

teológia

NEGYEDÉVI FOLYÓIRAT

XIX. ÉVFOLYAM 3. SZÁM

1985. SZEPTEMBER

JUBILEUMI EMLÉKEZÉS

TÖRÖK JÓZSEF: Pázmány Péter és az egyetem alapítása (1635—1985) 130

**

SOMLYÓI TÓTH TIBOR: „A magát eltökélő lélek...” Rákóczi Ferenc halálának 250. évfordulójára 135

FARKASFALVY DÉNES: Szentségi bűnbocsánat a János evangéliumban (Jn 20,22—23) 139
GÁNÓCZY SÁNDOR: A békülés szentsége 144
OROSZ LÁSZLÓ—VÉRTESALJAI LÁSZLÓ: Elvárás és valóság a gyónási gyakorlatban 151
SZÉLL MARGIT: Őnismerettől a kiengesztelődés szentségéig 155
BOLBERITZ PÁL: A gyónás nehézségei 161
ZATYKÓ LÁSZLÓ: Szeretet és bűnbánat 165
VARGA LAJOS: Bűnbánattartás lélektani és lelkipásztori szempontból .. 168
HORVÁTH LÓRÁNT: Gyógyító föloldozás 171
DIÓSZEGI LÁSZLÓ: A gyóntató felelőssége 174
Bűnbánattartás a középkorban (T. J.) 176

ALSZEGHY ZOLTÁN: Üdvösség a betegségben 178
BELON GELLÉRT: Jézus és a szentkenet szentsége 182
SCHMATOVICH JÁNOS: Betegek kenete az apostoli egyházban 187
KERÉNYI LAJOS: Jó hír a betegeknek 191
CSELÉNYI ISTVÁN GÁBOR: Lelkünk és testünk orvosánál — A bűnbánattartás és a betegek kenete a keleti szertartásban 193

„... jobban örülnek a mennyben egy megtérő bűnösnek, mint kilencvenkilenc igaznak, akinek nincs szüksége megtérésre” (Lk 15,7).

Jézus, a lelkeket és embereket gyógyító „orvos” (vö. Mt 9,12), az Emberfia azért jött el kö-zénk és hozzánk, hogy keresse és megmentse, ami elveszett (Lk 19,10). Jézus életének, működésének vezérmotívuma nem az elnyomott néptömeg „felszabadítása” volt. Nem, mivel ő azért jött el világunkba, hogy mindazokat, akik lelki-tesztit szükségét szenvednek és akik bizalommal fordulnak hozzá, — megmentse. Hogy életet, el nem múló életet biztosítson számukra. Hogy Jézus ismételtén étkezett bűnösökkel, hogy gyakran megfordult a szegények között, erről ma különösen sokat hallunk-olvasunk. Ugyanakkor azonban arról se feledkezzünk el, hogy ő m i n d e n k i h e z jött, hogy minden embert meg akart menteni. Ezért fogadta el a farizeusok és írástudók meghívását is, bár — amikor megkérdezték, „vajon mi is vakok vagyunk”? — keményen figyelmeztette őket: „Ha vakok volnátok, nem volna bűnötök. De ti azt mondjátok: Látunk. Ezért megmarad bűnötök” (Jn 9,41).

Jézus szolidaritást vállalt velünk, gyarló, esendő, vétkes emberekkel. Szolidaritása legszembe-tűnőbben a kereszten lett nyilvánvalóvá. Két elítélt bűnös között függ. Amikor velük együtt „ki-issza a szenvedés poharát”, nem vonakodik „feloldozni”, sőt, égi otthonába meghívni azt, aki megbánja bűneit. Jézus a szenvedés óráiban, keresztjén magára vette, „összegyűjtötte” mind-azok bűnét, akik — legalább életük utolsó perceiben — hajlandók azt „neki átadni”. Az „or-vos”, akit az Atya küldött, hogy elvegye a világ bűnét, aki végsőkéig szolidarissá válik az em-berrel, ha az bizalommal, gyógyulást kérve és várva fordul őhozzá: Jézus, az Isten bányája.

Óhozzá, az isteni ORVOSHOZ fordul minden bűnét bánó, Istennek, a hívők közösségével és önmagával megbékélni vágyó ember, amikor a bűnbánat szentségéhez járul vagy a betegek testi-lelki vigaszt, a szentkenetet kéri. Istennek közeledéséről és az embernek erről a béke-kereséséről szólnak számunk írásai. Az „Atyám, bocsáss meg nekik” jézusi szavak tévedhetetlen bizonyosságot és biztos reményt nyújtanak ma is, mivel tudjuk, hogy az Atya mindig meghall-gatja Fiát (Jn 11,42). Nem volt, nem lehetett véletlen — Isten maga akarta így, — hogy Urunk földi élete utolsó óráit két keresztrevont szenvedő, haldokló ember között, maga is kereszten kínlódva föltötte. Ő jól tudta, mi lakik az emberben, ismerte az emberek büntudatát, bűnbána-tát. Tudta és tudja, hogy az ember oly élőlény, akinek mindig szüksége volt és lesz segítségre, felemelő, bátorító szóra, bűnbocsánatra. Tudta, hogy az ember számára nem lehet másban üd-vösség és szabadulás mint abban, hogy átadja önmagát Isten jóságos, megbocsátó irgalmának. Kereszten függve, utolsó szavait kiáltva is példát adott: „Atyám, kezembe ajánlom lelkemet” (Lk 23,46). S mivel Jézus azt is tudta, hogy a gyarló, értelmében — akaratában gyenge és esendő embert nem lehet teljességgel felelősségre vonni, ezért valódi „védőügyvédünk”, közvetítő-vé és közbenjáróvá lett: magára vállalta a „világ bűnét”, hogy önmagával együtt átadhassa az Atyának. Az Atya pedig — ahogyan elküldte, — hazavárta Fiát, és vele együtt várja az égi ot-tonon felé igyekvő, útra kelő, az utat kereső gyermekeit.

Az ember esendősége, bűne — nagyon is emberi, mégis oly embertelen. Ilyen ellentmondá-sos, mert a bűn titok, misztérium. Mégis, a bűn, baj, betegség, emberi nyomorúság legmélyén az Atya hazaváró szeretete, felemelni képes és megmenteni akaró jósága rejtőzik. Szent János szerint az isteni Ige itt, köztünk, a sötétségben világoskodik. Nem múlt időben, hanem: tegnap, ma és mindaddig, amíg a földi élet tart. Ezt a fényt kell magunkban is egybegyűjtenünk, ez ad-hat egyedül világosságot, amikor szembenézünk a bűnnel, bajjal, betegséggel, — a bűn és a halál misztériumával. E szembenézés nyomán mi is felkiálthatunk Szent Pállal: „Mily megfogha-tatlanok az Isten szándékai, mily kifürkészhetetlenek útjai!” (Róm 11,53). S bár nem láthatjuk át Isten szándékait, nem ismerhetjük meg soha egészen útjait, mégis, igyekezzünk felfedezni, ész-revenni kegyelmének és jóságának fényét a bűn, betegség és halál, a siralomvölgy sötétségé-ben.

Sz. A.

A TEOLÓGIA 1986. ÉVI TÉMAI: — 1. AZ ÖKUMENÉ NÉHÁNY FONTOS KÉRDÉSE — 2. AZ IGEHIRDETÉS [AZ ÉRDEKLŐDŐK, A KRITIKUSOK ÉS KÖZELEDŐK SZEMPONT-JÁBÓL] — 3. A KERESZTÉNY KÖZÖSSÉG PAPJA ÉS MUNKATÁRSAI — 4. AZ „EMBER-ARCÚ ISTEN”.

A KÖZREMŰKÖDNI KÍVÁNÓK SZÍVES JELENTKEZÉSÉT MIELŐBB VÁRJUK.

Szerk.



JUBILEUMI EMLÉKEZÉS

Török József

PÁZMÁNY PÉTER ÉS AZ EGYETEM ALAPÍTÁSA (1635—1985)

A nagyszombati egyetem alapításának és megnyitásának háromszázötvenedik évfordulóját ünnepeljük az idén. Az alapítás előzményeinek, körülményeinek, az alapító személyének és szándékának fölidézése az utókor kötelessége, hogy a múlt újra tanítson és példát adjon, kihívást jelentsen a „ma” számára, hiszen „historia est magistra vitae”.

Míg Európa a XVI. században a reformáció és az ezt követő katolikus megújulás tanúja, addig Magyarország — a terjeszkedő török birodalom egyre súlyosabbá váló nyomása alatt összeroppanva — megszűnik több mint félévezredes múlttal rendelkező önmaga lenni. Török hódoltság, nemzeti jogokat és érdekeket semmibe vevő Habsburg-uralom, időnként magyar vért ontani nem habozó erdélyi fejedelemség a nemzeti és vallási megosztottság hármasszínhelye. Nyugat figyelmét a tridenti zsinat, a kezdődő vallásháborúk, a földrajzi felfedezések következtében végbemenő korai gyarmatosítások kötik le. A megosztott kereszténység az újkor hajnalán nem döbben annak tudatára, hogy hozzá veszélyes közelségben, hazánk területén a vele gyökeresen szembenálló iszlám hosszú távú jelenlétre rendezkedik be. A keresztény Nyugat érdek telenségén nem lehet csodálkozni, hiszen az új hit hazai terjesztői közül sem mindenki mérte föl annak mögöttes indítékait, hogy a török miért kezelte „némi jóindulattal” a hitújítást. Politikai téren a valamivel később jelentkező francia hegemónisztikus törekvések és az ezzel szembeszegülő spanyol—osztrák Habsburg dinasztikus érdekek bonyolult megosztást, ugyanakkor szövetség-hálózatot hoztak létre a nyugati kereszténység két táborra, a katolikus és protestáns országok között. Ez a helyzet eleve lehetetlenné tette a Magyarország érdekében történő nemzetközi összefogást, sőt később elvezetett az első általános európai, az ún. „harmincéves” háború kirobbanásához, amelynek végső szakaszában a vallási indíték játszotta a legkisebb szerepet.

Ilyen történelmi keretben — amikor a katolikus egyház az újonnan alapított dinamikus szerzetesrendek segítségével a nemrég felfedezett területek misszionálásán fáradozik, s közben Európában „belső vérzésektől” szenved; amikor a magyar nemzet fönmaradásának fontos tényezője, sőt záloga a nagyjából protestáns lett Erdély, — teljesítette történelmet formáló küldetését a magyarsághoz soha nem hűtlen, ám kora európaiságával a legteljesebb mértékben rendelkező Pázmány Péter (1570—1637). Az utókor az ő életművéből leggyakrabban csak néhány részletet emel ki, s ez a történelmi hitelességet csorbíthatja. Maga Pázmány Péter az intő példa, hogy a kivételes alkotások létrehozóit, így őt is csak élete egészének összefüggésében lehet igazán megismerni; mindaz ugyanis, amit alkotott, csakis személyiségének rendkívüli összeszedettségére, egybefogottságára, s ugyanakkor állandó fejlődésére, érése révén valósulhatott meg. „Én a tanítvány nevét mindig szerettem” — hirdette önmagáról,¹ miközben műveivel egyházának és nemzetének nevelője lett.

Az utókor megírta és részben újrírta életrajzát, összegyűjtötte és kiadta írásait. A magyar nyelv és irodalom történetében korszakot jelentő munkássága számos méltatóra és elemzőre talált, az általa tanított filozófiai rendszert elemezték, teológiáját, vallásosságát vizsgálat alá vették. Túlzás nélkül mondhatni, mindenki megtalálta a „maga Pázmányát”, az egyházszervezőt, a nyelvzsénit, a politikust, a nevelőt, esetleg két szélsőséggént: az ősmagyar tehetség csodálatos kibontakozásának legkiválóbb példáját, vagy a Habsburg-párti, osztályérdekeket védelmező türelmetlen főpapot. Értékelése, újraélesztése — amint azt a magyar irodalomtörténet- és történelemírás bevett hagyományai megkövetelik — legtöbbször évfordulókhoz kapcsolódott. Most is ez szolgáltatja az alkalmat, hogy legmaradandóbb alkotásáról, az egyetemről a tények világánál szemlélődjünk.

Pázmány Péter 1635. május 12-én a nagyszombati egyetem (Universitas Studiorum) alapítólevelének Pozsonyban történt aláírásával olyasfélét tett, mint a boltozat zárókövét nagy gondnal behelyező tudós kőfaragók. Amint a zárókő a legmagasabban helyezkedik el és egybefogja a boltozat részeit, úgy áll az „universitas” Pázmány előző alapításai fölött, azokat nem szerkezeti, hanem szellemi téren átfogva és beteljesítve. Bár az egyetem alapításának tényei ismertek,

s az újabb kutatások ezen a területen nem gyarapították tudásunkat, mégis érdemes közülük a legfontosabbakat fölidézni. Így még világosabban állhat előttünk, hogy Pázmány nem pusztán egy újabb oktatási intézményt hozott létre, hanem valóban életművét koronázta meg.

A XVI. század utolsó harmadától kezdve főként a legdinamikusabb szerzetesrend, a fiatal Jézus Társasága vállalta föl és végezte a közép- és felsőfokú nevelést, szerte Európában. A Váradon született kálvinista, majd katolikus Pázmány a jezsuiták kolosvári kollégiumában kezdte meg tanulmányait, a Társaságba lépve mint novicius Krakkóban és Jaroslávban, s a későbbiek folyamán Bécsben és Rómában folytatta azokat. Ez utóbbi helyen kora egyházának legkiválóbbjait személyesen ismerhette meg, az ő tanítványuk lehetett. Ezt a szellemiséget adta tovább tanársága folyamán Vágsellyén, majd a gráci egyetemen. Méltán állítható róla: „Célját: a magyar lélek katolikus szellemű kiművelését és a szó és a toll és iskola eszközeit mind Rendjétől nyerte, s benne így Európának nagy szellemi mozgalma koncentrálódik és hat magyar területen”.² Értethető, hogy amikor Forgách Ferenc nyitrai püspök, majd esztergomi érsek (1607—1615) munkatársaként 1607-ben visszakérül a királyi Magyarországra, s közvetlen közelről ismeri meg egyháza és nemzete állapotát, az oktatás-nevelés, a jövőendő generációk szellemi fölkészítése képezi munkásságának egyik legjelentősebb területét. Az 1611-ben Nagyszombatban egybegyűlt tartományi zsinaton vezető szerepet vivő Pázmány hatását nem nehéz fölfedezni a papnevelés kérdésének előtérbe kerültekor a prágai, olmützi, gráci, bécsi semináriumokban magyar papnövendékek számára létesítendő helyeket, valamint a római Collegium Germanico-Hungaricum-ban meglévő tizenkét hely számának fölemelésével kapcsolatban. „Mivel Magyarországon nagy a papoknak hiánya . . .” kezdődik az esztergomi érsek számára a zsinat által összeállított Memoriale, amely sorra veszi és rangsorolja a pápa, V. Pál elé terjesztendő ügyeket.³ A római helyek további növelése mögött ott van az előző évi eset, amiről Aquaviva generális leveléből értesülünk. 1610-ben 16 ifjú volt Rómában a 12 helyen, és amikor Pázmány felelősségére még egy ifjú érkezett az Örök Városba, a generális írásban juttatta kifejezésre méltatlankodását.⁴ A Rómába küldött ifjak alaposan fölkészültek a kinti tanulmányokra, s ez valóban lehetséges is volt az egyre szaporodó jezsuita kollégiumok (gimnáziumok) révén. Maga Pázmány döntő szerepet játszott a jezsuiták nagyszombati kollégiumának újra alapításánál: 1614—15 fordulóján Rómában tartózkodott, és megszerezte a szükséges engedélyeket.

Forgách érsek halála után (1615. okt. 16.) mint utóda (kinevezése 1616. szeptember 28-án kelt) törődött a magyar papneveléssel és ezzel párhuzamosan a világiak műveltségi szintjének emelésével, hiszen „nincs más mód Magyarországon régi virágzó állapotjába visszahelyezni a vallást, mint iskolák által, melyekbe sűrűen gyülekezvén a hazának tudományoszjas ifjúsága, főleg a Jézustársaság atyáitól a tudományokkal a vallásosságot is elsajátítja”.⁵ S hogy nagy számban voltak tudományoszjas ifjak, bizonyítja ezt a nagyszombati kollégium tanulóinak létszáma. 1616 nyarán 300, az év végén 545, 1619-ben pedig több mint 800 tanuló volt az érseki városban.⁶ Jóllehet Bethlen fölkelése miatt hamarosan menekülnie kellett Pázmánynak, az idegenben töltött idő sem múlt el haszon nélkül: bécsi tartózkodása alatt házat vásárolt az ott felállítandó papnevelő intézete számára. Az alapítólevelek, valamint az általa kidolgozott szabályzat⁷ arról tanúskodnak, hogy bár az egyházkormányzás számtalan gondja leköti, mégis van ideje az ifjúság nevelését nem csupán alapítványaival, hanem — és ez tán fontosabb — személyes törődésével előmozdítani. Gondosan ügyelt arra, hogy csak a tehetségesebbek kerüljenek a bécsi egyetem filozófiai és teológiai fakultására. A közepes képességűek a papság feladatainak gyakorlatiasabb megközelítését a kazuisztika tanfolyamainak keretén belül sajátították el. Bécsi papneveldejére mindvégig büszke volt, s erről még halála után is gondoskodni akart, mert 1636-ban újabb adománnyal gyarapította annak vagyonát, hogy „az ekként gyarapodó jövedelemből nagyobb számban mint eddig lehetett, neveltessenek Magyarország számára arravaló ifjak a lelkek gondozására”.⁸ Ezzel párhuzamosan, vagy talán már a bécsi kollégium alapítása előtt a római magyar helyek betöltésével foglalkozik, mert 1618-tól kezdve egyre sűrűbben találni magyarokat a növendékek között. Az érsek kifejti annak igényét, hogy ő ítélhesse meg, kik az ott végzendő tanulmányokra alkalmasak, s ha az ifjak már megtették a hosszú, veszélyekkel teli és költséges utat, akkor Rómában fogadják is őket.⁹ A római tanulmányok után viszont az ifjak valóban térjenek vissza hazájukba; ezt szorgalmazza a visszautazások fedezésére tett alapítványa. A Collegium Germanico-Hungaricum iránt mutatott sokirányú gondoskodása miatt 1634-ben kinevezték a Collegium protektorának. Ezt a tisztelet négy bitoros látta el, és a kitüntetés Róma elismerését jelentette a papnevelés területén végzett munkásságáért.

Az egyetem alapításának közvetlen előzménye az Oláh Miklós esztergomi érsek által 1566-ban létrehozott nagyszombati seminárium felújítása, illetőleg átszervezése volt 1630—31-ben. Igaz, hogy alapításakor csak 10 növendék számára volt benne hely, de a tridenti zsinat hatására megindult seminárium-szervezés folyamán az esztergomi érsekiség mostoha helyzete ellenére sem maradt le a nyugati egyházaktól. Német földön 1566-ban még csak két éve létezett seminárium, a franciák pedig csak ezt követően, hat évvel később szervezik meg az elsőt, Pázmány először az intézet anyagi alapjairól gondoskodott; megszervezte a királytól a budafelhézsi pré-

postság jövedelmeit a szeminárium céljaira, miután már saját pénzén házat vásárolt a papnevelő számára. 1630. november 22-én kelt levelében így írt a királyhoz: „Oly nagy a szükség papokban, hogy ha még egyszer annyival rendelkezénkné, mint amennyivel bírnunk, az sem lenne elég. Én ugyan telhetőleg számos ifjakat nevelék az egyházi pályára, de a szükség nagysága erőmet felülmúlja. Emiatt felséged trónusához fordulva esedezem, méltóztatassék támogatni törekvésemet.”¹⁰ A Szent István királyt pátrónusaként tisztelő szeminárium 1631-től fogadta a papságra készülöket. Emellett a világi ifjúság nevelésére is volt gondja Pázmánynak. 1636-ban, prédikáció-gyűjteményében közzétett két beszéde neveléseméleti értekezésnek is beillenek, olyan elmélyülten szól a fiúk és lányok neveléséről.¹¹ Bizonyára törődött azzal is, hogy olyan nevelőket válasszon ki oktatási intézményeibe, akik hosszú évtizedek alatt kiérlelt irányelveiben maradék nélkül osztoztak. Kifejezetten a világiak nevelését célozta a nemesi konviktus, valamint a szegény tanulók Szent Adalbertről elnevezett otthona, — mindkettő Pázmány alapítása Nagyszombatban. A nemesi konviktus alapítólevelében az ifjak lelkére köti: „Istent féljék, szorgalmasan tanuljanak, és majdan nemzetüknek és hazájuknak híven szolgáljanak”.¹² Pázmány Péter mint érsek tehát minden eszközt megragadott arra, hogy az egyház és az ország szempontjából egyaránt fontos művelt vezető-réteget kinevelje, illetve a műveltség átadását intézményessé tegye. Ehhez rendelkezésére álltak a meglévő intézmények, amelyeket támogatott, illetve újjászervezett. Mellettük újakat is alapított, és nem feledkezett meg a legtehetségesebbek külföldi iskolázásáról sem. Ugyanakkor arra törekedett, hogy minél közelebb tegye lehetővé a legmagasabb fokú képzettség megszerzését (Bécs). Ez a céltudatos kultúrpolitika az elért eredmények megőrzése mellett a nagyszombati egyetem megalapításával teljesül be.

Pázmány számtalan szempont szerint méltatták már — mint főntebb volt róla szó — gazdasági-pénzügyi szervezőképességének tanulmányozása azonban még várat magára. A nehéz viszonyok ellenére hatalmas összegeket tudott előteremteni, s az egyházi vagyont rendeltetése szerint használta. Saját részére csak a jövedelmek töredékét fordítva, nehogy intézményei hiányt szenvedjenek. Az 1632-es római útja, amikor a pápai udvarban a császár követeként lépett föl, diplomáciai szinten sikertelen volt. VIII. Orbán pápánál nem tudta ellensúlyozni Richelieu bíboros befolyását; ez azért lett volna fontos, mert a katolikus franciák a svéd protestánsokkal a katolikus Habsburgok ellen szövetkeztek. Ha diplomáciai téren vereséget is szenvedett, erkölcsileg azonban nem, mert a pápát magasabb szempontok szerinti, pártatlan állásfoglalásra kérve egyúttal föladataira figyelmeztette: „Szánja meg Szentséged a sokféle csapásokkal sújtott katolikus népeket, melyeknek javáért a pásztor nemcsak az egyház kincseit, hanem a saját életét is köteles feláldozni. Ha a kellő eszközöket a maga idején föl nem használja, Isten előtt számot kell adnia mulasztásairól”.¹³ Olyan ember nyugodtan szólhatott erről, aki már 1620-ban leírta: „Állítom, hogy . . . jövedelmeimnek egy harmadát sem fordítottam saját személyemre, kétharmadnál sokkal többet szenteltem papnevelő intézetek, kollégiumok és szegényápoló házak alapítására . . .”¹⁴ Pázmánynak a pápához intézett kemény szavai mögött ott van, hogy bár a császári érdekek ekkor nem csupán az egyetemes egyház, hanem a török hódoltság alatt élő magyarok érdekeivel is egybeestek. Ezért kérte a pápaság anyagi segítségét. Az erősebb királyi rész nagyobb támogatást nyújthatott volna, előkészítve ezzel a visszahódítást, amiről Pázmány realpolitikusként nemcsak álmódozott, hanem meg is tette érte azt, amit az adott körülmények lehetővé tettek. Bécs mellett azért állt ki, mert onnan remélte a magyarság megsegítését.

A bíboros a római út költségeit maga viselte, s a király — ezt kárpótolandó — három évvel később egy 40 000 forintról szóló kötelezvényt küldött neki. Ő ehhez 60 000 forint készpénzt tett; ez volt az alapító, amely anyagi téren biztosította az új, felállítandó egyetem jövőjét. Régóta tervezgette ezt és gyűjthette rá a pénzt, mert II. Ferdinándhoz 1635. március 29-én írt levelében tudatja, hogy az összeget (ti. az uralkodó tartozását) olyan szent és szükséges („sanctum et necessarium”) műre fordítja, mint amilyen Magyarországi egyetemének megalapítása.¹⁵ Pázmány nem minden aggodalom nélkül látott a nagy mű kivitelezésének. Félt, hogy nincs már elegendő ideje, ereje. Nagyon jól látta az alapítás szükségességét, mert a katolikus iskolák területén jelentős lemaradás volt tapasztalható. De hogyan lehet majd ezt a hiányt pótolni, és a szerény kezdetekkel induló intézmény képes lesz-e megfelelni a jövőben a hozzá fűzött reményeknek, elvárásoknak? Az eddig sokféle módon épített, gyarapított műre sikerül-e a zárókövet beilleszteni, beemelni?

Az anyagi alapok megteremtésén túl a szükséges tanerő biztosítása volt a legnagyobb gond. Ezt intézménynek kellett vállalnia, mégpedig annak, amely a legjobban tudott ezzel a feladattal megbirkózni. Oktatási-nevelési rendszerük miatt a jezsuiták vívtak ki osztatlan csodálatot katolikus és protestáns táborban egyaránt. Maga Bethlen Gábor is elismerte ezt, pedig róla nehezen mondható, hogy a jezsuiták iránt túlzott rokonszenvvel viselkedett volna.¹⁶ A Ratio Studiorum (1599) Európa-szerte egységes tantervével, módszerével, amely azonban a helyi követelményekhez, körülményekhez is alkalmazkodott, akkorra már megmutatta eredményeit. A jezsuita szerzetesek hosszú iskolázása, illetve tanulmányi ideje rendkívüli teljesítőképességet fejlesztett

ki a rendtagokban, s ez átsugárzott a növendékekre is. Pázmány igazi egyetemet akart létesíteni még akkor is, ha az a magyar lehetőségek reális számbavétele alapján az első időkben csak két fakultással rendelkezett, a gráci egyetemnek, tanári működése egykori színhelyének példájára. A politikailag, vallásilag többszörösen megosztott országban már ez is nagy tervnek számított! A kezdetek szerény egyetemében ott volt a további fakultásokkal történő kiegészítés lehetősége. Az utókor már látja, hogy alkotása tartósan gyökeret vert a hazai földben, és a későbbiekben a kezdetben hiányzó karokkal ténylegesen kiegészült.

Az alapítólevél szövegének szubjektív hangvételéből — a helyzet ismerete mellett — évtizedek töprengése világlik ki. „Gyakran aggódva fontolgattuk magunkban, hogyan tudnánk a katolikus hitet Magyarországon elterjeszteni és a nemes magyar nemzet méltóságának is szolgálni. Minden más eszköznél előbbrevalónak tűnt föl előttünk, hogy Tudományos Egyetem (Studiorum Universitas) emeltessék, ahol a harcias nemzet lelkülete megszelidüljön és az egyházkormányzásra és az állam szolgálatára alkalmas emberek képeztesse. Nem is hiányzott belőlünk sem a kedv, sem az igyekezet a dologra, de a haza szerencsétlensége és más sürgősen szükséges alapítások mind ez ideig visszatartottak, hogy kívánságunknak eleget tehesünk. Most azonban, minthogy — Isten áldásából, aki igyekevényeinket égi kegyelmével kísérte — némi anyagi eszközök állnak rendelkezésünkre, úgy látszik, tehettünk valamit, ha nem is éppen a dolog nagyságához, de mindenesetre a lesújtott haza helyzetéhez illőt.”¹⁷

Egyetemek alapítóleveleinek kezdő sorai más esetekben ünnepélyesebbek, személytelenebbek, de az egyetemek alapítása rendszerint pápák vagy királyok műve, és nem volt egyetemi tanároké, mint amilyen Pázmány Péter. A jogainak, méltóságának, hatalmának máskor nagyon tudatában lévő esztergomi érsek a bevégzendő feladat előtt alázatossá válik.

A katolikus egyházon túl a nemzetet is kell, hogy szolgálja az egyetem, tehát az egyház szolgálatára készülők mellett azt a világiak szintén látogatják. A bécsi egyetemhez 1635. július 29-én intézett levelében kiemeli, hogy hazája vallási és politikai-igazgatási (politica administratio) bajainak oka nagyrészt az egyetem hiánya.¹⁸ Ugyanezen a napon még II. Ferdinándnak is írt, hangsúlyozva célját: a katolikus vallás gyarapítása mellett az ország kulturális felemelkedését akarja szolgálni.¹⁹ A királytól 1635. szeptember 27-én alapításának megerősítését kéri s levelének első soraiban megemlíti, hogy a gráci egyetem mintájára „a katolikus vallás növelésére és Magyarország műveltségének emelésére” állította fel az új intézményt.²⁰ Természetesen Pázmány is elsősorban a nemességre gondolt, de a Szent Adalbert otthon igazolja, hogy kortársai jelentős részétől eltérően a magyarságot egészében tudta szemlélni, felülemelkedve korának bevett nézetein.

Az alapítólevél egy másik kitétele ugyanezt bizonyítja, vagyis Pázmány az egyetem létrehozásakor — a világiakra gondolva — nem pusztán a nemesi osztály művelődését akarta megoldani, hanem a szerény származású, tehetséges fiatalokat szintén segíteni akarta, még akkor is, ha azok nem készültek egyházi pályára. „Miatán pedig a kollégium és iskolák számára szükséges épület megépült, és az egész 100 000 forint tőke kamatra vagy javak vételére teljesen kihegelyeztetett, azután annak kamataiból évenként 1000 forintot szegény tanulók ellátására kell fordítani az általunk Nagyszombatban emelt Szent Adalbert otthonban (akkor is, ha a mondott otthon helyváltoztatás következtében más városba kerülne)”. Ha az alapítónak ezt az intézkedését összevetjük a nyugat-európai helyzettel, akkor a tanulók támogatását illetően nemigen lehet lemaradással beszélni.

A „harcias nemzet lelkületének szelidítése” nem egyszerű fordulat az okmányban, hanem hosszú évek tapasztalata áll mögötte. Bizonyára neki sem volt könnyű fiatal korában rendje vasfegyelmét elfogadni, előljárói iránt minden esetben feltétlen engedelmisséget tanúsítani. Ismeretes, hogy tanársága idején súlyos nézeteltérései voltak fölötteseivel. Ugyanakkor tisztában volt azzal is, hogy személyisége értékeinek kibontakozását ez a szigorú oktatási-nevelési rendszer tette lehetővé. A magyar fiataloknál nem lehetett mindig „szabványeljárásokot” alkalmazni. Pázmány olyan fiatalokat szeretne az iskolákban, akik megőrzik saját értékeiket; természetüket nem elfojtani, hanem nemesíteni kell, hogy képesek legyenek befogadni mindazt, ami tovább gazdagítja őket. Bécsi papnevelő intézete rektorához írt levelei bővelkednek az ilyen irányú tanácsokban, amelyek azt mutatják, hogy Pázmány megértőnek mutatkozott a hevesebb vérmérsékletű fiatalok iránt, és a rektortól ugyancsak elvárta a megértést. A magyaroktól nem lehet rögtön megkívánni azt az alávetettséget, ami más nemzetek fiaitól természetes. „A magyarok érdesebb természetűek, de lassanként szelidebbé és jobbá válnak.”²¹ A fegyelméletlenséget azonban tűrte. A Bécsben tanulók fegyelmi ügyeiről tudni akart, s nemegyszer keményen lépett fel a vétkesek ellen. Am keménységénél nagyobb volt következetessége, ami hitelt adott intézkedéseinek és megóvta őt az eredménytelenségtől. Szigorának tulajdonítható, hogy a papságra hajló fiatalok a bécsi papnevelőben csak három hónap gondolkodási időt kaptak, hogy döntsenek jövőjük felett. Ha a papságot választották, akkor írásban kötelezték magukat, hogy elhatározásuk mellett ki is tartanak.

A Rómában vagy másutt tanuló, illetve tanulmányaikat befejezett ifjakkal szemben hasonló kikötései voltak. Hazatérésre kötelezte őket, bár időnként voltak köztük olyanok, akik papi életüket könnyebb körülmények között, tehát nem Magyarországon szeretnék volna folytatni. Pázmány Péternek ebből a következetes szigorából ki lehet még olvasni, hogy nem tartotta magát az egyházi vagyon tulajdonosának, csupán kezelőjének. A jelentős összegű jövedelmek fölhasználásával azokat akarta szolgálni, akik munkájukkal előteremtették a szükséges összegeket és ezáltal lehetővé tették tehetséges magyar fiatalok külföldi tartózkodását, tanulását. Róma, Bécs, Prága után egy eldugott felvidéki városka vagy falu plébániája számkivetésnek tűnhetett volna a hivatástudatot nélkülözők számára; ugyanakkor az elfogulatlan, de szűk látókörű korabeli szemlélő fényűzésnek tarthatta a hosszú és költséges kiképzést. Am nem így az érsek, aki meszszebbre nézett, és tudta, hogy a „szellemi tőkebefektetés” a legjövődolmozóbb hosszú távon. S valóban, az őt követő időszakban a magyar egyház legjobbjai az általa külföldön iskoláztatottak közül kerültek ki.

Pázmány bölcs előrelátását bizonyítja, hogy gondolt a jövőre: „És ha idő múltával, ha Isten Magyarországot a török igától megszabadítja, alkalmasabb város találtatnék az Egyetem számára, szabadságában álljon a Társaságnak ezt a mi alapításunkat az Egyetemmel együtt máshova átvinni, úgy azonban, hogy az esztergomi egyházmegyén kívül ne kerüljön . . .”. Az alapító személyes dicsőségénél, ami pedig neki joggal kijárt, fontosabbnak tartotta azt, hogy az egyetem kisugárzása még nagyobb lehessen, s hogy kedvező történelmi fordulat esetén — jobban az ország szívébe kerülve — az intézmény még hatékonyabban szolgálhassa az egyházat és nemzetét egyaránt.

Figyelmét nem kerüli el az esetleg kedvezőtlen változás sem. Él még emlékezetében az 1609-es országgyűlés, amikor egyesek követelni kezdték a jezsuiták kiűzését. Ismeretes előtte az 1588-as megyesi országgyűlés, amely a jezsuitákat egy időre kitiltotta Erdélyből. Ezért tartalmazza az alapítólevél: „Ha pedig, amitől a kegyelmes Isten óvjon, az Egyetem Magyarországon nem állhatna fenn tovább, hanem külső vagy belső ellenség erőszakából megtörténnék, hogy a Társaság atyái távoznának, és minden reménység elveszne hamaros visszatérésükre; ez esetben köteles legyen a Társaság a főntnevezett tőke kamatát és gyümölcsét Magyarországon kívül magyar kispapok használatára fordítani, úgy, hogy belőle papságra alkalmas ifjak neveltessenek és kötelesek legyenek fölszentelésük után Magyarországra visszatérni.” Ismerős gond, ismerős gondolat: a külföldön megszerzett ismereteket itthon kell hasznosítani, és nem a magániszemély, hanem a köz, az egyház javára. Bizonyára voltak keserű tapasztalatai, ezért olyan következetes ezen a ponton élete egész folyamán a kor legmagasabb műveltségének hazai földön történő kamatoztatását illetően.

Az alapítólevél a továbbiakban a jezsuiták esetleges időszaki távollétének bekövetkezésekor felmerülő helyzetről rendelkezik; majd a közeljövőre irányítja a figyelmet, megszabva a követendő tanrendet: „Kötelem lesz a Társaság arra is, hogy Nagyszombatban még ebben az évben 1635. egy filozófiai kurzust kezdjen, a következő években pedig állandóan három filozófiai kurzus legyen etikával és matematikával együtt, a skolasztikus teológia két professzorával. Legyen azonkívül ezen az egyetemen egy Szentírás-magyarászó tanár, egy professzora az Eseteknek, egy a Vitáknak, hasonlóképpen a szent nyelvnek és az akadémiai fokozatra emelések a máshol szokott módon történjenek.”

A kétfakultásos egyetemi típuson az alapstúdium a bölcsészeti fakultás elvégzése volt, ami egyben jogosított a teológiai fakultáson kezdendő tanulmányokra. A Ratio Studiorum szerint a filozófiai karon az oktatás három évig tartott. Az első évben logikát, a másodikban a fizikát és matematikát, a harmadik évben pedig az etikát és metafizikát tanították. A hittudományi kar 1638. november 3-án kezdte meg működését, miután az első évfolyam befejezte a filozófiai tanulmányokat. Az alapítólevél szellemében és a jezsuita egyetemek előírásainak megfelelően a kezdeti időszakban a karnak hat katedrája volt: két scholastica theologia-i (dogmatikai), egy casuistica-i, egy controversaria, egy szentírásstudományi és egy héber nyelvi. A teológiai fakultáson csak a papságra készülőket folytattak tanulmányokat.

A szerény kezdetekből is kiolvasható, hogy 1635-ben Nagyszombat városában a legmodernebb egyetem típus kezdte meg működését. Három és fél évszázad távlatából visszatekintve Pázmány Péter alakja és munkássága még nagyobbak tűnik, mint ahogy azt a kortársak és a közvetlen utódok gondolták. A külföldi iskolákban és a nagyszombati egyetemen sikerült olyan papi nemzedéket kinevelni, amely az ország talpra állításában majd tevékenyen részt vállalt. Pázmány ezt már nem érthette meg, érezte erői fogytát, ezért siettetta az intézmény megnyitá-

sát. Sokat követelt az ifjúságtól, munkatársaitól, de semmi olyat nem, amit ő meg nem tett volna előzőleg. Hazai környezetben teremtette meg a legmagasabb fokú műveltség megszerzésének lehetőségét, s érthető, hogy nagy elvárásokkal volt mind a kortársakkal, mind az utókorral szemben.

Alapítólevelét így zárja: „Végre amint mi mindezeket a katolikus hit előmozdításának tiszta és őszinte szándékából és a drága hazra felemelésére tesszük, akként a jóságos Isten lelkünkől kérjük, vegye kegyelmesen a jóakarát ez áldozatának illatát és alapításunkra árrasszon bőséges áldást, hogy az ő nagy neve dicsértessék és dicsőíttessék mindörökké. Amen.”

Az utókor — szembesülve az alapítóval, végigkísérve őt a nagy mű megalkotásában — nem gondolhat másra, mint arra, vajon megfelel-e Pázmány Péter szigorú elvárásainak a három és fél évszázados jubileumkor is az igazság megalkuvás nélküli keresésében és szolgálatában?

„Aki az Igazságot szereti, eltekéllye magába, hogy senki kedvéért vagy barátságáért, semmi gyalázatért vagy kárvallásért a megésmert igasságot hátra nem veti hanem azt minden tétővázás nélkül követi . . .”²²

Jegyzetek: 1. Pázmány összes művei, magyar sorozat, V. 485. — 2. Hóman—Szekfű: Magyar történet, Bp. 1935. IV. 113. — 3. Péterffy: Sacra concilia, Pozsony, 1741—42. II. 217. — 4. Pázmány levelei, I. 768. — 5. Frankl (Fraknói): Pázmány Péter és kora, Pest 1868. I. 467. — 6. Fraknói i. m. I. 468. — 7. Az első 1619-ből, a második 1623-ból, mert a Bethlen-féle fölkelés késleltette az intézet megnyitását. — 8. Pázmány levelei, II. 722. Sík S. ford. — 9. Cf Fraknói i. m. I. 475. — 10. Pázmány levelei, II. 154. Fraknói ford. — 11. Pázmány összes művei, magyar sorozat, VI. 249—266. VII. 614—635. — 12. Pázmány levelei, I. 406. — 13. Pázmány levelei, II. 280. Fraknói ford. — 14. Pázmány összes művei, latin sorozat, VI. 555. Sík S. ford. — 15. Pázmány levelei, II. 563—564. — 16. Cf. Pázmány Péter I—III. Bp. 1983. I. 52. bevezetés, írta Öry M.—Szabó F. — 17. Teljes szövegét magyarul, Sík S. fordításában ld. Pázmány Péter Bp. 1983. I. 371—373. — 18. Pázmány Péter levelei, II. 596. — 19. Pázmány levelei, II. 597. — 20. Pázmány levelei, II. 605. — 21. Pázmány levelei, II. 488. — 22. Pázmány Péter, Bp. 1983. I. 126.

Pázmányra vonatkozó irodalomból Fraknói életrajza mellett fontos Öry M.: Pázmány Péter tanulmányi évei. Eisenstadt, 1970. Valamint: Sík S.: Pázmány az ember és az író, Bp. 1939. Máig legátfogóbb jellemzés Kornis Gy.: Pázmány személyisége, Bp. 1935.

**

Somlyói Tóth Tibor

„A MAGÁT ELTÖKÉLO LÉLEK . . .”

Rákóczi Ferenc halálának 250. évfordulójára

Amikor „a virágzó világ szívében kiszáradt”, amikor a száműzött Rákóczi megdorodott „mindennapi táplálékaitól — a színházak, a kártyajátékok, a vadászatok, a különféle társaságok, a bőséges lakomák” világától, önvizsgálatra („Mondd meg nekem, világfia, mi hiányzott neked?”) a Grosbois-i kamalduliak közé vonult vissza 1715. április 15-e és 19-e között. Pedig „volt elég, állásomhoz mért cselédségem és vadászlovam, fényes, mindenkitől dicsért ruháim s mégis szívem nyugtalan volt, mert távol állt tőled, a szív igazi középpontjától — s szeretetének tárgyaiul szüntelenül változó teremtményeket választott.”² A végső döntéshez szükséges elhatározáshoz egy hercegő visszautasítása vezette. „Tudom, Uram, hogy az érzéki emberek előtt hihetetlen dolgot írok, mert ők a tiszta szeretetet el sem tudnák képzelni, de én neked gyónok s nem nekik, és csodás dolgaidat hirdetvén, hálátlanságaimat tárom elő. A te ajándékod volt ugyanis szívem tiszta hajlama, én pedig visszaéltem vele s a teremtmények felé fordultam.”³ Az Isten felé fordulás és az önátadás metanoézise között azonban hosszú út várt Rákóczira. Jóllehet első Grosbois-beli tartózkodása után elhagyta korábbi környezetét s másféle emberek barátságát kereste. — XIV. Lajos egyik fiának, Tesse-nek, Toulouse grófjának gondolkodása és élet-

vitele közel állt hozzá. Rákóczi már korábban, 1714-ben is betartotta a nagybőjti előírásokat, amelyek alól korábban egészsége ürügyén kibújt, de húsvéti gyónását nem végezte el, hallgatót a pro forma keresztény arisztokraták tanácsára, akik szerint csak azok kötelesek elvégezni, akik egész éven át mellőzik a szentségek méltó vételét.⁴ 1714 augusztus 14-én Bourbon herceggel s néhány hercegnő társaságában a Fontainebleau-i kármelitákat látogatta meg. Eppen vesperást imádkoztak, s az összeszedettség fokozására a Sanctissimus is ki volt téve — Rákóczi térdreborult s végleges elhatározás fogat meg benne a magányosság, a visszavonultság értékeinek keresésére. A térdreborulásért környezete kinevette, de már volt lelkijereje a gúnyolódás elviselésére: „ha illik az alattvalónak a király előtt térdepelni, miért ne illenék a teremtménynek Teremtője előtt?”⁵

Ettől kezdve a megtérés útja egyenesen vezetett a Grosbois-i kamalduliak körében végzett lelkigyakorlatokhoz. Az egyházi élet nagyhatéban megélt személyes vonatkozású „nagyhetéről” így vallott: „Te tudod, Uram — miként használtam e három napot! Én pedig tudom azt, s örökké dicsérlek érte, hogy ettől kezdve megszabadítottál rútságaimtól, megtisztítottad lelkiismeretemet és más emberré kezdted formálni engemet.” — Grosbois után elhagyta a kártyajátékokat, a hajnalba nyúló frivol beszélgetéseket; amikor a király környezete este tíz órakor vacsorához ült, ő már lefeküdt, hogy éjjel egy órakor felkeljen s elmondja a Boldogságos Szűz szolozsmáját. (Jóllehet Szűz Mária-tiszteletének neveltetéséből megvoltak az előzmények e szolozsma gyakorlatához — a neuhausi jezsuitáknál a Mária-kongregációban harmadéves korában annak elnöki tisztét is betöltötte,⁶ — mégsem jellemző vallásosságára a különleges Mária-tisztelet.) A döntésben való állhatatosságot a rendszeres szentáldozás (kegyelme) erősítette; minden szombat este Versailles-ból Párizsba ment, vasárnap reggel a lazaristáknál meggyónt és megáldozott, ébredé már újra a királyi asztalnál ült.⁸

XIV. Lajosnak szeme előtt bekövetkezett halála, a haldokló király mögött burjánzó csel-szövések akaratlan felismerése oly lelki megrázkódtatást okozott, hogy a hippói püspök, Szent Ágoston ünnepén, augusztus 28-án újra Grosbois-ban találjuk, ahol „azon gyászos tragédiának jeleneteire csodás csendesség következett.”⁹ Mire visszatért, szeptember elsején a Napkirály már halott volt. Leróta az etikettben megkívánt részvétlátogatást a kormányzó Orleans-i hercegnél, elhagyta az udvart és Grosbois-ban, a kolostor közelében kis házat bérelt.

1716 karácsonyán egyetemes gyónást végzett s „ekkor kezdődött a magánosság azon valódi édessége, amely az emberben vágyat ébreszt, hogy jól éljen és Isten jelenlétében járjon.”¹⁰ — Az egyházi év befeléfordulásának időszakában, ádventben, nagybőjtben sehova sem ment, máskor is lehetőleg Grosbois-ban tartózkodott. Szigorú napirendet készített, azt gyóntatójával megbeszélte s fegyelmezetten betartotta, sőt közvetlen környezetével is betartatta, mivel udvari tisztjei, szolgálói oda is követték. „Számosabb udvari népet tartottam mint óhajtottam, de a gyermekésgüktől fogva velem tartó hű magyar nemeseket sem én el nem bocsáthattam, sem ők nem akartak engem elhagyni. Azonban — óh végtelen jóság — te úgy alakítottad mindnyájunk lelkét, hogy illedelmes erkölcsük s különösen egyiküknek¹¹ példás megtérése vigasztalásomra szolgáltak.”¹² Unalomról, amitől féltették, szó sem volt. A lelki olvasmányok, az imádságnak és ájtatos gyakorlatoknak egyik órája a másik után következik, s „r a g a d ó s e b e s s é g g e l folytak a napok.”

Olvasmányai alapján következtethetnénk a „ragadó sebesség” lelki izgalmaira. Különösen az aszketikus irodalom érdekelte. 1715 pünkösdjén olvasta „Az üdvösség fontossága” című művet, de egyéb olvasmányait még cím szerint sem ismerjük. Ugyanakkor az bizonyos, hogy a Szentírás s az egyházatyákkal, különösen Ágostonnal és Aquinói Szent Tamással¹³ ebben az időben foglalkozott, ismerte meg őket mélyrehatóan. Szent Ágoston Vallomásait 1716 nyarán olvasta, s hatása alatt — 1716 karácsonyától kezdődően — három éven át írta személyes életének valomásait: „A szívemben született Üdvözítő jászolyánál életét sirató s a Gondviselésnek kegyelméről, vezérléséről emlékező b ű n ö s n e k 1716-ban, Krisztus születését megelőző napokon kezdett, magános szózatképpen írt vallomása” címmel.

A mű három könyvből áll, de az első könyvnél a jelzés hiányzik. A három könyv mindegyike különböző helyen és időben készült. Az első még Grosbois-ban írta — az önfeltárás szaggatottságában. 1716. december 21-én kezdte, de az 1700-as évek eseményeit csak 1717 március idusa körül jegyezte fel.¹⁴ Külső események hatására azt csak május 15-én folytathatta¹⁵ s eljutott élettörténetében a szabadságharc kitöréséig. A második könyvet Drinápolyban 1718. február 21-én kezdte meg.¹⁶ 1717. október 28-án érkezett Drinápolyba, ahol 1718 augusztus 16-ig tartózkodott.¹⁷ E könyv fogalmazására kihatott az a rettenetes huzavona, amellyel a neki tett ígéreték valószínűsítését halogatták. A fejedelmeknek ebben a helyzetben mégis volt lelki ereje a belső történések felidézésére. Amikor a pozsováci béke minden (politikai) reményét szerte-

foszlatta, a Boszporusz partján, Konstantinápolytól 15—20 kilométernyire lévő Jenikőben október 14-én letelepedvén, befejezte azt.¹⁸ Ez utóbbi könyvben belső fejlődéstörténetét 1703-tól 1717-ig, Törökországba való indulásáig írja le.

Legrészletesebb az 1718. november 9-vel megkezdett, de háromszor is megszakadt s csak 1719. december 31-vel befejezett¹⁹ harmadik rész, amely már nem annyira a lelki reflexió vonulata, inkább naplónak tekinthető. — Rákóczi vallomásai első fogalmazványában maradt ránk, melyen később sem változtatott. Mert például az első könyv utolsó lapjait 1717 júliusában vagy augusztus első felében még abban a reményben fejezi be, hogy „házáját, alattvalóit, gyermekeit kiszabadítja”²⁰, akkor ezzel a reménnyel már felhagyott volna.

Am a Vallomások kéziratában egy szerföltött zavaró résszel találkozunk: a kinyomtatott önéletrajz elé írt előszó szerint a kézirat 117—160. lapjain két elmélkedés található: „Meditationes in forma soliloquiorum de mysterio reparationis naturae humanae per Adam” és „In nocte Nativitatis Domini meditatio in forma soliloquiorum super evangelio Lucae”.²⁰ Az első, hat elmélkedésből álló sorozat nagyon beleillik Rákóczi vallomásának I. könyvébe, melynek záró részét 1717. március 15-e körül, nagyböjt vége felé, a nagyhét szent napjain írta: „Kiváltképpen téged imádlak Jézusom, akit a múltkor mint születettet, az angyaloktól hirdettetett, a pásztoroktól s királyoktól elismertet és imádoztat örvendezve fogadtam szívembe, most pedig az én megváltozásomért és az emberi természet megjavításáért a kereszten függve láttalak. Örömmel és vigasztalással gondolkoztam születésed körülményeiről, engedd, hogy üdvösséges lelki keserőséggel gondoljam meg szenvedésed titkát.”²¹

E sorokat a nagyhét hat napján készített elmélkedés követi. Az ötödik nap hangulatán már érződik nagypéntek drámája. A hatodik napon írott sorok ezek: „Remélek, Uram, a remény ellen, mert valóban természetfölötti segítségre van szükségem azok véghezviteléhez, melyekhez most hozzá kell fognom. Hiszem, Uram, hogy nem hiányzik hatalmad a csodák műveléséhez s erős hittel meg vagyok győződve arról, hogy műveled is azokat, ha szükségesek lesznek a te dicsőséged nyilvánítására azon pogányok közt, akiknek társaságába hivatom. . . Gyöngeségemben a te karod ereje tűnjék ki. Ezt hívom segítségül azon népkiszabítására, amelynek egykoron élére helyeztél.”²² Ezeket a sorokat viszont csak akkor írhatta, amikor a szultán meghívóját Erdély felszabadítására megkapta!²³ Nyilvánvaló, hogy az elmélkedésfűzér²⁴ 1717. március 22—27-e között készült s a március 15-e körüli vallomások folytatása. Ugyanakkor az „In nocte Nativitatis Domini” meditáció aligha illik bele az 1717-ben írt I. könyvbe. Még ha nem is volna feljegyezve az elejére s végére az 1719-i év, már maguk a kifejezések, „lelki életem ötödik (karácsony) éjszakája ez”²⁵, „mindennapi kenyerünket a hitetlenek kezéből kell várnunk”²⁶ kétségtelenné teszik, hogy az elmélkedéseket 1719. december 25—31-e között kellett írnia. A Vallomások könyvének történeti keletkezési körülményeinél sokkal fontosabb az írás szándékának belső megértése, mely viszont kevésbé történeti jellegű.

Az a természetes párhuzam, melyet Zolnai Béla, Brisits Frigyes, Reisinger János és Szávai János felállított Szent Ágoston és II. Rákóczi Ferenc között, indokolt, noha megoldásaik nem interpretatív, hanem külső szempontok (műfaji, ideológiai, vélt teológiai) illusztratív érvényesítése. Rákóczi műve megírásához nem bölcséleti alapvetéssel fog neki: „A bölcséleti és főként a logikai leckék szerföltött szárazaknak tetszettek nekem. Olvastam és ismételtettem ugyan azokat, de kényszerített lélekkel s nem is tudom, vajon tudtam-e?, habár mesterem tanulással meg volt elégedve.”²⁶ Rákóczi soha nem volt hitetlen, noha — mint panasolja — a hit világa egyidőben elhomályosodott benne.²⁷ Augustinusnak előbb az igaz Istent s kinyilatkoztatásait kellett felismernie, majd akaratát Isten törvényéhez kellett formálnia. Rákóczinak „csak” két rossz hajlamát, két főbűnét: büszkeségét és érzékiségét kellett felismernie s megváltoztatnia. Az ágostoni kereső értelem hódolása Isten előtt csak hatalmas belső küzdelmek árán sikerült, míg Rákóczit „mint kisdetet édesgette magához” az Úr. „Tej volt akkor nekem szentséges tested, amellyel engem minden nyolcad napon megerősítettél . . . erős fegyveres . . . aki szívemet bírta, a tisztátalanság bűnét elűzte, s a többi dolgok nem látszóttak fölöttem uralkodni. Ezekről nem is választál engem mindjárt erőszakosan, hanem lassankint szoktattál.”

A műfaji azonosság ellenére a karakteriális különbözőség nyilvánvaló. Augustinus műve az igazságkutató s a megtalálással viaskodó ember bölcséleti és teológiai alkotása, Rákóczi még ez esetben is inkább politikai-történetet ír: írás közben a portával alkudozik, Erdély felszabadításával és a hadsereg szervezésével foglalkozik, országokon keresztül tart útja a visszavonulást biztosító menhelyig: Rodostóig. A teológiai kérdések közül rendszeresen csak kettővel foglalkozik: az isteni gondviselés útjaival s a szabadakarat és az isteni kegyelem viszonyával.²⁸ „Engedd, Uram, emlékeznem a jelen dolgokról, végigfussak a te Gondviselésednek előbbi művein, hogy kitűnjék azokból jóságod. Idézd elmémbe azokat és azokkal szemben tündesd előmbe vétkei-

met, hálátlanságaimat, nem azért, hogy gyönyörködjem ezekben, hanem, hogy keseregjek és szívem belső zokogásával megcsirassam őket. Ámde nélküled ezt sem vihetem végbe, zokogjon azért bennem a te Lelked ocsmányságaimon és hüflenségeimen, ellenben vigadjon és örvendjen a te irtalmad művein! Engedd végre, hogy neked szólván, általad szóljak s a te sugallatodra azokat is megírjam...²⁹

A szabadakarat és a kegyelem viszonyáról a XVII. század óta különös hévvel folytak viták a katolikus egyházon belül is (Molina, janzenisták). Grosbois, Rákóczi lelki épülésének egykori helye, egyik „műhely” volt a janzenista teológusoknak. Rákóczi akarva-akaratlanul is részese lett az intellektuális katolicizmus körében folyt polémiáknak. Sőt, egy alkalommal konkrét konfliktusa is volt, janzenista gyanú hírébe keveredett, méghozzá Franciaországban kívül. Amikor Jenikőben letelepedett s udvarával együtt pontos időben, rendszeresen ájtatoskodott, a Konstantinápolyban élő katolikusok úgy vélekedtek róla, hogy janzenista,³⁰ — mert ezekről csak annyit tudtak, hogy nagyon szigorúan és visszavonultan élnek, kisebb-nagyobb csoportokban ájtatoskodnak. Csakhogy a janzenisták kárhoztatták a g y a k o r i áldozást, ugyanakkor Rákóczi hetenkint részesült abban.³¹

A külső jelektől függetlenül sem tekinthető Rákóczi janzenistának, erről határozottan nyilatkozik: „Valóban hamis prófétáknak tartom azokat, akik a szeretet parancsát elengedik s elégnek tartják az üdvösségre a félelmet. Hisz' ez ugyanaz, mintha azt mondanánk: üdvözülhet az ember hit nélkül. Mert ha a hit holt, alig vélhető hitnek, hacsak nem oly hitnek, mint aminő az ördögnek is van, de nekik sem válik hasznukra, hanem csak rettegésükre. Hogyha pedig a hit működik és gyümölcsozik, a szeretet lelkesíti azt, amint ez a józan észből is következik; akit ugyanis csupán a büntetéstől való félelem vezérel, az nem Te érted, hanem önmagáért cselekszik s így nem Isten, hanem önmaga az ő cselekedeteinek célja. Azonban távol legyen tőlem ezen, finomszálú és e században annyit vitatott dologban valami mást hinni, mint szolgáltnak, Ágostonnak azon tanítását, amelyet az anyaszentegyház annyi századon keresztül követett.' Engedd, Uram, hogy neked tetsző értelemben fogjam föl azt és adj erőt annak követésére, mert amint az idegen nyelvet csakis abban jártas érti, épp úgy a szeretet parancsát és tanítását is csak a szeretet érti meg.³² Ugyanakkor az Isten szolgálatában való langyosságot s annak ideológiáit (megmagyarázását) is szüntelenül ostorozza.³³

Rákóczinak „önszabályozó” lelki élete volt: napirendjét híven követte s ugyanakkor arra is törekedett, hogy az evilági hímes dolgokhoz való kötődésében mérsékelt vágyak (temperantiae) vezessék, „mivel a magános ember a szentek példájából is meggyőződik, hogy szabad, sőt szükséges, hogy lelkének némi üdülést engedjen, hogy annak megfeszítése unalmas ne legyen, vagy miként az íj, nagyobb erőt szerezzen; majd kézi- s kerti munkában, virágtermesztésben, festésben s rajzolásban keresse a felrissülést, s mikor megtalálja, gyönyörködni kezd, tetszik neki a munkája és lassankint, hacsak nem vizsgálja-óvja magát, ragaszkodik hozzá. A ragaszkodás első foka, ha a kitűzött időnél többet fordít a munkára azon ürüggyel, hogy az rövid idő alatt elvégezhető, vagy be kell azt mielőbb fejezni, nehogy a visszatartott terv az elmét elszórakoztassa.

A második fok, ha valaki e tekintetben gyakran enged magának s először a lelkiolvasmányok idejét, azután az imádságok megrövidíti, sőt, a munkával teljesen el lévő szórakoztatva és foglalva, egészen elhagyja azt, úgy vélvén, hogy tanácsosabb így tenni, mint más dolgokkal elfoglalt elmével színed előtt Uram, megjelenni. Az elmulasztás vétké azonban nem következik be rögtön, ennek is megvannak a sajátos fokozatai. Először a lelki gyakorlatoknak rendes óráit változtatja meg a mulasztó azzal a szándékkal, hogy alkalmasabb órában helyreépítse, amit elmulasztott. Ezt a feledékenységből történt mulasztás követi. Ezt pótolván a mulasztó, meghosszabbítja az olvasmányokat és imádságokat az unalomig, az unalomból származik az undorodás, az undorodásból a nehézség, a nehézségből a megkönnyebbítés vágya. Ezért tanácsot kér a lelkiismereti esetekről íróktól s a lelkiatyjától. Kerestett szavakkal tárja fel lelke állapotát, sok ürügyet számlál el, s célt ér. Az így véleménye szerint nyert időt arra a munkára fordítja, amelyben gyönyörködik, de mivel e gyönyörködés jóllakást, a jóllakás undorodást szül, az olvasmányoktól és imádságokból álló lelkítáplálékoktól megfosztott lélek végre enged a testnek és alattvalója lesz; az értelem világa homályosodni kezd s amint hozzászokik szürkületeihez, visszatér a világi dolgok vágyához, mint az eb ahhoz, amit előbb kihányt. Úgy vélem, hogy a lelki dolgok mesterei ezért tűzték ki szigorú szabályul, hogy a legcsekélyebb hibánk miatt is váddal illessük magunkat, mert ezek vizsgálata közben megújul a figyelem és a magunkban való bizalmatlanság.³⁴

A belső élet ily finom, pszichikai megkülönböztetései arra utalnak, hogy a száműzött Rákóczi a személyes (hívó) élet autonómiájában megtalálta szuverenitását. Igaz, a Confessiones nem tekinthető egyenletesnek, mivel a Soliloquia, az Istennel való magános beszélgetés műfaja — különösen a második könyvben — a királytűkrök politikai erkölcsstanává alakul át.³⁵ Ugyanakkor határozottan elválasztja feladatát a történetírástól,³⁶ melyet Emlékirataiban pótol. A történelmet,

saját történelmét is úgy értelmezi, mint a megpróbáltatásokon, a megaláztatásokon, a sorozatos kudarcokon keresztül is a reményt keltő Isten irgalmának tanító és fegyelmező intését-üzenetét. Nem győzi elégszer megköszönni, hogy mindezek ellenére megőrizhette lelke nyugalma és csendességét.³⁷

Törökországot vállalni egyet jelentett számára a természetes emberi ész reménykedése elleni cselekvéssel. Tette ezzel már csak egyértékű lehetett: hitből fakadó meggyőződés a haza szabadságának rendületlen s személyes képviselőjére, melyhez erőt az Istenre való teljes ráhagyatkozásból meríthetett. „Csalhatatlanul igaznak látszott nekem — írja még 1711-ben —, hogyha hazámnak vagy fejedelemségemnek jövő hasznáért magam föntartani nem igyekszem, elestem vagy elfogatásom esetén nemzetem ügyének és reményének vége lesz; de ha kibújdosom, éppen nem, annál kevésbé, mert nyilvánvaló, hogy mindvégig megőrizvén a nép szeretetét, mindig szívükben maradok.”³⁸ A Confessiones transzcendenciája ez: a fejedelmi magatartás istenes éthosza.

Jegyzetek: 1. „florescente mundo in corde ipsius aruit” Nagy Szent Gergely 28. homiliája. — 2. II. Rákóczi Ferenc önéletrajza és egy keresztény fejedelem áhításai (továbbiakban Conf.), Budapest, 1876. 234., Rákóczi Ferenc: Vallomások, Emlékiratok. (Magyar Remekírók) ford. Szepes Erika, Budapest, 1979. nem annyira pontos, mint a stílárisan már kevésbé korszerű 1876-os fordítás. — 3. Conf. 227. — 4. Conf. 232—33. — 5. Conf. 235. — 6. Conf. 23; Szörényi László: Rákóczi Csehországi tanulóévei, in: Rákóczi Tanulmányok, Budapest, 1980. 302. — 7. Rogács Ferenc: II. Rákóczi Ferenc áldozási imái, Theológia, 1935 (II), 350. — 8. Conf. 239. — 9. Szekfű Gyula: A száműzött Rákóczi, Budapest, 1913.; Conf. 253. — 10. Conf. 244. — 11. Illosvay Jánosnak, aki egyébként Rákóczi komornyikja és fegyverhordozója volt. Rákóczi Tükör, Bp., 1973. I. 244. — 12. Conf. 251. — 13. Conf. 379. — 14. Conf. 76. — 15. Conf. 102. — 16. A kéziratban 1717 áll, de ez tollhibának tekintendő, mert 1717 februárjában Rákóczi még Franciaországban volt, s még az első könyv írásával foglalatzkodott. 1717 október 28-án érkezett Drinápolyba, ahol 1718. augusztus 16-ig tartózkodott. Conf. 284., 304. és Mikes levelei. — 17. Conf. 284. — 18. Conf. 219. — 19. Conf. 263., 289., 314., 335., 363. — 20. Conf. 146. — 21. Conf. 1876, 92. — 22. Conf. 91. — 23. Ez pedig március 24-én történt — Conf. 269. —, annak elfogadása éppen nagyszombaton, március 27-én — Conf. 271—272. — 24. Meditationes de mysterio reparationis naturae humanae — 25. Conf. 92. Lelki életét az első lelki gyakorlatától, 1715. április 17—19-től számítja. — 26. Conf. 96. — 27. Conf. 68., 157. „Ismeretes előtted, hogy bár nem irányítottam feléd cselekedeteimet, nem vettem el a vallás alapjait sem.” — 28. A Gondviselésre: Conf. 7., 19., 143—144., 147—150., 341., 344., 362., 364. s különösen 294. — 29. Conf. 149—150. — 30. Conf. 318.; Zolnai Béla: A janzenista Rákóczi, Széphalom, 1927; Reisinger János: Rákóczi Vallomása, Vigilia, 1977. 454—463.; Rosdy Pál a janzenizmusról általában: A janzenizmus a legújabb teológia megvilágításában, in: Európa és a Rákóczi-szabadságharc, Budapest, 1980. 307—310. — 31. Conf. 267—268.; Rogács F. i. m.; Hopp Lajos: Személyes vallásosság és nemzeti politika, in: II. Rákóczi Ferenc és a szabadságharc, Bukarest, 1973. — 32. Conf. 267—268. — 33. Conf. 192—193. — 34. Conf. 265—266. — 35. Conf. 155—159., 162—166., 190—195. — 36. Conf. 150. Noha Emlékiratait sem történeti munkának, hanem politikai, diplomáciai iratnak szánta. Tolnai Gábor: Rákóczi Ferenc, az író, in: Rákóczi Tanulmányok, Budapest, 1980. 393. — 37. Conf. 254., 291., 312., 327., 355., 366. — 38. Conf. 173.

Farkasfalvy Dénes

SZENTSÉGI BŰNBOCSÁNAT A JÁNOS-EVANGÉLIUMBAN (Jn 20,22—23)

A probléma. A hagyományos dogmatikai kézikönyvek, amikor a bűnbánat szentségét tárgyalják, különös figyelemmel elemzik a „jánosi pünkösdt”¹ két versét, amely szerint a Lélek ajándéka a bűnbocsánatra vonatkozik:

„Vegyétek a Szentlelket,
akiknek megbocsátjátok bűneit, azok bocsánatot nyernek,
akikét megtartjátok, azok (bűnei) megmaradnak” (Jn 20,22—23).

E versek szentségi magyarázata mögött meglehetősen mennyiségű vitaanyag rejlik, jórészt a tridenti zsinatot követő időkből. A zsinat ugyanis kifejezetten ezt a szöveget idézi, amikor a bűnbánat szentségének krisztusi alapítását állítja: „az Úr a bűnbánat szentségét főképp (praecipue) akkor alapította, amikor feltámadása után rálehelte a tanítványokra és így szólt: „Vegyétek a Szentlelket...” Majd a szöveg hozzáfűzi, hogy ezt a szöveget az egyház mindenkor a keresztség után elkövetett bűnök megbocsátására vonatkoztatta: „ad reconciliandos fideles post baptismum lapsos” (DS 1670). Nem kívánunk itt a tridenti dekrétum részletes magyarázatával foglalkozni. Mégis néhány tény leszögezése a jánosi szöveg értelmezésével kapcsolatban fontos:

— a) A zsinat Jn 18,33—40) „autentikus”, azaz tanító tekintélye alapozott magyarázatát adta. — b) Ez a magyarázat azonban csak egy meghatározott szempontra vonatkozik és nem jelent szükségképpen a szöveg teljes vagy alapvető kiértékelését. — c) A meghatározott szempontot a zsinati határozat maga is kifejezi, de a határozat történelmi háttéréből ugyancsak kitérnünk: a zsinat elvet minden olyan magyarázatot, amely Jn 20:23 értelmét csupán a keresztségben (illetőleg a „sola fides” elve alapján: az igehirdetés nyomán megszülető hitaktusban) való bűnbocsánatra korlátozza. — Így a zsinati „autentikus” magyarázat természete is kiviláglik. Lényegében sem teljességet, sem kizárólagosságot nem követel magának, pusztán határvonalat állít. Az ortodoxia határvonalán túllép mindaz, aki a nevezett szövegben szereplő és Jézus által adott bűnbocsátó hatalmat úgy értelmezi, hogy abból a keresztség után elkövetett vétkek szentségi megbocsátását kizárja. A zsinat tehát tudatosan és céltudatosan a reformátorok álláspontját utasítja el, azt állítva, hogy az ellentmond az egyház öntudatával, amellyel bűnbocsátó hatalmát mindenkor birtokolta. — d) Fontos itt nyomban megjegyezni: a zsinati dekrétum szövege ezzel a kiélezett pontossággal értelmezendő. Nem lehet rá hivatkozni pl. a kérdéses szakasz történetiségét, irodalmi műfaját vagy egyéb sajátosságát, pl. a szinoptikus evangéliumokhoz (Mt 16 és 18) való viszonyát illetően.

Mindebből láthatjuk, hogy a zsinati „autentikus” magyarázat nem helyettesíti az exegézist. Még azt se mondhatjuk, hogy előítéletet tartalmaz a szöveg értelmét illetően; csupán azt akadályozza meg, hogy a végső teológiai értelmezést ne csonkítsuk meg azzal, hogy a keresztség után elkövetett bűnöket kivonjuk az értelmezés köréből. A Tridentinum utáni teológia, sajnos, nem rendelkezett kellő történelmi háttérrel ahhoz, hogy ezt a módszertani következtetést levonja. Következésképpen évszázadokon át szövegünk vita tárgya volt. A katolikus teológia a Máténál található oldó-kötő hatálommal való párhuzamosságát hangsúlyozva a bűnbocsátó aktus bírói jellegét húzta alá, míg a protestáns exegéták a Máté-evangélium záradékával való párhuzamot helyezték előtérbe, mondván, hogy ott csupán igehirdetésről és keresztelezésről van szó.² Így a vitafőző felek megmaradtak saját feltételezéseik határa között: úgy érezték, hogy a klasszikus szövegmagyarázat szabályaihoz hűen, minden nyelvi fordulathoz és kifejezésnek értelmet adva, saját dogmatikai meggyőződésükkel összhangba hozták a két verset. A bevezetés után megértjük: egy újabb, szélesebb alapokon álló magyarázat nemcsak a János-evangélium megértésében segíthet, de abban is, hogy egy kátyúba jutott „hívita-témát” új módon közelítsünk meg.

A szöveg az evangélium egészében. Az exegéták már régebben felfigyeltek arra, hogy a János-evangélium utolsó fejezete nem az egész evangélium szerkesztési módszereit követve íródott. Az evangélium első tizenkét fejezetét a nagy egységek jellemzik, amelyekben a cselekmények és beszédek egyforma fontosságot és a beszédek meglehetősen hosszúságot kapnak. Ugyanígy a szenvedéstörténetet is, amelyet beszédekkel a dolog természete alapján megszakítani aligha lehet (az egyetlen kivétel: Jézus Pilátus előtt, Jn 18,33—40) egy rendkívül hosszú beszéd sorozat, az ún. búcsúbeszéd (13,31—17,26) előzik meg. Ezzel szemben a feltámadást követő események szerkesztése apró egységekről tanúskodik, csupán egy laza földrajzi-kronológiai keret fogja őket össze: minden Jeruzsálemben történik, egy hét (vö. 20,1 és 20,26) leforgása alatt. (Köztudomásúlag a 21. fejezet az evangélium függeléke, amely egy záradék (20,30—31) után található.) Aki az evangéliumkutatásban a „források” illetőleg a „történetiség” bűvkörében dolgozik, e tényből elsősorban arra következtetnek, hogy a 20. fejezet anyaga más folyamat, más fajta „hagyománylecsapódás” eredménye, mint az evangélium törzse. Akit azonban a János-evangélium irodalmi kiválósága és szerkezeti egysége ragad meg, más irányban tájékozódik. Mi itt az utóbbi szempontot szeretnénk érvényre juttatni.

Első gondolatunk: az evangélium eleje is egyetlen hét eseményt tárgyalja, apró jeleneteket összekötve (vö. 1,29.35.43; 2,1: másnap... másnap... másnap... harmadnap; az első „másnap” előtti eseményt beszámítva ez hét nap történést öszegezi). Az evangélium elején leírt hét két esemény között megy végbe: az első János tanúságtétele, amelynek csúcspontja „az Isten Bárányának” meghirdetése, aki „elveszi a világ bűnét” (1,29; megismételve a nyomaték kedvéért: 1,36), a második a nagy záró esemény, a kánai menyegző a maga szimbolizmus-sal teli jeleneteivel. Az evangélium végén a hét első csúcsponti eseménye a „jánosi pünkösöd”: Krisztus visszatér, feltámadásának tanújelét adja és a Lélek átadásával végleg apostolaival-

apostolaiban marad. A második, a hét záróeseménye a Tamásnak adott bizonyíték, amely nyomán Krisztus feltámadásának hite Krisztus istenségének megvallásává emelkedik: „én Uram és én Istenem” (20,28). Az első hét csúcspontjai előremutatnak, a Bárány áldozatára, akinek csontjait nem törik meg (vö. 20,37); az eljövendő órára, amelyre Jézus a már most mellette álló „Aszszony!” figyelmezteti (vö. 2,4 és 19,26—27 összefüggéseit). A föltámadást követő hét viszont visszafelé utalva tekint ugyanerre az eseményre és órára, amelyben Jézus a kereszten felmagasztosulva („felemeltetve” a szó fizikai és lelki értelmében egyaránt) éleforrássá, kiömlő víz és vér forrássá vált (vö. 19,34), azt az oldalsebet kapta, amelyet érintve Tamásból felbuzog Krisztus istenségének megvallása. Ennek az oldalsebnek az első jánosi levél adta a legrégebbi magyarázatot. Függetlenül attól, hogy az evangélium és 1Jn szerzőségét hogyan tárgyaljuk vagy döntjük el, 1Jn 5,7 a Jn 19,34 legősibb magyarázata és kétségtelenül ugyanabból a teológiai és irodalmi milióból származik, mint Szent János evangéliuma: „Hárman tanúskodnak: a Lélek, a víz és a vér, és ez a három egy”. Ez a hármas egység megnyilatkozik már a kereszthalál jelenetében, mert mielőtt átszúrták oldalát, „átadta nekik a Lelket”. Nem egyszerűen „kilehelte lelkét” (aphékon to pneuma: Mt 27,50), hanem „átadta” (paredóken). Vagyis: a jánosi szimbólumlátás bele van ágyazva már az elbeszélésbe, és nemcsak a jánosi levél utólagos belemagyarázása. De az evangélium szövege többet mond: Jézus utolsó lehelete, amely „átadja a Lelket”, az első Húsvét estelén éri el az apostolokat; Jézus halandó életének utolsó és feltámadt életének első lehelete között szoros a folytonosság: a Lelket adja át, amelyet most az apostolok végre képesek átvenni.

Az összefüggések még tovább vezetnek. A föltámadt Jézus mindkét megjelenése az ismert zsidó köszöntéssel kezdődik: Békesség veletek! A Lélek átadása előtt ezt a köszöntést Jézus megismétli. Itt nem banális udvariassági formáról van szó, hanem az ígért békesség eljövételéről: „Békességet hagyok rátok, az én békémet adom nektek... Elmegyek, de majd visszajövök” (14,27—28). A visszajövetel a béke és öröm jegyében történik. A szavak itt mély értelmet takarnak: a béke és öröm nem pusztán emberi tartalmú, hanem az Istennel való közösség megtalálásának élményéből fakad. A béke meghirdetését követi a Lélek átadása és a bűnbocsátás hatalmának és feladatának átruházása az apostolokra. Ahogy a bűnbocsátások is egyszerre vetítették előre az apostoli küldetést és a Vigasztaló Lélek jövetelét (pl. 15,26—27) most is a Lélek átadását a küldetésre felhatalmazó szavak előzik meg: „Ahogy engem küldött az Atya, úgy küldelek én is titeket. E szavak után rájuk lehelt...” (20,21). Ez a béke és öröm nemcsak a ti zenegynek szól, ennek szétsugározására, elterjesztésére kapják a küldetést. A bűnbocsátó hatalom abban az összefüggésben kapja meg értelmét.

Az apostoli hatalom a bűnbocsánatra Jn 20 szerint. A fenti vizsgálódás két dologra világít rá. Először: a feltámadt Jézus húsvéti megjelenése teljesen át van hatva a bűnbocsánat gondolatával; az Istennel való béke ajándéka, a kereszthalálból ránk áradó Lélek, majd a tanítványoknak adott küldetés — ezek mind az ember megtisztulását, felemelését és átalakulását — a bűnbocsánatnak ilyen teljességgel való létrejöttét — célozzák. Másodszor: a bűnbocsánat hatalmának és feladatának megjelenése nem valami meglepő újdonság, amiről az evangélium eddig semmit vagy szinte semmit sem szólt, hanem egy olyan program végső kicsengése, amely már az evangélium elején (a bevezető első hét elején) ünnepélyes meghirdetést nyert: „Ime az Isten Báránya, aki elveszi a világ bűnét”.

Ez röviden annyit jelent, hogy a jánosi teológia nyelvén a „bűnök bocsánata”, amire az apostolok küldetést kapnak, szintetikus fogalom, valamiképpen a megváltás egészét, Jézus életművét a maga egyetemességében kívánja kifejezni, bár természetesen egy adott szempont alapján. Mi ez a szempont? A jánosi „bűn” fogalma — az a bűn, — egyes számban! — amelynek megszüntetését, mint az Isten Bárányának feladatát jelöli meg Keresztelő Szent János. A modern egzegéták nem egyszer latolgatták, hogyan képzelhető el történetileg, hogy Keresztelő Szent János ilyen „fejlett” megváltás-fogalommal és az üdvözítő kereszthalál ennyire tudatos teológiájával mutatott volna Jézusra.³ A válasz valószínűleg nem is olyan túl bonyolult. A Keresztelő, mint a bűnbánat hirdetője jelenik meg mind a három szinoptikus evangéliumban és az Apostolok Cselekedeteiben is. János evangéliuma a maga tömörítő fogalmazásában összesíti azt, amit egyébként az előző versokban elég részletesen kifejti és a szinoptikus evangéliumokkal messzemenően megegyezve állít: János felismerte Jézusban a saját hivatásának beteljesítőjét. Hogyan? Elsősorban Jézus megkeresztelésének kinyilatkoztatást közlő élményében: „Akire látod, hogy rá száll a Lélek, ő az, aki Szentlélekkel keresztel. Én láttam és tanúskodom róla: Ő az Isten Fia” (1,34). Itt látjuk ismét a Szentlélek és a bűnbocsánat összefüggését: a Keresztelő tanúsága az evangélium elején e két dolgot hirdetve mutat Jézusra: először is, ő a Szentlélek adója, aki János „vízéhez” („aki küldött, hogy vízzel kereszteljek, megmondta: ... ő az, aki Szentlélekkel keresztel”: 1,33—34) hozzáteszi a Lelket, másodszor, mint áldozati Bárány, hozzáteszi a vért és így elveszi a világ bűnét. Víz, vér és Lélek — a három egy! A János-evangélium a maga szintetikus látásmódjával és sajátos nyelvén mondja ezzel, hogy a Keresztelő egész életműve Jé-

zus művének csúcseményére irányul, ahol a víz, a vér és a Lélek együttesen viszik végbe — éspedig világméretben — a bűn egyeduralmának megsemmisítését. Az apostolok küldetése húsvét estelén ennek a műnek szétosztását, térben és időben való megjelenítését hirdeti meg. Az egyház szentségi élete — Krisztus megváltó művének oldaláról szemlélve — a kereszten születik meg: ez valóban így igaz; az egyház, mint új Éva, Krisztus megnyíló oldalából születik, a vér és víz patakja a szentségeket jelképezi. A történelmi megvalósulás szempontjából nézve azonban az egyház Húsvét estelén kapja meg azt az „últarisznyát”, amivel Jézus útra bocsátja, hogy a megváltás szerezte békét — békét Istennel, önmagunkkal és az embertársakkal — ki-ossza, szétossza, megvalósítsa.

A bűnbocsátó hatalom használata az első János-levél szerint. A János-evangélium maga nem nyújt felvilágosítást arról, hogy az egyházon belül a bűnbocsátó hatalom gyakorlásának milyen formái voltak. Erre az evangélium, mint műfaj aligha ad lehetőséget.⁴ Az ún. első János-levél azonban, amelyet sokan az evangélium kísérőiratának tartanak⁵ és keletkezését tekintve a János-evangéliummal mindenképpen szoros kapcsolatban áll,⁶ meglehetősen fényt vet arra az egyházi háttérre, amelyet a János-evangélium feltételez, és amely számára íródott. Ez az irat a bűnbocsátást gyakorlását tekintve is sokban kommentárt ad az evangélium fentebb vizsgált szövegeihez.

1) In első olvasásra azt a benyomást kelti, hogy a keresztényektől igen magas erkölcsi színvonalat követel meg. A hívő tulajdonképpen „nem vétkezhet”, hiszen hite — mai szóval élve — olyan elkötelezettséget jelent, amely abszolút, megalkuvást nem ismer: „aki Istentől született, nem követ el bűnt . . . nem vétkezhet, mert Istentől született” (3,9, vö. 5,18). Ez a radikális elkülönülés a hit és a bűn világa között mégsem zárja ki a bűn problémáját a keresztény közösségen belül. Vagyis gyakorlatilag ez a magas erkölcsi követelmény, mint eszmény tökéletlenül és csetlés-botlás, sőt esetleg helyenként botrányos események közepette valósul csak meg. Az irat ismeri a bűn problémáját az Isten gyermekei között, ahogy erre egy sereg kifejezés ismét és ismét utal: „ha azt állítjuk, hogy nincs bűnünk, önmagunkat csaljuk meg” (1,8), „ne vétkeztek” (2,1), „bocsánatot nyertek” (2,12), „ha vádol a szívünk” (3,16), „ha látja valaki, hogy testvére vétkezik” (5,16). Hogyan „oldja meg” a János-levélben szereplő egyházi közösség a bűn problémáját? Nem várhatjuk a levéltől, hogy a bűnbánati gyakorlatról rövid utalásokon túlmenve beszéljen: irodalmi műfaja nem olyan, hogy benne a vallásgyakorlati formák leírását találhatnánk. De a mellékes megjegyzések és szűkszavú utalások is értékes anyagot szolgáltatnak. Ezeket így foglalhatnánk össze.

a) A „világ bűnét elvevő Bárány” teológiája fontos pontja a levélnek. A „bárány” szó ugyan nem szerepel, de itt is Krisztus mint áldozat jelenik meg, akinek vére megtisztít (most: jelen időben!) minden bűntől” (1,7). Ha „valaki vétkezik”, Jézus, mint „Szószóló” (Paraklétosz — ugyanaz a szó, ami az evangéliumban a Szentlelket ábrázolja) és mint „bűneinkért adott áldozat” megtisztít minket. Ez az áldozat az „egész világ bűneier” engesztelést nyújt (2,1—2). A bűnbocsánat forrása tehát térben és időben kimeríthetetlen. A bűnbocsánat volt Krisztus jövetelének célja: „ő azért jelent meg, hogy elvegye bűneinket” (3,5). A levél tehát, akárcsak az evangélium, a bűnbocsánat megszerzésében Jézus életének és halálának alapvető feladatát látja.

b) A bűnbocsánat elnyerésének módja elsősorban „imádság”. A szót azért tesszük idézőjelbe, mert úgy tűnik, hogy különleges értelme van. Semmiképpen sem jelent kizárólagos magánimát. A saját vétünk megbocsátását kérő imádság esetében gondolhatunk talán „belső aktusra”; 3,20—22 magyarázható úgy, mint a lelkiismeret imádságban való megtisztítása: „ha vádol szívünk . . . ha szívünk nem vádol . . . bármit kérünk, megkapjuk”. Amikor azonban a mások vétkéért való imádságról van szó, a jánosi szöveg új arculatot kap.

c) Feltehetően a „testvéri feddés” gyakorlatával is összekapcsolódik az a gond, ami a levél szerint kell, hogy a keresztényt mások vétkei láttán eltöltse: „ha valaki látja, hogy testvére vétkezik . . . könyörögjön érte”. A szöveg ugyan egyes számot használ, mégsem valószínű, hogy a szerző magánimáról beszél. Inkább kell gondolnunk a közösségben végbemenő könyörgések-re, amelyek szövegét gyakran egyéni élmény és sugalmazás alapján, rendszerint spontán módon állították össze a résztvevők. Szent Pál levelei erre a feltevésre elég alapot szolgáltatnak (pl. 1Kor 14,26; Fil 4,6; vö. Kol 3,16; Ef 5,19 stb.). Ugyancsak gondolhatunk olyan — valamivel későbbi — szövegekre, mint Szent Polikárp vértanúságának története, amelyben a vértanú imája a máglyán a püspök szabadon fogalmazott eucharisztikus imádságának stílusát tükrözi.⁷ A bűnök bocsánatát kérő imádság mögött tehát joggal feltételezünk liturgikus, vagyis az egyház nevében elmondott könyörgést.

d) Így jobban érthető az a megkülönböztetés is, amit a János-levél nagyon homályos nyelvezettel — azt mondhatnánk, hogy a teológiai szaknyelv hiányával küszködve — ad elő. A „halálthozó” és „nem halálthozó” bűn megkülönböztetéséről van szó. Semmiképpen sem a mai „halálos” és „bocsánatos” bűn közötti különbségtételt jelenti. Egyesek a

hittagadásra vagy a „Szentlélek elleni” bűnre⁸ látnak itt utalást. Sokkal valószínűbb azonban arra következtetnünk, hogy a közösségben végzett bűnbocsátó imát abban az esetben tiltja az apostoli irat, ha megátalkodott eltévlyedőről van szó, mai nyelven: ha a bűnös maga sem bánatot, sem megtérést nem mutat, vagyis igazában a keresztény közösségbe való „visszatérés” szándékát nem tanúsítja. Az ilyen tehát gyökeresen kitépte magát az isteni élet közösségéből és ezért mondható, hogy „pros thanaton” (ad mortem: halálba hulló módon, tehát „halálhozó” vétekekkel) vétkezett. Az egyházi közösség bűnbocsátást kérő imája csak akkor „adja vissza az életet” (ez már meglehetősen pontos kifejezés, amely 1Jn 5,16-ban a keresztés után elkövetett súlyos bűnök eltörlését jelenti!), ha a vétkes ember visszafogadását maga is kívánja, kéri.⁹

-Aki a bűnbánat szentségének korakeresztény történetéről tájékozódik,¹⁰ a fenti „rekonstrukcióban” felfedezi az egyházi bűnbocsátó hatalom gyakorlásának egy primitív — a jánosi háttérben általunk egyébként csak fogyatékosan ismert — formáját. Mint tudjuk, az ősegyház a bűnbocsánatot hosszú időn át a „kizárás/visszavétel” skémája szerint kezelte. Az itt adott magyarázat mellett azonban nemcsak ez a történeti érv szól, nem is annyira a mai gyakorlattal könnyen megtalálható kapcsolat, hanem főképp az a tény is, hogy a jánosi gondolatvilág egészét egységbe állítja, annak elemeit mint összefüggő és összegezhető tételeket mutatja be. Ami a szövegekből kétségtelenül nem tűnik ki világosan, az az ún. hierarchikus szempont. Vajon a jánosi elképzelés szerint „a közösség bármelyik tagja” végezte volna ezt az imát, amely „visszaadja az életet”? Schnackenburg nagytekintélyű kommentárja ilyen értelemben beszél,¹¹ de megfelelő átgondolás nélkül. Egyáltalán milyen szerepet játszik a „hierarchikus” vezetés a jánosi levelekben? Vajon nem kellene-e előbb azt a ténnyt kiértékelni, hogy általában nincs bennük szó diakonusokról, presbýterekről vagy előjárókról (püspökökről). Illetőleg csak egyetlen tekintélyt állít elénk ismét és ismét mind a három levél: a szerzőjé. Ő az, aki a második és harmadik levélben „presbýternek” nevezi magát, és mind a három levélben a címzeteket rendszeresen mint „gyermeküket” szólítja meg. Azt is mondhatnánk, hogy egy különlegesen magas atyai tekintéllyel mindenkit ugyanazon a színvonalon kezel. Ez azonban aligha jelenti azt, hogy a „gyermek” szemszögéből is mindenki ennyire egy színvonalon tudná magát. — A harmadik levélben éppen ellenkező utalások jelennek meg: egyáltalán nem az a benyomásunk, hogy Gájusz, akinek a levél szól és csak rajta keresztül az egész közösségnek, csak egy hívó volna a sok közül, minden különleges feladat, felelősség és felhatalmazás nélkül. E kérdés nyilván több megfontolást és figyelmet érdemelne, mint amennyire itt sor kerülhet. Csupán a teljesség kedvéért kell megjegyeznünk, hogy a jánosi iratok „bűnbocsátó” gyakorlata is egy szervezettel bíró egyház imádságos-liturgikus aktausaiból áll, amely felelős vezetőkkel rendelkezik, a bűnbocsánat gyakorlatában döntéseket hoz (legalábbis el kell döntenünk: kire terjesszék ki a bűnbocsátó imát és kinek az esetében tagadják meg) s ezeket az apostoli tekintély felügyelete alatt rendezetten hajtja végre. Vajon a fenti megfontolások csak történeti szempontból jelentősek? Nem gondolnánk. Két rövid pontban szeretnénk az aktuális szempontokra rámutatni:

1. A kötő-öldő vagy megbocsátó-megtartó „hatalom” nem ad jogot a bűnök fölötti egyházi „basáskodáshoz”. Nem mintha a teológia a bűnbánat szentségét valaha is így kezelte volna. Azt azonban aligha tagadhatjuk, hogy a gyóntató pap „ítélkező” vagy „bírói” szerepének egyoldalú hangsúlyozása — ami a Trident utáni teológiai kézikönyvekben általános — ilyen ferdeségekre könnyen alkalmat adott. A jánosi iratok minden bizonnyal segítséget nyújtanak a gyóntató pap lelkiiségének helyes alakítására és nevelésére. A fentiekből látjuk: a szentségi bűnbocsánatban az „egyházi közösség imájának, végső soron Krisztus imájának hatalmáról” van szó. Gondolnunk kell itt a „búcsúbeszéd” hosszú és mélyértelmű részeire is, amelyek arra tanítanak, hogy bármit kérünk az Atyától, megkapjuk, hiszen a Fiú által kérünk mindent, és mert magunk is fiak vagyunk.

2. A bánat és bocsánat harca a bűnnel, az egyházi tekintély harca a széthúzással, s ugyanakkor egyrészt a bűn bagatellizálása, másrészt erejének eltűlése elleni küzdelmünk állandó része marad az egyházi életnek, de mindig új és új formákat kíván. A bűnbocsátó hatalom szentségi gyakorlatának hosszú és nagyon is változatos története arra int, hogy ne legyünk túl magabiztosak egy bizonyos hagyományosnak hitt gyakorlat értékelésében, de ugyanakkor ne váljunk határozatlanná és ne hagyjuk híveinket részletes és határozott irányítás nélkül.

Arra van tehát szükségünk, hogy pasztorális tapasztalat, bölcsesség és bátorság vezessen azon az úton, amit a fentiekben a biblikus-dogmatikus elemzés éppen csak elkezdett.

Jegyzetek: 1.- A kifejezés A. Cassien, görögkeleti teológustól származik (La Pentecôte Johannek, Valence 1939). Talán kifogásolható, ha úgy értjük, mintha Jn az Apostolok Csohokedetének Pünkösdjét próbálná helyettesíteni vagy félretenni. De az irodalomban nem

ilyen értelemben szerepel; inkább azt jelzi, hogy a János-evangélium záradéka a Szentlélek ajándékának kiadását is kifejezetten leírja és ezzel mintegy „arccal az egyház jövője felé” fejeződik be. Tamás apostol hitvallása csak fokozza ezt a hatást. — 2. Vö. Előd I.: *Katolikus Dogmatika*, Budapest, 1978. 578—9. A János-evangélium 20. fejezetében természetesen nem „tizenkét”, hanem csak tíz apostol szerepel, Júdás és Tamás nincsenek jelen. Ez a skematizáló szóhasználat azonban már Szent Pálnál kezdődik (vö. 1Kor 15,5, ahol tizenkettőről van szó, holott legfőljebb tizenegy volt jelen). — 3. Érdekes kísérlet: Izajás „Jahvé szolgájának” szövegeinek és az arám „talja” szónak egybekapcsolása. Izajás a szenvedő szolgáról beszél, arám fordításban a „szolga” (talja) két, sőt három értelmű: jelenthet nemcsak szolgát, hanem fiúgyereket is (nőnemű formában a Márk evangéliumból mindnyájan ismerjük a szót: „Talita kum!” Mk 5,41), sőt bárányt is (lásd az angol „kid” szó értelmét, amely gyermeket és kecskegidát egyaránt jelent; a magyar „kölyök” szó is hasonlóan többértelmű). Eszerint Keresztelő János „eredetileg” azt mondta volna: „íme az Isten Szolgája” és az arám kifejezés később kapta meg az egyházi reflexióban (Iz 53 szövegével összevetve) a Bárány értelmet. A rekonstrukció nem teljesen meggyőző; az irodalomban legjobban „túlhaladottnak” tekintik. Vö. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, Freiburg—Basel—Wien (Herder), I (1965) 286. — 4. Nem zárjuk ki, hogy maguk az evangéliumok közvetett módon keletkezésük korának egyházi életét tükrözzék; így például Mt 18,18 feltétlenül a bűnbocsánat korabeli egyházi gyakorlatát is valami módon kifejezi. Az evangéliumok azonban aligha képesek efféle kérdésekről pontos képet nyújtani, mert érdeklődésük homlokterében nem ilyen témák állnak. — 5. Az irat vége levélszerűen végződik, de eleje semmiképpen sem tükrözi az ókori levél vagy az apostoli levelek stílusát. Ugyanakkor — egy elvontabb színvonalon — sok szempontból tovább fejtegeti a János evangélium anyagát, annak sajátos kifejezéseit és stílusát követve. — 6. Ez egyébként mind a három János-levelelről elmondható, mint az a minimum, amiben a mai biblikus irodalom lényegében egyet ért. A szerzőség kérdése viszont mind az evangélium, mind a levelek esetében ma bonyolultabbnak tűnik, mint valaha. — 7. Lásd a szöveget Vanyó László új magyar fordításában: *Vértanúakták és szenvedéstörténetek, Ókeresztény írók*, 7. köt., Budapest 1984, 50—51. Vanyó jegyzete szerint „Polükarposz imája feltehetően liturgikus ima eredetileg, az eukarisztikus anaphorát halála előtt élete felajánlása-ként mondja el” (uo. 383, 15. jegyzet). — 8. Vö. Mt 12,32 és Mk 3,29. — 9. A vers értelmezéséről meglehetősen kiterjedésű irodalom található. Tömör összefoglalást R. E. Brown kommentálja ad (*The Epistles of John*: Anchor Bible 30, Garden City, N. Y., 1982, 612—619.) Brown maga is úgy gondolja, hogy a „halálthozó” bűn a személy belső magatartására vonatkozik. Magyarozatát azonban összekapcsolja a „jánosi közösségről” alkotott egyéni feltételezéseivel, amelyek szerint a „halálthozó bűn” elkövetői azok lennének, akik a közösségből időközben elszakadtak („the secessionists”). A szöveg azonban ezt aligha támogatja: „ha valaki látja, hogy testvére...” — ez a stílus nem vonatkozhat csoportos elszakadásra, skizmatikusokra. Mégis értékes utalást tartalmaz Brown magyarázata, mert rámutat arra, hogy a „halálthozó” bűn elkövetője ugyanabba a helyzetbe kerül, mint a világ, amelyért Krisztus sem imádkozik (uo. 636—7). Vö. a cikk végén utalásunkat Krisztus imádságára és a búcsúbeszédre. — 10. J. Feiner—M. Löhrer, *Mysterium Salutis*, Zürich—Einsiedeln—Köln, V. köt. (1976 448—449. — 11. *Die Johannesbriefe*, Freiburg—Basel—Wien (1965) 276.

Gánóczy Sándor

A BÉKÜLÉS SZENTSÉGE

Ez a tanulmány teológiai kísérlet kíván lenni a bűnbánat szentségének pozitív értelmezésére. Természetesen nem téveszti szem elől negatív elemeit sem: a bűn bánását, a töredelmet, az engesztelést; a hangsúlyt azonban arra a békességre helyezi, amely a szentségi békülés végcélja. Ebben követi a nyugati teológia első századaiban kialakult gondolatot: a „pax cum Deo” (béke Istennel), a „pax cum Ecclesia” (megbékélés az egyházzal) révén jön létre; ehhez hozzátessz még egy „modern” szempontot is: „pax cum semetipso” (béke önmagunkkal). Kísérletem abból a feltevésből indul ki, hogy ez a szentség építő módon arra a háromdimenziós békességre irányul, amelyből — a Trentói zsinat szavaival élve —, a „conscientiae pax ac serenitas” (a lelkiismeret békéje és derűje) semmiképpen sem hiányozhat (DS 1674). Különösen a mai lelkipásztor szemszögéből fontos ez, hiszen légiónyi a hívek száma, akik egy lelkiileg és lélektanilag romboló környezet áldozatai és így nem csupán saját hibájukból élnek benső békétlen-

seben. Ebben a kontextusban szeretném a „békülés szentségét” előbb Isten, aztán a hívő és végül a közvetítő szempontjából átgondolni.

1. Isten már az Ószövetség bűnbánat-, ill. megtérésteológiája keretében mint hatalom jelenik meg, amely teremtő és szabadító módon „építi” az embert. Ahol Ő a nép felé fordul, feléje képes fordulni a nép (1Kor 18,37; Iz 44,22; Jer 24,7; Jo 2,12), s a nép kötelékében minden egyes „szív”, azaz a személyiség gondolkodó, akaró, érző központja.² Jáhve az egész szívet érinti (1Kor 8,48; Jer 24,7), azt „vezeti haza” (Jer 34,6), azon változtat, azt újítja meg az üdvösség idején és párosítja egy „új lélekkel” (Ez 11,19). Főként úgy teszi ezt, hogy „önnön lelkét” árasztja a megtérő emberbe (Ez 36,27). Új szív és új lélek nélkül nincs új Szövetség, jövőt ígérő és hűző kapcsolat Isten és ember között a kölcsönös bizalom jegyében (vö. Oz 2,18—25). Ez a cél. Feléje vezet az út, vissza a száműzetésből az otthonba, a pusztán keresztül, de a boldogság felé (Iz 40,3—11; vö. Mt 3,3). Mint pásztor vezeti Isten a népet, de minden egyes hívő is járatos kíván lenni az Úr útitervében (vö. Iz 58,2). Így kerül a hívő valóban a „b e k e s s é g ú t j á r a” (Iz 59,8; vö. Lk 1,79), — sokszor persze a bűnbánat fájdalmas állomása után. A héber szó „sub” (megtérés) már csírájában tartalmazza ezt a pozitív, építő értelmet: azért, mert Isten felé fordul a hívő, fordul el a rossztól, azért mert Hozzá tér haza, tér el a bűn ösvényétől. A Jáhve-adta „salóm” a „sub” célja, az a békesség, amely csak Vele lehetséges és amely az emberszív mélyében, túl a merő jogi viszonyokon, ver gyökeret. Nem epizódyszerű jó-érzés ez a békesség, hanem életre szóló, élettervet hordozó, egyben evilági és hitbéli adottság. Ezt ígéri a napjainkban használatos feloldozási rítus zárómondata: „Az Úr megbocsátotta bűneidet. Menj békében!”

Az Újszövetség újdonsága ezen a téren is Jézus sajátos igehirdetésében gyökerezik. A megtérésnek, amelyre Ő szólít fel, indoka a hit az E v a n g é l i u m b a n, azaz az „utolsó idők” jóhírében. Ennek a hitnek aktusait az Isten uralmának közelsége váltja ki, nem pedig a rettenetes az isteni Bíró büntetésétől, mint ahogy azt Keresztelő János hangoztatta (Mt 3,10—12). Nem a fenyegetés, hanem a békülés ajánlata a döntő. Ez indítja a hívőt megtérésre, „szívbeli” átállásra, metanoiara. Ez fordítja őt a közeledő Isten felé úgy, hogy a rossztól csak elfordulni tud. Az evangéliumi igenlés túlhát a merő büntudat nemleges magatartásán. A horizont: az újra lehetséges, jóvendő békesség. Ebben az összefüggésben sokat mond a jézusi szó: „Bátorság, fiam, bocsánatot nyertek bűneid!”, — mire testi gyógyulás következik: a béna saját lábán megy haza (Mt 9,2—7). Szintúgy a példabeszéd a tékozló fiúról, ahol a pusztá bocsánat reményét felülmúlja az a tény, hogy a megbocsátó atya hazatérő fia elé siet és fiztetelére ünnepet rendez (Lk 15,20—24).

Az az Isten, aki így nyilatkozik meg, nem számító, jogot joggal egyeztető valaki, hanem az, aki Pál apostol szerint Krisztusban Krisztusért „lemondott arról, hogy beszámítsa bűneinket” (2Kor 5,19) és felszabadított minket a Törvény rideg betűszerűsége alól (vö. Róm 7,6—7; Ef 2,15). A Törvény önmagában nem üdvözít, megtartása nem elég az emberszív megbékéléséhez. Szilárd alapot kap azonban a békesség ott, ahol a Törvény helyét egy élő személy, Krisztus foglalja el: „Ő a m i b e k e s s é g ü n k” (Ef 2,14). Érdekes, hogy az Apostol — már Krisztus megváltó tette szintjén — őrizkedik attól, hogy a halál negatívumát az élet pozitívumától elkülönítve említse; a megigazulás nemcsak szabadulás a büntől a kereszt jegyében, hanem kibékülés is Krisztus „élete által” (Róm 5,10). Az Úr keresztihalála, magában véve, még értelmezhető mint egy önfeláldozó tett, amellyel a Bűntelen a világ bűneiért esedékes büntetést magára vállalja. De a Keresztrefeszített é l e t e, amely átment a halálán az örökkévalóság végtelenségébe, minden szempontból túlszárnyalja a Törvényt, még ha nem is semmisíti meg. Ebből a szemszögből nézve érthető, hogy Pál Istenet sohasem nevezi a Törvény Istenének, nemegyszer azonban a „b e k e s s é g I s t e n é n e k” és „Urának”, aki békét ad és úgy „szenteli meg teljesen” a hívőket (1Tesz 5,23; 2Tesz 3,16; vö. 1Kor 14,33; Róm 16,20).

A jánosi hagyomány tájgítja még ezt a távlatot, amennyiben a békítő Jézus az Atyával és a Szentlélekkel együttműködve írja le. Az Ő nevében küldi az Atya a Szentleket mint Parakletos-t, Segítőt (Jn 14,26) és így indokolt a kijelentés: „Békességet hagyok rátok, az é n b é k é m e t adom nektek” (Jn 14,27). Az átfogó, minden egyebet magában foglaló valóság: ez az Istentől jövő és Hozzá vezető pax. Ezt a békét Krisztusban leli meg az ember megtestesült formában (vö. Jn 16,33); az általa küldött Lélek pedig közvetíti minden idő minden emberének. Ennek a békességnek légkörében és annak pneumatikus energiájából következik minden bűnbocsátó aktus a tanítványok körében is. Jn 20,19—20 ugyan köszöntésként adja Jézus ajkára kétszer is: „Békesség veletek!”, de talán e fogalom teológiai összefüggése megengedi, hogy mélyebb értelemben vegyük és összeolvassuk azzal, ami azután következik: „Amint engem küldött az Atya, úgy küldök én is titeket. (...) Vegyétek a Szentleket. Kinek megbocsátjátok bűneit, bocsánatot nyert, akinek pedig megtartjátok, az bűnben marad” (Jn 20,21—22).

Ez a mondat egy húsvét utáni közösség praxisát tükrözi ugyan vissza, de nem jöhetett volna létre, ha nem Jézus húsvételotti gyakorlata és utasítása állt volna mögötte. Így jogos az egyház hagyományos véleménye, miszerint ez a mondat alapozza meg a bűnbánat s z e n t s é g é t i s.

És mert a tárgyi összefüggés ilyen értelemben világos, érthető a feloldozási rítus máig is használatos szentháromsági formája: „az Atya, a Fiú és a Szentlélek nevében”. A jánosi hagyomány révén a kiengesztelődés szentsége mögött olyan mélység tárul fel, amelyre talán ritkán gondolunk. Ez a szentség részt ad a három isteni Személy belső békességéből, közösségéből, egyesítő erejéből. Hiszen a „békesség Istene” nem örök Magánzó, aki például kizárólag a magához tárvények érvényesítésének szentelné örök életét s az embereket féltékenyen csak ellenőrizni tudná — ilyen torzkép ellen harcolt Nietzsche —, hanem a Háromságban Egy, mert a Hármát magában egyesítő Isten. A Szentháromság sajátos békessége tehát a szentségi megtérési végcélja és egyben adománya is: ebbe az immanenciába vezet be a szentségi ökonómia, amelynek teljességét így fogalmazza meg a feloldozási formula: „Isten, az őrgalmas Atya, kiengesztelte magát a világot Fiának halála és feltámadása által és elküldte a Szentlelket a bűnök bocsánatára. Ó adjon neked az egyház szolgálata által bocsánatot és békességet!”

Ahol a békülés szentségét ilyen teocentrikus szellemben gyakorolják, ott nemcsak a pozitív célirány kerül az előtérbe (hiszen az Isten teremtő hatalommal szabadítja az embert), hanem egyben alapját veszi a gyónó túlzott alárendelése a gyóntató alá. A papi feloldozás révén végeredményben a Három—Egy—Isten köt és oldoz, vádol és békít. És Ő éppúgy ismeri a gyónó mint a gyóntató belső békétlenségét, származzon az büntől vagy nembűnös lelki bajtól, nyomortól. Ennek a helyzetnek tudatában gyakorolják a taizéi testvérek a gyónást úgy, hogy a gyónó és a gyóntató egyaránt térdelnek, hiszen mindketten kérve fordulnak Istenhez.

2. A hívő szempontjából tekintve a békülés szentsége annyiban felel meg az eddig mondottaknak, amennyiben a Jézus által meghirdetett megtérés, metanoia előképét követi. Mint említettem: ott egy hit—aktus a döntő, nem a pusztá félelem, mégkevésbé az öngyórtés (vö. Mk 1,15). Ez a hit bizalom, bizó építés Isten szilárd talajára, még ha az láthatatlan is. Építés az Ő Evangéliumára, békeajánlatára. Következésképpen a „szív” ügye a szó bibliai értelmében, azaz az egész személyt és annak mélységeit érinti. Így követel a hit szabad együttműködést azzal, amit Isten tesz. Ha Ő itt és most új szívet és lelket teremt belém, akkor nekem is új szívre és lélekre kell törekednem, szert tennem (vö. Ez 18,31). A békülést nekem is akarnom kell.

Emberi dolog persze, hogy minden ilyen békeakarás többé-kevésbé tökéletlen. Bizony, minden bűnbánó elmondhatja a néma gyerek apjának szavát Jézushoz: „Hiszek, segíts hitetlenségemen!” (Mk 9,24) Aquinói Szent Tamás helyesen ítélte meg ebben az összefüggésben az ún. „tökéletlen” és „tökéletes” bánat, az „attritio” és a „contritio” egymáshoz való viszonyát (S. Th. Suppl. 1,1—3). Mindkettő élő hit gyümölcse, még ha az előbbi istenfélésből is, az utóbbi inkább istenszeretetből fakad. Az ember történeti létező, úton jár, állomásról állomásra menve jut el végcéljához. Az élet útján azonban a tökéletlen lépések is számítanak. Sokszor általuk jut el a hívő a tökéletesebb lépésekhez. Következésképpen helyes, ha a bűnbánat, ill. a békülés szentségét valóban egy élettörténeti távlatban, mint egy folyamat mozzanatát értelmezzük.³ És mivel ebben a folyamatban a jövő többet számít mint a múlt, fontos, hogy a szentség különböző antropológiai vetületei egy konkrét életerv keretében jussanak érvényre. Mindenkinek más az életerve, mindenki a maga útját járja. De bármilyen is legyen az egyéniség, csak akkor jut tovább önmaga megvalósítása útján, ha gondol közvetlen és távolabbi jövőjére és építeni igyekszik azt. Ebből a szemszögből nézve nem egészséges, ha a múlt bánása eltúlzott méreteket ölt. Az önitélet, amelyről Szent Agoston (vö. PL 38,1535—1560) és Nagy Szent Leó (DS 308: „proprio se iudicio condemnantes”) beszélt, elengedhetetlen a maga nehezmenyező, fájdalmas valóságában. De a Trentói zsinat talán mégis csak túllőtt a célon, amikor a hangsúlyt annyira a bánatra mint „ájtatos lélekfájdalomra”, a „bűn gyűlöletére” és „siratására” helyezte (DS 1669, 1672). Hiszen van olyan bánat is, amely bénít, amely a lelki energiákat bitortló módon teljesen igénybe veszi. Közzelebb áll az Újszövetség szelleméhez egy másik trentói kijelentés: az a hívő, aki a bűnbánat és az elégtételi fájdalmát Krisztus-közösséggel kapcsolja össze, helyesen vélekedik: Krisztussal szenved és Vele is fog megdicsoülni (DS 1690). Itt újra a pozitív távlat jut szóhoz. A szentség megdicsoülésre készít elő. Jobban mondva: a Szentlélek munkálkodik benne ilyen értelemben (DS 1778). Mivel azonban a Lélek Krisztus Lelke, általa Krisztus „működik közre” a hívő aktusaiban. Krisztus egyedül valóságos elégtétele értékeli fel a mi szerény, jórészt jelképes, jóvátételi kísérleteinket, erőfeszítéseinket. Nélküle, az igazat megvallva, a békülés beteljesítésében „semmire sem vagyunk képesek”, vele azonban sokra (DS 1691).

Többek között arra is képesek leszünk, hogy a „megtérés méltó gyümölcseit” (Lk 3,7) teremjünk, persze nem csak egyéni, hanem közösségi, szociális téren is. A lukácsi metanoia szemlélet ez utóbbi szempontot különösen előtérbe helyezi: a két köntös megosztásáról, a jogtalan követelések feladásáról, az erőszakoskodás és a kapzsiság megszüntetéséről beszél (Lk 3,9—14). Ide tartozik a jézusi intés is: istentisztelet előtt „békülj ki előbb testvéreddel” (Mt 5,24);

szintűgy a páli felhívás: „viseljétek egymás terhé” (Gal 6,1). Csak az az egyházi közösség zavarihihető, amely az egyéni békéltetések szociális békülés mozzanataivá képes tenni. Ilyen magatartásból fakad aztán az az istenyermeki boldogság is, amelyet Jézus Máté szerint a „békés szerszőknék”, az „eirenopoioi”-oknak ígért (Mt 5,9). Tőlük társadalmi és világpolitikai következmények is várhatók (vö. Róm 12,18; 1Tesz 5,13). Elsősorban természetesen az egyház keretein belül hivatott minden hívő a „béke kötelékei” szerint élni (Ef 4,3) és a szeretetlen pártoskodásról lemondani.

A teológiai érvelés ezen a ponton korlátai tudatára ébred. Amennyiben a békülés tényleg nem csak valláserkölcsi és individuális jelleggel rendelkezik, amennyiben nem csupán bibliai korok életrendjét eleveníti fel, — felmerül a kérdés, milyen módon valósul meg a mi modern, szekularizált és a tudomány lehetőségeiben gazdag társadalminkban, anélkül, hogy krisztusi lényegét elvesztené. A probléma nem egyszerű. Kortársainkban nem csak vallás-erkölcsi követelményekkel van dolguk, nem csak ilyen értelemben vett helyes és helytelen magatartással, erénnyel, vétséggel. Hivatásbeli, állapotbeli, társadalmi, honpolgári felelősség nehezedik vállaira saját életkörülményben, amelyekben ők elsősorban és nap nap után egy világi erkölcsrend alanyaiként élnek meg magukat. Másrészt nem lehet a békéltetés számos változatát, amelytől szenvednek, egyszerűen egyéni vagy idegen bűnre vezetni vissza. Jól ismerjük ma azokat az élettani, lélektani, gazdasági és kulturális okokat, amelyek miatt a belső béke, pax cum semetipso, nehéz dolog. Nem csak örökölt betegségre, ideggyengeségre, szorongó pszichére, kilátástalan jövőre, háborús veszélyre gondolok, hanem arra az önmagában pozitív embertani tényre, hogy mindenkit hajít, sőt sokszor hajszol az önkitaljesülés elemi vágya. A modern ember szíve ilyen értelemben is nyugtalan, vagyis az ágostoni kifejezés szerint „irrequietum cor”. Hiszen az ember lényegében transzcendentális létező, és a mai világ által kínált lehetőségek, hogy ti. ki-ki „többre vigye”, — sok tekintetben nagyobbak mint a múltban.

Feltehető, hogy a békülés szentsége ilyen adottságok közepette is jó szolgálatot tud tenni, amennyiben nem tekint el ezektől életidegen égrenézéssel. Csak egy példát szeretnék felhozni: a bűn értelmezését. A bűn teológiai lényege nem vitás. Közvetve vagy közvetlenül, — inkább közvetve mint közvetlenül — ellenkezik Istennel. De nem szükségszerűen jogilag és morális mércével meghatározható ellenkezés, mintha Isten csupán Törvényhozó lenne, kinyilatkoztatása pedig csak törvénykönyv. A Biblia tanítása lehetővé teszi, hogy a mai dogmatikus a bűnben főként attól a közösségi életideáltól való eltérést lásson, amely a Szentháromság sajátos életformája: a Másik másletének tisztelete és a kölcsönös önátadás a Különbözők között. Eszerint a bűn szöges ellentéte, már tendenciális formájában is, a Három—Egy—Isten szeretetközösségének, azaz örök békeségének. A bűn, mint Eberhard Jüngel hangsúlyozza,⁴ mindig kapcsolatellenes: „Drang in die Verhältnisslosigkeit”. A bűnös tagad vagy rombol viszonyokat, amelyek a Teremtő szándéka szerint a teremtmények helyes Istenhez és egymáshoz való viszonyulását jelentik. Ilyen értelemben a bűn rendbontás, per-versio ordinis, vagy egyszerűen mulasztás, az istenadta magatartás kihagyása. Mármost az ilyen értelemben vett bűn körvonalai sokkal kevésbé világosak mint voltak a skolasztikus morális bűnlis táin. Ezért ma vitathatatlanul nehezebb egy „lelkitükör” összeállítás; a népszerűsítés és a „technikai” használhatóság nehézségekbe ütköznek.

Másrészt jogosnak látszik a kérdés: Nem tud-e egy ilyen bűnteológia bizonyos mértékben hozzájárulni a szentség jelenlegi válságának feloldásához? A válság gyökerei jórésztben a megváltozott antropológia talajába nyúlnak. Nem segít-e ezért egy olyan bűn fogalom, amely nem csak a Szentírás alapvető kijelentéseinek, hanem a mai tudományos embertan számos vívmányának is megfelel? Hiszen manapság nem csak vallási, hanem profán, lélektanilag és szociológiailag meghatározható tényezők hatnak oda, hogy az történik, amit mi joggal bűnnek nevezünk. C. G. Jung mélylélektana (inkább mint Freudé) nem vezet-e ezen a téren közelebb az egy emberi valósághoz, amikor például az integráció gyakorlatát szorgalmazza, vagyis a világi és vallási tényezők építő egymáshatását egy egyén konkrét élettörténetében?⁵ „Integrált” emberek rendszerint megbékélt emberek. E sorok írója már többször megérte, hogy felvilágosult lelkipásztorok közös bűnbánati liturgia keretében a lelkiismeretvizsgálatot úgy vezették, hogy a jelenlevők világi feladatai és felelőssége is számításba kerültek. Ez szemmel láthatólag megfogta a résztvevőket. Talán azért, mert érezték, hogy itt nincs szakadás az istentiszteleti és a mindennapi világ között. A lelki, hitbeli békülés, a szentségi kegyelem átélése megszűnt számukra egy idegen világhoz tartozni. Így felismerték, hogy az egyházközség az élet kellős közepében is pótolhatatlan jelentőséggel rendelkezik. Mint a továbbsegítő kapcsolatok műhelye.

3. A közvetítő szerepét szabad szintén ebben az összefüggésben átgondolni. A dogmatika szempontjából természetesen elsődlegesen arra kell gondolni, akit „Minister principalis sacramenti”-nak nevez (vö. LG 21/1), aki 1Tim 2,5 szerint az „egy Közvetítő Isten és em-

ber között". Már a földön járó Jézus sem elégedett meg a bűnös pusztán külsőleges és kizárólag morális megítélésével, mintha egyedül a Törvény megsértésének tényállása számítana, hanem az egész embert vette tudomásul és vele szintúgy a fizikai mint a morális rosszat, amelytől alkalmasint egyszerre szenvedett. Példa erre a béna ember meggyógyítása Máté (9,1—7) és Márk (2,1—11) szerint. Egy és ugyanaz a jézusi tett hoz lelki és testi gyógyulást. Itt Jézus „integrál” a szó fentebb leírt Jung-é értelmében. Teszi pedig ezt az Isten nevében, aki egyszerre Teremtő és Megváltó Isten. Jézus nem ellenkezik a rabbinikus meggyőződéssel, miszerint „egyedül Isten bocsáthatja meg a bűnöket”. Ezért alkalmaz egy „passivum divinum”-ot: „megbocsáttatnak bűneid” (aphientai) (Mk 2,5). A farizeusok ilyen értelmű akadékoskodását a szerkesztő fűzte be a szövegbe.⁶ Fontos azonban, hogy Jézus ezzel az Isten által adott bocsánattal egyetemben isteni terápiát is felhatalmálva közvetít: a beteg bűnös a maga teljességében részese az „üdvözítő közösségben Istennel”.⁷ Így valósul meg benne „salóm”, az átfogó békeség.

Az ősegyház a maga módján követte a jézusi példát. A Szent Pál irányítását követő egyházi közösségek szolidáris felelősséget tanúsítanak vétkes tagjaikkal szemben: így zárják ki és veszik fel őket újra (1Kor 5,1—13; 2Kor 2,6—11). Az utazó Apostol, aki természetesen legtöbbször távolról adja tanácsait, nem egyedül dönt ilyen ügyekben. Sokszor a többség véleményét követi, még ha vissza is hat rá (2Kor 2,6—7). Célja a közösség békéjének védelme mellett a bűnös benső megbékülése is, s ezzel túlmegy az elkövetett bűn merőben „tárgyilagos”, jogi, sőt kazuisztikus szemléletén. Az egyházi csoport szolidáris életsztéségén csorba esett, ezért közösi ki a békebontót. De mert annak az üdvössége is fontos marad; ezért az Apostol tanácsára gondoskodik a csoport arról is, hogy az, aki „mindenkit megszorított”, végül is „vigasztalásban” és „szeretetben” részesüljön, „nehogy túlságos szomorúságtól két sé g b e e s s é k” (2Kor 2,7—8). Az egyház később is ideiglenes jelleggel zárta ki a bűnöst az Úr asztala közösségéből: sok helyütt sokáig inkább „testvérnek” mint „ellenségnek” tekintette (2Tesz 3,15). Mai szavakkal élve elmondhatjuk, hogy ebben a gyakorlatban nem hiányzott az egyén jövője iránt érzett felelősség. A bűnöst vétkessége nem fosztja meg az alapvető emberi jogoktól. Feltehető, hogy Pál apostol ilyen szempontokat is figyelembe vett, persze a korszellem keretein belül, amikor az apostoli küldetést „kiengesztelés szolgálatának”, „diakonia tes katallages”-nek nevezte (2Kor 5,18). A görög szó „katallage”⁸ nem tartalmazza az engesztelt, vezeklő tettek fogalmát, Pál sem ilyen emberi áldozatokra helyezi a főhangsúlyt. Az imént idézett szöveg ezzel a szóval elsősorban egy olyan „reconciliatio”-ra utal, olyan „kibékülésre”, amely Isten kiérdemelhettelen és teremtet erejű adomány, kegyelme. Idézzük ezt a szöveget összefüggésében: „Minden ember, aki Krisztusban van, új t e r e m t m é n y. A régi továtűnt, íme egy új lény jött létre. Mindez Istentől ered, aki engesztelt (kibékített) mintek önmagával Krisztusban és ránk bízta a kiengesztelés (kibékülés) szolgálatát” (2Kor 5,17—18). Mármost ahol a „béke Istene” emberi közvetítők révén fordul a megtérni hajlandó bűnös felé, ott sem lehet más a cél, mint az embernek átfogó, mélyreható, a jövőt eszkatológiai energiával építő megújódása.

A m á t é i egyháztípus is ismeri a békülés közösségi szolgálatát. Mt 18,15—20 egy nem túl nagy létszámú, áttekinthető „gyülekezetet” tart szem előtt, amelynek tagjai egymást jól ismerik. Máté egy ilyen egyházi csoportot, „ekklisia”-t oktat a jézusi szavak segítségével: részesüljön a vétköz „testvér” először négy szemközti intésben, helyreállításban. Ha ez nem vezet eredményre, két-három hívő egyesült erővel kísérelje meg jobb belátásra készíteni. Csak végső esetben zárja ki őt egy időre az egész közösség. Az eljárás teljességére vonatkozik azonban az alapelv: „hetvenhét-szer”, azaz gyakorlatilag határtalanul lehetséges a békülés (Mt 18,21—22). Ebben is egybeesik a közösségi ítélet az Isten ítéletével, a kötésre és oldásra szóló isteni felhatalmazás erejében. Álljon bár a csoport csupán két vagy három ilyen szellemben imádkozó és békítésre kész hívőből: Krisztus jelen van közöttük.

A j á n o s i ekkleziológia hasonló módon Jézus-szóra vezeti vissza a tanítványok, azaz a hívek szerepét a kötő-oldó hatalom szolgálatában.⁹ Ez szerves része küldetésüknek a Szentlélek erejében (Jn 20,21—23). Minél inkább világegyházzá kezdett lenni az egyház, annál jobban szilárdultak meg presbiterális és episzkopális szervei, így érhető, hogy a Mt 18 és Jn 20 adott fejlődési fokon az egyházi bűnbánat kimondottan püspöki és papi kiszolgáltatásának adott teológiai megalapozást. Ciprián korában már egyértelműleg a helyi püspök a kötő-oldó hatalom letéteményese. Ez azonban távolról sem jelenti azt, hogy a nép ne érezné magát többé szolidáris módon felelősnek a békülés szolgálatáért. Mint Rahner kimutatta, Ciprián még természetesen találta, hogy a közösség minden mérvadó tagja: a püspök, a papok, a hívek, az életben maradt vértanúk, e g y ü t t i m á d k o z z o n a vezeklőkkel.¹⁰ Egyébként ezt a szokást kívánta a II. Vatikáni zsinat újra érvényre juttatni, amikor szorgalmazta: az összes hívő „szeretete, jópéldája, imádsága működjék közre” a bűnbánó kibékítésében (LG 11/2.). Ciprián korában magától értetődő volt, hogy egyes esetekben az egész gyülekezet „nyilvánosan megvitatja a püspökkel, eljött-e már az ideje annak, hogy egy-egy vezeklő

újra az eucharisziához bocsássonak".¹¹ A „pax cum ecclesia” itt még konkrét valóság és a békülésre vágyó hívő ezen az úton számíthat a „pax cum Deo” elnyerésére. Ciprián ebben az értelemben írja: „accepta pace recipere spiritum Patris”.¹² A megtért bűnös többé nem árva, hanem önnön szemében is Isten megbékített gyermeke. „Pax cum semetipso”-t élvez.

De ki oldozza őt fel? Elsősorban a püspök. Végső szükség esetén azonban, amikor pl. a helyi egyház főfelelőseit nem lehet elérni, egy diakonus is véget vehet a kiközösítésnek.¹³ A további fejlődés során, amelynek folyamán az egyházi „reconciliatio” szentségi jellege csak lassan kristályosodik ki, Keleten és Nyugaton különböző gyakorlatok jutnak érvényre. Közös nevezőjük főleg abban áll, hogy a bűnbánat egyéni vetületét és lélekorvoslási jelentőségét fontosnak tartják; e szemlélet jó ideig gátolja a folyamat egyoldalúan jogi és kazuisztikus értelmezését.

Keleten elterjed a már Alexandriai Kelemennél és Origenesznál uralkodó meggyőződés, hogy a békülés és a lelki előrelépés lényegében a Szentlélek műve. Azok közvetítik ezt tehát a legjobban, akik maguk is a Lélek szerint élnek, lelki emberek, pneumatikusok, s akikben ezért kiteljesedik a tanácsadás és a lelki vezetés karizmája. A lelki élet ilyen mesterei nemcsak „szakemberek” az önévelés és a nevelés módszereiben, mint az pl. a Zen-buddhizmusnál ismeretes, nemcsak elmélkedés-tanárok, mintegy jógik, akik ismerik a testi-lelki egyensúly titkait. Döntő náluk a meggyőződés, hogy ők Krisztus követői, Isten szolgálói és a Szentlélek közvetítői az üdvösség felfelé vezető ösvényén. A keleti szerzetesek kezdettől fogva mintegy hivatásos pneumatikusoknak tartják magukat (a magyar „lelkész” szó így is értelmezhető). Ilyen minőségben kínálnak, főleg Pachómiusz és Nagy Szent Vazul nyomdokait követve, elsősorban lelki gyógyulást, felépülést embertársaiknak. A feloldozás kimondottan egyházközösségi aktusa kevésbé érdekli őket. Másrészt azonban megtörténik, hogy a lelki orvos annyira tevékeny a békülés elősegítésében, hogy nem tartja illetékellenek magát egy feloldozó kijelentés kimondására, mintegy koronát téve a kiengesztelődés folyamatára. A VIII. és a XIII. század között sokszor elmosódik a határ a püspök, ill. a pap (a „presbyteros”) feloldozási hatalma és a gyakran nem-pap szerzetes lélekorvosló gyakorlata között. Ez a jog csak a XIII. században lesz vita tárgyává és nyer világosabb megfogalmazást a kizárólagosság értelmében.¹⁴

Nyugaton a kora középkorban virágzik a laikusoknak tett bűnvallomás, gyónás szokása. A „lelkiatya” szerepét úgyszólván egy „lelkitestvér” tölti be, — legalábbis alkalmasint. Ebben az időben és az akkori életfelfogás szerint annyira fontosnak tartják a lelkismeret megnyílását és az annak megfelelő önvádolást, hogy amellet a feloldozás és az elégtétel másodlagos helyre szorult. Leegyszerűsítve talán így fogalmazhatnánk meg ennek a gyakorlatnak alapvető elméletét: Ha nem találsz megfelelő papot, szabad, sőt — egyesek szerint — kötelező is vagy egy hívőtársadnak gyónni, hogy biztos lehess bánatod őszinteségében, következőleg Isten bocsánatában! Nagy Szent Albert odáig megy el, hogy az ilyen szükség-gyónásnak egyházi és szentségi jellegét tulajdonítja.¹⁵

Ez a gyakorlat a korai középkorban — mint rendkívüli kiengesztelődési lehetőség — párhuzamosan kísérté a papnál végzett és szentségi feloldozással egybekötött rendes gyakorlatot. Később visszafejlődött. Luther Márton később egy hasonló gyakorlatnak adott teológiai megalapozást, amikor kijelentette: a keresztény szentsége közös papság részeséivé tesz minden egyes hívőt (vö. 1Pt 2,5.9), ez pedig jogosít Isten bocsánatának közvetítésére; mindenki békíthet Krisztus nevében mindenkit. A Trentói zsinat az ilyen elgondolás anarchikus következményeire gondolt s ezért a következő dogmatikus kijelentést tette: „Nem minden hívő bír megkülönböztetés nélkül” a feloldozás jogával, hatalmával, hanem csakis a püspökök és a papok (DS 1684; 1710). Az indok: a bűnbánat szentsége a feloldozótól „mintegy bírói ténykedést” követel: „ad instar actus judicialis” (DS 1685; 1709), amely ténykedésre a Mt 18,18 és Jn 20,23 alapján kizárólag a papok kaptak felhatalmazást, nem pedig az összes hívő (DS 1710). Exegetikus problémákra nem utal a zsinat. Mármost lehet a pap így felfogott, mintegy „bírói” működését legalista módon értelmezni és a gyóntatást egy törvényszéki tárgyalás, ill. ítélelthirdetés mintájára végezni. A Trentói zsinat alapvető szándéka azonban biztosan más volt: a kontarkodást és a felületességet akarta meggátolni a szentség kiszolgáltatásában. Nem felelőtlen elnézésről van itt szó, hanem felelősségteljes oda-nézésről, amely a baj tünetei mögött annak okait és körülményeit keresi. Csak így közvetítheti a szentség kiszolgáltatója valóban azt, amit Isten maga kínál: gyökeres megbékülést és maradandó békeességet. Azonkívül így lesz a gyónó békülési törekvése valóban élő hit aktusa, s egyben lélektanilag hasznos haladás. Hiszen csak a békétlenség gyökereinek pontos megítélésétől és azoknak hívő elitélésétől lehet valóságos megbékélést várni.

A trentói tanítás persze óriási minőségi követelményeket von maga után a közvetítővel szemben. Komoly elbírálás alapos beszélgetés, párbeszéd nélkül alig képzelhető el. Tömeggyóntatásoknál különösen nehéz. Ahhoz, hogy — amint a II. Vatikáni zsinat előírja — minden liturgiai aktusban, így a szentségi békülésben is, a hívek „tudatosan, tevékenyen, lelki haszonnal vegyenek részt”, hogy „actuosa participatio” jöjjön létre (SC 11; 21/2;

27/1), — ahhoz, hogy a szentség kiszolgáltatása „interaktív”¹⁶ „t a l á l k o z á s”¹⁷ jellegével bírjon, nem elég a világszerte elterjedt tömeg- és gyorsgyógytatás kizárólagos gyakorlata. De az 1975-ben életbe lépett „Ordo poenitentiae”¹⁸ első fejezete is holt betű maradna ott, ahol a békítő Isten-ige úgy hangzana el, hogy hirdetője a hozzá forduló „személy sajátos nehézségeire, szükségleteire, lehetőségeire” ne lenne tekintettel.¹⁹ Megismerés, felismerés, megfontolás tárgyává kell tenni az adottságokat, éppolyan hozzáértéssel mint azt egy orvostól manapság joggal elvárjuk, és nemkevésbé a kölcsönös bizalom légkörében. Bizalmat azonban csak olyan gyóntató tud ébreszteni, aki nemcsak megértő, hanem egyben hozzáértő, szakértő is.²⁰ Ahol gyónó és gyóntató mint két „anonimusz” vált egymással szót, ott ez az ideál ritkán valósul meg. A Szentlélek nem köteles minden lélektani hiányt pótolni. Ebben az összefüggésben nevezze Alszeghy Zoltán „végzetes mulasztásnak” azt a magatartást, ahol „katolikus papok, az opus operatum igazságát egyoldalúan és kizárólagosan hangsúlyozva, a liturgikus élet teljességéből elsikkadni engednék kötésre és oldásra szóló küldetésüknek ezt az olyan fontos gyakorlatát.”²¹ Sem a helyesen értelmezett hagyomány, sem pedig a modern lélektan követelményeinek nem tesz eleget a mechanikus szentségkiszolgáltatás. Teszi ezt azonban egy szentségi párbeszéd, amelynek hasonló előzménye és folytatása van, amely integrálja a manapság inkább zsetésésre hajlamos életkorokat és így ésszerű egyéni életterv kialakításához járul hozzá.

Helyes útmutatás volt a bűnbánat szentsége jelenlegi válságának feloldására az új „Ordo poenitentiae”, amely a szentség három formája között enged választani: „reconciliatio” egyes személyek részére kiadós beszélgetéssel, — közös szertartás egyéni gyónással és feloldozással, — közösségi szertartás általános feloldozással. Mind a három lehetőség egyezik a dogmatikai és egyházfegyelmi hagyomány szellemével és plurális jellegével, — célra azonban csak akkor vezet, ha egyik sem szigetelődik el a többitől. Egy koncentrikus alakulat csak ott lehetséges, ahol a középpont és a körülötte sorakozó körök között a kölcsönös viszony és cserehatás (lásd az atom alkotását!) nem szakad meg. Hasonlóképp szükséges — szerintem —, hogy a párbeszédi forma legyen a különböző többi formamagja, de ugyanakkor kell, hogy ehhez, mint kimondottan szentségi béküléshez viszonyuljanak a békülés másfajta szentségi és nem-szentségi módzatai is.

Befejezésül legyen szabad nyitott kérdéseket felsorolni. Van-e sajátosan modern örököse a békülés középkori formáinak: lelki orvoslás nem-pap szerzetesek vezetése alatt Keleten, laikus szükséggyógyítók Nyugaton? Nem ide tartoznak-e azok a világi hívők, férfiak és nők, akik teológiai és lélektani kiképzéssel rendelkezve, szintúgy jó emberismerettel (pl. Németországban a telefon-lelkipásztorkodásban) tevékenykednek és már nem egy öngyilkosságot gátoltak meg? Avagy hasonló képességekkel rendelkező jegyesoktatók, hivatási tanácsadók, ifjúsági vezetők, börtön- és kórházlátogatók? Nem csirázik-e ilyen csoportokban a kimondottan papi és laikális lelkipásztorkodásnak egy sokatígérő koncentrikus együttműködése? Valószínűleg hosszabb idő telik még el, míg gyümölcsseiről lehet majd megítélni a békülés szentségének ilyen összetett, sokoldalú stratégiáját, gyakorlatát.

Jegyzetek: 1. K. Rahner, Kirche und Sakramente, Freiburg—Basel—Wien 1960, 84 és E. Schillebeeckx, Christus, Sakrament der Gottesbegegnung, Mainz 1960, 179. — ezen a hagyományi alapon vélik, hogy a „pax cum ecclesia” mint „sacramentum et res” közvetíti a „pax cum Deo-t”. — 2. H. W. Wolff, Anthropologie des Alten Testaments, München 1973, 68—95. — 3. A. Ganoczy, Einführung in die katholische Sakramentenlehre, Darmstadt 1979, 21984, 29—30, 92—93, 126—127: a szentségi „Lebensgeschichte” fogalma. — 4. E. Jüngel, Tod, Stuttgart—Berlin 1972, 99: „Sünde drängt in die Verhältnisslosigkeit. (...) Der Tod nun ist das Fazit dieses Dranges”... — 5. Az integráció fogalmához lásd C. G. Jung, Aion, Beiträge zur Symbolik des Selbst, Olten-Freiburg 1983, 31—50, 165, 198, 214. — 6. R. Pesch, Das Markusevangelium, 1. Teil, Freiburg—Basel—Wien 1977, 156. — 7. K. Kertelge, Die Wunder im Markusevangelium, München 1970, 79. — 8. Lásd Z. Alszeghy, A gyónás, TTK III/7, Róma 1978, 70; vö. F. Büchsel, ThWNT I. 254—258. — 9. R. Schnackenburg, Das Johannesevangelium, 3. Teil, Freiburg—Basel—Wien 1976, 389—390. — 10. K. Rahner, Die Busslehre Cyprians von Karthago, in: Schriften zur Theologie, Bd. XI. 279; Alszeghy idézett művében, 78. o., hasonló gyakorlatot jelez Alexandriai Kelemennél, Quis dives salvetur 42; PG 9, 647—652. — 11. Alszeghy 45—46. — 12. Epist. 57,4; CSL 3,2, 653. — 13. L. Ott, Grundriss der Katholischen Dogmatik, Freiburg—Basel—Wien 1965, 523—524, idézi Cipriánt (Epist. 18,1) és az Elvirai zsinatot (can. 32) többek között. — 14. K. Rahner; Mönchsbeichte, LThK 7,538—539. — 15. K. Rahner, Laienbeichte, LThK 6,741. — 16. Ganoczy, Einführung, 110—126. — 17. Schillebeeckx, Christus, 9—10, 107, 135 és többször máshol. — 18. A német szöveg magyarázattal: Die Feier der Busse nach dem neuen Rituale Romanum, Einsiedeln—Zürich—Freiburg—Wien 1974. — Alszeghy, 79. — 20. Uo. 80. — 21. Uo. 81; kritika a gyónási gyakorlat bizonyos formái ellen: 82—83.

ELVÁRÁS ÉS VALÓSÁG A GYÓNÁSI GYAKORLATBAN

E tanulmány szerzői fiatal papok — kevés lelkipásztori tapasztalattal. Egyikük szubdiákónus, a másik alig két esztendeje dolgozik káplánként. Közösen írnak egy témáról a gyónás Krisztustól akart, szabadító élményéről. Amíg az első rész az Irás és az Atyák hagyománya által jelzett ideális gyónási módozatot szeretné bemutatni, addig a másik rész ennek háttérében a mai gyakorlat nehézségeit tekinti, annak távolabbi okait próbálja elemezni. Teszik azzal a reménnyel, hogy a pont—ellenpont, elvárás—valóság kettőssége a gyónási gyakorlatban segít megkülönböztetni és szétválasztani a szubjektív és objektív problémákat.

Bűnbánat a kereszténység első századaiban

„Jézus Krisztus, Isten Fia evangéliumának kezdete” Szent Márk összegezése szerint így hangzik: „Beteljesedett az idő, és már közel van az Isten Országja. Tartsatok bűnbánatot és higgyetek az evangéliumban!” (1,15) Krisztus követőinek bűnbánata az Ország közelségének örömhíréből forrászott. Nem valamilyen nyomasztó büntudat vagy érzelmi válság indította bűnbánatra az első keresztényeket, hanem az irgalmas Isten közeledésének élménye, az örök élet reményének megtapasztalása.

Az első evangélista Jézus nyilvános működésének kezdetén Izajás jóvendülésének (9,2) beteljesedésére utal: „A nép, mely sötétségben ült, nagy világosságot látott; világosság támadt azoknak, akik a halál országában és árnyékában ültek” (4,16). Szent Máté szerint ez a ragyogó világosság áll a bűnbánatra felhívó szó háttérében: „Ettől fogva kezdett Jézus tanítani: Tartsatok bűnbánatot, mert közel van a mennyek országa!”

Mária fia másféle megtérést hirdetett, mint Zakariás fia, a közelgő ítélettel fenyegetőző János. Mindkettejük ajkán egyformán hangzik a bűnbánatra felhívó „metanoete” szó, mely a szó szoros értelmében teljes szellemi fordulatot, az értelem új irányvételét követeli. Míg azonban a Keresztelő a közelgő ítélettel szembesíti hallgatóit, „a közelgő harag elől” futni igyekvőket, addig Jézus már az irgalom örömhírének távlati felé fordítja követőinek tekintetét. Ezért a keresztény egyházban a bűnbánat nem is annyira a bűnös múltra irányul, mint inkább a megvilágosodás reményével teljes jövőre. A megtérés átlépést jelent a homályból a világosságba, bepillantást Isten eljövendő Országába, melynek fényei már itt és most felragyognak.

Az ókeresztény egyházban a megtérés és bűnbánat elsősorban a megvilágosodás (phótizmosz) húsvéti szertartásához kapcsolódott. Aki Krisztus halálának hetében nyilvánosan elfordult a Gonosztól, az a feltámadás éjjelén végleg napkelet (az Igazság Napja) felé térhetett: bűneitől megszabadultan Krisztus új életét élhette.

Az apostoli kor után még jó ideig a keresztiségi újjászületés jelentette a megtérés egyetlen lehetőségét. Az ősegyház tapasztalata szerint ugyan mindig akadnak a „testvérek” körében is hazugok (5,1), s hamar beférkőznek közéjük kicsapongók, kapzsi, bálványimádók, átkozódók, részegesek vagy rablók (1Kor 5,11), de azt, „aki egyszer már részesült a világosságban, megízlelte az égi ajándékot, megkapta a Szentlelket és megtapasztalta az eljövendő élet erőt, aztán mégis elpártol, lehetetlen újra bűnbánatra indítani” (Zsid 6,4—5). Hermász Pásztora arról tanúskodik, hogy Rómában még a II. szakaszban is komoly problémát jelentett a keresztiség utáni „második bűnbánat” lehetőségének kizárása. Hermász már azt állítja, hogy az Úr eljövételéig megvan a lehetőség a megtérésre, s a keresztiség után elkövetett bűnokra is van bocsánat, de csak egyszer! „A megtérés nagyon értelmes cselekedet, mivel a bűnös felfogja azt, hogy vétkezett, hogy rosszat cselekedett az Úr előtt, szívében felmerül az a tette, amit elkövetett, majd pedig megtér és már soha többé nem tesz rosszat, hanem mindenképpen a jót. . . Tehát a megtérés igen értelmes cselekedet. . . Azoknak, akik ezen napok előtt már meghívtát nyertek, megadja az Úr a megtérést” (IV. Parancs, 11—111).

A megújított bűnbánat és állandósuló megtérés „értelmességét” az egyház későbbi tapasztalata egyre inkább indokolja. Isten embereinek tapasztalata szerint Krisztus világosságához közeledve bűneinek árnyékát is jobban kiveheti az ember. „Mennél közelebb jut valaki Istenhez, annál tisztábban látja, hogy bűnös” (Mt 2). Ennek a belátásnak fényében indul meg az életfogytiglan folytatódó bűnbánat gyakorlata. „Azért jöttem ide, hogy sírjak bűneim miatt” — hangzik a pusztába érkező Milésziosz atya.2. „szállóigéje” (Apoptegmata). A Szeptiben lakó Izajás atya már magára az Üdvözítő szavára vezeti vissza a folytonos bűnbánatot: „Urunk Jézus

Krisztus parancsolta nekünk, hogy utolsó leheletünkig folytassuk a megtérést. Mert ha nem volna bűnbánat, senki se üdvözlőne. — Szíriai Szent Izsák pedig így tanít: „A nap 24 órájának minden egyes pillanatában állandóan szükségünk van a megtérésre, bűnbánatra” (50,1).

A többszöri bűnbánat lehetősége csak fokozatosan alakult ki az egyházban. Az üldözések századaiban a montanisták és Novatianus hívei még az elbukott (lapsi) keresztények egyszerű visszatérést is lehetetlennek tartották. A Róma környékén még sokáig uralkodó szektás nézeteiket végül Szent Ambrus „A bűnbánatról” írt könyvében cáfolta. A milánói püspök a Róm 8,31—34 alapján mutatott rá a rigoristák és Krisztus szemlélete közti kibékíthetetlen ellentétre: „Krisztus tehát megvéd, Novatianus pedig vádol. Krisztus megváltotta az embereket, hogy üdvözülhessenek, emez pedig halálra ítéli őket. Krisztus azt mondja: Az én igám édes, az én terhem könnyű; Novatianus viszont súlyos terhet, kemény igát rak ránk” (I. 14).

Keleten a vitákat Nagy Szent Bazil bűnbánatról írt műve zárta le: „Azt akarom, hogy akik már fölverték a keresztjeget, ne vétkezzenek. Ha mégis szándékuk ellenére némelyek bűnbe estek, akkor viszont nem azt akarom, amit a bűnbánat megszűntetői . . .” (6.f.). Ilyenkor „be kell vallani a bűnöket azoknak, akikre Isten misztériumainak gondozása van rábízva” (Reg.br.288). — Konstantinápoly „aranyházú” szónoka pedig a bűnbánatról szóló beszédében már a gyakorlati szempontokat részletezi. „Fogadjuk a bűnbánatot az üdvösség gyógyeszeréként!” (7,3) „Mert sokféle különböző útja van a bűnbánatnak, hogy ez megkönnyítse üdvözülésünket” (3). A bűnbevallás és a mélységesen átértett bánat mellett „a harmadik út az alázat” (2,4), a negyedik az alamizsnában megnyilvánuló jócselekedet, ötödik az állhatatos imádság (3,1—4), hatodik pedig „a könnyek kiáradása” (8,1).

A kísértések fajtáit jól ismerő konstantinápolyi püspök világosan látta, hogy noha „a bűnbánat legjobb útja a bűnök beismerése” (diab. 2,6), mégis, ezek után is fennmarad a visszaesés veszélye; ezért sűrű imádság közepette le kell szokni például a neheztelésről, a rossz gondolatokról. A jóvátétel követelményét néhány év múlva így fogalmazza meg Ankürai Nilus 3. levelében: „Tettekkell kell végezni a gyónást: böjtöléssel, virrasztással, bőséges alamizsnával . . .” A későbbi keleti aszketika egyértelműen tanúskodik arról, hogy a bűnbánat „módjaihoz” az emberi megbocsátás és a kívülről érkező megpróbáltatások türelmes elviselése is hozzátartozik.

A gyónást kifejező görög „exomologészisz” szó nemcsak bűnvallomást, hanem kezdettől fogva Isten dicsőségének megvallását is jelentette. Szent Bazil 207. levele szerint „az Úrnak tett vallomást” (exomologészisz) nemcsak az egyenként elmondott „bűnbánat szavait”, hanem a zsolttárral kifejezett hálaadást is magába foglalta (32,764 B). Így jelenthetett az aszketák életében a folyton gyakorolt bűnbánat „örömszerző bánatot”. „Kharopoion penthosz”, — így nevezi el a menybe vezető „Lajtorja” 7. lépcsőfokát Klimakosz Szent János. Az 5. lépcsőfoknál pedig a „hatékony bűnbánat” gyakorlatát az istengyermeki élet felelevenítőjeként mutatja be: „A bűnbánat a keresztség föllevenítése. A bűnbánat szerződés Istennel egy második életre . . . A bűnbánat a remény leánya s a reménytelenség megtagadása. A bűnbánat: kiengesztelődés az Úrral, mégpedig a bűneinkkel ellenkező jó cselekvés révén” (PG 88, 764 BC).

A lelki élet mesterei szerint a bűnbánat nem a kiüttlanság élményét, hanem az igazi remény fölcillanását jelenti. Nem természetes énünk meggyűlöletét, hanem Isten képre alkotott igazi önmagunk felfedezését . . . „A bűnbánat: elfordulás a büntől; . . . visszatérés a természetellenestől a természeteshez, a Sátántól Istenhez” (781 BC). A megtérő már nemcsak a múltban vizsgál-gatja természetének elégtelenségeit, hanem Isten szeretetére tekintve fedezi fel igazi természetének távlatait. Nemcsak azt ismeri be, hogy mit mulasztott el, hanem reményteljesen fölisméri azt is, hogy mivé lehet még a jövőben Isten kegyelméből. Ezért mondhatja Szent János ugyanitt: „Boldogabbnak tartom azokat, akik bűnbe esve siratják bukásukat, mint akik nem estek el s nem siratják magukat”. Hiszen Jézus ígérete szerint „Boldogok akik sírnak, mert megvizsgáztatnak” (parakléthészontai) — azaz elnyerik az igazi vigasztalást és Vigasztalót.

Az igazi bűnbánatban ez a „Paraklétoz” támogatja a megtérő keresztényt, s Ő ad az emberi léleknek benső bizonyosságot a bűnök bocsánatáról. „Ezért tehát tüstént és szigorúan be kell vallanunk az Úrnak nem szándékos vétkeinket is. Bűnvallomásunkat a szokásos szabály szerint kell elvégeznünk, amíg lelkiismeretünk a szeretet könnyében nem biztosít bennünket ezek bocsánatáról . . . Állandóan vigyáznunk is kell a bűnbánat érzékére, nehogy esetleg lelkiismeretünk becsapja önmagát arra gondolva, hogy már eléggé megvallotta bűneit Istennek. Isten ítélete ugyanis sokkal nagyobb a mi lelkiismeretünkénél!” — foglalja össze a lelki élet legvégső „Fejezetét” az V. században Diadokhosz, az epeiroszi Phótiké püspöke.

A mai szociális—kulturális háttér

Mivel napjainkban gyakran a gyónás krízisééről beszélünk, nincs más út most sem, mint szembenézni az adott helyzettel. A mi adott helyzetünkkel. A keresztény ember konkrét társadalomba illeszkedik, annak normái, elvárásai, lehetőségei, korlátai jelentősen meghatározzák

keresztény életét is (a világban vannak, de igyekeznek nem evilágból eredni; v.ö. Jn 15,18f). — Természetesen érvényes ez morális szempontból is: erkölcsi szemléletmódunk a fennálló szociális környezettel kölcsönhatásban áll.

Az első legszembetűnőbb vonása ennek a környezetnek az erkölcsi alaktalansága, amorf jellege. Pontosabban az, hogy sem ilyen, sem olyan. Legegyszerűbben ez az erkölcsi kényszerhelyzeteknél leplezhető le, mikor is könnyen látható a választás előtt álló tanácsatlansága: nincs hova, nincs kihez fordulnia segítségért; nincs egy kialakult, elfogadott, többnyire megbecsült értékrend, ezért csak úgy „valahogyan” dönt, bár maga is érzi tette viszonylagosságát.

Következménye az ilyen cselekvésnek, hogy miután nem sikerült döntését objektiválni, átérzi saját helyzetének megoldatlanságát és törekenységét. Azt sem érzi, hogy döntése által másvalahová, valakikhez kapcsolódott, akikkel — legalábbis a „morális standard”-et tekintve — azonos nézetű. E hiányérzet az egyedülállt érzését kelti, erkölcsileg a „többi” másnak, szembenállónak véli: a társadalomtól várta, de meg nem kapott önkontrollnak elszigeteltség, pesszimizmus lesznek kísérőjelenségei.

További kihatása ennek a jelenségnek a szódevalvációja. Az ember döntéseiben megvalósuló léte elsősorban verbálisan, szavakban történik, azaz nem maradhat pusztán mentális jellegű, hanem valós léte igényel, először szóban, majd tettekben. Amit az erkölcsi értékrend hiánya a döntés meghozatalakor problémaként (gondként) élmévetett, azt a kivitelezés első, verbális fázisában a szóát-, pontosabban deformációjával helyrehozható. Hazudunk tehát? A megkerülő válasz: „Hát nem mondjuk ugyan az igazat, de...”, azaz magyarázkodunk. Végül is mondunk valamit, de nem azt, amit igazán szeretnénk. Közösségi szinten jelentkező hatása ennek a változásnak már a társadalmi tudatalattiba is beoldódik: megszokott, ugyan bosszantó, de azért megtűrt jelenséggé válik. Fáradt, rezignált megállapítás összegzi mindezt: „Hja, a szó-nak manapság nincsen becsülete.”

Ebben az egyensúlyi helyzetéből kimozdított erőterben él a keresztény ember. Természetesen, amikor keresztény gyónási gyakorlatra szorítja a lelkiismeret önkontrollja alá kerül, világi létéből adott befolyásoltóságát viszi magával, egészen a gyóntatószékig. Vajon ezek után elmondható-e, hogy ott, abban a helyzetben tudja-e magát függetleníteni előéletének káros hatásaitól? Joggal föltehető, hogy a szavakkal szembeni bizalmatlansága a kimondott szó — bűnvallomást — igénylő gyónással szemben bizonytalanná teszi. Különösen jelentős ez a hatás annál a rétegnél, amelynek a világban való léte — gyakorta ez a pusztán anyagi léte korlátozódik és ezáltal determinálódik — konkrét munkahelyi és munkahely, valamint család közötti szálakon keresztül válik meghatározottá. — Önkéntelen, spontán visszahőkölésről van szó egy olyan gát előtt, mely alig-alig körvonalazható és ezért magának a „gátlásosságnak” jelensége nehezen felismerhető. Hasonlóképpen az azt gyógyító eljárás, lelkipásztori terápia is rejtett maradt, mert meg sem született.

Egyházi háttér

A keresztény ember az egyházi közösség tagja, mely közösség a társadalom részét alkotja. A keresztény hitbeli magatartása tehát itt is összefügg az egész társadalommal. Milyen lehetőséget biztosít ez utóbbi az egyén számára, aki igyekszik megvalósítani keresztény létét, azaz azzá lenni, amit az egyéni adottságai és a társadalmi feltételek az isteni kegyelem háttérében, attól indítatva vagy csak azáltal megengedetten tesznek lehetővé?

Krisztusnak az egyház által továbbított hangja újból és újból megérinti az egyes keresztényt, mindig felhívással fordul feléje, mindig a maximumot kínálva és kérve: „Légy krisztusi!” Ennek a modellnek a megvalósítása azonban nehézségekbe ütközik. Egyfelől megoldhatónak látszik saját életfeladata, másfelől azonban korlátokba ütközik. A szolidaritás és a kritika, a felelősségvállalás és a távolságtartás szembenható elemei ütköznek itt össze és kérnek egészséges meg egyezést, amolyan jézusi módon: „Add meg a császárnak, ami a császáré...”, de úgy, hogy ezt a császári adót már előzetesen motiválja az Isten iránti elkötelezettség. Az út látszólag járhatóan tűnik, ám épp a megvalósítás folyamán mutatkozik meg a helyzet kétértékűségéből adódó konfliktus (vö. Hankiss Ágnes: *Kötéltánc, Magvető 1984. 9–29*). Az ilyen helyzetben tehát „csak olyan cselekvés lehet autentikus, amelyik a közösség érdekében örizni próbálja a szituációban rejlő értékeket, megőrzésre értékes elemeket — s ezeket sem szerepekért, sem irracionális elképzelésekért nem kockáztatja —, ugyanakkor azonban eltökélten és önátlatások és kompromisszumok nélkül, az értéktelen, elvetendő elemek megváltoztatására törekszik (i.m. 15.).

A keresztény ember esetében a belülről elfogadott hit keresi külső megnyilvánulását, objektiválását. Teszi ezt részint „igennel”, részint „nemmel”. Életében azonban azt tapasztalja, hogy

ez a saját tartású, önmegvalósításra törekvő és társadalomban polarizálja őt: vagy az eleve, gondolkodás nélküli „igen” tábora felé sodorja — és gyakorlatilag velük azonosítja — vagy pedig egy nem kívánt kontesztáló tábor felé tereli. Egyik szelős megoldást sem érzvén magáénak, középpüzt szeretne maradni, „bizonyos hajlékonyság” árán. Ezt a hajlékonyságot megint csak a szó modulálása árán reméli elérni. Lelkiismeretének belső fóruma azonban ezt a megoldást nem hagyja jóvá, ebből tehát feszültség adódik: egyfelől erkölcsileg, lelkileg érzi, tudja az elvárást, másfelől nem lát saját maga számára reális kiutat; ezért nem tudja képviselni az igényes elvárást, de ugyanakkor nem is szakít vele gyökeresen. Az ilyen kétértékű helyzet alanya tulajdonképpen örökös magyarázkodásra kényszerül, mindkét irányban — saját öngazolása érdekében.

Épp itt rejlik a kapcsolódási pont témánkhoz. Saját maga devalválja, értékteníti el a szót, joggal tart tehát tőle azon a fórumon, amelyen épp önmaga elveihez való hűtlenségét kéri számon saját lelkiismerete.

E kettős elemzés során eljutottunk oda, hogy megállapíthassuk: a keresztényt szociális és egyházi léte végső soron egyaránt bizalmatlanná teszi a kimondott és kimondandó szóval szemben is. Vajon az így „lejáratos szavak” képviselhetik-e az egyént bűnvallomásában?

A szó és a jelkép iránti fogékonyság

Az egyház szentségeiben él, ezek által valósítja meg önmagát, lesz azzá, amivé Jézus rendelte: kegyelmi közösséggé. A valósulás, levés. aktusán túl az egyház szentségeiben jelszerűen is megmutatkozik. Ez a szakramentális jelszerűség szimbólumokon keresztül fejeződik ki. Sajnos, bizonyításra sem szorul az a ténymegállapítás, hogy az emberi élet jelenségeinek szimbólumait egyre kevésbé „fogja”, érzi a mai ember. Vonatkozik ez a szentségi szimbólumokra is.

„A szimbólum elgondolkodtat” — mondja Paul Ricoeur, hiszen az egy olyan nyilvános jel, vagy gesztus, amely sűrített, tömény módon bizonyos szándékosságot, célra irányultságot jelent. A szimbólum értésének alapja egészen antropológiai; a szimbólum jelével lehetőség nyílik az ember önrítelmzésére. Különösen a „határhelyzetekben” érthető ez, amikor is saját történeti léte átmeneti szakaszhoz érkezik: születés, sorsforduló, halál, bűn... A szimbólum ezeken a határhelyzeteken akar segíteni, pontosabban a koncentrált szituációban jelentkezik, mint egy lehetetlen állapotból való kilépés kifejezése, megmagyarázása, értelmezése, végül pedig mint az attól való megszabadítás. A szimbólumnak ez az antropológiai szempontja az egyház dimenzióiba illeszkedik és ezáltal nyer történeti kapcsolódási pontot a Jézus személyét elérő kezdeti találkozással. A szimbólum tehát csak időbeli, történeti keretében él és így fejezi ki, értelmezi és eszközli a Jézussal való üdvözítő találkozást. — E találkozás valóságos: Jézus személye és üdvözítő, szabadító kegyelme jelenvalóvá lesz, ám e jelenlét szentségileg, jelszerűen közvetített.

A gyónás esetében ez a közvetítő közeg maga az emberi szó. Vajon van-e akkora ereje, hogy létrehozassa a gyónóban a megtértség, a bűntől szabadított ember felszabadult, örömteli érzését? — A gyónónak természetesen ezzel az elvárással kellene tekintenie e találkozás elé. Személyes találkozást ígérnek neki, — ami párbeszédben valósul meg úgy, ahogy azt Jézus megbocsátásai az evangélium lapjain mindig is jellemzik. A szó azonban alul marad a szándékkal szemben. A bűnök pusztá felsorolása egyáltalán nem jelzi azt az egzisztenciális helyzetet, amibe a gyónó került, s amiből menekülni szeretne. Nem meri ezért rábízni magát a szóra, hogy az jelenítse meg, képviselje az egész embert. Ilyen esetben a gyónó érzi, hogy vallomása elmaradt mind a hivatalosan, mind a személyesen elvárt mélységtől. Nem tud hidat verni a megbocsátást sejtető túlsó part és saját problematikája között. A szentség így egyre inkább formalitássá válik számára, ezért végül abbahagyja, mert ezt érzi becsületesnek. Tehát a gyónástól való távolmaradásnak sok esetben nem restség, közömbösség az oka, hanem a szó közvetítette személyes találkozás hiányának megtapasztalása.

Alátámasztják ezt a következtetést saját lelkipásztori tapasztalataim. Gyónatói gyakorlatomban kb. az esetek 10—20 százalékában éreztem azt, hogy a gyónó tényleg megszabadult, eloldódott lelki terhétől. Hálás, örömteli megnyilatkozások jelezték belső lelki élményét. Ezen esetek mindegyikében a gyónóval hosszabban, mintegy 4—8 percen át beszélgettem, de főként ők maguk szóltak. A bűnvallomások első, nehezebben induló részét ilyenkor egyre növekvő mértékű Istenre hagyatkozás követte. Sok volt a mondanivaló és kevés volt hozzá a szó, meg az idő. Mégis, a kimondott szavak, amennyiben hittel, bizalommal, odaadottsággal hangzottak el, saját konkrét jelentéstartalmukon, a bűn „matériáján” túl, magát a bűnvallomást tevő személyt testesítették meg. Ahogy Isten megváltást, megszabadítást hozó erejét „szókimondva” várták, úgy maguk is, előzetesen szóba foglaltan nyújtották át saját magukat.

Az emberi nyelvről tudjuk, hogy nem képviseli teljesen a beszélő személyt, ugyanakkor töb- bet is mond róla a tervezettnél. A nyelv leleplezi a beszélőt. Aki a vallomástétel során meri

vállalni ezt az ugrást, az „Isten előtti pőrére vetkezetséget”, annak számára az a csodálatos élmény születik, hogy Isten őt ebben az elesett állapotában is ismeri. A gyóntató egy-két jól irányított buzdítása teszi foghatóvá ezt az élményt. Gyakorta használok azokat a biblikus képeket, melyeket már az Atyák is szívesen alkalmaztak: „Az Úr jött utánad, keresett fel téged, vett vállára és hozott ide, hogy pontosan ezt várja tőled: hitedet, bizalmadat . . .”; „Látod, bízott benned az Úr, mint a tékozló fiú atyja, aki estéről estére kiment a kertkapuhoz fiát hazavárni, s most ime itt vagy, Jézus asztalt terít most majd neked, megvendégel és Atyjának gazdagságából nem valamit, de saját magát, testét adja neked . . .”; Az egykor bűnös de megtért asszony példájára utalva Jézust idézem: „Nézd, én sem ítéllek el, menj, de többé ne vétkezzél!”

A Szentírás nyelvzetében a bűnbánatra hívás mellett erősebb karakterű a megtérésre szólítás. Tulajdonképpen mindkét újszövetségi szó, a „metanoein” és az „episztrein” a héber „sub”-ra nyúlik vissza, ami visszatérést, megtérést jelent (vö. Carlo Maria Martini: *Le confessioni di Paolo*, Milano 1982. 20). Az Atyák is ezt rajzolták meg és a mai lelkipásztori helyzetben is ez a fontosabb: a gyónásra felhívás mellett inkább a megtérést hangsúlyozni. Így könnyebben remélhető, hogy az Úr kegyelmi erőtere felé visszafordult lélek — miután a korábbi, fent vázolt módon determinált állapotából már kilépett —, megtalálhatja azt a helyes önkifejezési formát, melyben végül is hitelesen önmagára találhat (Flick-Alszeghy: *Il sacramento della riconciliazione*, Torino 1976. 23.).

Széll Margit

ÖNISMERETTŐL A KIENGESZTELŐDÉS SZENTSÉGÉIG

Önismeret — büntudat

Korunk drámai helyzetének gyökerére és egyben orvoslására már János apostol rámutatott: „Ha azt állítjuk, hogy nincs bűnünk, saját magunkat vezetjük félre és nincs bennünk az igazság. Ha megvalljuk bűneinket, akkor Isten, mivel jó és igazságos, megbocsátja bűneinket” (1Jn 1,8).

Mivel ma a bűn és bűnözés egyre szélesebb kereteket ölt, az egyház újra felvetette a „Bűnbánat, kiengesztelődés” sürgető kérdését. Az 1983 őszén tartott Nemzetközi Püspöki Szinóduson az atyák egyhangúlag kiemelték, hogy az egész világon, a keresztények között is, mennyire megcsappant a büntudat. II. János Pál pápa a szinódus lényegét összefoglalva 1984. december 2-án kiadott „KIENGESZTELESRŐL ÉS BŰNBÁNATRÓL” szülő apostoli buzdításában a „lelkismeret anesztéziájáról” szól és vázolja „az ember drámáját, . . .mely bábeli jelleget ölt. Korunk közösségi és személyes problémáit csak horizontális szinten veszik figyelembe mind a munkában, mind a társadalom életében, és ellejejtik a vertikális vonatkozást, azaz elfordulnak a Teremtőtől, az Úrtól, aki az ember végső célja”.

Ratzinger bíboros már az 1978-ban kiadott nagybőjti körlevelében korunk „ártatlansági örületének” veszélyére intett. Albert Görrer pszichiáter a müncheni Német Katolikus Napokon (1984. július 6.) tartott előadásában (melynek előzetes összefoglalását az *Internationale kath. Zeitschrift* 1984/5. száma közli „Schuld und Schuldgeföhle” címmel) az okokat kutatva kérdezi: „Vajon igaz-e, hogy megszűnt a büntudat, a jó és rossz már nem érdeklí az embereket?” — Sok pszichológus valóban nem bánja, hogy a „büntudat” eltűnőben van, szerintük ugyanis az felesleges, káros, semmit sem tesz jóvá, agresszív vagy depresszív alakítja az embert.

A kérdés megoldása azonban nem ilyen egyszerű. Először is a büntudat csökkenésével (vagy csökkentésével) a rossz egyre szabadabban terjed, a gátlástalanok száma növekedik. A büntudat kiiktatásával a szorongók és az aggályosok száma sem fogyott, sőt az utóbbi időben inkább növekedett. Az alapprobléma az, hogy nem tisztáztuk, hol, milyen „büntudatról” beszélünk. A köztudatban, de a lélektani, jogi és vallási területen még a szakemberek sem ugyanarról a büntudatról szólnak. Végül hozzá kell tennünk, hogy a világjelenség drámaisága sem egyoldalú, amint azt a pápa a továbbiakban kifejti: „Szorongás és remény jellemzi világunkat, a legkülönbözőbb ellentétek osztják meg az emberiséget . . . Elnyomást szenved a személy és közösségek szabadsága, megtapasztalhatók a faji, kulturális és vallási megkülönböztetések, terjed az erőszak, a kínzások, terrorizmus és kizsákmányolás . . . De aki éles szemmel figyeli a világot, az észreveszi, hogy a jóakarató emberekben és a keresztényekben . . . ott él a kiengesztelődés vágya is, igyekeznek eltüntetni a szakadásokat . . . helyreállítani az egységet. Társadal-

munk egyik alapvető indítéka az őszinte és tartós kiengesztelődés keresése és fékezhetetlenül erős a béke iránti vágyódása”.

Egyesek — különböző értékrend szerint ugyan — erőteljesen arra törekednek, hogy megismerjék és kibontakoztassák önmagukat, hogy maguk irányítsák érzelmeiket és élvezeteiket. Elmondhatjuk, hogy a mai ember sokat foglalkozik önmagával. És mivel életében mindig több a nehézség, a kudarc, mint a siker és élvezet, ezért ideges és szorongó. A szorongás pedig tehetatlenné tesz, pótszerek, kábítószeres használatához, végül öngyilkossághoz vezethet. A szorongást „bűntudatként”, pontosabb megkülönböztetéssel, „bűnérzésként” élik meg, mert sokan érzik belső elégtelenségüket, rendezetlenségüket. Mivel ez tömegjelenség, nem lehet csupán az egyént elmarasztalni érte, baját inkább megelőzni és gyógyítani kell. Mindenekelőtt a fiatalok, az egészségesek szorulnak rá, hogy helyes és őszinte önismeret neveljék őket. Az egyháziak által vezetett önismereti csoportok fő feladata, hogy tudatosan alakítsák az egyén belátását és számos ún. szentséget megelőző (vorsakramental) tényezőt alkalmazzanak a helyes bűntudat kialakítására — írja J. B o m e r, a kérdés szakértője (Befreiung von Schuld, Benziger 1976.)

-A helyes önismeret kialakításánál mindenekelőtt az ember értékeit tárjuk fel, utána könnyebb lesz azon gyengeségeinek, alaphajlamainak beismerése, amelyek bűnös tettekre vezetnek. Látnia kell, mi felé hajlik jobban: megalkuvásra, vagy agresszivitásra, merevségre vagy éppen állhatatlanságra stb. Az önismereti munkát csak azzal a reménnyel irányíthatjuk, hogy a keresőknek lesz erejük az új élet megvalósítására.

Az önismeretre való törekvés nem azonos a lelkiismeretvizsgálattal, mint ahogy a lélektanban emlegetett „bűntudat” (olykor kóros bűnézés) sem felel meg a lelkiismereti bűntudatnak. A bűnézés és a helyes bűntudat gyakran ugyanabban az emberben keveredik úgy, ahogy a betegség is behatol az egészséges szervezetbe. A pszichopatak, a neurotikusok kóros bűnézését mindenekelőtt orvosilag kell kezelni. Ha ugyanis a valós vagy akár a beteges bűntudatot nem oldjuk fel, akkor az illetőt vagy állandó önmardosás gyöttri, így pedig a katarzis lehetetlenné válik (ld. a balladabeli Ágnes asszony példáját) vagy sikerül az emberből egészen kitörölni a bűntudatot, méginkább elfojtani úgy, hogy az később szervi zavarokban jelentkezzen (éppen úgy, mint az elfojtott kudarcok vagy állandó cselekvési akadályoztatások esetén).

Tehát lélektani úton sem iktatható ki egészen a bűnézés, mert akkor eltűnik az erkölcsi ítéletből is, akár egyénekről van szó, akár egy egész társadalomról. Aki nem érez tetteiért felelősséget, az képtelen a megtérésre és bűne gyógyíthatatlanná válik. Ha valakinek állandóan csak gyengeségről, káros befolyásról beszélnek, annak lehetetlenné teszik lelkiismerete formálását, az illető alkalmatlan lesz a kiengesztelődésre és a bűnbocsánat elfogadására.

Albert Görres kissé nyersen így foglalja össze tapasztalatait a kérdéssel: „Aki nem érzi, mikor hazudott, ártott másoknak, mikor adott rossz példát vagy mulasztotta el kötelességét —, az vagy sivár lelkű pszichopata vagy érzésében eltorzult neurotikus. Gyakoribb az olyan, aki még nem ismerte fel az erkölcsi jót vagy tudatosan éppen elfordult tőle (ez az igazi bűnállapot), azért elvakultá és megrögzötté válik”. A negatívumokból Görres pozitív következtetést von le:

„Az ember lelki egyensúlyának, lelki egészségének a megőrzéséhez, a békességhez és az örömhöz elengedhetetlenül szükséges a bűntudat”. A bűntudathoz tartozó érzések éppen úgy szükségesek az emberi teljességhez, mint például az öt érzékszerv. Bármelyiknek zavara, kiesése az egésznek egyensúlyát bontja meg. Görres mint pszicháter mondta: „Az egészséges, valóban helyes bűntudat (és ez még nem vallásos lelkiismeret!) már előre figyelmeztet, ha embertársunk létfonosságú érdekeit, jogait, szükségleteit készülünk megsérteni... És ha ezeket a jelzéseket elhanyagoljuk, akkor a bűntudat utólag, olykor kényszerítő erővel is figyelmeztet, hogy magatartásunkat elítéljük, szakítsunk vele, bánjuk meg tettünket, a kárt — ha lehetséges — tegyük jóvá, kérjünk bocsánatot a sértettől és főképpen Istentől”.

Ebből következik, hogy nem elegendő csupán „szenvadni a bűntudattól”, hanem változtatni kell a helyzeten. Szembetűnő, hogy ma — főleg fiataloknál — a bűntudat nem világosan jelentkezik. Inkább belső felháborodást mutatnak, ami olykor ilyen nem „szalonképes” formákban tör ki: Én hülye, mit tettem! Szemétséget csináltam!... stb. Megváltoztak a bűntudat területi is. Terhessé vált az erkölcsi részletezett követelménye, nem sokan ismerik a hét főbűnt stb. Inkább magukban is, másokban is az egész magatartást, jellemet ítélik el. Az ilyen globális elítélés helytelen, mert az illető nem képes meglátni önmagában a jót és így nem is tudja, hol és miként kezdje a javulást. Emiatt gyakran válik türelmetlenné, cinikus vagy kétségbeesett lesz.

A keresztények bűntudata is zavart. Isten parancsának vallási tanítása, valamint az egyre változó társadalmi magatartás között nem találják meg a helyes egyensúlyt, nincs világos ítéletük, nem tudnak önállóan dönteni. Görres főleg három ilyen veszélyeztetett területet emel ki: A hitigazságok hézagos elfogadása, a babonák, a tévedések, melyek — mint Görres mond-

ja — „még a teológusokból és papokból sem váltanak ki tiltakozást, sőt inkább 'büszké' lelkiismereti függetlenségükre". — Szembetűnő az engedelmes és a hiánya az egyházi területen éppen úgy, mint a világi törvényekkel, rendelkezésekkel szemben, és a családban a gyermek—szülő viszonyában. Még akik engedelmisségi fogadalmat tettek, azok is gátlástalanul szegik meg azt, mintha fogadalmuk tartalma kiüresedett, értéke devalválódott volna". Mondhatnánk, egészen eltűnt a bűntudat a szexualitás területén. Már a keresztények is lassan jóváhagynak mindent, ami „szórakoztató, élvezetkeltő" — és egyre csak azt híresztelik, hogy ezen a területen az egyház eddig félrevezette az embereket.

A lélektani megközelítés — mint látjuk — nagyon hasznos eszköz, mivel előkészíti a kien-gesztelődést, feltöri a talajt (contritio — töredelem), előkészíti a helyes bűntudatra. A kegyelem kapuját azonban önerejéből senki sem tárhatja ki — figyelmeztet H. Schilling (Die the-raapeutische Dimension der Busse, München 1975.). A rossztól való elszakadás, lemondás rendezetlen szenvedélyeinkről gyakran „vesztéséget" jelent, ezt mint pozitívumot építjük be életünk-be. A fokozatosan kialakított egészséges, természetes bűntudatot a hívónél rendkívül megköny-nyíti a remény Isten jóságában és irgalmában.

„**A mai embert gyógyítani kell**" hangsúlyozta Danieels belga bíboros az 1983. évi püspöki szinoduson: „Napjaink embere alig érti a bibliai és keresztény szókinccset: bűn, bűnbocsánat, megigazulás, megváltás. Viszont érzékeny az orvosi kifejezésekre. Nincs, akire nem hatna a gyógyulás szó. A bűnök megbocsátása a teológiához tartozik, a gyógyulásra a lélek várakozik... De a bűnbocsánat az ember belső gyógyulását is elősegíti... Többet kellene szólnunk a bűnbánat szentségének gyógyító jellegéről". B. Haring erkölcsstanában modellként mutatja be Jézus gyógyító, megmentő, megszentelő küldetését. Ő az, aki üdvöt—egészséget (salus) hozott népének azzal, hogy magára vette a bírói feladatát is (Die grosse Versöhnung, Neue Perspektiven des Bussakramentes, Salzburg 1970; Heilender Dienst, Mainz, 1972).

„A legősibb felfogás szerint a fololdozás egyfajta ítélekezés, ez mégsem történhet a szigorú emberi igazságosság szerint, hiszen a hívő az isteni irgalom ítélőszéke elé járul —, de nem feledkezhetünk meg a bűnbánat szentsége gyógyító hatásáról sem" — olvashatjuk a pápa apostoli buzdításában.

Az egyházba ugyan többször visszatért a „bűnlisták korszaka", mégis folyamatosan hirdette, hogy Krisztus nemcsak Praetor, Itélőbíró, hanem Medicus, testi-lelki gyengeségeink Gyógyítója is. A Jézustól kapott hatalmat az egyháznak ebben a kettős megbízatásban kell gyakorolnia: „Akiknek megbocsátjátok bűneit, bocsánatot nyer, akinek megtartjátok, bűnben marad" (Jn 20,23). — „A hívőket ezek a jelek fogják kísérni: a nevemben... betegekre teszik kezüket és azok meggyógyulnak" (Mk 16,17—18). Jézus pedig nemcsak testi, hanem lelki betegeket is gyógyított. János apostol különös érzéssel írta le Jézus „lélektani módszerét" a samariai asszonyral való beszélgetésben (Jn 4. fej.). Előbb igénybe veszi és megbecsüli az asszony szolgálatát, majd tapintatosan — nehogy megszegyenítse — jelzi, hogy ismeri életét, ezzel könnyítette, hogy bevallja bűnösségét, majd türelmesen, fokozatosan rávezette az imádság lényegére: Istent lélekben és igazságban kell imádni! Így kapott erőt és reményt a lelki megújulásra, hogy majd Jézus buzgó hírnökévé váljék. Az igazi bűnbánatban a samariai asszony módján mindannyian megtapasztalhatjuk Jézus megváltó-gyógyító erejét. És minél inkább szereti valaki Jézust, annál inkább megsejti, mennyit bocsátottak meg neki (vö. Lk 7,47).

Bűnbánat és megtérés

Ratzinger bíboros még professzor korában feltette a kérdést hallgatóinak: Mi az a lényeges különbség Péter bűne és Júdás bűne között, ami az egyiknek megtérést hozott, a másikat kétségbeesésbe taszította? — Egyesek szerint talán kevésbé volt megfontolt, kisebb kárt okozott Péter tagadása, mint Júdás árulása. Az igazi, a mélyreható különbség mégsem bűnük minőségében rejlik, hanem abban, hogy az egyik megtért, a másik nem. — A kárhozottak és a szentek között sem az a különbség — zárja le a kérdést Ratzinger —, hogy az egyik vétkezik, a másik nem. Az igazi különbség a bűnbánat!

A kereszténység lényege: a bűnbánat perspektívájából is megfogalmazható. Máté evangéliuma elején Jézus küldetését ebben a felhívásban foglalja össze: „Tartsatok bűnbánatot, mert közel van a mennyek országa" (4,17) — Az Apostolok Cselekedeteiben Péter így hirdeti az evangéliumot: „Isten megadta a népeknek az életre vezető bűnbánatot" (11,18). Majd a főpap előtt megvallja: „Jézus... Isten jobbja fejedelmé és üdvözítővé emelte, hogy megtérítse Izraelt és megbocsássa bűneit" (5,31). — I. Kelemen pápa 100 körül írt levelében (7,5) a kereszténységet egyszerűen a „bűnbánat kegyelmének" nevezi.

„A bűnbánat kifejezés értelme igen összetett — figyelmeztet a pápa. — Ha összehasonlítjuk a szinoptikusoknál leírt metanoiával, akkor a szív belső változásaira utal, melyeknek alapja Isten igényének és országának felismeréséből fakad. A bűnbánat a szív megváltozása mellett az élet átalakítását is jelenti és ezekből termi meg méltó gyümölcsseit. — Így lesz az ember egész élete bűnbánat, és állandóan törekszik a jobbra... A bűnbánat tehát megtérés, amely a szívből fakad, tettekre vezet és ezért átalakítja az egész emberi életet.” ... „A személyes bűn következménye a szociális bűn... úgy mint az erőszak, terrorizmus, kínzások és kizsákmányolás, a hagyományos és atomfegyverek felhalmozódása... következménye pedig az igazságtalanság a világ és a kultúra javainak elosztásában, a gazdagok és szegények közötti távolság fokozatos növekedésében” (Apost. buzdítás). Isten irtalma azonban nem engedi teljes mértékben érvényesülni a bűn hatásait, hanem megtérésre indít, hogy utána tevékenyen működjünk együtt a kegyelemmel.

A megtérés az élet- és értékszempő gyökeres megváltozása. Megtérés — tágabb értelemben — már az is, ha valaki szakít az alkohollal, a kártyázással stb. és rendezett életet kezd. Szorosabb értelemben a megtérés a hitélet területén történő gyökeres, pozitív változást jelenti. A megtérés biztos jele, hogy az illető elfordul korábbi életmódjától, mert felismeri, hogy — 1. válságba jutott. — 2. élete középpontjába kerül az Isten, rádöbben, hogy Ő az igazi Szerető. — 3. Rendkívüli erőt kap: „Felkelek és az Atyámhoz megyek!” — 4. Végül eljut az Istennel való felejthetetlen személyes találkozásra. (A Jónak, azaz Istennek csupán racionális felismerése önmagában még nem jelent megtérést!)

A köztudatban az ellenállhatatlanul erős — 1. kegyelmi hatásra történő — a z o n n a l i Istenre találást nevezik megtérésnek. Az olyan, ami Szent Pállal történt vagy amit Claudel, Clavel, Frossard írt le. Néhány gondolatot idézzünk tőlük:

A 30 éve elhunyt Paul Claudel írja: „Karácsony van, a kórus a Magnificatót énekli. Ekkor történt az az esemény, ami immár egész életemen uralkodik. Szívemet egy pillanat alatt megihlette valami és hittem... Hittem, olyan, semmi kételynek helyet nem adó bizonyossággal, hogy ezentúl semmi, még csak meg sem érinthette hitemet...”

Maurice Clavel neves francia újságíró emlénye: „Váratlanul felemelkedtem, majd a divány lábaihoz estem. Csak éjszakát, láttam, csendet, hallottam’. Felismertem, hogy boldog vagyok... Tudtam, hogy a mennyei Atya sújtott le. Belemélyedtem ebbe a csendbe és vég nélküli imába keztem... Ezt tettem és hittem... Tudtam, hogy életem célja ezentúl a keresés: Nem Istenet keresem, hiszen Ő eljött hozzám, hanem az egyházat...”

André Frossard ilyen szavakba önti istentalálkozását: „Ez már egy majdnem elviselhetetlen fényességnek kékecszínű törhetetlen kristálya, egy valóságos és ragyogó másik világ, ami a mi törekény homályunkból tükröződik. A másik világ a valóság, az igazság! A jelen homályban ezentúl már mindig azt látom. Létezik rend a világmindenségben! És a csúcán túl a ragyogó kód fátyolán feltűnik Isten nyilvánvalósága. Ő az, akít a keresztények Atyiuknak neveznek, akiről megtudtam, hogy mennyire jószágos. Ez a hasonlíthatatlan Jóság... egy aktív és gyöngéd Szelidség, aki felülmúl minden kegyetlenséget és képes megmozdítani a legkeményebb követ is, az emberi szívet...”

— 2. Mások lassú érlelődés útján jutottak el a megtérésre, mint Szent Ágoston vagy Newman bíboros, átélve bűnösségüket és Isten felajánlott kegyelmét. Erre utal Newman egyik jegyzetében: „A bűnösség bevallása hozzátartozik a legnagyobb életszentséghez... Példaadó hívők csakis azok lehetnek, akik állandóan ápolják szívükben annak emlékét, hogy mik voltak, és magukkal viszik az égbe is a megváltott és újból elfogadott létük megrázó hitvallását... Isten légy irgalmas nekem, bűnösnek! Az ilyen teljes önmegalázás az igazi záloga és ismertetőjele Krisztus szolgájának, annak a Krisztusnak, aki ezt mondta: Nem jöttem az igazakat hívni, hanem a bűnösöket...”

— 3. Vannak, akik érzik ugyan magukban a kegyelem serkentését, de még i n g a d o z n a k. A helyes döntéshez le kellene győzni önféltésüket. Hozzásegíthet ehhez az ima, az áldozatos cselekedet, bátorító életpéldák megismerése — személyesen vagy könyvek útján. Foucauld atya vagy az arsi plébános nem egyszer határozottan utasította a bizonytalankodót: Térdeljen le, győnjön meg! Utána megtérők lelkét — mint mondták — nagy béke árasztotta el. (Am csak a megfelelő lelkiességgel és lélekismerettel rendelkezők adhatnak ilyen sürgető biztatást.)

— 4. Ismerünk olyanokat, akiknek egész élete h ű s é g e s és következetes előre haladás Isten útján. Szinte állandóan Istenhez fordultak éltek, amit főleg egyes szenteknél írtak le: Aquinói Tamás, Sziénai Katalin, Szent Erzsébet stb.

— 5. Az átlagos, jóra törekvő keresztény életútja sok-sok kitérőből mindmennyi megtérésből áll, míg végleg meg nem térnek Istenhez.

— 6. Megemlítendő még az olyan „megtérők”, egyházon kívül vagy belül, akik ugyan lélekben rátaláltak Istenre, szerinte rendezik be életüket, de nem ismerik fel Krisztus jelentőségét.

gét, ezért nem lesznek keresztények (Franz Werfel, Simon Weil) vagy nem járulnak a szentségekhez. Az ilyenek istenkapcsolata sajátosan egyéni és saját lelkiismeretük alapján adnak számot Istennek.

A kiengesztelődés szentsége

A megtérést követően a hit kegyelmének befogadását a **kiengesztelődés szentsége** teszi teljessé. A keresztény bűnbánat csúcса a bűnbánat szentsége, melyben ünnepélyesen elnyerjük Krisztus megváltó kegyelmét, és melyben megerősít az Ő örömhíre, hogy megújította szívünket. A gyónásban a megtérő az egész Szentháromsággal találkozik: tudatosan fordul a szerető Atyához, hálát ad a megtestesült Fiúnak, hogy szent vérével tisztára mosta, és az egyház közösségében köszöni meg a Szentléleknek a szentségi kegyelem ajándékát. A gyónásban sokáig a bűnbevallás súlya nehezedett a hívekre (a magyar gyónás szó is erre utal) és sokakat vissza is tartott attól. Am bűneink beismerése a töredelem külső jele. „Az Istenhez való visszatérésnek elengedhetetlen feltétele, hogy elismerjük bűneinket, beismerjük, hogy bűnösök vagyunk és ezt nyíltan megvalljuk”. — A papnak tett bűnvallomás azért kegyelmi jellegű, mert ő Krisztus nevében és az egyház szolgálatában köt és old.

„Az Atya irgalmából Jézus az apostolok kezére és ajkára bízta a kiengesztelődés szolgálatát: Krisztus nevében és személyében ‚in persona Christi‘ végzik, a tőle kapott hatalom erejével. De a hívők közösségére, az egész egyházra is rábízta a kiengesztelődés ígét, vagyis az egész egyház feladata, hogy tanúskodják Krisztusról és szolgálatát megvalósítsa a világban.” (Apostoli buzdítás.)

Az 1974-ben kiadott BŰNBÁNATI REND szerint a bűnbocsánat szertartásában a pap így imádkozik:

Isten, irgalmas Atyánk, aki Szent Fiad keresztalála és feltámadása által kiengesztelődött a világgal és kiárasztotta a Szentlelket a bűnök bocsánatára, az egyház szolgálata által bocsásson meg neked és adja meg a békét.

Az imába foglalt szentpáli szöveg lényegét és ezzel együtt a **kiengesztelődés helyes értelmét** — több mint tíz év után — sajnos, még a gyakorló vallásosak is alig értik. „Lám, valami új valósult meg! — hirdeti Szent Pál. — Mindez Istentől ered, akit Krisztus kiengesztelt irántunk és aki minket a kiengesztelés szolgálatával (ministerium reconciliationis) megbízott.” A kulcsmondat pedig ez: „Isten ugyanis Krisztusban kiengesztelődött a világgal...” (2Kor 5,17—18). Az egyház ennek a kiengesztelődésnek a szolgálatát nyújtja a megtérőknek.

Kiengesztelék, megbékíték (reconcilio, katallaszso) annyit jelent, hogy én kezdeményezek és így próbálok hatni arra, akit megbántottam, hogy legyen elnéző, azaz, hogy kiengesztelődjék.

„Hitünk tanítja, hogy ez a kezdeményezés a megváltó, kiengesztelő, megszabadító Krisztus misztériumába öst teltet, aki megváltja az embert a bűn minden formájától.” (Apost. buzd.) Bűneink bocsánatában tehát **Krisztus a kezdeményező**, aki Istennel egyenrangú és méltó arra, hogy „hatni” tudjon az Atyára, kiengesztelje megbántásainkért. Az ember végezhet penitenciát, de a szó igaz értelmében nem engesztelheti ki az Istent. (Az engesztelés jámbor kultuszát éppen emiatt sokan félreértették és túlzásba vitték.)

A kiengesztelődés lelkületét a pápa a tékozló fiúról szóló példabeszéddel világítja meg: „Csúcspont az a mozzanat, amikor a szerető atya ünnepi lakomát rendez a visszatért fiúnak. A mennyei Atya irgalmasságának a jelképe ez, aki mindig kész a megbocsátásra. Rögtön mondjuk ki: a kiengesztelődés elsősorban a mennyei Atya ajándéka... Minden ember úgy viselkedik, mint a kisebbik fiú: Istentől függetlenül akar élni, enged a kísértésnek, aztán kiábrándul abból a semmiből, ami elszédítette. Egyedül lealacsonyodva, kifosztottan akarja építeni a világot önmagának, de nyomorúsága mélyen felébred benne a vágy, hogy visszatérjen az atyához, aki várja és magához öleli a megtérőt... Am az ember felismerheti magát a nagyobb fiúban is, aki nem érti meg az atya jóságát... Őnzése teszi féltékenyvé, megkeményíti szívét, elvakítja, elzárja másoktól és Istentől. Isten jósága és irgalma megbotránkoztatja, a visszatért testvér boldogsága elkeseríti. Tehát neki is meg kell térnie, hogy kiengesztelődjék.”

Mi emberi módon beszélünk Istentől, még a Szentírásban is. A kiengesztelt Isten valójában nem változik úgy, mintha előbb elfordult volna, most meg visszafordulna hozzánk, hanem az ember alakul át lelkében a bűnbánat kegyelmében, újra tükrözi Isten arcát és így lesz kedvesse előtte. Ez a kegyelmi hatás nem „automatikus”, mintha „minden el lenne felejtve” és másnap újra kezdhették ugyanazt. Ha nincs meg a komoly szándék, az akarati elszántság a megtérésre, a súlyos bűnökkel való szakításra, akkor a kegyelem terméketlen kövekre hull, nem képes gyökeret verni. — Az ősegyház a megtértek, a „Krisztusban élők” gyülekezete volt. A vezeklő

bűnösöknek ezért az Eucharisztia ünneplésénél távozniuk kellett. Ma a bűnös is részt vehet az áldozaton, ahol Jézus maga kívánja a megtérést, ezért a szentmise a kegyelmi előkészület leg-hatékonyabb módja. „Akinek életformája akadályt jelent a bűnbánat szentségéhez (elvált újraházasodottak, rendezetlen helyzetben élő papok stb.), azoknak is hirdeti az egyház az Isten irgalmát... Ha hittel, reménnyel és szeretettel imádkozva, a szentmisén való részvétellel ápolják az Úrral való kapcsolatot, felkészülnek a teljes kiengesztelődésre, melynek óráját csak az Úr ismeri.” — hangsúlyozza a pápa buzdításában.

Az egyház még többféleképpen közvetíti az embereknek Isten irgalmas kezdeményezését a kiengesztelődésre. Mint kiengesztelődött közösség tanulmányozza a világnak Krisztus művéről: őrzí és értelmezi a Szentírást, mely a kiengesztelődés örömhíre. Hét szentségével megünnepli Krisztus húsvéti titkát. Az imádsággal, a szentek egységbe való bekapcsolódással, az igehirdetéssel leleplezi a bűnt, sürgeti a megtérést. És végül lelkipásztorai rávezetik az embereket a testvéri közösségben az Atyához való megtérés útjára. A pápa a bűnbánat és a kiengesztelődés megújítását három területen sürgeti: a párbeszéd, a katekézis és a szent-ség területén.

Az üdvösség párbeszédét a zsinat nyomán VI. Pál hirdette meg az Ecclesiam suam kezdetű körlevelében, amit II. János Pál buzdítása is megerősít: „Az egyház a párbeszéd eszközt használja fel, hogy a távolállókát és a megkereszteltet elvezesse a megtérésre, a bűnbánatra, életük megújítására, a Krisztustól adott üdvösség fényében... Az egyháznak saját határain belül kell kezdeni a kiengesztelődést. „Éppen ezért mindannyiunknak össze kell fognunk, hogy békeség uralmuk legyen a szívekben, hogy megfűezzük a veszekedéseket, úrrá legyünk a megosztáson, gyógyítsuk a sebeket, amelyeket a testvérek egymásnak okoztak, amikor elkeseredett véleménykülönbség szította őket olyan kérdésekben, ahol mindenkinek szabad felfogása lehet. Őrizzük meg az egységet a keresztény hit és élet lényeges pontjaiban.”

A püspöki szinódus atyái egyöntetűen sürgetik azt a katekézist, amelyben a kiengesztelődés bibliai és teológiai alapját mélyítik el: kibékülés Istennel és embertársaikkal. (Vö. Mt 5,23; 6,12). A katekézis felkészíti a megbánásra és a bűnbánati gyakorlatra, csiszolja a bűn iránti érzékenységet, elősegíti a helyes lelkiismeret kialakítását. Mindennek módszereiben tekintettel kell lennie a mai emberre, „aki nehezen ismeri be tévedéseit, nehezen ejti ki azt a szót, hogy „bánom”, ösztönösen fél az áldozatvállalástól és elhanyagolja az egyház önmegtagadást kívánó előírásait.”

A pápa a szinódusi atyákkal egyetértésben, éppen a gyónás szentségének válsága miatt buzdít arra, hogy a szentségi bűnbánat szükségességének széles körben legyünk hirdetői és tanúságtévői. Bár a történelem folyamán a szentség ünneplésének módja és formája változott, a szentség lényege ugyanaz. Akik a bűnbánat szentségéhez járulnak, azok elnyerik Isten irgalmas bocsánatát, kibékülnek az egyházzal, amely imájával és szeretetével segíti a bűnösök megtérését. A szinódus nyomán a pápa újból leszögezi a bűnbánat szentsége lényeges mozzanatait: A kereszttség után elkövetett súlyos bűnök megbocsátására — 1. rendes út a bűnbánat szentsége. Az egyház kezdeti felfogása szerint a feloldozás — 2. ítékezés eredménye, bár ez nem az emberi igazságosság előtt, hanem Isten irgalmas színe előtt történik. — 3. A bűnbánó lelkiismeretvizsgálatában ismeri fel bűneit, — 4. töredelmesen megbánja, — 5. Istenhez fordul — 6. megvallja bűneit a szentgyónásban, a pap megadja a feloldozást — 7. ezzel a megtért bűnöst Isten irgalmas szeretetébe fogadja — 8. hogy azután kiengesztelődött lelkülettel végezze el az elégtételt.

A kiengesztelődés lelkületét a lelkipásztor erősítheti a megtérőben, az „utókezelés” is reá vár. Az őszinte megtérő emberi támogatást is igényel a jóban való kitartáshoz. A lelkipásztor akkor segíthet hatékonyan, ha a hívő rendszeresen visszatér hozzá. Így ismerheti meg jobban gyónója lelkiállapotát, intelligenciáját, hitbeli jártasságát, körülményeit. A szentség szakemberei ismét és egyre inkább az „egy kézben tartás” előnyét igazolják, még akkor is, ha a lelkipásztor igénybe veszi a pszichológus, a pszichiáter segítségét (R. Feneber: Die Beichte — Ein Angebot für christliche Lebensgestaltung. G. Sporschil: Wie heute beichten? című könyvében, Herder, 1974.). A lelkipásztor maga is legyen járatos az embertudományokban. „Már a szemináriumú évek alatt, a teológiai tudás megszerzése mellett készüljön fel a papjelölt pedagógiából, lélektanból, ismerje meg a dialógus módszereit és főleg Isten Szavának élő, sugárzó tanítását” — sürgeti a pápa. Valójában azonban a gyakorlatban, a munka sodrában rendszerint önjelölésből kell a papnak elsajátítania a helyes beleélés, odaadás művészetét anélkül, hogy személyes függetlenségét feladná. Ehhez olyan tulajdonságokat kell csiszolnia magában, mint az okosság, a diszkréció, a jó ítélőképeség, a szelidséggel párosult határozottság és jószág. A bűnbánat szentsége valóban az egyik legnehezebb, legfárasztóbb, legtöbb okosságot igénylő és felelősséget kívánó papi szolgálat, de egyben a legvigasztalóbb is — mondja a pápa saját hosszú gyónatóti szolgálatára visszaemlékezve.

A lelkipásztor végigkísérheti a bűnbánó lelkében a Szentlélek működését, közvetíti Isten megbocsátását és együtt ünnepli az Atyával visszatérését az egyház testvéri közösségébe, miközben Krisztus bátorító szavaival biztat: „Menj és többé ne vétkezzél!” (Jn 8,11).

A GYÓNÁS NEHÉZSÉGEI

Nem kétséges, hogy gyónni sohasem volt könnyű, hiszen a gyónás „fárasztó keresztység” (a keresztelési ártatlanság visszaszerzése) és „operosa probatio” (kemény próbatétel), amint ezt már a „régiek” is vallották. Am napjainkban a gyónással kapcsolatban felhozott „nehézségek” még nehezebbé teszik sokak számára a bűnbánat szentségében való részesedés gyakorlatát. Az e témával foglalkozó megfontolások az egyház ún. „belső dialógusához” tartoznak, hiszen a nehézségeket elsősorban nem a „kívülállók” hozzák fel, hanem azok, akik az egyház tagjainak vallják magukat és — állításuk szerint — keresztény életre töreksenek. Kérdés, hogy vajon mily mértékben igazak azok az ellenvetések, melyek a gyónás fölöslegességét hangoztatják, sőt esetleg az egyház szentségi életéből való kiiktatását szorgalmazzák? Milyen megfontolások hozhatják közelebb számunkra a bűnbánat szentségének értékelését és a gyónás keretében való tevékeny gyakorlatát?

Nekem nincs bűnöm

A gyónással szemben felsorakoztatott érvek sorában legtöbbször az első helyen áll ez a kijelentés: „Nekem nincs szükségem a gyónásra, mivel nincs bűnöm.” Anélkül, hogy azonnal elutasítanánk ezt az ellenvetést, amit az, aki mondja, sem vehet egészen komolyan, — vizsgáljuk meg, hogy milyen közgondolkodás húzódik meg e kijelentés tartalma mögött. Egy olyan társadalmi közegben, ahol a „kollektív felelősség” fogalma eltorzult, ahol az adminisztráció útvesztőjében elvesz az egyéni felelősség, nem csodálkozhatunk azon, hogy az egyén büntudata elhomályosul. Márpedig sok hívó ilyen társadalmi közegben nevelődik és él. Neki nincs bűne, bűne csak másnak vagy másoknak van. Am ez a „kivétítés” mégiscsak arra utal, hogy az egyéni büntudat nem vészett ki egészen az emberekből, hiszen ha a felelősséget másra hárítjuk, akkor ezzel közvetve saját büntudatunkról is vallunk. A felelősség ugyanis valamiféle egyéni, etikai értelemben vett szabadságot is feltételez. A szabadság és a felelősség pedig olyan etikai kategóriák, melyek az erénnyel és bűnnel vannak kapcsolatban.

Az emberek kollektív tudatalattiját manapság át- meg áthatja egy olyan téves bűnfogalom, melyet helytelenül és illetéktelenül vetítenek ki a keresztény üzenet önértelmezésére. Sokan ugyanis a bűnön valamiféle jogi szabálysértést, vagy bűntényt (delictum) értenek, ami a közösség életét szabályozó törvények, illetve jogszabályok megsértését jelenti, mégpedig „kívülről” rábizonyítható módon. Nem kétséges, hogy a bűnnek egy ilyen „külső”, jogi arculata is létezik, illetve lehetséges, hogy valamiféle „belső bűn”, morális értelemben vett vétek (peccatum) egyben jogi vétség is legyen. Am nemcsak az a bűn, ami az állami törvények vagy a viselkedési normák (etikett szabályok) megsértését jelenti. Minden „külső bűn” gyökere ugyanis belső eredetű, s ezért morális színezete is van. Belső megfontolás és elhatározás húzódik meg külső tetteink háttérében, s épp a fontolgatás és döntés tárja fel szabadságunkat és felelősségünket, amiről lelkiismeretünk tanúságot tesz. Am hajlamosak vagyunk arra, hogy az így megnyilvánuló szabadságot és felelősséget ne vegyük észre és hajlamainkra s a körülményekre hivatkozva erkölcsi jellegű bűneinket elkendőzzük. Így aztán „kifelé” ún. jó emberek vagyunk, tisztességes állampolgárok, akik nem szerepelnek a rendőrség „Kék fény” televíziós műsorában, s ezért valóban nincs is mit gyónnunk. Egy korábbi egyházi nevelés és gyakorlat, mely sokat megőrzött az ószövetségi, farizeusi bűnértelmezésből, szintén felelős lehet azért, hogy az átlag tájékozottsággal rendelkező hívó úgy gondolja: az egyház is valamiféle jogi szervezet, mely külső előírásokkal igyekszik hiveit fegyelemben tartani; ebben az összefüggésben bűnös az, aki ezeket az egyházi (isteni) parancsokat megszegi. De figyeljük csak, hogy miképpen érvel tovább az így gondolkodó ember: A mai embernek amúgy is túlságosan sok rendszabályhoz kell alkalmazkodnia, ha zavartalanul kíván élni a társadalomban. Mi haszna abból, ha még az egyházi szervezet előírásainak megtartásával is nehezítik életét? Az egyház tehát ne terhelje az emberek egyébként is nehéz életét „tilalomfák” felállításával, s ne zavarja többlet-bűntudattal hivei lelkiismeretét, hanem legyen inkább a mindent „megértés”, a szabad szeretet és spontaneitás „humánus” közösége. Az előbbi érvelésből kitűnik, hogy a „nekem nincs bűnöm” morális attitűdje mögött nem csupán eltorzult társadalmi tudat és erkölcsi szemlélet húzódik meg, hanem egyszerűen az egyházzal, s annak bűn-bűnbánati felfogásáról vallott téves nézetek is rejtőzködnek.

Az újszövetségi értelemben vett büntudat feltétele először is az, hogy valaki abban az értelemben véve vallja magát az egyház tagjának, amint ezt az egyház saját önértelmezése szerint hirdeti. Az egyház a Krisztus által alapított közösség, melyet Jézus Krisztus kiválasztott apostolaira és azok utódaira bízott, hogy általa megszentelje a világot. Az egyház tagjai tudatában vannak annak, hogy nem érdemeik alapján, hanem kegyelemből lettek kiválasztva arra, hogy az Újszövetség választott népeként, Isten népe tagjaként szolgálják az emberiség üdvösségét. A keresztségben és bérálásban azért kapták meg a Szentlelket, hogy az erejüket meghaladó tanúságtételben Isten Szentlelke erősítse és támogassa őket. Az egyház tagjaitól ezért folytonos megtérést kíván. A megtérés nem más, mint a természetfölötti küldetés tudatosítása és tettekre váltása, akárhányszor az önös érdekek feláldozása árán is. A megtérés során a hívő, élő egyháztag folyvást ahhoz az elváráshoz „igazítja” magát, ami keresztény elkötelezettségéből következik. Az így értelmezett egyháztagság összefüggésében a bűn és bűnbánat is pozitív jelentést kap. Az élő hit és tevékeny szeretet megtanít arra, hogy ne csupán törvényszegést lássunk a bűnben, hanem olyan mulasztást is, ami gondolataink, tetteink és a keresztény hivatásra való elkötelezettségünk feszültségéből származik. Ha Istenhez való kapcsolatunk nem pusztán racionális vagy „dolgi” síkon mozog, hanem az élő egyháztagság követelményének megfelelően személyes-egzisztenciális kapcsolat, akkor ebben az összefüggésben az éretny—bűn—bűnbánat etikai kategóriái is személyes jelentést kapnak.

A folyvást megtérő keresztény ember a hit által tudja, hogy Isten „előbb szeretett minket”, ezért behozhatatlan eladósodási, elkötelezettségi viszonyba „keveredett”. Istennek Jézus Krisztus érdemeinek következtében; ugyanakkor a hegyi beszéd erkölcsi tökéletesség normájáról is tud, mely azt hirdeti, hogy „legyünk tökéletesek, amint mennyei Atyánk tökéletes.” Szent Pál apostol figyelmeztetéséről is hallott, miszerint „kegyelemből üdvözültetek a hit által s ez nem a ti érdemetek.” Ha valaki a hit által a megtérés következményeként megtapasztalta Isten feléje irányuló megelőző szeretetét, akkor úgy érzi, hogy Istennel való viszonyában egész életén keresztül mindig marad „behozni”-valója. A Szeretet közeledésére szeretettel kíván válaszolni és érzi, hogy a „szeretnek mindig van jövője.” Sohasem mondhatjuk el ugyanis magunkról, hogy már tökéletesek vagyunk a szeretetben. A keresztény ember bűnfogalm a tehát túljutott már a törvényszegés alacsonyabb szintű bűn értelmezésénél, és eljutott ahhoz a bűnfelfogáshoz, ami a bűnben „hiány”, vagyis valamely gyakorlandó éretny hiányát látja meg. Ebben az összefüggésben a bűn nem más, mint annak a szeretetnek — különféle fokon vagy intenzitásban való — hiánya, amit az Isten elvár tőlünk, s aminek gyakorlásához Szentlelkének segítségét megígérte és megadta. A helyes keresztény bűntudat pedig nem valamilyen tudatalatti szorongást kiváltó lelki gúzsbakötöttség, hanem több-életre ösztönző és az éretny életre lendületet biztosító lelki beállítottság: annak tudatosítása, hogy mily csodálatosak Isten elgondolásai felőlünk, s mi ennek a bizalomnak mily kevéssé tettünk még eleget.

A szentek életéből tudjuk, hogy ők is gyóntak (és gyónnak). Az ő büntudatuk ilyen. Ők nem méricskélnek „bocsánatos” és „halálos”, „súlyos” és „kevésbé súlyos” bűnök között. Nem mondják, hogy „halálos bünt egy hívő ember úgysem tud elkövetni”, a bocsánatos bűnököt pedig úgymond „nem kell meggyónni”, — ezért tehát sohasem kell gyónni, hanem „elég áldozni”. Ők valóban átérzik, hogy az Úr Jézus azért bízta rá az apostolokra és utódokra a bűnbocsánat hatalmát, mert a jelen üdvrendben is botladozó emberek maradunk, s megváltottságunk ellenére is képesek vagyunk szabadakaratainkat helytelenül gyakorolni és így elveszíteni keresztségi ártatlanságunkat. Szükségünk van tehát — s ezt is az Úr Jézus (és nem csupán az „egyház”) tanítja — a bűnbánat szentségének erejére, ahol megkapjuk a Szentlelket, aki meg erősít, hogy képesek legyünk Istennel szemben szeretet-adósságunk törlesztésére. Megvilágosítja továbbá elménket, hogy helyes önismeretünk legyen, s így bűnbánatunk ne merüljön ki az öngazolások rendszerének szövegetésében, a sanyarú körülményekre s a megváltozhatatlan „természetünkre” és az ún. rossz emberekre való folytonos hivatkozásban, hanem merjük igazán felnőni, Krisztusban „nagykorú”, felelősséget vállaló emberként megvallani bűnösségünket. De nemcsak „magunkban”, az „Isten színe előtt”, hanem úgy is mint az egyház tagjai, akik vétkeinkkel a „szentek egyházát” diszkrimináltuk Isten és emberek előtt. Ezért a folyvást megtérő élő egyháztag tudja, hogy bünei nem csak Istenre, hanem az egyházra is tartoznak, melynek képviselője a bűnbánat szentségének kiszolgáltatásánál a püspök vagy az általa felhatalmazott pap.

Miért a papnak gyónjak!

Sokak száján elhangzik ez a kérdés és válaszuk az, hogy „a pap is csak ugyanolyan ember mint én”. Miért tárjam fel hát egy „ismeretlen” ember előtt legbensőbb világom titkait, amikor az sem tökéletes, bizonyára neki is vannak bűnei?

Még mielőtt közelebbről válaszolnánk erre az ellenvetésre, távolabbról kell megvilágítanunk a kérdést, és pedig a k ö z v e t í t é s problémájának oldaláról. A közvetítés Isten és ember között mindig nehézséget okozott az embereknek. A nehézség arra a d e i z m u s r a visszavezethető szemléletből adódik, mely a vallással kapcsolatos beállítottság legkényelmesebb formája; eszerint ugyanis elfogadom valamiféle istenség létezését, de azzal a feltétellel, hogy az nem avatkozik bele a világ rendjébe és az én életembe, illetve csak akkor és úgy avatkozik bele, amikor és ahogyan az pillanatnyi hasznomat szolgálja. A lényeg tehát, hogy Isten éljen a „maga törvényei” szerint, és az ember is a maga által hozott erkölcsi szabályok szerint. Ez a beállítottság azért a „legkényelmesebb”, mert még az ateizmus Isten létét tagadó szellemi fáradásaitól, azaz Isten léte tagadásának bizonyítása alól is felment. E szemlélet szerint nincs szükség közvetítőre Isten és ember között, s ha netán az embernek épp egy „hézgapótló istenre” lenne szüksége, akkor is „közvetlenül” fordulhat a maga istenéhez. Nincs tehát szükség sem egyházra, sem papra, sem dogmákra vagy erkölcsi törvényre. A felvilágosult, „nagykorú” ember képes arra, hogy szükség esetén maga alakítson ki elveket és szabályokat élete formálásához. Nem kell különösebb magyarázat ahhoz, hogy megértsük: a kereszténység szöges elentétben áll a deista felfogással. A kereszténység k i n y i l a t k o z t a t o t t vallás, ami azt jelenti, hogy a „kezdeményezés” Isten és az ember viszonyában Isten oldaláról jön, és az embernek kötelessége, hogy valamilyen formában állást foglaljon e közeledéssel kapcsolatban. A bibliai kinyilatkoztatás arról tudósít, hogy az evilági létrendben az ember képtelen arra, hogy „színről színre” láthassa Istent. Ezért Isten mind az Ó-, mind az Újszövetségben közvetítőket rendelt, akik föltárlják az ember számára akaratát. A közvetítők „szolgák”. Isten választja ki, ő rendeli őket az Ószövetségben a választott nép szolgálatára; az Újszövetségben sincsen ez másképp: ő választja ki és egyháza által jóváhagyatja — megfelelő vizsgálat után — küldötteinek hivatását. „Nem ti választottatok engem, hanem én választottalak titeket” (Jn 15,16), mondja az Úr Jézus az apostoloknak, és ez az apostolok utódaira is vonatkozik. Hegel azt mondja, hogy a kereszténység azért a legtökéletesebb vallás, mert benne valósul meg a legtökéletesebb formában a közvetítés Isten és a világ között. Szerinte (és ebben teljesen egyetérthetünk a néves német filozófussal) Jézus Krisztus mint valóságos Isten és valóságos ember egyszerismindenkorra megoldotta a közvetítést Isten és ember között. Nála tökéletesebb közvetítő nincs. Az Újszövetségből ismeretes, hogy Jézus Krisztus egyházat alapított, melynek irányítását az apostolokra és utódaira bízta, akiknek megígérte és megadta a Szentlélek ajándékát, hogy Jézus szándéka és tanítása szerint töltsék be az egyház történelmi küldetését az emberiség nagy családjának Istenhez vezetésében. Hogy Jézus mennyire azonosította magát egyházával és küldötteivel, azt jól megvilágítják szavai: „aki titeket hallgat, engem hallgat, aki titeket megvet, engem vet meg, aki engem megvet, azt veti meg, aki engem küldött” (Lk 10,16). Természetesen ez az azonosítás csak akkor hatékony, ha az egyház és megbízott szolgáló valóban a Szentlélek irányítására hallgatva, Jézus szándéka szerint töltik be történelmi küldetésüket. Ennek ellenére a k ö z v e t í t é s mindig b o t r á n y volt és marad, mert elfogadása h i t e t követel meg, a hit pedig alázat nélkül nem lehet élő hit. A választott nép „közvetítésének” emberi arculatán megütközött a pogány ókori világ. J é z u s „közvetítését” elvetette az akkori Izrael vallási vezetősége. Ezért feszítették keresztre. Mert „ember” léteére Isten tette magát. Az e g y h á z is mindig botránnyó volt az emberek szemében. Hit híján természetfeletti lényegét sohasem tudták felfogni és ezért próbálták (és próbálják) „besorolni” valamiféle emberi alakulatba. Mivel az egyház hivatásos képviselői a püspökök és a papok, ezért őket is nehéz „besorolni” a társadalomba. Ha természetfeletti küldetésük szolgálatát igazán komolyan veszik, akkor számitaniok kell arra, hogy üldözött vagy „megtűrt” személyek lesznek az emberi közösségben. Ennek ellenére mégis azt látjuk, hogy sok papot mégis „elfogadnak” a közvetítéssel nehezen megbarátkozó emberek. Ennek az a magyarázata, hogy bizonyos tevékenységeiket (tanítás, szervezés, jótékonyosság stb.) be tudják sorolni a hasznos társadalmi tevékenységek közé, illetve bizonyos tulajdonságaik emberileg vonzóvá teszik őket. De ez általában nem a püspökökre vagy papokra vonatkozik (mint az apostolok utódaira), hanem az egyes konkrét emberekre. Olyan közvetítőket szívesen elfogadnak az emberek, akiket maguk választottak, de csak addig, ameddig a „választók” elvárásainak megfelelnek. Szívesen tárják fel szívük legbensőjét egy „megértő” barát vagy orvos, illetve pszichiáter előtt, akit akkor „fizetnek meg jól”, ha szájuk íze szerint beszél. Az Úr Jézus „közvetítését” is elfogadták addig,

ameddig kenyeret szaporított és betegeket gyógyított. Ám amikor a vagyonról való lemondásra és a kereszthordozásra szólított fel, a tömegek elfordultak tőle. A gyóntató pap felszen- telésében nem arra kapott küldetést és felhatalmazást, hogy evilági szociális vagy magánügye- ket boncolgasson vagy lelki betegségeket gyógyítson, hanem arra, hogy a „szentek egyházá- nak” képviselőjeként, Isten megbízásából szembesítse a bűnbánó hívőt — bűneinek megval- lása után — azzal a természetfölötti elvárással, amivel Isten fordul feléje. A gyóntató pap a fel- szentelésben megkapta a Szentlelket, hogy képes legyen e k a r i z m a s e g í t s é g e v e l fel- ismerni a gyónó Isten előtti állapotát és tudjon eligazítást nyújtani az Istennek tetsző életre. Közvetítése nem csupán a lelkipavezetésben nyilvánul meg, hanem elsősorban a feloldo- z á s b a n . A feloldozás szavai Isten irtalmas szeretetének evangéliumát hirdetik a bűnbánó egyháztag számára. E szavak az Úr Jézus kifejezett rendelése szerint hatékony szavak, vagyis „időben” is megvalósítják a kijelentés tartalmát: „Akinek feloldozást adtok, feloldozást nyer, akit nem oldoztok fel, nem nyer feloldozást” (Jn 20,23), mondja az Úr a bűnbánat szentségének alapító szavaiban. A feloldozás szavainak i s t e n i e r e j e van. Nincs olyan emberi hatalom, ami a múltat képes lenne eltörölni. Ha nem emlékezünk múltbeli vétkeinkre, bűnösainkra, azok akkor is megvannak. A megtörténtet nem lehet megváltoztatni. Ám Istennek van hatalma ahhoz, hogy a „múltat végképp eltörölje.” A bűnbánatot tartó, bűneit megvalló feloldozást nyert; Jézus Krisztus keresztfáldozatának „elégítélésébe” az imádkozó, jócselekedeteket végző elégítélésével bekapcsolódó gyónó Jézus érdemeire való tekintettel „új lapot kezdhet” életében. Nem létezik olyan bűn, amit az Isten iránti szeretetből fakadó bűnbánat az egyház szentségi rend- jébe beleágyazva el ne törölne. A bűnbánat szentsége megadja az embernek az igazi „Lélek- ben való újjászületést”, — ami egyébként pszichológiai szempontból is igen hasznos lehet. Az így újjászületett ember ugyanis megszabadul tudatalatti szorongásaitól és reménységgel néz a jövő, sőt az abszolút jövő felé.

Nem kétséges, hogy a gyónás nehéz, mert kemény önvizsgálattal párosul és az embernek le kell győznie s z é g y e n é r z e t é t. Valójában minden gyónás ellen felhozott érv háttérben az húzódik meg, hogy szégyelljük magunkat a másik ember (a pap) előtt. A szégyen önmagunk előtt nem más, mint önmagunk ellen irányuló harag, mivel valamely magunk elé kitűzött elvárás- nak nem tudunk eleget tenni. A másik előtti szégyen kínzó érzését még az is fokozza, hogy gyengeségünk ismertté lesz. Hiába köti a papot a gyónási titok, sok gyónó mégis úgy véli, hogy gyónása után — főleg az ismerős pap — „más szemmel” fog rá tekinteni. Ezért keres ismeretlen gyóntatót, vagy tán teljesen elhagyja a gyónást és azt mondja: „En majd ezt az Istennel elin- tézem”. Különösen a h a t o d i k p a r a n c s o l a t t a l kapcsolatos bűnökét szégyelli a felnőtt ember. Haraggal fordul önmaga ellen, hogy egyébként erős akaratereje cserben hagyta az ősz- tönök erős készletéseivel szemben. Nem kétséges, hogy volt (s tán van is) olyan gyóntatási gya- korlat, mely a bűnök középpontjába helyezte a hatodik parancsolat elleni vétkeket. Ez túlzás; de az is túlzás, ha ezt a témakört kiiktatjuk a bűnök sorából és egyszerűen emberi gyengeség- nek nevezzük, amit nem kell meggyónni. A szégyenérzés legyőzése nem könnyű, de megvaló- sítható feladat, különösen ha helyes önszeretet, alázat és az Istennel való kiengesztelődés vágya ösztönzi. Az anyaszentegyház megértésre és irgalomra buzdítja gyóntatóit. Tudatosítja bennük, hogy Isten megbocsájto szeretetének közvetítői, akik maguk is rászorulnak Isten és az egyház bűnbocsánatára.

Mindig ugyanazt gyónom

Főleg felnőtt korban hangzik el a lemondó csendesű kijelentés a hívek szájából: „Mindig ugyanazt gyónom, így hát nincs értelme a gyónásnak”. Különösen férfiakat tart vissza a gyónás- tól a régi bánatima szövege: „Erősen fogadom, hogy többé nem vétkezem”. Megalázó érzés- nek tartják, hogy „fogadalmat tesznek” arra, hogy többé nem vétkeznek, s ez mégis újra be- következik. A b á n a t i m a szövegének azt kell kifejeznie, hogy a gyónó itt és most bűnösnek vallja magát Isten és az egyház színe előtt. Ezt az állapotát elítéli, bűneit bánja és bizik Isten kegyelmében, hogy azzal együtt tud majd működni, hogy a jövőben Istennek tetszőbb életet éljen. Gyónni annyiszor lehet, ahányszor a bűnbánó lélek ezt igényli, ám az Anyaszentegyház mégis arra buzdítja híveit, hogy se túl gyakran (vö. aggályosság), se túl ritkán (vö. lelki életben való lazaság) ne gyónjanak. Hogy kinél mily gyakorisággal történjen a gyónás, azt legjobb a gyónót ismerő lelkipavezetővel való megbeszélés alapján eldönteni (később ezt esetleg valaki maga is jól meg tudja ítélni). Az Anyaszentegyház tudja, hogy egyszerre vagyunk „igazak és bűnösök” és hogy sokszor visszaesünk hibáinkba. Ezért iktatja be a szentmise elejére a közös bűnbánati imát, szorgalmazza a bűnbánati szertartásokat és ajánlja a személyes gyónást. Annyiszor járulhatnak a bűnbánat szentségéhez, ahányszor keresztségi ártatlanságunkat elveszítettük

vagy ezt az ártatlanságot saját hibáinkból komolyan veszélyeztettük. Ne feledjük, hogy a bűnbánat szentsége kegyelmet közvetít. Isten életében részesít; ha olykor úgy is tűnik, hogy semmit sem haladtunk előre a lelkiéletben, az objektív helyzet mégiscsak más: Növekedett bennünk az Isten iránti szeretet, erősödött a hit, elmélyült az alázat és gyakoroltuk a bűnbánat erényét. Azt tán csak halálunk után fogjuk megtudni, hogy hová is jutottunk volna a látószólag hatástalan, „mindig ugyanazt gyónó” szentgyónások nélkül.

A bűnbánat szentsége kiszolgáltatásának új rendje lehetőséget nyújt arra, hogy az ún. „rutin gyónások” helyét átvegye a személyre szóló, bűnbánati ígéhirdetésen alapuló, „szentségi szituációt teremtő” gyónás. Ebben a szentségi szituációban nem a „bíró” találkozik a „vádlozzal”, hanem az egyház két bűnös-bűnbánó tagja szembesül az Isten Igéjével. Az egyik bűnbánó (a gyóntató) feladata a bűnbánati ígéhirdetés, — esetleg egy megfelelő szentírási szakasz felolvasásával — és Isten megbocsájtó jó hírének kinyilvánítása az egyház nevében a feloldozás szavaiban; a másik bűnbánónak bűnbánatát vétkei megvallásával kell bizonyítania és vállalnia kell azt az elégtételt, ami kifejezi, hogy sorsközösségben kíván lenni a bűneinkért engesztelő, áldozatot vállaló Jézus Krisztussal. A karthauziaknál volt (tán van is) egy szép szokás. Amikor az egyik szerzetes gyónni megy a másik szerzetes paphoz, akkor nemcsak a gyónó, hanem a gyóntató is letérdepel. Ezzel jelzi, hogy ő is bűnbánó bűnös, aki Isten irgalmára szorul és szolgálatát csupán mint eszköz végzi. A gyónás megújuló szemlélete segíthet a szentgyónással kapcsolatos „ellenérzések” leküzdésében.

Felhasznált irodalom: Alszeghy Zoltán: A gyónás, TKK. Róma, 1978. — Häring, B.: *Morale e sacramenti*, Edizioni Pauline, Roma, 1976. — Henrici, P.: „Wie auch wir vergeben unsern Schuldigern” in: *Internationale katholische Zeitschrift „Communio”*, p. 389—406. 5/1984.

Zatykó László

SZERETET ÉS BŰNBÁNAT

A KÉRDÉSEK CSAPDÁJA, hogy a test kihűlésétől áll-e le a szív, vagy a szív működésének rendellenessége okozza a hidegülést. Kérdések: Vétkezem, de bűnbánatot nem érzek, akkor minek gyónjak? Miért nem elég, ha Istennel magamban rendezem bűneimet? Egyáltalán minek megvallani a papnak, hiszen Isten nem szorul rá, hogy én adjam tudtára viselt dolgomat? A megvallással járó szegény lelki beteggé tesz! — Ez a gyógyítás szentsége? A fiatalok kérdései ezek, de ha megválaszolatlanul maradnak, akkor felnőtt korukban már sem nem kérdeznek, sem nem gyónnak. Jézus közvetlenül válaszol a konkrét kérdésre: Uram, hogy van az, hogy nekünk akarod magad kinyilatkoztatni, nem a világnak? Jézus így folytatta: Aki szeret engem, az megtartja tanításomat... (vö. Jn 14,22—23). Jézus tehát nem „vágott virágot” nyújt nekünk, hanem arról beszél, hogyan maradhat, élhet a vessző a tövön. Aki válságban van, annak gyónása is válságos. Aki vizont győtrő vágyát érzi annak, hogy gyónjon, az már nem kérdezi, hogy mit, kinél, hol gyónjon, megtalálja a megfelelő alkalmat.

Celanói Tamás írja Szent Ferenc életrajzában az alábbi esetet. Elt egy testvér, aki „jóformán minden idejét imádsággal töltötte... a Szentírás szavaiért szinte lángolt és hallatukra úgy mutatta, mintha valami különös édesség öntené el lényét. Egyszóval mindenki háromszorosan szentnek tartotta.” Ferenc megismerve az állítólagos szentet, csak ennyit mondott: „Hagyjátok testvérek, ne dicsérjétek előttem az ördög csalafintaságát... Biztos vagyok benne; erre a legkétségbevonhatatlanabb bizonyítékom, hogy a testvér nem akar gyónni.” Mikor előljárója felszólította a testvért: végezze el szentgyónását, az „nem akarom megszegni a szent csendet”, nem volt hajlandó meggyónni. „Néhány napra rá a maga jószántából elhagyta a rendet és visszatért a világba.” Celanói Tamás megjegyzi: „A szentgyónás nemcsak teszi, de jelzi is az életszentséget.” (Celanói Tamás: Szent Ferenc élete, Balanyi György ford. C. II. kézirat) Fontos, hogy a gyónásról ne mint „muszájról” beszéljünk, hanem mint Jézus húsvéti ajándékáról, amelyet szent egyháznak ajándékozott, (Karl Rahner válasza fiatalok leveleire, Élet 87. o.) hanem „a nagyszerű ajándékról, mely eszköz olyasmi megtapasztalására, mint amiben az evangélium bűnősei is részesültek.” (i.m. 86.)

BÜNTUDAT ÉS A SZERETET. A bűn valamiképpen a megtapasztalt szeretet bizalmatlan visszautasítása. De csak a megismert szeretetet lehet hittel befogadni, vagy hitetlenül-bizalmatlanul

elutasítani. Ha ezt meggondoljuk, akkor már nem a bűnérték hiánya az igazán ijesztő, hanem az, amire utal: a szeretet hiánya. Az Isten hiánya ez, s ami ezzel jár a lélek bűnössége, halálos álma, Platonov Dzsán című regényében ír egy kisfiúról, akit édesanyja szegénysége miatt nem tud elartani, ezért vándorútra indítja. Azzal akarja megkönnyíteni a válást, hogy azt hazudja a fiának, nem szereti. A fiút ez a keserű gondolat foglalkoztatja vándorlása első napján, akkor is, amikor rászakad az éjszaka. „Nazar értetlenül tapogatta a lábát, a testét: léteznek-e egyáltalán, ha egyszer senki sem emlékszik rá, senki sem szereti? Semmire sem tudott gondolni, mintha eddig más, számára kedves emberek ereje és akarata által élt volna, akik már nincsenek, elűzték őt.”

Világunkban egyre több a Nazar-féle gyerek, akik a szeretet tapasztalata híján nem léteznek, csupán lézengenek a világban, és amikor élet-illúziókba menekülnek: törnek, zúznak, kábítóznak stb.; értetlenül állnak a számonkérő társadalom előtt, pedig ők csak azt tették, ami jólesik. Joggal érzik, hogy a társadalom igazságtalan velük szemben, azt kéri számon tőlük, amit nem adott; megbánást vár anélkül, hogy megismertette volna őket a megbocsátó szeretettel. Ez az igazságtalanság érzés tovább szítja bennük a gyűlöletet, a lázadást, a társadalom és az egyház ellen. A szeretetben való fogyatékosság, az érzelmi sivárság okainak részletes vizsgálatát az adott keretek nem engedik meg. Csupán egyik jelenségre szeretnénk felhívni a figyelmet.

Erkölcsei érzéketlenség jelentkezik olyan fiataloknál is, ahol a családi háttér rendezettnek tűnik, a szülők szeretik egymást, gyermekeiket, és foglalkoznak velük. A fiatal mégsem képes gyönni, mint mondja, nincs benne bűnérték. Minden őt ért szemrehányást igazságtalannak érez, de hogy ő súlyosan megbántotta szüleit, ismerőseit, azt nem érzékeli. A beszélgetések során derül ki az ok. A szülei fáradozások és aggodások ellenére ezt a gyereket évről évre kevésbé szeretik. Kiderült ugyanis róla, hogy közepes szellemi képességű, lassú, fáradékonny, nem úgy mint a bátyja, aki szorgalmas, jó tanuló, szüleinek büszkesége. A szülők, mint mondják, „mindent megtesznek”, hogy lendületesebb aktivitásra bírják. Az izgyeket hiábavaló, a gyerek nem tud kibújni bőréből, az elismerések eltűnnek, a nehezítések sokasodnak. A gyerekek alapvető élménnyé, megfogalmazatlan érzéssé lesz, hogy őt szülei nem fogadják el — és ebben az érzésben nem téved. A szülők nem a gyermek problémáját keresték, hanem magukat, saját elképzeléseiket szerették benne. Tehát csalódnok kellett, kudarcot vallottak. A szülők érzik ugyan, hogy valami nincs rendjén szeretetükben. Lelkiismeretüket úgy próbálják megnyugtani, hogy a „szeretet mindent eltűr, mindent elvisel” mártírságával fogadják el immár serdülő vagy ifjúkorú gyermeküket. (Buda Béla: A szexualitás modern elmélete, 1980. 123—124.) A fiatal egyre elviselhetlenebb, érzékeltlenebb lesz, már képtelen bármit bűnnek tartani és megbánni. Ezt ki is mondja.

Mi ilyenkor a teendő? Gyors megoldásnak ígérkezik, hogy ennek ellenére kigyótrunk valamiféle gyónást, aminek keserű szájjal aztán hosszú időre visszatartja a bűnbánat szentségétől. Az esetleges hosszabb út többre vezethet. Olyan találkozások, beszélgetések, amelyekben megérzi, hogy érdekli minket egyénisége, olyan feladatokkal való megbízás, amiket meg is tud oldani, lassan-lassan feloldja és a szüleivel való viszonya is rendeződhet. Csak a szülő, a lelkipásztor szeretete által ismerheti fel az Isten szeretetét és akkor már hihet is benne. Erich Fromm szociálpszichológus az öröm és a szeretet világméretű hiányáról beszél: „... Úgy tűnik, hogy ipari társadalmunk elpusztul. Egy társadalom nem létezhet boldogság és szeretet nélkül... Az ember nem élhet öröm és szeretet nélkül.” (Werdy Péter: A gyónás pszichoanalitikája, Vigilia 1983. 646.) A szeretet és az ebből fakadó bűnérték hiányáról csak úgy van értelme szólnunk, ha egyben biztatás a szabadulás keresésére. Volt-e már a történelemben ehhez hasonló válsághelyzet? A XIII. század elején a Szent Ferencről szóló Három társ legendája így jellemzi: „Akkoriban Isten szeretete és félelme jóformán mindenütt ismeretlen volt, a bűnbánat útjára senki sem gondolt, sőt egyenesen bolondságnak tartották azt.” (Legenda trium sociorum, Balanyi György ford. Kolozsvár, 1945. 32.) Az alábbiakban Szent Ferenc életpéldájával adunk modellt a szeretet és a szeretetből fakadó bűntudat felélesztésére.

„IPARKODJUNK MINDENKIT SZERETETRE GYULLASZTANI”. Szent Ferenc úgy küldte a világba a testvéreket, hogy aki a legjobban ért az igehirdetéshez, az előbb prédikáljon, utána álljanak össze és adják elő a Naphimnuszt. A prédikátor jelentse ki a népnek: mi az „Úr komédiásai” vagyunk és más jutalmat nem várunk tőletek, mint az igazi bűnbánatot. A három mozzanatra érdemes felfigyelnünk: a cél: b ű n b á n a t r a indítani. Hogyan: az emberek szívében v j d á m s á g o t keltetni. Tegyük ezt k ű l d e t é s t u d a t t a l, hogy az egész világ rájuk van bízva.

Ahhoz, hogy Ferenc és testvérei az emberek szívét felvidámsítsák, először is nekik kellett csordultig telítődniük Isten szeretetében. Hogy Isten kit, mikor, miként tölt el szeretetével, az az Ő titka. Mi csak azt figyelhetjük meg, hogy Ferenc hogyan engedte magát „megsebesíteni az Úr Szerelmétől”. Minél forróbb lett Ferencben az Isten szeretete, annál bővebben árad be-

lőle megbánásának könnye. Isten irántunk való szeretetét a Megfeszítettben szemléli: „Szeme szüntelenül a szenvedő Krisztus orcájára volt irányozva, és egy pillanatra sem szűnt meg a fáj-dalmak Férfiát nézni, aki ismeri minden betegségünket.” (C.II.85) A Megfeszített iránti részvét viszi a bélpoklosok közé — „maga az Úr vezérelt közjük” írja Végrendeletében, s a többi szegény közé, akiket „szíve mélyéből szeretett, s akik iránt benső részvétet érzett.” (Három társ legenda 46.) Mivel Ferenc a zúgolódó szegényt és a szitkozódó leprást egyaránt a Megfeszítettnek kijáró szeretettel szerette, azért volt képes átváltoztatni őket. Ezután már nemcsak külsőleg hasonlítottak a Megfeszítettre, hanem belsőleg is. Ugyanilyen forrón szerette Ferenc a bűnösöket, hogy bűnbánatot tartsanak. Nincs még egy olyan intés írásában, amit annyiszor ne ismételne, mint „a testvérek haragra ne lobbanjanak mások bűne miatt, mert a harag és felindulás bennük is meg másokban is gyengíti a szeretetet.” (A kisebb testvérek II. regulája, I. 115.) A hibára figyelő szemléletet is száműzni akarja: „Vigyázzanak a testvérek, hogy senkit se gyalázzanak . . . ne szidalmazzanak, nem zúgolódjanak, ne ócsároljanak másokat, mert írva van, az árulkodók és rágalmozók gyűlöletesek Isten előtt.” Róm 1,29—30. (Az írásban meg nem erősített regula I. 101.)

Ferencet a bűnösök elfogadják, mert önmagát a legbűnösebbnek véli — mint mondja — Isten legnagyobb adósa: „Az igazán alázatos Istentől nem vár bért, se jutalmat s azon iparkodik, hogy lefizethesse adósságát hitelező Istenének.” — mondja fráter Egyed. (Fráter Egyed mondásai, 451.) Cselanói Tamás így jellemez: „A szentek között ő (Ferenc) volt a szentebb, a bűnösök között pedig mintha közülük való lett volna.”

A HELYES BÜNTUDAT: Ha Szent Ferenc a mai pszichológusokkal beszélgethetne a büntudatról, sokban igazat adna nekik. Valóban károsnak, a gőg megnyilvánulásának tekintené azt, amit a szakemberek büntudatnak mondanak: az öngyötrést, a kudarcos befeléfordulást, mely lehangol, és téflenségbe, passzivitásba dermeszti az embert, a küzdelem feladására kisért. Ferenc nem is helytelen, hanem bűnös büntudatnak nevezné, hiszen ez még jobban önmagunkba zár, s elzár Istentől, embertől.

Ferenc azt kívánta, hogy épp bűnösségünkben kell megnyitnunk, és ahhoz fordulunk, Aki ellen vétünk, mégis egyedül Ő tudja levenni a vállunkról a terhet. A Jézus feltétlen, mindenható és megbocsátó szeretetében vetett hit nyitja meg a bűnös szívét, hogy „bármily nagy bűnös is legyen valaki, amíg él, az Isten végtelen irgalmasságáról nem szabad kétségbeesnie, oly gonosz és nagy bűnös nincsen a világon, kit Isten meg ne téríthetne, s különös kegyelmekkel és az erények ajándékaival föl ne díszíthetne.” (Fráter Egyed 446.) A bűn szomorúságát tehát nem hurcolja senki, hanem engedje, hogy Jézus Krisztus fölzsabadítsa. Szent Ferenc „a legkisebb szomorúság és levertség esetén azonnal az imádságban keresett menedéket, s addig nem is tárgított, amíg Istentől ki nem könyörgötte lelkének békéjét és vidámságát. Azt szokta volt ugyanis mondani, hogy az azonnal el nem fojtott szomorúság babiloni betegséggé válik, amit ha eszedesünk, könnyeink által ki nem űzünk magunkból, mintegy rozsdával vonja be a szívét, azaz téflenségre kárhoztatja a lelket.” (C.II.)

Ha Isten ellen vétettém (Zsolt 51,6) Jézus ellen is véték: „Én és az Atya egy vagyunk”, ugyanakkor az emberiség ellen is vétkezem: „Hiszen minden Benne áll fönn” (Kol 2,17), s „amit a legkisebbek valamelyikével nem tették, velem nem tették” (Mt 26,45). Mindebből két következtetést vonhatunk le:

Az egyik, hogy a hívő ember büntudata ellentétben a gőgös, hitetlen büntudattal mentes az önvádtól, a jóvátétel görcsös igyekezetétől. A hívő inkább telve van hálával a mennyei Atya iránt, ez a hála pedig az embertárs iránti megbocsátásban, feltárulásban és abban a törekvésben fejeződik ki, hogy élete öröm- és hálaáldozat lesz. A gyógyulás reményében meg akarja vallani bűnétebetségét annak, aki ellen vétett és aki egyben alig várja, hogy meggyógyíthassa, Krisztusnak.

A másik következtetés, hogy bár minden bűnnek van közösségi vonatkozása, a bűn mégis személyes, hiszen elsődlegesen Isten elleni véték. Ő bocsát meg személyesen „a feloldozásban szolgálja által maga Krisztus bocsát meg, mégpedig úgy, hogy az embert a maga személyességében szólítja meg, neki adja megbocsátását és fellobbantja benne a hívő meggyőződést, amelyetől minden további függ: Isten Fiának hitében élek, aki szeretett engem, és odaadta értem önmagát” (vö. Gal 2,20). (Aperite portas, II. János Pál beszéde a szentévi gyóntatókhoz, 1984.)

A közösségi bünbánati liturgia csak akkor gyarapítja az egyház életét, ha meghagyja a gyónás személyességét, a megváltás lehetőségét. Jézus megértő emberismerő szeretete nyilvánul meg abban, hogy mi is emberi módon elmondhatjuk: mi bánt és hogyan bántottuk meg, akit szeretünk. Szent Ferenc írja Végrendeletében: „Egyházi rendjükre való tekintettel olyan határtalan bizalmat adott nekem az Úr és ad szüntelenül papjai iránt . . . , hogy még ha üldöznének, akkor is csak hozzájuk menekülnek . . . mert úgy akarom tisztelni, szeretni és becsülni őket, mint uraimat. Nem akarom észrevenni rajtuk a bűnt, mivel Isten Fiát szemlélem bennük.” (Az összes hívekhez írt levél I. 143.)

Mi következik ebből a papra, a gyóntatóra nézve? Az, hogy „ugyanazt a lelkületet ápoljátok

magatokban, amely Krisztus Jézusban volt" (Fil 2,5). „Magatartásukban az irgalmasságban gazdag Istent kell kinyilvánítaniuk. Jóllehet szegények, gazdagságuk az irgalmasság. Nem urai sem a bűnbánat szentségének, sem a lelkeknek, hanem Isten szolgáinak szegény szolgálói, Isten titkainak sáfárai.” (II. János Pál a szentévi gyóntatókhoz 1984.)

BŰNEINK MEGVALLÁSÁNAK HASZNA segíti igaz voltunkat, megóv a hazugságtól, attól, hogy ne mutassuk magunkat másoknak, mint amik Isten előtt vagyunk. Amikor Ferenc habitusára, betegségére való tekintettel béleként rókaprémet akartak varrni, Ferenc így szólt: „Ha azt akarod, hogy megengedjem a prém fölvarrását belülről, kívülről is vetess ugyanolyan foltot ruhámra . . . mivel ő sem kívülről, sem belülről nem akart másnak látszani, mint amilyen valóságban volt.” (C.II.) A gyónási bűnvallomás és őszinteség minimuma: „A katolikus vallás nem kötelez bennünket rá, hogy válogatás nélkül mindenkinek felfedjük bűneinket; eltűri, hogy mindenki előtt rejtve maradjanak, egy valaki kivételével, aki előtt azonban parancs értelmében fel kell tárunk szívünk mélyét, és olyannak kell mutatnunk magunkat, amilyenek vagyunk . . . Elképzelhető-e ennél nagyobb szeretetről tanúszkodó, ennél jóságosabb rendelkezés?” (Blaise Pascal: Gondolatok 100. Gondolat, 1978.) A bűnvallomás nem könnyű dolog, benne önmagunkat oldjuk fel, tagadjuk meg, önként vállalt lelki meghalás ez, de éppen ebben a mozzanatában lesz a gyónás a keresztség mgújítása, elmélyítése.

„A keresztségben ugyanis eltemetkeztünk Vele együtt a halálba, hogy miként Krisztus, az Atya dicsőségéből feltámadt a halálból, úgy mi is új életre keljünk . . . aki így meghalt, megszabadult a bűntől. Ha Krisztussal meghaltunk, hisszük, hogy Vele együtt élünk is” (Róm 8,4—8).

Varga Lajos

BŰNBÁNATTARTÁS LÉLEKTANI ÉS LEKKIPÁSZTORI SZEMPONTBÓL

A freudi pszichológia szerint kétféle lehetőség van arra, hogy az ember a bűn elkövetése által keletkezett konfliktustól megszabaduljon: vagy elutasítja magától a bűntudatot, vagy szembenéz bűnével.

Az első esetben a félelmét akarja legyőzni, a lelki feszültséget feloldani. Ezért elfojtja magát, rejtetegeti vagy átértelmezi bűnét, esetleg éppen önmaga büntetésével keres kielégülést. A leggyakoribb projekciós — kivetítési mód — ha az illető a magában levő bűnt egy másik személybe vetíti és ítéli el benne. Jézus nagyon óvott ettől a módszertől: „Miért látod meg a szálkát embertársaid szemében, amikor a magadéban a gerendát sem veszed észre?” (Mt 7,3) „Lélektani kísérletek bebizonyították, hogy ítéleteink inkább ránk jellemzőek, mint arra, akiről alkottuk azokat.”¹ Loyolai Szent Ignác lelkigyakorlatában az igazi bűnbánat elnyeréséhez azt ajánlja, hogy a lelkigyakorlatozó kerüljön mindenféle megszólást és a rosszat próbálja jóra magyarázni.²

A második esetben érett személyről van szó, aki szembe mer nézni bűnével és annak következményeivel. Ez a magatartás szorosan összefügg az Isten és az ember iránt érzett felelősséggel. A személy vállalja önmagát, azt is, hogy a bűn is beletartozik személyiségébe. A bűntudatot ilyen esetben megtérés, jóvátétel, bocsánatkérés és kiengesztelődés követi az Isten és embertársak felé. Aki önmagában néz szembe a bűnökkel és magában ítéli el azokat, az békét tud teremteni maga körül. A bűn az ember és az Isten kapcsolatát érinti, így természetfölötti rendben foglal helyet. De számolnunk kell azzal, hogy természetes síkon a bűn az emberi történelem hatóereje is.

Kiszámították, hogy a bűntudat egy átlagember lelki energiáinak mintegy 20—40 százalékát is felemésztheti. Nyilvánvaló tehát, hogy a bűntudattól való szabadulás a lelki energiák felszabadulását jelenti. Ebben az értelemben ugyanis mondható, hogy a bűnbocsánatban Isten új erővel ajándékoz meg minket.

A bűnbánat szentsége több mint lélekelemzés. A keresztesény felfogás, bár elismeri az említett tényeket, ezeket messzemenően felülmúlja. A lélektan szerint a bűn elkövetése csupán az ember tudatvilágában játszódik le: „Nekem úgy tűnik, hogy a rossz az emberi énben vett magának lakást . . . ott, ahol értékeljük cselekedeteinket, ott, ahol az értelem és a lelkiismeret szóhoz juthat, ott, ahol a szabadság székel és döntések születnek.”³

A Biblia szerint az ember döntésében részese lesz az Isten és a sátán között zajló küzdelemnek, mely kívülről történik, de bennünket is érint. Isten Jézus által győzelmet aratott a sötétség hatalma fölött. Jézus győzelme a bűn fölött biztosítéka annak, hogy mi is legyőzhetjük azokat. A bűntől való szabadulás valójában csak a megváltás kegyelmével lehetséges és ez a megszabadulás a szentségek fölvetelével és imádság által valósulhat meg.

Az igazi bűnbánathoz szükséges istenkép. Az Ószövetség is tanít Isten szeretetéről. Arról azonban még nincs tapasztalata, hogy mit jelent Isten szeretete Jézusban. Ezért az ószövetségi ember lelkét leginkább az istenfélelem töltötte el, bár fokozatosan megismerte Isten jóságát, ezzel bizalma is növekedett Isten iránt. Ennek alapján mondhatjuk, hogy a hatalmas Istennel való találkozás is elvezethet a bűnöktől való tisztuláshoz. De ne felejtjük, a félelemnek van negatív hatása is. Az első emberpár képtelen volt félelmét legyőzni, ezért a kivetítés módszerét választotta. Isten kérdőre vonására Ádám így válaszolt: „Az asszony adott a fáról, akit mellém rendeltél, azért ettem” (Ter 3,11). Az asszony is hasonlóképpen védekezett. A kiutat Isten adta meg, miután a büntetést kiszabta, megígérte nekik a megváltást. Isten szentsége tehát a bűnt elítélő, de az embert magához emelő végtelen irgalmában mutatkozik meg.

Az ószövetségi ember a bűnt önmagában is elítélte. A Zsoltáros írja: „Egyedül Te ellened vétettem, ami színed előtt gonosz, azt tettem” (50,6). Majd az Úrhoz fordul: „Hints meg izsóp-al és megtisztulok, moss meg és a hónál fehérebb leszek!” (50,9)

Izajás próféta nyíltan hirdeti a megtérést: „Kevés az, hogy szolgám légy, / s fölemeld Jákob törzseit, / és visszatérítsd Izrael maradékát. / Nézd, a nemzetek világosságává tettelek, / hogy üdvösségem eljusson a föld határáig.” (Iz 49,6) A héber „sub” ige jelentése kettős: visszavezetni és visszatéríteni — Istenhez. Jelöli Isten történelmi tettét, népének kiszabadítását a fogságból, ugyanakkor az emberi lélekben lezajló folyamatokat is, amint visszatér Istenéhez. A Megváltóra utal Izajás prófétának a szenvedő Messiásról szóló jóvendőlése: „Igen, a mi bűneinkért szúrták át, / a mi gonoszságainkért törték össze: / a mi békességünkért érte utol a büntetés, / az Ő sebei szereztek nekünk gyógyulást.” (Iz 53,5) Isten bűneink büntetését nem rajtunk hajtotta végre, hanem szeretetből Ő lett értünk emberré. Így nyilvánult meg Isten igazságossága, mert a bűnt Jézus keresztje által elítélte; de megnyilvánult irgalma is, mert Isten nem minket ítél el, hanem szeretetében önmagával kiengesztelte a világot. Az Újszövetségben Isten végtelen szentsége mellett az Ő végtelen szeretete is figyelmeztet minket bűneink súlyosságára.

A Zsidóknak írt levél összefoglalja Jézus művét: „Egyetlen áldozattal örökre tökéletessé tette a megszentelteteket.” (10,14) Isten tehát nemcsak a bűnőket kéri számon, hanem Atya, aki hazavárja a tékozló fiút és szeretettel öleli magához. Istennek ez a szeretete a bűnökkel való szembenézést lélektanilag is elősegíti. Az Istennel való kiengesztelődés hozzásegít az emberekkel való kiengesztelődéshez, ami a közösség és az egyén számára egyaránt rendkívül jelentős.

Bűnvallomás és lelkiismeretvizsgálat. Az Isten országa szemben áll a sátán országával. Jézus ezt tanítja a búzáról és konkolyról szóló példabeszédében (vö. Mt 13,24—30). Amíg a bűnbánó nem ismeri világosan bűneit, addig nem tudja miért kérjen Istenől bocsánatot és nem tud bűne ellen küzdeni sem. Ez a helyzet hasonlít a lélekgyógyászati helyzethez. Amíg a kezelt beteg nincs tisztában saját problémájával, amíg a pszichiáter sem tárta fel számára, addig szó sem lehet gyógyulásról. A bűnök felszínre hozása a gyónásban és a lélekelemzésben egyaránt szükséges, bár erkölcsileg nem azonos értékű folyamat. Bűneink felismerésének számos tudatos és nem tudatos akadályja van. Ami rossz és kellemetlen, arról szívesen megfedelkezünk. Így bűneink is könnyen a tudatalattiba süllyednek és ott fejtik ki káros hatásukat. Az a felismerés azonban, hogy Isten kegyelmével orvosolja sebeinket, segít ahhoz, hogy bűneinket feltárjuk. A lelkiismeret fejlődésének is megvannak tehát a sajátos lélektani szakaszai. Sok ember csak környezete elvárásaival azonosul, a törvények azonban nem igazi belső mozgató erői. Így bűntudata sem igazi, mert törvényen kívül marad. Az illetőt ezért bensőségebb vallási élet felé kell irányítani.

Gyakran találkozunk visszamaradott személyiséggel, aki magától nem tudja cselekedeteit értékelni. Hiába adunk kezébe evangéliumot, abban sem ismeri fel a reá vonatkozó igazságot, és így nem is képes önmagával szembesíteni. A probléma tehát nem vallási élete hiányosságában, hanem éretlen személyiségében keresendő. A feladat az lenne, hogy személyi érettségre próbáljuk elvezetni. Valamit segíthetünk ebben, ha közösen olvassuk vele a Szentírást és közösen beszéljük meg a reá vonatkozó igazságokat.

A gyónó rendszerint szívesen beszél önmagáról. Ilyen esetben rámutathatunk életének hiányosságaira. Ha azonban csak formális dolgokat mond, akkor nem jutottunk előbbre. A lelkiismeretvizsgálatban már eleve szembesül Istennel. Szent János evangélista Fénynek, Világosságnak nevezi az Istent. Ebben a Fényben válik láthatóvá minden hibánk, lelki hiányosságunk. A helyes lelkiismeret kialakításában mindenképp a Szentlélek megvilágosító erejére és imád-

ságra van szükség. Az imába egy rajtam kívül álló nézőpontból, Isten szemszögéből látom meg önmagamot, és ez jóval több, mintha pusztá önmegfigyelésben önmagunk körül keringenénk.⁴ — „Az önmegismerés nem más mint az én megismerése Isten előtt. Saját bűneink feltárása időben nem az Isten megismerése előtt vagy után történik, hanem azzal együtt: ha felismerem Istent, felismerem bűnemet is. Az ima által létrejött önmegismerés nem objektív dolog, hanem egy találkozásban történik és ezért szíven talál. Bűneim Isten elé kerülnek, egy olyasvalaki elé, aki szeret engem, jóindulattal tekint rám és fájó öntudatomra.”⁵

A lelkiismeretvizsgálatban sokat segíthet, ha átelmélkedjük a házasságtörő asszony történetét (Jn 9,1—11). A farizeusok azt gondolták, ha Jézus ragaszkodik a törvényekhez, akkor helyeselni fogja az asszony megkövezését; ha nem, akkor az asszony szabadonbocsátását fogja javasolni. Jézus irgalmas bölcsességében felülmúlta a farizeusi gondolkodást: „Az vesse rá az első követ, aki bűntelen közületek” (Jn 8,7).

Marc Oraison, az ismert pap-pszichiáter mondja, hogy Jézus itt igazi pszichiáter módján viselkedett: „Hallgat, odafigyel, nem nyilvánít véleményt, az adott pillanatban a beszélgető partnerei figyelmét sajátmagukra irányítja és tudatosítja bennük helyzetüket, saját magatartásukat.”⁶ Így tekint Jézus ránk is, nekünk is „leírja” bűneinket, de nem vádol, hanem „elveszi bűneinket”. A lelkiismeretvizsgálatnál jó, ha a megtérő érzelmei is feltörnek. Így jobban tud könyörögni Isten irgalmáért.

A bánat. Erkölcsi életünk alapja Isten. A törvények is órá vezethetők vissza. Mózes negyven napig élt Isten jelenlétében, amikor megkapta a Szövetség Törvényét. Ezek a törvények az Isten lényegéből is kifejeznek valamit. Mózes így vezeti be a tízparancsolatot: „Legyetek szentek, mert én az Úr szent vagyok, a ti Istenetek” (Lev 19,2). Aki tehát Isten törvényeit megtartja, részesül az ő szentségében. Jézus ezt mondja: „Legyetek tökéletesek, mint a ti Atyátok tökéletes” (Mt 5,48).

Lélektani szempontból az ún. „kevésbé tökéletes bánat” is „tökéletes”, ugyanis ennek is az a lényege, hogy szembehelyezkedjék a bűnnel. A „tökéletes bánat” a szeretetet hangsúlyozza, tehát nemcsak elválaszt a bűntől, hanem egyesít Istennel: „Aki szeret engem, megtartja parancsaimat, Atyám is szeretni fogja őt, hozzá megyünk és lakóhelyet veszünk nála” (Jn 14,23). Bűneink következtében éppen ezt az Istennel való belső kötöttséget veszítettük el. Emiatt kell bánatot indítanunk. A bánat az egész embert kell, hogy átjárja. A Szentírás és a keresztény hagyomány egyaránt ismeri a bánatnak ezt a mélyes hatását. Izajás próféta „tűz által” tisztult meg. Jézus Jeruzsálem síró asszonyainak mondta: „Ne engem sirassatok! Inkább magatokat sirassatok!” (Lk 23,29) A keresztény aszkézis így tanít erről: „A sírás egyesíti a testet és a lelket. A szomorúság a test és lélek egyenlenségéből származik, ami mindig újra feltör a bűnben. Szellem és test, értelem és érzelem kettéválnak a bűn következtében... A könnyekkel való küzdés kifejezi a vágyat, hogy megvalósuljon a harmónia külső és belső ember között.”⁷ A gyónásban elhangzó bánatima tehát csak szavakban történő kifejezése annak, ami a lélekben lezajlott. Aki a gyónáson kívül nem szokott bűnbánatot tartani, az aligha tud a gyónás alkalmával — éppen az ima elmondása alatt — komoly bánatot indítani. Legfontosabb tehát, hogy a bűn elkövetése után azonnal tartsunk bűnbánatot. Keressük meg azt a pillanatot, amikor valóban átérezzük, bűnünk mennyire elválaszt Istentől és embertársainktól. Ha szükséges, ezt imádság közben többször is indítsuk fel, mindaddig, amíg a nem kívánt cselekedetet valóban kivetjük magunkból és komoly elhatározást teszünk. Az igazi bűnbánat Isten megbocsátó jóságán alapul, ezért fölemel és felébreszti lelkünkben az üdvösség reményét.

A gyóntatószékben. A bűnvallomás után a pap bátorít, jó tanácsot ad. A gyóntatónak tudnia kell ehhez, hogy a megtérőt valójában mi indította bűnre. A kiváltó okot kell feltárnia, hogy a megtérőnek a bűnhöz való viszonyát megváltoztassa. Át kell gondoltatnia vele, hol, és milyen nyomasztó körülmények között él, ki ellenszenves neki, kire irigykedik stb. Az erre vonatkozó beszélgetés után az elkövetett bűn oka rendszerint feltárul és jobban megfogalmazhatóvá lesz. Az okok feltárása után a megtérőnek imádkoznia kell. Isten segít kegyelme lélektani szempontból is jelentős folyamatot indíthat el a lélekben. A megtérő új beállítottságot nyer. A bűn ugyanis nemcsak cselekedet, hanem habitus, azaz a bűnre való hajlandóság állapota. Az imádságban kérje Istentől, adja meg azt az erényt, ami ellentétes a bűnre való hajlandósággal. Így lassan a megtérő nemcsak elhagyja a bűnt, hanem eljut a jó cselekedetre is. Akinek szinte „véreben van” a bűnös hajlandóság (pl. alkoholizmus, szexuális kilengés) annak hosszú időn át kell könyörögni, hogy a bűn „emléke” ösztönvilágából is kihaljon.

Az elégtételt kiszabásánál a lelkipásztor tartsa szem előtt, hogy számos emberben erősen él a jóvátétel vágya. Ilyenkor lélektani okokból érdemes komolyabb elégtételt adni. Ha ugyanis az illető nem érzi azt, hogy valamiképpen levezekelte bűnét, akkor káros tudatalatti önbüntető mechanizmusok indulnak meg benne, melyek lelki megbetegedéshez vezethetnek. Emellett

a lelkipásztor mindig figyelmeztesse gyónóját, hogy az igazi elégtételt Jézus Krisztus vállalta. Bűneinkért mi nem nyújthatunk elégtételt, csupán kifejezzük részvételünket Jézus elégtételében. Jézus isteni hatalmának egyik megnyilvánulása volt a bűnök megbocsátása. Ezt a hatalmat átadta egyháznak. A pap is ennek az isteni hatalomnak a nevében adja meg a feloldozást.

A bűnbánattartás és közösség. Az ősegyházi bűnbánattartásban az egész közösség részt vett. A közösségnek ma is komoly jelentősége van. Mivel a megtérés nemcsak a bűnnek elhagyását jelenti, hanem egy új életformának fölvetését is, ezért a megtérő számára feltétlenül szükséges egy olyan közösség, ahol megtapasztalja a helyes életformát, ahol nem csak meglátja ezt, hanem részese is lehet. Kisebb közösségek jóval alkalmasabbak erre, ahol a közösség tagjai ismerik egymást, követhetik a másik jó példáját. Nagyon fontos a közösség kegyelmi ereje. A tagok imádkozzanak egymásért, hogy a krisztusi életben mindannyian kitarthassanak.

Irodalom: 1. Gyökössy Endre: Magunkról magunknak, Bp., 1978. 51. — 2. Loyolai Szent Ignác: Lelkigyakorlatos könyve. New York, 1978. 37. — 3. Albert Görres—Karl Rahner: Das Böse. Freiburg, 1982. 81. — 4. Anselm Grün: Az ima és önmagunk megismerése. — Erbe und Auftrag 1978. 374—389. 5. — 5. Vö. Anselm Grün: Az ima és önmagunk megismerése. Erbe und Auftrag 54/1978. 374—389. 5. — 6. Marc Oraison: Jesus Christus der Tote, der lebt (német ford.) Main, 1975. 79. — 7. Anselm Grün: Az ima és önmagunk megismerése. Erbe und Auftrag 1978. 374—389. 5.

Horváth Lóránt

GYÓGYÍTÓ FÖLDOZÁS

Amikor napjainkban a gyónás válságáról beszélünk, vagyis arról a fájdalmas tapasztalatról, hogy egyre kevesebben járulnak a bűnbánat szentségéhez, akkor nemcsak a hit, vagy a bűntudat megfoghatóságára kell gondolnunk, hanem a papoknak is fölül kell vizsgálniuk annak a hatalomnak a gyakorlását, amelyet Jézus Krisztustól kaptak a bűnök megbocsátására.

Alszeghy Zoltán a gyónásról írt művében (TKK III./7) rámutat arra, hogy milyen helytelen a pap bűnbocsátó hatalmát a szó mai használatában értelmezni, úgy ti., hogy az a mások feletti uralmat jelentené. Inkább képességnek kell felfogni, vagyis hogy megbocsáthat, föloldozhat Jézus megbízásából, rendelkezéséből.

„Csak ne kellene gyónni!” — vagyis bűneinket bevallani, — mondják ki egyesek nyíltan a legfőbb akadályt. Ami korábban enyhítésnek számított a bűnbánati fegyelemben, az most a legnagyobb nehézséget jelenti. A bűnbocsánat szentségi gyakorlatának kialakulására, változásaira itt nem akarunk részletesen kitérni. Csak annyit említünk, hogy az első századokban nem a bűnvallomáson volt a hangsúly, nem ez volt nehéz, hanem a penitencia, a vezeklés vállalása, amely hosszantartó, esetleg életreszóló volt. A „paenitentia publica” nem volt nyilvános gyónás, erre nem volt szükség, hiszen a bűn köztudott volt; éppen azért zárták ki a bűnöst a hívők közösségéből, mert megütközést keltett, rontotta az egyház tanúságtévő erejét a nem keresztények előtt. Csak a VI. századtól kezdve vált a penitenciatartás „priváttá”, amennyiben a hívő megkaphatta nyomban a föloldozást attól a paptól, akinek megvallotta bűnét és az elégtételt is, amelyet később is elvégezhetett. Lassanként tehát a hangsúly a bűnbevallásra, a gyónásra tevődött át mint a föloldozás legfontosabb feltételére. Amikor a tridenti zsinat a pap feladatát bírói ténykedésnek jelentette ki, arra is rámutatott, hogy ez csak hasonlít, de nem azonos a világi bírósági gyakorlattal, mert a bűnös önmagát vádolja, a pap hivatása pedig nem az elítélés, hanem a felmentés, a bocsánat. Az Ordo Paenitentiae azt teszi a pap feladatává, hogy olyan elégtételt adjon, amely „ne csak a múlt, a bűn jóvátétele legyen, hanem egyben segítse a megtérőt az új életben, és adjon o r v o s l á s t gyarlóságra” (18. p.). A „megfelelő” elégtétel kiszabása nehéz dolog, de még nehezebb feladat, — amely azonban a pap hivatásához tartozik —, hogy orvosa, gyógyítója legyen annak, aki vétkei, gyengeségeit feltárva előtte, bizalommal rábízta magát. Olyan orvos legyen, aki nem csupán megállapítja a bajt, fölírja az orvosságot, hanem egyéniségével, megértésével, szeretetével és szavával is gyógyít. S remélhetőleg ezzel a magatartásával megkönnyíti a bűnbevallás — egyesek számára terhes — kötelességét. Így lesz igazában helyettese, képviselője annak a Jézus Krisztusnak, aki isteni hatalmával a testet és a lelket, vagyis az egész embert egyszerre gyógyította.

Egy kórházi lelkipásztor sürgette, hogy a teológusok, lelkipásztorok és pszichológusok együtt tárgyaljanak arról, hogyan kell foglalkozni a betegekkel (Josef Mayer-Scheu: Der Heilungs-

auftrag der Seelsorge, in: Diakonia 1982. 2. sz.). Testi és lelki egészség ugyanis szoros kapcsolatban áll egymással. Egy felmérés szerint az orvosok rendelésében a betegek 30—40 százaléka olyan panaszokkal jelentkezik, amelyeknek oka nem a szervezetben, hanem inkább a beteg privát életében, családi körülményeiben, esetleg munkahelyi konfliktusaiban található. A gyógyszerек mindenhatóságába vetett hit már szertefoszlott. A mai orvosnak pszichiáternek is kellene lennie, aki helyes önismerethez, helyzetének, képességeinek reális felismeréséhez tudná segíteni „betegét”, maga oldhatná meg problémáit, és ezáltal megszűnnének egyéb panaszai is. De kit készíttettek fel erre a feladatra, kinek van erre ideje? — kérdezik a túlterhelt orvosok. Azt tartom, hogy a papnak kell, hogy ideje legyen és amennyire föle telik képessége is arra, hogy a hozzáfordulókat gyónásban és azon kívül is minden tekintetben, testileg-lelkileg segítse. Ha igazán segíteni akar gyónóján, ne elégedjék meg pusztán a bűnök meghallgatásával, általánosságokban kimerülő intelmekkel, hanem okosan, tapintatosan beszélgessen el vele élete körülményeiről, problémáiról is. Engedje, hogy kibeszélje esetleg kipanaszokdjá magát, mert ez megkönnyebbülést jelenthet számára.

Az első keresztényeket „terapeutáknak”, gyógyítóknak nevezték. Nem azért mintha orvosi tudománnyal rendelkeztek volna, még a gyógyítás karizmája miatt sem, hanem mert úgy bántak beteg testvéreikkel, ahogyan Jézustól tanulták: megértően, együttérzően, segítőkészen (vö. H. Schipperges: Zur Tradition des „Christus-Medicus“ im frühen Christentum und in der älteren Heilkunde in: Arzt und Christ 11. 12—20; idézve J. Mayer-Scheu cikkében). A betegek kenete kiszolgáltatásának története valóban azt mutatja, hogy az első időkben a keresztények maguk is megkenték a püspök által megáldott olajjal betegeiket testi-lelki gyógyulásuk érdekében. Az evangéliumokban többször fordul elő, hogy Jézus kezének érintésével gyógyított. Ennek az érintésnek különösen is nagy jelentősége volt a leprásoknál, akik ki voltak zárva a családból, a társadalomból. Jézus ezzel a gesztusával megmutatta, hogy senki sincs kizárva Isten szeretetéből, még a bűnösök sem. A korabeli felfogás pedig úgy vélekedett a vámosokról és egyéb „bűnösökről”, hogy a törvényt megtartó embereknek, az „igazaknak” távol kell tartani magukat tőlük. A farizeusok és írástudók megütözköztek azon, hogy Jézus szóba állt, sőt együtt étkezett velük: „Lévi házában asztalhoz ült. Sok vámos és bűnös is ott ült együtt Jézussal és tanítványaival az asztalnál” (Mk 2,15). A farizeusok számonkérő szavára jelentette ki: „Nem az egészségeseeknek kell az orvos, hanem a betegeknek. Nem az igazakat jöttem hívni, hanem a bűnösöket” (1,17). De még a bűnös ember is úgy érezte, hogy nem szabad Istenhez közelednie: „A vámos pedig megállt hátul (a templomban) és szemét sem merte fölemelni az égére...” (Lk 18,13). A példabeszédet befejező szavak bizonyítják, hogy ez az ember mennyire közelebb állt Istenhez, mint az, aki magát igaznak tartva lenézte embertársát. Igen, Jézus legyőzött minden távolságot, amikor szeretettel, irgalommal lehajolt a bűnöshöz. Nem szembesítette a Törvénnyel sem a törvénszeretőt, mint a farizeusok és írástudók tették a házasságtörő nő esetében: „Mester, ezt az asszonyt röviddel elé előtt házasságtörésen érték. Mózes azt parancsolta a törvényben, hogy az ilyet meg kell kövezni. Te mit mondasz?” (Jn 8,4—5). A törvény nem ismer megbocsátást, a bűn a jogos büntetését vonja maga után. Jézus azonban nemcsak a bűnt látja, hanem a bűnöst is, aki félve-remegve áll az öt elítélők körében. Fölszólítása rádöbbenti vádolóit a saját bűneikre, ezért megszegyenülve sompolyognak el, egyik a másik után. Igazában véve Jézus azt is megkérdézhette volna: hol van az, akivel vétkeztél, az talán nem bűnös és nem büntetésreméltó?! A korabeli fölfogás ugyanis a férfit e tekintetben fölmentette.

Erdemes fölfigyelni arra, hogy amikor Jézus Krisztus megbocsát a bűnösnek, csaknem mindig van figyelmeztető szava az „igazakhoz”. Az ember ugyanis hajlamos arra, hogy csak a másik bűnét lássa, a magáét ne. A bűnösökkel való törődést tanítja akkor is, amikor az elveszett és megtalált bárányról mond példabeszédet. Ennek végén hangzik el a kijelentés, amely kell, hogy elgondolkoztasson minket: „Mondom nektek éppen így nagyobb öröm lesz a mennyek országában egy megtérő bűnösön, mint kilencvenkilenc igazon, akiknek nincs szükségük megtérésre” (Lk 15,7). Tényleg nincs szükségük az „igazaknak” megtérésre, vagy csak ők nem érzik ennek szükségét? Akkor miért nem tudnak együtt örülni Isten angyalaival embertársuk megtérésén?! A Hegyi Beszédben ezért inti Jézus tanítványait: „Ha igazságotok nem múlja fölül az írástudókét és a farizeusokét, nem juttok be a mennyek országába” (Mt 5,20). Isten országa, vagyis uralma nem a hatalomban, a büntetésben nyilvánul meg, hanem irgalmas jóságában. Megbocsátására minden ember rászorul, bűnös és „igaz” egyaránt. A megbocsátás, a visszafogadás öröme nem tudta magáévá tenni a tékozló fiú bátyja, a „jó fiú” sem. Nem tudott, vagy inkább nem akart részt venni atyja örömeiben.

A bűnbocsánat szentsége új szertartásában a gyónó és a gyóntató a fölloldozás után együtt adnak hálát és ünneplik Isten irgalmas szeretetét: „Magasztaljuk Isten, mert jóságos hozzánk — mert örökké szeret minket!” Az Ordo előírja, hogy a pap testvéri szeretettel fogadja a megtérőt, szívélyesen köszöntse és Isten iránti bizalomra buzdítsa (16. p.). Ez a fogadtatás a gyóntató iránti bizalmat is elősegíti, a gyónó számára megkönnyíti a bűnvallomást, mert

biztos lehet abban, hogy megértő, segítőkész embertestvérré talál benne. Kár lenne tehát ezt az ajánlást figyelmen kívül hagyni!

Arra is fel kell figyelnünk, hogy a szertartásrend a gyónót következetesen megtérőnek nevezi. A megtérés, ill. a megtérésre irányuló szándék több mint amit a bűnbánat kifejez: egész életünk, gondolkodásunk és magatartásunk megváltoztatására irányul Krisztus példája szerint. Ez volt Jézus Krisztus kívánsága: „Közel van az Isten országa. Térjetek meg és higgyetek az üdvösség jóhírében” (Mk 1,15). A betegek gyógyításánál is az egész ember, a test és a lélek gyógyulását akarta. Amikor a bénát hordágyastul eléje bocsátották, az maga is meglepődhetett, a farizeusok pedig megbotránkoztak, amikor e szavakkal fogadta: „Ember, bocsánatot nyertek bűneid” (Lk 5,20). Csak amikor egészségesen felkelt, értette meg, hogy lelkileg is meggyógyult: „Istent magasztalva ment haza” (5,25). Jézus csaknem minden betegről megkérdezte: akarsz-e meggyógyulni? Miért tette volna fel ezt a magától értetődő kérdést, ha nem az lenne az értelme: valóban, igazán meg akarsz gyógyulni, testileg-lelkileg egyaránt? Akarsz-e új életet kezdeni a családotokban, az emberek között? Akik hosszú ideje ágyhoz, kórházhoz voltak kötve, azok érzik át igazában, hogy mit jelent „újra élni”, visszatérni a családba, a munkahelyhez, az egészséges emberek társadalmába. A Beteszda fürdőben gyógyulásra várakozó, 38 esztendeje béna ember is megkérdezte Jézus: akarsz-e meggyógyulni? Ki ne akarna meggyógyulni, főleg, ha már hosszú ideje beteg? A szintén magától értetődő kérdésre a beteg így válaszolt: nincs emberem, vagyis nincs senki, aki segítene rajtam! Amikor gyógyulása után másodszor is találkozik Jézussal, az ő intésére döbbsent rá, hogy egészségesen új életet kell kezdenie: „Nézd, meggyógyultál. Többé ne vétkezzél, nehogy még nagyobb baj érjen” (Jn 5,14). Milyen visszaszifó a „törvénytartók” magatartása, akik nem tudtak együtt örülni a meggyógyulttal, ellenkezőleg beléköltöttek: „Szombat van, nem szabad az ágyadat vinned” (5,10). Amikor Jézus beteget gyógyít, nemcsak a jelen állapotára gondol, hanem a további életére is. A leprásokat a papokhoz küldi, hogy tőlük igazolást kapjanak gyógyulásukról, és így visszatérhessenek családjuk körébe. Ahhoz ugyanis, hogy teljesen jól érezhessük magunkat, kell, hogy szeretettel vegyenek körül embertársaink.

Mindezek arra intik azokat, akik hatalmat kaptak Jézus Krisztustól a bűnök megbocsátására, hogy ezt a „hatalmukat” az egész ember, a test és a lélek gyógyítására használják és a jó emberi kapcsolatok szolgálatába állítsák. Amikor az első századokban a nyilvános bűnöst kizárták az egyházi közösségből, ez nagyon szigorú eljárásnak tűnt, de tudnunk kell azt is, hogy a közösség tagjai állandóan imádkoztak társuk megtéréseért és örömmel fogadták vissza. Így az egész közösség megújult belső életében, bűnbánatban, az igalmas felebaráti szeretet gyakorlásában. Az Ordo nagyon ajánlja a „több megtérő kiengesztelődésének szertartását egyéni bűnvallomással és fölöoldzással”, valamint a bűnbánati liturgiákat, és pedig azért, hogy a bűnbánat szellemét ébren tartsuk a közösség tagjaiban és segítjük a hívek előkészületét a szentgyónásra (37. p.). A Függelékben közölt lelkiismeretvizsgálati minták arra is emlékeztetnek, hogy sokféleképpen megbánthatják az emberek egymást, főleg családjuk tagjait. A teljes kiengesztelődés érdekében — Istennel, embertársainkkal és önmagunkkal — az Ordo elvárja a gyónatótól, hogy ismerje az embereket, kortársait, jó és rossz tulajdonságaikkal együtt, gyógyításukra pedig a megfelelő eszközöket használja. Mint „lelkiatya”, Isten alyai szeretetét tárja gyónója elé és Krisztust, a jó Pásztort képviselve. Megemlíti bírói feladatát is, de figyelmezteti, hogy azt „bölcsen gyakorolja és kérje imádságban Istentől a szellemek megkülönböztetésének adományát, amely az emberszív és a benne működő Lélek mélyebb megismerésének képességét jelenti” (10. p.). A gyónónak tehát semmiképpen sem szabad a gyónatóban bíróját látni, aki „elítéli” őt, de még a gyónató se higgye, hogy pontosan tud „megítélni” minden bűnt. „Visszás volna — írja B. Häring — ha a pap azáltal, hogy túlságos gondot fordít a bűn súlyosságának pontos fölmérésére, elterelné a gyónó figyelmét Krisztusról az isteni orvosról. Magatartása inkább olyan legyen mint az aggódó orvos ítélete” (Die frosse Versöhnung. Neue Perspektiven des Bussakramentes, Salzburg, 43—44. o. Idézve Szentmártoni—Benkő: A lelkiélet lélektanához c. könyvben 147. o.). Amikor kérdez, helyes önismeretre, kezesztény hivatásának és állapotbeli kötelességeinek fölmérésére akarja segíteni gyónóját. Amikor „ítéli”, a bűnt nemcsak a Tizparancs tükrében méri le, hanem lekipásztori okosságában és tapasztalataiban, valamint emberismeretében is. Valójában két lelkiismeret találkozik a gyónásban: a gyónó őszintén feltárja életét, bűneit, ahogy lelkiismerete diktálja, a gyónató pedig azt mondja, amit lelkiismeretében a Lélek sugall neki, mindenekelőtt megértést, együttérzést, jó tanácsokat ad, hogy „egészségesen” éljen, lelkileg-testileg, egyéni és közösségi életében, harmóniában, szeretetben Istennel és embertársaival. Jó tanácsai azonban csak úgy lesznek eredményesek, ha gyónója „valóban” meg akar „gyógyulni”, azaz egész emberségében, annak minden vonatkozásában szeretet megújulni.

II. János Pál pápa Reconciliatio et poenitentia kezdetű apostoli buzdításában ajánlja a meg-lévők mellett a „megtérés szentsége” elnevezést. A pap, aki Krisztus személyét képviseli, le-

gyen testvér, pásztor, orvos és bíró. A „bírói szék” legyen az irgalmasság és a gyógyítás helye. „Amikor az egyház e szentség természetéről elmélkedik — írja a Szentatya — annak bírói jellege mellett fölfedezi orvosló, gyógyító célját is. Az evangéliumban ugyanis Krisztus mint Orvos jelenik meg, aki az üdvösség gyógyszerét hozta nekünk. A bűnbocsánat szentségi szertartása is ezt a gyógyító szándékot mutatja, amelyet korunk embere jobban megért és értékelt” (III. rész 2. fejt.). Azt is kívánja, hogy alakuljon ki a gyónó és gyóntató között beszélgetés (colloquium) s a Szentírás megfelelő részeinek alkalmazásával kapcsolódják össze a föloldozás a lelkivezetéssel. Legyen bizalomteljes a kapcsolatuk, amely a gyónó részéről az őszinteségben, a gyóntató részéről pedig a komoly segítőkészségben nyilvánuljon meg. A pápa nem valami pszichoterápiás eljárásra gondol mégsem, amikor azt írja, hogy a gyóntató ne csak a bűnöst lássa gyónójában, hanem a „betegét” is, akit gyógyítani kell. A gyónásban ugyanis mindenekelőtt azt az ünnepélyes liturgikus-szentségi aktust kell látni, amelyben a tékozló fiú viszszaér az atyai házba, Atyja a megbocsátás csókjával fogadja, és aki ezentúl már lelkileg-tesztileg megerősödve, boldogan él igazi otthonában. — A Szentatya abban a reményében fejezi be apostoli buzdítását, hogy azt az egyház minden tagja hittel és engedelmességgel fogadja. — Mindent meg kell tennünk tehát, hogy korunk hívő embere fölismerje és elfogadja azt a segítséget, amelyet egyháza papjai szolgálata által nyújtani akar a bűnbocsánat szentségében, és megtapasztalja azt a békét, amelyet föloldozás szavai ígérnek neki.

Diószegi László

A GYÓNTATÓ FELELŐSSÉGE

Az ideai tanévben négy katolikus középiskolában tartottam lelkigyakorlatot. A fiatalok írásban vagy szóban fölített kérdései között a harmadik leggyakoribb kérdés a gyónással kapcsolatban hangzott el: „Minek kell gyónni? Hogyan kell „normálisan” gyónni? A templomban miért csak mise alatt és miért csak a gyóntatószékben lehet gyónni? Ha egy pap nem ismer engem, úgyse tud segíteni, ha meg ismer, akkor sok mindent kínos elmondani. Miért nem elég inkább csak Istennek elmondani a bűneimet? Mit csináljak, hogy ne féljek a gyónástól? Miért ragaszkodik az egyház a gyónáshoz, mikor a papok meg úgy viselkednek, mintha nem érnének rá? ...” — Az ilyen és ehhez hasonló kérdések özönében égett az arcom, meg a lelkem, és közben belémvillant gyerekkori emlékem. Talán 14—15 éves lehettem, mikor egy alkalommal az iskolából hazamenet hosszas vívódás után úgy döntöttem, hogy most aztán már egy napot sem élek tovább bűneimben. Fél három tájban értem templomunkhoz, bezörgettem az egyik atyához, aki nagy sokára, gyűrött arccal, hunyorgó szemmel megállt előttem az ajtóban, mint egy fal, és kérésre, hogy gyónni szeretnék, csak azt mondta: Ma X. Y. atya a napos! és becsapta az ajtót az orrom előtt ... Talán, ha akkor ő nem csapta volna be, ma én csapkodnám a magamét ... Ezért aztán igencsak fölkapom a fejem, mikor olyasfélét hallok, mint amit egyik idősebb paptestvérem mondott: „Ma már csak egy-két búcsújáró helyen látni a gyóntatószék előtt sorbanállókat, mert a fiatalok nagyon könnyen áldoznak, de nagyon nehezen gyónnak.”

Bizonyára korunkban, amelyet a kőkorszak, a vaskor, meg az atomkor után nyugodtan nevezhetnénk „válságkor”-nak, — a gazdasági élet válsága, a pedagógia válsága, a házasság válsága és papság válsága mellett széles irodalma lehet már a gyónás válságának is. — És bizony akad a kérdéshez hozzászóló nem hívő és hívő szakemberek között jócskán, aki azt mondja: a ma emberétől már idegen a gyónás. Ahogy ez az Új Ember 1985. márc. 24. számában Sinkó Ferenc: Pszichoterápia és gyónás c. cikkében is olvasható: „A gyónás — pontosabban: a gyónók számának csökkenése — világszerte gondja az egyháznak és vezetőinek, beleértve magát II. János Pál pápát is. Elemzők okait, mind a külső tényezők hatásait, mind pedig magának a szentségnek kiszolgáltatási módozatait, feltéve az olyan kérdéseket is: nem a pasztorációs módszerekben rejlik-e az oka, hogy az emberek nem igénylik, nem értékelik a gyónást — sokan még a hívők sem.” Könnyen lehetne áttekinthető, mindenki számára napnál is világosabb számoszlopokba rendezett statisztikákkal a gyónásra jelentkezők csappanását igazolni. Előtte mégis azoknak a papoknak a példája áll, akiknek naponta átlagban 8—10 olyan látogatója van, javarészt fiatalok és középkorúak, akik 1/2—1 óras beszélgető-gyónásra kérnek lehetőséget. Őket látva, nem tudok szabadulni néhány kérdéstől:

— Vajon, amikor jó néhány vidéki plébánián karácsony és húsvét elmúltával a papnak föl kellett vinnie a gyóntatószékét a padlásra, ill. ha fölvitte volna, a kutya se kereste volna rajta, — vajon ez csak a hívek közömbösségét és nemtörődőmségét jelezte?

— Ha valamelyik közösségben nem gyónnak, nem szeretnek gyónni, az csak a káros tömeghatás következménye, és nem inkább a „tömegáruk” módjára gyóntató pap bűne?

— Lehet talán az is, hogy nem a hívek értékelik le a gyónást, hanem a papok, nem a gyónás a riasztó, hanem a gyóntató?

— Ha a fiataljaink körében a gyónásról negatív vélemény alakul ki, vajon azt csupán a szekularizált ateista világ rovására lehet írni és nem inkább az elvilágiasult, saját gyónásait elhanyagoló, kiszáradt lelkű gyóntatók rovására?

Furcsa kérdések. De föl kell tennem még akkor is, ha tudom, hogy a szentségek kegyelmi hatása nem a pap személyi állapotától függ, hanem a szentséget felvevő hozzáállásától, lelkiületétől. Hiszen a gyógyító Jézus sem a maga teljesítményét méltatta csodáiban, hanem azt mondta: „Látod, hited megmentett téged, menj, de többet ne vétkezzél.” Megteszünk-e mindent, hogy a hitnek ehhez az elevenségéhez segítsük hozzá a gyónóinkat? Nagyon igaznak ízem dr. Tomka Ferenc megállapítását, amit a Gyakorlati Teológia I. c. jegyzet 198. oldalán ír: „A gyermekek sablongyóntatása, illetve az ideálokot hétről hétre vagy hónapról hónapra kitűző lelkivezetés hiánya a legjobb eszköz arra, hogy kiölje belőlünk a vallásos lelkesedést, továbbá, hogy előkészítse őket arra, hogy a prepubertás korában abbahagyják a gyónást” Hiszen, aki csak egy kicsit is nyitott szemmel jár körül az országban, annak látnia kell, hogy „a templomjárók, a gyónók létszámának csökkenésével párhuzamosan, úgy tűnik, jelentősen nő a mélyebb lelkiéletre törekvők aránya. És éppen az ő részükről hangzik el ismételtlen a panasz — amelyre Püspöki Karunk is utalt körlevelében —, hogy számos lelkipásztor szinte türelmetlenül küld el sokakat a gyóntatószékből mondván: „Ha nincs súlyos bűne, akkor miért jön gyónni?” — Pedig a lelkipásztorunk természetszerű feladata a lelkek vezetése.” (Tomka, 197. o.) — „Ne feledjük, hogy a gyónások körüli krízis részben a gyóntatók felelősége is. A mai ember nemcsak a bűntől való megszabadulás könnyű lehetőségét várja a gyónástól, de a személyes jellegű gyónás keretében tudatos lelkivezetést is igényel. Ez a tény pedig a gyóntatótól is megkívánja, hogy tudatos lelkiéletet éljen, és teológiailag képezze magát. A gyónók ma nem egyszer joggal panaszkodnak, hogy „nincs emberük”, hiányoznak a lelkiatyák, akik türellemmel, atyai szeretettel és felkészültséggel állnak a hívek mellé, hogy őket az isteni Orvos megbízásából felemeljék.” (Püspöki Karunk Levél a bűnbocsánatról, 8. p.)

Alighanem az előbb feltett kérdésekre itt kell keresni a választ. Nem csodálkoznék, ha már megjelent volna valahol egy ilyen próphirdetés: „Jó gyóntatót keresünk, teljesen mindegy, hogy milyen színű a haja, és milyen színű a ruhája; nem az a fontos, hogy jó módszerei vannak-e, hanem, hogy ő jó-e. A választ a kiadóba kérjük, kölcsönös bizalom’ jeligré.” Valakiről tudok, aki meg se várta, hogy a „gyónó” zavartan és szégyenkezve bekopogjon hozzá, hanem „már messziről meglátta őt, és megesejt rajta a szíve. Eléje sietett, nyakába borult és megcsókolta.” (Lk 25.20). — Eléje sietett... Honnan tudta, hogy jön? Honnan ismerte föl? — Honnan ismerhetem fel én, hogy kinek kellene eléje sietnem? Aki a fiát hazaváró atya szeretetével ül le minden gyóntatóhoz, minden beszélgetéshez, annak nem kell sokat meresztgetni a szemét, az már messziről meglátja. És biztos nem fog egyedül unatkozni, mert őt is már messziről megismerik a hazafelé tartók. — Egyik fiatal mondta, aki hosszú keresgélés után talált egy lelkiismeretes gyóntatót: Azért olyan nehéz ilyet találni, mert aki igazán lelki ember és jó gyóntató, annál mindig annyian vannak, hogy nem lehet hozzá bejutni, aki meg nagyon „ráér”, azt az említettek hiányában nem keresik.

Nyilvánvaló, a rendszeres benső életre való igényt nem lehet a misék alatti 2—3 perces sorba-gyóntásokkal sem felébreszteni, sem elmélyíteni. Meg kell találni minden gyónónál személyre szabottan a miliót, amely hozzásegíti, hogy eleven, valóságos, személyes találkozás-ként élhesse meg Jézussal gyónását! „Amikor olyan atmoszférát alakítunk ki, mely megengedi, hogy az emberek, betegek, gyónó, diák, beosztott valóban személyként létezzenek, nem valami véletlen esemény részesei vagyunk... Így válhatunk egymás számára terapeutává, a beszélgetés vagy a gyóntatás pedig segítők, gyógyító kapcsolattal, keresztény küldetésünknek megfelelően” (Új Ember 1985. máj. 5. Szabó János: Pszichiáter vagy gyóntató?). — Mindent meg kell kísérlni tartalmilag is és formailag is, hogy fel tudjuk oldani a gyónókban jelentkező szorongást, félelmet, és egyben elősegítsük az áhitatot, az Atyával való szeretetteljes Kommunio élményét, melyben a bűnbánat őszintesége és a szabadulás öröme emeli föl a gyónót. Menjünk elébe az együttimádkozás, emberi együttérzés és a nyugodt, békességre segítő körülmények megteremtésével.

Nagy odafigyeléssel és rugalmasan próbáljunk mindenkivel konkrét gyakorlatot kialakítani. Annak, aki a személytelenségtől riad vissza, adjunk lehetőséget a beszélgető gyónásra, asztal mellett ülve, vagy térdelve, ahogy kívánja. Van, aki épp a névtelenséget keresi; ennek tegyük lehetővé, hogy a gyóntatószék rejtettségében megőrizhesse inkognitóját. Jó lenne egyre inkább felébreszteni az igényt, hogy a gyónó ne akarjon minél előbb túlesni a gyónás kötelezettségén, hogy megoszthassa mindazt, amit magában hord, és ilyen módon essék szó a továbblépésről.

„A Magyar Püspöki Kar — tekintetbe véve a pluralista igényeket — egyrészt ragaszkodik ahhoz, hogy minden templomban legyen egyéni gyónásra alkalmas és titkosságot biztosító gyónatószék; ugyanakkor üdvösnek tartja, hogy azok igényei is méltányoltassanak, akik a személyesebb kapcsolatot, a beszélgetés formájában történő gyónás kedvelői. — A gyónásban a gyónató és a gyónó együtt ünneplik Isten irgalmas szeretetét. Bár a gyónatás nagyon fárasztó, mégis legyen ünneplés jellege, és a gyónó számára a megnyugvás, a kiengesztelődés, a büntől való szabadulás és a béke húsvéti örömét árasssa magából!” (Püspökkari Körlevél 9—10. p.) — „A bűnbocsánat szentségének új rendje javasolja, hogy a gyónásban legyen igei rész — hogy a gyónás közben olvassunk fel a Szentírásból, vagy emlékeztessünk a Szentírás egy-egy gondolatára... Ha a futószalagon végzett mechanikus feloldozások légkörében gondolkodunk, úgy ezt a javaslatot élettől elszakadtnak kell bélyegeznünk, de ha a gyónás valóban az állandó megtérésnek és egyúttal a lelkiezetésnek is legtermészetesebb helye számunkra, úgy Isten Igéjének eleven alkalmazása magától értetődő” (Tomka: Gyak. Teol. 201. o.). — Aki próbálta, az bizonyára velem együtt elmondhatja, hogy erre semmi időt se szabad sajnálni. Számталanszor átéltem, amikor egy-egy gyónó vallomását hallgatva arra gondoltam, hogy sokszorosan összetett problémájához még csak hozzászólni sem tudok, miként tudnék tehát biztos eligazítást adni? Ilyenkor épp az Írás szavait izlelgetve találtuk meg együtt a megoldást.

Tapasztaltam azt is, hogy mennyit segíthet a nehéz gyónóknak, pontosabban: a nehezen gyónóknak a közös bűnbánati áhitat. Adventben és nagyböjtből kezdve egyéni gyónás minden korcsoprt számára már elsődleges kortól kezdve önálló lelkinapot szervezni, amely során az elcsendesülés, a gondolatok, az együttimádkozás, a közös éneklés mind-mind ráhangol, előkészít a délutáni közös bűnbánattartásra és egyéni szentgyónásra, ami után mindig örömezzve veszünk részt a közös szentmisén és az azt követő agapén. Ez a fajta együttlét, olyanok szívéit is megnyitja Isten felé, akik talán maguktól még nem igen merték volna kimondani: „Fölkelek és Atyámhoz megyek...” — És én magam is, megújulva, a résztvevők hitéből, őszinte megtéréséből, új erőt meríték, velük együtt tudok ünnepelni, pedig olykor-olykor nagyon elfáradok. De ezt a fajta fáradságot szívemből kívánom mindenkinek!

BŰNBÁNATTARTÁS A KÖZÉPKORBAN

Az egyház szent és ugyanakkor mi, az egyház tagjai bűnösök vagyunk — a keresztény hit ebben a nagy ellentétben is képes összhangot teremteni. Az ellentét föloldásának lehetősége Jézus tanításában rejlik, aki nagyon jól tudta, mi lakik az emberben. Az isteni Mester kinyilatkoztatott tanításában azonban a különböző korok, részegyházak más és más módon közelítették meg, tették át a gyakorlatba, igyekezve megtalálni az ember testi-lelki valósága számára oly fontos egyensúlyt a bűnbánat külső jelei és a szavakban ki nem fejezhető belső folyamat, a metanoia között. Az őskeresztény gyakorlat általában jobban ismert, mint az azt követő, nagyjából félévezredre tehető időszak bűnbánattartása, amely a XII. egyetemes, IV. Lateráni zsinaton (1215) fogalmazódott meg napjainkig tartó érvénnyel.

Az első évszázadok penitencia-tartása igen szigorú volt, egyszeri, meg nem ismételtető esemény a hívő életében, természetesen csak egészen súlyos bűnök kapcsán. A bűnös a püspöktől büntetést kért (petere paenitentiam), a püspök azt kiróta rá és ő elfogadta (accipere paenitentiam). A liturgikus cselekmény végeztével a vétkes a bűnbánattartók „rendjébe” (ordo vagy status paenitentium) tartozott. A vezeklőknek a bűnbocsánat elnyeréséig az istentiszteleteknek külön helyük volt az előcsarnokban; nélkülözték a eucharisztia, gyászruhát viseltek, ünnepnapokon is térdenállva imádkoztak, a sirások munkája rájuk hárult. Ezeket kívül egyéb tilalmak sújtották meg őket a mindennapi életben: pl. házasságot nem élhettek, házasságot nem köthettek, jogi ügyekben nem vehettek részt, nem kereskedhettek. Egyes tilalmak a bűnbocsánat elnyerése után is érvényben maradtak, pl. ami a közhivatal elfogadását illeti. Ezt a kemény követelményeket állító bűnbánattartás-rendszert a nyugati egyház püspökei még sokáig nem kísérelték meg idővel átszervezni, vagy a büntetéseket enyhíteni.

A kelta és angolszász monostorokban az V—VI. században egészen más rendszer valósult meg. Úgy tűnik, itt sosem ismerték a fentiekben röviden összefoglalt antik penitencia-tartást, ezért a bűnbánat és a bűnökért végzett elégtétel sajátos módját ők maguk dolgozták ki. Az ír—kelta misszionáriusok révén a VI—VII. századtól kezdve a kontinensen is ezt kezdték átvenni. Rendkívüli szerepe volt ebben Szent Kolumbánnak (+615) és társainak. Ennek terjedése követi a szigetekről jött hittérítők útvonalát: Neustriából és Austrasiából terjedt kelet felé (Luxeuil) a Rajna-vidékig, majd Észak-Itáliába (Bobbio). Míg az Ibér-félsziget vizigót egyháza hamar megismerte, addig Gallia déli része nem fogadta be. Az új rendszer eleinte tiltakozást váltott ki, amint erről né-

hány helyi zsinat aktái tanúskodnak. Az előző, antik penitencia-tartáshoz viszonyítva újdonság, hogy püspök mellett egyszerű pap is főládhatta a penitenciát, többször volt megismételhető, és bár az elégtételek szigorúak, de az „ordo” vagy „status paenitentium” nincs meg. Amíg az előző gyakorlat szerint klerikus rendben lévők nem vezekelhettek, hanem megfosztották őket ordójuktól, addig az új rend szerint ők is részesei lehettek a bűnbánattartásnak anélkül, hogy klerikusi állapot veszélybe került volna. A szigetekről jött bűnbánattartás eredetileg nem tett különbséget a nyilvános és titkos bűnök között. A teológiai irodalomban a karoling kortól kezdve jelentkezik, hogy a nyilvánosan elkövetett, illetve a nyilvánosságra jutott bűnökért nyilvánosan kell vezekelni, míg a nyilvánosságra nem jutott (vagyis titkos) bűnökért elegendő titokban is. A bűnök kiengesztelése különböző cselekedetekkel az új rendszerben is fontos tényező, az előzővel szemben pontosan megszabott a bűnök fajtája és súlyossága szerint. Ezeket a „bűn-elégtétel” listákat a „Libri paenitentiales” tartalmazták. A karoling egyházi reform kiemelkedő képviselői, Metz Chrodegang (+766), Aniane-i Szent Benedek (+821), Alcuin (+804) minden vonalon helyre akarták állítani a vallási élet régi fegyelmét; így a 813–829 között tartott reformzsinatok sorozata az antik penitenciatartást írta elő a már több évszázada gyakorolt új formával szemben. Ezt azonban csak félig sikerült helyreállítani, s ennek a félsikernek az eredménye a már idézett vélemény: „Nyilvánosan elkövetett bűnökért nyilvánosan kell vezekelni. . .”

A szigetekről jött misszionáriusok által hozott bűnbánattartás a népvándorlás folyamán meglepedett, majd fokozatosan kereseténnyé lett népek számára alkalmasabbnak bizonyult az antik penitencia-tartásnál, s érvényben maradt egészen a XIII. század hajnaláig; később, újabb teológiai reflexió következtében külsőségeit tekintve bizonyos mértékig módosult.

Ebbe a bűnökért szigorú elégtételt követelő, ám az egyén helyzetét időnként figyelembe vevő rendszerbe illeszthető Szent István első törvénykönyvének (1001 körül íródott) néhány fejezete, amelyek ugyan keményen büntetnek, de mögöttes gondolatként ott van a bűnbánattartás is. A vasárnap megünnepelésével kapcsolatban: „Ha valamely pap vagy ispán avagy valamely más hívő személy valakit vasárnap ökrével lát dolgozni, vegyék el tőle az ökröt. . .” A bűjtől illetően: „Ha valaki hús evésével megsérti a mindenki előtt ismeretes négy böjti időszakot, akkor egy héten át bezárva böjtöljön”. „Ha valaki pénteken, amelyet az egész kereszténység megtart, húst eszik, egy héten át sötétbe zárva böjtöljön”. Szigorú a törvény azokkal szemben is, akik gyónás nélkül halnak meg: „Ha valaki olyan megkeményedett szívű, — ami távol legyen minden kereszténytől —, hogy bűneit jótanács ellenére sem akarná a papnak meggyónni, az ilyen minden egyházi szertartás nélkül feküdjön, mint hitetlen.” A törvény másik fele azonban az egyházi közösség, bátran mondhatni a szentek egysége jegyében fogalmazódott, igaz a szigor itt sem hiányzik: „Ha azonban rokonai és hozzátartozói mulasztották el a papokat hívni, és ezért halt meg gyónás nélkül, akkor gazdagítsák őt imádságaikkal és vigasztalják könyörgésekkel, rokonai azonban hanyagságukért böjtteléssel vezekljenek a papok ítélete szerint”. A gyilkosság elkövetője bűnhődik a világi törvények előírásai szerint, és „a gyilkos ezenfelül az egyházi törvények alapján vezekljen”. Az 1092-es egyházi zsinat határozatai mögött is fölfedezhető a „Libri paenitentiales” által terjesztett szellem: „Ha valaki a vasárnapot nem tartja meg és az ünnepnapokat nem ünnepli meg, vagy a négy böjti időben és az ünnepek előestéin nem böjtöl avagy halottait nem az egyház mellett temeti el, tizenkét napig kenyéren és vízen vezekljen”. Az 1100 körül tartott esztergomi zsinat határozatai közül kiemelkedik: „Az ünnepekre való áldozásról. Hogy húsvétkor, pünkösdkor és karácsonykor az egész nép vezeklést tartson és áldozzék”. Az évi háromszori bűnbánattartást, gyónást kanonizálták ezzel hazánkban, számos nyugati egyház szokásához, törvénykezéséhez hasonlóan.

A penitenciatartás leggyakoribb módja, amint a példából is kitűnt, a böjtölés. Am emellett ott van az imádság és alamizsna, valamint a zarándoklás. Ez utóbbi a korai középkorban, az új bűnbánati fegyelemmel párhuzamosan kezdett terjedni. Eleinte a zarándoklás célja nem volt megszabva, a bűnhődés-engesztelés lényege az idegen, sőt ellenséges földön való bolyongás volt meghatározott ideig. A zarándoklás célját a IX. századtól kezdve rögzítik. Jeruzsálem és Róma mellett Compostella volt a legnépszerűbb zarándokhely, ez utóbbi a hagyomány szerint Szent Jakab sírját őrizte. Minden országnak, vidéknek kialakulnak saját szentélyei, ahol a testi gyógyulásban reménykedő betegek mellett ott tolonganak a lelki gyógyulást kereső vezeklők, zarándokok. Szent Imre legendájában olvassuk: a német származású Konrádnak, „akit bűneinek utálatos terhe annyira nyomasztott, hogy szinte büzlött, mint a negyednapos halott”, Hildebrand pápa (VII. Gergely) azt tanácsolta többek között, „hogy keressen meg minden helyet, ahol szentek nyugszanak, hogy ott az isteni kegyelem a szentek közbenjárására meglátogassa”. S Konrád a bűnbocsánatot a fehérvári bazilikában, Szent Imre sírjánál, csodajelek kíséretében valóban elnyeri.

A XIII. századra, amint erről a gyóntatók „Summái” tanúskodnak, kialakul a hármas tagozódású bűnbánattartás. A „paenitentia publica solemnis”-t a rendkívül súlyos, botrányt okozó bűnök elkövetőinek kellett vállalni. Ennek ünnepélyes, hamvazószerdai ritusa két pozsonyi missalében (XV. sz.) is fennmaradt. A zarándoklást „paenitentia minus solemnis”-nek nevezték, s ezt a nyilvános

vánosságra jutott, ám kevésbé súlyos bűnökért kellett vállalni. A fehérvári bazilika mellett a váradí székesegyház, Szent László nyugóhelye volt rendkívül népszerű hazánkban. A „paenitentia privata” a súlyos, de titokban maradt bűnökért vállalandó. A további teológiai reflexiók egyre inkább erre irányultak, s az elégtételről a hangsúly a bűnbevallásra tevődött át. Petrus Cantor (+1197) így ír: „A confessio — bűnbevallás a kiengesztelés lényegét alkotja.” Ezzel elérkeztünk a neves francia történész, Jacques Le Goff által „a lelkiismeret forradalmának” nevezett fordulóhoz, amely a 12. egyetemes, IV. Lateráni zsinaton történt. III. Ince pápa és a zsinati atyák az éven- te, húsvét táján végzendő gyónást kötelező érvényre emelték. Ezzel nem újat alkottak, hanem a már meglévő gyakorlatot egyetemes szinten szentesítették. A bűnbánattartás szentségi formájában kapott kegyelem az Eucharisziára készíti föl a hívőt; a középkor teológusai tanították, hogy az igazi bűnbánattartás az Eucharisziához hasonlóan az egyház egységét építi. Ez nem néhányak egyéni vélekedése volt, hanem a keresztény hit egyik nagy igazsága: minden bűn az egész egyház ellen is irányul, melynek tagjai bár bűnösök, de Ő maga szent; a bűnös tagok bűnbánatuk révén az egyház szentségéből részesedve, annak egységét növelik.

Irodalom: Vogel, C.: Le pécheur et la pénitence au Moyen-Age, Paris, 1969. Groupe de la Bussière: Pratiques de la confession (Des pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire) Paris, 1938.

T. J.

Alszeghy Zoltán

ÜDVÖSSÉG A BETEGSÉGBEN

A II. Vatikáni zsinat felhívta a figyelmet arra, hogy nem minden hitigazság egyképpen fontos az egyház életében, mert különbözik a keresztény hit alapjával való viszonyuk (Unitatis Redintegratio, 11. sz.). Ebből a szempontból nézve, a betegek kenete alig kelt érdeklődést, mert hiszen nem tartozik az üdvrend középpontjába, hogyan segíti az egyház a beteget, egy a történelem folyamán nem is mindig egyenlő gyakorisággal alkalmazott eljárás révén. Másrészt azonban a teológia története megmutatta, hogy hasznos dolog a nagy központi igazságokat az üdvrend peremére tartozó valóságokra alkalmazni. A katolikus hitrendszer egyik vonzó sajátossága, hogy az egész és a részletek, az elmélet és a gyakorlat kölcsönösen értelmezik és igazolják egymást. A katolikus egyház a Jakab-levél néhány mondatában találja a betegek kenetére vonatkozó tanítása alapját (Jak 5,14—16). Már ebből a szövegből is kitűnik, hogy az eljárás megértéséhez három szempontot kell figyelembe vennünk: a válságot ami alkalmat ad az eljárásra; a k ö z s é g e t, ami a válságot saját életének erőterébe emeli; a k e g y e l m e t, ami megoldja a válságot.

A válság

„Beteg valamelyitek?” A kérdés, amivel a Jakab-levél a kenet adományát meghirdeti, megmondja, milyen helyzet az, amiben a kenet által segítségünkre siet a Szentlélek.

Az emberi élet alapjelenségeit — a munkát, a harcot, a szerelmet, a szenvedést stb. — „belülről” hamarosan kitapasztaljuk, de nehezen tudjuk „kivülről”, fogalmakkal elemezni. Így vagyunk a betegséggel is.

Elsőnek a testi élet sajátos módosulása ötlük szemünkbe. Egy szerv megsérül, vagy akadályozva van működésében, vagy elváltozik, és az egész szervezet igyekszik kiküszöbölni a zavart, vagy alkalmazkodni az új helyzethez. Csodálatraméltóan összetett és összefüggő folyamat ez, aminek okait, tüneteit az orvostudomány egyre jobban feltárja, és amelyet egyre jobban tud befolyásolni a szervezet egyensúlyának helyreállítása érdekében.

De a betegség nem csak a testünket illeti. Ha fejem fáj, én szenvedek. Az ember nem a test és a lélek mesterséges keveredése, a lélek nem úgy van a testben, mintha kísértet ülne egy autóban: az „én” testi és szellemi valóság, ami gyökeresen megváltozik, mikor a halál után csak szellemi síkon él tovább, és várja a föltámadást. Azért a betegség az egész ember elváltozása. Jellegetesen „szellemi” életműködéseink, a gondolkodás és az akarás, be vannak ágyazva a

biokémiai folyamatokba, és ezért módosulnak a betegségben. Elég egy magas lázzal járó meghülés, és máris képtelen vagyok gondolataimat koncentrálni, nem tudok követni egy levezetést, hidegen hagynak olyan indokok, amik egészséges állapotban fellelkesítettek, és ingerült intenzitással reagálok olyan jelenségekre, amiket rendszeren észre se veszek.

Egy hosszú lejáratú súlyos betegség a környezetemmel való viszonyomat is megváltoztatja. Sajátos módon rászorulok mások segítségére, se erőm, se kedvem nincs arra, hogy mások bajával törődjek. Teherré válok azok számára, akik körülöttem élnek, akkor is, ha azt ők maguknak se akarják bevallani. Erősen felcsigázott igényeim elégtelennek találják azt, amit a többiek tesznek értem, akármilyen önfeláldozóan és szakképzetten ápolnak. Mind a két fél sértettnek érzi magát, a legerősebb közösségi kapcsolatok is csikorogni kezdenek.

Az egész ember válsága az Istennel való viszonyt se hagyja érintetlenül. Egészséges korunkban szívesen bízunk magunkat, hogy majd a betegség idején kiengesztelődünk Istennel, de a megtérés olyan változás, ami minden tehetségünk intenzív tevékenységét követeli meg. Am a betegnek ritkán van annyi energiája, hogy képes legyen magának új életcél, új éleformát választani. Sőt, nem egyszer még a hitükből élő emberek is elernyednek az istenkeresésben. Senki se tud egyszerre különböző kérdéseknek egyforma fontosságot tulajdonítani. A beteg minden erejét arra fordítja, hogy életben maradjon és meggyógyuljon és ha tudja is, hogy az üdvösség fontosabb dolog mint minden más jó, mégis távol, kevésbé sürgős értéknek látja. Így a betegség nemcsak a testi és a szellemi életnek, hanem a természetfeletti lelki életnek is válsága. Ez annál inkább igaz, mert Isten kinyilatkoztatta, hogy nemcsak „a vér és test ellen” (az ideigvaló javakat abszolútizáló természetes hajlamaink ellen) kell küzdenünk, hanem a gonosz szellemek ellen is (Ef 6,12). A trentói zsinat éppen a betegek kenetével kapcsolatban felhívja a figyelmünket arra, hogy a sátnak, aki minden alkalmat fölhasznál arra, hogy akadályozza üdvösségünket, akkor feszíti meg leghevesebben minden erejét, mikor a földi élet vége közeleg, különösen ilyenkor igyekszik az isteni irtalomba vetett reménységünket megingatni.

De ez csak az egyik oldala a valóságnak. A „válság” nemcsak veszedelmet jelent, hanem kedvező megoldás lehetőségét is nyitva hagyja. A beteg meggyógyulhat, sőt egészsége szívósabbá válhat mint azelőtt volt, immunizálódhat új fertőzések ellen. A betegséggel való viaskodás alkalom lehet arra, hogy az erkölcsi személyiség megszilárduljon. Mint minden megpróbáltatás, minden kísértés, a betegség belső krízise is szorosabban egyesítheti a győzelmes lelket az Istennel. A Gondviselés éppen azért helyezi életutunkra a próbát, hogy a szenvedésben megdicsőítse a választottakat (vö. Zsid 2,10). „Igaz, most minden fenytetés inkább szomorúságot okoz, mint örömet szerez, később azonban a megigazulás békés gyümölcsét termi annak, aki elviseli” (Zsid 12,11). Isten nem hagyja magára azt, akit próbára tesz. Hűséges az Isten, erőnk fölül nem hagy megkísérteni, hanem a kísértéssel együtt a szabadulás lehetőségét is megadja, hogy állapotunkat elviseljük (vö. 1Kor 10,13). A beteg néha úgy érzi, mintha az Isten elhagyta volna, de maga ez a kétségbeeséssel határos lehangoltság is eszköze az üdvösségnek: Istennek az a szándéka, hogy kiragadjon bennünket felszínes, megosztott, megalkudó életformánkból, és szinte rákényszerít, hogy a kegyelem erejéből, Isten ígéreteiben bízva, őszintén és egészen a hitre építsük életünket. Azért akármilyen is lesz a betegség klinikai lefolyása, mindig elmondhatjuk, amit Krisztus Urunk Lázár esetében mondott: „Ennek a betegségnek nem a halál a célja, hanem az Isten dicsősége, hogy megdicsőüljön általa az Isten Fia” (Jn 11,3).

Orvostani szempontból az öregedés nem betegség. De az egész emberi személyiség szempontjából az öregségre ráillik mindaz, amit a betegségről mondtunk. Az idős ember testben-lelékben alkalmatlanná válik bizonyos feladatok végzésére; megváltozik életritmusa, ételstílusa; a közösség peremére sodródik. Ez a változás kísértés arra, hogy a magát fenyegetettnek érző öregedő ember elsáncolja magát önző érdekeinek védelmében. A megértő, megnyugvó, kitarító, de nem makacs, az örök élet reményétől megaranyozott öregek az emberi érettség teljességét tételezi föl, és azért az öregedés mintegy kihívás ennek az érettségnek a kialakítására. A hit erőterében elfogadott öregedés olyan emberi nagyság jele, mint Kolumbusz Kristóf vállalkozása, mikor hajóit kivezette az otthonos kikötőkből az Óceán párájában rejtőző Újvilág felé. Azért az öregség is válság, melynek gondviselészerű célja az üdvösség felé való kitárlás.

Ez a válság az, amelyben a szent kenet segítségét ad. A II. Vatikáni zsinat megjegyezte, hogy helyesebb ezt a szentséget nem „utolsó kenetnek”, hanem a „betegek kenetének” nevezni, mert nem csak a haldoklóknak van szánva, hanem helyes dolog földadni legalább akkor, mikor az életveszély kezd kibontakozni (Sacrosanctum Concilium, 73. sz.). A szentség új rítusának magyarázata („Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis cura”, Vatikánváros, 1973) még világosabban kidomborítja, hogy a kenet nem a keresztény halálnak, hanem a betegség és az öregség keresztény megélésének a szentsége.

A közösség

„Hívassa el az egyház elöljáróit”, tanácsolja Szent Jakab levele a betegnek. Semmi se természetesebb, mint hogy a beteg és az öreg családjához, a társadalomhoz fordul segítségért, mert szüksége van rá; nem egyszer sürgetnie kell ezt a segítséget, mert a mai kultúra hajlik arra, hogy a betegséget és az öregséget illetlen dolognak tartsa, amit el kell rejtteni, vagy akár el is kell felejtetni, hogy ne zavarja a dolgozó népesség boldog és lelkiismeretlen nyugalmát. A hívő ember érzi, hogy nemcsak a betegsegélyző szervezetek támogatására van szüksége, hanem az egyházra is, mert Krisztus Urunk gyengéd és erőteljes irtalma az egyház jelenlétén keresztül táru feléje, testének és lelkének erősítésére.

A zsinat utáni egyház kifejezetten elismeri azt a hivatását, hogy megfeleljen ennek a hívásnak, és pedig nem kizárólag azzal, hogy egy pap, sietve és személytelen módon „kiszolgálta” a szentséget. Az „Ordo unctionis infirmorum” értékes utalásokat tartalmaz ebben a tekintetben is. Az egyház minden tagjának közre kell működnie a beteg testi-lelki gondozásában. Ezt követeli Krisztus Urunkhoz való hűségünk, hiszen az Úr „szereti a betegeket”, földi életében törődött velük (1. sz.), maga is részt vett az emberi szenvedésben (2. sz.), és tanítványai lelkére kötötte, hogy ők is kövessék ebben nyomdokait (5. sz.). De azért is kötelessége az egyháznak a betegekkel és az öregekkel való törődés, mert azok nem haszontalan terhet jelentenek az egyházban, hanem, ha az Úr Jézus szenvedésének és halálának misztériumába merülnek, Isten egész népének hasznára vannak (5. sz.).

Az egyház úgy felel meg hivatásának, hogy minden tagja a maga lehetősége szerint lesz közöttük Krisztus szeretetének. A hívő orvosok és betegápolók gondossága (4. és 32. sz.), a gyengélkedők családtagjainak figyelmessége (34. és 37. sz.), a beteglátogatás szép ősi szokásának gyakorlata az élő Krisztust hozza a szenvedő betegágyához. De különösen a lelkipásztorok (a plébánosok, a papok, a diakónusok) kötelessége tanúságot tenni arról, hogy Krisztus és az ő egyháza közösséget vállal a szenvedőkkel. Ennek a tanúságtételnek csúcspontja a szent kenet szertartása, melyben az egész közösség imádkozik a betegért, buzdítja a beteget, a pap személyében, és részt vesz a pap tevékenységében. A szentségnek ezt a közösségi jellegét már a II. Vatikáni zsinat is kidomborította (Lumen gentium, 11. sz.), és az „Ordo unctionis infirmorum” több konkrét javaslatot tesz arra, hogy hogyan lehet a szertartást közösségi jellegének megfelelő módon lefolytatni, és a szent kenetet az eucharisztia ünneplése során, a kórházakban több beteg együttes ellátása által, zárandókatok alkalmával, a keresztény betegek találkozása révén vagy családi körben, de mindig az egészséges hívők tevékeny jelenlétében és közreműködésével feladni (92—92. sz.).

A betegek kenetének ilyen gyakorlata, mely a szentségben találja meg élő középpontját, de minden hívőt mozgósít, és a szenvedők minden szükségletét figyelembe veszi, elsősorban természetesen a gyengélkedőknek és az öregeknek van javára, de az egész egyháznak is hasznára van. Az egyházi közösség ebben a gondoskodásban önmagára talál, önmagát építi. A hívők felfedezik és megélik benne egységüket, megerősödik összetartozásuk tudata, elmélyed bennük a bizonyosság, hogy csak úgy lehetnek Krisztus tanítványai, ha az egyik hordozza a másik terhet (Gal 6,2). De az is tudatossá válik, hogy az egyház nem csak a szolgálati papság viselőiből áll, hanem minden hívőből, akik „az egyház vénei” körül csoportosulva, Krisztus erejéből igyekeznek Krisztust követni, Krisztut a világon jelenlévővé tenni.

A kegyelem

„Az Úr talpra állítja a beteget”, ígéri a Szentlélek Jakab levelében azoknak, akik a betegek kenetét hívő és imádságos lélekkel használják. A hívő közösség testi-lelki segítsége, biztatása, tanúságtétele, imádsága már önmagában is segíti a beteget, hogy egzisztenciális válságát megoldja. De az egyház többet vár a kenettől. Rajta keresztül Krisztus ereje szállja meg a beteget, azon a fokon túl, amit a maga, és a körülállók bizalma, buzgósa biztosíthatna. Krisztus „talpra állítja” a gyengélkedőt. Az apostoli közösség emlékezetében élénken jelen van az Úr Jézus kifejező mozdulata, nem egyszer emlékeznek rá, hogy az Üdvözítő a beteg kezét megfogja, a beteget felemeli, talpra állítja, meggyógyítja. Így tett az Úr Péter anyósával (Mk 1,31), Jairus leányával (Mk 5,41), az ördöngös fiúval (Mk 9,27). Az apostolok utánózták az isteni Mester gesztusát, ők is kézen fogták és felemelték a betegeket (ApCsel 3,7; 9,41). Csakhogy ők jól tudták, hogy nem „saját erejükből vagy szentségük folytán” érték el, hogy a betegek meggyógyultak (ApCsel 3,12), hanem a „názareti Jézus Krisztus nevében” művelték a csodákat (ApCsel 3,6), az ő szavuk és érintésük során „Jézus Krisztus gyógyított” (ApCsel 9,34), azért maguk is imádkozva az értünk meghalt és föltámadt Üdvözítő segítségét hívták (ApCsel 9,40).

A betegek kenete voltaképpen az Isten ígéreteire hivatkozó, az olajjal való megkenés gesz-

tusában mintegy láthatóvá váló imádság; az imára egy rajtunk kívül álló mindenható és irtalmas, hűséges hatalom felel, és belenyúl a beteg életébe. A kenet magában véve ősi gyógyító eljárás, de a bizalomteljes imádság keretében jelképes cselekedetté válik, mert Isten megígérte, hogy mikor hittel és az egyház szándéka szerint gyakoroljuk, Isten végbe viszi, amit jelent, ti. gyógyító közbelépését.

Akinek nincs hite, fejét csóválja ennek a szertartásnak láttára, és mágiáról beszél. A „mágia” szó olyan eljárást jelent, mellyel valaki, meghatározott gyakorlatok, mozgások, jelek alkalmazásával kikényszeríti, hogy emberfeletti rejtett erők teljesítsék az akaratát. A szentségi gesztus éppen ellenkezője a mágiának. A mi szent jeleinknek semmi erejük sincs önmagukban; azért alkalmazzuk őket, mert hisszük, hogy Isten ezeket a jeleket választotta arra, hogy általuk működjenek bennünk. Mi ezeket a jeleket alkalmazzuk, nem mintha ezzel Isten segítségünkre kényszerítenénk, hanem, hogy ezzel az ő üdvözítő akaratát szolgáljuk. Abban is különbözik a szentség a mágiától, hogy míg a mágiában az anyagi jel önmagában véve hatásos, a szentségben Isten akkor használja a jelet kegyelmi hatása eszközüül, ha nem csak testi mozdulat, hanem az egész személy magatartása, tehát ha a szentség kiszolgáltatója olyan céllal végzi a szertartást, amivel az egyház akarja, ha a szentség felvevője a kegyelem állapotában van, és el akarja fogadni a természetfölötti adományt, amit az egyház a jelben kínál neki. Persze, ha valaki „mágiának” mond minden olyan emberi eljárást, amivel Isten kegyelmi működése nyelvezetével kapcsolva (pl. az imádságot, az áldást stb.), akkor, ha helytelenítjük is a nem szabatos nyelvhasználatot, ami lényegesen különböző dolgokat ugyanazzal a szóval jelöl, de végre is nem a szavakról cívódunk, és magunk is állítjuk, hogy e b e n a z é r t e l e m b e n egész sor „mágikus” eljárás szerves része a keresztény életnek.

Mindez a katolikus szentségnyelvet világos. A betegek szentségének teológiai problémája az, hogy m i l y e n kegyelmet akar velünk közölni Isten, mikor a pap imádkozik fölöttünk és tagjainkat olajjal keni meg. A kérdés megoldásához szükséges forrásanyagot „L'effetto corporale dell'estrema unzione” című cikkünkben elemeztük (Gregorianum 38, 1957, 385—405).

Ha valaki azt ígéri a betegnek, hogy „megszabadítja”, „talpra állítja”, „meggyógyítja”, mindenki úgy érti, hogy a betegség elmúlását helyezi kilátásba: a test beteg, a testet kell meggyógyítani. A Jakab-levél mondatait az első keresztény évezred nem egy tanítója ebben az értelemben magyarázta. De mikor elméletben is iparkodtak kifejteni, mi történik a pap liturgikus közbelépése következtében, egyre több nehézségre bukkantak. Csodát kell várni a szent kenettől? Azt kell gondolnunk, hogy ha a beteg nem gyógyul meg, hiányzott benne a kellő lelki beállítottság? De hiszen akkor minden esetben a beteget kellene vádolnunk, ha a betegség következtében meghal! Tegyük hozzá, hogy a hívők nem is a gyógyulást várják a szent kenet felvételétől: aki csodára vágyakozik, inkább a lourdesi vízhez, mint a betegek olaja után nyúl. A középkor óta, jórészt éppen ezen ezek miatt az érvek miatt, a betegek kenetének magyarázatában egyre jobban háttérbe szorult a testi egészség gondolata. A trentói zsinat tartózkodva beszél róla, azt tanítja, hogy a beteg „néha”, „interdum”, megkapja a testi egészséget is, „ha az lelki üdvösségének hasznára válik” (DS 1696). Sokkal jobban hangsúlyozza a zsinat a kenet lelki hatását. A szentség gyümölcse „a Szentlélek kegyelme, hiszen Ő az, akinek kegyelme eltörli a bűnököt (ha van még megbocsátásra váró bűn) és a bűnök maradványát, a beteg lelkét fölemeli és megerősíti, amennyiben fölkelti benne az isteni irtalomba vetett bizalmat, úgy hogy a beteg fölbátorodva, könnyebben hordozza a betegséggel járó nehézségeket és szenvedést, és könnyebben ellenáll a sarka után leselkedő ördög kísértéseinek” (DS 1696).

A Jakab-levél se gondol csak a test bajára. A levélnek az a szakasza, melyben a beteg megsegítéséről van szó, elsősorban arra akar rávezetni, hogy a viszontagságokban türelmesen várjuk az Úr eljövetelét, a paruziát (5,7—18). A megpróbáltatásban Isten látogat meg bennünket, hogy keresztény életünk teljesen kifejlődjék afelé a teljesség felé, mely az örök életbe toroklik. Ezt nem úgy érti el bennünk a Gondviselés, hogy megment a földi bajtól, hanem hogy erőt ad, amivel a földi bajt teljes létünk kibontakozására használjuk. Azért a „gyógyulás” igérete a levélben közvetlenül nem a kenet alkalmazásával van összekapcsolva, hanem mint a bizalomteljes imádság gyümölcse jelenik meg: „imádkozzatok egymásért, hogy meggyógyuljatok”. A kenet eredménye, hogy „ha (a beteg) bűnököt követett el, bocsánatot nyer”, és hogy „a hitből fakadó ima megszabadítja a beteget”; de ez a megszabadítás, megmentés, nem azonos a gyógyulással: a „sozo”, megmentek ige a katolikus levelekben rendszeren, és a Jakab-levélben mindig, a lélek megmentését jelenti (1,21; 2,14; 4,12; 5,20). Tehát a szent kenet a lélek javát is szolgálja.

Azt kell hát gondolnunk, hogy a szentségnek két egymástól független hatása van, egyik a test meggyógyítása, másik a lélek megerősítése és megtisztítása, úgy, hogy a második mindig bekövetkezik, ha a szentség felvevője kellő módon elő van készítve, az első pedig csak akkor, ha az a léleknek is javára válik? Hogyan magyarázzuk a két párhuzamos hatást? Feltehető, hogy a sok fiatalon elhunyt szentnek nem lett volna üdvösséges, ha tovább él! A teológia számtalan utat kipróbált ezeknek a kérdéseknek a megoldására, de egyik megoldás sem látszik teljesen

kielégítőnek. (Vö. E. Doronzo: De extrema unctione, 2, Milwaukee 1955, 4—250). Nézetünk szerint ezek a kérdések megoldhatatlanok, mert hallgatólagosan egy téves nézetet tételeznek fel, azt, hogy a kegyelem vagy a testet, vagy a lelket segíti meg, vagy két párhuzamos hatással mind a kettőnek javára van, — mintha bizony az ember egy önmagában nyugvó lélek és egy a lélekre nem szoruló test járulékos összekapcsolása volna. Ez azonban tévedés. Az emberi „én” egy y konkrét valóság, a „lélek” az a lételv, aminek révén a testi lény emberi személy, és aminek révén az „én” a test halála után is folytatja egyedi életét; a „test” pedig az a lételv, aminek révén az „én” itt a földön anyagi lény. A betegség válsága abban áll, hogy az egész egy konkrét emberi személy akadályozva van abban, hogy üdvösségén munkálkodjék. A kegyelem pedig nem csak valami „dolog”, amit Isten a testhez vagy a lélekhez hozzász, hanem az élő Isten közbelépése Krisztus Urunk által, aminek segítségével a beteg üdvössége érdekében legyőzi a betegségből származó akadályt. Ebben az egy konkrét segítségben, ami az ember egész létét besugározza, mi joggal megkülönböztetjük a testi és a szellemi vonatkozást, úgy, ahogy minden emberi életmegnyilvánulást vizsgálhatunk szellemi vagy testi tekintetben, bár tudjuk, hogy a „szellemi” életműködések a földön mindig biokémiai folyamatokba vannak beágyazva, és a testi életjelenségek végső mozgatója a lélek. A Trentói zsinat kifejezése, mely szerint a test meggyógyul, „ubi saluti expedierit”, nem azt jelenti, hogy a betegség kórképe megváltozik, ha Isten előre látja, hogy a beteg majd jól használja az egészségét. Isten integrális segítése a nnyiban befolyásolja a személy testi hogylétét, a mennyiben erre szükség van, hogy a testi válság ne akadályozza meg a beteget (vagy akár a haldoklót is) abban, hogy Krisztust a betegség által meghatározott helyzetben hűségesen kövesse. A szent kenet által Isten megerősíti a betegség vagy előrehaladott kor miatt gyengélkedő hívőt, hogy bátran tegye meg a gyógyulás érdekében, amit lehet, és bátran viselje el baját, ahol ezen változtatni nem lehet; így a megfeszített Jézussal való egységben, érje el, hogy a megdicsőült Jézus életében is része legyen.

A betegek kenete tehát, mint minden szentség, az üdvösség hatékony jele. Az „üdvösség” nem föltétlenül az ideig való jólét, nem csupán a túlvilági megdicsőülés, hanem abban áll, hogy Krisztus tanítványa a Szentlélek erejéből, személyes hivatása szerint, a gondviselészerű helyzetnek megfelelő módon, a hit közösségének szolgálatában és annak segítségével „meglett emberré lesz, elérve a krisztusi teljességet” (Ef 4,13).

Belon Gellért

JÉZUS ÉS A SZENTKENET SZENTSÉGE

Nem találunk az evangéliumokban olyan mondatot, amivel Jézus a szentkenet szentségét elrendelte volna. De olyan kapcsolatban állott a betegségeket hordozó emberiséggel, hogy az ő egyetemes üdvözítő szándékát öröklő egyház helyes úton járt, amikor folytatta Jézus betegekre áradó kegyelmeinek közvetítését az olajjal való megkenés által, — amiről Szent Jakab értesít minket kánoni levelében, tehát Isten szavával (Jak 5,14). Ha ugyanis a keresztség szentségi kegyelmébe belerejtette istengyermekségét, az oltáriszentségbe Isten- és emberszeretését, a bűnbánat szentségébe a bűnnel szemben való radikális magatartását s a bűnök bocsánatát, az egyházi rend szentségébe embereket kezelő s vezető pásztorságát, akkor lehetetlen, hogy a betegekkel és szenvedőkkel szemben — akikhez az emberiség nagy része tartozik — ne gondoskodott volna azoknak a kegyelmeknek folyósításáról, amit maga három éven át az igehirdetés mellett állandóan gyakorolt.

Megpróbáljuk e fejtegetésekben krisztusi optikába állítani a kapcsolatos kérdéseket, hogy meglássuk, mennyire beleillik a szent iratokban kifejezett isteni logikába katolikus egyházunk gyakorlata.

Az ördög fegyvere

Szent János levele lapidáris rövidséggel fejezi ki a krisztusi programot: „Azért jelent meg az Isten Fia, hogy az ördög műveit lerontsa” (1Jn 3,8). Az ördög pedig az ősbűn folytán szerzője lett a halálnak és mindannak, ami a halállal rokon: betegség, testi-lelki szenvedés. Hiszen a Rómaiakhoz írt levél röviden, de annál határozottabban kijelenti: „Egy ember által lépett a

világba bűn, és a bűn miatt a halál" (Róm 5,12). Így a bűn szerzője egyben a halálnak is és minden szenvedésnek, amint Isten mondja is a Zsidókhoz írt levélben: „Igy akarta (ti. Jézus) halála által legyőzni azt, aki a halálon uralkodott, tudniillik az ördögöt, és így akarta fölzsabadítani azokat, akik a halál félelméből egész éltükön át rabszolgasorban sínylődtek" (zsid 2,15). És hogy nemcsak halálfélelme által lesz az ember a sátán foglya, hanem a betegség és mindenféle nyomorúság által is, azt Jézus mondja meg a görbe asszony esetében. „Képmutatók, ... nem oldja el mindegyitek ókrét vagy szamarát a jászoltól szombaton is, hogy itatni vigye? Ábrahám lányát viszont, akit immár tizennyolc éve megkötve tart a sátán, nem kellett föloldani szombaton?" (Lk 13,15). Ezzel ugyan nem azt mondja, hogy minden betegség személyes bűnhöz kötődik, de azt igen, hogy a sátánnak köze van hozzá. A vakon szülött gyógyításánál világosan mondja, midőn az apostolok kérdezték: „Mester, ki vétkezett, ez vagy szülei, hogy vakon született? — Sem ez nem vétkezett, felelte Jézus, sem a szülei, hanem inkább Isten művének kell megnyilvánulnia rajta" (Jn 9,2). Hogy az Isten művét említi ellentétül, ezzel csak megerősíti, hogy a bűnnélküliek szenvedése, amilyen a vakság is, az ördög műve.

Az erős ember fegyvere

Az Újszövetségben nincsen sok utalás arra a harcmodorra, amire a messiási zsoldárok utalnak. „Miérthogy a nemzetek háborognak? / Hívságokon a népek miért hogy agyarognak? / Fölkelnek a föld királyai / Az Úr ellen s az Fölkentje ellen / A fejedelmek összetanakodnak: Repesszük el rabláncukat, / Hajtsuk el igájukat" (2. zs. 1.). Az Úr Jézus más vonatkozásban idézi a 110. zoltár elejét: „Mondá az Úr az én Urannak: Jobbom felül foglalj helyet, Míg lábadd alá számolyl alázom / Valamennyi ellenségedet" (110. zs. 1. — Mt 22,44). De azért éppen betegséggel kapcsolatban (ördögtől megszállott néma) mondja el az erős emberről szóló példabeszédét: „Amíg az erős ember fegyveresen őrzi házát, biztonságban van a vagyona. De ha egy erősebb megtámadja és legyőzi, elveszi fegyverzetét, amelyben bízott és a zsákmányt elosztja" (Lk 11,21). Tehát Uruk világosan megmondja, hogy erős küzdelem van — még hozzá nagy, kozmikus küzdelem — a sátánnal, és a sátán fegyverét elragadja és a zsákmányt kiosztja.

Az öszvetségi imádkozót arra ihlette az Isten, hogy vegye észre Isten harcának formáját. Ismételtelen jönnek a zsoldároknak ilyen fordulatok: „De kardjuk önszívükbe hat, Eltöretnek a kezijük" (36. zs.). Azután: „Vermet nyitott és mélyre ásta le, / S az önásta verembe hullt bele. / Önnön fejére vétké visszahullt" (7. zs.). Majd: „A verembe, amelyet ástának, / A háló, melyet fitkon kivetettek, / Megfogta lábukat. / Ismeretes az Úr, ki ítéletet tartott: / Önze művein a bűnös fönnakadt" (9. zs.). Gedeon serege csak harsonákat fúj és agyagkorsókat tördel, az ellenség viszont egymást kaszabolja (bir 7,21). Dávid Góliát fejét Góliát kardjával vágja le (Sám 17,21).

De az Újszövetségben is olvashatjuk Isten taktikáját. Szent Pál idézi Jób könyvéből: „Saját ravaszágukkal fogja meg a bölcsüket" (1Kor 3,19). Ennek elméletét két fejezettel korábban adja. „Mivel ugyanis bölcsességében a világ nem ismerte föl Istent isteni bölcsességében, úgy tetszett Istennek, hogy oktalannak látszó igehirdetéssel üdvözítse a hívőket ... Mi a megfeszített Krisztust hirdetjük, aki a zsidóknak ugyan botrány, a pogányoknak oktalanság. De a meghívottaknak Krisztus Isten ereje, és Isten bölcsessége. Hiszen Isten oktalansága bölcsőbb az embereknél, Isten gyöngesége erősebb az embereknél" (1Kor 1,21). Mai nyelvre lefordítva ez azt jelenti, hogy eszköztelenségében az Isten semmiféle fegyvert nem ragad, hanem a sátán fegyverével küzdi le a sátánt, és játékoságában úgy teszi, hogy a saját elgondolásaiba és terveibe bukják bele.

Ezt Szent Pál is tanítja, ha nem csupán a személyekre, de a dolgokra is értjük kijelentéseit: „Az Isten azt választotta ki, ami a világ szerint oktalán, hogy megszégyenítse a bölcsüket, s azt választotta ki, ami a világ szemében gyöngé, hogy megszégyenítse az erőseket, s ami világ előtt közönséges és megvetett, azt választotta ki az Isten, a semminek látszókat, hogy azokat, akik valaminek látszanak, megsemmisítse. Így senki sem dicsekedhetik Isten előtt" (1Kor 1,26—29.). Jézus tudatosan vállalta az Isten játékoságát, amikor felszereletlenül, pusztá emberségére hagykozva állt ki a sátánnal szemben a küzdelemre, vagyis úgy és olyan módon, amit a teremtet elme gyöngeségnek és oktalanságnak ítél. Midőn elfogják Urukát, a karddal csapkodó Pétert ezzel inti le: „Tedd vissza hüvelyébe kardodat ... Vagy azt gondolod, hogy Atyám nem bocsátana rendelkezésemre rögtön tizenkét ezred angyalnál is többet, ha kérémet? De akkor hogyan teljesednék be az Írás, amely szerint ennek így kell történnie?" (Mt 26,52—54). Ezért már megtestesülések is így lépett a világba, hisz „Istennel való egyenlőségét nem tartotta olyan dolognak, amihez föltétlenül ragaszkodják, hanem szolgálai alakot fölvéve kiüresítette önmagát és hasonló lett az emberekhez ... és engedelmes lett mindhalálig, éspedig a kereszthalálig" (Fil 2,5—8).

Jézus fegyvere

Amit Jézus véghezvitt, ti. hogy fegyvertelenül állt ki a sátánnal való küzdelemre, a sátán műveinek megrontására, „az a zsidóknak botrány, a pogányoknak meg oktalanság” (1Kor 1,23) volt. De hogy ez valójában az Isten ereje és bölcsessége volt, az kiderül a Kolosszeiekhez írt levél kijelentéséből: „Lefegyverezte a fejedelemségeket és hatalmasságokat, nyilvánosan pelengerre állította őket és Krisztus által diadalmaskodott rajtuk” (Kol 2,15). Bár számos csapdát és tört állított az Úrnak a sátán — és szinte minden emberi raffineriával kitalálható buktatót eléje vetett, — továbbá kipróbálta rajta a legkínosabb halált, — mégis Jézus feltámadva oda kiáltotta a győztesnek látszó sátánnak: „Halál, hol a te győzelmed? Halál, hol a te fullánkod?” (1Kor 15,55) De nemcsak hogy legyőzte a gonoszt, hanem a szenvedést és halált, egyszóval a keresztet kegyelmeinek és megváltásának forrásává tette. Vagyis visszafordította az ördög kezéből kiragadott fegyvert, „amelybe — mint Jézus mondja példabeszédében — bízott” (Lk 11,22). Az ördögnek a legnagyobb merénylete Jézus ellen a kereszt volt. Mégis, már maga Jézus elmondhatta: „Ítélet van most a világon, most vetik ki a világ fejedelmét. Én pedig ha fölmagasztálnak a földről, mindent magamhoz vonzok. E szavakkal akarta jelezni, milyen halállal hal meg” (Jn 12,31).

Igy bontakozik ki előttünk az Istennek megváltási terve, amit az egyház liturgiája Istent magasztaló énekében így foglal össze: „Te úgy akartad, hogy az ember üdvösségét a keresztfa hozza meg, hogy ahonnan a halál származott, onnan támadjon az élet: a bűn fáján győztes sátánt a kereszt fáján győzze le Urunk Jézus Krisztus” (Szent Kereszt prefáció). Tanúi vagyunk tehát az Isten sátánt legyőző művészetének; Ő nem isteni hatalmának túlsúlyával, nem is isteni haragjának jogos fölhaborodásával és indulatával, de a végtelenül finom szellemnek a bukkott világban élőkhöz szabadságát és önállóságát tisztelő magatartásával győzi le a sátánt; hagyja, hogy az saját logikája szerint járjon el és jusson csődbe.

A szentkenet krisztusi valósága

Krisztusnak a gonosz lélekkel és tőle eredő szenvedéssel és halállal való viszonyulása bele van rejtve a szentkenet szentségi kegyelmébe. Ahogyan Krisztus nézte a szenvedést és a halált, a szent kenet is azt a látásmódot és magatartást indítja föl bennünk. Először is el kell mélyülni bennünk annak a tudatnak, hogy a szenvedés és a halál nem Isten teremtése. A kereszténységben kívül sokan vannak, akik a kereszténységet a szenvedés kultuszával és fölmagasztalásával vádolják, mintha az önmagában hordaná jóságát. Holott az az ördög találmánya, ami a bűn következtében áradt el az Isten által jónak és boldognak teremtett világon. A téves hiedelem miatt sok keresztényben is megfogyatkozik a bizalom és a szeretet Isten iránt, akiről — sajnos — a szólásmondások is állítják, hogy a szenvedésekkel „meglátogat”. És mert a sátán műve, azért, miként Jézus gyógyítással törekedett megszabadítani az embereket szenvedésüktől, nekünk is jogunk és kötelességünk egészségünket ápolnunk, és ahogy tudjuk, visszazerezni. Viszont amitől nem tudunk megszabadulni, azt úgy kell elviselnünk, ahogy Krisztus Urunk elviselte; ezért kell felfedeznünk a szenvedésekben és a halálban azokat az értékeket és megváltói erőket, amiket Jézus belerejtett azokba. Hiszen a szenvedés is, a halál is a sátán fegyvere volt; a sátán csapdája és töre, amivel a mi Urunkat akarta elpusztítani és megsemmisíteni. Am Urunk, azért, hogy magára engedte a sátán erőit és engedte azokat szenvedésében és halálában teljes hatásukban érvényesülni, éppen ezzel győzte le a sátánt; hiszen feltámadásában megmutatta, hogy semmire sem jutott mesterkedéseivel. Krisztus — épp az Atya akaratából — nagyobb dicsőségre jutott, „Ürrá és Messiássá tette” (ApCsel 2,36).

Igy válik a sátán fegyveréből Krisztus kezében fegyver, mellyel az üdvösséget lehet kivívni. Így lesz az ördög csapdájából — a kárhozát helyett — az örök élet forrása. Ehhez a gyökeres fordulathoz segít bennünket a szentkenet szentsége. Szent Jakab, amikor beszél e szentségről, ezt írja: „Beteg valaki köztetek? Hívassa az egyház papjait. Imádkozzanak fölötte és kenjék meg az Úr nevében. A hitből fakadó imádság üdvére lesz a betegnek és az Úr megkönnyebbíti őt, ha pedig bűnben van, bocsánatot nyer” (Jak 5,14). Éppen azt a hármas hatást jelzi Szent Jakab is, amit Jézus képvisel a szenvedésekkel és a halállal szemben: **ü d v é r e l e s z** (gör. = sózei, megmenti), **m e g k ö n n y e b b í t i** (= segít neki elviselni) és **b ű n e i t m e g b o c s á t j a** (= evilághoz való kötődését feloldja). Nem kell tehát mást tennünk, mint kibontanunk részleteiben Jézus magatartását a szenvedéssel és halállal szemben, átvinni azt a szent kenet szentségének szentségi kegyelmeire, — és akkor megtudjuk, hogy e szentségben Krisztus szenvedésére és halálára kapunk felkenést. Beolthatunk az ő lelkiületébe, ahogy ő gondolkodott, és viselkedett mindezekben: így az ördög használta fegyverrel üzzük mi is el a gonoszt.

Jézus és a szenvedés

Jézus nyilvános működése alatt betegek gyógyításának szentelte ideje legnagyobb részét. Néhány csodáját részletesen is leírták. Ezek tanulmányozása világos képet ad Jézus felfogásáról. De érdemes meg-megállni a csoportos csodatételek elsorolásánál. Mindenütt megnyilatkozhatott Jézus sajnálata a szenvedőkön, és törekvése, hogy megszabadítsa őket. A szerencsétlen leprások kiáltására csakúgy odahallgat (Lk 17,13), mint a vakoknak a zajgó tömegen át érkező kérésére (Lk 18,12). Az inasakat (Mt 9,6) ugyanúgy meggyógyítja, mint a 38 év óta beteget (Jn 5,8). Jairus kislányának betegágyához éppúgy odasiet (Mt 9,19), mint a kafarnaumi százados szolgájához (Mt 8,8). Jeruzsálem pusztulását előre látva idézi azokat a rettenetes emberi szenvedéseket, amik kísérni fogják, és „sírva fakadt” (Lk 19,41) csakúgy, mint Lázár negyednapos halálakor (Jn 11,36). Jézus tehát nem megy el sztoikus érzéketlenséggel az emberi szenvedések mellett, hanem mélyen együttérez a szenvedőkkel. És ahol találkozik a szenvedővel, csodáival megszünteti a szenvedők szenvedéseit, — még a szombat törvényének megsértése árán is; ezzel is kihívta az írástudók és farizeusok ellenérzését, ami végül is Jézus szenvedéséhez és halálához vezetett.

Ami Jézusnak saját szenvedésével és halálával kapcsolatos felfogását illeti, érdemes annak is-teni, de egyben nagyon mélyen emberi jellegét észrevenni, — a mi vigasztalásunkra. A Zsidókhoz írt levél szerzője szerint Jézus azzal lép be a világba, hogy az áldozatok helyett, „itt jövök Istenem, hogy akaratomat megtegyem, amint a könyvtékercsben írva van” (Zsid 10,7). Később majd ezekből az Írásokból fogja bizonyítani kételkedő tanítványainak is: „Meg volt tehát írva, hogy a Messiásnak szenvednie kell és harmadnapon föl kell támadnia” (Lk 24,46). És ezt az álláspontot oly magától értődőséggel és önérzettel képviseli, hogy az íranta érzett tiszteletből és jóindulatból az őt lebeszélni igyekvő Pétert sáttánnak nevezi. Máskor pedig annyira átérzi szenvedésének és halálának az isteni üdvözítési tervben elfoglalt helyét és élvezni látszik a benne megnyilvánuló isteni észjárás ragyogását, hogy „imádság közben arcának színe elváltozott, ruhája pedig fehéren ragyogott. Egyszerre csak két férfi beszélgetett vele: Mózes és Illés. Megdicsőülten jelentek meg és haláláról beszélgettek, amelynek Jeruzsálemben kellett bekövetkeznie” (Lk 8,29). Halálához közelebb érve azonban már a szenvedés gondolatának említésére is mélyen megrendül a lelke, és önmagával monologizálva kérde: „Mit is mondjak? Hogy szabadíts meg attól az órától, Atyám? De hiszen éppen azért az óráért jöttem” (Jn 12,27). Később a Getszemáni kertben pedig egyenesen kéri fogja: „Atyám, ha lehetséges, vedd el tőlem ezt a kelyhet, de ne az én akaratom teljeseodjék, hanem a tiéd” (Lk 22,42). Megrendítő lelki folyamatnak vagyunk tanúi, melyről ugyancsak a Zsidókhoz írt levélben Isten nem átalja elmondani: „Krisztus halandó életében hangos kiáltással és könnyhullatással imádkozott és könyörgött ahhoz, aki meg tudta menteni a haláltól. Istenfélelme miatt meghallgatásra talált” (Zsid 5,7). Joggal föltesszük a kérdést: Miért kérte, hogy Isten mentse meg a szenvedésektől, ha úgysem lehetett ezen változtatni? Nem járunk talán messze az igazságtól, ha azt mondjuk: Isten Krisztusban akarta megmutatni, hogy a tiszta, valóságos emberséggel akarja harcába belevonni az embert. Nem fakírokkal, akik arcizomrándulás nélkül tudják az önkínzás magas fokát is végigélni.

A szent kenet szentségének első és legfontosabb ajándéka ez a hármás krisztusi magatartás: a szenvedések minden fajtájának gyógyítása vagy elkerülése, — ha az lehetséges; a szenvedésre úgy nézni, mint Isten harcának megvívására a sáttánnal szemben, kiragadva kezéből hatalmas fegyverét s azt visszafordítva rá, — érvényesíteni Isten akarátát; végül: megérezni Krisztus jelenlétét, méghozzá emberi jelenlétét szenvedéseinkben; vagyis, hogy Krisztus nem egy „szendésszerepet” játszott el isteni szenvedéskeptelenséggel, hanem, hogy vére folyt, idegei görcsöltek, teste lázban égett, lelke kiaszott. „De én nem ember, én féreg vagyok” — panaszkodott Jézus a Zsoltárossal (22.sz.).

Megkönnyebbülés

A szenvedő Krisztusnak jelenléte szenvedéseinkben, amit a szent kenet szentsége eszközöl bennünk, átvezet e szentség második hatására; Szent Jakab levelében ugyanis azt olvassuk, hogy a beteget talpra állítja (gör.: egeirei); ám a Szentírás görög nyelvét beszélő Szent Jeromos ezt a szót „megkönnyebbülés”-sel fordítja. Ezzel nyilván azt akarja jelezni, hogy ha nem is szűnik meg a szenvedés forrása, a betegség, de a szentség elveszi a betegségnél azt a gyöngítő és enerváló hatását, amit a betegséggel járó elesettség vált ki.

A szenvedő Jézusnak társulása szenvedéseinkhez bátorítólag hathat belső világunkra azzal, hogy elhallgattatja bennünk a kérdező embert. A szenvedés miért-je legalább annyi kint és gyötrelmet okoz, mint maga a szenvedés. Jézus — a megtestesült isteni Bölcsesség — nem tette fel ezt a miért-et Istennek. Nem is adott bölcséleti fejtegetéseket a szenvedés problémájá-

ról. De elszenvetted azt, mint aki jól tudja, hogy nem céltalan és nem hiábavaló a szenvedés az ember életében. Egyszer majd fény derül az isteni logika vonalvezetésére, hogy mindennek így kellett és kell történnie.

A jézusi szenvedésben való részvétel kegyelme egy hitelesítéssel is jár. Az utolsóvacsorán is ismétli az Úr, amit korábban többször is mondott: „Bizony, bizony mondom nektek: Nem nagyobb a szolga uránál, sem a küldött küldőjénél. Boldogok vagytok, ha megértitek ezt és így tesztek” (Jn 13,16). A keresztény ezért tudja, hogy szenvedésében Jézus társul hozzá, sőt szenvedései Jézuséivá válnak. Mint Szent Pál is mondja: „Testünkben Jézus kínszenvedését hordozzuk szüntelen, hogy Jézus élete is megnyilvánuljon testünkön” (2Kor 4,10). Isten szava ezért figyelmeztet: „Mivel tehát Krisztus testi életében szenvedett, ti is ugyanannak az érzületnek fegyverzetét öltsetek magatokra” (1Pt 4,1). És utal arra a győzelemre, amellyel „legyőzte a halált... s uralma alá vetette az angyalokat, a hatalmasságokat és erősségeket” (uo. 3,22).

A szenvedő keresztény, ha Krisztussal egyesül e szentségben, Krisztus megváltó szenvedéseiben részesül és eltölti az az öröm, ami Szent Pált is eltöltötte: „Örömmel szenvedek értetek és testemben kiegészítem azt, ami még hiányzik Krisztus szenvedéséből Testének, az egyháznak javára” (Kol 1,24). Ezért tud egy-egy betegagy kegyelmi gócpont lenni, ahonnan nemcsak jajok és panaszok, de biztatások és kegyelmek, türelem és békesség árad szét a szűkebb környezetre és a világba.

Bűnbocsánat

A szentkenet szentségét egyházunk mindig az élők szentségének tartotta, vagyis halálos bűn nélküli állapotban kellett fölvenni. De mindig megvolt az a hite is, hogy e szentségnek bűnbocsátó ereje is van, mivel e szentség kegyelme a betegséggel kapcsolatos jézusi magatartást közvetíti. Jézus ugyanis minden gyógyításánál bűnöket is bocsátott. „Bizzál fiam! Bocsánatot nyertek bűneid” (Mt 9,2). Régebben ezt a bűnbocsánatot úgy értelmezték, hogy a felvevő minden bűnmaradványát kiirtja, evilághoz kötődő minden vonzalmát elszakítja, felszenteli a meghalásra és az örök életre. Éppen ezért a szentkenet fölvevőinek vissza kellett vonulniuk a világtól, nem élhettek házaseletet sem. A tridenti zsinat próbálta ugyan a helyes álláspontot megfogalmazni, de a keresztény gyakorlatban — sajnos — megmaradt „utolsó” kenetnek, utolsó szentségnek, sőt sok esetben csak a már öntudatukat is elvesztettek, illetőleg halottak szentségének. E felfogás ellen szinte hiába küzd a lelkipásztori buzgóság.

Ez a helytelen szemlélet és gyakorlat azért magában rejt egy ráérzést arra is, hogy a bűnbocsánattal együtt e szentség gyengíti, sőt elszakítja evilághoz fűződő érzéseinket, és megtanít evilági dolgai fölé emelkednünk. Vagyis beolt bennünket Jézus világfőlöttiségébe. Abba a lelki állapotba és magatartásba, amivel a halált megnyugvással fogadó ember rendelkezik, és amivel — Jézus szándéka szerint — minden megtérő embernek rendelkeznie kellene. Jézus első szavai között van: „Mit ér az embernek, ha az egész világot megnyeri is, de lelke kárt szenved? Mit is adhatna az ember cserébe lelkéért?” (Mt 16,26). A kegyelem hívására ébredő ember tudja, amit Szent János mond: „Mindен, ami a világon van, a test kívánsága, a szemek kívánsága és az élet kevélysége, nem az Atyától származik” (1Jn 2,16). Éppen ezért — a hármasság végtelenségig Krisztussal — már a keresztységben ellene mond a világ szeretetének. Vagyis Jézus világfőlényét kapja meg, ami főként szenvedésében és halálában csúcsonyul ki, de amire voltaképpen minden alapvető krisztusi érényhez elengedhetetlenül szüksége van.

A szegénység, az alázat, a szelídség, az irgalom, a megbocsátás és a többi, Jézustól megkívánt keresztény érény és cselekedet elképzelhetetlen az evilági mérték fölé emelkedés nélkül. No és a szeretet, s benne az ellenségszeretet? Hogyan lennének képesek arculverőnknek másik arcukat odatartani, köntösünkkel együtt a kabátunkat is odaadni és az ezer lépésre kényszerítővel kétezerig elmenni, ha ragaszkodunk bármi evilági dolgunkhoz?! (vö. Mt 5,38—48). De mert élni kell e világban, meg kell fogadnunk Szent Pál tanácsát: „Az idő rövid. Ezért akinek felesége van, éljen úgy, mintha nem volna; aki sír, mintha nem sírna; aki örvend, mintha nem örvendene; aki vásárol, mintha meg sem tartaná; s aki érintkezik a világgal, mintha nem érintkezne vele, mert elmúlik a jelen világ” (1Kor 7,30).

Jézusban összetett érzések voltak a világgal szemben. A megtestesülés és a megváltás titkai Jézus szeretetéről beszélnek a világ iránt; le is foglalta, be is állította a világot isteni tervei szolgálatába. De ugyanakkor fölé is tudott emelkedni. Így kell a keresztény embernek is a két szentpáli axiómát magáévá tenni. Az egyik: „Mindен a tiétek: akár Pál, akár Apolló, akár Kéfás, akár a világ, akár az élet, akár a halál, akár a jelenvalók, akár az eljövendők: minden a tiétek. Ti Krisztusí vagytok, Krisztus pedig az Istené” (1Kor 3,21). — A másik alapelv: „Biztos vagyok abban, hogy sem halál, sem élet, sem angyalok, sem fejedelemségek, sem jelenvalók, sem jövendők, sem hatalmasságok, sem magasság, sem mélység, sem egyéb teremtmény el nem szákhathat minket Isten szeretetétől, mely Krisztus Jézusban, a mi Urunkban van” (Róm 8,38).

Kozmikus méretű küzdelem

Az Úr Jézus Krisztus egyszer-egyszer elárulja, hogy milyen világot átfogó harc van közötté és a sátán között. „Láttam a sátánt: mint villám bukott le az égből” (Lk 10,18). Majd később, szenvedése előtt: „Ítélet van most a világon, a világ fejedelmét most vetik ki. En pedig, ha fölmagasztalnak a földről, mindent magamhoz vonzok” (Jn 12,31). Világméretű az emberi szenvedés, a betegség, de főleg egyetemes a halál uralma a földön. Ahogy Jézus pusztá emberségébe öltözött szemben állt az állig felfegyverzett sátánnal, ugyanígy küldi apostolait: „Úgy küldelek, mint juhokat a farkasok közé” (Mt 10,16). Az egyház is úgy áll a betegség áradatának színe előtt, mint a gyöngé bárány a farkascorda előtt. A szentkenet olaja és kegyelme is aránytalanul látszik a szenvedés nagyságával szemben. De ugyanezt az aránytalanságot hangsúlyozza az Úr, mikor az erszény, táská és pénz biztosítéka nélkül küldi apostolait; mikor a saru védelme nélkül indítja őket az élet sziklás és tövises országújtjára; és a tartalék köntös oltalma nélkül küldi őket a történelem viharaiába (Mt 10,10). Merte ezt a nagy felszerelatlenséget és fegyvertelenséget vállalni, mert tudta, hogy a sátán saját csapdájába esik bele. És tudta, hogy az lesz győztes fegyvere, amiben a sátán „bizott”, i. e. a szenvedés és a halál.

A kereszténység tudja, hogy a szenvedés és a halál a sátán találmánya, de azt is tudja, hogy ezeket a fegyvereket Krisztus kicsavarta a sátán kezéből, ezek Krisztus erejévé váltak az üdvösség megszerzésében és kivívásában. Így valóban beteljesült, amit Isten Szent Pál szája által mondott: mivel a világ nagyjai egyenes úton nem ismerték föl Isten bölcsességét, „úgy tetszett az Istennek, hogy oktalannak látszó igehirdetéssel üdvözítse a hívőket” (1Kor 1,20). Így a szenvedés és a halál, ami a világ szemében értelmetlen dolognak látszik („oktalanság”), „ami a világ szemében gyöngé... s ami a világ szemében megvetett... és semminek látszó”, Jézus kezében csodálatos bölcsességgé és erővé változik.” — „Hiszen Isten „oktalansága” bölcsőbb az embereknél, és Isten „gyöngésége” erősebb az embereknél” (1Kor 1,22). Ezért hódította meg a kereszt az emberi gondolkodás jó részét. Elvette a legnagyobb terhet, ami az ember vállát nyomta, i. e. a szenvedés és halál céltalanságát és értelmetlenségét, és beleállította a világkormányzó Isten terveinek megvalósításának munkájába.

Jézusnak ezt a szemléletét és magatartását közli velünk és önti belénk a szentkenet szentsége.

Schmatovich János

BETEGEK KENETE AZ APOSTOLI EGYHÁZBAN

Napjainkban a karizmatikus mozgalom megerősödése és az egyház egyre mélyebb megértése rátereli figyelmünket a Jézus által gyakorolt és tanítványai küldetésébe is belefoglalt gyógyító tevékenységre. A gyógyítás és a beteglátogatás során az őskeresztény gyakorlat ismerte a betegeknek olajjal való megkenését. Honnan ered ez a szokás és milyen jelentést tulajdonítanak neki az újszövetségi iratok?

Ósi szertartás. Amikor a Szentírás kenetről beszél, a mirha és a balzsam használata mellett elsősorban az olívaolaj alkalmazására gondol. Az ókori felfogás szerint az olaj mélyen beivódik a testbe és erőt, egészséget, szépséget, sőt öröme: ad neki. Erthető ezért, hogy a megkenés fogalma összefügg azzal a jelentéstartalommal, amelyet az egész Közel-Kelet az olajnak tulajdonított.

A bűz és a bor mellett az olaj az egyik legfontosabb élelmiszer (MTörv 11,14). Emellett a test- és szépségápolásnál is nagy szerepet kapott (Rut 3,3). Szívesen használták ünnepek alkalmával (Am 6,6). A fáradt izmokat is felüdítette és megerősítette (Ez 16,9). A sebekre gyógyírként alkalmazták (Iz 1,6). A világitó mécsekben is olaj égett (Kiv 27,20). Sokoldalú használata miatt az Isten áldásának tekintették (MTörv 7,13). Kellemes illata az öröm jelképévé tette (Zsolt 45,8). Ha pedig valakinek meg kellett fosztania magát minden kenettől, a bőjttel egybekötve, a gyásznak a jele volt (Dán 10,3).

Az olajjal való megkenés rítusát az Ószövetség a legtöbb esetben a személyek és tárgyak felszentelésénél alkalmazta: például az oltárok, királyok, próféták és papok felkenésénél. A tiszteletadás jeleként a vendég fejére is olajat öntöttek (Zsolt 23,5). Különleges megkenésben részesültek a betegek, főként a meggyógyult leprások (Lev 14,10—12). Végül Izrael egész várokozása is a „Fölkenté”, a Messiásra irányult.

Újszövetségi adatok. Hasonló megkenésekről számol be az Újszövetség. Az átvitt értelmű felkenések mellett nyolc helyen olvashatunk külsődleges, kizárólag személyeken foganatosított

megkenésekről: éspedig a testápolás (Mt 6,17), a tiszteletadás (Lk 7,38.46; Jn 11,2; 12,3), a vég-tisztesség (Mk 16,1) és a beteggyógyítás (Mk 6,13; Jak 5,14) esetében.

A betegek kenetének szentsége kapcsán csak a két utóbbi szöveg jöhet számításba. Az a hagyomány, amelyről Mk 6,13 és Jak 5,14 szövege tudósít, adja meg az egyházban a betegek kenete szertartásának eredetét. Márk szövege röviden összegezi a Jézus küldetésében járó tanítványok működését: „sok ördögöt kiűztek és olajjal megkenve sok beteget meggyógyítottak” (6,13). Ez a rövid feljegyzés azért figyelemre méltó, mert előzőleg, a megbízatás során sehol nincs szó a betegek megkenéséről (vö. Mt 10,8; Lk 10,9). Miért végezték mégis? Hiszen arról sincs adatunk, hogy Jézus valaha is használta volna gyógyításai során az olajjal való megkenést. Apostolainak adott utasítások között egészen magától értetődő részletek is vannak, miért nem tett említést akkor a betegek kenetéről is? Talán nem akarta, hogy az apostolokat összetéveszték a korabeli gyógyítókkal? Küldetésük ugyanis nem a testi betegségek gyógykezelésére szól. A mári megfogalmazásra vonatkozólag legjobbnak tűnik az a magyarázat, amely utal az evangélista szerkesztői munkájára: a szerzőt a tanítványok húsvét előtti missziós tevékenységének bemutatásában már befolyásolta a húsvét utáni ősegyház pasztorális gyakorlata.¹ Az apostoli egyháznak erről az élő gyakorlatáról világosan beszél a Jak 5,14—15 oktató jellegű szövege: „Beteg valamelyitek? Hívassa el az egyház elöljáróit és imádkozzanak fölötte, s kenjék meg olajjal az Úr nevében. A hitből fakadó ima megszabadítja a beteget és az Úr talpra állítja. Ha pedig bűnöket követett el, bocsánatot nyer.” — A kérdés továbbra is az, honnan ered az ősegyháznak ez a kenetgyakorlata?

A betegek kenete őskeresztény szertartásának eredetét minden valószínűség szerint a bibliai hagyományban kell keresnünk. A legvalószínűbb magyarázat az, amely szerint Jakab itt csupán egy, már meglévő szokás továbbfolytatását szorgalmazza, s ez nem Jézussal és nem az apostolokkal kezdődött.² Célzerűnek látszik visszanyúlni az Ószövetséghez, ahol éppen a kultikus hagyományokat összefoglaló Levitikus könyvben a leprások tisztulási szertartásával kapcsolatban olvashatunk az olajjal való megkenésről és bizonyos imádságról (14,10 kk.). A Jakab-levél zsidókeresztény címzettjei előtt a betegek kenetének ez a szokása minden bizonnyal ismert és elfogadott volt. Jakab erkölcsi-buzdító szándékú levelében nyilvánvalóan nem akart új eljárást bevezetni, hanem egyszerűen feltételezte annak létét.

Ezt a rítust tehát nem Jézus, nem Márk vagy Jakab léptette életbe. Ősi szertartásról van itt szó, amely egyébként az egész ókori Keleten ismert volt. Természetesen nincs kizárva, hogy Jézus ehhez a gyakorlathoz bizonyos imát csatolt. Később azután ebből a rítusból szentség lett. Ha a szentség alapítására vonatkozó közvetlen krisztusi szóról nincs is tanúbizonyságunk, elég arra gondolni, hogy a Krisztus által alapított egyház, mint „összetség”, küldetéséhez megkapta az egyes ember megszentelésére és üdvösségére rendelt kegyelmi javakat és azokat a földi élet döntő helyzeteiben, szent szertartás keretében ki is osztotta. Ilyen új fordulópontra az ember életében a betegség, amikor az oly hamar kétségbeeső léleknek erősítésre van szüksége. Az ószövetségi háttér figyelembevételével joggal tételezzük fel, hogy a Jak 5,14 és Mk 6,13 szövegeiben jelzett kenetszertartás nem annyira gyógyító célzatú, mint inkább hivatalos kultikus-vallási cselekmény.

Az őskeresztény szertartás értelmezése. Mind Jakab 5, mind Márk 6 szövege említést tesz a betegségről, az olajjal való megkenésről és az ebből fakadó gyógyulásról. Milyen értelemben beszélnek ezekről a dolgokról? Vajon a betegségben, a megkenésben és a gyógyulásban átvitt, lelki értelmet látnak vagy szó szerint fogják fel ezeket? Mindkét értelmezési irányzatnak vannak ma képviselői.

1. Az eszkatológikus értelmezés egyoldalúsága. Napjainkban egyre több teológus hajlik arra, hogy a betegek kenetének a lelki-szellemi szempontot részesítse előnyben.³ Mindenesetre már az egyházatyáknál is találkozunk hasonló utalásokkal. — Ez az értelmezés elsősorban a bibliai (ószövetségi) kinyilatkoztatásnak a betegségről alkotott fogalmára támaszkodik. Az ószövetségi zsidó gondolkodásmód vallásos szemmel nézte a világot. Ez a vallási érzék már a legkorábbi időkben kapcsolatot létesített a betegség és a bűn között. Isten boldogságra teremtette az embert (Ter 2). A betegség, mint minden más emberi baj, ellene van ennek az alapvető isteni szándéknak; csak a bűn következményeként lépett a világba (Ter 3,16—19), az isteni harag egyik jele (Kiv 9,1—12); az egyik legfőbb átok, amely Isten hűtlen és szövetség-szegő népét eléri (MTörv 28,21 kk.). A zoltárokból a gyógyulásért végzett imát mindig a bűnök megvallása kíséri (Zsolt 38,2 kk.). Az ószövetségi iratokban a szenvedés, a betegség és a baj minduntalan szoros kapcsolatban van az ember személyes bűneivel, esetleg az első ember vétkeivel. Az idők folyamán azután megszületett a végkövetkeztetés: a szenvedő ember egyúttal bűnös. A betegség annak az állapotnak a szimbóluma lett, amelyben a bűnös ember él: lelkiileg vak, süket, béna. Így hát a betegség az erkölcsi gyengeség és az ember esendőségének tanújele. Azt a szituációt tükrözi, amelybe az ember belekerül, ha tudva és akarva megsérti Isten rendjét. Ezenkívül a súlyos betegség végére pontot tevő halál a Szentírásban gyakran az örök kárhozát jelképeként szerepel.

Ha a betegségnek, mint a bűn büntetésének átvitt jelentéséből indulunk ki, akkor azt is fel kell tételeznünk — bár ezt e nézet követői nem szívesen veszik tudomásul —, hogy az olajjal való megkenés sem kell szó szerint érteni. Eszerint a megkenés azonos lenne a felszentelési szertartásokkal, amelyekről a Szentírás gyakran beszél.⁴ A felkenetést szertartása mindig átvitt értelmű. Jelzi, hogy az ember részesedik a Szentlélek erejéből, amint ezt pl. Dávid esetében láthatjuk: „Sámuel fogta az olajszarút és felkenete testvérei körében. Attól a naptól eltöltötte Dávidot az Úr Lelke” (1Sám 16,13). Az Újszövetség is megemlíti, hogy Jézus földi élete során felkenték, és pedig keresztségkor: „Isten felkenete a Szentlélekkel és hatalommal” (ApCsel 10,38; vö. Zsid 1,9). Jézus prófétai felkenetésében részesedik a keresztyén hívő is, amikor a hit által lelki kenetet kap (2Kor 1,21; 1Jn 2,20,27). Következésképpen a vizsgált szövegeinkben is erről a belső, Lélek által történő felkenésről, azaz megerősítésről lenne szó.

A „megszabadítás” és a „talpra állítás” mint az imádság hatása szintén nagyon gyakran szerepel átvitt értelemben a Szentírásban. A „megszabadítás” a Bibliában olykor a fizikai halálból való megmenekülést, de legtöbb esetben az ember végső és életét betetőző szabadulást jelenti. Jakab az említett szövegrészleten kívül még négy helyen használja ezt a szót, mindenütt átvitt értelemben (vö. 1,21; 2,14; 4,12; 5,20). A „talpra állítás” (egeiro) szófordulat pedig leggyakrabban Jézus és a holtak általános feltámadásával kapcsolatban szerepel. Feltételezhető tehát, hogy a kifejezés a mi esetünkben is a holtak eszkatológikus feltámasztására vonatkozik. Ennek a végső „talpra állításnak” szimbólumai a beteggyógyulások. Azt a lelki gyógyulást jelképezik, amelyet Jézus művel az emberek között. Megbocsátja a béna bűneit, hogy pedig jelezze, van hatalma ehhez, meggyógyítja bénaságát (Mk 2,1 kk.). Jézus úgy jött el, mint a bűnösök orvosa (Mk 2,17); olyan orvos, aki magára vállalta gyengeségeinket és betegségeinket, hogy halálában és feltámadásában bemutassa nekünk a felettük aratott győzelmet. Ez a krisztusi győzelem arra indítja a hívő embert, hogy ne a kétségbeesés, hanem a remény hassa át életszemléletét.

Az „Úr nevében” formula használatos a beteggyógyításoknál, de ugyanúgy a bűnbocsátnál is. Jelezni akarja, hogy ez az Úr „megbízásából” vagy „tekintélye alapján” történik. — A metaforikus értelmezés szerint Jakab 5 és Márk 6 szövegeiben tehát elsősorban a „bűnös” (= beteg) ember megtisztulásáról és az örök életre való felkészítéséről van szó. E nézet képviselői szerint az említett két újszövetségi szövegünk csak közvetve kapcsolódna a betegek kenetéhez, amennyiben a bűnbánat szentsége, amelyről szólnak, a szentkenet szertartásának egyik része. A szövegeknek az esetleges testi gyógyulásra vonatkozó utalását ez a magyarázat figyelmen kívül hagyja.

2. A szó szerinti magyarázat elsőbbsége. A kenetszertartás átvitt értelmű magyarázata, bár mennyire is a Szentírás adataiban keres támpontokat, mégis csak egyoldalú szemlélet. Már az értelmezéssel kapcsolatos néhány kritikai észrevételünk is ezt mutatja.⁵ Márk egyáltalán nem konkretizálja a megszállottságtól való megszabadításnál és a betegek gyógyulásánál, hogy a betegség itt és most milyen eredetű. Ha a szerző akárhányszor alkalmazkodik is környezete nyelvezetéhez, ebből még nem következtethetünk arra, hogy minden betegséget csakis átvitt értelemben, a bűn büntetéseként fog fel. — Jakab szövege sem kényszerít arra, hogy a betegség, a megszabadítás és a talpra állítás kifejezésekben csupán szimbolikus jelentést lássunk. Ha mindenképpen lelki-szemleli értelemben kellene gondolkodnunk, akkor az első nyelvi fordulat, a betegség, tulajdonképpen halálos bünt (Istentől való elszakadást) jelentene. Viszont meglehetősen erőltetett lépésnek tűnne, ha az egyház papját azért kell elhívni, hogy egy bűnös felett imádkozzon és kenje meg őt olajjal az Úr nevében. A szöveg egyáltalán nem utal arra, hogy itt nagy bűnösről van szó. Miért beszélne előzőleg a betegségről, mint bűnről csupán átvitt értelemben? Mivel magyarázzuk a kétféle beszédmódot?

A betegség, amelyről Márk 6 és Jakab 5 beszél, egészen általánosan testi vagy lelki betegséget jelent. Ezt igazolja a görög nyelvű Jakab-részlet 15. versében a „betegség” helyett szereplő *ελλακιά* szótág értelmű kifejezése is. A magyar fordítás — helyesen — a megismélt „beteg” szóval azonosítja a két kifejezést. Az újszövetségi szerzők a *σενεδείσ* és a *βουνός* kölcsönös összefüggését bizonyára szem előtt tartják, hiszen ez a kinyilatkoztatott vallás egyik alapvető tanítása. Ugyanakkor nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy Krisztus egyáltalán nem osztotta azt a nézetet, miszerint minden betegség egyúttal a bűn büntetése (vö. 1Jn 9,2 kk.). Már az Ószövetség is tud a túlságosan szűk értelemben vett megfizetés mellett a próbatétel gondolatáról is (pl. Jób könyve).

A betegség fokával kapcsolatos kérdést nyitva kell hagynunk. Való igaz, a Szentírás nem tesz világos különbséget a betegség, a bűn és a halál között, sőt a betegség különféle fokozatairól sem beszél. A szövegösszefüggés alapján mindenképpen gondolhatunk a súlyos betegségekre, amelyek az életet veszélyeztetik. A szöveg értelme megengedi azt is, hogy az öregkori gyengeséget is a betegségek közé soroljuk, — még ha az illető nincs is betegágyhoz kötve. A szövegek nem adnak alapot ahhoz, hogy az enyhén gyengélkedőknek is kiszolgáltatásuk a betegek kenetét, miként ezt egyes lelkipásztorok ma gyakorlattá tették. Az enyhébb lefolyású betegségben szenvedőhöz ugyanis nem kell „elhívni” a papot, maga is el tud menni

hozzá. Az ősi hagyomány is azt mutatja, hogy a szentkenet szentségét csak a súlyos betegeknek szolgáltatták ki.

A megkenés szertartását is szó szerint kell érteni. Már az itt használt görög *aleipho* ige is ezt javalja. A szó szerinti, nem átvitt értelemben vett megkenést az Újszövetség éppen az *aleipho* = megkenés igével adja vissza, míg a *chrismo* = felkenés és a *chrisma* = kenet kifejezéseknek kizárólag képletes vallási jelentést ad. A betegek kenete rítusában az olívaolajnak hasonló jelentősége van mint a víznek a kereszttség szentségénél. Természetesen nem mágius és — mai nyelven szólva — „orvosi” beavatkozásról van itt szó. A szobán forgó két újszövetségi helyen az olaj nem gyógyszer, hanem már szentségi „jelként” szerepel. Külső jele a tanítványok által működő isteni erőnek, amit Jézustól kaptak.

Sokat mond számunkra a megkenést végző személyek emlegetése is. Márknál a Tizenkettő végzi az olajjal való megkenést, akiket később „apostoloknak” (6,30) nevez. Ezzel a címmel utal a szerző az ősegyházban betöltött vezetői tisztóságokra (vö. Ef 4,11). A Jakab-levélben említett presbiterek sem privát személyek, akik eljönnek imádkozni a betegért, hanem a helyi egyház képviselői, illetve vezetői (vö. ApCsel 11,30; 15,2; 1Tim 5,17—19; Tit 1,5). Ugyanakkor vannak nyomai annak is, hogy a korai egyházban fel nem szentelt, tehát nem papi személyek is kiszolgáltatták a szentséget. Ilyen eset még az V. században is előfordult.⁶ Az egyház képviselésében megjelenő személy látogatásán keresztül a beteg átéli, hogy betegem is kapcsolatban maradt az egyház ima- és szeretetszolgálatával. Am az új kapcsolat lényege Istentől jön, aki előbb szeretett minket, mint mi szeretünk őt (1Jn 4,15). A hívek és az egyházi előljáró jelenléte biztosítja a beteget Isten hűségéről a betegségben is.

A legrégebbi időkben a betegek kenetének hatása it is elsősorban szó szerinti értelemben vették. Az eszkatológikus értelmezés csak későbbi eredetű és ellenkezik az egész szentségi rendszerrel, amely az ember földi vándorlását és földön való megszentelését tartja szem előtt. Az eszkatológikus érték kizárólagosságának elmélete, bármennyire tetszetős, nem minden ponton egyezik meg az ősegyház hagyományával sem. Igaz ugyan, hogy a kenet hatására vonatkozó (talpra állítás, megszabodítás, bűnök bocsánata) kifejezések magyarázata nagyon nehéz és pusztán nyelvtani alapon aligha tudjuk pontosan megragadni e szövegek őskeresztény jelentését.⁷ A „talpra állítás” kifejezés magyarázata tűnik a legnehezebbnek. Átvitt értelmű magyarázatát teljességgel nem zárhatjuk ki. Ilyen értelemben a fordulat a lélek talpra állítására vonatkozna. Arra a segítségnyújtásra kell gondolnunk, amelyben a lélek részesül. Az őskeresztény szertartásnak eszerint nem volt semmi köze a test gyógyulásához? Am ki lehet-e teljesen kapcsolni a beteg emberrel az egészség visszaállításának reményét? Viszont a „talpra állítás” (egeiro) szóval a Biblia olykor éppen azt akarja jelezni, hogy a beteg kilábalott a betegségből (vö. Mk 1,31). Jakab 5,15 verse szó szerinti értelemben mindenképpen magába foglalja a lélek tökéletes gyógyulását. Az egészséges, kiegyensúlyozott lélek kihat a testre és ez magával hozhatja az esetleges gyógyulást. Az imádsággal összekapcsolt kenetszertartás tehát átfogja az egész embert, testével és lelkével együtt.

A megszabodítás kifejezés értelmét sem szabad leszűkíteni pusztán a végső szabadulásra, mert több helyen sokkal tágabb jelentésben használja az Újszövetség. Mt 9,22 ugyanezzel a szóval jelzi, hogy az asszonyt a hite meggyógyította és egészséges lett. A betegségből való mostani szabadulás természetesen távolabbra is mutat; jele annak a végső szabadulásnak, amelyben része lesz az embernek a feltámadáskor.

Szó szerint, nem képletesen kell felfogni a bűnök bocsánatára történő utalást. Ez az olajjal való megkenés közvetlen és természetes következménye, s nem csak a végső, Isten felmentő ítéletében részesítő jövő ajándéka. Bár a testre gyakorolt hatást nem hagyhatjuk figyelmen kívül, azért mégsem ez a fő. Ha meg is teszünk mindent a beteg egészségének helyreállításáért, neki azonban egész szívvel át kell adnia magát Istennek. Az „Ur nevében” való megkenés annyit is jelent, hogy Krisztus szellemében viseljük el a betegséget; a szenvedő Krisztus az Olajfák hegyén az Atya akaratára hagyatkozott.

Jegyzetek: 1. G. Schmahl, Die Zwölf im Markusevangelium, Trier, 1974. 77. — 2. Vö. K. Rahner, Krankensalbung, in: Lexikon f. Theologie u. Kirche (LThK), VI, 587. — 3. Vö. A. Grillmeier, Das zweite Vatikanische Konzil (Dokumente u. Kommentare), in: LThK, XI, 187 kk.; ua. Das Sakrament der Auferstehung, in: Geist u. Leben, 34/1961. 326—336. — 4. Vö. X. Léon—Dufour (Szerk.), Biblikus Teológiai Szótár (betegség, gyógyulás, bűn, kenet stb. címszavakat), Róma, 1976. — 5. K. Romaniuk, Die Krankensalbung, in: Internationale kath. Zeitschrift, 5/1983. 415. — 6. Alszeghy Z., L'effetto corporale dell'Estrema Unzione, in: Gregorianum, 38/1957. 404. — 7. Babos I., A betegek kenete, (Teológiai Kiskönyvtár III/8.), Róma, 1978. 37. és 95.

JÓ HÍR A BETEGEKNEK

Mik a szentségek? A Szentháromság személyeinek lehetőségei, hogy hozzánk jöjjenek, és bennünk és általunk fejthessék ki isteni életüket. — Igen, lehetőségei! Isten a szabad akarat ajándékozásával irányunkban csak lehetőségekkel rendelkezik. Tiszteletben tartja döntéseinket. Nem erőlteti vagy kényszeríti ránk akaratát, nem üdvözít akaratunk ellenére. Nem úgy vezet a mennyországba, mint a gazda, aki szamarát fülénél fogva tereli az istállóba. A kárhózatból sem ment ki erőnek erejével. Ha valaki nem óhajtja Őt — mondja Blondel, a nagy gondolkodó —, tiszteletben fogja tartani óhaját, és nem zavarja majd önmagával.

Az Úr Jézus hét jelet hagyott, melyeket tudatos, felkészült lelkiülettel, önként, szabad döntéssel kell megkapnunk, vagy hagynunk kell, hogy rajtunk alkalmazzák. — Ezt a mi szabad döntésből született tettünket nyitásnak is nevezhetjük. Lemondunk önmagunk kizárólagos értékeléséről, elismerjük, hogy rászorulunk magasabb erőkre . . . a felénk forduló segítségére.

Kis írásunkban a betegek és megfáradtak számára adott isteni szentséggel foglalkozunk. A szentséget alapító isteni Főlség nem ad nevet e jelnek. Felszólítja a beteget, hogy hívják el magukhoz a papot, ő pedig kenje meg őket olajjal és mondjon imát fölöttük. A hitből fakadó imádság megkönnyebbülést ad nekik, ha pedig bűneik voltak, azok alól feloldozást kapnak. — A történelem folyamán nevezték unctiónak (kenet), szentkenetnek, az elmúlt évszázadokban — eléggé helytelenül — utolsó kenetnek; napjainkban a betegek szentségeként él a köztudatban.

A pap előkészítő feladatai a szentkenet felvétele előtt. A beteget nyitottá kell tenni Isten irányában. Ez rendszerint könnyen megy, mert éppen az elgyengülés miatt „helyére kerül” a beteg helytelen és talán gőgös önbizalma, saját erőinek túlértékelése.

Döntő jelentősége lehet a pap beteg előtti megjelenésének. Mindig szerencsés, ha ez — otthon vagy kórházban — „ötletszerűnek” tűnik. Az természetes, hogy a pap látogat, hiszen szereti övéit. — (A kedves rokonok pedig ne a beteget próbálják rábeszélteni, hogy győnjön meg és kérje a szentkenetet, hanem az illetékes lelkiatyának szóljanak, hogy úgy „éppen járjon feléjük”, vagy nézze meg a beteget a kórházban.)

A pap igyekszik okosan megoldani feladatát. „Erre jártam . . . benéztem . . . hogy s mint érzi magát?” Vagy: belépve a kórterembe, mindenkihez szól. Ő mindenkié, egyformán beszélget a betegekkel. Természetesen különös gondot fordít arra, aki nem is sejtí, hogy elsősorban miatta jött . . . — „Az Úr Jézus üdvözlését küldi és üzeni, hogy nagyon szereti” — hangzik a belépő ajkán a biztató szó. A papnak meg kell győződnie arról, hogy a beteg bízik, nagyon bízik Jézusban. A szenvedő emberben elrejtett jóakarát, kedvesség ilyenkor azonnal kitűnik. Van rá eset, amikor a pap a tökéletes bánat bizonyosságként egészen kis jeleket is teljes biztonsággal elfogadhat; olyankor, amikor a beteg képtelen többet tenni, mint örülni, vagy egészen egyszerű jelt adni.

Nagy beteg, 40 év körüli férfi feküdt mozdulatlanul egy intenzív osztályon. Mielőtt az eszméletlenekre feladnám a betegek szentségét, mindig megszólítom őket és elmondom röviden azt, ami a szentség értelmes felvételéhez szükséges. Már javában beszéltem fülébe, amikor a nővér jóakarattal odaszól: „Főlsleges ám neki beszélni, úgysem képes megérteni.” Ekkor azonban a beteg felemelte szabadon hagyott bal kezét (jobb karjába infúzió csepegett), majd ujjával intgetve értéseimre adta, hogy igenis érti, amit mondok! Én odanyújtottam a kezemet, ő pedig melegen megfogta. Kértem, bánja meg gondolatban bűneit. Arca meg sem rezdült, de a kezemet még melegebben szorította. Tekintettel az adott helyzetre — intenzív osztály, igen fáradt beteg stb. — csak ennyit mondtam: „hite, bűnbánata és szeretete jutalmául az Úr Jézus olaj-jelével keresztet rajzolok a homlokára, hogy hite megerősödjön és Jézus mellé álljon szenvedésében.” — Tehát feloldozás nélkül adtam a befogadásra alkalmas betegnek a szentkenetet. Komoly teológusokkal való megbeszélés óta még bátrabban járok el így olyan esetekben, amikor valóban sietni kell: mert közeleg a viziit, mert nagyon fáradt a beteg, mert még 15—20 ágynál várnak és időre kell mennem misézni stb. Helyes az eljárás, mert a szentség maga is bünt bocsát a Jakab-levélben leírt kinyilatkoztatás szerint (Jk 5.).

Miután a lelkipásztor meggyőződött arról, hogy a beteg teljesen rá tudja bízni magát Istenre, hogy bánata komoly és mély, megkezdí az előkészítést a betegek szentségének értelmes felvételéhez. Részletes gyónásról rendszerint csak otthon fekvő betegeknel lehet szó. Kór-

házban a sigillum (gyónási titok) megszegésének veszélye, az idő rövidsége és egyéb körülmények miatt meg kell elégednünk az őszinte bűnbánattal. Annyit azonban mindig biztosítva akarok tudni, hogy a beteg megbocsát mindenkinek. Felszólító mondatban kérem őt: ne haragudjon senkire! Erre szinte kivétel nélkül pozitív választ kapok. Az idő rövidsége miatt egy-egy körteremben gyakran kényszerülök kollektív feloldozásra is. Ez után — a körülményeket mérlegelve — döntök: előbb adjam-e a betegek szentségét, vagy pedig az Oltárszentséget. Nem egyértelmű egyiknek vagy másoknak az elsősége. Igen gyakori, hogy a beteg szentkenetre capax (alkalmas), szentáldozásra viszont nem.

A szentségi hatás előkészítése: Régi igazság, hogy a természetfeletti feltételezi a természetet. Különös gonddal kell felkészülnünk és felkészítenünk minden szentségre. A betegeknek a pap feladata „tájékoztatni” a beteget a szentség feladása előtt arról, hogy miről is van szó.

Az Úr Jézus a szentségi jel alkalmazása — és természetesen tudatos elfogadása — után együtt viszi a keresztet a beteggel. Segít neki, mellé áll. Ezáltal a szenvedő ember igen fontos tényezővé magasztosul Isten országának építésében. „Ki kell egészítenünk testünkben, ami híjával van Jézus szenvedéseinek” a magunk és testvéreink életében. — Ez lehetőség . . . erről feltétlenül tájékoztatnunk kell a beteget. Vajon ez azután égő vágy és igény lesz-e benne, másokért odaadó, értelmes keresztthordozó élet? — ez a belső átalakulás már Jézuson múlik (opus operatum! mindenképpen az opus operans közreműködésével!). Az aktívá vált második isteni Személy átalakítja a beteg belső világát, ezáltal megerősödik benne a tudat, a megbizonyosodás: Szemvédelem értelmes lehet.

15 éve járok egyik elfekvő kórházunkba. Vannak köztük 3—7 éve ottfekvők is. Rendszeres gondozásban részesülnek. Ők soha nem zúgolódnak. Szent béke tölt el engem is, mikor köztük vagyok. Nemes, értelmes, reményteli a csendjük és békéjük. Gyakran rájuk bízok válságban élő házaspárokat, egy-egy nehéz ügyet. Mikor legközelebb újra látnak, nyugtalan érdeklődéssel kérjük védenekik sorsát.

Valóban igaz (így igazolódik), amit a Szentírás fogalmaz a szentség hatásáról: megkönnyeb-
bülést ad a betegnek. Így történhetett meg, hogy amikor egy gyógyszerészhallgató először ment el fiataljainkkal az egyik elfekvőbe, hogy ő is énekeljen nekik, vigasztaljon és édességeket osztogasson, — mélyen meghatódva jött vissza tőlük. Elbeszélte, hogy odaült egy öreg néni ágyához. Kereste a szavakat, de mire megszólalt volna, a néni megelőzte: Kislányom! Tudod-e, hogy milyen jó az Isten? Naponta tapasztalom. En már 6 éve fekszem ezen az ágyon, nem tudok még felülni sem, de az Úr kézzelfogható módon velem van.

Senki sem sziget — fogalmazza Thomas Merton. Aki egyedül marad, akinek elfogynak társasági és társadalmi vonatkozásai, az elveszett. A betegeket ki kell emelnünk magányos helyzetükből és be kell kapcsolni őket az emberek életébe, hiszen ők — Jézus Krisztus által, az ő megváltói érdeme által — rengeteget tehetnek azért, hogy jobb legyen a világ. A Szent-
atya ezt szokta mondani a betegeknek: Ti vagytok az egyház legdrágább kincsei, mert az Úr Jézussal viselt szenvedéste (felajánlott szenvedéste!) egyensúlyban tudja tartani ezt a bű-
nös világot.

Ismételten hangsúlyozom: ezek lehetőségek. Hogy azután üdvösség jele és eszköze lesz-e mások számára a beteg, az a szentség Urának ajándékozásától függ. Ha belső világában átalakul, ha megbizonyosodás, odaadó, áldozatos lelkület kél benne: az a szentség hatása, Jézus adománya.

Kórházi körülmények között — amikor igen rövid idő áll rendelkezésemre — így próbálom előkészíteni a betegeket: Most az Úr Jézus olaj-jelével keresztet rajzolok a homlokára, hogy legyen ereje az ő segítségével feljárnani álmatlan éjszakáit, kilátástalan szenvedéseit azért, hogy megtérjenek családtagjai, hogy a hitetlenek Istenre találjanak, és hogy ne legyen háború. Csodálatos „visszaigazolások” jutnak el hozzám! Bár ezek a titkok már Isten kifürkészhetetlen másolói, mégis jól esik itt-ott megtudni, hogyan válik valóra az isteni ígéret a szentség hatá-
sában.

A családtagok felelőssége. Sajnos, az emberekben nagyon megfogytakozott a hit. „Miért van az, hogy csak akkor gondolunk Istenre, amikor szenvedünk?” — kérdezte egy szép, fiatal beteg. A hozzátartozók nem szenvednek, ezért 90%-uk nem éli meg a beteg lelkének rezdüléseit, és nem is képes azokat átvenni. Ha egyszer van halhatatlan személyiségünk — és van!, ha lesz ítélet az Úr színe előtt — és lesz!, ha a jövőnk a feltámadás — és igenis erre várunk!, akkor keressük és biztosítsuk magunknak és másoknak azt, ami onnan felülről való, ami örök sorsunk és boldogságunk.

Jézus legboldogítóbb üzenetével méltán büszkélkedhetünk: nagypéntekre Húsvét követ-
kezik!

LELKÜNK ÉS TESTÜNK ORVOSÁNÁL

A bűnbánattartás és a betegek kenete a keleti szertartásban

A GYÓNÁS KELETI FORMÁJÁNAK EREDETE. Minél messzebbre nyúlunk vissza a keleti rítus történetében, annál nyilvánvalóbbá válik, hogy az egyéni gyónás a bűnbánattartás közösségi formáiban gyökerezik (Franz Nikolasch: Die Bussliturgie in den Kirchen des Ostens und ihre Bedeutung, Concilium 1971. jan. 32. kk.). Bizáncban eredetileg a gyónáshoz zsoltárok, imádságok, szentírási olvasmányok tartoztak, éppenúgy, mint a szolozsma különböző formáihoz, így az imaórákhoz vagy az alkonyati és a reggeli szolozsmához. Történetileg tehát kézenfekvő, hogy a gyónás a szerzetesi közösségeknek ezekhez az istentiszteleti formáihoz kötődött, olyannyira, hogy ezeknek a szertartásoknak mind a mai napig van bűnbánó jellege. Egyes közösségeknél a reggeli, másoknál az alkonyati szolozsma alatt végezték az apát előlt a gyónást, tehát a bizánci hagyományban egyértelmű az egyéni gyónás közösségi eredete.

Másutt, ahol nem voltak kolostorok, s nem alakultak ki ezek a közösségi bűnbánati liturgiák, a bűnbánat az Eucharisztiahoz kötődött. A koptoknál pl. a gyónást a Miatyánk és az áldozás között végezték, de a liturgia előtt és alatt zajló tömjénezési szertartásnak is megtisztító, bünel-törő erő tulajdonítottak. A keleti szíreknél (káld, malabár liturgia) a hívők a misekánon után fogalmazták meg bűnbánatukat, majd a kenyértörés alatt (mely nálunk a Miatyánk előtt van) következett az egész közösség bűnvallomása, s ezt tömjénezés mellett a pap imádsága foglalta össze. A nyugati szíreknél kizárólag a liturgia előtti tömjénezés kapott bűnbánati tartalmat, olyannyira, hogy a nem egyesült nyugati szíreknél nem is alakult ki az egyéni gyónás, itt tehát, mint Nikolasch megjegyzi, a szentségi erejű közösségi bűnbánati rítus egy sajátos formulájáról van szó, amely feltehetően az apostoli időők nyúlik vissza.

A SZOLOZSMA ÉS A LITURGIA BŰNBÁNATI ELEMEL. Kelet szemlélete szerint mindennap újraéljük az üdvtörténetet. A nap pedig a biblikus felfogás szerint az estével kezdődik. Szólunk tehát először az alkonyati szolozsmáról. Itt is, mint más szertartásainkon, az ún. szokásos kezdet jelenti az indítást, amely azonnal bűnbánó alaphangot ad imádságunknak: „Urunk, tisztíts meg bűneinktől, Uralkodó, bocsáld meg vétkezéseinket, Szent, tekintsd és gyógyítsd meg betegségeinket a te nevedért . . .” — s már ebből az imádságból is kitűnik: Kelet együtt látja a testi és a lelki betegséget, mint ahogy a kétféle megtisztulást és gyógyulást is.

A reggeli szolozsmát (utrenye) átjárja a bűnbánat érzülete. Itt is, mint más szertartásokban, helyet kap az 50. zsoltár, Dávid bűnbánó imádsága, amely jó alkalom arra, hogy, mint már Nagy Szent Bazil is mondta, az imádkozó ezalatt „saját szavával vallja meg bűnbánatát”. Ezt követi az utrenyében az evangélium-csokolás, amelynek, mint a hozzá fűződő énekek mutatják, szintén bűnbánó jellege van: „Tisztíts meg minket a mi bűneink sokaságától”, nagyobbji időben pedig: „A bűnbánat ajtáját nyisd meg nékem, éleladó Uram”. A nagy doxológia egyik sora azt is ki-domborítja, hogy a Krisztustól nyert bűnbocsátnak gyógyító ereje van: „gyógyítsd meg az én lelkemet, mert vétkeztem ellened”. Az ekténiáknak, könyörgéseknek is vissza-visszatérő témája „bűneink és vétségeink bocsánata”; itt értjük meg a keleti bűn- és bűnbánatfogalom személyes jellegét is: hogy ti. teteteinkről „jó feleletet” kell tudnunk majd adni „Krisztus ítélőszéke előtt”. Ezért szerepel Krisztus, mint ítélő bíró az ikonosztázion képei között is. Róla azonban azt is tudjuk, hogy „ítélete igazságos”, ezért bűnbánatunkba a bizalom hangja is belevegyül: „az irgalom, könyörület és emberszeretet Istene vagy!” Megtérésünk ez a bizalom emeli túl a jogi kereten s helyezi a személyes találkozás légkörébe.

Az imaórákban, melyeket Keleten nemcsak a pap végez, hanem nagyobb ünnepeken a hívő közösség is, elsősorban ismét a zsoltárok fejezik ki gyöngeségünket, méltatlan voltunkat, töredelmünket, de az itt szereplő imádságoknak (köztük nagy szent Bazilénak) is állandó témái: az Úr tisztítson meg, szenteljen meg, jobbitson meg bennünket. Az órákban rövidebb énekek (tropárok, kontákok) kapnak helyet. Ezek közül a 6. óráé Ádámmal azonosít bennünket: „sem-misítsd meg vétkeink adóslevelét”, a 9. óra pedig a Golgota két gonosztevője közt felfeszített Krisztust vetíti elének, hogy a jobblatorral kérjük: „Emlékezzél meg rólam, Uram, midőn eljössz a te országodba . . .”

A liturgikus élet gyújtópontja, az eukarisztikus liturgia tele van bűnbánati utalásokkal. Hazai

rítusunkban megvan a liturgia előtti tömjénezés, az 50. zsoltár elmondása mellett. A misében is szerepelnek a bűnbocsánatért esedklő ekténiák. A pap többször kéri saját nevében is: „Isten, légy irgalmas nékem, bűnösnek”. Maga sem a „fisztkák” felsőbbrendűségével áll az oltárhoz, az áldozat bemutatására készülve Krisztus „bűnös és érdemtelen szolgája”-nak látja magát. De még egyéni bűnbánata is kollektív, bűneit együtt látja övéinek vétkeivel: „bűneinkért és a nép vétségeiért irgalmadhoz esedezkünk”.

Átváltoztatáskor a „bűnök bocsánatára” törek meg Krisztus teste és omlik ki vére. Nem kell tehát különösebben bizonyítgatnunk az Eucharisztia bűntörlő erejét, amit megerősít a pap áldoztatáskor mondott szava: „íme, ez illeli ajkaidat, elveszi gonoszágodat és bűnödötől megtisztít”, ami nyilvánvalóan nem akar felmenteni a gyónási kötelezettség alól, ugyanakkor túl is emel a gyónásnak tisztán jogi keretein. Az egyik, Miatyánk utáni papi imádság fejezi ki talán legszebben, mit is jelent számunkra a megdicsőült Krisztussal való személyes találkozás: mint „lelkünk és testünk orvososa”, jelenik meg, hogy megromlott emberiségünket megjobbítsa, saját vérkeringésébe emelje. Ezért kérhetjük az áldozási imádságban: ez a találkozás szolgáljon lelkünk és testünk megtisztulására, „bűneim bocsánatára és az örök életre”. Eszkatológiai létrendről van itt szó, amely nem mérhető evilági fogalmainkkal.

A BŰNBÁNAT EGÉSZ ÉVI ÚJTÁN. Nagyböjti időben ugyanezek a szertartások még a szokottnál is több bűnbánati elemet tartalmaznak, az ünnepköri énekek a böjtelő és a böjtt vasárnapjain szereplő evangéliumi szakaszok témáit visszhangozzák (Zakeus, vámos és farizeus, tékozló fiú, utolsó ítélet stb.); nagyböjt 5. hetében a keleti bűnbánattartás talán legmegdöbbentőbb dokumentuma hangzik fel: Kréai Szent András bűnbánati nagykánonja, amely nem más, mint kollektív lelkiismeret-vizsgálat. Ha igaz az, hogy az egyes ember végig ismétli az élővilág s főleg az emberiség fejlődését, úgy még inkább igaz, hogy életünkben végigéljük a nagy bűnösök szinte minden bűnét, de a nagy bűnbánók megtisztulás-vágát is. Ez érteti meg a kánonnak ilyen sorait: „Adámnak, az első teremtet embernek bűneit követvén, tudom, meg vagyok fosztva Istenemtől, a mennyországtól s annak örömeitől, vétkeim miatt . . . Könyörülj rajtunk, Urunk, könyörülj rajtunk!”

Üdvörténetet átfogó kollektív bűnbánattal készít fel Kelet a megváltás drámájának átélésére is, annak belátására, hogy Krisztusnak mint „érettünk fölfeszített Üdvözítő”-nek haláláért mi is személy szerint felelősek vagyunk, épp ezért megváltást, gyökeres orvoslást is csak tőle remélhetünk; hogy nagyihéten mondjuk: „Üdvözítőm, lelkem megmentője, kinek irgalma végtelen, ne ved meg a te szolgádat”. S ha az Isten Országából való kizáratást legbeszédesebben a királyi ajtók bezárása fejezte ki, húsvétkor legvilágosabban az szól a bűnök eltörléséről, az Ország kapuinak újra-feltárlásáról, hogy a feltámadási szertartástól kezdve negyven napon át nyitva maradjon a szentély ajtaja, s a liturgiának megszűnik szinte minden bűnbánati jellege. Érdekes viszont, hogy (mint erre Nikolasch is felfigyel) pünkösd délutánján újra megjelenik a bűnbánat témaköre, az ún. térdhajtási imákban: „Bocsásd meg minden szándékos és nem szándékos bűneinket, melyeket tudva vagy nem tudva, nyilván vagy titokban, cselekedettel, gondolattal vagy szóval elkövetettünk . . .”, amiben Kelet az üdvörténet logikáját követi, hiszen a Szentlélek hozta meg az apostoloknak a bűnbocsánat hatalmát (vö. Jn 20,22–23.). Ezt hangsúlyozza a pünködsi sztichira is: „A Szentlélek a világosság . . . a bűnöktől megtisztító, Isten és istenítő”. Így válik teljessé a bűnbánattartás áramköre: akárcsak az Eucharisztia esetében, itt is együtt kell látnunk Krisztus és a Szentlélek munkáját.

MAI PROBLEMATIKÁNK. A keleti rítus bűnbánat tartásának — ha ezzel a teljes liturgikus háttérrel együtt tartjuk szem előtt — igazi aktualitása akkor tűnik elő, ha a bűnbánat kérdésének zsinat utáni problematikájával vetjük egybe. A legújabb teológiai irodalom egyik sarkalatos megállapítása, hogy újra fel kell fedeznünk a bűn és a bűnbánat személyes és közösségi dimenzióját (vö. Felix Funke: Die Veröffentlichungen aus dem letzten zehnten Jahren. Über die Beichte, Concilium 1971, 63. kk. és Marc Oraison: Was ist Sünde? Limburg, 1981.). Ami az elsőt illeti, mint Alszeghy Zoltán mondta Assisiben, egy e témakörben mozgó kongresszuson, végül is nem „bűnök”-ről kell beszélünk, többes számban, hanem egyetlen bűnről: ha az ember személyi központjában már nem Isten áll, ha az ember létirányulásában eltávolodott Istentől. Ezért a megtérés sem lehet más, mint ennek az optio fundamentálisnak, alapdöntésnek áthangolása, átállítása Istenre. Ezt a teocentrikus bűnfogalmat konkretizálja a keleti bünszemlélet, amikor, mint láttuk, a bűnben nem egyszerűen törvények áthágását, hanem a Krisztussal való személyes kapcsolat megromlását látja, s a bűnbánatban ezt az életmentő kapcsolatot szeretné helyreállítani.

A krisztocentrikus jelleg segít elhelyezni a bűnbánat szentségét a többi szentségek sorában. A keleti bűnbánattartás egésze azt sugallja, hogy a bűnbocsánat — az áldozáshoz hasonlóan — a feltámadás utáni megjelenések hangulatát idézi, amelyeken Krisztus megbékélést, bűnbocsánatot hirdetett. Ezt fejezi ki még mai formájában is a görög katolikus feloldozó formula első része: „A mi Urunk és Istenünk, Jézus Krisztus, ki isteni szent tanítványainak és apostolainak

parancsot adott, hogy az emberek bűnét megkössék vagy feloldozzák, önmaga bocsássa meg nekik a magasságból minden bűnödöt és gyarlóságodat". Mivel pedig a feltámadás azt teljesítette ki, amit Jézus már földi „előéletében” — gyógyító-csodatevő tevékenységében — elkezdett, a bűnbánat szentségének, s hozzá tehetnénk, a betegek kenetének „életbeli lelőhelye”, „Sitz im Leben”-je: az evangéliumi csodatörténetek. A betegek kenetében és a bűnök eltörlésében az egyház annak a jézusi felszólításnak tesz eleget: „Gyógyítsatok és izzetek ördögöket”, azaz: testileg-lelkileg emeljétek fel az embert. Egyúttal eszkatológiai jelekről is van itt szó, hiszen Jézus szerint éppen abban válik tapasztalhatóvá Isten országa, hogy ezeknek a jeleknek a sorozata folytatódik. Ez a keleti bűnbánattartás krisztusközpontúságának végső ki-csengése. Ezt az üdvösséget megnyitó jelleget csak tovább erősíti a Szentlélekre mutató, pneumatikus szempont, amely a bűnbánattartás pünkösdi háttéréből tűnt elő.

De legalább ennyire jelen van a keleti bűnbánatszempléltben az ekléziológia, egyházi dimenzió is. Mint láttuk, az egyes ember bűnbánata az egész közösség bűnbánati rituáléjába épül, a megtérés végül is nem(csak) egyedi tény, hanem visszatalálás a krisztusközösségbe. Ami nem jelenti azt, hogy nem maradna hely az egyéni gyónásnak, inkább azt mondhatnók, a gyónás azt teszi (a szó helyes értelmében) formálissá és kifejezetté, amit a közösségi bűnbánat elő-készít; de nem marad egyéni ügy annyiból sem, hogy hatnia kell arra is, hogy a megtérő, bűnbánó a közösségbe is visszataláljon.

Ami magát a gyónást illeti, zsinat utáni egyházunk éppúgy túllépett azon, hogy a feloldozásban csupán jogi, bírói ténykedést lásson, mint ahogy Kelet is imádságos légkörbe, az ember belső békéjét helyreállítani akaró, eszkatologikus távlatba állítja a pap tevékenységét. Harmónikusan egészíti ki ezt az Eucharisztianak napi gyarlóságainak eltörlő ereje (az Eucharisztia bűnbocsátó, kiengesztelő szerepéről lásd: Jean-Marie Tillard: Das Brot und der Kelch der Versöhnung, Concilium idézett száma, 17.kk.). Annak azután, hogy Kelet az evangélium hallgatásának, befogadásának, sőt az evangéliumcsokolásnak is bűnbánati, bűneltörlő jelleget tulajdonít, már a protestánsok felé is lehet ökumenikus jelentősége.

A bűnbánattartás és a betegek kenete kapcsolatáról már több vonatkozásban is szóltunk. Ugyanilyen fontos Kelet szemléletében a gyónás és a kereszttség kapcsolata. Van olyan keleti szerző is, aki hangsúlyozza: a bűnbánat szentsége nem más, mint a kereszttség egyszer s mindenkorra végbevitt bűneltörlő erejének újból és újból való aktualizálása. Helyesebbnek tűnik, ha itt is az idődimenziót vesszük figyelembe, mint az Eucharisztianál. Amint az egyszer már elnyert krisztusi életet újra és újra táplálnunk kell, úgy bűneinkben sokszor el is veszíthetjük ezt az életet, tehát újra és újra fel kell élesztenünk, s éppen ehhez segít hozzá a bűnbánat szentsége. Új, másík, sajátos szentségi erőről van tehát szó, még ha ezt joggal nevezi is Kelet „második kereszttségnek”.

Végül szólnunk kell a bűnbánat módjáról is. Kelet sohasem elégedett meg a merő penitencia-végzéssel, a gyónót arra kötelezi, hogy imádsággal, énekkel, böjttel készüljön fel a bűnvalómásra, gyónás után pedig komoly vezekléseket vállaljon. Ez az, amit a bűnbánat szentírasi alapjainak feltárása is igazol (vö. Johannes H. Emminghaus: Zur Theologie und Spiritualität der Sakramente, in: Zeichen des Heils, Wien, 1975. 71.). Jézus maga is azt kérte: az ima, a böjt, az alamizsnálkodás járjon együtt a megtéréssel (Mt 6,1—18), legyünk készek a testvéri segítségére (Mt 18,15—17), bűnösségek átérzése vezessen el bennünk nagyobb megbocsátókészségre (Mt 6,12). A keleti hagyomány tehát ennek a krisztusi metanoiának az irányába mutat.

A BETEGEK KENETÉNEK MAI ÉS EGYKORI RENDJE. A betegek kenetének még ma szokásban lévő formája is egyszerre hangol bűnbánatra és kéri a lehetséges testi gyógyulást. A bűnbánat felindítását a szertartás elején a Szokásos kezdet, az 50. zsolttár elimádkozása, az olajjal való megkenés után az evangéliumos könyvnek a beteg fölé való kiterjesztése mint tipikusan keleti bűnbánati aktus, s a szertartás végén a könyörölj rajtunk kezdetű bűnbánati tropár elének-lése szolgálja.

De szó esik a testi gyógyulás kéréséről is, hogy ti. az Ursten emelje fel az illetőt betegség ágyából, adjon neki testi és lelki gyógyulást. Az evangéliumi szakasz most kifejezetten is idézi a gyógyító és apostolait gyógyítani küldő Jézus alakját; biztos tehát, hogy Kelet a jézusi csodatelekek meghosszabbításának tekinti a betegek kenetét (Mk 6,7—13). Mégsem egyszerűen orvosi munkának tekinti azt, ami itt folyik, hanem üdvösségmegnyitó tevékenységnek, aminek eszköze már az apostolok esetében is az olajjal való megkenés volt (vö. Mk 6,13 és Jak 5,14). Az olaj szerepeltetésének a görög egyházban különös színt adott, hogy görögül az együttérzés, irgalom (Isten irgalma) az „eleosz”, az olaj pedig „elaion”, úgyhogy az olajjal való megkenés Keleten természetzerűleg vált Isten irgalma jelévé. Az ún. olajima, egyúttal hálaadó ima (eukelaion), a mennyei Atyához szól, mint „lelkünk és testünk orvosához”, aki „hozzánk küldte a minden betegséget gyógyító s az emberi nemet a haláltól megszabadító egyszülött Fiát, Jézus Krisztust”; kérésünk arra irányul, hogy gyógyítsa meg e kenés által testvérünket testi és lelki betegségétől, s ébressze őt Krisztus kegyelme által „új életre”.

A szertartásnak ez a változata lerövidített formája annak, amelyben hét pap szolgáltatta ki ezt a szentséget, úgy, hogy mind a heten elvégeztek egy-egy olajimát, megkenték a beteget, a már vázolt keretben (énekek, szentírási részek, imádságok). A hétszeres olajkenet szentírási szakaszai egyrészt a csodatevő Krisztus betegek és bűnösök iránti szeretetét idézik fel, másrészt a nyomán járók irgalmasságára appellálnak; ezért olvasunk az irgalmas samaritanusról, aki olajat és bort öntött a jerikói úton fekvő beteg seibe, az őt okos szűrről, akik felszerelik magukat az irgalom olajával. Így a betegek kenetének hagyományos formája még inkább aláhúzza a szentség mondanivalóját.

A BETEG AZ EGYHÁZBAN. A betegek szentségének keleti formáiból is számos érdekes következtetés vonható le. Mint már a bűnbánattartás elemzéséből is kitűnt, a görög szertartás nem választja mereven külön a lelki és a testi gyógyulást, ezt igazolták most az olajkenet formái is. Mindebben Kelet az evangélium felfogását követi, amely szintén „egész embernek” tekinti a beteget, a betegséget pedig vallásos nézőpontból szemléli, tehát az ember teremtményi voltának és bűnös voltának megnyilvánulását látja benne (az evangélium betegszemléletéről lásd: Jakob Kremer: Heilt Kranke, treibt Dämonen aus, in: Zeichen des Heils, 33.kk.). Mindennek nemcsak a kenet feladásának kérdésében, de a betegpasztorációban is nagy jelentősége van. A pap tevékenysége nem szorítkozhat a betegek szentségi ellátására (mondjuk elsőpöntekenként), hanem a lelkieztetést is magában kell foglalnia. Rá kell hangolnunk híveinket — az egészségeseket is! —, hogy lelki egészségvédelemmel is törődjenek. Rá kell döbbsenünk őket, hogy egy-egy betegség nem csupán szervi vagy környezeti eredetű lehet, hanem lelki eredetű is, nem kis részben életvitelünktől is függ; végső soron abból is eredhet, hogy elveszítjük az élet értelmébe vetett hitet, megszakad kapcsolatunk az Abszolúttal. Sok ember azért beteg, mert nem látja betegsége értelmét, kételkedni kezd Isten jóságában és mindenhatóságában, ami nem más, mint a hamis istenkép problémája. Ezt kell korrigálnunk az evangélium alapján. Amit a betegek kenetének szelleméből legfőképp tanulhatunk, éppen az, hogy mindennekelőtt Krisztussal való kapcsolatunkat kell helyreállítanunk. A kenet feladásával s egyáltalán, a lelki orvoslással nem várásolni vagy vajákoskodni akarunk, hanem a krisztusi új élet összefüggésébe állítjuk a betegsége „határhelyzetében” levőt, aki ezzel felszabadul a hiábavaló szenvedés, az egzisztencialista „passion inutile” tudat alól. Az már valóban Isten irgalmán múlik, hogy ez a belső gyógyulás sok esetben kihathat a testi szférára is.

A másik nagy tanulság, amit különösen a hétszeres kenet jelenthet számunkra, ez lehet: a betegség nem az egyes ember ügye, hanem, ugyanúgy, mint ahogy a bűnbánat esetében láttuk, az egész közösségé. Az egyház papjai, mint azt már Szent Jakab is rögzíti az ősegyház gyakorlatából, azért jönnek el, hogy imádkozzanak a beteg fölött s az Úr nevében megkenjék őt olajjal. Mint minden szentségben, a betegek kenetében is az egyház, mint közösség működik közre, mint szervezet, reagál egyik tagjának gyöngeségére s szenved vele együtt (vö. 1Kor 12,26). Keleten arra is mód van, hogy nagycsütörtökön az egész közösség felvegye a betegek kenetének szentségét, — a test és lélek egységének teljesebb helyreállítására. Kár, hogy hazai gyakorlatunkból ez ugyancsak kiesett, pedig épp ezzel a kollektív kenetfölvétellel tudnánk harcolni a „haldoklók szentsége”, az „utolsókenet” tévhite ellen. — Van egy másik nagycsütörtöki szokás a keleti egyházban: a lábmosás szertartása (püspöki templomokban). Ez a gyakorlat a beteg—egészséges kapcsolat másik oldalára is fényt vet. A beteg körüli szolgálat éppúgy „szentségi” erejű lehet annak számára is, aki végzi, csak itt már a beteg lesz az, aki Krisztus jelenlétét közvetíti („Beteg voltam és meglátogattatok”). Az egyházközségek diakóniája még sok kívánivalót hagy maga után. Pedig, ha nincs is rá mód, hogy minden paróchiának hét pap keresse fel a betegeket, arra mindenképpen van lehetőség, hogy hét vagy akár tucatnyi beteg-ellátó járja az egyházközség öregei, betegei házát.

Bármennyire is harcolunk az „utolsó” kenet fogalma ellen, nem kendőzhetjük el természetesen azt sem, hogy sok beteg számára valóban a haldoklásra való felkészítést jelenti a kenet. Mint láttuk, a keleti egyház úgy fogalmaz, hogy a halál az „új élet” küszöbét jelenti, amelyre készen kell állnia a betegnek. Az egyház nem akarja és nem is tudja kimenteni a haldoklót a végső küzdelemből, de abban segít, hogy a szenvedést is tanúságtevő lélekkel viselje, abban is Krisztus tanúja legyen. Mint Schmemmann írja, így az, ami vereségnek látszik, győzelemmé lesz, a királyi Országba vezető útta, s ez az egyetlen igazi gyógyulás.

A betegek szentsége ilyen értelemben a kereszttségnek azt a motívumát teljesíti ki, hogy részeseivé válunk Krisztus halálának és épp ezért feltámadásának is. A Kenet révén maga Krisztus szenved mágnunk, bennünk vívja haláltusáját, mi viszont benne támadunk fel, rajtunk keresztül is „legyözi a halált”. A betegek kenete a haldokló és a vele imádkozó számára egyaránt tapasztalatszerzés a krisztusi új Életről!

Számunk írói:

Alszeghy Zoltán egyetemi tanár, Róma — Belon Gellért püspök, Jánoshalma — Bolberitz Pál, a Pázmány Péter Hittudományi Akadémia professzora, Budapest — Cselényi István Gábor paróchus, Nyírszőlős — Diószegi László lelkész, Budapest — Farkasfalvy Dénes O. Cist. egyetemi tanár, Dallas (USA)—Róma — Gánóczy Sándor egyetemi tanár, Würzburg — Horváth Lóránt főiskolai tanár, Győr — Kerényi Lajos lelkész, Budapest — Orosz László gk. lelkész, Budapest — Schmatovich János, a Pázmány Péter Hittudományi Akadémia magántanára, Győr — Somlyói Tóth Tibor tanár, Budapest — Széll Margit tanár, szerkesztő, Budapest — Török József, a Pázmány Péter Hittudományi Akadémia professzora, Budapest — Varga Lajos püspöki könyvtáros, Vác — Vértesaljai László lelkész, Budapest — Zatykó László OFM főiskolai tanár, Budapest

SOMMAIRE

JÓZSEF TÖRÖK: Commémoration de Péter Pázmány à l'occasion de 350^e anniversaire de la fondation de l'Université

**

TIBOR SOMLYÓI TÓTH: L'esprit qui se résout... En commémoration de 250^e anniversaire de la mort de Ferenc Rákóczi

DÉNES FARKASFALVY: La rémission sacramentelle des pêchés dans l'Evangile selon Saint Jean

SÁNDOR GÁNÓCZY: Le sacrement de la réconciliation

LÁSZLÓ OROSZ—LÁSZLÓ VÉRTESALJAI: Exigences et leur accomplissement dans la pratique de la confession

MARGIT SZÉLL: De la connaissance de soi jusqu'au sacrement de la réconciliation

PÁL BORBERITZ: Les difficultés de la confession

LAJOS VARGA: Acte de pénitence de point de vue psychologique et pastoral

LÓRÁNT HORVÁTH: L'absolution apportante guérison

LÁSZLÓ DIÓSZEGI: La responsabilité du confesseur

Pénitence au Moyen Age (T. J.)

ZOLTÁN ALSZEGHY: Effet salutaire du sacrement dans la maladie

GELLÉRT BELON: Jésus et le sacrement du Saint Chrême

JÁNOS SCHMATOVICH: L'onction des malades dans l'Eglise des apôtres

LAJOS KERÉNYI: Bonne Nouvelle pour les malades

ISTVÁN GÁBOR CSELÉNYI: Près Guérisseur de notre corps et notre âme



INHALT
JUBILÄUMSGEDENKEN

JÓZSEF TÖRÖK: Péter Pázmány und die Gründung der Universität (1635—1985)

**

TIBOR SOMLYÓI TÓTH: Die sich fest entschliessende Seele . . . Zum 250sten Jahrestag des Todes von Ferenc Rákóczi

DÉNES FARKASFALVY: Die sakramentale Vergebung im Johannesevangelium (Jn 20,22—23)

SÁNDOR GÁNÓCZY: Das Sakrament der Versöhnung

LÁSZLÓ OROSZ—LÁSZLÓ VÉRTESALJAI: Erwartung und Wirklichkeit in der Beichtpraxis

MARGIT SZÉLL: Von der Selbstkenntnis bis zum Sakrament der Versöhnung

PÁL BOLBERITZ: Die Schwierigkeiten in der Beichte

LÁSZLÓ ZATYKÓ: Liebe und Busse

LAJOS VARGA: Die Busse unter dem Gesichtspunkt der Psychologie und der Seelsorge

LÓRÁNT HORVÁTH: Heilende Sündenvergebung

LÁSZLÓ DIÓSZEGI: Die Verantwortung des Beichtvaters

Die Busse im Mittelalter (T. J.)

ZOLTÁN ALSZEGHY: Heil in der Krankheit

GELLÉRT BELON: Jesus und das Sakrament der Krankensalbung

JÁNOS SCHMATOVICH: Krankensalbung in der apostolischen Kirche

LAJOS KERÉNYI: Frohe Botschaft an die Kranken

ISTVÁN GÁBOR CSELÉNYI: Beim Heilender unserer Seele und unseres Körpers

TEOLOGIA negyedévi folyóirat, megjelenik március, június, szeptember és december közepén. — Laptulajdonos: Actio Catholica Országos Elnöksége. — Szerkesztőség és kiadóhivatal: 1053 Budapest, Károlyi M. u. 4—8. III. lép. I. 8. (A kéziratokat kizárólag ide kell küldeni.) — Felelős szerkesztő: dr. Szennay András. — Főmunkatárs: dr. Gál Ferenc. — Felelős kiadó: Magyar Ferenc. — Egyházi jóváhagyással. — Előfizetési díj 1 évre 160 Ft. Egyes szám ára: 40 Ft. Előfizetés és egyházi terjesztés a kiadóhivatalban. Utcai árusítás a Posta Központi Hírlapirodánál. — Csekk számla szám: 324—VII—1. — Külföldön előfizethető a Kultúra Könyv és Hírlap Külkereskedelmi Vállalat útján. Külföldi előfizetési díj: 1 évre 10,50 USA dollár, vagy ennek megfelelő összegű más pénznem. Átutalható a Magyar Nemzeti Bankhoz (Budapest 54.) a Kultúra 024/2 számú számlájára az összeg rendeltetésének (Teológia előfizetés) a feltüntetésével. — Terjeszti a Magyar Posta. — Minden jog fenntartva. —

Készült: 85 51725 Pannon Nyomda, Veszprém — Felelős vezető: Danóczy Balázs

Index szám

25 821

ISSN 0133—1779