

teológia

A TARTALOMBÓL

AZ „ÜDVÖSSÉG JELEI”: EGYHÁZIREND, HÁZASSÁG

A szentjánosi teológia — A TEOLÓGIA beszélgetése RUDOLF SCHNACKENBURG professzorral.

Szentségi döntés és nagykorúság — A hivatás teológiája — Egyetemes és hierarchikus papság — A magyar papság szociológiájához — A magyar papság ma és holnap — Egy világi a papokról — Az evangéliumi tanácsok — Szent Pál búcsúbeszéde — A „legföldibb” szentség — Irányelvek a házassági felkészítésre — Közösségalkotás és dialógus szentsége — A keresztény házasság válsága! — A házasság kegyelmei — A döntés szentsége! — A házassági terhek vállalása és a házasság érvénytelenítése — A házasság és a papi rend a görög szertartásban

Boda László — Cselényi István Gábor — Doskar Balázs — Erdő Péter — Gaizler Gyula — Gál Ferenc — Gúthy Andor — Gyürki László — Heller György — Horváth László — Koncz Lajos — Lukács László — Oláh Miklós — Schnackenburg, Rudolf — Simonyi Gyula — Széll Margit — Tomka Miklós írása

XIX. évf. 1985. 4. sz.

teológia

NEGYEDÉVI FOLYÓIRAT

XIX. ÉVFOLYAM 4. SZÁM

1985. DECEMBER

BODA LÁSZLÓ: Szentségi döntés és a nagykorúság	198
KONCZ LAJOS: A hivatás teológiájához	202
LUKÁCS LÁSZLÓ: Egyetemes és hierarchikus papság	206
TOMKA MIKLÓS: Számok és tézisek — a magyar papság szociológiájához	211
HELLER GYÖRGY: A magyar papság ma és holnap	216
Egy világi a papokról (D. L.)	220
SZÉLL MARGIT: Őnátadás Krisztusnak	223
GYÜRKI LÁSZLÓ: Egy lelkipásztor búcsúbeszéde híveihez (Szent Pál milétoszi beszéde — ApCsel 20,17—38)	226

* *

A SZENTJÁNOSI TEOLÓGIA NÉHÁNY PROBLÉMÁJÁRÓL (A TEOLÓGIA beszélgetése RUDOLF SCHNACKENBURG professzorral) (Illés Róbert)	228
---	-----

* * *

GÁL FERENC: A „legföldibb” szentség	233
DOSKAR BALÁZS: A termékeny szeretet útján — Irányelvek a házassági felkészítésre	238
GAIZLER GYULA: Házasság — a közösségalkotás, a dialógus, a remény szentsége	242
SIMONYI GYULA: Válságban van-e a keresztény házasság?	245
GÚTHY ANDOR: „Kezdetben nem így volt”(Mt 19,8)	248
HORVÁTH LÁSZLÓ: Lehet-e a döntés szentsége a házasság?	250
ERDŐ PÉTER: Mikor érvényteleníti a házasságot „a terhek vállalására való képtelenség?	251
CSELÉNYI ISTVÁN GÁBOR: A házasság és a papi rend a görög szerzetességben	255
OLÁH MIKLÓS: Cölebs papság, mint a megvalósult Isten országának jele — A házasságban megvalósuló „kisegyház” (Homília vázlat)	257
Jézus Krisztus születése Szent Pálnál	260

Felelős szerkesztő: Szennyay András

Felelős kiadó: Magyar Ferenc

**„ . . . választott nemzet, királyi papság, szent nemzet, tulajdon kiválasztott nép vagytok, hogy annak dicsőségét hirdessétek, aki a sötétségből hívott meg benneteket csodálatos világosságára”
(1Pt 2,9)**

A TEOLÓGIA négy száma 1985-ben az egyház szentségeivel foglalkozott. Jelen számunk az egyházi rendről (papságról) és a házasságról közöl írásokat. Ha „közös nevezőre” akarnám a két szentséget hozni, így jelölhetném mindkettőt: a végleges elkötelezettség szentségei. Természetesen — a keresztségtől kezdve — mindegyik szentségben valamiképp jelen van, hatékony, felszólítást tartalmaz és vállalások sorát jelenti — az ember oldaláról tekintve — ez az „elkötelezettség”. Egészen sajátos módon érvényes ez a papsággal és a házassággal kapcsolatban. Az előbbinél Isten „ügyének” szolgálatára kötelezi el magát a pap (természetesen az emberek szolgálatát is szem előtt tartva), az utóbbinál a házastársak „holtomiglan-holtodiglan” egymásnak tesznek ígéretet (úgy, hogy ebben az elkötelezettségben „benne van” az Isten felé fordulás is).

Az egyházi rend szentségére csakúgy áll, mint a házasságra: az elkötelezettséget nemcsak a derűs, békés, meghitt, gondtalan órákon, hanem a nehéz időkben is vállalni kell. Akkor is, amikor úgy tűnik, hogy utat tévesztettünk. Akkor is, amikor úgy tűnik, hogy az értékeket elhomályosítják, a kezdeti órák, évek lelkesedését, a sok szépet és jót feledtetik a keservesen megtapasztalt problémák, hiányosságok. Mert való igaz: nehéz olykor elviselni a püspök, a paptestvérek meg nem értő közönyét, a kisebb-nagyobb hívő közösség gyarlóságait, eltávolodását. És ugyan-csak való igaz: nehéz észre nem venni, hogy sok minden nincsen meg a házastársban, amit ugyan az első évek „rózsaszínű szemüvege” feledtetett, de amire most joggal igényt tartanánk, amit joggal elvárnánk tőle.

Van-e kiút, van-e megoldás? Vajon — ultima ratióként — a joghoz, a paragrafushoz, azaz a felmentéshez, az érvénytelenné nyilvánításhoz folyamodjék-e a pap vagy a hitvestárs? Vajon valóban ez az egyetlen, a „végső” megoldás? Nem inkább az-e, hogy meghallgák a Jelenések könyvének figyelmeztetését: „a kezdeti szeretetedtől eltértél”, azt magad mögött hagytad. Ezért inkább „tarts bűnbánatot, térj vissza korábbi magatartásodhoz” (Jel 2,4—5). Istent, a másik embert, de önmagunkat is csak úgy lehet igazán szeretni, ha szeretetünk valódi. Azaz: ha Isten, ha Krisztus szeretetével nézünk a másikra, a többire. Azzal a megértő és megbocsátó szeretettel, amellyel Krisztus tekintett a bűnös asszonyra, a kapzsi vámos Zakeusra, a gyógyíthatatlan betegekre — mindenkire. Nagyon is „kéznél van”, hogy a másikban, a többiben — és talán még önmagamban is felfedezem a hiányokat, hiszen azok valóban vannak, bőven vannak. Az igazi szeretet viszont épp itt, ilyenkor tanít meg helyesen látni. Mert az a bizonyos „kezdeti szeretet”, az első, önmagamát elkötelező szeretet nem látott rosszul, nem ferdített vagy torzított. Igazi volt, mert türelmes volt, jóságos volt, nem volt féltékeny, nem volt kevés vagy tapintatlan, nem a maga javát kereste, nem gerjedt haragra, a rosszat nem róta fel. Sőt, mindent eltűrt, mindent remélt és elviselt. E Z a szeretet nem szűnik meg soha (vö. 1Kor 13,4—8).

Isten az emberben nemcsak azt látja, ami már megvan benne, hanem azt is, ami még nincsen. Legyen az pap, püspök vagy bármely férfi, nő, aki nehezzé teszi a papi pályát vagy házastársi életet — csakis a szeretet lehet az az erőforrás, mely rávezethet, hogy talán valóban nagyon gyarló másikban, a többiben — a tegnap még meglévő és holnap újra erőre kapó, sőt gyarapodó értékekre gondolva — a ma még meglévő gyarlóságokat, hiányokat is el tudjuk viselni. Vajon támogatjuk-e őket ezeknek az értékeknek újraélesztésében, felismerésében, kibontakoztatásában? Vajon gondolunk-e rá, hogy csakis a szeretet tarthatja meg őt, a másikat, a többit — és engem is az üdvösség útján?

Jól tudjuk, egyetlen főpapunk van, Jézus Krisztus. Ő a hid, az út, a közvetítő. Minden megkelesztett ember — pap és világi, celebs és házasságban élő — az ő főpapságában részesedik. Mindazoknak, akik az egyházi rend vagy a házasság szentségi erejéből töltekeztek, szentségi erőből táplálkoztak jellemt, hiteles elkötelezettséggel kell állniuk világunkban. A kisebb és nagyobb egyházi közösségekben, de az evilági környezetben is. **Sz. A.**

A TEOLÓGIA 1986. ÉVI TÉMÁI: 1. AZ ÖKUMENÉ NÉHÁNY FONTOS KÉRDÉSE — 2. AZ IGEHIRDETÉS (AZ ÉRDEKLŐDŐK, A KRITIKUSOK ÉS KÖZLELŐK SZEMPONTJÁBÓL) — 3. A KERESZTÉNY KÖZÖSSÉG PAPA ÉS MUNKATÁRSAI — 4. AZ „EMBERARCÚ ISTEN”.

A KÖZREMŰKÖDNI KÍVÁNÓK SZÍVES JELENTKEZÉSÉT MIELŐBB VÁRJUK. A KÉZIRATOK TERJEDELME MAX. 350 SOR. A KÉZIRATOK BEKÜLDÉSÉNEK HATÁRIDEJE: 1986. 2. sz. FEBRUÁR 1. — 3. sz. MÁJUS 1. — 4. sz. JÚLIUS 1.

Szerk.



SZENTSÉGI DÖNTÉS ÉS A NAGYKORUSÁG

Szabadságunk etikai és még inkább erkölcssteológiai értelme az értékekben való személyes kibontakozás, amely Isten dicsőségét és az embertársakért vállalt felelősséget egyedül képes szolgálni. Ez a szabadság nem a rombolás szabadsága, hanem az építése. S ez nem életünk kisserű választásaiban nyilvánul ki, hanem inkább az élet „nagy döntéseiben”, azokban az elhatározásokban és tettekben, amelyeket a magyar nyelv is „sorsdöntőnek” nevez. Az ilyen döntések érlelik meg igazán az embert. Ezek jellemzik az erkölcsi személyiséget. Ezek sugalmazzák személyes kibontakozásunk állapotainak kiélezett jellemzését, miszerint a kiskorú „választ”, a nagykorú „dönt”.

Häring — teljes joggal — az alapvető elhatározással hozza lényegi kapcsolatba „életfontosságú döntéseinket”, melyek megerősíthetik vagy gyengíthetik az alapvető döntést, az életelhatározást, s amennyiben az értékekben, a „jóban” vernek gyökeret, s a személyes kapcsolatok hűségét alapozzák meg! (vö. házasság, barátság, kollegialitás, hivatás, egyház, társadalom). Lényeges elemei tehát az emberi elkötelezettségnek, amely erkölcsi nagykorúságunk jele. A primitív kultúrák embere még nem jutott el a választástól a döntésig. Az erkölcsi kiskorúság még nem ismeri föl a döntés jelentőségét. Az erkölcssteológia és az etika kiemelt küldetése, hogy az embert kibontakozni segítse igazi mivolta megtalálásában, szabadsága hiteles fölismerésében és talentumai kamatoztatásában. Keresztény életünkben ez különösképpen érinti a házasságot és a hivatásválasztást, vallási vonatkozásban pedig az üdvösség melletti döntést. Hiszen szabadságunk legkimagaslóbb értelme a szó teológiai jelentésében az, hogy tudunk-e valóban dönteni, igent vagy nemet mondani üdvösségünkre.² Häring eljutott a lényeg felismeréséig, amikor a teológiai értelmezésben rejtvénytyszerű, a katekézis számára pedig sok nehézséget jelentő szentségtan kulcsát kezünkbe adta. Ő Eriksonra hivatkozik,³ de mindenképpen figyelembe kell vennünk az egzisztencializmus indítását, amikor felismerjük, hogy a szentségekben megszentelt keresztény élet ezeket a „nagy jelentőségű döntéseket” állítja elénk. Erikson identitástana mellett — sőt azt megelőzően — Kierkegaard, Heidegger és Jaspers gondolataira kell figyelniünk, „ha az alapvető személyes döntést összefüggésbe szeretnénk hozni az élet nagy döntéseivel: a bérmlással, a házasság szentségével, a szerzetesi fogadalommal és a papi hivatás választásával” — mondja Häring.⁴ De nyugodtan hozzátehetjük a keresztiséget és még inkább a betegek, ill. a halálra készülőök szentségét, a szentkenetet. A keresztény ember előnyös helyzetben van, amikor az egyház közösségében kap lényeges segítséget az élet értelmének megtalálásához és a hitben, reményben, szeretetben való pozitív állásfoglaláshoz. A fény fokozatosan hatol be személyes kibontakozásunk, nagykorúvá érésünk folyamatában létezésünk legbelső rétegéig, személyes voltunk mélyére.

a) A keresztiség üdvösségünk alapvető szentsége a kegyelemben, a „Szentlélekben” való döntés, az üdvösség legalapvetőbb elkötelezettsége, mely az egyház látható közösségébe iktatja be a megkereszteltet s ezzel együtt a köztünk és bennünk kezdődő Isten országának tagjává avat. Sok gondot okozott és okoz ma is, hogy éppen ezért szabad-e a dönteni még nem képes kisgyermeknek kiszolgáltatni.⁵ Ez a szempont a felnőttek megkeresztelésének leghatásosabb érve lenne, ha az ember nem volna lényege szerint közösségi teremtmény. Amint azonban születéséről nem ő dönt (életének megtartásáról jobbára igen), úgy nem dönthet még személyesen a kegyelemben való „újászületéséről” sem. Az viszont tény, hogy a szülőket a keresztény élet nagykorú döntése elé állítja a keresztiség, ha komolyan veszik annak következményeit is (keresztény nevelés).⁶ Ennek hiteles lelkipásztori tapasztalatai vannak. Nem egy szülő a gyermeke keresztelésekor mélyíti el alapvető döntését. Esetleg hosszabb kihagyás, közönyössé vált életforma után gyónik és áldozik meg újra. A felelős keresztiszülő is segítséget kap döntésének elmélyítéséhez. Új feladata újra tudatosítja benne a keresztény élethivatást. Így a kisgyermek megkeresztelése ellen nem emelhető kifogás, csak akkor, ha keresztény nevelésének nincs biztosítéka. — Kétségtelen viszont, hogy az emberi döntésnek azt a mélyreható jelentését, amit Szent Pál fölívázol, a felnőttek keresztiségében lehet megtapasztalni.⁷ Ebben már Szent Jusztinusz kiemeli a nagykorúság jelét: a személyes döntés fontosságát (amelyet persze a kegyelem segít). A keresztiség úgy „fürdője” a megtisztulásnak, hogy a megkeresztelkedő „maga is megtér”. Aki nem hoz benne személyes döntést, azt nem tisztítja meg.⁸ Vagyis a liturgikus cselekmény objektív jellege, tényi mivolta (ex opere operato) nem hatékony a személyes hozzájárulással, személyes döntés nélkül. Azzal együtt viszont olyan mélyreható döntés, olyan következményekkel járó elkötelezettség, amely a szó teológiai értelmében „sorsdöntő”, „életre-halálra” szóló. — Így értjük meg, hogy a nagykorú keresztény számára a keresztiség nem lehet „választás”, csupán

„döntés” mégpedig annak, aki komolyan veszi, életre szóló döntés, sorsközösség Jézus Krisztussal és egyházával.⁹ Ezért a keresztségi döntés szinte a megtéréshez hasonlítható — azal párhuzamos — folyamat. Egy életen át kell mélyíteni. Sőt elmondható, hogy minden szentség emberi döntése egyben ehhez is kapcsolódik.

b) **A bérálás szerepe** szintén kiváltságos a döntés szempontjából, és a nagykorúság szempontjából is. Köztudott, hogy teológiai értelmezésben „a nagykorúság szentsége”,¹⁰ amely az önállóuló személy fejlődési időszakában válik a keresztyén élet szempontjából időszzerűvé (13—16. év). Ekkor kezd jelentkezni az élet értelmének érzékeny keresése. Előjönnek a honnan?, hová?, miért? kérdései, olykor filozófiai szintű igénnyel. S nem is keveseknek jelentkezik az autonómia-igény legnagyobb buktatója, melynek jellemző kijelentési formája: „Úgy kell magammá lennem, hogy elszakadok a szüleimtől, családomtól, esetleg Istentől”. Ebben a nehéz, konfliktusos, belső feszültségektől terhes fejlődési időszakban az egyház segítő szeretettel odaáll a nagykorúsága küszöbére lépő emberhez, aki gyermekkorától rákényszerül a legkülönösebb pedagógiai paradoxonra: mások segítségére szorul, hogy a saját lábára állhasson (vö. a kisgyermek első lépései, a serdülő lázás keresése és tanácstalansága, a házasságra lépő rászorulása a szülői segítségre, a felnőtt kor nagy, lelkiismereti döntései és a tanács). Ebben a keretben válik különösen időszzerűvé és jelentőssé a szentségi kegyelem,¹¹ a „tűzzel és Szentlélekkel” való „újrakeresztelés”, amelyben a fejlődő ember „megerősödik az Úrban” (Ef 6,10). Hiszen „a bérálás szentségének fölvétele a keresztségi fogalom tudatos megerősítését” jelenti, — mondja Häring.¹² Szentség, amely hiteles formájában az Istenhez, Krisztushoz és az egyházhoz való tartozás tudatát erősíti meg. Egyben élesen exponálja a szabadságunk és önállóságunk paradox jellegét, melyet Böckle a „teonóm autonómia” fogalmával érzékeltet. Mert arról van szó, hogy a nagykorúságát elemi módon igénylő személy megtérte: autonómiája nem merülhet ki szakadásban és negatívumokban, a tagadás ürességében. Miközben átéli a belső szakadást, a lázadás, menekülés, szembeszegülés lelki konfliktusait, rá kell ébrednie, hogy a személyi érettség útja nem ebben az irányban vezet. Magasabb síkon kell visszatérni a szülőkhöz, a társadalomhoz, és Istenhez. A bérálás liturgikus cselekménye — bármennyire fölemelő is — nem jelentheti a nagykorúság szentségének határait. Ideális formájában szervesen hozzátartozik a bérmaszülővel való kapcsolat, mely jól érzékelteti, hogy ez a szentség sem egyszeri tény, hanem dinamikus valami: folyamat. S ami a döntés szempontjából talán a legfontosabb a bérálásban: az az alapvető döntéssel való kapcsolat. Illetőleg nem is „kapcsolatról” van itt szó. Jóval többről. Valójában ugyanis az alapvető döntésnek igazi, lélektanilag hitelesíthető időszaka ez. Az identitás Erikson-i értelemben vett megtalálása a „Ki vagyok én?” kérdéséhez kapcsolható, de ez nem választható el a világról, az ember rendeltetéséről alkotott nagykorú fogalmaktól.¹³ Vagyis ez az időszak az alapvető döntés kerete. Mindaz, ami ezt megelőzi, csak távolabbi próbálkozás, csupán „előzetes”. S itt persze adva van a negatív döntés lehetősége is. Dienes Valéria számolt be arról, hogy férje tizenöt éves korában kiment a debreceni Nagyerdőbe és „tetemre hívta” Istent. Ha van, adjon most mindjárt valami érzékelhető jelet létéről. Várakozott egy darabig, de a jel elmaradt. Erre hazament és a kérdés számára — így mondta el — a sikertelenség vélt kísérlettel el is volt intézve.¹⁴ — A bérálás tehát nem csupán a „nagykorúság szentsége”, hanem egyben nagykorú értelmezést igénylő szentség is.

c) **Az Eucharisztia szerepe** ilyen vonatkozásban szokatlanul tűnhet, de csak azért, mert nem gondoltuk végig a keresztyén élet nagykorú döntéseiben kapott szerepét. Pedig „az új és örök szövetség” kenyeré és bora ez. Vétele ősi emberi szimbolika segítségével, nem szóban, hanem annál hatásosabb formában jelent olyan döntést, amely Istent és embert egybekapcsol. Így volt ez már Melkizedek áldozatában, amely Isten felé fordulva pecsételte meg az emberi szövetséget. Az Eucharisztia az Újszövetség „kenyeré”. S aki áldozik, az úgy kerül bensőségesebb kapcsolatba Krisztussal, hogy egyúttal döntést is hoz mellette. Döntést hoz újra meg újra az egyházhoz való tartozása mellett is. Igent mond benne továbbá saját maga és a világ üdvösségére (vö. a „világ életéért”: Jn 6,51) s igent mond a végső beteljesülés hitére és reményére (u. o.).¹⁵

d) **A bűnbánat szentsége** különösen a belső igényből fakadó őszinte és mély gyónásokban válik megtapasztaltan életformáló, a megtérést realizáló döntéssé (vö. életgyónás).¹⁶ Ilyenkor sokan átélik a nehéz elhatározás belső konfliktusát, a döntés feszültségét. De a rendszeresen végzett gyónás is hozzájárul a folyamatos megtérés realizálásával a keresztyén élet alapvető döntésének elmélyítéséhez. Ezért logikus következtetés, hogy egyfelől a komolyabb belső megtérés igénye esetén nem lehet kielégítő az „általános feloldozás” szükségmegoldása, másfelől a gyónásnak akkor is szerepe van a keresztyén élethivatás elmélyítésében, ha nem halálos bűnök eltörlésére szolgál. Már az ősegyház gyakorlatában fölfedezhető, hogy a liturgia keretében a megtérésre való felhívás nem csupán a bűnnel való szembeszállást jelentette, hanem Istenhez való odafordulást egyben. Ezt úgy is vehetjük, mint szüntelen elmélyítést annak az alapvető

döntésnek, mellyel az ember Isten felé fordul, elfogadja a Legszentebb Valóság hívását a megszentelt életre, hogy a bűnbánat és megtérés megújuló belső szándékával járuljon az Eucharisztia asztalához.¹⁷

e) A papi és szerzetesi élet a **hivatás szentsége**, melyben a fogadalmak világosan jelzi, hogy döntésről, mégpedig annak magasrendű erkölcsi értékét hordozó formájáról: végleges elkötelezettségről van szó. A papszentelés és a szerzetes ünnepléses fogadalma igent mondás Isten és ember szolgálatára. Életre szóló döntés, melyet alapos előkészülettel meg kell érlelni. A szerzetesek „sajátos módon kötelezik el magukat az Úrnak” — fogalmazza meg ezt a Perfectae caritatis zsinati dokumentum.¹⁸ Ez a döntés erkölcsi nagykorúságot tételez fel, legalábbis az adott kornak megfelelően, s a nagykorúság beteljesülése felé vezet. A szerzetesi engedelmesség nagykorú engedelmesség, mely „kiérleli a személyiséget”. A szabadságnak olyan odaadása a szolgálatra, amely „a szívet szabaddá teszi” (vö. 1Kor 7,35—35).¹⁹ Olyan „nagyszabású döntés” ez, amely nem csupán módosítja az alapvető döntést, hanem annak határozott értelmet és irányt ad. Ha tehát valaki a hivatás szentségében elkötelezi magát, és előtte nem lett volna kifejezett alapvető erkölcsi szándéka, határozott életiránya, legfeljebb szokványos emberi vágyai és törekvései (vö. Thomas Merton), akkor a győszentelés elkötelezettsége maga lesz az élet alapvető döntésévé.

f) A **házasság szentsége** a világban élő keresztények számára egyúttal a döntés nagy próbatétele is, mely az életben talán a legérezhetőbben veti fel az erkölcsi nagykorúság kérdését. S amikor az élet különböző elvárásai, szokásai és kényszerhelyzetei közepett fenyeget a heideggeri „bukás”, amikor az ember szabadsága elmerülni látszik a körülmények áradatában, amikor a reflektáló értelem előtt kérdésessé válik, mikor és hogyan képes az átlagember dönteni üdvössége mellett, vagy ellen, akkor itt megtaláljuk a választ. Az emberi életnek vannak jaspersi értelemben vett „határhelyzetei”, melyeket úgy is felfoghatunk mint a „nagy döntések” bizonyos kényszerhelyzeteit.²⁰ A házasság is ilyen. Hiszen olyan „szövetség” (és nem szerződés csupán), amely életrsorsot, sőt sorsokat határoz meg. Mindez persze nem jelenti, hogy a döntés valóban realizálódik, hiszen az nem azonos a jogilag elfogadható igentmondással. A házasságra lépők erkölcsi értelemben vett, felelős belső igentmondása szükséges ehhez a „szövetséghez”. Enélkül hiteles szentségi házasság nem gondolható el. Persze ezt a döntést emberi mértékhez szabjuk és tekintettel vagyunk a történelmi-társadalmi körülményekre. Annyi bizonyos, hogy ebből a szempontból a házasság legnagyobb problémája (sok válás oka) az, hogy nem elég hozzá a „választás”, hogy a személyeket lényük mélyéig átható „döntésre” van szükség. A szociológia és szexuálintropológia „párválasztásról” beszél.²¹ S ez az, ami nem elégíti ki sem az etikust, sem az erkölcssteológust. Ehelyett két ember legszemélyesebb életszövetségét kell a döntés síkján számításba venni. Hisz „választani” ösztönös-érzelmi rátalálással is lehet (sokaknál nincs is más motiváció). A döntés lényegesen több ennél, mert motívumaiban a teljes élet teljes emberi kapcsolatának távlatjai szerepelnek, nem csupán a testi találkozás vonzása (pl. Milyenek a szülei, testvérei? Milyen apja, anyja lesz majd a gyermekeimnek? Hogyan gondolkodik az élet lényeges kérdéseiről? stb.) — Mindez érthetővé teszi, hogy miért van szükség a döntés megérlelésére, a megfelelő előkészületre és időbeli távlatra. Ugyanakkor a házasság szentségében a szó teológiai értelmében is kifejeződik az emberi nagykorúság, az önálló és szabad döntés kiemelt szerepe, hiszen nem a pap szolgáltatja ki a szentséget, hanem a házasságra lépők kölcsönös, belülről jövő igentmondása. Ebben tehát kifejezett hangsúlyt kap, hogy nem a szentségi kegyelem elnyerésének objektív ténye (ex opere operato) a meghatározó, hanem a személyes döntés, melyet a szentségi kegyelem megerősít, de nem helyettesít (ex opere operantis).²²

g) Végül a **szentkenet** kegyelmi hatása a súlyosabb betegségben szenvedő ember döntését hivattott megerősíteni, amikor az egyház közösségében, annak vigasztaló segítségével elfogadja a szenvedés értelmét, benne is sorközösséget vállalva Krisztussal. Amennyiben pedig a halál előtti végső előkészületben részesedik valaki a kenet szentségében, amely a legjellemzőbb határhelyzet, a végső igentmondást készíti elő.²³ Benne nem csupán a kegyelem erősíti meg a döntést Krisztus mellett, hanem az egyház együttérző jelenléte is fontossá válik. S ebben megint nem csupán a szorosan vett szertartást kell látnunk, amely kedvező esetben gyónással és az eucharisztia vételével van egybekötve. Szervesen hozzátartozik az „üdvösség szolidaritásának” az a megnyilvánulása is, amikor a pap, a hívó jóbarátok, ismerősök fölkeresik a beteget, illetve a halálra készültöt.

Ha összefoglalóan áttekintjük, hogyan épülnek ki a végső cél felé haladó utunkban nagykorúságunk állomásai a szentségekben való részesüléssel és a kegyelemben való döntésekkel, észrevesszük ismét a keresztény nagykorúság paradoxonát. Közösségi voltunk ugyanis, a másokra szorultság jele és hordozója, mintha ellentétben állna egyénivé alakulásunk belső igényeivel. Életismeretünk, olvasmányaink is mintha azt sugallnák, hogy az igazán nagykorú személyek a

„nagy magánosok”. S a szentségek lényegi vonása, hogy nem csupán Krisztussal kapcsolnak össze egyre bensőségesebben, hanem az egyházzal is, annak élő és megtapasztalható közösségével — a közösségtől a halálra készülés szentségéig.²⁴ Nagykorúság és közösséghez tartozás? Igen, a kettő szervesen összefügg, amennyiben a nagykorúság érett formáját vesszük tekintetbe. S együttál jó alkalom ez arra, hogy ezt az érettséget (viszonylagos értelemben) jobban megértsük. Mert a szavak ebben is kiegészítenek. Nagykorúságunk és a nagy családdhoz való tartozásunk közös iránya nem zárja ki egymást. Hiszen ez a kapcsolat a közösséggel a személyi érettség kapcsolata. A szavak elárulják, hogy nem „függésről”, nem hivatali „alárendeltségről” és „kiszolgáltatottságról” van itt szó, hanem „h o z z á t a r t o z á s r ó l”. A magánynak termékeny szerepe van emberi nagykorúságunk érlelésében. Egészen más viszont az „elmagányosodás”, amely a közösségtől való elszakadást jelenti, azt a fajta létvárságot, amely a kárhozatalmény egyik legjellemzőbb formája itt a földön, melynek kiváltságos képviselője Nietzsche. Az önállóságigény serdülőkori megtapasztalása és pedagógiai reflexiója is azt húzza alá, hogy a kamasz nem a család közösségétől, hanem csupán „gyámkodó”, „pályogató” jelenlététől visolygo. Amikor átéli a belső elszakadást, ösztönösen egy másik közösségbe menekül (baráti kör), mely egyéniségét tiszteltben tartja. A szentségekben — bár ott is kísérthet a hivatalos jelleg — a „karizmatikus egyház” jelenlétét tapasztaljuk meg, mely a Szentlélek kegyelmével vérteti föl a döntést hozó embert és a szeretet legalapvetőbb jeleivel ajándékozza meg: „befogadás”, „megeősítés”, „megbocsátás”, „étel és ital”, „szolgálatba állítás”, „vigasztalás”. Az pedig már a teológiai értelmezés nagykorúságához tartozik, hogy nem csupán hét a szentségek száma. Hiszen Krisztusra és az egyháza is alkalmazzuk az „összentség” fogalmát. A hetes szám szent szám, és éppúgy nem merítheti ki a Szentléleknek az emberi döntés határhelyzeteiben való különleges kegyelmi segítségét, mint ahogy a Szentlélek ajándékait sem lehet kimeríteni a hetes számmal. A keresztény élet megszentelésének hét állomása az egyház által garantált, krisztusi eredetű és a liturgiában katolikus részről elfogadott, vallott formája.²⁵ Olyan valami tehát, amelynek a katolikus egyházból garanciája van, mint ahogy garanciája van a Szentírás elfogadott szent könyveinek (kánoni könyvek). Az egyháznak ugyanis nincs hatalma a Szentlélek fölött. Az ember számára azonban nagyon sokat jelent tudni, hogy a hívő közösségben ez a biztos, a garantált. Jellemző példa erre, hogy a bűnbocsánatot nem csupán a szentgyónás kifejezetten szentségi keretében lehet elnyerni. De sokat jelent, hogy a szentségi gyónásnak Krisztustól kapott garanciája van (vö. Mt 16,19).

Amikor szentségekhöz járunk, egyúttal döntést is hozunk üdvösségünk ügyében. Ezzel szabadságunk legnagyobb tettét valósítjuk meg a Lélek által. Az alapvető szándék pedig fokozatosan érlelődik ezen az úton alapvető döntéssé, amely csak a halálban lesz végleges. Így bontakozik ki bennünk a szentségek által a Krisztusban elnyert, de az egyedi életekben még megvalósításra váró keresztény nagykorúság.

Jegyzetek: 1. Frei in Christus. I. 1980. 196—199. Az alapvető döntés fogalmát a katolikus teológiába az első között Alszegey Zoltán és Maurizio Flick integrálta; vö. L'opzione fondamentale della vita morale e la grazia (Gregorianum, 1960. 593—619), valamint Il vangelo della grazia, Roma, 1964. 27, 33, 70, 71 §. — 2. Ld. Boda L.: Erkölcs-teológia I. 43. — 3. Identity; Youth and Crisis, New York, 1963. — 4. Frei in Christus. I.182. — 5. Ld. Babos I.: Szentségek, keresztység, bérmálás. Róma, 1975. 125. — 6. Uo. 128. — 7. Főleg a Római levél 6. fejezetében. — 8. Dialógus Tryphonnal. 14,1.; PG 6,504. — 9. Vö. Babos i. m. 92.: „Életünk fordulópontjain az egyház... mintegy azt mondja: az elhatározás, amit tessel, igen komoly és az egész életed irányát megszabja”. — 10. Vö. LG 31. 33. 38. — 11. Ezért egyre tudatosabb törekvés az egyházból, hogy a bérmálás „kellő felkészítés után érettebb korban történjék” (vö. Ordo baptismi parvulorum, 280). — 12. Frei in Christus. I.415. — 13. Az identitáskeresés legjellemzőbb időszak az. Ld. Frei in Christus I.180. E. Erikson: Psychological Identity (in: Enc. of the Soc. Sc. 1968/7. sz.). — 14. Sartre 12 éves korában bizonyos értelemben már döntést hozott Isten léte ellen, amikor úgy érezte, hogy Isten „lebukfencezett számára az égből”. Később már nem foglalkozott komolyan a nagy kérdéssel. Döntése tartósnak bizonyult. — 15. P. Nemeshegyi találó fogalmazásával az Eucharisztia a mi igenünk Jézusra, a megváltásra, az emberi közösségre, az örök életre. Az Eucharisztia. Róma, 1975. 5—6. — 16. Vö. Alszegey Z.: A gyónás, Róma, 1978. 108. — 17. Vö. Frei in Christus I.419. — 18. PC 12. — 19. PC 12. 14. — 20. Vö. Babos I.: A betegekenete. Róma, 1978. 80. — 21. Ld. Szilágyi V.: Pszichoszexuális fejlődés — párválasztási szocializáció. Bp. 1976. Ebben is szó van azonban a „párválasztási érettségről” (76), ami a döntés szükségességére utal. — 22. Erre fokozottan érvényes, amit Babos megállapít: a szentségek nem „automataként működnek... feltételezik az ember szabad hozzájárulását, és sürgetik további közreműködését” (Szentségek, 142.). — Vö. Babos megállapítását: a súlyos betegség „rákényszeríti az embert arra, hogy szembenézzen a végső kérdésekkel”. A betegek kenete, 80. — 24. P. Babos szerint az egyház a szentségek által „kifejezi hitét, és a szó szoros értelmében megvalósítja önmagát” (uo. 45. és 85.). — 25. Karl Rahner ezzel kapcsolatban kifejti, hogy a hangsúly nem a hetes számon van, hanem azon, hogy az egyház által „a szertartás és a kegyelem minden kétséget kizáróan (= garantáltan) egybe van kötve” (ld. Babos: A Szentségek, 50.).

A HIVATÁS TEOLÓGIÁJÁHOZ

1982 októberében az osztrák püspöki kar az évi tanulmányi napok témájául (az „idők jele”!) a hivatások, a papság „önértelmezésének” kérdését tűzte ki. A teljes püspöki kar, papnevelők, hivatásgondozók, lelkipásztorok és néhány külföldi vendég közel százas együttesében a teológiai alapreferátumot G. Greshake bécsi dogmatanár tartotta („Priestersein” c. könyve a papságról annak az évnek teológiai „bestsellere” volt). Előadását azzal a drámai képpel kezdte, hogy aki ma a papság, papi hivatal és hivatás kérdéseiről szólni merészel, szó szerint „csatamezőre” lép, ahol minden mozdulat komoly veszéllyel fenyeget (valamilyen oldalról), akár régít, akár valami újat próbál mondani. Ennek ismeretében tiszteltre méltónak kell tartanunk, hogy az utóbbi évtizedben mégis számos publikáció igyekezett — az egyházi krízisjelenségek közt — a papság kérdését is újra meg újra átgondolni, és a felvetődött kérdésekre választ adni.

Az alapinspirációt, sőt kényszerítő okot erre a megújuló reflexióra kétségtelenül főképp a világszerte szorongató p a p h i á n y, sőt immár a kispap-hivatások elapadása adja. Minden pasztorális fáradozás ennek enyhítésére csak akkor remélhet valami eredményt, ha a kérdés lényegével tisztában van, és erre építi a hivatás-ébresztés és gondozás munkáját. A lényeg pedig itt semmiképp sem valami lélektani-antropológiai, vagy szociológiai szinten található, hanem föltétlenül teológiai dimenziójú — kb. ilyen kérdésekre keresve és adva választ: Mi tulajdonképpen, ősi bibliai értelme szerint a „hivatás”? Egyesek privilégiumát jelenti-e, esetleg mások hátrányára? Személyi vagy funkcionális-hivatali jelleggel bír-e? Tekintve, hogy mindenképp Isten-vonatkozása van, kérdés: csak közvetlenül vagy közvetve is értelmezhető? Végül a papi hivatás értelmezésének teológiai és konkrét-történeti, ill. mai variánsait is kívánatos megidézni, megpróbálva érzékelni saját hazai helyzetünket is a téma szempontjából.

VERTIKÁLIS ÉS HORIZONTÁLIS MEGKÖZELÍTÉS. A legutolsó kérdéssel kezdjük: a papi hivatás értelmezésében ma meglehetősen divergencia és polarizáció tapasztalható. Ennek csak felületi oka, hogy amint pl. az egyháznak, úgy a papságnak sincs mindmáig „hivatalos”, általános érvényű definíciója, és így a többféle megközelítés számára nyitva állnak az utak. A papság ui. éppenúgy, mint az egyház olyan gazdag tartalmú és több dimenziós misztérium, hogy szoros értelemben vett, kimerítő meghatározása — úgy tűnik — nem is lehetséges. Ezért a gazdag valóságból az egyes történeti korszakok, de adott esetben az egyes teológiai reflexiók is bizonyos mozzanatokot jobban kiemelnek, előtérbe hoznak, másokat viszont háttérben hagynak. Ma pl. világszerte észlelhető — az egész teológiai gondolkodás hasonló polarizációjának tükröződésekként — a papi hivatás vertikális és horizontális felfogásának elkülönülése és szembekerülése. Legvilágosabban a német nyelvterületen figyelték meg és fogalmazták meg ezt a jelenséget, ahogyan ténylegesen a klérus tudatában és hivatalgyakorlásában jelentkezik.¹ A papság egy része — és pedig túlnyomóan az idősebbek, hagyományosabb teológiai képzettségük alapján — hivatásukat a szentelés és krisztusi küldetés alapján „felülről” értelmezik. A másik, főképp fiatalabb generáció — nem tagadva elvben az előbbi vonatkozást — hivatását mégis jobban az emberek szolgálatának tekinti, s mintegy az ő elfogadásukban és bizalmukkal, tehát „alulról” érzi értelmezhetőbbnek. Ez a polarizáció enyhe formában nálunk is megtalálható, főképp a hivatás-motívumok különböző érzékelésében.

A fiatalok nagyobb része, ha hivatásának eredőit felől kérdezik, nem a jámborabb, „istenes” vonatkozást emlegeti, hanem inkább az embertársak szolgálatát, pl. ilyen vallomásban: „Munkahelyemen és a honvédségnél is alkalmam nyílt sok embert megismerni. Láttam, hogy az életük kimerül a több pénz és az összevissza szórakozások hajszolásában. Láttam, hogy milyen üres az életük, és nem tudják igazában, mire való az egész, s ezt maguk is érzik. Próbáltam időnként jó szóval segíteni egyiken-másikon, s egyszerűen ráébredtem, hogy ez lesz az én hivatásom: ráébreszteni őket, a fiatalokat, hogy az élet több, mint a munka, szórakozás, kábulatok stb. És felismertem, hogy ezt a hivatást legjobban papként tudom megvalósítani.” De ugyanakkor nem hiányzik náluk a mélyebb, vertikális dimenzió felismerése sem, főképp a szeminárium szellemi-lelki tudatosodás eredményeként. Ugyancsak mai papnövendék így beszél erről: „Úgy szerettem Isten a világot, hogy megszületett Fiát adta érte, hogy mindaz, aki benne hisz, el ne vesszen, hanem örökké éljen! Istennek ezt a szeretetét úgy viszonzhatom, ha egyáltalán viszonzhatom, hogy pap leszek. Visszaadom az életemet az Istennek. Az Ő akaratának teljesítésére bocsátom magamat. Mert szebb életet, boldogabb életet én ennél nem tudok elképzelni, mint amit az Isten elgondolt rótam.” És mindkét motívum és irány egybekapcsolása egy harmadik vallomásban: „Felismertem, hogy olyan hivatás vár reám, amelyhez nem elég

a vonzódás, nem elég a lelkesedés. Éreztem, hogy ennél több kell, többet vár tőlem az Isten. Mi ez a több? A teljes önátadás Istennek, továbbá az igény a kegyelmi életre, a Jézussal való személyes kapcsolatra, az áldozatok vállalására, hogy — háttérbe helyezve a magam érdekeit — másokért éljek!²

KÜLÖNBÖZŐ PAP-IDEÁK ÉS TIPUSOK. A felvázolt két alapvető hivatásfelfogás mellett, azokon belül, felismerhető — történelmi megvalósulásban — még több, további konkrét hivatásfelfogás, ill. papi ideál, elképzelés és tényleges típus. Ilyenek: a lelkiatyai, lelki vezető, aki főképp hívei egyéni vallási igényeinek szolgálatában buzgalkodik. Ha a vezetés inkább a közösség egészében valósul meg, „patriarchális”, „pásztor”-vezető típusról beszélhetünk (ez a feudális korban a „főúr” szóba foglalódott paptípust is létrehozta helyenkint), de ha a közösségi vonatkozás a liturgiában érvényesült, liturgikus típusnak is nevezhetjük. Van továbbá az egyéni alapadottságok szublimációjaként (vagy visszaütéseként) szervező, alkotó, építő, vagy éppen adminisztratív, ökomonikus paptípus is, és ugyanígy dominánsan „tanárkodó” tanító, vagy szerzetes hajlammal visszahúzódo, imádkozó, engesztelő életet vállaló (Foucauld-típusú) lelkipásztor stb. Vagyis minden karakterológiai típus valamennyire megjellegzi a ráépülő papi attitűdöt és egyéniséget, úgyhogy még tovább is lehetne folytatni a típusok felvontatását.

De inkább korunk néhány vezető hittudósának elvibb, teológiai megközelítéseit, „meghatározásait” vesszük még szemügyre a papság lényegéről. F. Klostermann és mások szerint pl. a pap „a közösség vezetője”, H. Schlier kiemelésében a „krisztusi áldozat megjelenítője a világban”; J. Ratzinger „az egység szolgálatának” látja. K. Rahner „az isteni ige továbbadójának” tekinti a papot, míg Greshake említett munkájában „Krisztus és az egyház reprezentánsának” mutatja be.³ E megközelítések divergenciája, de a II. Vatikánumban többféle párhuzamos leírása is a papi szolgálatról — bizonyítják alaptételünket a hivatás és papság misztériumjellegéről és a titokzatos valóság benső gazdagságáról.

A HIVATÁS BIBLIAI FELFOGÁSA. E misztériumnak immár mélyebb rétegei felé kell közelítenünk a hivatás bibliai fogalmának felidézésével, amelyre hosszú idő elfedése és lappangása után az újkorban talált rá újra és új fényben a kereszténység. H. Urs von Balthasar szerint a középkor teológiája hosszú időn át Isten szuverénítésének és mindenhatóságának igézte alatt állott, amelyet az őszösvetségi Isten-kép és a hittudósok közül főképp Szent Ágoston (predestinációs tanával) határozott meg.⁴ Ebben a kisarkított felfogásban még nem bontakozhatott ki olyan megnyugtató hivatásteológia, melyben az emberi szabadság és a meghívottság is megfelelő helyet kapnak. Ehhez az újkor egész új ember- és világfelfogásának kellett megjelennie és integrálódni a hittudományba és a keresztény tudatba. De tulajdonképpen már Loyolai Szent Ignáccal elkezdődött, aki az egész újszövetségi üdvrendet Krisztus királyi próklamációjának ismerte fel, ahol mindenkihez elhangzik a szólítás és hívás: — a Király szolgálatába állni az Isten országa ügyének győzelemre-vitelére. Ez a csíra indította el kibontakozásra az újkor és mai teológia hivatásánál, és vezette ki az ágostonos-kálvini, majd janzenista kiválasztás és predestinációs teológia börtönéből, és segítette a visszatalálást a bibliai forráshoz.

A hivatás kinyilatkoztatási értelmének kulcsát Szent Pál adja kezünkbe a Róm 9 és 11 fejezetek dialektikus elemzéseiben. Népének, a zsidóságnak alapvető kiválasztottságát és megátalkodottságát az evangéliummal szemben — az egyetemes isteni üdvözítő terv egészében — végső soron mint a pogányság javára történt meghívást és titkot ismeri föl, Isten bölcsességének felfoghatatlanságában (vö. Róm 11,28—31; 33). Ennek és a prófétai, apostoli meghívásoknak alapján a hivatás bibliai fogalmát ilyen tömörségben lehet megadni: mindenki bibliai értelemben meghívott — a meg nem hívottak érdekében és javára meghívott. Vagyis itt is érvényesül Isten országának alaptörvénye: a korporatív szellem és szolidaritás. Ez az alapelv elsődlegesen és forrásszerűen áll magára Jézus Krisztusra, akinek hivatása, hogy „keresse és üdvözítse, ami elveszett” (Lk 19,10), és természetesen ugyancsak érvényes titokzatos mására, az egyházra, ahol ugyanez folytatódik a világ végéig és minden hivatásban. De ehhez a felismeréshez rögtön hozzá kell kapcsolni egy másikat és döntőt: ahogy Krisztus elsődlegesen személy, hogy aztán egy funkciót is teljesítsen, ugyanúgy minden hivatás a Szentírásban elsődlegesen perszonális, hogy aztán egy Istennek igent mondó személyes odaadás alapján funkcionálissá váljék, vagyis feladatra, bizonyos „hivatásra” diszponálható. S ez a kettő egy életre szlóán összetartozik. Nem lehet az első lépcsőt, a személyes önátadást később elhanyagolni, és csak a funkcionális feladattal, a munka elvégzésével akarni eleget tenni a hivatásnak. Amint hogy nem lehet előzetes kikötéseket, feltételeket sem szabni, mondván: követem a hívó szót, ha ezt vagy azt kaphatom feladatként. E szempontból is hasonló a hivatás lélektana a hitaktus lélektanához. A hitben sem az az elsődleges ui., amit hiszünk, hanem a személy, akit, akinek, akiben hiszünk. A hit is alapvetően perszonális jellegű misztérium, melyben „az ember szaba-

don Istenre bízva, átadja egész önmagát" (11. Vat., DV 5), természetesen a bizalom és szeretet ráhagyatkozásában; és csak másodlagos benne, hogy ezen önátadás következtében mit kell elfogadnunk mint a hit (hivatás) tárgyát, teendőit.⁵ Ezt a jelentős prioritási rendet és rangot nem szabad szem elől téveszteni akkor sem, amikor majd a hivatások konkrét tartalmi és célsági differenciálódására térünk át.

A HIVATÁS — A MEGHIVOTT OLDALÁRÓL. A hivatás tehát mind ó-, mind újszövetségi értelemben feltétel nélküli, teljes odaadást és készséget kíván mindenre, amire az Isten az általa meghívottat szánja (vö. Ter 12,1; 1Sám 3,9; Iz 6,8; ez 3,1—3; ApCsel 9,6). Az utolsó utalás különösen figyelemre méltó. Szent Pált az Úr személyesen állítja meg addigi életútján és szólítja egy páratlan apostoli küldetésre, de igazában semmit sem mond neki. Később majd egy üzenet elérkezik hozzá („megmutatom, mennyit fog értem szenvedni”), de most az Úr csak annyit mond: „Menj a városba, ott majd megmondják neked, mit kell tenned.” És a városban egy harmadrangú tanítvány, Ananiás lesz első oktatója a kereszténységben — a tudós rabbinak, a nemzetek apostolának. A t e l j e s ö n á t a d á s válaszában kívül semmi más kikötéshez, „tudni szeretném”-hez nincs joga a meghívottnak (vö. Mt 20,23; Jn 21,22). Ugyanezt az isteni szuverenitást árasztják az apostolok meghívásának evangéliumi szövegei, Jézus kemény követeléseit és elvárásait az őt követőktől: mindent elhagyni, feladni a család természetes kötelekeit, a kegyelet jogát („atyámat eltemetni”), radikálisan elvágni minden szálát és készen lenni a szegénységre, otthontalanságra („nincs hová fejét lehajtsa”), tehát mindent feltenni a hivatás és Meghívó egyetlen lapjára.⁶ És hogy ez az önátadás és meghívás nem tartalmaz valóban priméren még konkrét küldetést és feladatot, „csupán” Jézus követését, arra döntő bizonyosság Lk 14,25 stb., ahol az Úr mindenkihez, „nagy népsokasághoz fordulva mondotta” el ugyanezeket a követelményeket. Ezt próbálta később Szent Pál (1Kor 7,25), majd a teológiai megértés az „evangéliumi tanácsok” fogalma szerint feldolgozni, egyáltalán nem könnyű feladatként és nem könnyű érthetőséggel. De ez a három „tanács” sem konkrét küldetés még, csupán annak az alapkészségnek, „disponálhatóságnak” a kifejeződése, amellyel a meghívott az isteni szólításra adott esetben válaszol.

Ilyen radikális tehát a hivatás eredeti bibliai értelmében, s ez ma is így érvényes krisztusi követelmény az egyházban, bármilyen életforma vagy konkrét egyházi hivatás keretében igyekeznek is megvalósulni. És megvalósítható ténylegesen kontemplatív szerzetesként, paptanárként, világi papként, lelkipásztorként, hitoktatóként éppen úgy, mint családos emberként, vagy nőtlennként, egyházi szociális szolgálatban, vagy konkrétabb egyházi szolgálat nélkül. De (és ez a d e igen jelentős) mindig, minden esetben a hivatás mások, az egyház javára is kell, hogy megélődjék, akár kézzelfogható munkában, eredményekben, akár az egyház kegyelmi kincsára számára kamatozásban, imádságban, önfeláldozásban, szemlélődésben. És reálisan és alázatosan még azt is be kell vallani a követelmény, az eszmény felidézése után, hogy a tényleges valóság sokszor nagyon alatta jár az ideálnak, és sokrétű fokozatot mutat.

KARIZMÁK AZ EGYHÁZ ORGANIZMUSÁBAN. Ott, ahol az egyház életében az alapvető és primér keresztény hivatás konkretizálódik és differenciálódik, megjelennek a karizmák, a speciális kegyelmi adományok és küldetések a közösség szolgálatára. Ahogyan főképpen Szent Pálnál találjuk őket (Ef 4,11; 1Kor 12,7; 12,28 stb.), és összefoglalva: „A nekünk juttatott kegyelem szerint adományaink különfélék: aki a prófétalást kapta, tegyen tanúságot a hit szerint, aki tisztséget kapott, töltsé be tisztségét, aki tanító, tanítson, aki a buzdítás ajándékát kapta, buzdítson, aki előljáró, legyen gondos, aki irgalmasságot gyakorol, tegye örömezt” (Róm 12,6—8). Figyelemre méltó, hogy Szent Pál a karizmák felsorolásával kapcsolatban mindig az egyház életorganizmusát tartja szem előtt (krisztusi test, ahol a tagoknak különböző funkcióik vannak) és még inkább érdekes, hogy ezeken a helyeken a hierarchikus (szervezeti) és karizmatikus (kegyelmi) rend egymást átjárón van bemutatva. Ez konkrétan azt jelenti, hogy a hierarchikus hivatalhoz mindig hozzákapcsolódik a szükséges karizma, vagyis kegyelmi segítség (a kézzelfogható által).

A hivatás és karizmák különbségének bibliai feltárása által a papság kettős reflexióra mutatkozik be. Egyrészt mint „személyes hivatás” az egyház egészét átjáró, de a legmélyebb egyéni érintettségét jelentő isteni meghívás áramkörébe tartozónak mutatkozik, másrészt mint az egyház életéhez szükséges organikus funkció és meghatározott hivatal betöltője jelenik meg. E két terület közt nagyon nehezen állapítható meg választóvonal, konkrétan pl. abból a szempontból, mennyire van összekapcsolva a papi szolgálat a primér hivatási egzisztenciával, ill. mennyiben választható szét a kettő. A kinyilatkoztatás nem újít támpontot ennek eldöntéséhez. Nincs sehol utalás arra, hogy a papi hivatali feladatra kiválasztott lett-e és milyen kritériumok alapján lett megvizsgálva, van-e „isteni” hivatása. Szent Pálnál a természetes és funkcionális alkalmasságra vonatkozó utasításokkal találkozunk. Pl. 1Tim 5,22: „Kezedet elharmarkodva föl ne tedd senkire!” (vö. 2Tim 2,2; „megbízható emberek”), és

az egyházi előjárókra vonatkozó részletező követelmények (püspökök, diakonusok) ugyancsak ilyen jellegűek (1Tim 3,1—13). Persze minden összefüggésben van az ősegyház sajátos helyzetével is, de mélyebb magyarázata abban található, hogy az isteni meghívottság legbensőbb mivoltában kívülről igazában megközelíthetetlen, s csak bizonyos előzetes és következményes jelekből lehet emberileg következtetni e titokzatos valóság jelenlétére. A fenti bibliai megfontolások mindenestre annyit bizonyítanak, hogy a mai egyházi gyakorlat mellett (papság coelibátus-fegyelemben, szoros engedelmességben és kevésbé hangsúlyozott szegénységgel) a j ö v ő p a p s á g a elvileg két különböző életformában is elképzelhető: egy szótlan Krisztuskövetésre, eszkatológikus jelszerűsége („a feltámadás után nem nősülnek” Mt 22,30), és az Isten országa kizárólagos szolgálatára vállalkozó coelebs életformában élő, — és egy a papi hivatalt funkcionálisan ellátó papságra, amelyben nős férfiak is részesülhetnek. Nem a fenti hivatás-teológiai megfontolások alapján ugyan, inkább az idők szorongatása, a mélyülő paphiány miatt, és Isten népének az eucharisztikus áldozathoz való joga alapján igen sok nagynevű teológus (pl. Klostermann, Rahner, v. Balthasar) és számtalan egyházi vezető is hangot adott e véleménynek; legutóbb pl. B. Hume bíboros, az európai Püspöki Konferenciák elnöke, elsősorban Dél-Amerikára, de később Európára nézve is.⁷ Az ő végkonklúziója egészen összecseng a fentebbi teológiai eredménnyel: „Mindkét fajta papságra szükség volna az egyházban.” Mindez természetesen nem a coelibátuskérdés tapintatlan feszegetése, ahogy ez sokszor a profán sajtóban jelentkezik, hanem a legmélyebben az originális krisztusi akarat tudatosítása, olyan teológiai következménnyel, melynek konkrét megfontolása azonban — a különböző történeti szituációkban — kizárólag a magisztériumra tartozik.

LÉLEKTANI ÉS PASZTORÁLIS KONZEKVENCIÁK. Nekünk már csak egyéb konzekvenciák és következtetések levonása a feladatunk.

1. A fentebbiekből kiliváglott, hogy a hivatás fogalmilag kettőt jelenthet, aszerint, hogy milyen oldalról nézzük: az Isten oldaláról (aktíve) tekintve — meghívás, az elfogadó ember szempontjából (passzíve) hivatás, meghívottság. — 2. A hivatás mindkét aspektusban fokozatokat enged meg. Az Isten részéről is a hívás intenzitásában, az ember részéről pedig a megélési, befogadási mélységben. Isten szólítása adott esetben oly hatalmas és kényszerítő erejű is lehet, hogy gyakorlatilag ellenállhatatlan (mint Saul esetében). Nátánaelt Jézus mindentudásával bővíti el, Fülöpöt és Mátét szólításának igézetével teszi követőjévé. De a hívás szellő-finomságú kopogtatás is lehet (vö. 1Kir 19,13), szinte kérés isteni tapintattal és diszkrécióval, amely az ember szabadságára és nagylelkűségére apellál. Szubjektíve különbözhetik a mód, ahogyan az ember a hívást fogadja. Lehet hirtelen fellobbanó bizonyosság, hogy „felülről” szólítás érkezett, vagy fokozatos tisztázódás, vissza-visszatérő belső párbeszédben a Szólítóval, melynek végén elutasíthatatlanná válik a meggyőződés: hív az Isten, át kell adnom magamat. — 3. Az említett bizonyosság velejárája és követelménye az igazi hivatásnak. Nem Istentől való (neveltségi helyzetek, emberi „sugallatok” félreértése lehet), ha egy hivatás-jelentkezés mindvégig bizonytalan, csak „valószínű”, s ezért meglehetősen kínokkal jár. A végleges igen kimondásakor föltétlenül számszázalékos bizonyosságnak, örömmel (amely azonban nyitva áll a kereszttel vállalására is) és teljes megnyugvásnak kell bekövetkezni; „Megtaláltam, akit a lelkem szeret” (Én 3,4). A bizonyosság és kétségbevonhatatlanság lényegében belső kritérium, kívülről lehetnek kérdőjelek. A szentek története még olyan nagy szent életében is tud ilyenről, mint Asszisi Szent Ferenc. Masszeusz testvér sokszor feltette Ferencnek a kérdést: Mért te? Mért neked? Miért utánad? Vagyis — miért te vagy a kiválasztott, meghívott és nem más? — 4. Végső következtetésünk a hivatások pasztorációs dimenziójából igyekszik valamit nyújtani. Az apostoli meghívások szentírási leírásából világos, hogy a hivatások nem minden esetben erednek közvetlenül az Istentől; az általános és rendszertintű mód és út az ember i k ö z v e t í t é s. Ahogyan ilyen az üdvösség rendjének is a struktúrája a megtestesüléssel („Fülöp, aki engem lát, látja az Atyát”, Jn 14,9) és az isteni szó emberi szöbe öltözködésével (vö. 1Tesz 21,13). A Szent Jánosnál olvasható meghívások (1,35—51) kétszeresen is közvetítettek és közvetítők: először a Keresztelő irányítja át két tanítványát Jézushoz, mikor Isten bárányként mutatja be őt nekik; aztán András Pétert hívja, Fülöp pedig Nátánaelt. Az igazi hivatás ui. mindig termékeny, új hivatások indítója. Részben az Istentől megragadott személyi spontán sugárzásával, vonzásával teszi ezt, másrészt a hivatás-apostolság tudatos, hirdető vállalásával. S az utóbbi súlyos, felmenthetetlen kötelessége minden rendű és rangú klerikusnak, szerzetesnek: predikációban és katekézisben kifejezetten a teljes önátadás útjára buzdítani, irányítani és bátorítani a hívőket, mint ami a krisztuskövetés archetípusa. De adott esetben a „többre” is bátorítani. II. János Pál illetődött hálával emlékezik meg vallomásaiban arról az egykori lelkiatyjáról, aki hivatásának útján egy döntő pillanatban ki tudta mondani neki a határozott segítő szót: Téged az Isten papjának hív!⁸

De nemcsak az egyéniségeknek van jelentős hivatásközvetítő szerepe. A sugárzó szeretetközösségek (család, liturgikus vagy egyéb kiscsoportos) legalább ilyen erővel hatnak a maguk



irracionalis—emocionális módján, egész atmoszférájukkal. Mert „okoskodva”, tisztán értelmi megfontolások alapján aligha indul el valaki a papi, szerzetesi hivatás útján. A családi, katolikus-iskolai, egyházközségi és liturgikus-szakrális közösségnek jut itt döntő szerep, a lélek legmélyebb rétegeiből indítón és inspirálón. Régebben ez általában megvolt, de ma az igazán katolikus családok ritkulásával, az általános érzelmi elsivárosodásban a kisközösségekre és a templomi liturgiára megy át teljességgel ez a feladat. Vonzó, bensőséges vallási élményeket kell adnunk, amelyek fakasztói lehetnek a vágynak: egészen átadni magamat az Istennek, betölteni keresztény hivatásomat, melytől már csak egy lépés (nagy lépés, ha az Isten is úgy akarja!) a papi hivatás jelentkezése és vállalása. Az evangéliumi tartalom adásában pedig ne felejtjük el egy korábbi felismerésünket, hogy a mai fiatalok jobbra a kereszténység „emberszerető” és szolgáló értékére csodálkoznak rá (vö. Tit 2,11); ezt adjuk hát nekik, ami Krisztushoz tudja ragadni őket...

A végére pedig a legfontosabbat hagytuk, ami minden emberi okosságon és törekvésen túl a leghatékonyabb és legbiztosabban célravezető, ha a papi hivatások ügyéről van szó; ti. azt az egyszerű dolgot, amit *i m á d s á g n a k* nevezünk. A kinyilatkoztatás nem hagy kétséget az-iránt, hogy minden hivatás közvetve vagy közvetlenül Istenről származik, Ő e titokzatos valóság forrása. Maga az Úr Jézus is, aki pedig maga választotta ki és hívta meg tanítványait, a hivatások ügyében mint illetékes fórumhoz, az Atyához utasít bennünket: „Kérjétek az aratás Urát, hogy küldjön munkásokat aratásába!” (Lk 10,2).

Jegyzetek, irodalom: 1. Priester—Mitarbeiter Christi (Studentagung der Österreichischen Bischofskonferenz 1982, 6—7.) — 2. Egri papnövendékek hivatásvasárnapi szentbeszédéből. — 3. Theol.-prakt. Quartalschrift 984/4, 367; Diakonia 985/1,2. — 4. H. Urs v. Balthasar: Berufung, Freiburg, 1—2. — 5. Vö. 2II 1,2 ad 2, 2,7—8; 2II 11,1; 1,1. c. — 6. Vö. Balthasar i. m. 5 — 7. Magyar Kurír 985. VII. 16. — 8. Ld. A. Frossard: Dialogue avec Jean-Paul II. Paris, 982. 21.

Lukács László

EGYETEMES ÉS HIERARCHIKUS PAPSÁG

Ezekben a hónapokban egyházzszierte megemlékeznek a II. Vatikáni zsinat befejezésének huszadik évfordulójáról. A visszatekintések természetesen nemcsak azt vizsgálják, hogy mi történt a zsinaton, hanem azt is (gyakran elsősorban azt), hogy mi történt azóta — hogyan fejlődött tovább vagy vissza az, amit a zsinat létrehozott. A húsz évet áttekintő írások válaszait a következő típusokba sorolhatnánk (többnyire nem is a témakör, hanem a cikkíró szemlélete szerint): — 1. A zsinati határozatok ellenére minden maradt a régiben. — 2. A zsinat óta végeláthatatlan viták folytak számottevő eredmény nélkül. — 3. A zsinat nyomán egymást érték a visszaélések és túlkapások. — 4. A zsinat valóban meghozta gyümölcsét, s igazi reformok születtek.

A papság témakörében különösen gyakran találkozunk a második és a harmadik válasszal. Itt nemcsak széles körű elméleti teológiai vita bontakozott ki, hanem valóban életekbe vágó gyakorlati kérdések vetődtek fel az egyház életével, szervezetével, a lelkipásztori gyakorlattal kapcsolatban. A vitákat egyre sürgetőbbé és egyre hevesebbé tette az utóbbi évtizedekben a papi-szerzetesi hivatások csökkenése, a papság létszámának fogyatkozása, s ennek nyomán — országoként változóan, általában mégis — egyre nyomasztóbban jelentkező paphiány. — Csak úgy láthatunk tisztábban, ha legalább vázlatosan összefoglaljuk a zsinat elgondolását a hívek egyetemes papságáról és a hierarchikus papságról (I. és II.), majd áttekintjük a hívek és a papság viszonyának alakulását a történelem folyamán (III.). Ezután összegezzhetjük a jelenleg is nyitott, vitatott kérdéseket, a megoldásra váró feladatokat (IV.).

I. A hívek egyetemes papsága

A zsinat egyik legfontosabb feladatának az egyház hitelesebb és teljesebb önértelmezését tekintette. A Lumen Gentium az egyházat mint Isten népét állítja elének, amely a maga egészében Krisztus megváltó művének eredménye és folytatója. Krisztus az egyetlen, örök főpap, áldozata az egyetlen áldozat. De Isten üdvözítő szándéka szerint a kereszttségben fogadott fiaivá teszi az embereket, s részt ad örök áldozatában. Így lesznek a megkeresztelték Isten papjaiként „az Ő országává” (Jel 1,5—6).

A Lumen Gentium elsősorban az áldozat és a tanúságtétel feladatát emeli ki a hívek egyetemes feladatai közül. Az áldozatnak és a tanúságtételnek is csúcspontja az Eucharisztia. Kultikus istendicsérő áldozatuk (homológia, Eucharisztia) azonban csak akkor lesz „élő, szent és Istennek tetsző áldozat”, ha életükkel is egyre teljesebben Isten rendelkezésére állanak: gondolkodásuk szellemében folytonosan megújulva élnek a világban, s teljesítik evilági küldetésüket, anélkül, hogy feloldódnának a világ életében. Odaadottságuk elsősorban az önzetlen és korlátlan szeretetben, s a szenvedések Istenre hagyatkozó elviselésében válik tanúságtétellé (Diakónia, martyria). A vértanúk halálukkal hozták meg áldozatukat, s így váltak Istennek és Krisztusnak papjaivá (Jel 20,6; Fil 1,29). A Pásztor bárányként áldozta fel magát nyájáért — a juhoknak követniük kell pásztorukat. Csatlakozniuk kell hozzá, aki önmagát mutatta be jó illatú áldozatul Istennek, megdicsőítve az Atyát. Segítségére kell lennünk azonban gyöngéd és odaadó szolgálatában is.

A zsinat így magasabbrendű szintézisbe foglalta mindazt, amit az 1950-es évektől a modernbb teológusok sürgettek a világiak nagykorúságával kapcsolatban. — Hogyan lehet ezt a hármas papi feladatot az életben valóra váltani minden megkeresztelt embernek?

— 1. Kultikus áldozat — sem a pap, sem a hívő esetében — nem válhat teljessé életélődozat nélkül. A „gyakorló katolikus” nemcsak misehallgatási kötelezettségnek tesz eleget, hanem arra is törekszik, hogy életét munkáját és szenvedését, örömeit és gondjait, gyászait és kudarcait, önmagát és övéit folytonos imádságban és kontemplációban, Krisztus életáldozatával egyesülve Istennek ajánlja.

— 2. Az igehirdetés krisztusi küldetését a hívek többsége nem szakamba foglalt, hanem életével meghozott tanúságtételével teljesíti. Ez talán kevesebbnek látszik, mint egy népszerű pap nagyhatású, sokakat vonzó és megmozgató beszédei. Valójában azonban ez teszi hitelessé, sőt nem egyszer lehetővé az igehirdetők szavát. Sürgető feladat nálunk is, tisztázni: lehet-e, s ha igen, hogyan kell ma keresztényül élni — iskolás gyermekként, serdülő fiatalembert, pályakezdő felnőttként, szerelmesen vagy házassági problémákkal küszködve, öregén, betegen vagy elhagyottan? Hogyan lehet keresztény egy orvos, egy mérnök, egy benzinkutas, egy üzletkötő, egy áruházi eladó? Az életnek ehhez a kísérletező-bizonyító tanúságtételéhez képest másodlagos — bár rendkívül jelentős az, hogy egyes laikusok tényleges szerepet vállalnak az igehirdetés munkájában: hitoktatóként, jegyesoktatást, házassági tanácsadást, lelkipálosztást vállalva az egyházközség vagy a keresztény közösség keretein belül, vagy akár — keresztény értelmiségiként — hid-szerepet vállalva az egyház és saját szakterülete között. Az egyház életét szakértelmükkel, sajátos szempontjaikkal gazdagíthatják — a „világban” pedig szűkebb szaktudományukat a hit szempontjaival tehetik humánusabbá.

— 3. A szolgáló szeretet szinte beláthatatlanul sok területet kínál fel. A keresztény embernek van szeme ahhoz, hogy észrevegye a bajba jutottakat, van benne elég bátorság és önfeláldozás ahhoz, hogy segítségükre is siessen. Köteles szolgálni az egységet is a maga területén: családjában, rokoni és baráti körben, munkahelyén — beosztása és hatásköre szerint akár egy egész község, népcsoport vagy a társadalom szintjén.

II. A hierarchikus papság

A II. Vatikáni zsinat a zsinatok sorában először foglalta össze a papi élet és szolgálat mi-
benlétét. A korábbi jogi szemléletet elhagyva, elsősorban a lelkipásztori szempontokat tartotta szem előtt. Tanítása lényeges pontokon módosította, kiegészítette a történelem folyamán kialakult elképzeléseket. E korábbi nézetek között több egyoldalú, töredékes vagy éppen hamis elgondolásra is bukkanunk. Ezek elsősorban a kultikus-szagrális területre szűkítették le az ordo szentségét, s nem tárták fel eléggé krisztológiai és ekléziológiai összefüggéseit. Most fágasabban, egyetemesebben értelmezik a papságot, Krisztus hármas hivatalának megfelelően. — A zsinat három lényegesen új elemet hozott a papság teológiájával kapcsolatban:

— 1. A papságot az egyház életének és közösségének egészébe ágyazza bele eredetében, létében és működésének célkitűzéseiben egyaránt, az egyházat pedig Krisztus megváltó művének perspektívájában szemléli. Ez a szemlélet adott lehetőséget arra, hogy a papságot ne elszigetelten szemléljük, akár mint a hét szentség egyikét, akár mint az egyházon belüli sajátos szociológiai struktúrát, hanem krisztológiai és ekléziológiai háttérben.

— 2. Krisztus papságában az egész egyház részesedik. Mindenki meghívást kap az isten-
gyermekségre. Krisztusban mindnyájan Isten fiaivá lettünk, aki Fiában nekünk adta önmagát. Mindent felülmúló szeretetajándéka azonban bennünk is csak akkor válhat teljessé, ha mi is a szeretetben fogadjuk be. Ajándékával tehát mindnyájunkat meghívott az isten-
gyermekségre: Hitünkkel befogadjuk Isten fiát, s az ő lelkiületével élünk, hozzá hasonlóan elvállalva a haláláig való engedelmisséget: életünk minden fordulójában az Atyára föltétlenül ráha-

gyatkozó bizalommal. — Krisztusnak, az örök főpapnak papi áldozatához így csatlakozik Isten egész papi népe: vele önmagát is föláldozza Istennek, s így folytatja a dicséret örök áldozatát, Krisztus megváltó művét. A történelem különböző korszakaiban és minden egyes emberben befogadja a magát velünk közlő Istent, a maga földi korlátai és lehetőségei között éli a szentháromságos Szeretet isteni életét; a hitbeli engedelmesség és az egység szeretet-áldozatában hódol az Atyának és hirdeti Isten nagy műveit. Ahogyan az Atya Krisztust a világba küldte, úgy küldi Krisztus a világba tanítványait, hogy tanúságot tegyenek róla minden nemzet előtt, s folytassák tovább megváltó művét a történelemben.

— 3. Az egyház mégsem azonos Krisztussal. Krisztus a völlegény, a Fő, az egyház az Ő jegyese, teste. Krisztus azonban — szentségi formában, tehát hatékony jelként személyesen is jelen van a történelmi egyházban apostolain és utódain, a püspökökön s főllesztelt segítőtársaikon (a papokon és diakonusokon) át. A püspökök (s velük együtt mindazok, akik valamilyen módon a papság szentségében részesülnek) Krisztust magát „képviselik”, jelenítik meg az egyházban, az Ő nevében járnak el, amikor hirdetik Isten nagy titkait, összegyűjtik a közösséget Krisztus nevében, elsősorban az Eucharisziában. A papi hatalom teljességét tehát a püspöki hatalom hordozza. — A papság szentségére meghívottak és főllesztettek életük áldozatával és egész életüket felmorzsoló szolgálatukkal gondoskodnak az egyházon belül arról, hogy Isten papi népe hűségesen tölthesse be küldetését. Megbízásukat tehát Krisztustól kapják, az apostolutódokon, a püspökökön keresztül, hogy az Ő küldetésében járva, az Ő művét folytatva gyakorolják főpapi, prófétai és királyi művét, az ige, a szentségek és a közösség, Isten papi népének szolgálatával.

III. Történelmi áttekintés

A megkeresztelték egész közössége kap tehát meghívást az önátadás krisztusi életére, az Atyának haláláig engedelmségre, és a testvérek szolgálatára. Isten papi népén belül azonban kezdettől elválaszthatók a különböző apostoli-presbiteri-papi szolgálatok, amelyek Krisztus papi szolgálatát folytatták, és őt jelenítették meg az egyház épülésére és a világ üdvösségére. — „Ahogyan Krisztus sohasem nevezte magát papnak vagy főpapnak, működése mégis papi volt, ugyanúgy apostolai sem nevezik magukat papoknak, de azt a megbízást kapták, hogy küldetését folytassák, s apostoli szolgálatuk közvetítő, tehát papi szolgálatot jelent” — jegyzi meg Stöger.

Tudományosan máig tisztázatlan még, hogy az apostoli korban s az azt követő első időkben pontosan hogyan alakultak az igehirdetésnek, az evangelizálásnak, a közösség vezetésének szolgálatának intézményes és szabad karizmái. Az apostolok munkatársainak és utódainak elnevezései, meghatalmazásai évtizedeken keresztül cseppfolyós állapotban vannak az újszövetségi időkben. Létük és küldetésük azonban történelmi tény; erre alapozzák a Krisztus küldetésébe vetett hitüket, s az egyházaknak néhány évtized alatt kialakuló hierarchikus és kegyelmi struktúráját. A közösség vezetésében természetes és jogosult fejlődési menete ez, a történelem sodrásában élő emberi közösség természetes fejlődési menete ez. Az újszövetségi korban még csak csíraszerűen meglévő egyházi struktúrák a II—III. század fordulójára véglegesen kialakulnak — az ókeresztény atyák írásai arról bőséges információval szolgálnak.

A III. században kezdődik meg a hierarchikus papság szakrális elkülönülése — bár az egyetemes papság gondolata még tovább él. Ratzinger az egyházzól írt könyvében részletesen kifejti, hogy az egyház az Eucharisziából született, körülötte egybegyűlő hívő közösség, communio. „Isten egyetlen egyháza konkrétan a különböző helyi közösségekben él, és ott újra meg újra a kultikus összejöveteleken realizálódik.” Ez a communio-jelleg egyre inkább elhalványul, a papi főllesztelés elsősorban a mise bemutatására irányuló felhatalmazást ad. A szakrális elkülönüléssel párhuzamosan elindul, majd 313-tól egyre erőteljesebben és gyorsabban folytatódik a papság társadalmi elkülönülése. A III. század elejétől alkalmazzák a római birodalomban elterjedt, s egy határozott társadalmi réteget jelölő „ordo” szót a papságra. Rehberger szerint „ez olyan magasabbrendű társadalmi réteget jelöl, amely a hivatala vagy kivételes helyzete miatt különleges jogokkal és kötelességekkel jár.” Tertullianus beszél először „ordinatio”-ról: ennek keretében történik a papi hatalom átadása. Az elvirai zsinat 306-ban részletesen foglalkozik a papság helyzetével, s megszabja, milyen tulajdonságokkal kell rendelkezniük a papjelölteknek. A későbbi századokra is igen jellemző, hogy minél jobban elhomályosult a papi jelkület igazi, krisztusi lényege, annál több külső előírással igyekeztek szabályozni a papság külső, társadalmi életformáját. A konstantini fordulattól kezdve társadalmi szempontból is különleges helyzetet élvez a papság: önálló törvényhozást kapnak, állami bíróság nem ítélezhet fölöttük, a magas állami hivatalokkal kijáró tisztelet, jelvé-

nyek illetik meg őket. A papság így egyre inkább „állami hivatalokká” válik, „a kultúra és a műveltség monopóliumában élő emberré, s ezt a helyzetet a germán jogi gondolkodás csak tovább erősítette.”

A középkor kezdetén alakultak ki a helyi egyházközösségek (falvakban is), az élükre rendelt lelkipásztorral. Rehberger ennek a papság számára kialakult diaszpórahelyzetnek tulajdonítja azt, hogy a papság szellemi-erkölcsi-lelki színvonala egyre mélyebbre süllyed. A clericus szó korábban még írástudó, művelt embert jelentett (vö. az angol clerk szót), most egyre inkább tudatlanoknak, hovatovább írástudatlanoknak bizonyulnak. Jellemző ebből a szempontból a humanisták megvetése a papsággal szemben, amelynek egy része valóban „elégedetlen szellemi proletariátussá degradálódott.” — A középkor folyamán „az egyházi szolgálatban állók és a közösség belső kapcsolata a papság és az Eucharisztia kapcsolatára szűkölt.” Ratzinger a bajok gyökerét abban látja, hogy az ordo és a iurisdictio (a szentség és a közösséghez való küldetés) elvált egymástól. Az Eucharisztia az ősegyházban az egész egyház által bemutatott hálaadó áldozat, az egyházat életető és egyesítő istentisztelet volt, most speciális papi felhatalmazással válik. Kezdetben „tota aetas concelebrat”, az egész közösség concelebrál az eucharisztikus istentiszteleten, később — III. Ince pápa szerint — Isten hívő népe csak „in voto” teszi azt, amit a pap cselekszik.

A skolasztikus teológiában már egyértelműen az Eucharisztia bemutatására szűkül le a pap szentségi felhatalmazása: „Sacramentum ordinis ordinatur ad eucharistiae consecrationem.” Ratzinger az egyházképben bekövetkezett változásra utal: „az egyház többé nem istentiszteleti közösség, communio, hanem csupán jogi szervezet, azzal a sajátossággal, hogy őrzi a szentségeket, de az Eucharisztia csupán ezek egyikévé válik, nem pedig az egyházi élet mindent átfogó dinamikus közepe. Ezáltal a papi szentség is kiszakad az egyházi gyülekezet egészéből: csak arra való, hogy az egyházban előírt szentségeket létrehozza.”

Sajnálatosnak mondhatjuk, hogy a közösséggel való kapcsolat tovább lazul még az egyházi reformmozgalmak következtében is. VII. Gergely az investitúra-harc során megpróbálja függetleníteni a papságot a világi hatalmaktól, társadalmi-állami befolyástól, kinevezésektől, javadalmaktól, törekvései azonban azzal a mellékkövetkezményekkel is járnak, hogy a papság még jobban elszakad a hívők közösségétől, s felhatalmazása egyre inkább az Eucharisziára és a szentségek kiszolgáltatására szűkül. — A reformáció tehát nem minden alap nélkül lépett föl az ordo szentségének egyoldalúvá lett fogalma ellen. Luther legfontosabb tézisei — már az apostoli örökség s ezzel a katolicitás talajáról letérve — a főbb torzulásokat vették célba.

A tridentini zsinatnak sem ideje, sem ereje nem volt ahhoz, hogy a papságnak dogmatikai szempontból hiánytalan, részletes tanítását kifejtsé. Ehelyett beérte azzal, hogy elítélje Luther és a reformátorok tévedéseit, bár a kánonok után a reformdekrétumok sok igen hasznos utasítást tartalmaznak a papság életére vonatkozóan. A II. Vatikáni zsinat tudatosan folytatja a Tridentinum és az I. Vatikánus által megkezdett, de befejezetlen tanítást az egyházzal és a papságról. Kiigazítja az évszázadok folyamán bekövetkezett torzulásokat, és határozottan pozitív képet rajzol, megfogalmazásaiban azonban — Ratzinger kifejezésével — „nem elég határozott”.

IV. Kérdések és feladatok

A II. Vatikáni zsinat minden további megfontolás alapjaként kiemeli a hívők egyetemes papságának tényét. A messiási népen belül azonban „az Úr Krisztus az Isten népének lelkipásztori gondozására és szüntelen gyarapítására egyházában különféle tisztségeket alapított, amelyek az egész test javát célozzák.” (LG 18.) — A zsinat után a papság körül kialakult teológiai vitákban több oldalról próbálták értelmezni (nemegyszer átértelmezni) az egyházi tanítóhivatal eddigi kijelentéseit — amiből természetesen messzeható következmények adódnának a jövő egyházi életére, lelkipásztori tevékenységére. Az újraértelmezési kísérletek lényegében egy kritikus pont körül kristályosodnak ki: van-e lényegi különbség az egyetemes és a hierarchikus papság között? Az ordo önálló szentség-e, tehát közvetlenül Krisztusra visszavezethető, bár természetesen az egyházban élő kegyelmi valóság-e vagy pedig a szentségi egyháznak egy funkcióköre, amelyet a mindenkori szükségleteknek megfelelően alakít? Krisztust reprezentálja, képviseli-e a pap, vagy pedig az egyházat? Hordoz-e valami lényegi különbséget a többi kereszténnyel szemben, vagy pedig csupán funkciójában különbözik tőlük? A teológusok többsége más-más megközelítésekkel és érvelésekkel, de a hagyományos egyházi tanítást képviseli, akadnak azonban képviselői az utóbbi nézeteknek is. Egyesek az egyházi vezetést nem tekintik végleges és teljes elkötelezettségnek, egyházi szolgálatot bárki elláthat, házasság férj vagy nő is, akár másodállásban, ideiglenes jelleggel is, szenteléssel vagy anélkül.

Az egyházzól és a papságról szóló katolikus tanítás fényében azonban mindenképpen hamis alternatívának látszik a két valóság bármilyen fajta szembeállítás, egymás ellen történő ki-játszása. A kettő szorosan összetartozik: pap csak Krisztus egyházában létezhet, az egyház pedig nem állhat fenn pap nélkül. Eredetében és céljában is természetesen Krisztus egyháza az elsődleges valóság: „A hívek egyetemes papsága megelőzi a hivatali papságot, s nem csupán annak halvány visszénye... A hierarchikus papság szolgálja Krisztus aktív egzisztenciális papságát és a hívek passzív egzisztenciális papságát, azzal, hogy mindkettő számára lehetővé teszi a tartós szentségi jelenlétet.” (Ratzinger) Mindez egyértelműbbé lesz akkor, ha szemügyre vesszük a keresztény közösség mibenlétét, eredetét és létének értelmét. „A közösség meghatározott helyen alakul ki vagy meghatározott személyek körében jön létre: a szóra és a szentségre alapozott, a papi szolgálat által egyesített és irányított, Isten dicsősé- gére és más emberek szolgálatára meghívott közössége mindazoknak, akik az egyetemes egy- házzal egységben hisznek Jézus Krisztusban, és tanúságot tesznek az általa létrehozott üdvös- ségről. Az egy keresztység által (1Kor 12,13) és az Úr asztalában való közös részesedés által egyetlen Testet alkotnak Jézus Krisztusban.” Ez a communio a feltámadt Krisztus jelenléti for- mája a történelemben. A pap ennek a communionnak őrzésére, szolgálatára kap megbízást az egyházban, Krisztustól, a Szentlélek által. Semmiképpen sem függetlenítheti magát sem Krisz- tustól, akinek nevében eljár (in personam Christi agit), sem az egyháztól, amelynek szolgál- tatában áll.

A papság tehát az egyházban nő ki, ott ölt történelmi alakot, de nem onnan származik, ha- nem magától az Úrtól. A klasszikus teológiai kifejezésekkel élve: Isten megbízásából (manda- tum Dei) jön létre, isteni jogon (ius divinum) — még akkor is, ha a közösség tagjai közül ke- rül ki, s maga a közösség javasolja vagy akár választja erre a szolgálatra. Greshake szerint Krisztusnak és az egyháznak cselekvése közé nem lehet minden fenntartás nélkül azonosság- jelet tenni. Az egyház Krisztus teste, jegyese, Isten népe, amely önmagában nincstelen, s mindenét mindenestül urától kapja: creatura verbi. Krisztus szentségi módon jelen van egyhá- zában, de ez sohasem szüntetheti meg Krisztus elsődlegességét („voraus-”) az egyházzal szemben. Az egyház mindig teremtmény, alapítás marad. Biztosan megmarad a kegyelemben, ugyanakkor folytonosan vándorútton jár. Az egyház tettei, szentségi jelei mindig Krisztusra és az általa meghozott üdvösségre utalnak. — A papi hivatal átadásának szertartása szent- ség, amely kettős irányban hat: meghatalmaz a közösség szolgálatára, a személyt pedig a ke- gyelem által legmélyebb egzisztenciális mélyeiben Istenre irányítja. Olyan személyes elhiva- tottság, amelynek sajátos szerepe van az egyházban.

A püspök (pap) tehát a Krisztus alapította és éltette egyházon belül közvetlenül Krisztustól kapja hatalmát: külön szentségben, az egyház könyörgésére a Szentlélektől kapott kegye- lemme. A püspöki szinodus (1971) határozata szerint: „Az egyháznak ez a lényegi struktú- rája — a nyájból és a hozzájuk rendelt lelkipásztorokból álló közösség — mindig normatív volt és az is marad az egyház hagyománya szerint. Ebből a struktúrából folyik az, hogy az egyház sohasem lehet önmagában zárt, hanem mindig alá van vetve Krisztusnak, Alapítójának és Fejének...” A zsinati okmányok gondosan kerülnek a korábban elterjedt olyan kifejezése- ket, mint: „sacerdos alter Christus”, mivel ez valami azonosságra enged következtetni Krisztus és a pap között, bár a kifejezés napjainkban is újra és újra előkerül, de nem annyira dogma- tikus, mint inkább spirituális értelemben. A zsinat inkább Krisztus reprezentációjáról, képvise- letéről beszél. A korábbi statikus-szagrális fogalom helyett tehát inkább a papi tevékenységre teszi a hangsúlyt. Későbbi tisztázásra vár, hogy ez a megjelenítés, repraesentatio, képviselet milyen változást idéz elő a pap lényében, életében. Greshake a papságról szóló könyvének alap gondolatulát a repraesentatiót választja. A pap szentségi jel, Krisztusnak és az egyháznak képviseletére. Krisztus meghívja és fölszenteli azért, hogy az egyházban Őt magát képviselje, de a meghívás és fölszentelés erejével, nem személyi kiválóságával. A pap elmondhatja Szent Pállal: „Krisztus követségében járunk” (2Kor 5,6), ezért rendelkezik apostoli felhatalommal (exousia) (Fil 8; 2Kor 13,10), amelynek erejével fölötte áll még a karizmáknak is, és hivatott azoknak irányítására és ellenőrzésére.

A pap tehát sohasem tevékenykedhet önállóan, hanem mindig csak Krisztus nevében. „A presbiter az apostolokhoz hasonlóan részt kap Krisztus közvetítő szolgálatában: ő is Jézus Krisztus szolgálója.” Az apostolokhoz hasonlóan részt vesz Krisztus megváltó művében: hirdeti a megtestesült és megfeszített isteni Szót, tanúságot tesz haláláról és feltámadásáról, s meg- jeleníti Őt szentségi szavával az eucharisztikus közösségben. Róm 15,16 egyenesen azt a kife- jezést használja erre a Krisztust megjelenítő igehirdetésre: Pál „Krisztus leitürgosza”. A ke- resztény közösségben a pap a mennyei lakoma házigazdájának képviseletében jár el — ezál- tal is jelzi, hogy az Eucharisztia: Krisztus ajándéka, a közösség tehát nem rendelkezhet vele a saját erejéből. Azzal tehát, hogy a pap Isten küldötte — Isten hatalmának elsőségét jelzi az egyházban. Pásztori szolgálatra kap küldetést: fölötte áll a nyájnak és érte kell élnie, de

ugyanakkor a nyájból való, segítőársai a hívek közül kerülnek ki, s főpásztorá Krisztus. „Emberek közül választott”, de nem csupán „elválasztott az emberektől” hivatásánál fogva, hanem küldetést is kapott „az emberekhez, az emberekért”.

Nyitott kérdések

Az elvi alapok megnyugtatóan tisztázottak. A gyakorlat azonban számos kérdést vet föl, s nem kis feladatok elé állítja a ma, még inkább a holnap egyházát, bizonyára magyar földön is. Befejezésül hadd utaljunk néhányukra: — Milyen szorosan tartozik hozzá a papi élethez az „Isten országáért” vállalt szüzesség karizmája? Ha a pappá szentelésnek nem lényegi velejárója, hanem csak fegyelmi-aszkétikus szempontból megszabott előfeltétele, elképzelhető-e a latin szertartású egyházban is személyiségükben érett, meglett korú, Istennek és egyháznak elkötelezettségüket már az életükkel bizonyított, teológiában jártas házas férfiak pappá szentelése? Ha a celibátus — mint nálunk a görög katolikusoknál — nem feltétele a pappá szentelésnek, hogyan lehet biztosítani nemcsak a harmonikus együttműködést, de a testvéri egységet is a kétféle típus között? Melyek a nélkülözhetetlen elemei a papi lelkiségnek: milyen főkéletességeszményre kell törekednie minden papnak, és kikre vonatkozik az „evangéliumi tanácsok” által jelzett krisztusi életforma?

Milyen szükségmegoldásokra kényszerülhet az egyház azokban az országokban, amelyekben a növekvő paphiány miatt alig lehet már gondoskodni arról, hogy a hívek szentmiséhez jussanak, s így valóban az Eucharisztia körül összegyűlő közösségként alkossanak egyházat? Az egyház lényege nem szenved-e kárt akkor, ha a hívek közös istentisztelete többnyire csak (diákonus vagy erre meghatalmazott laikusok által vezetett) igeliturgiából és közös áldozásból áll, de szentmiséhez csak nagyritkán jutnak hozzá? — Hogyan alakul a világi hívek szerepe a jövő egyházában? Milyenek kell lennie a pap és a hívek viszonyának a zsinat egyházképe alapján? Melyek azok a speciális feladatok, amelyeket mindenképpen a laikusoknak kell(ene) ellátniuk az egyház életében, állapotuknál és szakértelmükénél fogva? Milyen területeken kellene őket jobban bevonni az egyház életébe, vezetésébe? Hogyan alakulnak a jövő egyházának közösségei? Hogyan oszthatják meg a munkát és a felelősséget az egyház-köziségért felelős (főszentelt) lelkipásztorok és a közösségben irányító szerepet játszó (civil) kulcsemberek?

Szorogató, megoldást sürgető kérdések ezek — terhük nemcsak az egyházkormányzat feléls vezetőire vagy a teológusokra nehezedik rá, hanem valamilyen módon mindnyájunkra. E feszítő problémák azonban egyúttal a remény jelei is. A zsinat s az azt követő évtized nemcsak konfliktusok és válságok megszüntetésére törekedett, hanem valódi aggiornamentora. Azt kereste, hogyan élhet Isten papi népe napjainkban evangéliumibb, ezért hitelesebb és korszerűbb életet, s hogy ebben a közösségben hogyan találja meg méltó helyét s a reá váró feladatokat a Krisztus küldetésében járó főszentelt papság.

A felhasznált irodalomból: G. Greshake: *Priester sein* (Herder (1982); — F. Klostermann: *Wir brauchen Priester* (Veritas, 1976); — H. Küng: *Wozu Priester?* (Benziger 1971); — K. Rahner: *Einübung priesterlicher Existenz* (Herder 1970); — J. Ratzinger: *Das neue Volk Gottes* (Patmos 1970); — J. Ratzinger: *Das Fest des Glaubens* (Johannes 1971) — *Der priesterliche Dienst I—V.* (Herder); — *Priesterbild im Wandel* (Landesverlag 1972); — *Das kirchliche Amt im Neuen Testament* (Darmstadt 1977); — E. Schillebeeckx: *Das kirchliche Amt* (Patmos 1981).

Tomka Miklós

SZÁMOK ÉS TÉZISEK — A MAGYAR PAPSÁG SZOCIOLÓGIÁJÁHOZ

A szekularizáció és az újabban megnövekedő vallási érdeklődés ellentmondásos folyamatában sajátos helye és szerepe van az egyházi szervezet működési problémáinak, az egyháziasság (azaz az intézményes tanításhoz, erkölcsöshöz és magához az intézményhez kötődés) igen nagy mérvű hanyatlásának és a papi és lelkipásztori létszám csökkenésének. Mindezek egymással összefüggő és korántsem csupán Magyarországot jellemző folyamatok. Általános jelentkezősükből ellenben nem lehet arra következtetni, mintha megváltoztathatlan „sorscsapásokról” lenne szó. Vizsgálat tárgyává kell tenni az okokat és a befolyásoló tényezőket (a következmények zöme ugyanis ismert), hogy esetleges megváltoztathatóságukon gon-

dolgozhassunk. Ez annál sürgetőbb feladat, mert ebben a változásban Magyarország mintha rendkívüli helyzetben lenne: a szekularizáció ugyan Európa egészét jellemzi, de nálunk — akár a környező országokhoz, akár Nyugat-Európához viszonyítva — kiugró erősségű. Az eltérés esetenként olyan nagy, hogy fel kell tenni a kérdést, szabad-e hazai helyzetet (csak) azokkal a tényezőkkal megvárni, amelyeket másutt indokként elfogadunk? Különösen érvényes ez a „papság szociológiájára”, vagy a lelkipásztori szervezet és létszám hazai változásaira.

Mindenekelőtt a változás számadatait kell áttekinteni! Az ötvenes évek elején a magyar papság aránya európai összehasonlításban „jó közepesnek” számított. Egy egyházmegyei szolgálatban levő papnak (a rendek zömének felfüggesztése és néhány szerzetes egyházmegyei szolgálatba vétele után) átlagosan 1294 hívőről kellett gondoskodnia. Ez akkoriban jobb arány volt, mint ami Ausztria, az NSZK vagy az Ibériai-félsziget katolikus egyházait jellemezte (vö. 1. tábla).

Napjainkban egy egyházmegyei szolgálatban álló papnak több mint 2600 hívő „ndját kell viselnie, — kétszer annyit, mint harminc évvel korábban. 1982-re az egy egyházmegyei szolgálatban levő papra jutó hívek száma tekintetében Magyarország Európa legtöbb országát megelőzte. Ez persze ragozható tovább: a papok terhelése nálunk a legnagyobb; az egy hívőre fordítható idő itt a legkevesebb stb. Kérdés azonban, hogy elég kifejező adat-e a világi (pontosabban az egyházmegyei szolgálatban álló) papság létszáma. Vannak, akik azzal érvelve, hogy a szerzetesrendek is igen jelentős tanító és missziós munkát végeznek, a világi és a szerzetes papság együttes létszámát tartják a fontosabb mutatóknak. A kérdés akkor úgy hangzik, hogy átlagosan hány hívő jut egy aktív papra. Az elmúlt 40 évben Magyarországon ez az arány is rohamosan romlott, az 1943. évi (az akkori országterületre számított) 1204 főről 1950-ben 1294, 1960-ban 1809, 1970-ben 2087, 1979-ben 2559 és 1984-ben 2810 főre. Egy-egy papnak ma közel két és félszer annyi hívő lelki gondozásával kell törődnie, mint egy emberöltővel korábban! A papi munka és megterhelés növekedése papok és világiak előtt egyaránt nyilvánvaló. Mégis nemegyszer előfordul, hogy a megoldhatatlannak látszó problémát annak lekicsinylésével próbáljuk meg, — legalább pszichológiailag (vagy kevésbé szakkifejezéssel: saját lelkiismeretünk megnyugtatóására) — feldolgozni. A statisztikában ennek az lehet az eszköze, ha az aktív papság helyett az aktív és a munkaképtelen, beteg, nagyon öreg papság összesített létszámával dolgozunk. (Feltételezhetően ennek az eljárásnak az eredménye, hogy a vatikáni statisztikákban a Magyarországorovatok 5-600 fővel több papot mutatnak ki, mint a hazai aktív létszám.) Igaz, a háttér elmosódó: nemcsak statisztikai csalafintaságról van szó. Ennél keményebb valóság, hogy a paphiány miatt papjainkat általában csak akkor engedik nyugdíjba, mikor már feltétlen „muszáj”.

Vannak, akik nem a papi létszám megemelésével, hanem a hívek számának csökkentésével próbálják meg javítani az arányokat. Valóban nem egyszer eldönteni, hogy kit kell hívőnek tartani. A statisztika általában a megkeresztelték számából indul ki. Ez külön vizsgálat tárgya lehetne. Csak nagyságrendileg lehet becsülni: 7,1-7,5 millió főre. Nemzetközi összehasonlításban megengedhetetlen ennél kevesebbet megadni. Egyébként is kérdéses, értelmese-e alapul venni a nemegyszer csak becslésnek tekinthető plébániai kimutatásokat. Azok összegzése ad ki 6,5-6,7 millió katolikust. Persze sokan azt tartják, hogy a valóságban még ennyien sincsenek, hiszen társadalmunk jelentős részének minden kapcsolata megszakadt a kereszténységgel és az egyházzal. Kimondva, vagy kimondatlanul ebből az is következik, hogy „ennyi hívőnek ennyi pap is elég”. Ez a gondolkodás azonban elszakad az olyan realitásoktól, mint az öreg koruk az egyházhoz visszataláló öregek, mint a betegellátás és mint az a tény, hogy rokonaik a katolikusnak keresztelték kilenc tizedét ma is katolikus módon szeretnék eltemetni—eltemettetni. A papi munka tekintetében tehát a nem templomba járókat nem lehet egyszerűen nem létezőnek tartani. Elvi sikon is ugyancsak kérdéses, hogy az egyháztól — ki tudja mi okból, s milyen kényszerek hatására — eltávolodottakat szabad-e „leírni” és velük szemben minden (papi) munkát és kötelességet megszüntetnek vagy nem létezőnek tekinteni.

Van még egy mutató, amellyel az egyház személyi ellátottságát mérni szokás: ez a lelkipásztori munkában dolgozók száma, vagy megfordítva az egy lelkipásztori munkaerőre jutó hívek átlagos száma. Ez a mutató a papokon kívül a szerzetes testvéreket és nővéreket, a diakónusokat és az egyéb, főhivatásként lelkipásztori (oktató-nevelő, szociális, karitatív stb.) munkát végzőket tartalmazza. Nyugat-Európában általában 2-300 hívőre jut egy lelkipásztori munkaerő. Kelet-Európában lényegesen több hívő jut egy lelkipásztori munkaerőre (és megfordítva: adott létszámú hívő kevesebb lelkipásztori munkaerőt „állít ki” és tart el). Magyarországon ezen a téren is sajátos helyzetben van, hiszen a néhány szerzetes tagjai, kis létszámmal, csak oktatással foglalkoznak, főállásos hitoktatók, szociális munkatársak, diakónusok pe-

dig jóformán nincsenek. Nálunk egy lelképásztori munkaerőre tízszer annyi hívő jut, mint Európa legtöbb országában (vö. 2. tábla). A teljesség kedvéért azt is érdemes megemlíteni, hogy egy lelképásztori munkaerőre Afrikában 285, Észak-Amerikában 244, Latin-Amerikában 871, Ázsiában 378 hívő jut.⁶ Eszerint a magyar arány nemcsak Európában, hanem a fejlődő vagy a fiatal kereszténységű országokkal összehasonlítva is kiugróan előnytelen.

Az adatok értelmezésének további fontos eleme a változás dinamikája. Európában és Észak-Amerikában a század közepe óta, különösen pedig a hatvanas évek második fele óta jelentősen lecsökkent mind a papok és szerzetesek, mind a lelképásztori munkatársak létszáma. A „jelentős” csökkenés ellenben csupán azt jelenti, hogy ma egy-egy egyházmegyei papnak 20-30 százalékkal több hívőt kell ellátnia, mint korábban. A papság viszonylag nagy száma és igen nagy, főállású segítő csoport esetében ez a terheléstöbblet nem katasztrófa. (Bár egy osztrák kutatás azon a címen jelent meg, hogy „Hogyan jutunk ki a krízisből?”)⁷ Más a helyzet Magyarországon, ahol a statisztika által tükrözött tényeken túl említeni kell a papság előregedését és az utánpótlás alacsony szintjét, azaz két olyan fényt, amelyek nem csupán rögzítik a jelen állapotot, hanem minden kétséget kizáróan tovább rontják a lelképásztori ellátottság arányait. Ami a létszámadatokat illeti, Magyarországot már ma missziós területté kellene nyilvánítani. S a következő két-három évtized a mostaninál gyorsabb ütemű romlással fog járni. Ezt a hanyatlást ebben az időben a vallási érdeklődés ma tapasztalható növekedése (vallási fellendülést) sem fogja megállítani. Talán később. A hetvenes évek elején, amikor a papi létszám hirtelen csökkenésére világszerte felfigyeltek, első reakcióként kutatásokat kezdeményeztek: a papság körében és a hívek körében egyaránt.⁸ Ez azt a meggyőződést dokumentálta, hogy bíztak a megoldás lehetőségében és elvállalták az ebből rájuk háruló feladatot. A pszichológiai-szociológiai vizsgálatok kifejezett célja a lelképásztori tervezés elősegítése volt, de ezen túl három igen fontos következményt kell megemlíteni. Az egyház egészében tudatosult a probléma és a megoldáskeresés szükségessége. A papság erősítést kapott azzal, hogy problémáit „fentről is, lentől is” komolyan veszik és, hogy a róla szóló gondolkodásban neki van a legsúlyosabb szava. Végül a gyakorlati megoldások keresésében, kikísérletezésében közelebb kerültek egymáshoz a papok és a világiak. Mindennek eredményeképpen világszerte számos új modellt dolgoztak ki. A papi létszám csökkenése 1978-ra igen sok helyen megállt (másutt 1982-t tartják a fordulat évének) és azóta lassan újra emelkedni is kezdett. Mint tudjuk, Magyarországon még hosszú csökkenésre kell számítani. Helyi alaposabb vizsgálódások híján pedig csak a másutt nyert megállapítások, hipotézisek összefoglalására szorítkozhatunk. (Igaz azonban, hogy ezek zöme a magyar köztudatban is megjelenik.)

A felszínen megjelenő társadalmi-szervezeti és politikai okok között néhányat különösen gyakran szokás emlegetni. „Kicsik a családok, kevés a gyerekek, az egy-két gyerek közül a szülők nem szívesen adnak lstennek.” „Megnőtt más pályák vonzása, az oda bejutás és ott boldogulás lehetősége.” „A családok krízisével elvesz az a meleg légkör, ami szinte elengedhetetlen a papi hivatás kora gyermekkori megalapozásához.” „Nincs igazi keresztény nevelés.” „Az iskolai és egyéb vallásellenes nevelés és propaganda és az általános elvállaltalanodás megrontják a papi hivatás hitelét.” „Nincsen elegendő meggyőző papi példakép.” — Mindez persze messzemenően igaz. Csak: ugyanez Európában másutt épp így elmondható. Ott is, ahol háromszor annyi a pap mint nálunk. Ott is, ahol a létszámcsökkenés megállt. Egyébként is: szigorúan véve, az előbbi megállapítások csupán azt tartalmazták, hogy a papi hivatásnak erős vetélytársai támadtak, hogy szegény gyerekek számára nem ez a boldogulás egyedüli útja, hogy az otthoni és iskolai nevelés nem irányít automatikusan egyeseket (sokakat) a szemináriumba. Mindez tehát inkább tényleírás, semmint az okok felfedezése volt. Ugyanilyen típusú a szemléletváltozással való magyarázat, amely „társadalmi ellustulásról” beszél, az elpuhulást teszi felelőssé. Valódi okként ezt talán oly formán lehetne értelmezni, hogy amikor a kereszténységet nem küldetésként, hanem a lelki egyensúly és béke eszközeként, nem merészséget igénylő vállalkozásként, hanem életbiztosításként fogjuk fel, — akkor ezzel aligha nevelünk vagy készítünk elő a küzdelmet felvállaló és konfliktustűrő papi hivatásokat. Van, aki a hivatások csökkenéséért egy társadalmi és kulturális változást tesz felelőssé. Eszerint korunk jellemzője, hogy az értékrend megfogalmazódása és továbbadása, a világmagyarázat, a létnek és cselekvésünk értelmének meghatározása (s mindezzel együtt a vallásosság) a személyes közösségek és a magánélet szférájában gyökerezik. Innen hatja át — ha egyáltalán áthatja — a munka, a politika, a szórakozás, a tömegkommunikáció stb. világát. A pap viszont az individuális léthez fér hozzá, s csak igen korlátozottan a közösségi meghatározottságú magánülethez, azaz legtöbb híve esetében nem jut el a gyökerekhez. Szélesebb társadalmi síkon pedig a pap az egyházi intézmény képviselőjeként a szabadidőtöltés, a munka, a közélet intézményeivel szemben egy konkurrens területet képvisel. Belső kapcsolata a másfajta intézményekkel nincs. Egyedüli megoldásnak a személyes

közösségekbe való bekapcsolódás látszik, ami ellenben a megkülönböztető rang és tekintély feladását igényli, hiszen közösségi részvétel csak az egyenjogúság alapján lehetséges.

Vannak, akik egyháztani okokat említenek. Egyik megközelítésben ez az általános és a szolgálati papság közötti viszony gyakorlati bizonytalanságát jelenti. A diakonátus gondolata itt további bonyodalmakat okoz. Tulajdonképpen ide tartozó téma a keresztény kisközösségek megjelenése és egyes közösségvezetők sikere is. (A hivatali és a személyes karizma összehasonlítása mind elvi, mind személyes problémák garmadát támaszthatja.) Másfajta megközelítésben az a kérdés, hogy vajon hol lehet Isten ügyét jobban szolgálni: papként a sokféle módon korlátozott egyházi intézmény koordinátái között, vagy világiként mindezen korlátozások nélkül — mindenekelőtt azokhoz is hozzáférve, akik nem néznek a templom felé? A gyakorlatban mindkét megközelítés azt tartalmazza, hogy nem tudatosult eléggé a feladatok különbözősége, a különböző hivatalok közötti viszony és munkamegosztás és hogy az intézmény tradíciója nehezíti az erről való felelős, de szabad vitát (sőt: kísérletezést).

A papi hivatások ritkulásának történeti és egyházszervezeti dimenziója a világ megváltozásának következményeivel foglalkozik. A profán társadalomszervezet átalakulásával az egyház szerepe is kérdésessé vált. Régebben, amikor az egyház szerepe nyilvánvaló s pontosan meghatározott volt, a papnak társadalmi szempontból csak közéleti koordinátornak, ügyintézőnek, kivitelezőnek kellett lennie. Ehhez viszont megkapta az emberi-lelki fontosság tudatát, az anyagi és társadalmi hatalmat, nagy presztízt és egy viszonylag könnyű munkakört, ami mellett lehetett tudós, vagy író, vagy a helyi társaság központja. Új társadalmunk jóformán egyik napról a másikra bejelentette, hogy mindezt nem igényli, azaz a papi „szerepet” újra „ki kell találni”, újra kell fogalmazni. Ma a papnak vállalkozónak, felfedezőnek, (igazi közösségek hiján) közösségteremtőnek, a keresztények között kristályosodási pontnak kell lennie, noha ehhez presztízt, hatalmat, biztonságot nem kap, munkát annál többet. A papi szerepet eszerint nem társadalmi, hanem jézusi biztosítékokra kell építeni, ami viszont óriási dinamizmust és tűrőképességet igényel. Dinamikát a kezdeményezésekhez. Tűrőképességet a sikertelenségek elviseléséhez. A keresztény közvéleményben legfeljebb körvonalazódnak ezek az igények, a legtöbben nem erre gondolnak, amikor a papi hivatás lehetősége felmerül. (Kivétel talán a késői hivatások jelentenek). Kérdés, hogy a papnevelés erre a fagyálló vállalkozókedvre készít-e fel. Ha pedig valaki papként érti meg a kor kihívását, annak az új papi szerepért egyaránt meg kell küzdenie a vallásos és a nem vallásos környezet értetlenségével és az egyházi szervezet más irányba determináló gyakorlatával. (Kérdés, hogy a kilépések egy része nem az egyéni előrelépési szándék és a szervezeti adottságok merevsége közötti feszültséggel magyarázható-e.) Némi keserűséggel ezt némelyek úgy foglalják össze, hogy talán az Úristennek előbb teljesen le kell rombolnia az egyházszervezetet és a papi hivatal megszokott formáit, hogy az intézmény végre teret engedjen az új kialakulásának. Végül vannak, akik pszichológiai okokat emlegetnek. (Magyarországon ehhez érvként hozzá szokás tenni a görög katolikus papbőséget.) Eszerint a felfogás szerint a római katolikus papság elszigetelődő, személyes védettség nélküli, időhiánnyal és sikerélmények hiányával küszködő társaság. Kevesbé egyoldalúan úgy lehet fogalmazni, hogy megoldatlan a papság lelki-szellemi továbbképzése, töltékezése; nincs megfelelően megszervezte a papi munkáról való visszajelzés és tapasztalatsere; jócskán javíthatók lennének a pap és püspök, a pap és más papok, a pap és a hívek közötti személyes kapcsolatok. Mindez ahhoz is elkerülhetetlen, hogy a papi „mindenesség” (azaz állandó jelenlét és mindenhez a legjobban értés) helyét adhasson a pap és a világiak munkamegosztásának — ami persze a legkevésbé sem korlátozza az evangélium általános, mindenki számára és mindenben való jelentőségét.

Befejezésül meg kell ismételnünk, hogy a papi létszám csökkenésének (a papi hivatás krízisének?) feltételezett okait különböző országok különböző vizsgálataiból gyűjtöttük össze. Bár egyiket, másikat itthon is hallani, itt csak hipotézis számba mennek. Jogosultságuk csak addig van, amíg a magyar katolikus közösség nem jut el odáig, hogy saját maga kezdjen el gondolkodni-vitatkozni az egyház jövőjéről, a világi hívek és a papság szerepéről. Addig azonban talán az ilyen „irodalomátekintő vázlatnak” is lehet értelme.

Jegyzetek. 1. Jachym, F.—Dellepoort J. J.: Die europäische Priesterfrage. Wien, Internationales Katholisches Institut 1959. — 2. Annuaire statistique ecclesiae, 1982. Roma, Secretaria Status Rationarium Generale Ecclesiae, 1984. — 3. Die Kirche in Ungarn. Pro Mundi Vita: Dossiers 1984. 2. — az 1950. évre, valamint: Magyar Katolikus Almanach, Budapest 1984. az 1984. évre (számolt adatok!) — 4. Annuaire i. m., valamint: Seminarium 1984. 3. adatai alapján — 5. Még rosszabb lenne az arány, ha nem 6,663,000, hanem több, mint 7 millió katolikus-sal számolnánk. — 6. Annuaire i. m. — 7. Zulehner, P. M.: Wie kommen wir aus der Krise? Wien, Herder, 1984. — 8. Dumont, J. J. (szerk.): Sacerdoce, clergé et changement social.

Louvain, CRSR 1966.; Der Pfarrerberuf. St. Gallen, Schweizerisches Pastoralsoziologisches Institut 1969.; Recherches sur le prêtre I—IV. Lille, Centre d'Études Socio-Religieuses 1967—1971. Österreichische Priesterbefragung I—II. Wien, IKS 1971.; Müller, A.: Priester — Randfigur der Gesellschaft? Zürich, Benziger 1974.; Marhold, W. (szerk.): Religion als Beruf I—II. Stuttgart, Kohlhammer 1977. stb.

1. tábla

Egy aktív, egyházmegyei szolgálatban álló papra jutó hívek száma Európa különböző országai-ban az ötvenes évek elején,¹ 1977-ben és 1982-ben.²

	1950	1977	1982	emelkedés 1950—1982 között (%)
Ausztria	1578	1817	1883	19
Belgium	974	1043	1182	21
Franciaország	1090	1378	1529	40
Hollandia	907	2035	2173	140
Írország	917	1008	1038	13
Nagy-Britannia	746	966	1002	34
NSZK	1568	1668	1708	9
Olaszország	1109	1341	1391	25
Portugália	2311	2375	2544	10
Spanyolország	1336	1477	1579	18
Svájc	766	1089	1229	60
Magyarország ³	1294	?	2638	104

2. tábla

Egy lelkipásztori munkaerőre jutó hívek száma 1970., 1976 és 1982 években, Európa különböző országaiban⁴

	1970	1976	1982
Ausztria	308	335	379
Belgium	179	190	203
Csehszlovákia	1005	1151	1158
Franciaország	301	315	372
Hollandia	143	146	179
Írország	136	159	187
Lengyelország	649	682	737
Nagy-Britannia	198	217	236
NDK	251	247	285
NSZK	263	286	330
Olaszország	219	240	257
Portugália	692	658	745
Spanyolország	245	276	313
Svájc	210	201	211
Magyarország ⁵	1634	1853	2047

A TEOLÓGIA folyóirat munkatársai a katolikus egyház tanításának keretein belül saját felfogásukat, nézeteiket fejtik ki, saját választott módszerüket alkalmazzák. A közös hit egysége folyóiratunk számaiban a legitím sokszínűség harmóniájában kerül az olvasó elé.

A MAGYAR PAPSÁG MA ÉS HOLNAP

„Iam proximus ardet Ucalegon”.
Vergilius: Aeneis

„...Ti... választott nemzetiség, királyi papság, szent nemzet, tulajdonul kiválasztott nép vagytok, hogy annak dicsőségét hirdessétek, aki a sötétségből meghívott benneteket csodálatos világosságra” (1Pt 2,9). Ennek ellenére nyilvánvaló, hogy Isten népének — a „királyi papságnak” — „szolgáló papságra” (LG 28) is szüksége van. A magyar egyház csaknem ezeréves történelme folyamán e szolgáló papság létszáma, erkölcsi és szellemi színvonala, különböző tényezők hatására az adott korokhoz viszonyítva is rendkívül széles határok között ingadozott. Voltak időszakok, melyekben kevesebb (főképpen szerzetes-) pap talán több is lett volna. A XVI. század második felében viszont a reformáció vihara és a török hatalom hódításai eredményeképpen óriási területeken szétesett az egyházi hierarchia s az ország jelentős része missziós területté vált (ez volt a magyar katolikus licenciátusok kora).

Amikor 1945-ben hazánkban új világ született, az nagy lelki és anyagi hatalommal rendelkező, állami gyámolításhoz szokott katolikus népegyházat talált. Ennek a népegyháznak az 1945—50-es időszakban a különböző egyházmegyei szemináriumokban még átlagosan 900 papnövendéke, a szerzetesrendeknél pedig kb. 700 szerzetesnövendéke készült az akkor 5000 fölötti létszámú világi és szerzetes papságnak utánpótlását biztosítani. Ezek a létszámok bőségesen elegendők voltak az akkor mintegy 6,5 millió magyar katolikus pasztorációjára. Még az egyház számára távolról sem gond nélküli 1951—54 időszakban is összesen 376 újmisés pap lépett az oltár elé. Később azonban a papnövendékek száma folyamatosan csökkent; az 1. táblázat 1. sora az 1975/76 — 1984/85 tanévek időszakára adja meg (a katonai szolgálatot teljesítők nélkül) az egyházmegyei — latin és görög szertartású — papnövendékek összlétszámának alakulását. Érthető, hogy 1984-re az összes egyházmegyei papok száma 3116, az itthon tényleges szolgálatot teljesítő, ún. „aktív papok” létszáma pedig 2527 főre csökkent. Az ilyen jellegű változásban bizonyára része van a társadalom ateista atmoszférájának is; a hivatások nagyszámú csökkenése azonban — kevés kivétellel — az egész fehér világra jellemző, tehát annak általánosabb okai is vannak.

Ebben a helyzetben nagyfontosságú kérdéseket lehet és kell feltenni: — 1. Milyen a magyar papság jelenlegi kormegoszlása és a hívek pasztorációs ellátottsága? — 2. Milyen a papi utánpótlás időbeli alakulásának jellege? — 3. A reálisan várható utánpótlás és a halálozási törvényszerűségek mellett milyen a magyar papság létszámának és a hívek pasztorációs ellátottságának várható alakulása? Vizsgálatainkat a demográfia módszereinek felhasználásával végezzük, a számítások menetének ismertetését azonban itt mellőzhetőknek véljük.

— 1. A 2. táblázat a magyar katolikus egyházmegyei papság és az itthon működő aktív papság létszámát és kormegoszlását tartalmazza 1984 évre vonatkozóan. Az 1. ábra diagramján a magyar egyházmegyei papság és a húsz éven felüli magyar férfilakosság korosztályonkénti megoszlását — ugyancsak 1984 évre — vetjük egybe. — A 2. táblázatból és az 1. ábrából mindegyik a magyar katolikus papság előregedett állapotára következtethetünk. A latin papság 49,62%-a, a görög papság 35,92%-a az államilag érvényes 60 éves nyugdíjkorhatár fölött van. Előfordul 95 év fölötti, állítólag aktív (!) pap, a 75—79 éves korosztály 46,30%-a aktív. A teljes létszámnak csak 14,6%-a van nyugállományban: az előregedett papság nagy erőfeszítéseket tesz a magyar egyház hajóján egyre inkább jelentkező lékek betömésére. 1984-ben a latin papság 70—74 éves korosztályának létszáma a 25—29 éves korosztályának 4,6-szerese, s a 25—29 éveseknek a 80—84 évesek is alig vannak kevesebben.

A pasztorációs ellátottság 1984. évi egyes fő jellemzőit a 3. táblázat foglalja össze; e táblázatból kitűnik, hogy: — a latinok pappal való ellátottsága sokkal gyengébb, mint a görögöké; — már ma megkezdődött a plébániák elárvulása. Az országos értékek azonban átlag jellegűek, s az egyes egyházmegyékre vonatkozó jellemzők az országosaktól gyakran nagymértékben eltérőek. Így pl. Kalocsa és Székesfehérvár egyházmegyék papjainak átlagos életkora csaknem 56 év, az esztergomi papságé pedig csak 42,1 év. Veszprémben és Egerben már ma is kisebb az aktív papok, mint a plébániák (lelkészségek) száma, az esztergomi főegyházmegyében viszont — nem utolsósorban a nagy budapesti plébániák miatt — 2,01 aktív pap jut egy plébániára (lelkészségre). A hívó/plébánia vagy lelkészség viszonyszám értéke 1448 (görögök) és 5993 (Esztergom) között, a hívó/aktív pap érték pedig 1338 (görögök) és 2987 (Esztergom) között mutat szórást. A látszólag kedvezőtlen értékek gyakran a helyi viszonyok logikus következmé-

nyei is. A betöltetlen plébániák (lelkészségek) aránya 5,70% (görögök) és 25,25% (Pécs) között változik. Ugy tűnik, minden egyházmegyének megvan a maga helyi történelme, s annak eseményei az egyházmegye papi létszámát az országos viszonyoktól eltérően befolyásolhatják.

— 2. A papság jelenlegi létszáma és korösszetétele a jövőnek csak egyik befolyásoló tényezője. A jövő igazában a papi utánpótlástól függ. Az 1. táblázat 1. sora már áttekinthetőt adott az utolsó 10 tanévre az egyházmegyes növendékpapság létszámáról. E létszám alakulásának trendje egyértelműen csökkenő. A papnövendékek száma azonban nemcsak a papi hivatások gyakoriságától, hanem a papnövendékek szempontjából döntő 20—24 éves férfi korosztály létszámától is függ. Ez utóbbi figyelembevételével határoztuk meg a 10 000 20—24 éves magyar férfira vonatkoztatott papnövendékek számának alakulását (lásd 1. táblázat 2. sor). Eszerint a papi pálya iránti hajlandóság az 1977/78. tanévben érte el minimumát, majd újra emelkedni kezdve az utóbbi években — a minimumhoz képest mintegy 20%-os növekedés után — lényegében stagnál. A papnövendékek tényleges számának csökkenése tehát ma már lényegében a 20—24 éves férfi korosztály olyan létszámcsökkenésének eredménye, melyet a papi hivatások gyakoriságának 20%-os növekedése sem képes ellensúlyozni. Ez az apály még kb. négy évig tart, majd — sajnos csak átmenetileg — fokozatosan újra nevesebb korosztályok következnek, ami a papi utánpótlásra az évtized végétől több mint tíz éven át előnyös hatással lesz. A harmadik évezred első éveiben a papnövendékek szempontjából döntő 20—24 éves korosztály létszáma zuhanásszerűen a mai kis értékek alá fog esni.

Ha tehát a papság jövőbeni várható létszámának alakulását vizsgáljuk, akkor: — a papi pálya iránti hajlandóság jelenleg stagnáló mértékét extrapolálva és — a jövőbeli 20—24 éves korosztályok — 20 éves átlagban megbízhatóan becsülhető — létszámát figyelembe véve kell számításainkat végeznünk. A 20—24 éves korosztálynak az egész lakossághoz viszonyított súlya egyébként 1930-tól 1984-ig (egy, az első világháború elmaradt születései miatt előállt átmeneti mélyponttól eltekintve) trendjellegűen 9,7%-ról 6,2%-ra csökkent. Ez a tény — melynek hatása nincs benne a köztudatban — már eleve a hívőszámhoz viszonyított papi hivatások számának 36%-os csökkenését eredményezi!

— 3. A fenti adatok, illetve megfontolások alapján, továbbá a magyar férfilakosság halandósági viszonyainak figyelembevételével meghatározható a pasztorációs ellátottság fő jellemzőinek 1984—2004 között várható alakulása; a nyert értékeket az 5. táblázat a magyarországi latin és görög egyházakra felbontva tartalmazza. A 4. táblázat adataiból — a hívők és a plébániák (lelkészségek) számát egyelőre állandónak tekintve — az alábbiak állapíthatók meg: — az elkövetkező két évtizedben a latin aktív papság — ma is igen szűkös — létszáma a jelenleginek mintegy 57—58%-ára csökken. Ugyanezen időszakban a görög aktív papság létszáma mintegy 20%-kal nő; — 2004-ben négyszer annyi hívő esik majd egy római, mint egy görög aktív papra (ez még akkor is megdöbbentő arány, ha figyelembe vesszük a görög plébániák falusias vagy/és szórvány-jellegét); — 20 év múlva az aktív latin papság létszáma a plébániák (lelkészségek) számának kétharmadánál is kevesebb lesz; a görög parókiák pappal való ellátottsága biztosított lesz.

Az 5. táblázat csak a 2004 évig számított adatokat tartalmazza. A vizsgálatok szerint azonban az aktív papok létszáma még 2004-ben sem éri el mélypontját s a hivatások gyakoriságát állandónak feltételezve tovább romlik majd. A 4. táblázatnak a hazai latin egyházra vonatkozó adatai országos átlagértékek, melyektől az egyes egyházmegyékre számított adatok — a papság létszámától, korösszetételétől és utánpótlásától függően — erősen eltérnek. Így pl. az aktív papok létszáma 2004-ig Esztergomban csak 70,4%-ig, Székesfehérvárott azonban 47,2%-ig csökken. 2004-ben Esztergomban kb. 1,4, Székesfehérvárott, Szombathelyen és Veszprémben azonban csak 0,5 aktív pap jut majd egy plébániára (lelkészségre). — A hivatások válságának mélységét jól érzékelteti az a vizsgálat, mely azonos időszakra, de a papi hivatások számának hirtelen megkétszereződését feltételezve, határozza meg az aktív papság létszámának várható alakulását (5. táblázat). Az 5. táblázatból világosan kitűnik, hogy: — a latin papság létszáma még a hivatások szinte csodászerű szaporodása esetén is tovább csökkenne; — a hivatások megkétszereződése a görög papság létszámának feltehetően fölösleges mértékű megnövekedését eredményezné.

Az elmondottak bizonyos általánosabb érvényű következtetések levonását teszik lehetővé. Így: — Alapvetően ellentétes a latin és a görög papság létszámalakulásának a jövője: a görögök utánpótlása aggodalomra nem ad okot, a latin papság létszáma azonban az ezredfordulón várhatóan a XX. század közepéig fennállt értéknek 20—25%-ára zsugorodik. A latin és a görög viszonyok ellentétes alakulása olyan komplex tényezők következménye, melyek elemzése meghaladja e tanulmány kereteit, s szociológiai jellegű vizsgálatot érdemelne. — A latin papság elkerülhetetlenül bekövetkező létszámcsökkenése folytán gyakorlatilag lehetetlenné válik a szolgáltató papságra épülő mai plébániarendszer fenntartása. A magyar egyházban tehát strukturális változások lesznek szükségesek. E struktúraváltás módjait kimunkálása szintén nem a tanulmány feladata. — A papság létszámának drámai mértékű csökkenése a katolikus hívők számának csökkenésével is nyilvánvalóan visszacsatolós kapcsolatban van. Arra is fel kell te-

hát készülni, hogy a papi hivatások száma azért is csökken a mainál is alacsonyabb szintre, mert a magyar katolikus egyház — melynek hívőlétszáma már ma is teljesen bizonytalan, ill. illuzórikus — majd összezsugorodott. Egy öngerjesztő folyamat veszélye áll tehát fenn, melynek következményei ma még alig beláthatók.

A diagnózis komor, s e tanulmány szerzője csak a diagnózis felállítására vállalkozhatott. Az orvoslásnak azonban első feltétele a tényleges helyzet felismerése. E helyzet kialakulása speciális hazai és világszerte ható okoknak egyaránt tulajdonítható. Nyilvánvaló, hogy a magyar egyházban strukturális változások végrehajtása szükséges. Ilyen változások megvalósítása — Isten megvilágosító kegyelmén kívül is — időt igényel; a változások során átmeneti zsákutcák is előfordulhatnak. Ha tehát azt akarjuk, hogy Isten magyar és katolikus népe ne zsugorodjék törpe kisebbséggé, akkor haladéktalanul meg kell indítani a struktúraváltás nagy folyamatát, hiszen Krisztusnak nincs a magyar egyház fennmaradására vonatkozó ígérete és — e tanulmány bevezető jelmondatának szabad fordításával élve — „már itt az utolsó pillanat!”

Forrásművek: Magyar Katolikus Almanach (1984, Budapest.) — Demográfiai évkönyv (1984, Budapest) — Tomka Miklós: Társadalmi változás — vallási változás („Szociológia”, 1983. évi 3. sz.)

1. táblázat

Papnövendékek létszámának alakulása

	T a n é v 19 . . .									
	75/76	76/77	77/78	78/79	79/80	80/81	81/82	82/83	83/84	84/85
Létszám	253	238	226	226	226	212	208	190	201	189
Növendék 10 000 fő										
20-24 éves magyar férfi	5,304	4,946	4,765	4,988	5,406	5,473	5,710	5,455	5,843	5,683

2. táblázat

A magyar katolikus a) egyházmegyes papság b) itthon működő egyházmegyes papság létszáma és kormegoszlása 1984-ben

Korosztály év	a) latin	görög	összesen	b) latin	görög	Összesen
	szertartású egyházmegyes papság			szertartású, itthon működő egyházmegyes papság		
20—24	3	1	4	3	1	4
25—29	94	13	107	91	13	104
30—34	181	19	200	172	19	191
35—39	173	23	196	166	21	187
40—44	177	18	195	163	18	181
45—49	186	23	209	175	22	197
50—54	307	19	326	291	18	309
55—59	345	16	361	317	15	332
60—64	336	17	353	300	14	314
65—69	345	25	370	272	18	290
70—74	432	15	447	276	6	282
75—79	205	11	216	96	4	100
80—84	92	5	97	27	2	29
85—89	24	0	24	2	0	2
90—	10	1	11	5	0	5
Összesen:	2910	206	3116	2356	171	2527

3. táblázat

A pasztorációs ellátottság egyes fő jellemzői 1984-ben

Szer- tartás	Hívő		Aktív pap	
	plébánia v. lelkészség	aktív pap	plébánia v.. lelkészség	Üres plébánia v. lelkészség %
Latin	2924	2606	1,12	17,06
Görög	1448	1338	1,08	5,70
Összesen	2820	2520	1,12	16,26

4. táblázat

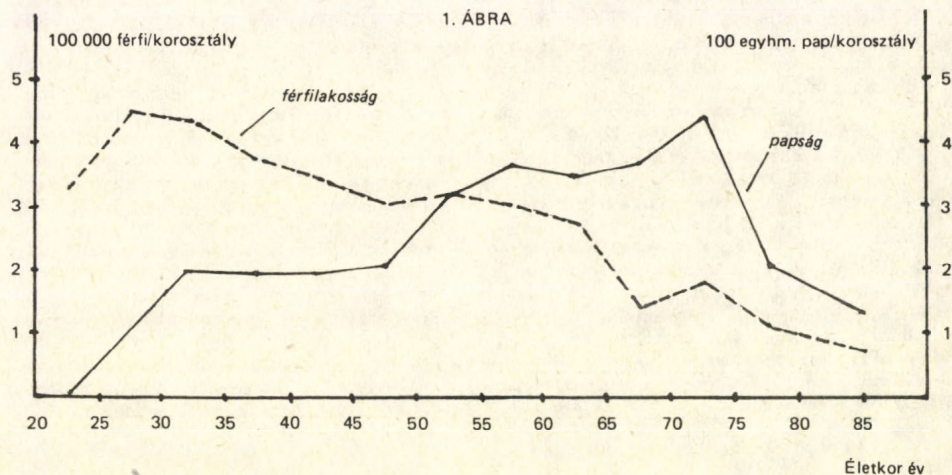
A pasztorációs ellátottság egyes fő jellemzőinek alakulása 2004. évig

Szer- tartás	Aktív papok 1984 évihez viszonyított létszáma			Hívő			Aktív pap		
	1984	% 1994 évben		1984	aktív pap 1994 évben		1984	plébánia v. lelkészség 1994 évben	
		2004	1984		2004	1984		1994	2004
Latin	100,0	71,8	57,6	2606	3629	4526	1,12	0,81	0,65
Görög	100,0	104,7	119,9	1338	1278	1116	1,08	1,13	1,30

5. táblázat

Aktív papok %-os létszámának alakulása 2004-ig
(a hivatások megkettőződését feltételezve)

Szer- tartás	Aktív papok 1984. évhez viszonyított létszáma (%)		
	1984	1994 évben	2004
Latin	100,0	77,4	75,7
Görög	100,0	122,2	176,6



EGY VILÁGI A PAPOKRÓL

Nagyrészt nézőpont kérdése, hogy ki milyenek látja a papokat. A nem hívó számára bizonyára értelmetlen foglalkozás képviselői: ostobák vagy családok, a legjobb esetben egy tévedés sajnálatra méltó áldozatai. Számomra azonban, aki Isten népének tagjaként nézek rájuk, nagyszerű hivatás hordozói, az Úr választottjai, akik Őt magát jelenítik meg, az Ő kegyelmét közvetítik nekem. Tisztelem őket, és a legkisebb kétségem sincs afelől, hogy bármiképpen is alakul az egyház jövője, szolgálatukra mindig szükség lesz, ők maguk mindig kiemelt szerepet fognak betölteni a hívő közösség életében.

Irántuk való mélyseges tiszteletemet egyáltalán nem csökkenti, hogy többnyire tegező viszonyban vagyok velük, és hogy nemcsak miseruhába öltözöttek, az oltár fényében, hanem gyakran farmernadrágosan, pólóingben, Trabantjuk volánja mögött látom őket. Szeretem is egyházam papjait, jobban, mintha csupán a barátaim lennének. Hiszen ugyanannak a Krisztus-testnek vagyunk a tagjai, örömeik az én örömeim, problémáik az én problémáim is. A szeretet azonban, melyet irántuk érzek, nem tesz vakká, sőt, mintha megélesítené a látásomat. Ha rájuk tekintek, egyszerre látom Jézust és őket magukat, akik a szent hivatás hordozóiként is megmaradtak problémákkal küszködő, gyakran bűnökkel terhelt embereknek. Így aztán gyarlóságai, botlásai nem botránkozást okoznak bennem, hanem fájdalmat. Fáj, hogy bűneik nagy, a mieinknél mélyebb sebeket ütnek a Krisztus-testen, mulasztásaik jobban hátráltatják az Ország eljövetelét, engedetlenségeik szélesebb körben akadályozzák Isten üdvözítő tervének megvalósulását. Mert igaz ugyan, hogy a kegyelem a méltatlanná vált ajkak, a tisztátalanná lett kezek közvetítésével is éppúgy kiárad, csak éppen az emberi szívek csukódnak be igen gyakran a pap bűnei láttán a kegyelemnek a befogadására.

Mégsem gondolom, hogy a jó papnak különleges adottságokkal rendelkező, rendkívüli teljesítményekre képes „szuperembernek”, vagy „szuperkereszténynek” kell lennie. Az a jó pap, aki nem áll ellen a kegyelem formáló erejének, hanem képességeinek megfelelően együttműködik vele. Így Isten olyanná alakíthatja, amilyenné akarja. Meggyőződésem, hogy akit Ő meghív szolgálatára, annak meg is ad minden szükségset ahhoz, hogy ezt a szolgálatot a lehető legjobban el tudja látni. Ismerőseim között több ilyen átadott-életű, Lélekkel eltelt pap van. Hálát adok értük az Úrnak. De ismerek olyanokat is, akiknél nincs minden rendben, akikért aggodalommal imádkozom. Róluk szeretnék először szólni. Problémáik nagyon különbözőek, az áttekinthetőség kedvéért azonban megpróbálom őket négy csoportba besorolni.

Az első csoportba tartozókat „Isten hűséges hivatalnokainak” nevezem. Példamutatóan tiszta életű, a hivatásukkal járó köteleességeket pontosan, lelkiismeretesen elvégző, jó szándékú papok ők. Rend van a templomukban, készülnek a katekézisre, a prédikációra, pontosan végrehajtják a felsőbb egyházi szervek rendelkezéseit. Mindent kifogástalanul elvégeznek, csupán egyet nem tudnak. Nem képesek felgyújtani a szíveket, mert ők maguk sem égnek, mert hiányzik belőlük a Lélek tüze. Prédikációjuk jól felépített, okos, de személyesen nem érinti meg a hallgatót. Lelkiismeretesen kiszolgáltadják a bűnbánat szentségét, de Jézus gyógyító szeretetét nem tudják közvetíteni. Ünnepelesen, szépen vezetik a liturgiát, de önmaguk mintha valahogy kívül állnának rajta. Hitelesen adják tovább az egyház tanítását, de szavaikból hiányzik a személyes tanúságtétel ereje. Emberi kapcsolataikban udvariasak, szívélyesek, de mintha mindig csak alakítanak a pap szerepét, nem önmagukat adják. A vasárnapi keresztények pásztorai ők. Hűségesen őrzik a nyájat, de továbbvezetni nem tudják az Isten felé vezető úton. Szolgálatukat nem követi igazi megtérés, lelki megújulás. Pedig igyekeznek átvenni a lelkipásztorok korszerű formáit. Sajnos, mindig csak a formáit, melyekből a tartalom valahogy kimarad. Vajon miért? Felkészültségük, hivatástudatuk, jó szándékuk vitathatatlan, de mintha valami akadályozná bennük a Szentlélek szabad működését: minden igyekezetük csupán emberi igyekezet marad. Nem tudom, hogy ők maguk észreveszik-e ezt, mert ilyesmirel lehetetlen beszélgetni velük. Ha belső dolgukra terelődik a szó, elhallgatnak, bezárkóznak. Reménykedem, hogy meg fognak változni. Mert amit emberi ráhatással nem érhetünk el, elvégezheti bennük Isten kegyelme.

Igazságtalan lennék, ha a második csoportba tartozókat „egyházi aktivistáknak” nevezném, mert még nem azok, de könnyen azok válhatnak, ha nem vigyáznak. Őszinte istenszeretet, mély hivatástudat és nagy lelkesedés jellemzi őket. Látják, hogy milyen sok az aratnivaló és milyen kevés a munkás, ezért teljes energiájukkal belevetik magukat a munkába. Kisközösségeket alakítanak és vezetnek, lelki programokat, találkozókat, megbeszéléseket szerveznek. Szavaik nyomán megmozdul valami az emberekben, az ingadozók megerősödnek, a hideg szívek átforrósodnak. Az Isten keresésére indulók valahogy mindig náluk kötnek ki, és vezetésükkel el is jutnak a hitre. Gyónóik száma egyre nő, mert terjed a híre, hogy nem futószalag adják a feloldozást, hanem türelmesen meghallgatják a bűneivel küszködő embert. És nemcsak jó tanácsot tud-

nak adni, de olyan szeretet is árad a szavaikból, ami gyógyítani képes a bűn okozta sebeket. Annyira nem takarékoskodnak az idővel, hogy egy-egy gyónás akár másfél óráig is eltarthat. És gyóntatnak mindig, amikor csak zsúfolt programjuk engedi: kora reggel, délben és este, a templomban és a szobájukban egyaránt. Aki nem a templomban kíván gyónni, annak persze előre be kell jelentkeznie, és előfordulhat, hogy az előjegyzési naptár már egy hónapra megtelt. — Nagyon szeretem ezeket a tüzes lelkű, apostoli buzgóságú papokat, de komolyan aggódom is értük. Nem az infarktustól és az idegösszeroppanástól féltém őket — bár ezeknek a veszélye is fennáll —, hanem egy sokkal nagyobb bajtól, a kiégéstől. Mert ebből a percről percre beosztott, lázas tevékenységben zajló életből könnyen kiszorulhat az elmékedés és az elmélyült, csendes imádság. Akkor pedig hatástalanná válnak a szép szavak, öncélú nyüzsgéssé válik az egész szolgálat. Még jó, hogy velük lehet erről beszélni, nekik szembe is meg lehet mondani. Elfogadják a figyelmeztetést, mert maguk is érzik a veszélyt, csak a kiutat nem látják. Rendszerint ez az ellenvetésük: „Igen, de ki végzi el helyettünk? Rengeteg ember vár segítségre, és alig néhányan vagyunk.” Érvelésük igaznak tűnik, valójában azonban tévedés, vagy inkább hiúság húzódik meg mögötte. Tévednek, ha úgy gondolják, hogy szolgálatuk a saját erejük, a saját képességeik folytán ilyen eredményes, hogy ők azok, akik felgyújtják a szíveket, kibogózzák az összekuszálódott szálakat, meggyógyítják a beteg lelkeket. Mindezt Isten végzi általuk, és ha a vele való kapcsolat meggyengül, az eredmények is elmaradnak. Az pedig hiú gondolat, hogy egyedül ők, vagy csak ők néhányan lehetnek Isten alkalmas eszközei. Talán így nem fogalmazódik meg bennük, de valójában azért akarnak mindent maguk végezni, mert másokat alkalmatlannak találják a feladatira. Nagy a veszély, mert az, aki „ordító oroszlan módjára” jár körül és leskelődik ránk, alattomos módon támad: mindenkinek megtalálja a legsebezhetőbb pontját. Az ilyen papok számára a gőg, és az imádság elhanyagolása a legveszélyesebb kiserítés.

A harmadik csoportba a ráérős papokat sorolom. Azokat, akik nagyon szűken értelmezett plébániai munkájukon kívül nem találnak tennivalót Isten szőlőskertjében, ezért mással ütik el feltűnően sok szabadidejüket. Kezdetből zárásig végignézik a tévé műsorát, hanglemezt, könyvritkaságokat, bélyeget gyűjtenek, tarokkoznak vagy honismereti körbe járnak, könyvtárakat, szaklapokat bújva gyűjtögetik az adatokat a német juhászcutya származásáról írandó, valószínűleg soha el nem készülő tanulmányukhoz. Elég néhány mondatot váltani velük és érezzük, hogy bajban vannak. Hobbijaik nem a pihenést, a kikapcsolódást szolgálják — erre mindenkinek szüksége van —, hanem pótcselekvések, mert nem találják többé hivatásuk értelmét, sőt sok esetben a hitük is veszélyben van. Mindaz, amit az utóbbi két évtizedben a papi identitás válságáról írtak és elmondtak, jórészt ezekre a papokra érvényes. A válság kialakulásának teológiái, szociológiai-lélektani okait, és a tüneteket többen elemezték. Annál kevesebb szó esett a megoldásról, a bajba jutott papok megsegítéséről. A kérdés nagyon bonyolult, de a következő két dolog bizonyára segítené a megoldást. — Az egyik, hogy az identitáskérdések boncolgatása helyett, mely a hipochondriára hajlamosakat még betegebbé teszi, több pozitív példát kellene a papok elé állítani. Minden lehetséges módon be kellene mutatni, hogy Isten szolgálatára ma is, a nehézségek ellenére is értelmes, örömmel teli, a személyiség teljes kibontakoztatására lehetőséget adó tevékenység. Hogy élnek közöttünk papok — nem is kevesen —, akiket boldoggá tesz a hivatásuk. — A másik, hogy nem volna szabad magára hagyni egyetlen papot sem. A kisközösségek megtartó erejéről mindig csak a világiak vonatkozásában beszélünk, pedig az a papokra éppúgy vonatkozik. Létre kellene hozni papi közösségeket is, melyben a szilárdabb talajon állók segíthetnék a bajba jutottakat. Kis létszámú, személyes kapcsolatteremtésre lehetőséget adó, önkéntes alapon létrejött társulásokra gondolok, hetenkénti vagy kéthetenkénti találkozással. Miért olyan lehetetlen az, hogy papok saját lelki dolgairól beszélgessenek és együtt imádkozzanak, amikor a világiak körében ez már élő gyakorlat? Vagy miért ne lehetne a pap egyszerű tagja valamelyik közösségnek, melyet egy hitében szilárd, Lélekkel eltelt világi vezet? „Jaj a magányosnak: ha elesik, nincs senki, aki felsegítené” (Préd 4,10). A válságokkal küzdő papok épp a lelkileg elmagányosodottak közül kerülnek ki. Alaptalan az a múltból ittragadt nézet, hogy a papnak szükségképpen magányosnak kell lennie, mert pásztori szolgálatára elkülöníti a nyájától. Kereszténynek lenni annyi, mint közösségben élni a feltámadt Krisztussal, és általa, benne egymással. Ez a papra is érvényes.

A negyedik csoportba azokat sorolom — akiről nem szoktunk beszélni —, az alkalmazottaikkal durván bánó, a részeges, a közösség pénzét megdezsmáló, a vadházasságban élő vagy más módon botrányt okozó, bűnös paptestvéreimet. Persze, hiába hallgatunk róluk. A pap bűne akkor is szörnyű kárt okoz az egyházban, ha történetesen sikerül eltitkolni, mert nem a botrány idézi elő a legnagyobb tisztítást, hanem maga a bűn. — A felsoroltak közül a paráznaság a legpusztítóbb. Sok évszázados, szomorú téma, már Sziénai Szent Katalin Dialógusában döbbenetes dolgokat olvashatunk róla. Sokak szerint mindennek a papi nőtlenség az oka, és a megoldást a cölibátus eltörlésében látják. Nem értek velük egyet. A cölibátus a pap számára kiválóan alkalmas életforma és nagyon sok kegyelem forrása. De az is igaz, hogy csak azok esetében, akik Istentől kapták a meghívást a magányos életre, és azt minden kényszer nélkül, teljesen önként

vállalták. Azok számára, akik ilyen meghívás nélkül, csupán azért élnek csölibátusban, hogy egy másik hivatással, a papi szolgálatra való meghívásnak engedelmességesnek — mivel a kettő a nyugati egyházban emberi meggondolások alapján össze van kötve —, a nötlenség nem erőforrás, hanem teher, melyet összeszorított ajakkal, roskadozva cipelnek, és melynek súlya alatt gyakran egész személyiségük deformálódik! Mindannyian ismerünk ilyen megroppant lelkű, kedélytelen, kiégett, szeretetre és mások felé való megnyílásra képtelenné vált papokat. De ez még a jobbik eset, mert akik a küzdelmet feladták, és most az ágy és oltár között vergődve, bűnbán, lelkiismeretfurdalásoktól gyötörve élik kettős életüket, azok még az előbbieknél is szármalmasabbak. Személyes felelősségüket nem akarom kisebbiteni, de az a véleményem, hogy problémájukat egyszer az irgalmas szeretet oldaláról is végig kellene gondolni.

A fenti négy csoport mindegyikében gyakori probléma az önképzés hiánya, vagy nem kiélegítő volt. Ha komolyan vennénk, hogy az a jó pap, aki „holtig tanul”, bizony eléggé szűken kellene megvonnunk a jó papok körét. James S. Rausch püspök, az amerikai püspöki kar konferenciájának főtitkára szerint az amerikai papság 40%-a egyáltalán nem olvasta a II. Vatikáni zsinat határozatait (1976-os adat). Vajon Magyarországon jobb-e az arány? Nem hiszem. Múlt év tavaszán végigkérdeztem városunk különböző templomaiba járó ismerőseimet, hogy náluk szó volt-e arról, hogy szentév van, és a prédikációk során előkerültek-e az „Aperite portas” gondolatai? Egyöntetű „nem” volt a válasz. (Több helyen még a püspöki kar körlevelét sem olvasták fel!) A pápa üzenete tehát nem jutott el városunk katolikusaihoz. Egy véletlen folytán hasonló tapasztalatot szereztem a „Familiaris Consortio”-val kapcsolatban is: Papismerőseim nagy részének három év alatt még nem volt ideje elolvasni. Mennyi okos, jó könyv, mennyi gondolatot ébresztő, hitet elmélyítő, a pasztorációs munkát segítő folyóiratcikk jelenik meg magyar nyelven is, és milyen kevesen olvassák azok közül, akiknek leginkább szólni! Ma már egyetlen diplomás sem élhet meg abból, amit az egyetemen tanult. Hogyan élhetne meg a pap, hiszen a teológia is éppúgy fejlődik, mint az orvostudomány. De ettől függetlenül: aki igazán szereti Istent, az egyre többet akar megtudni róla, azt szenvedélyesen érdeklí minden, ami vele kapcsolatos. Egy jó lelki olvasmány, egy új teológiai munka szárnyakat ad, mozgásba lendít, gondolatok, elhatározások sorát indítja el bennünk. Hogy lehetne erről meggyőzni a nem olvasó papokat? (Ők, sajnos ezeket a sorokat se olvassák...) — Ennyi probléma felsorolása után talán azt gondolja valaki, hogy ugyancsak rossz véleményem van a papokról, hogy meglehetősen sötétben látom a papság helyzetét. Nem így van. Ha csak olyan papokat ismernék, akiket a fenti négy csoport egyikébe soroltam, akkor se így lenne, hiszen az első két csoportba tartozókat a leírt problémák ellenére is jó papoknak tartom, a harmadik és negyedik csoportba tartozóknál pedig egy pillanatnyi válsághelyzetet körvonalaztam, abban a meggyőződésben, hogy a válságból van kiút.

De amint a bevezetőben említettem, ismerek olyan papokat is, akik maradéktalanul megvalósítják a bennem élő papideált. Néhány vonással megpróbálom felvázolni, hogy milyenek ők. Műveltségük, szellemi képességeik tekintetében különbözőek. A kiemelkedő képességűek ettől semmivel sem jobb papok, sőt nagyon vigyázniuk kell rá, hogy ne saját tudásukban, hanem Istenben bízzanak. Pszichésen valamennyien kiegyensúlyozottak, ami nem azt jelenti, hogy nincsenek belső problémáik, hanem azt, hogy ezeket fel tudják oldani. Mások felé nyitottak, tudnak kapcsolatokat teremteni és fenntartani. Lelkileg a teljes átadottság jellemző rájuk. Engedik, hogy Isten Lelke átjárja, magával ragadja őket, mégse passzívak, hanem minden igyekezetükkel együttműködnek a kegyelemmel. Életüket Isten kezébe tették le, az jelent számukra örömet, ha teljesíteni tudják az Ő akaratát. Ez hol sikerül, hol nem, így sikerek és kudarcok, örömek és szomorúságok között élnek, mint minden ember.

Mindegyik más egyéniség, mert a bennük munkálkodó Szentlélek nem tette őket egyformává, hanem természetes adottságaikat átnemesítve gazdagította, színesítette személyiségüket. Aki erendően csendes, visszahúzódo természetű volt, abban csodálatos mélységeket munkált ki. A mozgékony, temperamentumos alkatából gyújtó hatású, sokakat magával ragadni képes apostolt formált. Az érzékeny lelkű, mások bajára fogékony fiatalemberből nagy vigasztaló, kiváló lelki vezető lett, és így tovább. Azt hiszem, ugyanarról a csodálatos jelenségről van szó, melyre már Pál apostol is felfigyelt az első keresztény gyülekezetekben. Isten iránti szeretetük nem feltétlenül érzelmi lángolás, hanem mély és szilárd elkötelezettség. Emberszeretetük tetteiben nyilvánul meg. Ezért nemcsak szavaikkal, de egész lényükkel hirdetik az evangéliumot.

Nem mindannyian jó szókokok. De mivel vigyáznak rá, hogy ne saját elméleteiket, hanem Isten üzenetét hirdessék, prédikációjuk mindig megérinti a hallgatókat. Lelki életük sem jár feltétlenül a szentek magasságában, de azért egy lépéssel mindig előrébb vannak az Isten felé vezető úton, mint a rájuk bízott nyáj, melyet nem mögöttük kullogva terelgetnek, hanem elől haladva vezetnek. Mint a palesztinai pásztorok, akikről Jézus formázta hasonlatait. Tudatában vannak papi méltóságuknak, tudják, hogy hatalommal vannak felruházva. Ez erőt ad nekik a nehézségek leküzdéséhez. De tudják azt is, hogy kincsüket törékeny edényben hordozzák, ez

alázatossá teszi őket. A világiakat testvéreiknek tekintik. Nem munkájuk nyersanyagát vagy fegyvét látják bennük, hanem társakat, akikkel együttműködve képesek csak teljesíteni a Jézustól kapott küldetést. Ezért fontos számukra, hogy elősegítsék híveik általános papi szolgálatának kibontakozását. Viselkedésük természetes akkor is, amikor az oltár előtt állnak, és akkor is, amikor profán ügyeiket intézik. Nincs kétféle magatartás: a pap és az ember ugyanaz. A hivatalból kegyeskedő, vagy a világi környezet kedvéért jópofáskodó stílus egyaránt idegen tőlük.

A végére hagytam, hogy nem mindig derűs, kiegyensúlyozott állapotban látom őket, hanem olykor kétségekkel vívódva, összetörten, sőt elkeseredetten is. De éppen azért tartom őket eszményi papoknak, mert kétségeik között nem játszásk előttem a szilárdat, összetörten a diadalmas. Hiszek nekik és felnézek rájuk, mert a szónak bibliai értelmében igaz emberek. Talán nem is kell ennél több ahhoz, hogy valaki jó pap legyen. Mert ha az igaz mindenestől rábizza magát Istenre, a többit ajándékuul megkapja hozzá.

D.L.

Széll Margit

ÖNÁTADÁS KRISZTUSNAK

A KERESZTÉNY HIVATÁS ÁLTALÁBAN. A II. Vatikáni zsinat, mely főleg a világnak szólt, hangsúlyozza, hogy minden ember hivatott a tökéletességre. Az egyház zsinati felhívását ismételte meg a pápa 1985 húsvétján a fiataloknak: „Mindenki egyetemesen meghívást kapott az életszentségre! Krisztus követése különböző utakon valósulhat meg, de az egész világ valóságát kell átalakítani az evangélium szellemében.”

A hivatás zsinati kulcsszó (14 okmányban 219-szer fordul elő). Hivatott az, akit hívni (vocare), aki meghívást kap, akit valaminek részvételére felkérnek, kötelességszerűen odarendelik. A hívást bárki önként elfogadhatja, lemondhatja. Mindez attól függ, ki és hová hív, illetőleg ki a meghívott.

Isten mindenkit hív. Először is mint embert (SC 1; LG 3,13; GS 11,13) mint keresztényt (AA 1,2; AG 18; LG 32), a házasságot (GS), a világiakat (AA 16) és a szerzeteseket (PC). Korábbi lelki írásokban gyakran volt olvasható ilyen kifejezés: Hivatásom van! Nem tudom, van-e hivatásom? (német, francia, olasz nyelvben így hangzik: hivatással bírok!). Az ilyen fogalmazás mint egy „tárgyról” beszél, mintha a hivatás birtokomban lenne vagy nekem kellene megszereznem és attól rettegnem, hogy el ne veszítsem. Lehet ez egyik nézőpontja a kérdésnek, de önmagában félrevezető, mert a meghívottban a bizonytalanság és a méltatlanság érzését kelti, görcsös félelemben tartja. Emiatt rettennek vissza annyian a hivatás vallásától. A zsinati tanítás a teljes igazságot hangsúlyozza: „Isten az, aki hív” (Gal 5,8). A hivatás Istentől ered: „Nem ti választottatok engem, hanem én választottalak titeket” (Jn 15,16), mert alapja az Isten szeretete. „A szeretetnek a lényege pedig nem az, hogy mi szeretjük Istent, hanem hogy Ő szeret minket” (1Jn 4,10).

A hívás személyekhez szóló. „A hivatás struktúrája az, hogy benne a Krisztus szeretetével való találkozás mindig és határozottan személyhez szóló, felöleli az egész személyiséget, legyen az akár férfi, akár nő” (Redemptionis donum (RD) 8.)

A hivatás növekedik, ezért emberileg is elő kell készíteni a környezetet, a talajt, biztosítani a megfelelő klímát, hogy az elvetett mag életre keljen, kicsirázzon. A teremtés Istennek első hívása. Az ember életre „hivatott” (nem önjerejéből!), hogy Isten teremtő tervében részt vegyen, benne fejlődjen (Jn 6,44; 15,5) és azt beteljesítse (Róm 11,29; Lg 18; AG 16). Az ember hivatott az üdvösségre és a tökéletességre (LG 2.3.39–41.48.). De Isten nemcsak elindítója, hanem vonzó célja is a létezőknek. Az elemi részecskék kristályokig tökéletesednek, az élő szervezetek folytonosan fejlődnek, végül az embert Isten úgy vonzza, hogy tudatosan felkészíti „hivatása reményére” (Ef 1,18), az új ég és új föld beteljesítésére (GS 39).

Isten hív, mint keresztényt. Aki többet, teljesebbet kap, aki jobban belekerült az isteni vonzás körbe, annak az a feladata, hogy közvetítsen azok felé, akik nehezebben jutnak előre. A túrávezetőt arra képzik ki, arra gyakorolja magát — hagyva a fölösleges terheket —, hogy könnyedén és kötetlenül segíthessen másokat a csúcsra. Felelőssége is nagyobb, mert ha visszaesik, magával rántja a többieket is. Isten egyeseket teljes odaadásra szólít. Aki ezt a többletet vállalja, azért teszi, hogy teljesen a közvetítő szolgálataira adja át magát:

segítse az erőtleneket, a terhekkel küszködő családokat, segítse a beteget, az erőtlent, a hátrányos helyzetűt, a különféle lelki homályban és bizonytalanságban szenvedőt. Ezért a több-letért sok mindentről le kell mondania, olykor hősiés áldozatok árán is, de jól tudja, hogy ezt nem a maga erejéből teszi, mert az egyetlen igazi Közvetítő: Jézus Krisztus (1Tim 2,5).

A zsinat egyetemes felszólítása az embereket a teremtés beteljesítésére, a békére, a jó családi életre hívta. A személyekhez szóló teljes önátadásra való hívás az utóbbi húsz évben a gyakorlatban háttérbe szorult. Oka többek között az az általános szemlélet, hogy a mai ember kényelmes, állóképessége gyenge, bizonyos kíméletre szorul. Az egyházon belül is egyre kevesebb követelményt „mertek” felállítani. Ma már nyilvánvaló, hogy lélektani bukfcnc volt ez. Egy életpályához, feladathoz, tanulmányhoz szükséges igény csökkentése egyáltalán nem fokozza a vállalkozó kedvet. Az olcsó ideál az ifjúság számára érdektelenné, unalmassá válhat. Ahol nincs verseny, küzdelem, ahol nem szorítják be az erőt mint áramló vizet a zsilipbe, ott lassan ellaposodik, megreked, mocsárszagú, langyos pocsolva lesz. — Hamarosan kitűnt, ha az egyház nem nevel hivatásokat teljesebb istenszolgálatra, akkor az általános keresztényélet is ellaposodik. Amikor a lelki szegénységre való buzdítás csökkent, az anyagiak szerzése annyira lekötötte a készségesebb híveket is, hogy az egyházközségek, sőt a rendi közösségek is alig tudták alapvető szolgálatra igénybe venni tagjaikat. Az engedelmisség fellazításával elszaporodtak a társadalmi és egyházi visszaélések. A „nemiség dicsőítése” napjainkban már eljutott a perverzio kikiáltásáig. A magasabb igényről való lemondás tehát az átlagosnál mélyebb szintre vezethet. „Ugyanis az erkölcsi értékek emberi szintjén találkozik a múlt világ és az örökkévalóság. Ebben kap határozott jelentést a szeretet parancsa, a tökéletesség köteléke . . . A mai világban r e n d k í v ű l i s z ű k s é g van a fenntartás nélkül Istennek ajándékozott életek tanúságtételére, hiszen az aratnivaló sok, de a munkás kevés.” (vö. A pápa levele az ifjúsághoz az Ifjúság Nemzetközi Éve alkalmából, 1985 húsvét).

SZÁZANNYIT ÉS MAGÁT JÉZUS KRISZTUST. „Eljegyeztelek benneteket egy férfivel, hogy tiszta szűként vezesselek el Krisztushoz” — hirdeti Szent Pál híveinek (2Kor 11,2). „Az egyház szeretete sugárzik felétek, akár elméldkő közösség klauzurájában éltek, akár az apostolkodás sokréti területén dolgoztok . . . vagy olyan helyen, ahol részvétellel segítenek az emberek fájdalmán vagy iskolákban, intézetekben . . . és végül minden olyan házban, ahol „Krisztus nevében egyesülten” azzal a tudattal éltek, „hogy Krisztus köztetek van” (Mt 18,20)” (RD 2.).

Az evangéliumban vannak olyan buzdítások, melyek nemcsak az üdvösséghez „szükséges” eszközt mutatják be, hanem „jobbat” is tanácsolnak: Ne ítélj! Adj kölcsönt, viszonzást nem várva! Hívd meg asztalodhoz a szegényeket stb. Az egyház kezdetfől fogva a szegénység, tisztaság, engedelmisség hármass tanácsát emelte ki, mivel az magában foglalja az egész üdvrendet. Hiszen a megváltás Jézus Krisztus húsvéti misztériumában — kereszthalála és feltámadása egységében — éri el csúcspontját, és ez szükségszerűen magában hordozza az önmegtagadás törvényét, amit Szent Pál radikálisan így fogalmaz meg: „Érte mindent elvettem, sőt szemétnek tekintettem, csakhogy Krisztust elnyerhessem és hozzá tartozzam” (Fil 3,8—9). A tanácsok szerinti élet ellene mond az ember minden rossz hajlandóságának, amit az evangélium a szemek kívánságának, a test kívánságának és az élet kevéségének nevez. Ez az élet tudatos önátadással beteljesíti a kereszttség szentségi kegyelmét, ezért mondja a zsinat: Az evangéliumi tanácsok szerinti hivatás „különlleges felszenteltséget” ad.

„TÉRJ HOZZÁM, MERT MEGVÁLTOTTALAK TÉGED! (Iz 44,22). Isten a szegénység tanácsával arra hív, hogy értékeljük magasabbra létünket a birtoklás és fogyasztás aránytalanságában, amely megfojtja a létezését. Talán sohasem volt annyira szembetűnő ez az aránytalanság mint ma, amikor a bőségben dőzsölők éppúgy céltalannak látják élelüket, mint a nyomorban élők, az éhhalállal küzdők.

Az evangéliumi tökéletesség példája ma méginkább aktuális, teljesebbé tesz bennünket, mert a birtoklás utáni vágy mérséklésével növeli személyes létünk kibontakozását, függetlenségét. Létünket így mélyíthetjük el a kegyelemben és a megváltásban (vö. RD 4. 5. 12.). Amikor Jézus azt mondja, „menj el, add el amid van” ezzel ugyan negatívumot mond, de nagy többletet kínál: „K ö v e s s e n g e m !” A keresztény lét azzal válik teljesebbé, hogy milyen fokban követi Krisztust. Az ember mindinkább leahagyja azt, ami romlandó, hogy elnyerje a romolhatatlan, a „maradandó kincset” (Mt 19,21). „Hiszen ismeritek Urunk, Jézus Krisztus jótékonyágát, noha gazdag volt, értetek szegénnyé lett, hogy általa meggazdagodjatok” (2Kor 8,97). Az üdvözítő és megváltó szegénységben élők megbékélt lelkiéletet árasztanak környezetükre.

A megváltás lényege: Jézus Isten iránti engedelmissége. Mi is énünket akarunk által adjuk át Istennek. Az engedelmisség alól a teremtés rendjében sem vonhatjuk ki ma-

gunkat. A gyermek és a felnőtt egyaránt engedelmisség útján tanulhatja meg, miként kell beilleszkednie a természet és a társadalmi rendbe. Aki ellene szegül a törvénynek, az felborítja a világrendet, tönkreteszi önmagát és környezetét. Ezzel eluralkodik az önző erőszak, az egészség és a természet elleni visszaélés, a rend felborul, kaosz és pusztulás lesz úrrá a világon. Isten az egész világot engedelmisség alá vetette, de méginkább híveit és szorosabb követőit. Elsősorban Krisztus maga rendelte alá önként akaratát az Atyának, szolgai alakot vett fel, kiűresítette önmagát azért, hogy akik egy ember engedelmessége miatt váltak bűnössé, azok egynek engedelmisségéért meg is igazuljanak (vö. Róm 5,19). Akik Krisztus megváltásában teljes átadással akarnak részt venni, Krisztussal együtt vallják: „Mindjog azt teszem, ami tetszésére van . . . Nem a magam akaratát teszem, hanem azét, aki engem küldött” (Jn 8,30; 6,38). Az Isten akaratának való alárendelés kétségtelenül odaadásunk legfájdalmasabb szakasza. Maga Jézus is, aki kezdetől egyesült az Atyja akaratával, a getszmáni kertben mégis vért izzadott, mert közvetlenül maga előtt látta szenvedését. De végül újból és szabadon kimondotta: „Atyám, ha lehetséges, vedd el tőlem ezt a kelyhet (a szenvedés kelyhét), de ne az én akaratom teljesedjék, hanem a tied” (Lk 22,44).

A megváltó küldetésben való részvételt a jegyesi szeretet köteléke teszi teljessé. Vállalására az Úr így bátorít: „Ne félj, mert megváltottalak, neveden szólítalak: az enyém vagy!” (Iz 45,1). Krisztus az Atyához kapcsol minket, mikor mondja: „Értük szentelem magam” (Jn 17,19). „Minden jegyesi szeretetnek forrása Krisztus misztériuma, az a titok, hogy ő szeretetből adta oda testét a világ bűneiért. A világ Megváltójában, az egyház jegyességében vagytok Jézus Krisztuséi. Gondolataitokban . . . szavaitokban és cselekedeteitekben éegessétek szívetekbe a bibliai menyasszony pecsétjét (Én 8,6), így lesztek különös jelei annak az Istennek, „kinek mindenek élnek (Lk 28,30)” (RD 8.).

A SZÜZESSÉG KÜLÖNÖS JELE. A jegyesi szeretetnek mint a teljes benső átadásának ezt a pecsétjét kissé mélyebben kell átélmélnünk, mert ez ma a köztudatban nem annyira kitüntetett jelvény, hanem inkább megbélyegzés. Már a szó, szüzesség, is ingerlően hat és állandó tréfa központja. De nemcsak a világ, az egyház tagjai is bizonyos értetlenséggel kezelik a kérdést. Míg szociális társadalmi vonatkozásai miatt a szegénységet és engedelmisséget tisztelet övezi, a szüzességet szükségtelennek és biológiaiilag megvalósíthatatlannak tartják. Az egyházban, az egyházközségi szolgálatokban is jobban kedveznek a családosoknak. Elmondhatjuk, a szüzesség vállalásának legnagyobb áldozata ma nem is a családról való lemondás, hanem a közvélemény elviselése.

Sokan hivatkoznak lélektani érvekre: a házasság nélkül (nemi élet nélkül) nem lesz az ember éretté, teljessé. Teológiaiilag azonnal szembetűnik az ellentmondás, utalva Jézus szavaira „Aki elhagyja értem otthonát, apját, anyját, földjét, százannyit kap és örökségül az örök életet” (Mt 19,29). De a gyakorlatban is kérdezhetjük, mivel magyarázható, hogy Krisztus szüzi követői között annyi megelégedett, boldog ember van, akik menedékei a zaklatott életből a családi problémák elől hozzájuk menekülőknak, keresett iránymutatói a fiataloknak. Még az Istentől távol élők is szívesen látják a betegek, öregek, kisgyermekük mellett a nővéreket. Miért? Mert a szüzesség a teljes önzetlenség külsőleg is jól látható tanújele. Carlo Cretto lelki mesterral, aki korunk általános nézetváltását sürgeti, a szüzesség helyzetét is újraértelmezte:

„Én, aki lemondtam a házasságról, úgy beszélek a cölibátusról, mint Isten számomra adott különös ajándékáról. Életemhez más alternatívát nem is találhattam volna . . . egyházi életem során felfedeztem, hogy Krisztus minket minden megkülönböztetés, diszkrimináció alól (vö. Gal 3,28) felszabadított. Félelem nélkül hirdetem, mert úgy érzem, ez próféta feladat korunk számára: Száműzettek szívetekből és egyházatokból a múlt minden olyan maradványát, melyben, sokszor akaratlanul is, a férfi a nő a társadalom szélére sodorta, a cölibátusban élők lenézték a házasesembert. Végzetes lenne számunkra, ha kitérnénk a Szentlélek fuvallata elől!” (Ich habe gesucht und gefunden, Herder, 1983. 127). Ebből közvetlenül következik: Diszkrimináció az is, ha az evangéliumi szüzességben élőket háttérbe helyeznénk a családosokkal, mondván, hogy ezek biztosítják a keresetény utánpótlást. Tetszetős, mégis féligazság ez. Számos életpélda mutatja, Isten gyermekei nem testből születnek, hanem a Szentlélek erejéből gyarapodnak.

Egyéni kibontakozásuk érdekében az evangéliumi életre vállalkozókat fel kell készíteni a másik nemmel való helyes párbeszédre, a tekintélyre, a baráti és munkatársi kapcsolatot rendezett formáira. Arra, hogy minden életállapotú tisztelje a másik személyi méltóságát, főleg ott, ahol Jézus üzenetének közvetítésében osztják meg munkaterületeiket. „A házasságban és a házasságon kívüli élet (Jézusért) nem alá- vagy fölérendelt az egyházban Krisztus szolgálatában, hanem két szélső pólus, mely egymással egyensúlyban lévő és így egymásti képesítő életforma” — írja Waltraud Herbstrieth. Jézus környezetében és az első egyházakban sok házasesember munkálkodott. Leegyszerűsítve ebből arra következtetnek, hogy az apostoli munka nem indokolja a szüzi életet. Szent Pál egyházaiban járva hamarosan felismerte: „A nőtlennek arra

van gondja, ami az Úré; . . . a nem házas asszony és a szűz arra gondol, ami az Úré, hogy testben, lélekben szent legyen" (1Kor 7,32—34). — A szüzességet mint egy életre szóló elkötelezettséget nem lehet vállalni tehát csupán önzésből, kényelemszeretetből, de még az üdvösség kizárólagos biztosításáért sem. — „A házasságról való lemondás döntésének a lélek mélyéből kell fakadnia. Csak, akit Krisztus személyesen vonz, aki Istent közvetlenül megtapasztalta, az képes ilyen hivatásra" (Waltraud Herbstrith). —

A szüzesség egész szívet kíván, ebben tűnik ki talán legjobban a krisztusi hivatásnak titok jellege és ajándéka: „Van, aki a mennyek országáért önként mond le a házasságról, aki fel tudja fogni, fogja fel! (Mt 19,12).” — Tanúsítani kell a világ felé, hogy az elhivatottak egymással és egymásért élnek Krisztus közösségében, Jézus iránti szeretetük hangolja őket a világ szeretetére. — A z önátadás lelki állapotára is jobban kellene figyelniük: „A személy belső világában megélt istenszeretet nagyon közel áll a házassági szeretet személyes élményéhez" (Herbstrith). Újra kell tehát értelmeznünk az istenszeretben élők sokszor „rajongónak" tartott vallomásait, kezdve Szent Agostontól a gyöngéd lelkű Szent Bernátig, a sorok között valló Szent Tamásig, ide kapcsolva a szeretetre sokkal érzékenyebb női szentek írásait is. Az annyira reális Teréz anya, amikor a családosoknak tanácsolta, mosolyogjanak egymásra, egyikük feltette a kihívó kérdést: „Őn férjnél van? — „En ránéztem és azt mondtam: Igen. És néha nagyon nehéznek találok, hogy mosolyogjak Jézusra."

„Ebben a „Jézustól való foglyul ejtetttségben" — amint Kierkegaard, a filozófus írja — az ember „Istentől legyőzötté" válik. Am ez az állapot nem ragadhatja ki az illetőt az emberek közül. Azaz nem veszteség, hanem mérhetetlen nyereség lesz mások számára. Aki az istenszeretetet foglya, abban megsokszorozódik az emberek iránti áldozatos szeretet."

Felhasznált irodalom: A Szentatya levele az ifjúsághoz, Magyar Kurír, 1985. ápr. 4. — Alszeghy Zoltán: A „hivatás" fogalma a II. Vatikáni zsinat után, Szolgálat, 1980/4. — II. János Pál pápa: Redemptio in donum — kezdetű apostoli buzdítása. Bp. 1984 — Waltraud Herbstrith, a tübingeni Edith Stein karmelita rendház alapítónője, a szerzetesi nevelés egyik neves megújítója: Ehelosigkeit und Sexualität, Diakonia 1984/4. (Caretto és Kierkegaard idézet innen) — Da-Sein für andere. Geistliche Berufung heute, Frankfurt 1977.

Gyürki László

EGY LELKIPÁSZTOR BÜCSÜBESZÉDE HÍVEIHEZ

[Szent Pál milétoszi beszéde — ApCsel 20,17—38]

Pál apostol 57—58 telének végén elhagyta Korintust és Jeruzsálembé indult. Milétoszban megállt, hívatta az efezusi egyház presbitereit és elbűsűzött tőlük. Ennek a beszédnek írásos rögzítése mutatja, hogy milyen irodalmi gonddal szerkesztette meg Szent Lukács a Milétoszban hallott beszédet, ahol az apostol átadja lelkipásztori végrendeletét. Lukács a milétoszi presbiterek mellett szem előtt tartja az egyház többi felelős vezetőjét is: a „ti" személyes név más akar jelentőséget adni a beszéd univerzalitásának. Minden olvasó úgy érezheti, hogy a beszéd neki szól. Az ApCsel-ben többször szerepelnek a „presbiterek". Ebben a beszédben Szent Lukács „episzkoposzoknak" nevezi őket. Más néven is előfordulnak az Újszövetségben: pásztorok, elöljárók, epimeletoszok (plébánosok), higumenok (lelki vezetők) . . . Ezek a címek jelezték a keresztények között azokat, akiket a közösségben szolgáló „minisztériális papságnak" nevezhetünk. Szent Pál erről a papságról mondja el a lényegét: „Teljesítem a feladatot, amelyet Urunk Jézus bízott rám, vagyis hogy tanúságot tegyek az Isten kegyelmét hirdető evangéliumról (24. v.). Világos, hogy az apostol számára az igehirdetés a Szó hirdetését és a kenyértörést (Eucharisztia) foglalja magában. Ezek után vizsgáljuk meg magát a beszédet.

Múlt, jelen, jövő. Lukács Pál apostolságának három momentumára irányítja a figyelmet: a múlt (18a—21), a jelen (22—24) és a jövő (25—31). Így egy tökéletes triptichont állít össze, amelynek minden egyes szárnya ugyanazon struktúra szerint épül fel. A középső szárny (a jelen) és a jövő és a múlt konvergenciájának a helye: a jelen dinamikus módon a jövő felé tart és magához vonzza, mint lelkesítő, a múltat. Pál arra hív fel, hogy vizsgáljuk meg múltját. A „ti tudjátok" és „ti ismeriket" kiemeléssel emlékeztetni akarja hallgatóit apostoli munkájára. Ezt a munkát a következő igék fejezik ki: hirdetni, szolgálni, tanúságot tenni, prédikálni, tani-

tani, inteni. A „mindnyájan” szó gyakori előfordulása az apostoli elkötelezettség teljességének kiemelését adja (18., 19., 25., 26., 35. vers).

Pál apostol ekkor 50 éves lehetett. Talán bizonyos keserűség, bátortalanság, depresszió van ebben a vallomásban: „szolgáltam az Úrnak teljes alázatosságban, mindenfelől szorongattatva, a szorongások és megpróbáltatások közepette is, amik a zsidók áskálódásai folytán juttottak osztályrészemül” (19. v.). Az evangélium terjedésének lassúsága, a túlzott fáradtság, kimerültség, törekeny egészség, kétségtelenül előfutárai ennek a krízisnek, amely leselkedik minden apostolra „az élet közepén”. Pál azonban teljesen Krisztusra függeszti tekintetét, hogy a „déli rém” áldozata ne legyen. Tudja, hogy a láthatatlanban végtelenül több jó van, mint amit látunk. Mi csak magvetők vagyunk, s az angyalokra kell hagynunk az aratás munkáját (Mt 13,30). Pál nem sokat időzik a múltnál. Arra hív fel, hogy tekintetünket a jelenre irányítsuk. Neki Jeruzsálemben kell mennie, ahol megpróbáltatások és bilincsek várnak rá. Vajon ez nem emlékeztet-e arra, hogy Jézusnak is Jeruzsálemben „kellett” mennie? Az apostol egész élete „fölmelés” Jeruzsálemben. Ez a lényege életének: „hogy végigfussam a pályát, és teljesítsem a feladatot, amelyet Urunk Jézus bízott rám, vagyis hogy tanúságot tegyek az Isten kegyelmét hirdető evangéliumról” (24. v.). — A múlt és jelen után Pál a jövő felé irányítja tekintetét. Megérzi, hogy milyen veszély fenyegeti a közösséget. De tudja, hogy a Szentlélek már kiválasztott más embereket. A Szó terjedése stafétafutás, ahol a futók átadják az élet lángját. Pál Ezért emlékezteti a felelős vezetőket felelősségükre.

Ki előtt felelősek! A beszédnek öt uralkodó szava van: az Úr, az Isten, a Lélek, tanúságot tenni, a nyáj. Ez mind összesűrűsödik ebben a súlyos figyelmeztetésben: „Vigyázzatok magatokra és az egész nyájra. Azért rendelt benneteket a Szentlélek az élére előljáróul, hogy igazgassátok az Isten egyházát, amelyet a tulajdon vére árán szerzett meg magának” (28. v.). Megfigyelhetjük az utolsó metaforának a merészségét, ahol a „vér”, úgy látszik, hogy egyszerűs-mind Isten Fiának személyét jelenti (vö.: 17,26). Rendkívüli tömörségű szavak, amelyek a misztériális papságra erőteljes és termékenyítő fényt vetnek. Kinyilvánítják, hogy a papság nem embertől, és nem is a közösségtől származik, hanem magából a Szentháromságból ered, benne gyökerezik. Távolabb vezet, mint a kézföltétel napja. Leszáll a három isteni személy: az Atya, a Fiú és a Szentlélek szeretete fakad föl a papságban. Ezért a felelős vezetők az Atya, a Fiú és a Szentlélek előtt adnak majd számot. — Felelősek az Atya előtt, mert az egyház az Ó nyája, az a Nép, amelyet megszerzett magának, a gyülekezet, amelyet Ő hív össze, Ő gyűjt egybe, hogy az általános üdvösség jele és eszköze legyen. Az apostol működése magának az Istennek a munkálkodása a világ szívében, de minden egyes ember szívében is. A keresztényeket üldöző Saul magatartásával, — amikor „házzól-házra járt” (ApCsel 8,3), — Lukács szembeállítja Pálnak a későbbi munkáját, amikor szünet nélkül könnyek között figyelmeztet mindenkiket (20,31). — A felelős vezetők „a Szentlélektől állítva, mint őrzők” számot fognak adni a Szentléleknek. A szolgálati papság a Lélek karizmája, amelyet kézföltétellel adnak át abból a célból, hogy az egyház születését és növekedését erősítse. Végül a presbiterek az Isten Fia előtt felelősek. Krisztus vére volt az eszköz, amely által Isten megváltotta népét a bűn világából, hogy a szeretet szövetségébe egyesítse. Ennek a „megszerzésnek” erejéből minden hívő „királyi papságot, papi királyságot” alkot. Pált követve Szimmachus pápa (498—514) a szolgálati papság egységét a három isteni személy egységének a misztériumához hasonlítja. Az ilyen felelősségnek nagysága eredetéből és céljából folyik. Szent Pál tanítása mindig teológiai gyökerekre vezethető vissza.

Az igazi felelős vezetők portréja. Pál ezután három vonással megrajzolja a presbiter és a püspök arcképét. Erre a kérdésre válaszol: mit szeretnének látni a hívek az egyház felelősének személyében? Mit várnak a paptól? — Három ígét találunk itt, Szent Lukács ezeket elemzi: örködni, hirdetni, szolgálni. — A felelős vezetőknek feladata az örködni: „virraszszakok tehát!” A virrasztás a keresztény ember alapvető magatartása. De a vezetőknek különösképpen virrasztania kell. „Örködni a nyájon”, — ez elsősorban azt jelenti, hogy a rábízottakat imádságába rejti. A két követelmény Jézusnál gyakran együtt szerepel: virraszszakok és imádkozatok. Ennek ajánlása abban az időben, amikor Lukács írja az ApCsel-t, annál inkább sürgető, mert Krisztus nyáját a megosztás démonja fenyegeti: „Ragadozó farkasok törnek rátok és nem kímélik a nyáját” (29. v.), és akadnak olyanok is, akik álnok szóval akarják maguk mellé állítani a tanítványokat. A görög szó — grégorein — figyelmeztet, hogy az örködni nem lehet konformizmus, vagy konzervativizmus, hanem világos és nyílt tekintet a jövő felé, bizonyos dinamizmus, mivel az üdvösség története minden nap megújul. A felelős vezetők a nyíltság és a remény emberei: harcból, bizalomból születtek, ez isteni küldetésük eredete.

A felelős vezetők az evangélium hirdetői: „Most pedig Istennek és kegyelme szavának ajánlak benneteket. Neki hatalma van, hogy fölépítse művét, és megadja nektek az összes szenttel közös örökségét” (32. v.), vagyis mindazokkal, akik hisznek. De a felelősek

csak olyan mértékben lehetnek evangelizálók, amennyiben engedik is magukat evangelizálni. Pál számára hirdetni az evangéliumot annyi, mint élni az evangéliumot, hirdetni Krisztust, élni Krisztusban. A „betű szolgájából” a „lélek szolgájává” akar válni. Jól tudja, hogy mit mond, hiszen előbb maga is kicsinyes, „betűt szolgáló” farizeus volt. — A felelős vezetők a híveket szolgálják. Az ilyen szolgálat nagyon messzire és mélyre megy. Pál szolgálata teljes önzetlenségben és tökéletes önfeláldozásban teljesedett ki. A milétoszi beszéd jelzi azt a teljes készséget, amely nem ismeri az idő, a tér és az egészség szabta határokat. Életünk arra való, hogy ingyenesen odaadjuk. Az ilyen önzetlenség egyszerű életstílusban, a szó és a tettek összhangjának állandó keresésében jut kifejezésre. Pál szó a munka közös törvényének való alávetettségéről. A munka minden keresztény kötelessége, de még inkább a közösség felelős vezetőié. Ez a munka ad lehetőséget és felszólítást a szegények megsegítésére is.

Az Apostol az evangélium hirdetése és a munka által teremt a felelős vezetők és a keresztények között szilárd baráti kapcsolatot. Lukács a beszéd végén ezt jegyzi fel: „Szavai befeljeztével letérdelt és imádkozott velük. Nagy sírásban törtek ki mindnyájan, Pál nyakába borultak és összecsókolták” (36—37. v.). A tekintély és a barátság egyáltalán nem zárják ki egymást, sőt egymást erősítik, akkor, amikor a keresztény élet önzetlenségből és önfeláldozásból fakad. A milétoszi beszéd szépen illusztrálja: „Isten evangéliuma” győzelmesen terjed a világban, amint a felelős vezetők és az igehirdetők által eljut az emberekhez.

A SZENT JÁNOS-I TEOLÓGIA NÉHÁNY PROBLÉMÁJÁRÓL

A TEOLÓGIA beszélgetése Rudolf Schnackenburg professzorral

(Az interjút Illés Róbert készítette 1984. november 22-én Würzburgban)

Mire gondol, Professor Úr, amikor az eszkatológia fogalmat alkalmazza, elsősorban jánosí értelemben? Ez az eszkatologikus jelentés csak János evangéliumában található? Jánosnak saját elképzelése volt az eszkatológiáról?

— Sajnos az eszkatológia fogalma az exegézis területén egy nehéz szakaszba került, elsősorban Rudolf Bultmann és iskolája révén. A korábban általánosan elfogadott jelentése — az eljövendő, illetve a végső dolgokról szóló tanítás — mellett egy jelen idejű eszkatológiáról kezdtek beszélni. Eppen ezért elhatároztuk, hogy az eszkatológia fogalmat csak nagyon óvatosan és ritkán használjuk. Ha egyáltalán meg akarjuk tartani, akkor ezt csak a hagyományos értelemben tehetjük. Eszkatológia az, ami a jövőről, a beteljesedésről szól. Jánosnál — s most térek rá a kérdésére — érdekes megfigyelnünk, hogy keveset beszél az eljövendő dolgokról, a jövő eseményekről. Sőt ellenkezőleg: amit a szinoptikusok a jövőre vonatkoztattak — az örök életet, az Úr eljövételét —, azt János a már meglévő tapasztalatra vonatkoztatta; vagyis, hogy az örök isteni életet már most birtokoljuk a Jézus Krisztusban való hitben. János az Úr eljövételéről nemcsak az eljövendő paruzsiára való tekintettel beszélt; az Úr már húsvétkor eljön, tehát a hívő közösség számára már itt van. Ezért alkalmaztam én is Jánossal kapcsolatban a „megjelenített eszkatológia” fogalmat. Ő az eredetileg a jövő beteljesedésre vonatkozó kijelentéseket a jelen időre, a Jézus Krisztussal, a Föltámadottal való közösségre vonatkoztatta. Szent Pálnál is megállapíthatjuk, hogy a majdan eljövendőre, a jövőre való várakozás mellett ő is hangsúlyozza a jelenben nekünk ajándékozott üdvösséget. Már most megvan a közvetlen utunk Istenhez a Jézus Krisztusban való hit által. Birtokoljuk a Szentlelket, aki kiáradt a szívünkbe. Azonban — s ez jellemző Pálnál — élesen látja a feszültséget a között, amit Isten már nekünk ajándékozott, s a között, amit még várunk, amely felé még csak tartunk, amire elő kell készülnünk. Ezért még csak a Lélek kezdeti ajándékát kaptuk meg, s csak legvégül, a beteljesedéskor kapjuk meg a Lélek teljességét, vagy hogy Pállal szóljunk: az Isten dicsőségét. János máshova tette a hangsúlyt, mint Pál. Ő az üdvösség jelen birtoklását emelte ki, amely már megvan a hívő emberben, s ezeket az eredetileg eszkatologikus kifejezéseket átvettette a jelenbe. Tudom, hogy sok katolikus kollégám nem ért velem egyet, amikor János evangéliuma kapcsán ennyire hangsúlyozom a megjelenített eszkatológiát. János evangéliumában is van néhány olyan hely, amely az eszkatolo-

logikus jövőbe tekint, mint pl. az 5. fejezetben: „Már itt van az óra, amikor a holtak meghallják Isten Fiának a szavát, és akik hallgatnak rá, élni fognak” (Jn 5,25). Ez a hely még a jelenre vonatkozik, a hívőnek tehát már megvan az örök élete. Kevésell ezután jön a Jánosnál szokatlan kifejezés: „Eljön az óra, amikor a sírokból mindnyájan meghallják Isten Fiának a szavát. Akkor előjönnek, akik jót cselekedtek, az élet föltámasztására, akik pedig gonoszokat tettek, az ítélet föltámasztására” (Jn 5,28—29). Aztán más helyeken is van még néhány betoldás, mint például a 6. fejezetben, ahol négyszer ismétlődik újra meg újra szinte azonos szavakkal: „aki hisz, annak örök élete van, és én föltámasztom az utolsó napon.” Véleményem szerint — s ez bizonyos exegetikai és irodalmi megfigyeléseken alapszik — ez esetleg csak az úgynevezett szerkesztés kiegészítése, amely az evangélistának a jelenre vonatkozó eszkatologikus nézetével szemben erősebben ki akarta fejezni a még vártra, a holtak eljövendő föltámasztására vonatkozó általános öskeresztény hitet. Ez világosan látható az első János-levélben, ahol kifejezetten az Úr parusziájáról van szó, és világossá válik, hogy a remény csak a jövőbeli dolgokra irányul. „Most Isten gyermekei vagyunk, de még nem nyilvánvaló, hogy mik leszünk.” Amikor azonban nyilvánvalóvá lesz, akkor „látni fogjuk őt úgy, amint van” (1Jn 3,2). Véleményem szerint ez nem zárja ki azt, hogy az evangéliumban másutt legyen a hangsúly. Az evangélista sem tagadja ezt a jövő beteljesedést, azonban annyira eltölti a már nekünk ajándékozott üdvösség megléte és teljessége, hogy ezt emeli ki erősebben közössége számára.

Második kérdésünk a föltámasztásra vonatkozik. Jézus megmutatta magát, megjelent, a tanítványok látták; mindez abban az értelemben, hogy Jézus valóban föltámadt. Világítsa meg nekünk a kérdést mélyebben a görög szöveg alapján!

— Az a görög kifejezés, amit már olyan sokan vizsgáltak, s amely már az első hitvallásformulában is előfordul (1Kor 15,5), így hangzik: óphthé. A horaó, azaz „látni” ige a szenvedőben többféleképpen fordítható. Jelentheti azt, hogy „látattott”, de azt is, hogy „megmutatkozott”, sőt azt is jelentheti, hogy „láthatóvá tétetett”. Ennek következményei vannak az értelmezés szempontjából. Ha megnézzük, hogy hogyan használták ezt a kifejezést az Ószövetségben, akkor világos, hogy ez a szó az úgynevezett theophániák kifejezése, vagyis annyit jelent, hogy Isten megjelent. A húsvét christophániát, azaz Jézusnak a tanítványok előtt való megjelenését — először Kéfás, majd a tizenkettő előtt, aztán meg egy egész sor van megnevezve — hasonlóképpen kell néznünk. Hogy a tanítványok mit tapasztaltak, azt nem tudjuk ellenőrizni, ők csak tanúságot tudnak tenni. Azon a kifejezésen is sokat vitatkoznak, hogy „megjelent”. Hogyan tapasztalhatták ezt meg a tanítványok? De hogy még egyszer visszatérjünk az előbbi kifejezésre, azt kell mondanunk, hogy valószínűleg keveset fejez ki a „látattott, látták” szóval fordítás. A „megmutatkozott” abban az értelemben, hogy Jézus nyíltan megmutatta magát a tanítványoknak, már komolyabban megfontolandó. De a harmadik lehetőség is fönnállhat, tudniillik, hogy „láthatóvá tétetett” Isten által. En azonban azt hiszem, hogy a második kifejezés, a „megmutatkozott”, vagyis hogy nyíltan megmutatta magát a tanítványoknak, a legáltalános fordítás. A régi hitvallási formulában ugyanis kifejezetten ez előtt áll, hogy Krisztus halt meg a bűneinkért az Írások szerint, ő temettetett el, ő támadt föl a harmadik napon az Írások szerint, s ő „óphthé”, ő tette magát láthatóvá, ő mutatkozott meg Kéfás, vagyis Péter, majd a tizenkettő előtt. Ha el akarunk jutni az úgynevezett húsvéti jelenések mai értelmezéséhez, hitünk mélyebb megértéséhez, akkor nem annyira azt kell kérdeznünk, hogy mit láttak, vagy hogy mit tapasztaltak maguk a tanítványok, hanem azt kell hangsúlyoznunk ezzel az ősi kifejezéssel, amit itt megvall a hit: az Istentől föltámasztott Krisztus megmutatkozott a tanítványok előtt. Az ezután már meglehetősen kétséges, hogy látomásról, vízióról kell-e beszélnünk, mert hiszen más kifejezésekkel is találkozunk, mint például az emmauszi történetben. Itt Jézus beszélget az Emmausz felé tartó két férfival. Megnyílik a szemük és fölismerik a kenyértörésben. Ebben az esetben elbeszélő, narratív módon értesülünk arról, hogy hogyan érteti meg magát a Föltámadott az emberekkel, hogyan mutatkozik meg nekik. Ennek nem kell feltétlenül vízióban történnie, bár ez a leggyakrabban előforduló kifejezés. Lehet, hogy másképpen történt, de mindenesetre olyan sajátos és kivételes módon, hogy a tanítványok nehezen tudták szavakba foglalni. Ha már most ezzel kapcsolatban még tovább vizsgálom az erről szóló evangéliumi híradásokat, akkor ezek mellett a legrövidebb kifejezések mellett: „megmutatkozott, láthatóvá tette magát, megjelent”, van a szinoptikus evangéliumokban néhány olyan elbeszélés, amely sokkal masszívabb módon írja le ezt a megmutatkozást. Ilyen például Lukács egy története, amelyben azt olvassuk, hogy a tanítványok először kételkedtek; s ekkor Jézus megkérdezte őket, hogy van-e valami ennyivalójuk, majd a szemük látára evett. Ezt az ábrázolás akkoriban szokásos módjának tekinthetjük, vagyis inkább a Föltámadott valóságos voltának a kifejezésének, s nem egyszerűen történeti elbeszélésnek. Remélem, hogy világosan tudtam kifejezni, hogy itt arról van szó, hogy a tanítványok egy egészen sajátos módon tapasztalták meg a föltámadott Krisztust. Olyan különleges megtapasztalás ez, amit a mi nyelvi kategóriáinkban nehéz pontosan leírni.

Azt olvassuk az Ef 6,10-ben: „Erősödjete meg az Úrban, hathatós erejéből!” A görögben az ige „endünamoein”. Az 1Kor 15,43-ban szerepel viszont ez a kifejezés: „en dünamei”. Van kapcsolat a két állapot között?

— Az előzőkhöz kapcsolva azt mondanám, hogy az 1Kor 15,43-ban szereplő „en dünamei” kapcsolatban van Jézus föltámadásával. Az első Korinthusi levél egész 15. fejezetében a holtak föltámadásáról van szó, s Szent Pál szembeállítja egymással a földi természetes állapotunkat, valamint a föltámadottak lét- és létezmódját, tekintettel a keresztyének jövőbeni föltámadására. Így az 1Kor 15,42—43-ban ez áll: „Romlásra vetik el, romlatlannak támad föl. Dicsstelenül vetik el, dicsőségben támad föl. Erőtlenségben vetik el, erőben támad föl.” Három különböző kifejezés szolgál arra, hogy érzékeltesse az ellentétet a jelenlegi mulandó, természetes, esendő gyöngeségünk és a föltámadott test egészen más jellegű dicsősége között. Ez elsősorban Jézusra áll. Amit előbb róla mondtunk, hogy föltámadott egzisztenciájában egészen sajátos módon kellett, hogy megismertesse magát a tanítványokkal, az most a jövő föltámadás reményében a keresztyényekre is áll. Annyiban van összefüggés a között az „en dünamei”, azaz erőben való létezés és az Efesusi levél említett helye között, hogy a Föltámadott egészen belépett Isten erejébe és Isten dicsőségébe. Azoknak, akik hisznek benne, akik megkeresztelkednek és az övéi lesznek, odaajándékozza a Szentlelket. Az Újszövetségben viszont a legszorosabb kapcsolat van az erő és a Szentlélek között. Ő az erő Léleke, aki nekünk adatott, s a Lélek ereje, ami bennünk van, ugyancsak a Szentlélektől. Ha tehát az Efesusi levél szerzője azt mondja, hogy erősödjünk meg az Úr erejében, akkor erre gondol. A Szentlélek által elnyertük a Föltámadott erejét, ezért mind jobban meg kell erősödünk. Amit az 1Kor 15-ben olvasunk a föltámadottak állapotáról, azt természetesen még nem értük el, az még csak abban a reményben létezik, hogy mint teremtmények, akik most még alá vagyunk vetve a testi halálnak, egykor majd átvételünk a jelen esendő létállapotából — Isten föltámasztó hatalma által — abba a tökéletes állapotba, amit itt Pál éppen mint erőt és dicsőséget ír le.

Van szóma és van szarx. Mit jelent ez a két kifejezés önmagában, s mi a különbség a két — mondjuk így — állapot között?

— Ezzel a kérdéssel nehéz feladat elé állítja az újszövetségi exegétát, mert nem lehet rá néhány mondatban válaszolni. Az ilyen fogalmakhoz a fogalmi tartalmak, a jelentések és mellékjelentések egész spektruma vagy aurája tartozik. A két fogalom, a szarx és a szóma, az Újszövetségben együtt is szerepelhet, ugyanabban a jelentésben. Szent Pálnál lehet például az ember mulandó, gyöngye, sőt a rosszra hajló természete, de beszélhet úgy is a szóma-tesztől, mint amely a szarxhoz van hozzárédelve (Kol 1,22). De beszélhet egészen más módon is a tesztől; s hogy visszatérjünk újra a föltámadás gondolatához, akkor majd szóma pneumatikonnal rendelkezünk, vagyis lélekkel eltelt, megdicsőült testtel. Itt aligha használhatná Pál a szarx szót. A szarx már a szemita előzmények folytán is meglehetősen bizonytalan fogalom. A héberben jelentheti egyszerűen az ember létmódját. Például a teremtéstörténetben az áll, hogy a férfinak ott kell hagynia atyját és anyját és feleségéhez kell ragaszkodnia, s a kettőnek egy testté kell lennie. A görög szó itt a szarx, a héber a szarx. Ez a jelentés nem tartalmaz semmiféle értékelést. Tehát nem jelenti azt, hogy a szarx-test valami rossz, veszedelmes, rosszra hajló volna. Egyszerűen az ember létmódját jelenti, s ebben az esetben (a két test egygé válik) a házasságban létrejövő legszorosabb kapcsolatot jelenti. Tehát valami egészen pozitív dolgot. Jézus a válásról folytatott vitában visszanyúl ehhez a kifejezéshez s azt mondja, hogy Isten rendelte arra a kettőt, hogy egy testté legyenek. A szarx jelentheti az ember esendőségét és mulandóságát is. Az ember szarx. Minden, ami Istentől jön, lélek, az ember azonban test. Ebben az ellentétben a gyöngye, teremtett ember áll szemben magával a Teremtővel. „Minden test olyan, mint a fű”, amely elszárad (1z 40,5). A qumrani szövegekben a szarx-test „agyagképződményt” is jelent, amely elpusztul és túlonúl gyöngye. Végül Pálnál a test jelenti az emberben rejlő rossz hajlandóságot is. Tehát a lehetséges jelentéseknek egész palettája áll előttünk. Ezért, ha ezekkel a kifejezésekkel találkozunk, mindig újra meg kell kérdeznünk, hogy melyik értelmében szerepel itt a szarx-test. Nagyon nehéz a dolgunk a modern fordításokban is. Hosszan vitatkoztunk például azon, hogy az egységes német szentírásfordításban meghagyjuk-e a „Fleisch” = hús, húsvér-test szót. „A test a lélek ellen vágyakozik, s a lélek a test ellen”. Ez a mondat a modern embernek szinte érthetetlen. Viszont nagyon nehéz más megfelelő szóval fordítani. Sok szóra lenne szükségünk ahhoz, hogy mindig helyesen tudjuk visszaadni a szarx szót. A szóma-test már egyszerűbb dolog. Ennek a szónak már sokkal erősebb a kapcsolata a héber antropológiával, amely egységnek tekinti az embert. A test az emberség egészét jelenti, tehát nincs ellentét a test és a lélek között, mint a görögben. Tehát az ember egységes egészét jelenti, s ez nagyon fontos, mert ezért alkalmas a szóma-test fogalma arra is, hogy jelölje a keresztyének közösségét. A páli gondolat: „Krisztus teste”, amely

mi mindnyájan vagyunk, az antropológiai fogalomból vezet át a „Krisztus teste” teológiai fogalmába, amely a megkeresztelt emberek egységes, a keresztények kapcsolata magával Krisztussal, az Efezusi és a Kolosszei levélben pedig Krisztussal mint Fővel. Arra, hogy kifejezze ezt az egységet és közösséget, nagyon alkalmas a szóma fogalom.

A következő kérdésünk Jn 3,29-re vonatkozik: a v ö l e g é n y és a m e n y a s s z o n y kapcsolata, Isten kapcsolata Izraellel. Hogy látja Ön Jánosnak ezt a kijelentését?

— A Biblia szeret képeket használni. Ezen a helyen Keresztelő Szent János jelenti ki a tanítványainak, hogy nem akarja magát Jézussal egyenlővé tenni, hogy ő csak előtte küldetett, hogy tanúságot tegyen róla. S ekkor használja a Keresztelő ezt a képet: „Akié a menyasszony, az a völegény”. A férfi és a nő, a völegény és a menyasszony kapcsolatáról van szó. János ebben a választásban a völegény barátjának mondja magát, aki csak ott áll és hallgatja a völegényt; de ha igazi jóbarát, akkor örül a völegény hangjának. A konkrét szituációban ez annyit jelent, hogy a völegény, akié a menyasszony, Jézus. Menyasszonya a messiási közösség. A völegény barátja, a Keresztelő örül annak, hogy sokan mennek Jézushoz, mert ezáltal a messiási közösség épül. A menyasszonyról és a völegényről, azaz a házasságról szóló képet már az Ószövetség megalkotta például Ozeás prófétánál és más helyeken. Szívesen használták ezt a képet Jahvének választott népével, Izraellel kötött házasságára. Most viszont a kép a Messiást jelenti és az ő közösségét. A völegényről és a közösségről szóló képet a zsidóság nem vonatkoztatta a Messiasra, a keresztény közösség viszont már ezt tette. Vannak más helyek is, ahol Jézusnak és közösségének, azaz egyházának a kapcsolata van ebben a képben kifejezve. Gondoljunk elsősorban a Jelenések könyvének a végén a Bárány menyegzőjére menyasszonyával. En nagyon szép képnek találom, amit gyakrabban végig kellene gondolnunk. Elsősorban az tetszik nekem annyira a Bibliában, hogy az emberi élet területéről veszi az analógiákat. Menyasszony és völegény — kinek ne lenne ez ismerős? Ki ne tudná elképzelni a menyegző örömét? Mindezt főlemeli és átviszi a Krisztus és az egyház kapcsolatára s arra az öröme, amely ebben a közösségben mindazoknak ajándékol jut, akik részt vesznek benne.

A k á n a i m e n y e g z ő , s ahogy Jézus örül az emberi szeretetnek! Nézzünk bele Jézus örömének és az emberi örömeink mélyébe! Vannak, akik a kánai menyegző eseményét az Eucharisztia előzményének értelmezik. Nem lehetne együtt vizsgálni a házasságot és Jézus szeretetét, illetve az Eucharisztia-előzményként való értelmezést?

— A kánai menyegző nyilván a legörömtelibb esemény Jézus életében. Mások is halljuk, hogy Jézust meghívják lakomákra. Tanítványait védelmébe veszi azzal a szemrehányással szemben, hogy nem bőjtölnek, mint János tanítványai és a farizeusok. Ekkor is a menyegző képet használja Jézus: „Bőjtölhet-e a násznép, amíg vele van a völegény?” (Mk 2,18) Azonban a kánai menyegző kiemelkedik a többi esemény közül Jézus csodája, a nagy borajándék által. Az „ajándékozás csodájáról” beszélünk, s ennek mély, szimbolikus értelme van: elérkezett az üdvösség ideje. Ez az a messiási kor, amelyre már a próféták is ugyanezekkel a képekkel mutattak rá. Jézus számára a borajándék mindannak a jelképe, amit a benne hívó embereknek ajándékoz, az isteni életnek és minden gyümölcsének a jelképe. Jézus maga mondja egy másik helyen: „En vagyok a szőlőtő, ti a szőlővesszők. Aki bennem marad, és akiben én benne maradok, az sok gyümölcsöt hoz” (Jn 15,5). Már nagyon korán láttak ebben is, akár csak a kenyérszaporítás csodájában, a szent Eucharisztia-ra való utalást, bár a kánai elbeszélésben magában ez nem szembetűnő. Azonban ha végignéznünk mindazon, amit Jézusnak köszönhetünk, számomra teljesen jogosnak látszik ez az értelmezés. A nagy kenyérszaporítás után János 6. fejezetében úgy látjuk a szent Eucharisztia-t, mint az Élet nagy ajándékát, amit Jézus az égből alá szálló Kenyér ad a hívőknek, s ami által kapcsolatban marad velük (6,53—57). A kánai csoda mint Jézus működésének a nyitánya alapvető jelentőségű: Istennek emberré lett Fia szeretetből az embereknek ajándékozta az isteni élet teljességét és az el nem múló örömet. Hogy ezt éppen egy menyegzőn teszi, ez különösen szép és mélyértelmű dolog. Ezzel igent mond a földi öröme is, azonban maradandó öröme emeli, amely öröm Istentől és az ő üdvösségéből származik.

A házasság és a cölibátus nem ellentétek, legalábbis a Szentírásban nem. Vagy igen? Hogy tekinti Ön önmagában nézve a házasságot, s ugyancsak önmagában a cölibátust? Mind a kettő közösséget tételez föl, és mind a kettő eszkatologikus jelekkel bír. Jézus az ő szeretetét tette meg mércének. Ez a szeretet átfogja a családi közösség és a cölibátusban megélt közösség alapját.

— Szent Pál egészen konkrétan került szembe ezzel a kérdéssel korinthusi egyházában. Nyilván éltek ott olyan lelkes keresztények, akik bár házások voltak, le akartak mondani a hazaséletről.

Nekik mondta meg Pál egészen világosan, hogy ne tartózkodjanak egymástól. A házasság állapotot választották, amely a teremtés óta Istentől adott állapot, éljenek hát benne, de természetesen keresztény módon. Ő maga különleges módon hajlik a nőltlen életre. Elmondja, hogy mindenki megkapta a maga karizmáját. „Szeretném, hogy mindnyájan olyanok legyetek, mint én magam, de hát mindenki saját ajándékát kapta Istentől, az egyik ilyent, a másik amolyant” (1Kor 7,7). Mi katolikus egyházunkban ezt tanácsnak tekintjük, amit követni lehet, s ha valakinek hivatása van rá, követnie kell, de nem tekintjük parancsnak a házasság nélküli való életet. A tanács alapját magánál Jézusnál találjuk: ez a híres „eunuch-mondás” Mt 19,12-ben. Kicsit keményen hangzik így, s a legtöbb fordítás el is kerüli ezt a kifejezést, de ennek megvan a maga nagyon konkrét háttére. Valószínűleg megtámadták Jézus egyik-másik tanítványát, hogy elhagyják házukat, ott-honukat és családjukat, vagy hogy egyáltalán nem házasodtak meg. Eunuchoknak csúfolták őket. Ezek elé áll oda Jézus védelmezően, s azt mondja: „Vannak eunuchok” — gondoljunk az akkori fejedelmi udvarokra és királyi palotákra —, „akiket az emberek tettek azzá, és vannak 'eunuchok'” — ezt most idézőjelbe kell tennünk —, „akik magukat tették eunuchokká az Isten országáért. Aki föl tudja fogni, fogja föl!” Jézus tehát védelmébe vette és ajánlotta a cölibátust is, vagyis az Isten országáért vállalt házasság nélküli való életet. Ezt a római katolikus egyház a magáévá tette, s a cölibátust a papság föltételének mondta ki. Azonban az is világos, hogy az egyházi és nem isteni parancs. Mintegy alkalmazása és kiértékelése Jézus nagy kijelentésének, hogy ti. az ember Isten országáért tartózkodhat a házasságtól. Ezért én nem látok itt ellentmondást. Mind a kettő Jézus követésének az útja. Jézus sohasem ítélte el a házasságot, ellenkezőleg, védelmébe vette az Istentől adott, a teremtésben megalapozott házasságot — a válás tilalma! —, tehát jóváhagyta a házasságot. Azonban éppen úgy nyitva hagyta a házasság nélküli való élet lehetőségét is. S ha most a katolikus népünkben meglévő valóságos helyzetet nézem, mindig úgy volt, hogy a katolikus családokban, főleg a sokgyermekes családokban, némelyek elhatározták, hogy papok lesznek. Ezt az utat választották, hogy egészen átadják magukat Krisztusnak és az egyháznak, hogy az emberekért éljenek. A családi kapcsolataik azonban továbbra is megmaradtak, s mint a nép között működő papok, sok további családdal ápolták a kapcsolatot, s gyakran adtak nekik értékes tanácsokat, segítséget nyújtottak nekik éppen a családi életben. Azok a nehézségek, amelyek ma a cölibátus előtt tornyosodnak, inkább nemzedékünk beállítottóságából és egész hajlamából adódnak, mivel hogy túl nehéznek, sőt megvalósíthatatlannak tartják a házasságról való lemondást.

Igen, manapság a cölibátus problémát jelent a papi léteforma vállalásában. Azonban a papi hivatás központi kérdése alapjában nem a cölibátus. Mi olyant tud János evangélista mondani, ami fontos volna a kereső fiataloknak, ami a fiatalembereket elvezetné a papi hivatáshoz. A modern ember biztosan sokat tanulhat még Jánostól, amikor a papi hivatást vállalja.

— Azok számára, akik papi hivatást éreznek magukban, véleményem szerint János evangéliumának a tanítványokkal kapcsolatos néhány jelenete különösen is tanulságos. Rögtön az elején leírja az evangélista, hogy hogyan jön a Keresztelő iskolájából néhány tanítvány Jézushoz (1,35—51). Két tanítvány követte Jézust és megkérdezte: „Hol laksz? Ő magával vitte őket, s így olvassuk: „aznap nála maradtak”. A Jézussal való együttlét és a bizalmas beszélgetés, aminek a tartalmáról persze semmit sem tudunk meg, megnyeri őket Jézusnak. Az eredetileg szkeptikus férfit, Natanaelt is meggyőzi Jézus, úgy, hogy az lelkesen kiált föl: „Rabbi, te vagy az Isten Fia, te vagy Izrael királya!” (Jn 1,49) Az ember csak akkor lehet pap, ha bensőséges kapcsolatba kerül Jézus Krisztus személyével. Akiben egyszer világossá válik, hogy ki ő számunkra és az egész emberiség számára, az is azt fogja érezni, amit azok az első tanítványok, hogy valami hajtja őket, hogy álljanak Jézusnak és az ő ügyének a szolgálatába. Nagy dolog ez, mely értelmet ad életünknek. Jézussal Istenért élni ugyanis azt is jelenti, hogy az emberekért, jólétükért és boldogságukért, a szabadságért és az emberek közötti békeségért élni. Az embereknek teljesített szolgálatunkban a Jézusért és Istenért vállalt szolgálatunkat is teljesítjük. S éppen ez képes lelkesíteni és egészen betölteni egy korunkban élő fiatalat.

Egy másik jelenet viszont azt mutatja meg, hogy milyen nehéz lehet ez a szolgálat. A Jézus kafarnaumi beszédét követő jelenet az, amikor sok eddigi tanítványa elfordul Jézustól, és már nem jár vele. Fájdalmas tény, de korunkban ezt is átéljük. De aztán Péter kimondja a nagy szót: „Uram, kihez menjünk? Az örök élet igéi nálad vannak. Mi hisszük és tudjuk, hogy te vagy Isten Szentje.” (6,68). Papi életünk minden csalódásában biztosak lehetünk Jézus közelségében, a vele való kapcsolatban, s így sohasem kényszerülünk arra, hogy föladjuk. „A győzelem, amely diadalt arat a világon, a mi hitünk!” (1Jn 5,4).

Utolsó kérdésünk témája a hit és a kultúra. Van jelentősége Jánosnál a hitnek és a kultúrának? Hogyan nézi Őn, az exegéta a hitet és a kultúrát, illetve ezek kapcsolatát?

— Hogy a kultúra és a hit találkoznak, azt én — ha János evangéliumára vonatkozóan teszi föl a kérdést — már abban a tényben is látom, hogy János egy rendkívül kultivált, emelkedett görög nyelvet használ. Nyilván kapcsolatban állt a görög gondolkodással és szellemi élettel. Csodálatos nyelvezete van, amely még ma is rendkívüli módon megragad bennünket a maga egyszerűségében, de ugyanakkor emelkedettségében. De azt is tudom, hogy távolságot is lehet találni János evangéliuma és a kultúra között, ha a kozmosz-fogalmat, vagyis a világ fogalmát vizsgáljuk. Mert folyton óv a világtól és annak vágyaitól. A kozmosz, a világ negatív erőként jelenik meg. „Ti nem a világból valók vagytok, ti Istentől vagytok!” A kifejezésmódban tehát dualizmus keletkezik a világ és Isten között, s ezt gyakran úgy értelmezik, mintha János és a jánosi kereszténység visszavonulna a világtól és a világi kultúrától. Véleményem szerint helyesen kell értelmeznünk a világ fogalmát. A világ itt nem egyszerűen a kulturális világ. Erről János szorosan véve nem is beszél. A világon azt érti, ami ellene szegül az Istennek, ami a bűnben, az Istentől való elfordulásban uralkodik. Ezért nem ad János evangéliuma arra a kérdésre feleletet, hogy hogyan álljunk szembe a jó, a szép, a nagyszerű világi kultúrával. A többi újszövetségi író részben bizonyos tartózkodást mutat az akkori hellénista kultúrával szemben, különösen ami a színhátékokat és egyéb kulturális dolgokat illeti. Ez tény; azonban a kultúra elvi elutasításával ott sem találkoztam. Valószínűleg már a fiatal kereszténység társadalmi összetételéből is adódott — főként a szegényebb rétegekből tevődött össze —, hogy kevés szó esik a kultúráról és a kultúra területeiről. Azonban véleményem szerint meg kell különböztetnünk az akkori őskeresztény viszonyoktól mai világunkat, mai társadalmunkat a kultúrájával együtt. A teremtésről szóló tanban állandó indítást kapunk mi, keresztények a helyes, azaz a természetre épülő kultúra hangsúlyozására. Sokszor nem veszik észre, hogy János evangéliuma a világot még Isten jó teremtményének tekinti. Ez a nagy különbség a gnószticizmussal szemben, mert ott a világ egyszerűen a gonosz démiurgosz, a világalkötő műve, aki különbözik a legfőbb Istentől. A kereszténység a zsidóság örökségében mindig kitarított a teremtés tana mellett. A lelkipásztori levelekben olvassuk, hogy mindazt, amit Isten alkotott, az ételt és az italt is, hálával kell fogadnunk. Sokszor elfeledjük, hogy Jézus Izrael népének ebből a magától értetődő tradíciójából jött, és Istent Teremtőnek tekinti. Ezt megőrizte az egész őskereszténység is. Az első keresztények mindenestre látták a világban lévő rosszat is, a rossz kívánságokat, a gyűlöletet, a birtoklás és az uralkodás vágyát, ami mind büntettekhez és szerencsétlenségre visz. Ezt értik azon, hogy „e világ”. Ha tehát erre a kérdésre a mai látóhatárunknak megfelelően akarunk válaszolni, azt kell mondanunk, hogy egyik-másik kifejezést, mint amilyen éppen ez az oly könnyen félreérthető kifejezés: „a világ”, „e világ”, az akkori keresztények gondolkodásának és tendenciáinak megfelelően kell értelmezni. Azt azonban nyilván kimondhatjuk, hogy ott, ahol valódi kultúrával találkozunk, a keresztény ember is együtt dolgozhat és együtt alkothat másokkal, sőt, keresztény magatartásából következik, hogy így kell tennie.

Fordította: Bánhegyi B. Miksa

Gál Ferenc

A „LEGFÖLDIBB” SZENTSÉG

A házasságnak a címben megadott megnevezése Karl Lehmanntól való, aki állítását így okolja meg: „A szentségi jelleg teljes értelme szerint azt mondja ki, hogy a házasság földi és teremtményi valósága egészen és mindenestül bele van foglalva az üdvösség titkába. Az emberi lét sehol sincs úgy áthatva a kegyelemtől, mint a házasság szentségében.”¹ Szentségeken általában mindig külön vallási cselekményt, szertartást értünk, amely a kegyelmet jelképezi és közvetíti, s így a természetfölöttiség érzékelhetőbb. A házasságban ellenben maga az életszövetség, illetve annak kinyilvánítása és vállalása válik szentséggé. Az ember a házasságban is ember marad, és a földi életnek minden problémáját magával hordozza. Külsőleg legtöbbször a keresztények házassága sem különbözik a többi házasságtól, azért a „szent” jellegét nem könnyű rajta felfedezni. Mint az élet minden vonatkozása, úgy ez is tele van feszültséggel. Szeretnek és vitatkoznak; megértik egymást és idegenek egymás számára; örömet okoznak vagy fájdalmat egymásnak. Együtt élnek vagy külön utakon járnak; bíznak egymásban vagy hidegen hagyják egymást. Kölcsönösségben egymásra találnak vagy kölcsönösen mellébeszélnek. Közös sikert érnek el vagy gátolják egymást. Gyermekeikkel megvan az összhang vagy felsülnek a neveléssel. A közös élet vagy emeli őket vagy lehangolja.² Tehát minden kísértés megvan arra, hogy a házasságot csak pusztán természetes, evilági intézménynek nézzük. Akárhány tudományág úgy is foglalkozik vele, mint sajátos emberi problémával. A teológiának nem az a ne-

hézsége, hogy a házasság szentségi mivoltáról beszéljen, hiszen ismételheti a hagyományos tanítást, hanem az, hogy h o g y a n beszéljen erről a szentségről. Tisztázni kell, hogy mit tud hozzáadni ahhoz, amit ma az orvostudomány, a szociológia, az antropológia, a lélektan, az etika és a kultúrtörténet elmond és megállapít. Méginkább tisztázni kell azt, hogy mik azok a természetfölötti utalások, amelyek a szentségi jelleget meghatározzák. A kérdés nehézségére még az is rámutat, hogy a kereszténységben is csak a nyugati és a keleti egyház nevezi a házasságot szentségnek, és vallja a lényegi felbonthatatlanságát. A protestáns egyházak kivétel nélkül más véleményen vannak.

A szentség „helye” az emberi életben

Nagyon sok katolikus hívő tudatában sem több a házasság, mint egy szertartás, amelyben Isten segítségét és az egyház áldását kéri az új, közös elinduláshoz. Utána viszont a hétköznapi szürkeségben már csak egymásra vannak utalva, annyit mondanak egymásnak, amennyi emberségükből kitelik. Pedig ennél sokkal többről van szó. A házasság maradandó szentség, és azt jelenti, hogy a felek életszövetsége telítődött kegyelmi tartalommal, ők maguk válnak egymás számára a kegyelem hordozóivá. Ahogy a kereszttség az embert maradandóan Isten gyermekévé teszi, vagy a bérmálás a Szentlélek templomává, úgy a házasság is az élet egész tartamára vonatkozik. Amint W. Kasper írja: „Itt a hit és az élet konkrétan érintkezik. Az ember mindennapi élete, boldogsága, reménye, kiteljesedése válik szent dologgá.”¹³ A hagyományos teológia a jogi szemléletet követte, és úgy fejezte ki magát, hogy a megkereszteltekben a házassági szerződés válik szentséggé. Ma szerződés helyett életszövetséget mondunk, mert azt akarjuk kifejezni, hogy a szentség két konkrét személynek a közössége, amely egész életüket meghatározza. Ugyanakkor azonban hangoztatjuk a természetnek és a természetfölöttinek a különbözőségét is. A kegyelem olyan valamit ad, ami nincs benne a természetben, és mégsem idegen tőle, mert benne van teljességének a vonalában. Isten olyannak alkotta az embert, hogy be tudja fogadni a természetfölötti célt, ami végső soron nem más, mint Isten örök életében való részesedés. A szentségek olyan források, amelyeken keresztül Isten lép kapcsolatba az emberi léttel. Ezt a házasság szentségi mivoltánál is szem előtt kell tartanunk. A kegyelmet magát nem érzékeljük, Isten jelenlétét sem, de megtapasztaljuk magunkat, végességünket és meglátjuk, hogy hol szorulunk kiegészítésre, és hol kapcsolódhat be életünkbe az isteni hatás.

A házasság olyan életszövetség, amelyben benne van a felek szerelme, kölcsönös elhatárolása és elvárása. Kétségtelenül vannak irracionális tényezők is, de azokat is irányítani, sőt tudatosítani kell. Kapcsolattal együtt jelentkezik az ígéret, a boldogság ígérete, amiért hajlandók magukról lemondani. Kapnak valamit, ami egyúttal leköti őket. De a feszültséget sem szabad tudatlanra venni. Ismeretes Claudel mondása, hogy a nő olyan ígéret, amely soha nem teljesedik egészen. Ugyanezt lehet alkalmazni a férfira is. A feszültség abból adódik, hogy az emberben több az igény, a vágy és a befogadó képesség, mint amit ebben a világban kaphat. A szellem nyitottá tesz bennünket a határtalan értékek felismerésére, és arra, hogy az eszményt a transzcendens világban rajzoljuk meg. Amikor egymástól többet várunk az élet, a szellem, a boldogság vonalán, akkor rá lehet terelni a figyelmet arra a Teremtőre és Megváltóra, aki irgalmával, erejével, gondviselésével és az örökkévalóság ígéretével át tudja fogni az embert. Továbbá a személy vágya az, hogy egészen megértsék és elfogadják. A szeretetben kész arra, hogy a másikat megértse és elfogadja. Egymás léte és kiléte értéké számukra. A kitárulás, az odaforulás, a lekötöttség ebben találja meg alapját. De mindig felléphet a feszültség a szabad elhatárolás és az adottságok között. A hangulat, csalódás, szeszély és külső környezet állandóan befolyásol mindenkit. Azért marad hely a kérdés számára, hogy valóban teljes szabadsággal fordulnak-e egymás felé vagy csak ösztönösen, társadalmi formák és divatos nézetek szerint? A szellemi háttér gondolata tehát nem idegen a házasságtól. Teljes őszinteség, nyíltság és önzetlenség csak a Teremtő színe előtt valósítható meg.

Itt tulajdonképpen az istenszeretet és emberszeretet egybeeséséről van szó. A kettős parancs nem oszt meg bennünket, hiszen amivel embertársunknak tartozunk, azzal Istennek tartozunk. Isten sehol sem úgy akar jelen lenni, hogy megossa az embereket. Ennek ellene mondana egyetemes atyásága. Ő olyannak alkotta az embert, hogy házastársáért „elhagyja apját, anyját”, mert hozzá akar ragaszkodni. A kapcsolat kizárólagosságát pedig azzal jelezte, hogy „a kettő egy test lesz”. Viszont itt is fennáll a feszültség az akarat és a gyengeség között. A teljes szeretetet nehéz előlegezni, mert bennünk van az önzés, hogy az adásvétel alapján mérlegeljünk. Féltünk, hogy elveszítjük magunkat vagy hogy nem kapunk viszonzást. Kétségtelen, hogy a házassági elkötelezettség is kilépés az ismeretlenbe, s ezért kell hozzá megfontoltság, okosság és józanság. De azt is tudnunk kell, hogy pusztán emberi erőkre nem támaszkodhatunk. Ahhoz, hogy az életünket bármilyen nemes cél felé irányítsuk vagy valamiért igazi áldozatot hozjunk, — bízni kell az isteni gondviselésben is. A hívő ember éppen azt vallja, hogy ha Isten maga

akarta a házasságot, akkor gondviselésével sem akar távol lenni tőle. Itt hely marad olyan isteni elkötelezettség számára is, amit éppen a szentségi mivolt jelent. Nem utolsósorban pedig figyelembe kell venni, hogy fejlődő, bontakozó lények vagyunk. Az ember akkor sem kész és tökéletes, amikor házasságot köt. A jövőnk alakul és nekünk magunknak is alakítani kell. Itt megint élénk kanyarodik néhány kérdés: Mi a mértéke az emberi kibontakozásnak és az erkölcsi magatartásnak? Mit várhatok a másik féltől és mivel tartozom neki? Hol van az az erőforrás, amelyből mindketten meríthetünk? A szerelemben benne van a vágy, hogy valamilyen módon az eget valósítsuk meg a földön: boldogságot, örömet, békét, mégpedig egymással való közösségben. Ugyanakkor az unalom, a megszokottság, a napi gondok, a szürkeség mind kiábrándítólag hat. A világgal való kapcsolatáról nem lehet lemondani, de az is ezer zavaró mozzanat forrása lehet. A házasság tehát feladat is, nemcsak adottság. De éppen ezen a vonalon is felismerhetjük azokat a fogódzó pontokat, ahol a természetfölötti kegyelem segítségünkre jöhet. A kinyilatkoztatás végső mondanivalója az, hogy Isten elkötelezte magát az ember örök céljait, üdvösségét illetően. Az apostol itt ezt a súlyos mondatot írja le: „Aki saját Fiát nem kímélte, hanem mindnyájunkért áldozatul adta, hogyan ajándékozna nekünk vele együtt mindent?” (Róm 8,32) A házasság az emberi nem fennmaradásának eszköze, a teremtés állandósítása, azért az egyéni üdvösség szempontjából sem lehet közömbös esemény. A hívő ember jogosan keresi azokat a nyomokat a kinyilatkoztatásban, amelyek meggyőzhetnek arról, hogy Isten a házasságot, ezt az emberi szépséggel, reménnyel, de ugyanakkor kinnal és gyarlósággal telített vállalkozást átszötte szeretetével, azaz felvette a kegyelem rendjébe. A házasság az emberi életnek olyan jelensége, amely minden vonatkozásban arra vár, hogy Isten betöltse hiányait, s így az üdvösség eszközévé tegye.

A szentség gyökere

A házasság csak azon a címen lehet szentség, hogy kapcsolatba hozza az embert Istennel, illetve a Megváltóval, Jézus Krisztussal. Jézus eljövételének célja az volt, hogy Isten általa végérvényesen rendezze a viszonyt saját maga és az ember között. A kinyilatkoztatás tanúsága szerint a házasság részesedés abban a szövetségben, amelyben Isten elkötelezte magát az embernek Jézus Krisztus megváltói tevékenysége által. Az előkép már ott volt a természetes házasságban, a megvalósulásnak a jele és bizonyítéka pedig Krisztusnak és az egyháznak a kapcsolata. Krisztus az Atya „igen”-je (1Kor 1,20), mert benne testet öltött az elkötelezettség. Mivel a házasság az emberi nem fenntartásának is eszköze, azért Isten igenli két ember házassági szövetségét, hiszen bennük realizálódik az egész emberiségre kiterjedő szövetség. Ugyanakkor amennyiben hitben és szeretetben élnek, az Isten országa is valósul bennük, hiszen elevenen tükrözik Krisztus és az egyház kölcsönös szeretetét. E miatt a jelkép miatt mondja az apostol a házasságot nagy titoknak (Ef 5,32), de természetesen csak a megkeresztelt hívők házasságát érti rajta.

Tehát mit ad a szentség? Azt a meggyőződést, hogy Krisztus itt van és elkötelezte magát az egyháznak és minden tagjának. Mivel pedig szeretetének megváltó ereje van, azért jelenléte kegyelmet közvetít. A teológia újra felelevenítette azt a régi meggyőződést, hogy a házasság és a család valódi rész-egyház, „házi egyház”, tehát megszentelt közösség. Krisztus jelenléte az élet egész keresztmetszetére vonatkozik: itt van örömben és bánatban, munkában és pihenésben, egészségben és betegségben. Ez az új és örök szövetség konkretizálása, azért azt a segítséget adja meg, amit a Szentírás mindig is emlegetett: Isten hűséges népe iránt, Krisztus hűséges egyházához. Áldozatul adta magát érte, megszentelte, hogy sem szepülő, sem ránc ne legyen rajta (Ef 5,27). Ha pedig arra gondolunk, hogy Krisztus szava által van jelen, az ő szava pedig hatékony, akkor az ő nevében kimondott igen is hatékony. A valóság benne van a jelképben: Krisztus hűsége és ereje benne van a házastársak igen-jében. Hiszen őt képviselik és jelenítik meg, amikor kifejezik szándékukat. S mivel a házasság marandó állapot, azért a kegyelmi közvetítés is addig tart, amíg megvan a házassági szándék és nem gördítene akadályt a kegyelem útjába. A német egyházmegyék zsinata ezen a teológiai nyelven beszél a házasságban élőkhöz: „Aki a hitben kinyílt Krisztus szava előtt, az házasságát is azzal a nagylelkűséggel élheti, amely Isten jelenlétének és hatásának a tudatából folyik. A házasság, az emberi életszövetség fel van véve abba a nagyobb szövetségbe, amelyet Isten Jézus Krisztus által az emberiséggel egyszer s mindenkorra létrehozott. Istennek az emberiséggel való szövetségét az egyház jeleníti meg... A férfi és a nő életszövetsége éppen ezért Krisztus kegyelmének hatékony jele. A házasság a létrejötténél megkapja Krisztus rendíthetetlen hűségének és a Szentlélek marandó jelenlétének ígérését.”¹⁴

A szentség kegyelme nem külső támasz, hanem belső segítség. Együtt hat az ember szabad tevékenységével. A szentség úgy jön létre, hogy a felek vállalják a szeretetszövetséget, amely jelképe Krisztus és az egyház kapcsolatának. A jelkép és a valóság egybefonódik, magát az em-

beri akaratot hatja át a kegyelem, ezért a megkeresztelt hívők házassága szentség. A feleknek tudniuk kell, hogy Krisztus egyházának tagjaiként vállalják ezt a közösséget, vagyis a szentségnek megvan a hitbéli háttere. Ugyancsak a hitből ismerjük azt is, hogy Isten ereje túlmutat az emberi akaratot és képességen, hiszen „nagyobb, mint a mi szívünk” (1Jn 3,20), s erre a házastársak számíthatnak is, — minden emberi gyarlóságuk ellenére. Arra pedig szükség van, hogy ő pótolja, ami belőlünk hiányzik. A házasságban a felek kölcsönösen és szabadon elfogadják egymást, mégpedig egész emberi mivoltukban, és erre vállalják is a felelősséget. Ezért a hűség szabad tett, szabad elkötelezettség, nem pedig a véletlen körülmények eredője. Nem lehet a véletlenre bízni azt az elhatározást, hogy kitartanak-e egymás mellett és vállalják-e a kölcsönös segítést.

A rendszerező teológia ma egészen közelről és fogalmilag is szeretné megjelölni a természetnek és a kegyelemnek a találkozási helyét, illetve rámutatni arra a többletre, ami a szentségi házasságot megkülönbözteti a természetes életszövetségtől. Azelőtt a teológusok megelégedtek azzal, hogy a házasság szentségét Jézus alapította és mint a kegyelem eszköztét az egyházra bízta (insztitucionális-ekléziológiai felfogás). Ma egyesek azt tartják, hogy a teremtés titkából lett krisztológiai-szövetségi misztérium (üdv történeti-ekléziológiai nézet; Ratzinger, Schulte). Másik elmélet szerint Jézus az ember transzcendentális képességét realizálta: az ember akkor talál igazán önmagára, ha átadja magát a szeretetben. A házasságban a bensőséges és kölcsönös odaadás Krisztus és az egyház természetfölötti szeretetének képe, azért kegyelmi hatása van (antropológiai-ekléziológiai nézet; Rahner, Kasper, O. Callegham, Schneider). Ismét másik vélemény szerint a szentségi jelleg a hithez van kötve. A hitben kell megélni a szeretetet és a felelősséget, s ez mint legemebribb magatartás Krisztus szeretetének jele és kifejezése lesz (etikai-ekléziológiai vélemény; Mühlen, Duss-von-Werdt). Mindegyik felfogásban közös tehát az az állítás, hogy maga az emberi elhatározás és magatartás válik szentséggé, azért a keresztények között minden érvényes házasság egyúttal szentség is. Mindez még világosabb akkor, ha Jézus kijelentéseit is a kellő üdv történeti helyzetből értelmezzük. Amikor ő a mózsi törvénnyel szemben hivatkozott arra, hogy „kezdetben nem így volt” (Mt 19,8), vagyis idézte az eredeti állapotot, akkor nem egyszerűen új törvényt adott a régi helyébe, amely elrendelte a felbonthatatlanságot, hanem hivatkozott Isten országának eljövételére. Ővele elérkezett a kegyelmi rend teljessége, azért a házasságot eredeti épességében lehet élni. A kegyelem gyógyítja az elesett emberi természetet, képesíti a lemondásra is, azért az Isten országáért lehet vállalni a szüzességet és a házasságot is. Jézus megadja a képességet, hogy az ember felismerje az eszményt és megvalósítsa. ⁵ A II. János Pál pápa által 1981-ben kiadott *Familiaris consortio* is egészen ebbe a keretbe állítja bele a házasság szentségét. ⁶

A házasság szentségi kegyelme

A házasság az egyén és az emberiség java egyszerre. Ilyen értelemben érinti az Istennel való kapcsolatot és a két személy emberi kapcsolatát. Azt is mondhatjuk, hogy a házasság az ember és ember viszonyának olyan határeset, amelyben valami teljesség jut kifejezésre: a legnagyobb elkötelezettség, az odaadó szeretet, a kölcsönös segítség és az utódokért vállalt felelősség. De mivel az ember erkölcsi lény és Isten teremtménye, azért a személyes kapcsolatnak ez a formája nem lehet független az erkölcsi rendtől és attól a kegyelmi rendtől, amely az élet végső célját és értelmét adja meg. Ha pedig Krisztus azért jött, hogy „életünk legyen és az bőségben legyen” (Jn 10,10), akkor az általa alapított szentségek is csak az élet tökéletességének eszközei lehetnek. Továbbá, ha Krisztus magát az életszövetséget tette meg szentségnek, akkor biztos, hogy a szentségi jelleg nem akar terhet rakni az emberre és a házasság emberi arculatát nem akarja elhomályosítani vagy betakarni. Nem is emeli ki azt az emberi szférából, hanem belülről hatja át. Itt a kegyelem az embert úgy érinti, mint férfit és nőt, akik szeretik egymást, egymásra vannak utalva és az élet kiegészítését, teljességét jelentik egymás számára. Ezért világos, hogy a házasság természetes előfeltételeit és összetevőit is komolyan kell venni. A kegyelem nem a természet rendjében ad kiegészítést, hanem a megévő természetet állítja be az örök értékek vonalába. Ma a teológusok szeretik úgy kifejezni magukat, hogy az Isten országáról, a kegyelmi rendről és az erkölcsi felelősségről való beszédünkben mindig kell valami „felszabadítónak” lenni. Krisztus maga is úgy nyilatkozott, hogy az ő igája kedves és az ő terhe könnyű (Mt 11,30). Végül arra kell gondolni, hogy a szentségi kegyelmet mindig a jel hordozza. Tehát amíg megvan az egymásra irányuló szeretet és akarat, az mindig jelképe Krisztus és az egyház szeretetének, és részesedik is annak kegyelmi erejében. Nem arról van tehát szó, hogy a felek házasságkötéskor kapnak valami újat, amit okosan fel kell használniuk, hanem inkább arról, hogy ők maguk váltak olyan jellé, amely mindig tele lehet kegyelmi tartalommal.

Ennek alapján a kegyelmi hatást így részletezhetjük. A házasság küzd az időnek és az életnek minden problémájával. Viseli a múlt emlékeit, a jelen terhét és szembenéz a jövő titokzosságával. De Krisztus ura a történelemnek, s ő a házasságnak előkelő helyet adott az Isten országa valósulásában. Itt a „veletek vagyok mindennap” az objektív elkötelezettség formájában van meg, s ebben mindig bízni lehet. Isten nem bánja meg ígéreteit (Róm 11,29), és mindenható ereje sem gyengül meg soha. Ha pedig az élet útján jelentkezik a gyarlóság és a bűn, önmagában az sem kezdheti ki a házasságot. Krisztus jegyese, az egyház is gyarló emberekből áll, s itt is helye van a bűnbánatnak, a megtérésnek, a megbocsátásnak és a türelemnek. A földi életben a kegyelem a természet gyógyítását is szolgálja, s azt a szeretetet éleszti, amely türelmes, jóságos, nem féltékeny, nem tapintatlan, nem gerjed haragra, s amely mindent eltűr, mindent remél és mindent elvisel (1Kor 13,6—7). A kegyelem olyan ajándék, amely a személyt fölképesíti a szabadság és a szeretet vonalán. Vagyis hozzájárul ahhoz, hogy a személy egyre inkább önmaga legyen. Az éleltszövetségben szükség is van arra, hogy a felek mindig valami újat és többet nyújtsanak egymásnak, különben közösségük ki van szolgáltatva az unalomnak és az elkopásnak. A szeretet kinyitja a szemet a másik igényeinek és szükségleteinek a megértésére. Még fontosabb az, hogy a közös vállalkozásokban kinyilvánítsák képességüket, értékeiket, egymás iránti bizalmukat. A házasság egyben családi közösség is, a maga szociális, gazdasági és vallási feladataival együtt. Kegyelmi forrásra azért van szükség, mert az ember elfárad és szétszóródik a különféle feladatokban. A természetfölötti erők arra segítik a házastársakat, hogy többet tehetnek és többet adhatnak, mint ami emberi mivoltukból tellenek.

Ahhoz a gondolathoz újra meg újra vissza kell térni, hogy a kegyelem a szabadság és a szeretet vonalán tökéletesíti a személyt. Tehát nem lesz belőle mechanikus szükségszerűség. A kegyelmet csak a hitben ismerjük fel és a hiten keresztül használjuk fel. Lehetővé teszi, sőt ösztönöz, hogy szabadon vállaljuk mindazt, amit a szeretet parancsol. A tudatosításban benne kell lenni az egész egyéniségnek, s itt jó tudni azt, hogy a hívő ember Krisztus gazdagságából táplálkozhat. Biztos, hogy a természetes adottságok sokat segítenek a kölcsönös megértésben és vonzalomban, de azt sem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy a kegyelem ereje a gyengeségben válik nyilvánvalóvá (1Kor 12,9). Olyanra is képesíti az embert, ami a természetes összetevőkből nem vezethető le. A kegyelem tudatosításához tartozik az is, hogy a szentség a házastársakat új szállal köti az egyház kegyelmi közösségéhez. A keresztség által már Krisztus misztikus testének tagjai, s a Szentlélek adományait is megkapták. Ebben a szentségben arra kapnak küldetést, hogy a szeretet és hűség vonalán tegyenek tanúságot a világban Krisztus megváltó szeretetéről és annak erejéről. Ezért az egyházi közösség hite és reménye állandó segítséget ad nekik, az egyház istentiszteletébe való bekapcsolódás pedig eszközbe juttatja prófétai és általános papi küldetésüket, illetőleg azt a kegyelemközlést, amelyet a családban megvalósíthatnak. Nem szabad szem elől téveszteni a házasságnak azt a teljes rendeltetését, amelyet a jelkép kifejez. A felek kegyelmileg egymáshoz kötődnek, egymás felé tekintenek, de úgy, hogy életközösségük az egész egyház Krisztus felé való fordulásának a kifejezése. A szentségi kegyelem tehát úgy hat, hogy egyensúlyt teremt befelé és kifelé. Erre szükségük is van, hiszen szeretetüknek állandóan táplálkozni kell Isten szeretetéből, életüknek pedig gazdagodni kell az egész társadalomban betöltött feladataikból.

Végül nem fölösleges annak a hangzatosítása sem, hogy Isten nem irigyli az ember boldogságát, hiszen ő oltotta belénk a boldogság vágyát és a szeretet képességét. Ha pedig a kegyelem lényeges ajándéka az, hogy növeli bennünk a szeretetet, akkor ez érvényes a házasság szentségi kegyelmére is. Azokban működik igazán ez a kegyelem, akik tudatosan táplálják és elmélyítik az egymás iránti odaadó szeretetet. Ez a szeretet is arra van hivatva, hogy soha ne szűnjék meg (1Kor 13,8). De mivel örök rendeltetése van, úgy is kell azt tekinteni, mint az örök boldogság előképét és elővételezését. A szentség arra való, hogy a földi életközösséget ráirányítsa az üdvösség vonalára. Tehát a szeretetet is úgy táplálja, hogy minél több legyen benne a lelkiség, a szellemiség, a jóakarát és az áldozatkészség. Az apostol világosan rámutat arra, hogy a házassági szerelem is lehet az üdvösség útja: „Férfiak, szeressétek feleségeket, ahogy Krisztus is szerette az egyházat és feláldozta magát érte” (Ef 5,25). Ebben benne van a jelen üdvrend alapvető törvénye és követelménye: meg kell tanulnunk mindent odaadni, mert csak így kaphatunk vissza mindent. Az újszövetségi kinyilatkoztatás fényében a házasság is Krisztus követésének az útja.⁷

Jegyzetek: 1. Internationale Katholische Zeitschrift, 8, 1979. 39. — 2. G. Koch—W. Breuning, Die Ehe des Christen, Herder, 1981. 25. — 3. W. Kasper, Zur Theologie der christlichen Ehe, Mainz, 1977. 9. — 4. Gemeinsame Synode, Beschluss über Ehe und Familie, I. 3,1—2. — 5. Otto Hermann Pesch, In: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, 7,19—24. — 6. Int. Kath. Zeitschrift, 11. 1982. 258kk. — 7. G. Koch—W. Breuning, i. m. 69—73.

A TERMÉKENY SZERETET ÚTJÁN

Irányelvek a házassági felkészítésre

Isten irántunk tanúsított szeretetéről elmélkedve eljuthatunk annak felismeréséhez és megéléséhez, hogy Isten emberi módon együtt érez velünk, úgy fogad el minket, amilyenek vagyunk. Nagyobb szabadságra hív, segít minket, és megbocsát, ha hibázunk. Egyben felismerhetjük azt is, hogy boldogságunk alapja abban rejlik, hogy mi magunk is el merünk-e indulni a szeretetnek ezen az útján önmagunk, mások és Isten felé. A szeretet megélésének első, legtermészetesebb — ösztönök által is támogatott — helye a család. Az alábbiakban megfogalmazzuk a házasság eszményét (egy lehetséges megközelítésben), a jó házasságot elősegítő néhány jellemnevelési szempontot, néhány gondolatot az egymásnak kimondott igen tartalmáról, nehézségeiről és végül, hogy a házasságban hogyan tudunk tudatosan együttműködni a Teremtő Istennel.

A család: Isten szeretetének hatékony jele. A család alapja a keresztény házasság: a nyilvánosság előtt is kifejezett elkötelezés egy férfi és egy nő között a szeretetre. Az egyház (= a hívők közösségének) megfogalmazásában a keresztény házasság SZENTség, vagyis jele és megvalósítója Isten szeretetének a világban. Az egyház, amikor Isten szeretetét közvetíti a világ (a hívők és a még távollévők) felé, nem támaszkodhat pusztán intézményeire vagy karitatív programjaira, mert a szeretet személyközpontú. A házasság szentsége „felszenteli” a házastársakat, hogy Krisztus szeretetét közvetítsék egymásnak és együtt a világnak (GS 48. és 49. f.).

Isten „saját képmására alkotta az embert, férfinak és nőnek teremtette” (Ter 1,27). Nincs semleges nemű ember: a nemiség nemcsak biológiai adottság, hanem az ember egész valóját át hatja; munkájára, kapcsolataira és gondolkodására rányomja bélyegét. Ez a kettősség, amely képes kiegészíteni, szépíteni, boldogítani egymást, — az egyik belső hajtóereje, istenadta motorja a szeretetnek. „Isten megáldotta őket: legyetek termékenyek, szaporodjatok . . . és hajtjátok uralmatok alá a földet” (Ter 1,28). Majd később így folytatja: „A férfi elhagyja apját-anyját és feleségéhez ragaszkodik, s a kettő egy test lesz” (Ter 2,24). Isten gondolata tehát az, hogy a házastársak egységes képe benépesíteni és meghódítani a földet.

Újabb „feladatot” kap a házasság az Ábrahámmal kötött szövetségben: gyermekek nemzésével sokasítsa a választott népet, hogy beteljesedhessék az Ábrahámnak adott kettős ígélet („megsokasítom utódaidat” és „bennük nyer áldást a Föld minden népe” Ter 22,17—18). Szent kötelesség és Isten áldásának a jele lett a gyermek, akiknek érdekében Mózes a többnejűséget, ill. a válást is eltúrte. Az Újszövetségben Jézus beteljesíti a családról szóló isteni kinyilatkoztatást. A vég nélküli rabbinikus vitának („milyen ok elegendő a válás kimondására?”) véget vet. A Teremtés könyvére hivatkozva kijelenti: „amit Isten egybekötött, ember szét ne válassza” (Mt 19,6). És gyökeresen újat mondva folytatja: „Van, aki a mennyek országáért önként lemond a házasságról”. A házasság felbonthatatlanságáról szóló szavak után is, és az arról önként lemondásról szólva is kijelenti: Isten ajándéka, segítsége kell hozzá, hogy bármelyiket válasszuk (ld. Mt 19,11 és 12b). Jézus ezzel értelmes és értékes alternatívát adott: a házasság mellé odaállította a cölibátust. Ezzel vált teljessé a házasság értelme: önként vállalt szeretetközösség, amely egy életre szól, s amelynek gyümölcse a gyermek. — A keresztény ember tehát szabadon választhat két életforma között, egy életre elkötelezve magát bennünk, hogy Isten szeretetének jele legyen a világban. Ösztönös szempontból egyiket sem érdemes vállalni. Isten erejéből azonban lehet, mert „Isten nem bánja meg kegyelmi adományát és meghívását” (Róm 11,29). Az ábrahámi ígéletet is beteljesítette Jézus. Isten újszövetségi választott népe már nem vérségi születéssel gyarapodik, és nem egyetlen népen belül, hanem a kereszténységi (új)születésben; „vízből és Szentlélekből”. A termékenység továbbra is célja — de nem egyetlen célja — marad a házasságnak, a lényege azonban a hűség lett az egy életre kimondott szeretet-igenhez. Ilyen értelemben hasonlította Szent Pál a házastársi kapcsolatot Krisztus és az egyház kapcsolatához (Ef 5,21—33). Ebből az is következik, hogy minden ember Isten népének gyarapítójává válhat, akár családban él, akár cölibátusban, akár egyedül maradva — de közösséget vállalva társakkal, Isten népet szolgálva.

A házasság szentsége marandandó szentség: életre szóló erőforrás. Amint a forrás mellett is szomján lehet halni, ha nem merítenek belőle, úgy a házasság kegyelme is csak akkor erő-

sít, ha napról napra „felszítják”. Tehát elsősorban nem ajándék, hanem találat, amit napról napra kamatoztatni kell. — Megfontolásra (megvitatásra) ajánlott kérdések: Mi a véleményem az ún. „nyitott” házasságról? Eszembe jutott-e, hogy a házasságról lemondva szenteljem életemet munkámnak vagy Isten Országá szolgálatában? Milyen „energiafelvételre” van szüksége a családnak? Hol tudja ezt biztosítani? Meddig egészséges a zártság, ill. a nyitottság a család életében?

Jellemnevelési szempontok. Eddig a házasságról gondolkozva az eszményt kerestük a teremtett világra figyelve a kinyilatkoztatás fényében. De az eszmény még nem valóság. Lehetőség, amit Isten ajándékként kínál fel, és szabadságunkat hívja: dolgozzunk vele együtt. Nem a házasság van válságban, hanem az emberek, akik házasságra lépnek. A szeretet az a terület, ahol az embernek a legcsodálatosabb élményei és a legkeményebb kudarcai vannak. Itt éli meg a férfi és a nő, hogy mennyire hiányoznak belőle azok a tulajdonságok, amelyek szükségesek lennének a szeretethez. A házasság sikere nagymértékben attól függ, mennyire igazán kialakult emberek valósítják azt.

Az életet, a szeretetet, a világot mindenki ajándékba kapja. Természetéből fakad a bizalom, elsősorban a szülei felé. De egyikünk sem született tökéletes családba: több-kevesebb sérülést mindannyian hordozunk magunkban. Fontos lépés életünkben, hogy felnőve „kibéküljünk öseinkkel”. Életüket tudat alatti világunkban hordjuk (Jung). Sorsom, önmagam elfogadása a szeretet alapfeltétele. Nevelőinken múlik, hogy kora gyermekkorunktól fogva törekedtek-e arra, hogy uralkodási ösztönünket helyesen szabályozni tudjuk. (Pl. a sok közös játékban megtanulhattunk veszíteni is). Amennyire igaz, hogy szükség van sikerélményre, annyira fontos a kudarc túlélésének az élménye is. Az életben, a házasságban is sokszor kell újrakeresni az esetleges csődök után. Alárendelni egyéni érdeket a házastárs, a gyermekek érdekeinek. Lelki és fizikai állóképességünk megerősödhet pl. túrákon, ahol megtanítottak fáradtan is továbbmenni, szomjasan is gyalogolni, a cél felé menni mintegy önmagunk fölé emelkedve. Felnőve tudatosíthatjuk: érdemes vállalni a nehézségek leküzdésével járó kellemetlenségeket is, mert cserébe szabaddá válhatunk, függetleníthetjük magunkat a környezeti szeszélyeitől. A természet titkaira, apró szépségeire rácsodálkozva kifejlődik az érzék az apró, finom örömeik iránt. Milyen sok múlik a házasságban az apró figyelmességeken. Fontos, hogy a házastársak „olvasson” tudjanak egymásban. Tudjanak mindig újat felfedezni és adni egymásnak. Nevelésünk lassan átsiklik önmagunkra. Ha hiányokat fedezünk fel, a hiányok pótlása nem késő. Isten „a kövekből is tud fiakat alkotni. Nagy segítség a — már lehetőleg kis-kamaszkorban megkezdődött — lelki vezetés. Nélkülözhetetlen kelléke a rendszeres gyónás, áldozás, a személyes hangú imák, elmélkedések, a szentírásolvasás. Isten alkotta az embert, Ő tudja a legjobban, „merre menjek”.

A házasság fejlődésének első szakasza a párvalasztás. Ebben a szakaszban a legfontosabb a realitásérzék (Szentmártoni M.). A szubjektív — teljesen egyénien megválasztható — szempontok mellett érdemes az általános törvényszerűségekre figyelemmel lenni. Igaz, hogy a pszichológiánál-szociológiánál „több” a kegyelem (= lehet értelmes áldozattá válni a szeretetben), de a házasság nem terápia („majd megjavítom, ha az enyém lesz”). Lehet nekiindulni plusz teherrel, de akkor kétszeresen is fel kell mérni erőtartalékainkat (hitünket Istenben). A szeretet próbája konfliktus. Emberi kapcsolatainkban képesnek kell lennünk arra, hogy meghalljuk másoknak a mienktől eltérő véleményét. És merjünk hangot adni saját, másoktól eltérő nézeteinknek. Ne olvadjunk fel egymásban. Talán ez a legnehezebb: úgy helyezkedni szembe másokkal, hogy ez a konfrontáció a másik erősödéséhez és a kapcsolat megszilárdításához vezessen. Ez olyan képesség, amelyet állandóan fejleszteni és gyakorolni kell. Isten is úgy győz meg minket saját bűneinkről és szeretetlenségeinkről, hogy végül is megerősödve közelebb kerülünk hozzá (megváltás). A helyes önismeret: a lázat, a szerethetőség egyik lényeges feltétele. Ha jól ismerem értékeimet, korlátaimat, akkor tudom, mit adhatok a másiknak. Tudom: hol kell fejlesztenem magam, hol lenne jó segítséget elfogadnom. Tudom, miben és mennyiben vagyok terhelhető. Átélem helyemet a világban: az istenadta közösségek által a saját adottságaimmal „életképes”, vagyis boldogságra hivatott vagyok. — Hétköznapi banális buktatók. — A „kassa” kezelésének módja, amiről elfelejtünk beszélni, vagy könnyedén kijelentjük, ez nálunk nem probléma. A mindennapi higiénia, amely mindennap túska lehet. A rendigény szintkülönbsége. Nyüzsgő típus és otthon ülő. Baglyok—pacsirták ellentéte: ő este alszik el, én reggel nem ébredek fel, és így nincs mikor beszélgetnünk. (Anyagi) igényesség-igénytelenség lényeges eltérése. . . — Megfontolandó kérdések. — Milyen viselkedésmódod vagy tulajdonságod akadályoz kapcsolatodban? Saját csaldodban milyen értékeket láttál, amiket te is szeretnél megvalósítani? Mi az, amit másképp szeretnél csinálni? A próbaházasságban úgy próbálják ki a feltétel nélküli szeretet lehetőségét, hogy ezt feltételhez kötik. . .

A házasságkötéskor kimondott „igen”. A házasság szentségében Isten szabadságunkat „hívja”, hogy dolgozzunk vele együtt. Önként igent mondva a másikra folytatjuk az Isten által megkezdett teremtését. Saját, első családunkban, későbbi baráti közösségeinkben — a mások által — kimondott igenek megteremtik a lehetőségét annak, hogy érett személyiségekké váljunk. A házasságkötéskor már nekünk teszi fel a pap a kérdést a közösség nevében: „Szabad elhatározásból jöttél-e ide...?” „Ígéred-e hogy... amíg a halál el nem választ titeket egymástól?” — Csak akkor ajándékozhatjuk el magunkat, — mondhatunk igent az első kérdésre — ha urai vagyunk magunknak, szabadok vagyunk. Kialakult voltunk mellett ez a következőket jelenti. Akarat, érzelmi függetlenség szüleinktől. A kifejezett kényszer sem a múlté egészen, de a legtöbb anyós-probléma mögött a „második” köldökzsinór el nem vágása rejtőzik. Ha „éretlen” a szülő, hosszú távú, szeretetteljes, de határozott elszakadási műveletet jelenthet igenünk. (Akkor is, ha mi vagy a párunk éretlen.) Egy határozott, de megértő ifjú férj, ill. feleség hónapokra rövidítheti a „harcot”. De a második „szülést” átélő szülők is megérdemlik az együttérzést. Nem érdemes megsértődni egy-egy kibuggyanó anyai könny miatt („nem is örül a boldogságomnak” felkiáltással). — Igenünk elszakadást jelent előző szerelmeinktől is. A nőknél nagyobb probléma („ők elfelejtik barátnőiket, de szerelmeiket nem; a férfiak elfelejtik szerelmeiket, de barátaikat nem”). Elfelejteni nem lehet (talán nem is érdemes), hanem feldolgozni jó: megköszönni magunkban a kapott valódi értékeket, és lezárni. Még így is felbukkanhat érzelemlágyulásunkban „az a rongyos régi”. (Pl. Egy férfi és egy nő c. film.) — Igenünk nélkülözhetetlenné teszi helyes értékrendünk kialakítását munkánkkal, hobbyjainkkal, de még barátainkkal kapcsolatban is (de nem a „hűség” ellentétéként). — Igenünk tudatos szembenézést — és megszabadulási törekvést — jelent gatlásainkkal, megszokásainkkal. Ha másnak akarok látszani, elviselhetetlen terhet veszek magamra. Ha nem engedek megszokásaimból, elviselhetetlenül érdes leszek.

Második igenünk feltétlen igent jelent. De merhet-e ilyent ember kimondani? A tanítványok is megjegyezték Jézusnak: „Ha így áll a dolog...”, nem érdemes megházasodni.” (Mt 19,10). A mai ember az ötéves tervek világában él, fél a végleges döntésektől. A feltétlen igen — jogosan — a sötétbe ugrás érzését kelti, annak minden félelmével. Ezért gyakori és természetes az esküvő előtti bizonytalanság, sőt pánik. A hűség sokszor igen néhez lehet. A munkahelyen vagy valahol találkozzunk valakivel, aki sokkal alkalmasabb párunk lehetne (ez esetleg objektíve igaz is). Átéltetjük: „elrontottuk” az életünket. Ezért jobb előre tisztázni: a legjobb választása matematikailag lehetetlen. A párunk hogyan lesz mégis, egyetlen — számunkra? A neki ajándékozott feltétlen igenünk által. Amit másodszor csak egy árulás által tudnánk kimondani, nem túlságosan hitelt érdemlően. Adott esetben csak Istennek „hiszem” el, hogy a javamat akarja a hűség által. — Nehéz lehet az igenünkhöz való hűség érzelmi hullámvölgyeinkben, az érzelmek „sötét éjszakájában” is. Úgy érezhetjük: semmi közünk a másikhoz, vagy hogy bárki más (pl. munkatársunk) problémáit már jobban ismerjük, mint a párunkét. Nehéz ilyenkor elhinni (Istennek), hogy az „alagútnak” van túlsó kijárata is. Nem ijednének meg annyira, ha tudnánk és elfogadnánk: ez a hullámlás az érzelmi élet sajátja, nem pedig szerelmünk mércéje. Ugyanez áll a „mosolyszünetekre” is: hiszünk-e abban, hogy mindig van út a kibékülés felé. — Súlyosabb gondot okoz a másik „lényegi” változása. Terhes lehet a másik világnézeti válsága, erkölcsi bűnei, hűtlensége, — mindez emberi kitartásunkat teheti próbára. Emberi összeomlása (betegség, sikertelenség, az — ezekből fakadó — ivás, ...) fizikailag terhelhet túl. — Külön tanulmányt érdemel a férfi és a nő (lelki) alkatának különbözőségeiből adódó nehézségek. A hűség lényege: az emberi „nem érdemes”-sel szemben Isten erejéből (szentség!) kimondott „igen” értelmében életünk végéig üdvösségének záloga és eszköze vagyunk párunknak. Számíthat ránk jóban-rosszban, nemcsak akkor, ha megérdemli, ha megéri. — De nem szabad elfelejtenünk, az ember alapvető vágyai a végtelent, a teljességet célozzák meg. Így van ez a szeretet igényével is. Nem szabad azt hinnünk, hogy akár a házastársi szeretet is, be tud tölteni minket. A legharmonikusabb kapcsolatban is megmarad a nyitottság a még több, a teljesség felé. A férfi és a nő a házasságban kitágítják egymás szívét, és ezután már nem tudják betölteni. Ekkor nyílik meg kettőjük egysége Isten felé, aki képes mindkettőjüket betölteni. Isten nem közénk áll, hanem mögénk, hogy megtanuljunk jól szeretni egymást, és örülnünk, hogy a másik végtelenségigényét Isten tölti be, s nem valami boldogságpótlék. — Megfontolható kérdések — Igaz-e: csak egyszer lehet szerelmes az ember? Mikor érzed embertelenül nehéznek a feltétlen hűséget? Megbeszéléd-e valakivel kapcsolatod problémáit, s miért velük? Meddig kell-lehet-érdemes feladni egyéniségedet a másikért? Egy felbukkanó harmadikat elmondja-e az ember a párjának? Vagy próbálja meg egyedül legyőzni a kísértést?

Tudatos együttműködés a Teremtő Istennel. „Micsoda király az, aki háborúba indul más király ellen, és le nem ül előbb, hogy megfontolja: képes-e ellenségével szembeszállni?” (Lk

14,31). A szeretet megélése a házasságban is sok akadály leküzdésével jár: érdemes ezért előzetes tervezéssel elősegíteni a sikert. Családtervezés (hány gyereket vállaljunk, milyen „ütemezésben”) helyett emberségesebb (= isteni tervnek megfelelőbb) házasságtervezésről beszélni. A házasságot nemcsak a két szülő tervezi, hanem egy (több) HARMADIK is, a ketfejükől lett EGY ÚJ is. Aki készül erre, annak az élet nem szükségshelyzet, hanem küldetés: Istenel tervezi a lehetőséget, a kívánatost, a szükségest.

A házasság kettős értelemben is termékeny: egyrészt a szerelemben folytatódik a Másik teremtése, másrészt kezdődik a Harmadik teremtése. „A házastársi szeretetben megvalósul a paradoxon, hogy két élőlény eggyé válik és mégis megmarad kettőnek” (Fromm). Ez jelenti egyrészt a két személy testi-lelki egyesülését, másrészt a genetikai eggyéválást a gyermek(ek)ben. E. Fromm szerint a Paradicsomból való kiűzetés óta az ember legkínzóbb érzése az elkülönültség. Az ember minden korban és kultúrában szembekerül ezzel a kérdéssel: hogyan győzze le az elkülönültséget, hogyan valósítsa meg az elvesztett egységet. A primitív népek gyakran orgiasztikus ünnepek keretében, szervezettebb társadalmakban a „nyájtudat” megéléseivel (pl. „én római polgár vagyok”), a hanyatló kultúrákban pedig a mámorral (bor, szex, kábítószerek) próbálták elérni. Ennek az — elvesztett — egységnek a megteremtésében az egyik legnagyobb segítők az emberi szexualitás. A testi öröm (s nem a kéj) csúcsponttal joggal mondjuk beteljesedésnek. Az antropológia szerint az embernél nincs meg az állatokra jellemző szoros kapcsolat a szexualitás és a szaporodás között. Továbbá az emberi szexualitásnak van társas, kommutatív funkciója is. A testi tapasztalhatóság (közelség, melegség, egység, ösztartozás) nemcsak a testükre és nemcsak a szexuális találkozás pillanataira korlátozódik. Ami testi síkon történik, az az ember egysége és megmásíthatatlan alapszükséglete miatt mindig az egész emberre vonatkozó ígért is. A családtervezésre gondolva tehát az etikailag döntő kérdés nemcsak az, hogy a szexuális találkozás nyitott-e a termékenységre, hanem hogy mennyiben IGAZAK a testileg tapasztalható — teremtő erejű — üzenetek és ígéretek. A szexualitás kommutatív funkciójának tudatosítása hozzájárulhat ahhoz, hogy megtaláljuk (ismét) a helyét az élet egészében. Az antropológia egyes képviselői szerint nem látszik az emberi természettel ellentétesnek, hogy — a szexualitásban az egymás kiegészítése és az élet továbbadásáá különválva, önálló célokként létezve — a modern, (nem abortuszjellegű) fogamzásgátlás eszközeit használjuk.

A házasságkötéskor feltett harmadik kérdésre („Elfogadod-e a gyermekeket...?”) igent mondva is igent mondom a teremtés folytatására. Áldás vagy teher a gyermek? Ez világkép dolga: hiszek-e az adás (az életadás) örömeiben, hiszek-e a világ jó voltában. Ez Újszövetség áldottnak mondja Máriát, amikor igent mond, pedig ezzel a „legyennel” egy igen kemény életre mondott igent, amibe a keresztút végigjárása is belefért. A gyermek áldás, de nem abban az értelemben, hogy feltétlenül beteljesíti a mi terveinket, vagy feloldja magányosságunkat, hanem azért, mert véges és kicsinyes terveinket szétfeszítve beteljesíti azt a Tervet, amelyet Isten elgondolt. Az alapvető kérdés tehát nem az, hogy milyen módszerek megengedettek a születésszabályozásban, hanem hogy mennyi talentumot kaptunk, és kamatoztattuk-e azokat. Itt is helyesebb házasságtervezésről beszélni. Alapja: adottságaim alázatos mérlegelése, a végső szempont a szeretet. Lehet, hogy az egyik család két gyerekkel „jobban” kamatoztatta meglévő talentumait (mert fizikai-pszichikai energiáik így is a végletekig felhasználódtak), mint egy másik család a négy gyerek vállalásával. Ha önzésből nem vállal valaki egy (következő) gyereket, akkor igent mondom, ha ezt „egyháziilag megengedett” módszerrel éri el. Sok teológus is (az antropológia mellett) nyitott kérdésnek tartja a nem abortuszjellegű fogamzásgátlás megítélését. Elismerik, hogy orvosilag nem megoldott kérdés (és így az V. parancs miatt problémás), de teológiailag el tudják képzelni, hogy az embernek joga van ebben a kérdésben is „uralma alá hajtani a Földet”, ha ebben nem az önzés, hanem a szeretet és az értelem vezérli. A családtervezés újkeletű probléma: az orvostudomány fejlődésével a természet rendje eltolódott.

Szociológiailag is háromnál kezdődik a közösség. Az egyke úgy érzi, körülötte forog a világ (s összeomolhat az első osztályba kerülve, ahol esetleg még 30 „világ közepe” lesz). A kettő a szerelem modellje, háromnál kezdődik a ti meg az én, a mi és a te modellje. — A létminimum — amit egy gyereknek megadni fontosnak tartunk — meghatározásában nagyon is Jézusra kell figyelni. Lehet, hogy az a gyerek lesz jobban ellátva, aki elmondhatja: „nekem mindenem megvan — bátyám, nővérem húgom és öcsém” (Nők Lapja, Mindene megvan? vita egyik hozzászólásból). Már előre érdemes felkészülni az igénytelenebb életre. Nem örömtelen nyomor, hanem leleményes szeretettel keresve az egyszerűbb életet (Temucoi Levél, Taizé). Az osztozó lelkiületű családban felnövő gyermek hosszú távon nem fogja „szegényebbnek” érezni magát társainál, megtapasztalva szülei életén keresztül az „igazi gazdagságot”. — Megfontolandó kérdések. — Mit mondanál egy eü. AB-ra kiírt ismerősödnek? Milyen segítséget ajánlanál fel? Mekkora legyen egy keresztény család? Megbeszélése családtervezési problémáidat, és kikkel?

HÁZASSÁG — A KÖZÖSSÉGALKOTÁS, A DIALÓGUS, A REMÉNY SZENTSÉGE

A keresztény házasságban két ember, egy férfi és egy nő, közös vállalkozásukra, életük közös irányítására kéri Isten, a család és a barátok, a közösség segítségét. A házasság „felette nagy titok”, hangzik az Ef 5,32 Károli Gáspár fordításában, és ez a néhány veretes szó a címe Theodor Bovet házasságról szóló közismert könyvének is. Az 1274-es lyoni zsinaton már a hét szentség közt szerepel. A protestáns egyházak nem sorolják a szentségek közé, de újabban a vita egyre inkább szóértelmezési kérdések tünik. H. Ott svájci protestáns teológus például állást foglal a „szentség” szó mellett. Hangsúlyozza: amióta a katolikusok az egyházat „összentség”-nek nevezik, új dialógus lehetősége nyílt meg. Csitulnak a viharok a házasság céljának, céljainak meghatározása, sorrendje körül is. Célja-e a házasságnak a gyermek, vagy „gyümölcs-e”? Utóbbi meghatározást olvashatjuk Bovet említett könyvében (71. old.), valamint így ír Gyökössy Endre pasztorálpszichológus a „Nem jó az embernek egyedül” c. könyvében (63. o.). Úgy tűnik, hogy inkább hangsúlyeltolódást jelent a különbségtevés, szemlélet kérdése, hogy a fa gyümölcsét a beporzás céljának tekintjük-e. Kétségtelen, hogy az Isten oltára előtt megjelenő szerelmespár legfőbb vágya: egész további életükben boldoggá tegyék egymást testben és lélekben. Boldogságuk kiteljesítését jelenti azonban az is, hogy közösen örülhessenek szerelmük gyümölcsének, gyermekeiknek, azok Isten és ember előtti fejlődésének. Tagadhatatlan, hogy a célok egymás mellé helyezése sok elméleti és gyakorlati probléma megoldását elősegítette. (Gyermektelen házasságok elvi megítélése, természetlen időszakokban, idős korban a házastársi együttélés szeretetkifejező jelentősége stb.). Villantsunk fel néhány aktuális kérdést: mit tehet, mit tegyen az ifjú pár, hogy egymást boldogítani kívánó vágyaik minél teljesebben megvalósulhassanak? Mikor, miben segíthetjük őket, milyen tanácsokat adhatunk nekik: orvosok, papok, pszichológusok, pedagógusok, a lélek különböző pásztorai?

HÁZASSÁG—KÖZÖSSÉG. Célja a házasságnak, hogy közösséget teremtsen — a legalapvetőbb közösséget, a családot. Első lépés a közös szándék: „Non concubitus, sed consensus facit nuptias.” Ennek, megfelelő körülmények közt történő, kinyilvánításával szolgáltatják ki egymásnak a házasulandók a szentséget. Franz Böckle kiemeli, hogy a házasság szentségvolta nem valami, a házassághoz járuló többletvalóság (121. o.). — A házasság fejlődőképes, fejlesztendő élelforma. További alakulásáért sokan felelősek. — Szociológiai tény, hogy minden fejlődő közösségben előbb-utóbb feszültségek keletkeznek, majd szerencsés esetben megoldódnak. A feszültség megoldásához türelmes, megértő párbeszéd szükséges: a család a dialógus tanműhelye. Sőt: „A keresztény család Istennel dialógusban levő közösség” — olvassuk a Familiaris consortióban (91. o.). Az Istennel és egymással folytatott dialógus teszi lehetővé, hogy az örök összetartozás elhatározása kiteljesedjék.

DIALÓGUS. Minden dialógus alapfeltétele a kölcsönös megbecsülés. Törekednünk kell, hogy egymás álláspontját minél mélyebben megértsük, ne csak meghallgassuk. A szerető beléértés, empátia, teszi lehetővé a szavakkal ki nem mondott „extraverbális kommunikáció” felfogását. Az elejtett szavak sokat elárulnak a mély vonulatokból, de túl nagy jelentőséget se tulajdonítsunk nekik. Figyelmeztethetnek ezek a még meglévő tökéletlenségekre, de a valódi ön- és társszeretet a személyiség egészére figyel, a tudatos jószándékot tekinti döntőnek.

A házastársak közötti igazi párbeszéd az egyre mélyülő, és mindig megújuló társi szövetséget szolgálja (Bovet 99. o.). Teljes egzisztenciánk részt vesz benne. Fontos a szexuális problémák és örömök közös megbeszélése is — ennek nyíltsága házaspáronként változó. Az intim kérdésekben a tanácsadás nagy körültekintést, tapintatot, tapasztalatot igényel. Eugen Kennedy kézikönyve összefoglalja a tanácsadáshoz szükséges legfontosabb tudnivalókat. Hangsúlyozza, hogy a szexuális problémák gyakran más nehézségek álarcaiként jelentkeznek (223. o.). Az egész személyiséget kell ilyenkor is gyógyítani.

KORSZAKOK A HÁZASSÁGBAN. A házassági és szexuális részletproblémák teológiai tárgyalása újabb és újabb szempontok szerint rendkívül gyakori. McCormick tizenöt év referátumait összefoglaló könyvében nincs év, melyben a témák közt ne szerepelnének. Hazai irodalmunkban is visszatérő kérdések. Néhány gondolatát emelném ki korosztályok szerint.

Gyermekkor. A házasságról, családról alkotott nézeteinket a legkülönbözőbb módon már a gyermekévben szerzett tapasztalataink befolyásolják. Gyermekrajzok számai fontos megfigyelésekről tanúskodnak. Jelentős, hogy kit rajzol a gyermek a családból nagyobbak, ki kerül egymás mellé, hová helyezi el saját magát. A feszültségeket a gyermek kitűnően észleli, de a megoldásokat vagy megoldatlanságokat is. Egész életre meghatározó lehet: „Apa—Anyá mindig kibékültek!” A tapasztalt gyakorlaton keresztül mélyen bevésoódnak az elvek. Ilyenkor rögzül(het): „Ne müljön el a nap haragod felett!” Hasznos eligazítás nehéz percekben.

Ifjúkor, jegyeskor. A nagy, mindig véglegesnek tűnő szerelmek ideje. Titokban elhangzott örök hűség ígéreték, lázadás az „intézményes” házasság ellen. Titkos házasságok sorát kötik — és bontják fel. Szülők, nevelők, lelkipásztorok döbbenet tarthatnak lelkiismeret-vizsgálatot: hol hibáztam el, hogy csak ennyit értem el?! A „mi időnkre” hivatkozás csak olaj a tűzre. — Akkor csak a konformizmus tartott meg sokakat — mondják a mostani fiatalok. Hogy az ő magatartásuk új konformizmus, ezt alig látja be valaki. Az öntörvényűvé vált szexualitás köreinkben is szedi áldozatait. Nem vagyunk-e mi is hibásak, kishitűek? Már saját írásainkban sem nagyon fordul elő a szexuális problémáknak a házasság köré csoportosítása. Gamológus és szexológus hivatása külön szakma lett. Kapcsolatuk szinte esetleges. Látszólag csak a tudomány fejlődésével járó természetes differenciálódás ez, azonban egyre világosabb, hogy elvi különbségtétel szándéka húzódik meg mögötte. Már célparancsként is egyre kevesebben emlegetik, hogy a szexualitásnak a házasságban a helye, — hogy ott valódi öröm és boldogság forrása legyen. A „próbaházasság”, éppen a tudatosított ideiglenesség miatt, sehová sem vezető zsákutca. Legalábbis nem a házasságot „próbálja ki”. Idővel a próbaházasság fogalmának értelme is megváltozott. Régebben a házasság előtt megkezdett nemi életet értették alatta. Jelentősnek, hasznosnak, sőt szükségesnek nevezték. Véleményük indokolása ismerős: a legtöbb válás oka az, hogy a házasságban kiderült: a házaspár szexuálisan nem felel meg egymásnak, nem jó „szexuális partnerek”. Derüljön ez ki előbb, mondják. Fontos azonban tudni, hogy a „szexuális meg-nem-felelőség” mit takar. Gyakorlatilag soha sem jelent „genitális alkalmatlanságot”, sokkal inkább pszichoszexuális nehézségek derülnek ki. Ez azonban nem próbálható ki előzőleg, mert éppen az a lényeg itt, hogy tudnak-e véglegességet, megnyugtató bizalmat adni egymásnak. Ennek előjelei az „együttjárás” során felismerhetők. Kölcsönös egymásra vigyázás, féltés (nem féltékenység), udvariasság: a valódi szerelem számtalan megnyilatkozása. A legnagyobb „biztosíték”: ne csak közös csillagot válasszanak, együtt nézzenek a csillagok „föle” is. Manapság a próbaházasság értelme „továbbfejlődött”. Nem a szexuális élet közös megkezdését jelzik vele, hiszen ez egyre inkább a tizenévesek ügye. Ma a közös háztartásban élni jelenti — próba-jelleggel. A „legfeljebb elvállunk” szemléletű házasság leegyszerűsítése. Ha lehet, hogy ügyis csak ideiglenes lesz, akkor mire jó a papír, a ceremónia, meg a sok fölösleges esküvői kiadás. — A házasság egyik leglényegesebb elemének, a véglegesség jelentőségének katasztrófális félreismerése ez.

Esküvő után. A mézeshetek izgalmai, a testi-lelki kölcsönös önátadás egyre sikeresebb kísérletei következnek. Gamológusok, szexológusok megegyeznek abban, hogy az első szexuális teljes találkozás nem mindig sikeres — ezt is meg kell tanulni (akárcsak magát a szeretetet). Kérdőívés felmérések mutatják, hogy az első nemi kapcsolat minden nőre igen mély hatással van, emlékeznek rá. Bágyoni Attila írja, hogy a megkérdezettek 21,5%-ában a házasságban került erre sor, bár ennek aránya a 35 évnél fiatalabb korosztályban csökkent. Igen nagy szerepe van ebben az utóbbi évek „szexuális ingerzuhányának”. A keresztény világnézetű fiatalokra is hatással van ez, bár kevésbé, mint hasonló korú, más világnézetű vagy világnézetileg közömbös társaikra. Az esküvő azonban mindenképpen határkő. „... a hívő házasságban lefolyó nemi élet csak fiziológiai szempontból hasonló a házasságon kívül létrejövő nemi viszonyokhoz, a teljes személyi élet szempontjából lényegesen különbözik tőle” — írja Alszegehy Zoltán a Házasságról szóló könyvében (63. o.). Ez kell(ene) legyen minden valóban személyiségközpontú szexuális nevelés mintaképe, célja. Hazánkban kis könyvecske jelent meg „Szex-lex” címen, „azoknak a fiatal házaspároknak, akik gyermekeket akarnak”. Hasznos kezdeményezés, de általában nem mondhatjuk, hogy egyre növekvő szexológiai irodalmunk centrális kérdésnek tekintené a házasság-központúságot. Pedig a szerzetes Alszegehy professzornak mélyen igaza van — és ezt tudja minden e kérdéssel foglalkozó lelkipásztor: csak a valódi, egész életre elkötelezett házasságban érezheti az egymást átkaroló szerelmespár a véglegesség meghittségét, ők érezhetik, tudhatják igazán: „Velünk az Isten”.

Szaporodunk, többen vagyunk. Az életbe hívott, de még meg nem született gyermek már igényli a szeretetet. Egyre több adat gyűlik arról, hogy az anyaméhben lévő magzat sok mindent észlel a külvilágból. Bizonyára a szeretet légkörét elsősorban. Fontos, hogy ezt mindkét szülőjéből sugározzák rá. A lelkipásztori segítség is ennek tudatosítására irányul. Fontos tudni, hogy a testi találkozások ilyenkor gyakran csökkennek átéltségükben, ritkulnak is. Emiatt a férj elszokhat hazulról. Jó, ha csak barátait keresi fel gyakrabban. De „Aki a barátjánál panaszodik

a feleségére, . . . az házasságtörést követ el!" — ez Bovet véleménye (80. o.). További veszély, hogy az anya megszületett gyermekével kettesben marad. Bekövetkezhet a pótlékszeretet: a férje helyett is — nem is oly régen még szerelmese párja — gyermekét szereti. (Bár inkább együtt szeretnék szerelmük gyümölcsét!) A szerelmi élet ekkor „kötelességteljesítéssé" válhat — érett ember pedig ebből nem kér. Kész az ördögi kör, melyből csak megújult szerelmmel lehet kiszabadulni. — Mit tehetünk? A családapasztoráció jelentőségét nem lehet eléggé hangsúlyozni. Nem elég az egyéni problémák meghallgatása, bogoztatása, a kapcsolatot kell segíteni, szükség esetén gyógyítani. A csoportterápia egyik formája ez. Elengedhetetlen a hasonló korú családok segítsége.

Női szerep kiéleződése. A család növekedésével mindig felmerül a kérdés: maradjon-e otthon a feleség, az édesanya — és meddig — vagy folytassa családon kívüli hivatását, munkáját. Nem nagyon lehet általánosan érvényes elvet leszögezni. Ki-ki maga ítélje meg: orvosnő, tanárnő vagy pl. szövőnőként családján kívül is szét akarja-e árasztani tehetségét, egyéniségét. Komoly döntés még: mennyire szorul rá a család az anya keresetére is? Persze nem az anyagi kérdés a legfontosabb, inkább az, hogyan akarja ő maga megosztani önmagát, idejét feladatai, hivatásai közt. Az ifjú párnak közösen kell eldöntenie, mit ítél fontosnak. Meddig maradjon otthon az anya, hogy családjá, gyermekei foglalják le energiáit, ez jelentse számára a teljes életet. Sokszor féllálás lehetőségek, kötetlen beosztású munkahelyek segítenek az egyszerre többfelé eleget-tenni akarásban. A lelkiismeretet alakító lelkipásztorok jó, ha arra törekszenek, hogy a döntés valóban a házaspár szabad döntése legyen. Befolyásolja őket úgys a közhangulat — a családközösségek kialakult gyakorlata is, az emancipációra vagy a hagyományos női szerepre törekvés — no meg számos rendelet és nyilvános vita. A döntés alapvető felelőssége mégis a családé marad: a következményeket elsősorban ők viselik.

Nőnek a gyerekek. Nevelünk, nevelődünk. Kezdődik a szemben állás. Még jó, ha nem szembeütközünk! Pedagógiai ismeretekkel kell felvértezni családjainkat, hogy a megélt hitre nevelés rájuk eső feladatait jól megoldják, gyermekeik igaz emberekké váljanak. Segíti a megértést, ha a szülők képesek visszaemlékezni saját ifjú korukra. Baráti családok gyermekeinek közössége növeli biztonság tudatukat. A nagyszülők és unokáik szerető egymásra találása segít az újítás és hagyományörzés összeötözésében.

Újra kettesben. A még mindig fiatal emberpár gyermekei önállósodása után, magára maradtan új feszültségeket kell megoldania. Van-e még mit mondaniuk egymásnak? Szexuálisan is partnerek-e még? Képesek-e új helyzetükhöz illő új életforma kialakítására? Rendeteg a kérdőjel. Van-e tanácsadójuk, segítőjük? Testileg-lelkileg fáradékonyabbak, törekenyebbek, mégis ismét alkalmazkodniuk kell.

ŐSBIZALOM — REMÉNY. „Az ősbizalom az élet első ajándéka" írja Széll Margit tanulmányában, majd így folytatja: „ . . . istenhitté emelten élvezet a Lét teljességéhez". Az anya—gyermek kapcsolat kihat az egész életre. Mégis: van egy szentség erejével támogatott újrakezdési lehetőség. A házasságban, a döntően új kapcsolatot kezdetén, az ősbizalom újraéled. Meggyőződésem, hogy mindaz, amit a gyermek—szülő kapcsolat jelentőségéről, az ősbizalom kiteljesedéséről vagy megtöréséről írtak, áll a házasságban eggyé — „egy testté" — lett szerelmespárra is. A szeretetben kiteljesedő kölcsönös elfogadás megteremti a biztonságérzetet, egyre valósbabbá válik a jövőbe vetett bizalom, a remény. Bizunk egymásban, a világban, a Létben, Istenben. Remélni fogunk a reménytelenség ellenére, örömmel vállaljuk gyermekeinket, a jövő építését, akkor is, ha az atomhalál rémképei vesznek körül bennünket. Sokgyermekes családoktól gyakran megkérdik — szóval, vagy kimondatlan rácsodálkozással: „Ugyan miben reménykedtek?" Lényegileg hasonló szituáció készíthette Péter apostolt máig hangzó felszólítására: „Legyetek mindig készen rá, hogy mindenkinek megfeleljetek, aki csak kérdezi, mi az alapja a reményeteknek" (1Pt 3,15b). Bizonyos, hogy ateista barátaink is szívük mélyén, a remény tanúságtételét várják tőlünk. Manapság sokan kutatják, van-e valamilyen külön „keresztény sajátosság" követendő elveinkben. Súlyos elvi viták folynak. Mégis: keresztény családok sokasága, életének példája tanúsítja, hogy az élő hitnek megtartó ereje van. Családközösségeinkben alig akad végleges hajtóérés. Biztosra vehető, hogy segít ebben a végsőkig hűséget fogadó indulás elszántsága, a „legfeljebb elvállunk" lehúzó erejének tudatos megtagadása. Hitünk tapasztalattá érett: Bizhatunk az Ősbizalom Forrásában!

ÖSSZEFOGLALÓ ÁTTEKINTÉS. A házasság meghatározása, szentségjellege, céljaink felsorolása: egyre inkább közös ökumenikus kiindulási alap lehet. A család bensősége, szeretete módot ad az ősbizalom kiteljesedésére. Külső és belső hatások, adottságok miatt különböző fejlődési fokon lévő családok más-más segítséget igényelnek a lélek pásztoraiktól, baráti családközösségektől. — Elvi jelentőségű, hogy a szexualitást elsődlegesen házasságon belüli kérdésnek tekintsük, az elhajlásokat is ennek fényében tárgyaljuk. A házasságban fellépő konfliktusok meg-

oldásának alapja az Istennel és egymással szeretetben folytatott szüntelen dialógus. A család-közösségek egyik legfontosabb feladata, hogy a családpszichológia részeként a szerelmespárok teljes értékű házaspárokká érését támogassák, gyermekszeretetükkel egymást a kirsztusi család-esszmény felé segítik.

Felhasznált irodalom: A Biblia, Szent István Társulat, Bp. 1973. — Szent Biblia (Károli Gáspár ford.), Bibliatársulat, Évsz. nélkül. — Ablonczy D.—Gyököcssy A.—Adorján J.: Nem jó az embernek egyedül, Ref. Zsinati Iroda Sajtóoszt., Bp., 1984. — Alszeghy Z.: A házasság, Teol. Könyvtár, Róma, 1982. — Bágyoni A.: Üzenet a férfiaknak, Családi lap, Bp. évsz. nélkül. — Bovey Th.: Felette nagy titok. Könyv a házasságról, OMC. Bécs, 1983. — Böckle, F.: Ehe und Ehescheidung. In: Hertz, A. etc. (Hrsg. 1978): Handbuch der christlichen Ethik, Bd. 2, 117—135. Herder. — Cseh-Szombathy L.: A házastársi konfliktusok szociológiája, Gondolat, Bp., 1985. — Cselényi I. G.: Férfi és nő, Teológia 6/1972, 2/70—76. — Fekete Gy.: Sarkcsillag, Magvető, Bp., 1983. — Fromm, E.: A szeretet művészete, Helikon, Bp., 1984. — Gründel, J.: Normen im Wandel, Don Bosco V., München, 1980. — Gyököcssy E.: Együtt a szeretetben, Ref. Zsinati Iroda, Sajtóoszt., Bp., 1981. — Häring, B.: Frei in Christus, Herder, Freiburg—Basel—Wien, 1980—81 (I—III). — Häring, B.: Az időszzerű házasság gondozás kérdései, Teológia 8/1974, 1/7—10. — János Pál II.: Familiaris consortio, Szent István Társ., Bp. 1982. — Kennedy, E.: Handbuch der Sexualberatung, Styria, Graz—Wien—Köln, 1979. — McCormick, R. A.: Notes on Moral Theology 1965 through 1980, University Press of America, Washington D. C., 1981. — Merza J.: A családi élet megújítása, Teológia 6/1972, 2/93—96. — Ott, H.: Das Problem der Mischehe in dogmatischer Sicht. 1. Böckle, F. — Széll M.: Az ősbizalomtól a személyes Istenig, Teológia 17/1983, 4/203—206. — Szex-lex azoknak a fiatal házasoknak, akik gyermeket akarnak, Szerk.: Brencsán J., Medicina, Bp. 1984.

Simonyi Gyula

VÁLSÁGBAN VAN-E A KERESZTÉNY HÁZASSÁG!

(Egy keresztyény jogász gondolatai)

A XX. század második felének egyik alapvető társadalmi problémája, amellyel szakemberek a legtöbbet foglalkoznak, a társadalom alapsejtjének, a családnak az intézménye. Sokan a családi élet válságáról beszélnek, látva a valóban elrettentő válási statisztikát, a fiatalokurak bűnelkövetési statisztikáját és általában a családi élet erkölcsi alapjainak nagymérvű lazulására utaló jelenségeket.

A keresztyény ember számára különösen fontos kérdés, hogy a szentségi házasságot kötött férfiak és nők, a keresztyény család is ugyanúgy fellazult-e erkölcsi alapjaiban, mint a csak polgári házasságok, vagy a szentségi házasság ma is szilárdabb alapon nyugszik-e, a szentség ereje megóvja-e ezeket a családokat a szétbomlástól? Nyitott szemmel járva sokszor azt kell látnunk, hogy templomban kötött házasságok is végződnek válással. A közömbös, vagy hitetlen világ számára a házasság szentségének ereje nem mutatja azt a bizonyosságot, azt az erkölcsi többletet, amely a keresztyény házasságokat vonzóvá, példaképpé tehetné a családi élet válságáról beszélő szakemberek, közömbösek és csak polgári házasságot kötött házaspárok előtt.

A házasság szentségével megerősített keresztyény családok, egyáltalán a keresztyény emberek sem nyugodhatnak ebbe bele. Az okok feltárása és tisztázása után, ezek ismeretében szüntelenül keresni kell a megoldás lehetőségeit, azokat a módokat, amelyek a szentségi házasságban élő családokat is még vonzó példává teszik a kívülállók számára.

Keresztyény jogász vagyok, ügyvéd, aki hivatásom keretében házassági bontóperekkel is foglalkozom. Bontóper megindítása előtt mindig igyekszem — lehetőség szerint — mind a két házaféllel beszélni, felkutatni azokat az okokat, amelyek a házasság felbontásának kezdeményezéséhez vezették őket. Lehetőségem van a beszélgetések során felvetni azt a kérdést, hogy templomban kötötték-e házasságot, vagy csupán polgári házasságban élnek-e. E kérdéskörben azt is igyekszem velük kutatni, hogy melyek azok az okok, amelyek a házasság szentségének felvételekor egymásnak életük végéig tartó hűségígéretük megszegéséhez vezettek. Az elmúlt két év anyagából nyert statisztikai adatot, hogy száz megindított házassági bontóperből 38 volt egyházilag is megkötött házasság. E 38 bomlásnak indult házasság felbomlásának okait vizsgálva a következő jellemzőnek tekinthető okokat találtam:

1. A hit alapjainak hiánya; 2. Kellő előkészítés hiánya; 3. A „templomi házasságot” csak a szülők (nagy szülők) kedvéért vagy a nagyobb külső dísz kedvéért kötötték; 4. Nem fogják fel,

vagy nem akarják felfogni a házasság felbonthatatlanságának hitbeli, erkölcsi tartalmát; 5. A házasságkötés után magukra maradnak problémáikkal. A mai életben egyre gyakrabban fordul elő, hogy olyan fiatalok jelentkeznek a plébániákon egyházi házasságkötés céljából, akiknél egyikük vagy másikuk, esetleg mindketten meg sincsenek keresztelve, elsőáldozók, bér-málkozók nem voltak, a családban nevelésük során hitbeli ismereteket egyáltalán nem kaptak. Természeteszerű, hogy az ilyen jegyesek a házasság szentségének hitbeli, kegyelmi tartalmával és egész életükre szóló jelentőségével sincsenek tisztában. Ezeknél tehát a jegyesoktatást vezető papnak teljesen előről kell kezdenie a hit alapismereteinek tanítását. Nagy kérdés, sikerül-e az ilyen jegyeseknél eljutni addig, hogy a házasság szentségének felvételénél nem csak szájuk mondja az örök hűség szavait, hanem szívükben is felfogják annak tartalmát!

Ez már szorosan kapcsolódik a másodikként megjelölt okhoz. Nyilvánvaló, hogy az olyan jegyesekkel, akiknek hitbeli alapjuk egyáltalán nincs, vagy alig van valami, sokkal többet és sokkal alaposabban kell a jegyesoktatást vezető papnak foglalkozni, mint a vallásos családból származó, hitbeli felkészültséggel rendelkező fiatalokkal. Nagy jelentősége van tehát annak, hogy a jegyesoktatás során a pap meg tudja-e őket nyerni. A többszöri, hosszabb és részletesebb oktatással el tud-e jutni olyan mélységig, hogy az ilyen jegyesek a hitbeli alapok elsajátítása után eljussanak a zentségek, így a házasság szentségének, az abból fakadó kegyelemnek és egész életükre szóló elkötelezettségnek a megértésére. A válóperek előtti beszélgetésekből sajnos az derül ki, hogy az ilyen fiatalok úgy kötöttek egyházi házasságot, hogy előtte csak sablonos, néhány rövid beszélgetésre kiterjedő jegyesoktatást kaptak, és a kellő előkészítés hiánya miatt a házasság szentségi erejének és az abból fakadó egész életre szóló felelősségnek tudata nélkül léptek az oltárhoz. Nem újkeletű, de sajnos, ma is gyakori oka a házasságok felbomlásának, hogy a fiatalok egy része csak a szülők, vagy nagyszülők kedvéért, az ő kívánságuknak engedve vagy a szép külső dísz, nagyobb ünnepléység miatt köt templomi házasságot, — anélkül, hogy a házasság szentségét komolyan vennék, és az abból fakadó hitbeli és erkölcsi felelősséget ténylegesen vállalni szándékoznának. Ehhez ismét szorosan kapcsolódik a negyedik ok, amikor a fiatalokban nincs is olyan igény, hogy a házasság szentségének kegyelmi tartalmát, a házasság felbonthatatlanságának kötelezettségét, hitbeli-erkölcsi felelősségét átérizzék és magukévá tegyék. Nem érzik — nem is akarják átérzeni a házasság szentségének a polgári házassággal szembeni nagy erkölcsi többletét, az ebből fakadó fokozott felelősséget, hanem a templomban is ugyanúgy mennek házasságkötésre, mint a polgári anyakönyvvezető elé; azaz azzal a fenntartással, hogy megkötnek ugyan egy házasságot, de ha úgy érzik, hogy nem sikerült, minden lelkiismereti probléma nélkül kezdeményezik annak felbontását. Nagyon lényegesnek mutatók azok, hogy a házasságkötés után a fiatal házasságok magukra maradnak abban az értelemben, hogy nem tartanak kapcsolatot tovább sem az egyházközséggel, sem más keresztény házaspárokkal. Így, ha házasságukban problémák keletkeznek, nincs kivel megbeszélniük, és nem tudnak keresztény megoldást találni. Emiatt az eleinte csak hajszálrepedésnek tekinthető súrlódások megbeszélés és feloldás nélkül, az egyházközség és baráti fiatal, keresztény házaspárok segítségével nélkül egyre jobban elmergesznednek, a sebek mélyülnek, és végül bomláshoz vezetnek. A fenti okok az esetek többségében nem is különállóan, hanem egymással összeszővődve jelentkeztek; ha a vizsgált 38 eset nem nagy szám, de arra elegendő, hogy általános megállapításokra is lehetőséget adjon, és feltárja a templomban is megkötött házasságok sajnálatos felbomlásának jellemző okait.

Természetesen nem elegendő az okok megállapítása, hanem legalább ilyen fontos a feltárt okok alapján azok megelőzésének keresése, tehát olyan módszerek felkutatása, amelyek alkalmasak lehetnek arra, hogy az említett okok bekövetkezését, a keresztény házasságok felbomlását megelőzzék. Ezeket a magam részéről — már nem elsősorban jogász, hanem az egyházközségi életből merített tapasztalataim alapján — a következőkben foglalnám össze:

— 1. A fiatalok hittanos csoportjait, közösségeit, a kicsiket is, de elsődlegesen a 14—18 éves és ezt követő fiatal felnőttek korosztályt korszerű módon kell összetartani: ennek a korosztálynak szükséges teológiai anyagot ne csak a pap oktatása adjon, hanem kérdései és megbeszélési lehetőséget is kell adni a fiataloknak, ki kell térni a gyakorlati keresztény élet kérdéseire, közte a leendő házasság elvi és gyakorlati kérdéseire. — A fiatalok — a mai életben — nem hallgató tanulók és hívek akarnak lenni, hanem a bennük felmerülő kérdésekre, kételyekre, a gyakorlati élet nagyon is világi problémáira megnyugtató választ is kívánnak kapni, mert csak így tudnak megmaradni hitükben és csak így válik belőlük a házasság szentségét, annak kegyelmi erejét a maga mélységében megértő, magukévá tevő keresztény férj és feleség.

— 2. A jegyesoktatás korszerűsítése a tartós keresztény házasságok egyik fontos alapfeltétele. Ennek keretében indokolt, hogy a jegyesoktatásba a pap vonjon be hívó fiatal házaspárokat, tapasztaltabb idősebb házaspárokat, és szakembereket: orvost, pszichológust, pedagógust, jogászt is. Természeteszerű, hogy a jegyeseket nagymértékben segíti és erősíti házasságuk tartóssá tételében, ha a házassággal kapcsolatban felmerülő — nemcsak teológiai, hanem egyéb irányú (egészségügyi, gyermeknevelési, jogi stb.) — kérdéseikre is keresztény szakem-

berektől keresztény világnézettel adott válaszokat tudnak kapni. Ez felveti azt a kérdést, hogy ahol lehetőség van, — elsősorban városokban — több jegyespár oktatását összevontan végezzék, hiszen az említett szakemberekkel való megbeszélés annál gyümölcsözőbb lehet, minél több irányból, minél több jegyespár kérdéseire adhatnak útmutató keresztény választ. — A közös felkészítés mellett lehetőséget kell biztosítani minden jegyespárral — sőt esetleg külön-külön annak tagjaival — négyesemközi beszélgetésre is, mert lehetnek olyan belső problémák, kérdések, amelyeket csak így tárnak fel. — Az előzőekben szóltam róla, hogy sablonos, csak két-három alkalmat felölelő oktatás semmiképp sem elegendő. Differenciálni kell aszerint, hogy a házasságra készülő fiataloknak van-e és milyen fokú hitbeli előképzettségük. Az alapok nélküli fiatalokkal jóval többet és jóval szélesebb körű anyagot felölelve kell foglalkozni.

— 3. Fontos gyakorlati célkitűzés lehet, hogy már a jegyespárokból is, majd a házasságkötés után a fiatal keresztény házaspárokból baráti társaságokból, — testvéri közösségeket hozzanak létre. Ezeknek a közösségeknek tagjai egymást is erősítik, felelősséget vállalnak egymásért, ha bármelyiknél probléma merülne fel, segítőkészek, egymással könnyebben megbeszélik házasságukkal összefüggő kérdéseiket, gondjaikat, képletesen, de fizikailag is megfogják egymás kezét és nem engedik egymást a hit útjáról letérni. Ez azt is jelenti, hogy alkalmasak és képesek rá, hogy ha bármelyikük házasságában gondok jelentkeznének, azt még kezdeti stádiumban keresztény módon megoldják és nem engedik egyikük házasságát sem a válóper küszöbéig eljutni. Létesíthetők ilyen baráti körök, közösségek az egyházközségek kereteiben a hittanosok szüleiből, elsőáldozók, barmálkozók szüleiből is.

Gyakorlati példaként leírom az ilyen házasságunk (Székesfehérvár) életének főbb eseményeit, gondolatébresztés céljából az országot más részére is: Havonta vagy kéthetente jönnek össze a plébánián vagy egy-egy családnál, pap és egy házaspár közös vezetésével. Az összejövetelek anyaga egyrészt hitbeli továbbképzés: Szentírás-olvasás és -megbeszélés, teológiai kérdések megbeszélése papi vezetéssel, — gyakorlati házassági kérdések megbeszélése (pl. gyermeknevelési kérdések, a keresztény házasság elszűrülésének megelőzése, a házastársak közti nézeteltérések keresztény megoldása stb.). Minden összejövetelen köszöntik a házassági évfordulójukat ünneplőket, közösen és egyénileg imádkoznak egymásért, az összejövetelek közötti időben is imádkoznak. Az arra vállalkozó résztvevő egyházi folyóirat- és könyvszemlélet ad az újonnan megjelenő vallásos sajtótermékekből, különös tekintettel a házasságokkal, és családokkal kapcsolatos cikkekre és eseményekre.

Igen fontos része ezeknek az összejöveteleknek, hogy a résztvevő keresztény házaspároknál felmerülő problémákat őszintén feltárják, és közös erővel keresnek keresztény megoldást; a résztvevő házaspárok szükség esetén felajánlják segítségüket, tevélegesen is segítséget adnak. Ha a felmerülő probléma jellege megkívánja, külön négyesemközi beszélgetésekben igyekeznek megoldást adni. Így a minden házasságban talán elkerülhetetlen problémák, gondok, nézeteltérések kezdeti szakban megfoghatók, közös segítséggel megelőzhető azok elmérgesedése. Nagyon sokat jelent, hogy ha a keresztény házaspárok érzik, hogy nincsenek egyedül gondjaikkal, testvéri házaspárok állnak mellettük, segítik és erősítik egymást, és így kölcsönösen biztosítják a gondok kezdeti szakban való feloldását, a jézusi úton járó, azon alapuló házastársi harmóniát. — Örömmel írhatom le, hogy ezekből a házaspárokból, akik baráti, testvéri közösségeket alkotnak, egyetlen házaspár sem jut el a bontóper küszöbére, hanem a házasság szentségi erejét őrizve és táplálva, egymást erősítve, pázdaadó módon élnek. — Természetesen ezekben a baráti közösségekben minden összejövetel és találkozás rendszeres témája az egyházközség munkájában való részvétel, a plébános segítése, szociális, karitatív feladatok ellátása. A nagyobb ünnepek ünnepélyes szertartásainak megszervezése és abban való részvétel, — tehát az egyházközségi munka, a plébános sokoldalú segítése. E házaspárok gyermekei is egymással barátkoznak, így a gyermekek hitben való nevelése, megtartása is sokkal jobban biztosítható.

Roppant nagy a felelősségünk a házasság szentségében élő keresztény házaspárok példaadó életéért. A minket körülvevő közömbös és hit nélkül élő világ figyelemmel kíséri, hogy a keresztény házasságokban a szentség ereje több szeretetben, nagyobb fokú áldozatkészségben, egymás segítésében és erősítésében megvalósul-e. Ezen múlik, hogy a keresztény házasság vonzó lesz-e a csak polgári házasságban élők, vagy ilyenre készülnők számára. Lényeges tehát, hogy a házasság szentségének kegyelmi erejét a gyakorlati házasságban is megéljük, tanúsítsuk és ezzel mindenki előtt igazoljuk, hogy a keresztény házasság, a szentségi házasság nincs válságban, a szentség ereje egész életreszóló hűséget, szeretetet, áldozatkészséget ad, és vonzó lehet minden nyitott szívvel erre figyelő számára.

„KEZDET BEN NEM ÍGY VOLT”

A házasság már a „kezdetnél” is létezett s bizonyára Isten kegyelmét is közvetítette. Ez volt legalábbis Isten szándéka a házasságra teremtett emberrel. Jézus Krisztus a „kezdetnél” test szerint nem volt még jelen. De hát ő az Ige s minden általa lett, nélküle semmi sem lett, ami lett (Jn 1,3) és a láthatatlan Isten benne teremtett mindent a mennyben és a földön (Kol 1,16). Így valamiképpen azt mondhatnók, hogy — ha nem is formálisan, de tartalma szerint — a házasság a legősibb szentség, legalábbis olyan értelemben, hogy az egyházra bízott hét szentség közül Isten ezt villantotta fel legelőbb az ember előtt (ha van nála „legelőbb” meg „utóbb”), annak minden lényeges tulajdonságával együtt. A megváltó Jézus Krisztus nem valami újat alapított helyébe, hanem azt rendezte újra, eredeti épségében. Így hát — bizonyos értelemben — valóban a legrégebb szentség az, amit nemcsak hogy magam is felvettem (immár másik öttel együtt), de az egyetlen, amit „ki is szolgáltattam”. És akárhogy is értelmezzük, a házasság az a szentség, az Eucharisziával — ennek a többivel együtt alárendelve — és az egyházi renddel, amely nem a bűn reparációjára van alapítva, hanem az eredeti isteni terv megvalósítását hivatott szolgálni s a bűnös állapot elmaradása esetén is szükséges volna. És a legkülönösebb szentség is a házasság: csak legalább és legfeljebb ketten vehetik fel egyszerre (még akkor is, ha több pár veszi is fel ugyanabban az időben) és a két szentség-feltevő egymásnak szolgáltattja ki. A legevilágibb szentség is — ha szabad ilyesmit mondani szentségről —, hiszen elvileg nem kell hozzá pap és — a jelenlegi katolikus egyházi jog szerint — pap fel sem veheti. Ha legősibbnek és legevilágibbnek neveztem, akkor valamiképpen a legemberibb is, ami persze már abból is következnék, hogy az ember teremtésével függ össze. Az ember teremtésével és azzal, hogy Isten valamiképp teremtőtársává kívánta vele tenni az embert, így szólván: „Szaporodjatok, töltsétek be a földet és vonjátok uralmatok alá” (Ter 1,28). S megint a legnagyobb szentséggel, az Eucharisziával kapcsolja össze a házasságot, hogy a Familiaris Consortio szerint a házaspár szeretetének köteléke annak a szövetségnek lesz képe és jele, amely Istent és az ő népét kapcsolja össze (vinculum caritatis, mint az Oltárszentségről is mondjuk). Ugyanez a pápai buzdítás azt mondja tovább, hogy a megkeresztelt házassága a Krisztus vérvével megpecsételt új és örök Szövetség jelévé válik és a Szentlélek alkalmassá teszi a férjet és feleséget arra, hogy úgy szeressék egymást, ahogyan Krisztus szeretett minket (lsd. 12. és 13. fej.). A család küldetése, hogy őrizze, kinyilvánítsa és közölje ezt a szeretetet (17. fej.).

Az érvényes házasságkötés lényegi hatása a házassági kötelék, amely természeténél fogva holtig tartó és kizárólagos kapcsolat (Rahner: Kisszótár, 260). A házasságkötésnél ennek tudatosítása a legfontosabb feladat. Csak ennek ismeretében, ennek vállalásával indulhatnak el igazán fiatalok, mégha vallásos keresztények is különben, a szentségi házasság útján. Magamba nézve, visszatekintve házasságkötésünkre, hálásan állapíthatom meg, hogy az oltár előtt nemcsak a szeretetet, szerelmet éreztem menyasszonyom iránt, és nemcsak köszönetet azért, hogy Isten éppen őt adta nekem, de tudatában voltam annak is, mire vállalkoztunk mi ketten, s hogy mi is történt velünk a „boldogító igen” oltár előtti kimondásával.

Keresztelésekre természetesen nem emlékszem (csecsemő lévén akkor), első gyónásomról, áldozásomról csak halvány emlékeim vannak. Bérnálásomra jól emlékszem, de a szertartás közben egyre vártam a Szentlélek reám szállásának jelét, s mivel nem éreztem meg, nyugtalan voltam, nem mulasztottam-e el valamit. A házasságkötésnél nem volt ilyen érzésem. Tudtam, mi történni velem-velünk, hogy más ember lép ki a szentélyből, mint aki oda belépett. Igaz, nagyon jó házassági előkészítőm volt: Schütz Antal piarista, aki a Pázmány Péter Tudományegyetem valamennyi karának hallgatói számára tíz előadást tartott a házasságról, ami azután könyvben is megjelent (s így menyasszonyom is olvashatta). Tudtuk hát, hogy nem csak szerelmünk kap valamiféle egyházi áldást. Azt is, hogy nem csak egyszerűen ünnepélyes szerződéskötésről van szó. És nem is csak arról, hogy egymáshoz láncoltak minket valamiféle jogi kötelékkel, ami nem bontható fel. Tudtuk, hogy ezután szolgálnunk kell egymást, az utolsó vacsora lábmossás alázatával. Tudtuk, hogy ezentúl nemcsak magunkért, — egymásért is felelősek vagyunk, és az üdvösség felé is kéz a kézben kell haladnunk, botorkálnunk. Egy „testté” lettünk. A szentséget mi magunk szolgáltattuk ki egymásnak, nemcsak a hivatalos tanúk, de Krisztus Uruk színe előtt, nemcsak színe előtt, de Vele is szeretetszövetségben, és az ő kegyelméből, hiszen nélküle nem jöhet létre ez a „felette nagy titok” (Ef 5,32). És tudtuk, hogy házasságunk két egyenlő fél szövetsége lesz. Sohasem volt közöttünk „enyém—tiéd”, sem tulajdonban, sem házimunkában. És ha figyeltünk Szent Pál szavaira: „Legyetek egymásnak alárendeltjei Krisztus iránti tiszteletből (Ef 5,21)”, tudtuk, hála bölcs tanítóinknak, hogy éppen az Efezusi levél férfi és nő közt e tekintetben kü-

lónbséget tenni látszó intelmeit, mint korhoz kötött buzdítást, nem kell szó szerint vennünk (vö. Alszeghy Zoltán: A házasság, TKK 46.) —

A kegyelem hatásosságához a mi beleegyezésünk is kell, a házasság kegyelme is a mi közreműködésünkkel bontakozhat ki. Elindultunk hát, egymás és Krisztus kezét fogva, egy úton, mely most már mindig közös út kell, hogy legyen. Úton, mely sokszor nehezebb, mint a magányos út, de sokszor könnyebb. Nehezebb, mert mindig két szándék, két elképzelés vezet, kétféle tervet kell összehangolni. Könnyebb, mert sohasem vagyunk magunkra hagyva (még emberileg sem). Ha bukdácsolnánk, a másik keze is tart. Az én több mint hároméves hadifogságom ideje sem vonható le házasságunk időtartamából, akkor is csak térbelileg voltunk távol, lelkileg talán közelebb, mint bármikor: a tudat, hogy hazavárnak, segített hazajönnöm. — És a kettős élet nehézségei nem olyanok, mintha nem házasságban élnénk. Hiszen a viták is, mintha önmagammal vitáznék, hibáim, mintha magam ellen vétenék (talán nem is volna szabad azt mondanom: „mintha”). De az örömök sem olyanok, mint amilyenekben házasság nélkül lehetne részünk. „Egy testen” belül más a szeretet-szerelem is. Ahogy a II. Vatikáni zsinat mondja: „A hitvesi szerelmet Krisztus Urunk jósága a szeretet és a kegyelem külön ajándékával nemesítette meg, tette tökéletesebbé és emelte magasabb lérendbe” (GS 49.). Az ilyen testi-lelki összefonódás persze hogy nem jöhet létre másként, mint ahogyan arra a szentségi kegyelem kötelez (és amihez erőt is ad), a holtomiglan-holtáiglan tartó hűség jegyében. És ez a hűség talán éppen legnagyobb ajándéka a házasságnak. Sok minden más javát a szerelemnek házasság nélkül is meg lehetne találni, de hűség (olyan hűség, amire egy életet lehet építeni) házasság nélkül nem lehetséges. És a házasságban is, teljes bizonyossággal csak egy másik hűséggel egybeötvözve, a Krisztushoz való hűség boldogító ölelésében lehetséges. A szentség (sacramentum) szó a latin etimológia szerint eredetileg „hűségeskü” jelent (Rahner: Kisszótár 669.), s ez persze — Krisztusra tekintve — minden szentségben meg kell, hogy mutatkozzék. Mégis, a házasság az a szentség, amelyben a „hűségeskü” nemcsak az Úrnak, de egy földi lénynek is szól. És egyik „hűségeskü” segíti a másik megtartását. Krisztushoz hűen könnyű hűnek lenni a házastárshoz, s a házastársi hűség megtartása is közelebb vihet Krisztushoz. Hiszen erre is hivatva vagyunk: legyünk egymás apostolai, egymás segítői, mindenben, de elsősorban a Krisztushoz való közeledésben.

A „házassági előkészítőn” Schütz Antal azt is tanította, hogy a házasságnak négyes célja van s egyúttal négyes gyümölcse: genus, sexus, eros és ethos. Vagyis: utódok világrahozatala, a nemiség kiteljesedése, a szerelem, azaz a különleges baráti szeretet, és az egymást segítő együttélés, szövetség szelleme. Ezek megvalósítására kellett hát törekednünk s ezek közül teljesen csak az első maradt el (hibánkon kívül): a gyermekáldás. Sovány vigasz, hogy ennek folytán nem kellett küszködnünk a fogamzásgátlás erkölcsi és gyakorlati problémáival. Igazabb orvos-ság, amit Krisztusban testvérünk és atyai barátunk, tanítónk, II. János Pál pápa írt hozzánk intézett levelében, hogy: ha egy házasságban nem születhet gyermek, emiatt a házastársak élete nem veszíti el értékét, s hogy keresztény családok szívesen siessenek más családok gyermekeinek segítségére, támogassák és szeressék őket, nem mint idegeneket, s foglalkozzanak más segítségre szorulókkal. Ily módon a keresztény családok apasága és anyasága szinte korlátlan méreteket ölthet (FC 14. és 41. fej.). Ilyen, nem test szerint való gyermekek-unokák nevelésében való részvétel és ezek megható ragaszkodása izellítőt adott a házasságnak ebből a gyümölcse-ből is.

A házasság gyümölcseinek érleléséhez és élvezéséhez, mint minden jóhoz, persze szeretet kell elsősorban. Ahogyan Szent Pál mondja: „Ha szeretet nincs bennem, mit sem érek” (1Kor 13,2). Arra a szeretetre van szükség, amit a szentségi házasság kegyelme biztosít. A nem teljes tudatossággal felvett szentség is tartalmazza csirában annak hatását, akárcsak a gyermekkereszt-ség. De a tudatosan felvett szentség hatását is érlelnünk kell. Segít ebben minden közös, szép házassági cselekedet, segít a gyermek, a közös emberszolgálat, evangelizáció, a közös imádság. Hiszen „ahol ketten vagy hárman összegyűlnek a nevemben, ott vagyok közöttük”, mondja az Úr (Mt 18,20). Segítenek persze a többi szentségek, főleg az Eucharisztia és a bűnbánat szent-sége. De segít a házasság szentsége által megszentelt minden evilági cselekmény is, a közös örömök, baráti társaságok, közös művészi élmények, utazások. — Párizs városa címerében olvasható jelmondat a keresztény házasságé is lehetne: „Fluctuat, nec mergitur”, vagyis: „Hányódhat bár, de el nem merül”.

LEHET-E A DÖNTÉS SZENTSÉGE A HÁZASSÁG!

1. A keresztény „megtérés”, egyházba lépés, a krisztusi élet vállalása szabad döntés következménye kell, hogy legyen. Csak egyetlen „kényszer” lehet jogos: a belső, Istentől sugalmazott lelki „kényszer”: „Nem tudok ellenállni annak a vágynak, hogy Krisztushoz tartozzam, hogy keresztény legyek, az egyház tagja legyek!” Minden más külső kényszer értelmetlen, és megalázó az egyházra nézve, meg a „megtérőre” vonatkozólag is. Az egyház ezzel a tudattal végezte hittérítő, egyházszervező munkáját az első századok „friss talajában” a zsidó majd pogány városok, falvak lakói között. Mindig mindenkinek feltette a kérdést: Hízel-e Krisztusban? Akarsz-e keresztény lenni?

Amikor már kialakult a keresztény gyökér, akkor már kevesebb elmeelégedett: a dönteni még nem tudó gyermekek nevében elég volt a szülők „igen”-je, ígérete, és így furcsa fordulattal nem a hit felismerése és elismerése után adta a hit pecsétjét, hanem a hit pecsétje: a kereszttség után remélte a szülők buzgóságából, gondviseléséből a gyermeknél a hit utólagos megismerését és elfogadását. Ezt a szokását — a fel-fel merülő nehézségek ellenére — az egyház ma is gyakorolja. Volt még egy ilyen jellegű „előzetes” avatása, befogadása akkor, amikor egy-egy nemzet nagy családoknak látszott az uralkodó atyai felsőbbbségével és gondviselésével: a hittérítők egész népeket kereszteltek, vettek be az egyházba azzal a reménnyel, hogy a hiányzó személyes hit és ismeret később kialakul a keresztény keretben: a keresztény egyházban és a keresztény államban. Ebből a szokásából — a körülmények változása miatt — már kinőtt a kereszténység.

2. Korunkban egyre nagyobb igényünk van az öntudatos, szabad döntésre. Az emberek nagy része maga akar határozni világnézeti, vallási kérdésekben: hogy miben higgyen, hova tartozzék, kit kövessen. Az ember szellemi, lelki fejlődésének ezt a magasabb fokát nem hagyhatja az egyház sem figyelmen kívül, hiszen ez az ő munkájának is következménye. Ezért kell szembenéznünk azzal a kérdéssel, hogy elégséges-e Krisztus követéséhez és az üdvösséghez az újszülött öntudatlan keresztelkedése, a kisgyermek romantikus első gyónása-áldozása, és a serdülő fiú vagy lány számára játékos „felnötteavatásnak” tűnő bérmálás? Ezeket a szentségeket eredetileg mind felnőttkorban szolgáltatta ki az egyház, jogosan feltételezve a szabad döntés lehetőségét. Ez az öntudatos döntés azonban sem a gyermekkeresztelésben, sem a gyerekkori gyónás-áldozásban nem feltételezhető. Még a bérmálásban sem nagyon, bár ezt igyekszünk minnél későbbi időre halasztani: a tizedik, tizenkettedik, sőt néhány helyen már a tizenegyedik év után. Nyilvánvaló, hogy a fiataloknál több tudatosságot remélhetünk, mint a gyermekeknél, de a szentség felvételénél ők sem mérhetik fel az életreszóló hitvallás súlyát, felelősségét és elkötelezettségét.

3. Ezért ajánlatos lenne — első hallásra bizonyára meghökkenítő — a házasság szentségét tenni a hitbeli döntés eseményévé és szentségévé. Ez ellen az lehetne az első kifogás, hogy ilyen értelmezése sohasem volt a házasság szentségének az egyházban. — Ha ez igaz lenne, akkor is azt válaszolhatnánk: az előbbiekből is láttuk, milyen nagy változásokat viselt el gyakorlatában az egyház a kereszttség és a többi „kezdő” szentség kiszolgáltatásánál: az eredetileg felnőtté szentségből gyermekszentség lett. Második ellenvetés: hogyan férne bele a házasság szentségének teológiájába ez az új értelmezés? — Így válaszolhatunk: Valljuk meg őszintén, a házasság szentségének teológiája mindig meglehetősen bizonytalan volt. Amit tan-könyveink vagy hírhirdetőink ma szóban vagy írásban közölnek, az a házasságnak legtöbbször pusztán „szentelményi” és nem szentségi jellegét hangoztatja. A házasság szentségének teológiai kifejtésében helyet találna ez a gondolat is. Harmadik ellenvetés: A házasságra készülő fiatalokat elsősorban nem vallási kérdések foglalkoztatják. — Ez az ellenvetés nagyon reálisnak látszik, de csak részben igaz. A házasságkötés általában a felnőttkor kezdetén, vagy még később történik, amikor feltételezhetjük, hogy életreszóló döntések is foglalkoztatják a közös életre készülődőket. Nincs okunk feltételezni, hogy a házasság szentsége is a gyermekkorra szorul vissza, mint a kereszttség és a többi „kezdő” szentség. Ha tehát a legalkalmasabb kort keressük a tudatos döntéshez hit dolgában, akkor ez a házasságkötés idejéhez áll legközelebb.

4. Ezekkel és esetleges további ellenvetésekkel szemben viszont feltűnően sok körülmény teszi elfogadhatóvá, időszerűvé és hasznossá ezt az új szempontot. — a) Maga a házasságkötés egyre inkább szabad döntés és választás következménye. — Nem szokás ma már — még uralkodó családoknál sem —, hogy a szülők gyermekeiket kiskorukban „összsedjék” egy jövődőlő házassághoz. — Nincsen már kötelező frigy egyes családok között. A szülők nem tervezgetnek ilyesmit, hiszen a társadalmi kapcsolatok annyira tágak és kötetlenek, a megismerkedési lehetőség annyira megnőtt, hogy nincs értelme leszűkíteni, lekötöni a fiatalok választási lehetőségét. — A fiatalok annyira önállósulnak (korán elszakadnak a családtól, hamar keresettel rendelkeznek,

nem szorulnak szülei segítségére, mihamarabb külön lakást szeretnének), hogy a szülők bele-
szólási lehetősége a családalapításnál jelentéktelen. Az éles társadalmi különbségek megszün-
tek. Már nem meghökkentő különböző pozíciójú, anyagi helyzetű fiatalok házassággötése. —
b) A szentségi házasság vállalása is sokkal szabadabb mint régebben. — Az egyház monopó-
liuma már régen megszűnt: nemcsak a másvallású keresztény házassággötés lehet jogilag, társa-
dalmilag elfogadott, hanem a pusztán állami („polgári esküvő”) vagy politikai („KISZ esküvő”)
jellegű vagy egyszerűen az „együttélésnek” nevezett tartós kapcsolat. — Sok fiatal már vallási
oktatás nélkül vagy azzal szemben nevelődött, és nem is tud a szentségi házasság létezéséről,
tartalmáról vagy értékéről. — Az egyházi esküvő reprezentatív ereje még sokak szemében von-
zó (még olyanoknál is, akiket a vallás nem érdekel), de ezt a vonzó, esztétikai jelleget a nem
egyházi házassággötésnél is egyre jobban felhasználják. — c) Az egyházi esküvő értelmes és
megfontolt döntést kíván. — Az egyházi esküvőn kívül sehol sem vetik fel a lelkiismeretileg kö-
telező feltételeket: az egész életre szóló hűséget (nem szabad elválni és újránházasodni); az
egymáshoz való hűséget (mással való kapcsolat kizárása) és a gyermekek vállalását és nevelését
a házasságban. Ezeket meg kell gondolniuk a házasulandó fiataloknak; ezekről az előkészítő
megbeszéléseknél biztosan szó esik, de magában a házassággötés szertartásában is felteszi az
eskető pap ezzel kapcsolatban a kérdéseket, sőt erre esküt is kell tennie a fiatal párnak. (Ezért
esküvő a katolikus házassággötés.)

A templomi esküvő vallási jellege annyira nyilvánvaló, hogy ezzel a kérdéssel is
szembe kell nézniük a fiataloknak: hajlandók-e vállalni egy életre a keresztény életformát! —
A házassági előkészítőnél szerepel a hittan alapvető ismerete; a bűnbánat szentségéhez és az
Oltárszentséghez járulnak (gyónás-áldozás); ha valamelyik fél nem lett volna megkeresztelve,
akkor most igyekezünk megtanítani a hit alapvető tételeire, és kellő tanulás után megkeresztel-
jük. (Ime, ilyen esetben ezek a „gyermekszentségek” is idekerülnek a házasság szentsége
elé!) Egyházközségünkben a hittanórákon a hetedik szentséget így tanuljuk a gyerekekkel: „A
házasság: szentség, amelyben egy férfi és egy nő hűséget esküdnek Krisztusnak és egymásnak.”
Ez a megfogalmazás kihangsúlyozza, hogy az egyházi esküvőnél hitvallást is tesznek, és ez a
hitvallás is egy életre szól: „holtomiglan” hűség Krisztushoz.

Erdő Péter

MIKOR ÉRVÉNYTELENÍTI A HÁZASSÁGOT „A TERHEK VÁLLALÁSÁRA VALÓ KÉPTELENSÉG”!

I. Egy új percím megjelenése

Az 1950-es években a Rota Romana ítéleteiben bizonyos szexuális rendellenességek (nim-
fomania, homoszexualitás) esetén a házasság érvénytelenségének indoklásában új irányzatok
jelentkeztek. Korábban ilyen esetekben ezeket a szexuális rendellenességeket bizonyítéknak te-
kintették arra, hogy az illetőnek oka volt kizárni a házassággötéskor a hűséget. Tehát a problé-
mát többnyire a színelőtt házassággötés¹ percímének keretében igyekeztek megoldani; néha pe-
dig úgy érveltek, hogy az ilyen rendellenességben szenvedő pszichésen annyira zavart, hogy
nem képes kellően tudva és akarva házassági beleegyezést adni az ítélőképesség hiánya miatt.²
G. Oesterle 1955-ben felvetette azt a gondolatot, hogy ilyenkor a házasságra való képtelenség-
nek egy önálló, más percímekre nem feltétlenül visszavezethető esetével állunk szemben.³ Et-
től fogva a Rota bírászkodásában tért hódított az a felismerés, hogy lehetnek olyan szexuális
rendellenességek, amelyek a mérlegelés és az elhatározás képességét nem érintik annyira, hogy
a személyt az emberi cselekvésre képtelenné tennék. Mégis, ha ezek a zavarok tartósan le nem
küzdhető készletét jelentenek valamilyen nem normális szexuális tevékenységre, akkor az ille-
tőt megfosztják attól a lehetőségtől, hogy szabadon rendelkezék a házassági beleegyezés tár-
gya felett. Ez a „tárgy” pedig a régi Codex megfogalmazása szerint „a testhez való örökös, ki-
zárólagos, önmagában gyermek nemzésére alkalmas cselekedetekre irányuló jog”.⁴ Ilyenkor te-
hát a házasság a dolog természeténél fogva — vagyis külön jogszabály nélkül is — érvényte-
lennek minősült.

A II. Vatikáni zsinat hatására a házasság szemléletében is nagyobb hangsúlyt kapott a személyes kapcsolat szempontja.⁵ Az 1960-as évek vége óta a Rota jogszolgáltatása — ha nem is egyöntetűen — a házassági beleegyezés tárgyát kezdte tágabban szemlélni, mint az 1917-es Egyházi Törvénykönyv. Noha bírák ítéleteiben különböző álláspontok tükröződtek, egyesek már úgy fogalmaztak, hogy az életnek — a házaspár sajátos személyes kapcsolatán alapuló — közösségéhez való jog a házassági beleegyezés tárgya. Aki tehát erre képtelen, az nem adhat érvényes házassági beleegyezést.⁶ Ebből pedig az következik, hogy nem csupán a szexuális rendellenességek, hanem más, a házassági életközösségre alkalmatlanná tevő pszichés okok is képtelenné tehetik a személyt a házasság lényegi terheinek vállalására. Az Egyházi Törvénykönyv átdolgozásának munkálatai során fokozatosan érvényesült ez a felismerés. A szövegtervezet eleinte csupán a „súlyos pszichoszexuális rendellenességet” említette mint a házassági terhek vállalására való képtelenség okát; később „súlyos pszichikai rendellenességről” volt szó, végül az 1983-as Codex 1095. kánonjának 3. pontja már „pszichikai természetű okokról” beszél. Ugyancsak megfigyelhető volt bizonyos útkeresés abban a tekintetben, hogy ezekben az esetekben a beleegyezés tárgyának hiányát a beleegyezésre gyakorolt hatásában kell-e értékelni, vagy az impotencia házassági akadályának mintájára „morális impotenciának” kell-e minősíteni.⁷ Az új törvényhozás végül is a beleegyezés összefüggésében helyezte ezt a percmét azon az alapon, hogy a beleegyezés tárgyának hiánya visszahat magára a beleegyezésre.

A hetvenes évek rotai joggyakorlatában ismét megerősödött a különbségtétel a házassági terhek vállalására való képtelenség (incapacitas) és a házasságkötéshez szükséges ítélőképesség hiánya (defectus discretionis) között. A pszichológiai eredmények fokozott figyelembevételre oda vezettek, hogy az ítélőképesség hiánya címén mondják ki érvénytelennek annak házasságát, aki a házastársi személyes kapcsolatra szóló elkötelezettségről való ítéletalkotásra pszichésen éretlen.⁸ Ez azonban már a házassági terhek vállalására való képtelenségtől különböző percmé, melynek kifejtésére ehelyütt nem férhetünk ki.

II. A házassági terhek vállalására való képtelenség a Codexben

A hatályos Egyházi Törvénykönyv a házassági beleegyezésről szóló fejezetben kimondja, hogy „a házasság megkötésére képtelenek . . . akik pszichikai természetű okok miatt a házasság lényegi kötelezettségeit nem tudják vállalni” (1095. k. 3.). A házasság lényegi kötelezettségeit a jog nem sorolja fel. Kétségtelen azonban, hogy lényegiek azok a kötelezettségek, melyek a házasság lényegi tulajdonságaiból, az egységből és a felbonthatatlanságból (1056. k.) adódnak. Aki tehát pszichikai okból képtelen a hűsége vagy az állandó, felbonthatatlan házastársi életközösségre, az nem tud érvényes házasságot kötni.⁹ Lényegi kötelezettségek adódnak a házassági beleegyezés tárgyának (1057. k. 2. §) és magának a házasságnak (1055. k. 1. §) fogalmából is. Noha a Szentszék bíróságaira és a kánonjogászokra vár annak pontosabb tisztázása, hogy a házasság lényeges elemeiből milyen lényegi kötelezettségek fakadnak, annyi máris általánosan elfogadott, hogy nem tud érvényes házasságot kötni az, aki pszichés okból képtelen a házastársi életközösségre („az egész élet közössége”), mely a felek javára, valamint gyermek világra hozatalára és nevelésére irányul.¹⁰ Ez utóbbi kötelezettséggel kapcsolatban vitás, hogy a gyermeknevelésre való képtelenség mennyiben érinti a házasság érvényességét. Abban azonban a szerzők egyetértenek, hogy lényegi kötelezettségnek számít a házasságot (emberi módon!) elhálni a másik fél kérésére.¹¹ A joggyakorlat alapján abban is összhang uralkodik a magyarázók között, hogy aki — noha nem impotens, de pszichés okból nem képes normális módon házasetetet élni —, a felek javát szolgáló teljes házassági életközösségre képtelen, s így érvényesen nem is köthet házasságot.¹² A házasság lényegi kötelezettségeinek vállalására való képtelenség lehet abszolút, ha az illető a kötelezettségeknek senkivel szemben sem tudna eleget tenni, vagy relatív, ha erre csak bizonyos partner vonatkozásában képtelen. A Rota egyik ítélete szerint pl. relatív képtelenség áll fenn pl. két hisztérikus vagy egy skizoid és egy „extrovertált mániákus” között.¹³ A házassági terhek vállalására való képtelenség címén csak akkor érvénytelen a házasság, ha a képtelenség már a házasságkötés pillanatában fennáll, nem csupán később alakul ki. A szerzők jelentős része szerint a képtelenségnek tartósnak („gyógyíthatatlannak”) is kell lennie ahhoz, hogy érvénytelenné tegye a házasságot.¹⁴ Akik ezt vallják, azok ezt a képtelenséget továbbra is az impotencia házassági akadályának mintájára fogják fel. Akik viszont a terhek vállalására való képtelenséget — az új Codexben elfoglalt helyére való tekintettel is — a beleegyezés közvetett hiányosságának tekintik, azok a házasság érvénytelennek nyilvánításához csupán azt kívánják, hogy a képtelenség a házasságkötés pillanatában fennálljon.¹⁵ Ismét mások — úgy tűnik, indokoltan — különbséget tesznek a pozitív teljesítményt kívánó (pl. a házassági életközösség kialakítása a felek javára) és a valamintől való tartózkodásban álló (pl. a hűség megtartása) kötelezettségek között. Az előbbiekre való képtelenség esetében gyógyíthatatlanságot kívánna a házasság érvénytelenségéhez, az utóbbiak tekintetében viszont azt vallják, hogy aki

akár csak ideiglenesen (gyógyíthatóan) is képtelen a házasság lényegével ellenkező cselekedektől (hűtlenkedéstől) való tartózkodásra, az képtelen magára a házasságra.¹⁶ Ezek az eltérő vélemények a gyakorlatban részben kibékíthetők azon az alapon, hogy a házasság lényegi kötelezettségeinek vállalására képtelenné tevő pszichikai okok általában a személyiség tartós rendellenességei.¹⁷

III. A képtelenség fajtái a joggyakorlat szerint

A képtelenség fajtáit aszerint szokás megkülönböztetni, hogy az illető személy a házasságnak melyik lényegi kötelezettségét nem tudja vállalni. A Rota Romana ítéletei alapján a legtartózkodóbb szerzők¹⁸ a képtelenségnek az alábbi típusait sorolják fel:

A) Képtelenség a gyermek javára (bonum prolis) vonatkozó lényegi kötelezettségek teljesítésére. Ez lehet: 1. magára a házastársi aktusra való pszichés képtelenség (ami azonban már az impotencia akadályának körébe tartozik); 2. a házastársi aktus emberi, normális módon való végzésére való képtelenség (pl. sadizmus, mazochizmus, fetiszizmus, voyeurizmus miatt); 3. abnormális belső kényszer a fogamzásgátlásra, abortuszra vagy gyermekgyilkosságra; 4. a vérterfőzésre ellenállhatatlan hajlammal rendelkező szülő alkalmatlansága a gyermeknevelésre.¹⁹ A gyermek nevelésére való alkalmatlanság egyéb fajtáit a bírósági gyakorlat nem tekinti a házasság érvénytelensége jogcímének.

B) Képtelenség a hűség (bonum fidei) lényegi kötelezettségének teljesítésére. Ha olyan rendellenességek, mint a homoszexualitás, nimfománia, szatiriázis annyira súlyosak, hogy objektíven lehetetlennek teszik a hűség megtartását, a házasság érvénytelen. Egyes kánonjogi szerzők azonban orvosokra hivatkozva lehetségesnek mondják, hogy egy hiperszexuális férfi és egy ugyanilyen nő egymáshoz hűségesek maradjanak, és így érvényes házasságot kössenek.²⁰

C) Képtelenség a felbonthatatlanság (bonum sacramenti) kötelezettségének megtartására. Ilyen alapon azok házasságát nyilvánítják érvénytelennek, akik a házassági életközösségre ugyan nem teljesen képtelenek, de pszichésen alkalmatlanok annak állandó (végleges) megtartására, mégpedig olyan okok miatt, melyek már a házasságkötéskor fennállnak.²¹ Ezért érvénytelen pl. annak a transzsexuális férfinak a házassága, aki szexuális igényből női ruhát hord, s olyan intenzíven nőnek érzi magát, hogy rövid házaseset után nővé is akarja magát operáltatni.²²

D) Képtelenség a felek javára (bonum coniugum — 1055. k. 1. §) vonatkozó lényegi kötelezettségek vállalására. Ebbe a csoportba tartoznak mindazok a pszichés okból fakadó zavarok, melyek alkalmatlanná teszik a személyt: 1. arra, hogy a maga és házastársa szexuális javát a normális nemi élet keretei közt valósítsa meg; 2. arra, hogy a szexualitáson túlmenő, de azzal is összefüggő emberi kiteljesedést, amit „az egész élet közössége” jelent, létrehozza. Ez utóbbi képtelenség pontos tartalmát illetően a joggyakorlat előtt nagy távlatok nyíltak meg. Az életnek a felek javára való közösségét a súlyos személyiségzavarok (interperszonális kapcsolatra való képtelenségek) széles skálája teheti lehetetlenné. Sokan ezzel a fajta képtelenséggel indokolják a homoszexuálisok házasságának érvénytelenségét olyan esetben, mikor ez a hajlam a más-neművel való teljes életközösséget kizárja.²³ A Rota bíraskodásában az ilyen képtelenség egyéb eseteivel kapcsolatban mindeddig bizonyos tartózkodás figyelhető meg.

Ha a házasság lényegi kötelezettségei vállalására való képtelenség pszichikai okát keressük, a bírói gyakorlatban egy sor diagnózissal találkozunk. Gyakran előfordul azonban, hogy ugyanaz a rendellenesség több lényegi kötelezettségre is képtelenné tesz, tehát több szempontból is oka a házasság érvénytelenségének. Ugyancsak megesik, hogy egyazon betegség különböző súlyossága vagy más körülmények miatt az egyik esetben érvénytelené teszi a házasságot, a másikban viszont nem. Tehát semmiképpen sem állíthatjuk össze az orvosi diagnózisok olyan jegyzékét, amelyen csak meg kellene keresni, hogy szerepel-e egy betegség, s mechanikusan ki lehetne mondani a képtelenség percímén a házasság semmisségét. Minthogy pedig a házasság lényegi kötelezettségeit egy konkrét személy viszonylatában kell vállalni (személyek közti relációról lévén szó), a bíróság a másik házaspár személyére és magára a kapcsolatra is figyelmet szentel. A Rota ítéleteiből mégis kirajzolódik néhány olyan tipikus eset, amikor a házasság érvénytelenségét a lényegi terhek vállalására való képtelenség címén állapítják meg. Ilyenek: 1. a frigiditás bizonyos különösen súlyos esetei;²⁴ 2. a homoszexualitás,²⁵ sőt a biszexualitás is, ha az illető képtelen arra, hogy örökösen elkötelezze magát a heteroszexuális kapcsolatra;²⁶ 3. az ellenállhatatlan önkielégítési és exhibicionista hajlammal járó pszichés-érzelmi „éretlenség”, mivel az interperszonális kapcsolatot, s így a házastársi élet közösségét (a felek javára) nem teszi lehetővé;²⁷ 4. a vérterfőzésre való beteges hajlam, mely mind a hűséggel, mind a gyermek javával ellentétes;²⁸ 5. a nimfománia és a szatiriázis, mivel lehetetlennek teszik a hűség megtartását normális házastársrall szemben;²⁹ 6. a megszakított közöslésre vagy a gyermek kizárására kényszerítő súlyos fóbia;³⁰ 6. a transzszexualizmus és transzvesztizmus, amennyiben a

házasági életközösség örökös vállalását zárja ki;³¹ 8. a mazochizmus és a sadizmus, mely első sorban a felek kölcsönös javával ellentétes;³² 9. a személyiség paranoid jellege, mely ha az interperszonális kapcsolatla képtelenné tesz, még ha az ítélőképességet nem zárja is ki, lehetlenné teszi az „egész élet közösségét” a felek javára;³³ 10. a személyiségnek a prostituált életmóddal kapcsolatos olyan torzulása, mely a házasági személyes kapcsolatla alkalmatlanná tesz;³⁴ 11. a hisztérikus személyiség, mely a teljes életközösségre — bizonyos típusú személyiségekkel — egyáltalán nem alkalmas;³⁵ 12. az antiszociális, illetve amorális személyiség, mely képtelen önmaga átadására az egész élet mindkét fél javát szolgáló közösségének kialakítása céljából.³⁶

IV. Szempontok a percm alkalmazásához

A házasság lényegi kötelezettségeinek vállalására való pszichikai okból fakadó képtelenség címén világszerte egyre több házasság érvénytelenségét mondják ki az egyházi bíróságok. A házassági beleegyezésre való képtelenség (1095. k. 1—2.) eseteivel együtt ma ezek az ügyek teszik ki az egyházi házassági pereknek több, mint a felét.³⁷ Ennek oka nem csupán valamilyen divat vagy az új jogi lehetőség csábítása, hanem az a tény, hogy Európában és Észak-Amerikában viszonylag magas a pszichés zavarokban szenvedők aránya. Az utóbbi években hazai egyházi bíróságaink is alkalmazni kezdték ezt az új percímet. Am ahhoz, hogy ezen a téren kellően megalapozott, biztos gyakorlat alakuljon ki, az Apostoli Szentszék bíraskodásában kiértelt elvek nélkülözhetetlen segítséget jelentenek (vö. 19. k.). Ennek alapján a házassági terhek vállalására való képtelenség bírói mérlegelése során meg kell állapítani, hogy a házasságnak pontosan melyik lényegi kötelezettségére vonatkozó képtelenségről van szó (vö. III. A, B, C, D). Pontosan meg kell határozni a képtelenség pszichikai természetű okát is. Ehhez természetesen nagy szükség van orvoszakértő bevonására. A gyakorlatban nehézséget jelenthet, ha az alperes nem hajlandó részt venni a perben, vagy megtagadja, hogy orvosi vizsgálatnak vesse alá magát. Ha korábbi orvosi leletek, kórházi zárójelentések vagy az illető állapotát leíró tanúvallomások, illetve más bizonyítékok állnak rendelkezésre, ezek értékeléséhez is fontos az orvoszakértő megkérdezése. Mindenképpen kerülendő a Rota Romana egyes ítéleteiben előforduló pszichikai okok (pl. antiszociális, amorális, hisztérikus személyiség) pontatlan, vulgáris értelemben való alkalmazása. Ugyanakkor arról sem feledkezhetünk meg, hogy az orvosi szakvéleményt a bíró nem veheti át mechanikusan, hanem az egyházi jog szempontjai szerint kell azt értékelnie, egybevetve az ügy összes körülményeivel (1579. k.).

Mind ezek alapján őszintén reméljük, hogy egyházi bíróságaink az újabb rotai joggyakorlat eredményeinek és az új Egyházi Törvénykönyv előírásainak felelősségteljes alkalmazásával sok olyan katolikus lelkiismereti problémának megoldásához járulhatnak hozzá, akik eddig egyháziilag rendezetlen házasságban éltek, s korábbi házasságuk érvénytelenségét a hagyományos jogcímek alapján bizonyítani nem tudták.

Jegyzetek: 1. 1917-es CIC 1086. k. 2. §; vö. Colpi, P.: *Precedenti dottrinali e giurisprudenziali del can. 1095 par. 2—3*, in: *Monitor Ecclesiasticus* 109 (1984) 518 k. — 2. Colpi, P.: *uo.* — 3. Oesterle, G.: *De Relatione Homosexualitatis ad Matrimonium*, in: *Revista Espanola de Derecho Canónico* 10 (1955) 7—60. — 4. 1917-es CIC 1081. k. 2. §; vö. Navarrete, U.: *Quaedam problemata actualia de matrimonio*, ³Romae 1980, 216 k. — 5. Vö. pl. Erdő P.: *Az emberi személyi tisztelete az új egyházi házasságjogban*, in: *Vigilia* 47 (1982) 436—439. — 6. Dec. 1969. II. 25. c. *Anné: Monitor Ecclesiasticus* 96 (1971) 21; vö. *Fumagalli Carulli, O.: Il matrimonio canonico dopo il Concilio*, Milano 1978, 46 k. — 7. Mosiek, U.: *Kirchliches Eherecht*, Freiburg 1976, 213 k.; Weber, J.: *„Erfüllungsunvermögen” in der Rechtsprechung der S. R. Rota*, Regensburg 1983, 140. 143 k. — 8. Lásd pl. *Panizo Orallo, S.: Nulidades de matrimonio por incapacidad*, Salamanca 1982, 28—30; Weber 183—198; vö. 1983-as CIC 1095. k. 2. — 9. *Pinto Gómez, J. M.: Incapacitas assumendi matrimonii onera in novo CIC*, in: *Dilexit iustitiam. Studia in honorem Aurelii Card. Sabattani, Città del Vaticano* 1984, 23; *Lüdicke, K.: Eherecht*, Essen 1983. 87. — 10. *Pinto Gómez* 23; *Pompedda, M. F.: Maturità psichica e matrimonio nei canoni 1095, 1096*, in: *Apollinaris* 57 (1984) 138 k. — 11. *Lüdicke* 87. — 12. *Navarrete* 217. — 13. Dec. 1982. II. 12 c. *Pinto: Il Diritto Ecclesiastico* (1982) II, 542. k. — 14. *Pl. Sebott, R.: Das neue kirchliche Eherecht*, Frankfurt 1983, 107. — 15. *Lüdicke* 87 k. — 16. *Wegan, M.: Ehescheidung*, Graz 1982, 106. 111. — 17. *Bersini, F.: Il nuovo diritto canonico matrimoniale*, Torino 1983, 85. — 18. *Pinto Gómez* 27—29; *Navarrete* 264—269; vö. *Wegan* 104. — 19. Dec. 1980. III. 20 c. *Raad: Il diritto di famiglia e delle persone* 9 (1980) 1091 k. — 20. *Pinto Gómez* 27. — 21. Vö. dec. 1978. V. 11 c. *Parisella: Il Diritto Ecclesiastico* (1978) II, 3 k. — 22. *Wegan* 108 k. — 23. *Heimerl, H.—Pree, H.: Kirchenrecht*, Wien — New York 1983, 219. — 24. Dec. 1977. VII. 15 c. *Pinto: Monitor*

Ecclesiasticus 103 (1978) 145 k. — 25. Dec. 1967. XII. 2 c. Lefebvre: SRR Decisiones, vol. 59, 804; dec. 1969. X. 16 c. Pompedda: uo. vol. 61, 915—924. — 26. Lásd 21. jegyzet. — 27. Dec. 1974. IV. 30 c. Serrano: Ephemerides Iuris Canonici 31 (1975) 191—202. — 28. Lásd 19. jegyzet. — 29. Dec. 1970. X. 28 c. Palazzini: SRR Decisiones, vol. 62, 965—977. — 30. Dec. 1972. II. 16 c. De Jorio: SRR Decisiones, vol. 64, 92 k. — 31. Dec. 1978. IV. 8 c. Di Felice: Monitor Ecclesiasticus 104 (1979) 41 k. — 32. Dec. 1982. XII. 3 c. Pinto; vö. Pinto Gómez 33. — 33. Dec. 1973. IV. 5 c. Serrano: SRR Decisiones, vol. 65, 322—343. — 34. Dec. 1979. XII. 18 c. Pinto: Monitor Ecclesiasticus 105 (1980) 375—388. — 35. Lásd 13. jegyzet. — 36. Dec. 1982. II. 19 c. Pompedda: Il Diritto Ecclesiastico (1982) II. 312 kk. — 37. Prader, J.: Das kirchliche Eherecht, Bozen 1983, 101.

Cselényi István Gábor

A HÁZASSÁG ÉS A PAPI REND A GÖRÖG SZERTARTÁSBAN

AZ ÜDVTÖRTÉNET ÚJ HAJTÁSA. A keleti rítusban a formai elemeknek epifánikus, lényegfeltáró szerepe van, amit a házasság és az egyházi rend szentségének a feladási módja árul el.

A görög szertartású esküvőnek többféle „megfejtése” is lehet, de legjelentősebb az üdvtörténeti megközelítés, amit átszönek előképek és utalások. — „Föld porából teremtetted az embert” — mondja az esketés egyik papi imádsága. Az ortodox egyházban az eljegyzés és a koszorúzás két önálló szertartást jelent. A görög katolikus gyakorlatban a templom előcsarnokában történik a szándék kinyilvánítása, a továbbiak a templomban zajlanak. Isten előbb Ábrahám családját, majd a pusztában vándorló Izrael népet választotta ki. Ennek vetülete a jegyepár és a násznép bevonulása. Az ifjú pár öröklíti azt az áldást, melyet valamikor az ősatyák kaptak az élet továbbadására és a hitben való kitartásra (vö. Róm 4,3) — A bevonulás alatt az ószövetségi hívő boldogságeszméjét foglalja össze a szertartás a 127. zsoltár elének-lésével. Ezután kezdődik az esküvő templomi része. A jegyesek az ambonon, az áldozás helyén állnak. Felhangzik az eucharisztikus liturgiából ismert kezdő áldás és a békességi ektémia, majd két hosszú imádság, mely Ádám-tól és Ábrahám-tól kezdve egészen Szűz Máriáig az üdvtörténeti előzményeket szavakkal is felidéz. Amint Isten szövetséget kötött az ősatyákkal, majd Krisztusban az egész emberiséggel, úgy köt szövetséget az ifjú pár eljegyzés formájában Istennel is: „Ki a pogány nemzetek közül előre eljegyeztetted az anyaszentegyházat, a tiszta szüzet, áldd meg ezt az eljegyzést is” mondja a pap a jeggyűrűk megáldása közben, majd jobbjukra húzza a hűség gyűrűjét. Hazai gyakorlatunkban ezután az eskütétel következik: „Amit Isten egybekötött, ember el ne válasszal” A keleti egyház felfogása szerint nem annyira a házaspár, „szolgálatját ki” egymásnak a házasság szentségét, hanem az egyház papjának áldása. —

Hűség, szeretet, megbecsülés, felbonthatatlanság, ezek azok az erények, melyekre a házassulók ígéretet tesznek és ezzel vállalkoznak az evangéliumi házasságeszmény megvalósítására, mely egész életre szóló hűséget és áldozatvállalást jelent. (vö. Mt 19,1—9). — „Férfiak, szeressétek feleségeteket mint Krisztus is szerette anyaszentegyházat és önmagát adta érte.” (Ef 5,25). A koszorúk levétele előtt felhangzik a mártírok tróparja: „Dicsőült szent vértanúk, kik jól harcoltatok és elnyertétek az égi koronát, könyörögjétek az Úrhoz, hogy üdvözítse a mi lelkünket. A koszorúzásnak kettős jelentősége van: a vértanúk koronája a dicsőség koronája is. A koszorúk (koronák) feltétele után prokimen, majd az igeliturgia következik apostoli (Efezusi levél) és evangéliumi szakaszból (Kánaeni menyegző). — Az ortodox gyakorlat szerint itt következett régebben az áldozás. A görög katolikus szokás az, hogy a koronázás után a menyasszonyavatás következik. A menyasszony külön áldást kap, hogy tudatosuljon benne anyai hivatása, mely nemcsak teher, de együttal áldás is lesz. Végül, amit az egyház liturgiájával „visszaküldi híveit” a világba, úgy adja vissza az új házasságokat a napi életnek. Az üdvtörténet most már bennük is, mint az egyház új sejtjében tovább fog bontakozni.

AZ APOSTOLOK ÚTJÁN. A görög szertartású papszentelés Krisztus nyilvános működéséhez vezet el minket. Krisztus megtérésre való felszólításával kezdte apostoli munkáját, most a szentelendők erre utalva háromszor meghajolnak. Alapöltözékükön csupán az aszkézist kifejező övvel lépnek a küldő szentélybe, a királyi ajtó elé. Az áldozópapi rendbe lépés „küszöbén” is érvényesül a pünkösdi mozzanat: „a Szentlélek szálljon rájuk — kéri a püspök — és a

Magasságbeli ereje árnyékozza be őket!" A szentelendők belépnek a belső szentélybe, a püspök így köszönti őket: „Krisztus köztünk van és lesz!” Háromszor körüljárják az oltárt, mint ahogy Jézus is „bejárt minden várost és falut” (Mt 9,35) tanítványaival. A körmenet alatt már az esküvőről ismert vértanúk tropáris hangzik fel: A presbitereknek tanúságtevőknek kell lenniök, ahogy Krisztus oly sokszor kérte tanítványaitól. Ezután hazai gyakorlatunkban a szentelendők hűségfogadalmat tesznek, megyéspüspöküknek és ünnepélyesen elmondják a hitvallást.

A szentelés központi része a papi hatalom átadásának az a „formája” a kézzel, amely az apostolok kora óta él. (vö. 1Tim 4,14; 2Tim 1,6). A szentelendő az oltár előtt letérdel, mindkét kezét az oltárra helyezi, a fejét is odahajítja és a püspök elmondja a szentelő szavakat: „Isteni kegyelem, mely az erőtlenekeket erőssé, a gyarlókat tökéletessé teszi, N. istenfélő szerepapot most áldozópappá szenteli. Imádkozzunk azért érte, hogy szálljon reá a Szentlélek. Mondjuk mindnyájan: Uram irgalmazz!”

Majd megemlékezés következik arról, hogy a presbiterek „az igazság igéjének hirdetői.” A püspökszentelésen az apostol kollégiumot megjelenítő három püspök adja tovább a papi rend teljességét, miközben a főcelebráns mondja: „Ki hírneves Pál apostolod útján törvényként rendelted nekünk (vö. 1Kor 12,28), hogy csoportok és fokozatok legyenek szent oltárodnál... erősítsd ezt a megválasztott méltatlan szolgádat az én bűnös kezem feltevése nyomán, Szentlelked beleköltözésével, erejével és kegyelmével.”

Az új szentelők a földre borulnak szétfárt karokkal. A közösség békességi ektémiát végez, majd a szentelő püspök imádságba szövi küldetésük összetevőit. — A papi rend ruháit adják át most és az áldozat bemutatásához szükséges kellékeket. A liturgiába Krisztus halálának és feltámadásának hirdetésére és a Szentlélek kiadásába minden új szentelt most a maga fokozata szerint kapcsolódik be, hogy szavai, tettei, hatalma és példája által az üdvtörténetet tovább bontakoztassa.

A LÉLEK FÖLKENTJEI. Mint a többi szentségek, úgy a papi rend és a házasság esetében is új összefüggések tárulnak fel. Mindenekelőtt a bérmálás és a papi rend között. Szükséges „hogy a Szentlélek átváltoztassa Krisztus testének tagjává, valóban 'papot' formáljon belőle, vagyis olyan embert, aki részesedik Krisztus művében, papságában”. (Krisztus közöttünk, Bp. 1984. 301.) A bérmálás és a papi rend kapcsolatát igazolja az is, hogy az ősegyházban a bérmálásnak is része volt a kézzel (vö. ApCsel 8,4—25; 19,1—7). Minden megkeresztelt, megbérmált annak a „papi és királyi közösségnek” tagja, melyről Péter beszélt (1Pt 2,9). A királyi papság minden papi szolgálat alapja, a papi rend ennek a minden keresztényre érvényes küldetésnek sajátossága tétele, a személyes pünkösdsnek (bérmálás) továbbítása. Ilyen pneumatikus eleme van a házasság szentségének is. Ezért idézi a keleti szertartás a koronát viselő ifjú párnak a megtestesülés titkát; „Izajás, örvendj, Szűz fogant méhében és Fiat szült: Emmanuelt, Istent és embert.” A királlyá, királynővé való koronázás a keleti egyház szemléletében az embernek arra az eredendő méltóságára utal, hogy a Teremtő „férfinék és nőnek teremtette”. A házaspár azzal éli meg istenképmási mivoltát, hogy személyek élő közösségévé válik „ketten lesznek egy testté”, egyetlen szeretetközösséggé a Szentháromság mására, amint a pap kéri imájában „az Atya, a Fiú és a Szentlélek a legszentebb egyvalóságú és elevenítő Háromság egy istenségben és királyságban áldjon meg titeket.” Ez a pünkösdi elem utal a házasság és a papi rend konvergenciájára is.

A SZERETET KÖTELEKEI KÖZÖTT. A papi rendet, éppúgy, mint a házasság szentségét — amint már láttuk — ünnepélyes eucharisztikus liturgia keretében szolgáltatják ki. A papi rend fokozatainak gyakorlása egybefonódik az Eucharisziával, Krisztus halála, feltámadása hirdetésével, megélésével, amint az egyház ismételtlen megújítja Krisztus „szolgálati és vérontás nélküli áldozatát”. Az Eucharisziából forrásozik a pap lélekújító munkája. Az ősegyházban a házasság szentségét a liturgia keretében szolgáltatták ki. Az ortodoxoknál az áldozás nyoma ma is megvan az esküvőn, a görög katolikus hagyományban pedig az egyetlen szertartás, ami a liturgia áldásával kezdődik: „Áldott az Atya és Fiú és Szentlélek országa...” A keresztény házaspár az Ország örömhírét élék majd meg egymás között és gyerekeik felé, mint azt az egyház tagjai az eucharisztikus lakomán. Ha tehát az Eucharisztia Szent Ágoston kifejezésével, a „szeretet köteleke”, ugyanezt a szeretetköteleket fedezhetjük fel mind a papi rendben nyert, mind a házasság szentségében kapott elkötelezettségben.

AZ ÉLET TOVÁBBADÁSÁNAK SZENTSÉGEI. A bérmálás és az Eucharisztia titkáinak összehasonlításából kitűnt, hogy belső kapcsolat van a házasság és a papi rend szentsége között is. Mutatja ezt a szentelés és az esketés közti hasonlóság a görög rítusban, ahol mindkettőben szerepel a fogadalomtétel, van anamnézis, pünkösdi elem, a szertartás áldozásban

végződik és mindkettőben a vértanúk tropárját éneklük. Így lesz egyértelmű mind a papság, mind a házasság állapotát a Krisztusról való tanúskodás szentsége.

A keleti egyház a házasságot és a papi rendet együttesen úgy tekinti, mint az élet továbbadásának szentségeit. A papszentelésen a Krisztust megjelenítő férfi az egyházzal mint az Úr jegyesével kel egybe, hogy Szent Pállal szólva, az evangélium által életet fakasszon (vö. 1Kor 4,15). A házasság tanúságtévő életformáját a család biológiai-szellemi közösségén belül, a papok, püspökök, az egyházközség, illetőleg az egyházmegye lelki-közösségi-kegyelmi egységében élik meg. Eppen mert a házasságot „papi” szolgáltnak, a papságot pedig „szent házasságnak”, az „egyházzal kötött frigynek” (Schmemmann) tekinti a keleti egyház, nem lát ellentmondást a női papságban, tehát abban, hogy házasságban embereket szenteljenek pappá. A feltétel csupán az, hogy erkölcsileg feddhetetlen, buzgó hívő legyen és bizonyítsa az előljárásságra való alkalmasságát, aki ugyanis „házában nem jó gazda, hogyan is tudná gondját viselni Isten egyházának” (1Tim 3,5).

A keleti egyház szerint a pap családja a pap lelkipásztori-nevelői munkájának része és próbaköve, ahol kipróbálhatja módszereit és egyben az a lelki bázis, ahonnan mindig erőt meríthet. Családja révén a görög pap mintegy beletesteseül az őt környező világba, osztozik hívei gondjaiban, bajaiban. Így talán emberközelibb módon tud szólni a jórészt szintén családban élőkhöz, egyszerre lesz atyja gyermekeinek és egyházközsége tagjainak. A görög liturgia tudatában van a házasság, martirium, tehát áldozatjellegének. Az evangélium azonban nem a terhek lerázására, hanem keresztként való vállalására szólít. Aki tehát a házasságot igazi keresztény lelkülettel éli meg, azt ez a szentség nem távolítja el Krisztustól, hanem éppen közelebb viszni hozzá és így megsokszorozhatja erőit a „nagyobb családért” való munkálkodásban.

Keleten is ismert a papi rend és a nőtlenség összefonódása, az „Isten országáért vállalt szüzesség”. A hagyomány szerinti megoldás az volt a keleti egyházban, hogy a papság tagjai vagy házasságban voltak vagy szerzetesek, akik fogadalommal is megerősítették nőtlenségüket: „A házasság és a szerzetesi élet két különböző egymás kiegészítő módja annak, hogyan lehet közösségben lenni Isten szeretetével.” (Krisztus közöttünk, 315. o.)

Az egyházi rend legmagasabb fokát, a püspöki ordót a keleti egyház is nőtlenséghez köti. Itt már a keleti egyház is eltér a páli hagyománytól: „A püspököknek egyszer nőültnek kell lennie” (vö. 1Tim 3,2). Tudjuk azonban, hogy a hierarchia fokozatai ekkor még nem határolódtak el annyira, tehát amit az apostol a püspökökről mond, sok tekintetben később inkább a presbiterekre vonatkozott. A püspököknek egész egyházmegyére kiterjedő atyai gondjai miatt a keleti egyház is kötelezőnek érzi a nőtlenséget, hogy minden adottságával azt keresse „ami az Uré”.

A papi rend és a házasság szentségének „keleti megközelítése” megerősített vallomás Istennek mindannyiunkra kiáradt szeretete mellett.

Oláh Miklós

A CÖLEBS PAPSÁG, MINT A MEGVALÓSULT ISTEN ORSZÁGÁNAK JELE

Homília-vázlat

A nagyhét első három napja szertartásainak központi éneke: „Ime a ‚Völegény’ jó éjfélkor és boldog az a szolga, kit virrasztva, és újra méltatlan, kit restelkedve talál. Vigyázz, ó, én lelkem, és sok álommal ne terheld magad, nehogy a halálra adatván, a mennyországból kivetessél; hanem serkenj fel, kiáltván: Szent, szent, szent vagy Isten! az Istenszülő kedvéért könyörülj rajtunk!” (Tropár) A szöveget kommentálva Alexander Schmemmann ezt mondja: „éjféli az a pillanat, amikor a régi nap befejeződik, hogy átadja helyét egy új napnak. Így ez az óra a keresztény ember számára annak az időnek a jelképe, amelyben él. Az egyház egyrészt még ebben a világban van, osztozik gyengeségeiben és tragédiáiban. Másrészt viszont igazi léte nem ebből a világból való, mert Krisztus jegyese, és azt a küldetést kapta, hogy hirdesse és nyilvánítsa ki az Ország eljövételét és az új napot. Élete állandó virrasztás és várakozás, — olyan virrasztás, amelyik ennek az új Napnak a hajnala felé fordul...” Az egyház eme határ-állapotának,



készenlétének és várakozásának beszédes és szépséges jele a cölibátus. Nem negatívum, csak nyitottság, be-nem-fejezettség, le-nem-zártság. Jel, amely feltűnő, kirí környezetéből, szokatlan. Akaratlanul is irritálja valamiképpen a vele találkozókát. Szabadon maradt vegyértékei vannak, amelyek nagyon intenzív kötődésre teszik képessé. — Gondolataimat három fogalom köré igyekszem csoportosítani: élet — szabadság — szeretet. Ezek nagy értékét felölelő, igen gazdag tartalmú, nagyon is pozitív fogalmak. Ezt azért szükséges hangsúlyozni, mert a cölibátussal kapcsolatban nagyon erősen meghonosodtak a negatív kifejezések és gondolkodásmód. „Ha így áll az ember dolga feleségével, nem érdemes megházasodni” (Mt 19.10). Negatív indíték: nőtlennül maradni, mert nem érdemes megházasodni bizonyos dolgok miatt. Negatív kifejezések: nőtlen „férfiatlanítja” magát. Még az is, hogy „önként lemond róla...” — bár itt már feltűnik a pozitívum: „a mennyek országáért”.

1. Cölibátus és az élet szolgálata. „Zengi éneket te meddő, ki nem szültél, hallasd örömd szavát s ujjongj, te, aki nem vajudtál...” (Iz 54.1.). Cardenal szép gondolata szerint „a cölibátus lemondás az egyéni házasságról, hogy az egész emberiséggel házasságra lépjünk.” Ténylegesen aligha tudnánk 6-8 gyermeknél többet fölnevelni, viszont az élet értékének, a hozzá nélkülözhetetlen javaknak a szolgálatával és hatékony képviselésével százak és ezrek megszületésének és életük értelmes, bizalom-telt leélésének lehetünk elősegítői. „Tedd tágassá sátradbán a helyet és hajlékód kárpitjait feszítsd ki bátran. Hosszabbítsd meg a köteleket és erősítsd meg a szögeket, mert kiterjedsz jobbra és balra. Nemzetséged hatalmába keríti a nemzeteket és benépesíti az elhagyott városokat” (Iz 54,2—3). A cölibátus továbbá a maga nyitottságával, be-nem-fejezettségével, egész mivoltának várakozó jellegével hirdeti a sokkal tágabb és igazabb élet-fogalmat: nemcsak „biosz” és „kozmosz” van, hanem „bazileia” is! Húsvéti jellegű, pászka illatú élet ez, mert egzisztenciális tanúságtevője, „mártíriosza” a halál utáninak, az Élet Teljességének. A cölibátusban élő személy ikon stílusú ember. Az ikon ui. az emberit is és az emberfelettit is ábrázolni törekszik. Azért találják a hozzá nem értők életidegennek, mezevnek, sematikusnak, mert nem csak emberi — több mint emberi. A cölibátus életszolgálatá több, mint magában véve a szülői hivatás; több, mint csak ennek az életnek a szolgálata.

2. Cölibátus és szabadság. Ahogy a materializmus kezd a kismemberek hétköznapi életének gyakorlati vezéreszméje lenni (már eljutott a legkisebb falvakba is), — úgy a szabadság-eszme is világszerte kezd a hazafias politika és társadalmi mozgalmak után (vagy azok mellett?) az egyes emberek viselkedésének mozgatórugójává válni. Ez mutatkozik meg a „nemzedéki ellentétekben”, a tekintély válságának ez az egyik oka, de nem kis szerepe van a házasságok válságában is, — illetve a házasságok megkötésétől, a kötöttségektől való irtózásban is (lásd még a „szabad keresztények” szektáját és más hasonlókat). — A kereszténységnek nagyon sok mondanivalója van a szabadságról, annak hétköznapiakban, konkrét formákban való megéléséről. Mivel katolikusok (= egyetemesekek!) vagyunk, feladatunk nem a felkapott eszmék továbbvariálása csupán, — akármilyen ötletesen és sajátos izdat is, — hanem a kiegészítése, teljesebbé tétele, a sajnálatos egyoldalúságok ellensúlyozása.

„Minden eretnokség felkiáltójel.” A bármilyen áron való egyéni szabadságvágy „eretnoksége” is felkiáltójel. Ilyen szempontból is meg kell vizsgáljunk a cölibátus, a házasság és az evangéliumi tanácsok életstílusát! A cölibátusban nem az a legnagyobb érték, hogy általa szabadabb lett a pap. A házasságnak nem hibája az, hogy általa kötöttséget, kötelezettséget vállal az ember! „Minden olyan szeretet halálízű, amely nem tökéletesen szabadon és magától értetődően ajándékozza önmagát.” — mondja Merton. A cölebs pap valóban sok kötöttségtől mentesebb, szabadabb, — de mire? Ha a család fékező, csiszoló ellensúlya nélkül csak önzésünk, kényelem-szeretünk és akarnokságunk teljeseedik ki — szinte észrevétlenül, — akkor ugyan milyen eszkatologikus jelek vagyunk?

3. Cölibátus és szeretet. Belon Gellért gondolata: „A Szentlélek stílusát átvenni, aki szüzi terméketlenségében — Tőle ui. nem ered szentháromságos személy! — a szüzek örökös nyughatatlanosságával mindig újat kezd, gátakat és lehetőségeket tör át és a szeretetet, amely őt lehelte, visszaárasztja az Atyára és a Fiúra” (Ellesett pillanatok). A papság és a cölibátusra való meghívás Istennek nagyon szép, szeretetből fakadó („charis”) kegyelmi ajándéka (karizma). Papi mivoltunkat „a szeretet lehelte” és mi azt, a szeretet által mint viszontajándékot (anti-dóron) „leheljük” vissza Istenre, tovább hirdetjük és adjuk át testvéreinknek. II. János Pál a papokhoz írt nagycsütörtöki levelében nem véletlenül hangsúlyozza: „Mindannyian annak a szeretetnek vagyunk tanúi, amely a megváltásban jutott kifejezésre.” — „A szexuális megtartóztatás önmagában véve nem erkölcsi érték — mondja K. Rahner. — Végső létmeghatározását a szeretettől kapja, ezért a szeretetnek kell megszabnia a szüzesség végső értelmét és érvényességét” (Teol. Kiszótár 692). Ha nem a szeretet motíválja alapvetően a cölibátust, akkor annak kb. annyi moralitása van, mint pl. a fogyókúrának. Ha önző szempontok miatt választottam (kényelmesebb élet, karriervágy és hasonlók), az kb. annyit ér, mint amikor egy hiú ember koplal, hogy csinosabb legyen. Ha praktikus szempontok vezettek, az ahhoz hasonlítható, mint amikor az ember egészségi okokból, orvosi figyelmeztetésre mond le a bőségesebb táplálkozásról,

italról, dohányzásról. — Tartok attól, hogy túl merésznek, vagy netán sértőnek tűnnek ezek az összehasonlítások egyesek szemében, pedig csak Szent Pál gondolatmenetét követtem, aki a Szeretet-himnuszban azt mondja, hogy a hősiesség hit, a legáldozatosabb fáradozás és a csodátevés sem ér semmit szeretet nélkül! — „A colibátusban rejtlő lemondásnak az a funkciója, hogy a hitből fakadó és reménységben csúcspodó szeretetet képviselje” (Rahner).

R. Schütz írja (Levél a katakombákból): „A katakombák idején a keresztények hitük mélységeiből éltek. A legnagyobb üldözések idején is megértették, hogy az evangéliumban gyökerező élet lényege ez: odaadni életünket . . . Igen, az evangélium válaszút elé állít mindannyiunkat. Életünknek nemcsak bizonyos részeit kell odaadnunk másokért, hanem teljes valónkat, különben önmagunk szolgálóivá válunk, követve önző vágyainkat.”

A HÁZASSÁGBAN MEGVALÓSULÓ „KISEGYHÁZ”

Homília-vázlat

E. Cardenal könyvében olvastam azt, ami nálunk is elterjedt nézet: „Általában úgy gondolják, hogy két lehetőség között kell választanunk: vagy megházasodunk, vagy Istennek szenteljük magunkat.” Az igazán hívő keresztény fiatalok másképpen fogalmaz: Megházasodunk és így szenteljük magunkat Istennek. Súlyos tévedés lényegi ellentétet látni házasság és Istennek szenteltség között! Hogyan is lehetne az Istennek szenteltségnek akadályozója az, ami szentesség? Szent Pál szavait sokan félreértik, pedig ő csak a veszélyekre és nehézségekre hívja fel a figyelmet, amelyek azonban a házasságban sem nagyobbak, mint a rendetlen szeretet bármely vonatkozásában. — Cardenal így folytatja: „Pedig Istennek szentelni magunkat: házasság; akik Istent szeretik, megházasodnak” — mondja Szent Bernát.” S lehet mondani fordítva is: akik Krisztusban házasodnak, Istent szeretik. Mit jelent „Krisztusban házasodni”, azaz keresztény módon? Szent Pál írja: „Férfiak, úgy szeressétek feleségeiteket, amint Krisztus szerette az egyházat . . .” Amikor Krisztus szerette, szereti az egyházat, azóta és amiatt kevésbé szereti az Atyát? Vagy nem éppen az Atya miatt szereti az egyházat és az egyházban vajon nem az Atya művét és választottjait ismeri fel? — Tudom, Krisztus tökéletes, mi gyarlók és gyengék, vágyaink pedig rendetlenek, ösztöneink erősek. Kétségtelenül vannak nagy nehézségek és veszélyek, de éppen ezért folyamatos szentség a házasság. A rossz házastárs nagy akadály az Istenhez vezető úton, de a jó házasság roppant nagy segítség. „Aki szeretetben él, Istenben él és az Isten öbenne.”

1. Az egyház és a keresztény család közös vonásai. Mindkettő szeretetközösség és életadó. Mindkettő Isten alkotása és gyengéd szeretetének tárgya. Mindkettő Isten jele és munkálkodásának eszköze a világban. Mindkettő egyaránt szükséges: Ahogy nem lehet gyermeket szülni társ nélkül és nevelni kielégítő módon egészséges család nélkül, ugyanúgy nem üdvözülhet az ember egyénileg, „magánúton”. Ahogy az egyház kegyelmi közösség, úgy a házasság is az. Nem a kötés néhány perces aktuusa a szentség, hanem az egész házasság, fennállásának minden percében és mozzanatában. Az egyház is, a család is személyes választáson és döntésen alapuló új közösség, amely egyaránt elszakadást, újrakezdést, áldozathozatalt kíván. Szinte azonos szavakkal fejezi ki mondanivalóját a Szentírás a házastársokhoz, illetve a krisztusi úthoz való csatlakozásról szólva: „Elhagyja az ember apját és anyját és feleségéhez ragaszkodik . . .”. „Aki apját vagy anyját jobban szereti, mint engem, nem méltó hozzám . . .” Ahogy egyre kevésbé lehet a külsőleges, ún. „hagyományos” vallásosságot fenntartani belső megtérés és megértés, személyes meggyőződés nélkül, — úgy a házasságot is csak meggyőződéssel, személyes döntések hosszú sorozatával lehet megőrizni. A külső támasztékok, különösen pedig a kényszerítő, megtartó lélektani, társadalmi és gazdasági tényezők mindkét közösségnél megszűntek. Az egyház is, a család is egyre inkább érett és szabad emberek önkéntes és felelős közössége lesz.

2. A családban megvalósuló egyház. Két közösségépítő szentsége van az egyháznak: az egyházi rend és a házasság. Különleges ajándéka Istennek, ha ez a kétféle teremtő erő egy személyben találkozik. A „Gaudium et spes” mondja: A keresztény házastársakat külön szentség erősíti meg állapotbeli feladataikban és méltóságukban, sőt erre mintegy fel is szenteli őket, — ennek erejével teljesítik házastársi és családi kötelezettségeiket, ez tölti el őket Krisztus szellemével . . .” (48. p.). Ez a nagy jelentőségű konstitúció különleges gyöngédséggel szól a keresztény házastársokról: „Krisztus Urunk bőségesen megáldotta ezt a sokoldalú szeretetet, amely az isteni szeretet forrásából ered, s Krisztus és egyháza egyesülésének mintájára jött létre . . . A szentségi házasság Krisztus és az egyház szeretetszövetségének képmása és részese

és ezért a keresztény család képes arra, hogy szinte kézzelfoghatóvá tegye mindenki számára az Üdvözítő életét jelenlétét a világban és az egyház igazi természetét . . ." A család nemcsak hordozza az egyház képét, hanem felkészít és nevel is arra. „Az ember a testvéreiről nem tehet, de a barátait maga választja” — hirdeti a kényelmes és nagyképű felfogás. Azzal, hogy szüleinket és rokonainkat, testvéreinket nem magunk választjuk, az élet már a családban feladatokat elé állít, tágitja látókörünket és képességeinket, aktivizálja alkotó erőnket és képes kialakítani bennünk az áldozatos, nagylelkű szeretetet, — és ezzel nagymértékben alkalmassá tesz az egyházba, és a társadalomba való beilleszkedésre. Nemcsak „a szeretet kezdődik ott-hon”, hanem a többi erények gyakorlása is, az ember szocializálódása is, vagyis közösségi lényé alakulása is . . . Itt tanul meg másokért küzdeni, aggódni, áldozatot vállalni, — itt kezdi megismerni és érteni az Atyát, Krisztust a Testvért, a megváltást és azt a boldogságot, amely még a lemondásban is jelen van. A jó család megtanítja arra is, hogy tudjon, akarjon továbblépni és egyre nagyobb, egyetemesebb méretben gondolkodjon és szeressen. A keresztény család az Isten Országának példabeszédbeli mustármagja. „Minden közösség Istentől származik . . .” — a keresztény család, a „kis egyház” pedig különösképpen! Ez olyan közösség, ahol egymást biztatva virrasztatunk Urunk eljöveteleig és nemcsak saját lámpásainkra vigyázunk, hanem egymásért is felelősséget vállalunk, hogy minél több kis család-egyházban „legyen dicsőség Istennek.”

JÉZUS KRISZTUS SZÜLETÉSE SZENT PÁLNAI

Lukács evangélista nem az egyetlen, aki Isten Fiának világrajöttéről beszél. Ennek a hitnek legrégebbi tanúja Pál apostol. Ugyanabban a Levélben, melyben arról tanúskodik, hogy Isten kinyilatkoztatta Fiát neki (a Damaszkuszban történt jelenésben), szól Krisztus születéséről is (Jóval előbb keletkezett mint Lukács evangéliuma, kb. 55-ben — Gal 1,15kk). Isten elküldte Fiát, aki „asszonytól született és a törvény alattvalója lett” (Gal 4,4). Ez a paradox esemény, mely bevezeti megváltásunkat (4,5) aligha fogalmazható meg élesebb módon. Isten Fia az emberi lét egész homályát és könyörtelenségét magára vállalta. Ő is, mint minden ember, „asszonytól született” gyengén és tehetetlenül. És mint minden zsidó, „a törvény alattvalója lett”. És ez Pál számára a kényszer és a rabszolgaságot jelenti minden következményével együtt. Ez a törvény juttatta végül Jézus Krisztust a keresztre és az átok hordozójává tette (3,13).

Már Jézus születésénél is jelen van a kereszttel minden sötétsége. És amint a feltámadásba vett hit szükséges ahhoz, hogy ezt a sötétséget megvilágítsa, éppen úgy hívó szemre van szükség ahhoz is, hogy Isten Fiát felismerjük a jászolban fekvő Kisdedben. Pál apostol számára Isten Fiának születése történelmi esemény, mégpedig abban az órában, amelyet Isten határozott meg. Abban az órában, amelyet az Istentől adott korábbi történelem éppen megelőlevé tett az emberiség számára:

„Mikor eljött az idők teljessége, Isten elküldte Fiát, aki asszonytól született és a törvény alattvalója lett. Így kellett ugyanis kiváltania a törvény alá rendelteteket, hogy a fogadott fiúságot elnyerjék.” Isten Fia azért lett emberré, hogy minket Isten fiaivá tegyen. Ez a gondosan megfogalmazott mondat visszautasít mindenféle mítoszt, a halandó és feltámadó istenségek mítoszáit is, amely a misztériumkultuszokban fellelhető. Pál kijelentése a történelemhez hű zsidó felfogásból ered és így minden köze sincs azon kultuszok természetmitológiai ábrázolásaihoz (a halál és a feltámadás ciklusai a természeti életben). Korábban megpróbálták Pál leveleinek egyes szövegeit ezekkel kapcsolatba hozni, de a Megfeszített feltámadása mindezt meghiúsítja. Időközben ez a tény a vallástörténelem szemében is világossá vált. Pál apostol számára Isten Fiának küldetése történelmi valóság és feltétlenül kapcsolódik Jézus Krisztus személyéhez. Természetesen csak a hit képes megvallani, hogy ez, az asszonytól született és a keresztfán meghalt ember az Isten Fia.

. . . Timóteusznak írt első levél Krisztus himnusza a Megváltó útját két sorban foglalja össze (1Tim 3,16): „Megjelent testben, dicsőséget nyert lélekben.” Az egész hatsoros ének Krisztusnak a mennyi világba való bevonulásáról és a kozmoszbeli győzelméről szól. Ennek volt előfeltétele a „testben való megjelenése”. Bár ezt a krisztuséneket a beteljesült megváltás és a hit elterjedése örömeinek újjongása tölti be, mégis jelen van benne annak tudata, hogy ez a Megváltó minden ember útját végigjárta, minden ridegségében, születésétől kezdve egészen a haláláig. A himnuszföredék másik része ezt mondja: „Test szerint ugyan megölték, de lélek szerint életre kelt” (1Pt 3,18). A kereszten Meghalt él Istennél, győzött a gonosz hatalmak felett és Szabadítója mindazoknak, akik követik Őt.

Részlet Rudolf Schnackenburg: Die Geburt Christi ohne Mythos und Legende, Grünewald, 1969.

Számunk írói:

Boda László, a Pázmány Péter Hittudományi Akadémia professzora, Budapest — Cselényi István Gábor gk. főiskolai tanár, Nyiregyháza — Doskar Balázs lelkész, Budapest — Erdő Péter, a Pázmány Péter Hittudományi Akadémia magántanára, Esztergom — Dr. Gaizler Gyula orvos, Budapest — Gál Ferenc, a Pázmány Péter Hittudományi Akadémia ny. professzora, Budapest — Gúthy Andor, a Szent István Társulat elnöke, Budapest — Gyürki László a Pázmány Péter Hittudományi Akadémia magántanára, Olaszfa — Heller György szociológus, Budapest — Horváth László plébános, Somogyudvarhely — Koncz Lajos főiskolai tanár, Eger — Lukács László főisk. tanár, a Vigilia főszerkesztője, Budapest — Oláh Miklós gk. spirituális, Nyiregyháza — Schnackenburg, Rudolf ny. egyetemi tanár, Würzburg — Simonyi Gyula ügyvéd, Székesfehérvár — Széll Margit tanár, szerkesztő, Budapest — Tomka Miklós szociológus, Budapest

SOMMAIRE

LÁSZLÓ BODA: L'option sacramentelle et la foi adulte
LAJOS KONCZ: Encore sur la théologie de la vocation
LÁSZLÓ LUKÁCS: Le sacerdoce universel et ministeriel
MIKLÓS TOMKA: Contribution à la sociologie du clergé hongrois: chiffres et thèses
GYÖRGY HELLER: Le clergé hongrois aujourd'hui et demain
Les suggestions d'un laïc aux prêtres (D. L.)
MARGIT SZÉLL: Se consacrer au Christ
LÁSZLÓ GYÜRKI: Le discours d'adieu de saint Paul à Milet

* *

QUELQUES PROBLÈMES DE LA THÉOLOGIE DE L'ÉVANGILE SELON SAINT JEAN
(Entretien de TEOLÓGIA avec Professeur RUDOLF SCHNACKENBURG) (Robert Illés)

* * *

FERENC GÁL: Le sacrement „le plus terrestre”
BALÁZS DOSKAR: Sur le chemin de l'amour fécond
GYULA GAIZLER: Le mariage: sacrement de construction de la communauté, du dialogue et de l'espérance
GYULA SIMONYI: Le mariage chrétien est-il en crise?
ANDOR GÚTHY: „Mais à l'origine il n'en fut pas ainsi” (Mt 19,8)
LÁSZLÓ HORVÁTH: Le mariage chrétien peut-il faire l'objet d'une option sacramentelle?
PÉTER ERDŐ: Nullité du mariage pour „incapacité” psychique
ISTVÁN GÁBOR CSELÉNYI: Le mariage et le sacrement de l'Ordre dans le rite grecque
MIKLÓS OLÁH: Le sacerdoce vécu dans le célibat: signe du Royaume de Dieu. L'Eglise domestique se forment dans la communauté conjugale

INHALT

- LÁSZLÓ BODA: Die sakramentale Entscheidung und die Mündigkeit
LAJOS KONCZ: Zur Theologie der Berufung
LÁSZLÓ LUKÁCS: Allgemeines und hierarchisches Priestertum
MIKLÓS TOMKA: Zahlen und Thesen. Ein Beitrag zur Soziologie der Priesterfrage in Ungarn
GYÖRGY HELLER: Der ungarische Klerus heute und morgen
Ein Laie an die Priester (D. L.)
MARGIT SZÉLL: Selbsthingabe an Christus
LÁSZLÓ GYÜRKI: Die Abschiedsrede des heiligen Paulus in Milet

* *

EINIGE PROBLEME IN DER THEOLOGIE DES JOHANNESVAGELIUMS
(Gespräch der TEOLÓGIA mit Professor RUDOLF SCHNACKENBURG) (Robert Illés)

* * *

- FERENC GÁL: Das „irdischste“ Sakrament
BALÁZS DOSKAR: Auf dem Wege der fruchtbaren Liebe
GYULA GAIZLER: Die Ehe — Sakrament der Gemeinschaftsbildung, des Dialogs und der Hoffnung
GYULA SIMONYI: Steht die christliche Ehe wirklich in der Krise?
ANDOR GÜTHY: „Am Anfang war das nicht so“ (Mt 19,8)
LÁSZLÓ HORVÁTH: Kann die Ehe das Sakrament der Entscheidung sein?
PÉTER ERDŐ: Die Wichtigkeit der Ehe wegen „Erfüllungsunvermögen“
ISTVÁN GÁBOR CSELÉNYI: Die Ehe und das Weihesakrament im griechischen Ritus
MIKLÓS OLÁH: Zölibat der Priester als Zeichen des Reiches Gottes — Die Ehe als Hauskirche

TEOLÓGIA negyedévi folyóirat, megjelenik március, június, szeptember és december közepén. — Laptulajdonos: Actio Catholica Országos Elnöksége. — Szerkesztőség és kiadóhivatal: 1053 Budapest, Károlyi M. u. 4—8. III. 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 Hírlap-irodánál. — Csekk száma 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 52375 Pannon Nyomda, Veszprém — Felelős vezető: Danóczy Balázs

Index szám
25 821

ISSN 0133—1779