

TEOLÓGIA

DEMOKRATIZMUS AZ EGYHÁZBAN?

Demokrácia az egyházban — Az egyház és a demokratizálás — Szüksége van a társadalomnak egyházra? — Gondolatok az új egyházközösségről — A liturgia és a hitre nevelés

A TEOLÓGIA BESZÉLGETÉSE a budai ciszterci Szent Imre plébánián Hol tart a zsinati folyamat?

Floristán, Casiano — Gerhartz,
Johannes Günter — Illies, Joachim —
Kamarás István — Rahner, Karl —
Tomka Miklós és mások írása

XXV. évf. 1991. 1. sz.

TEOLÓGIA

NEGYEDÉVI FOLYÓIRAT

XXV. ÉVFOLYAM 1. SZÁM

1991. FEBRUÁR

25. ÉVFOLYAMÁBA LÉPETT A „TEOLÓGIA” FOLYÓIRAT

PASKAI LÁSZLÓ: Köszöntés	1
BOÓR JÁNOS: A Teológia és az idő	2
LUKÁCS LÁSZLÓ: A TEOLÓGIA küldetése és szolgálata	4

TANULMÁNYOK

TOMKA MIKLÓS: Demokrácia az egyházban?	7
JOHANNES GÜNTER GERHARTZ S. J.: Demokratizálás az egyházban (fordította: <i>Gáspár Csaba László</i>)	14

A TEOLÓGIA BESZÉLGETÉSE A BUDAI CISZTERCI PLÉBÁNIÁN

A Szentlélek nem csordogál, hanem árad (feljegyezte: <i>Sárosi Attila</i>)	23
---	----

FÓRUM

Igazságosság Istene — A „második világ” történelmi tapasztalatai mint „locusologicus” — (<i>Máté-Tóth András</i>)	27
--	----

KÖRKÉP

KARL RAHNER: „A lelket ki ne oltsátok!” (fordította: <i>Bánhegyi B. Miksa</i>)	34
JOACHIM ILLIES: Szüksége van társadalmunknak egyházra? (fordította: <i>Bánhegyi B. Miksa</i>)	40
Fejmosás vagy lábmosás? (<i>Kamarás István</i>)	43
Pásztor és béres (<i>Rászlai Tibor</i>)	46

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI KÉRDÉSEK

Új egyházközség — Hozzászólás az Egyházközségek Általános Szervezeti Szabályzatához — (<i>Berta Ferenc</i>) ...	52
CASIANO FLORISTÁN: A liturgia a hitre nevelés helye (fordította: <i>Bánhegyi B. Miksa</i>)	57

Felelős szerkesztő: Szennay András

Felelős kiadó: Lukács László

Negyedévi folyóirat TARTALOMJEGYZÉKE

XXV. ÉVFOLYAM

1991

Felelős szerkesztő:
Főmunkatárs:
Felelős kiadó:

Dr. Szennay András
Dr. Gál Ferenc
Dr. Lukács László

25. ÉVFOLYAMÁBA LÉPETT A „TEOLÓGIA” FOLYÓIRAT

PASKAI LÁSZLÓ bíboros: Köszöntés	1/001
BOÓR JÁNOS: A Teológia és az idő	1/002
LUKÁCS LÁSZLÓ: A TEOLÓGIA küldetése és szolgálata	1/004
Üzenet a magyarokhoz	
— II. János Pál pápa gondolataiból (S. Á.)	3/129
SZENNAY ANDRÁS: „Jöjjetek és lássátok” (az 1991. január 28-30. között Budapesten megtartott Teológiai Tanulmányi Napok bevezető előadása)	3/132
Kiüresítette önmagát (Sz. A.)	4/193

TANULMÁNYOK

TOMKA MIKLÓS: Demokrácia az egyházban?	1/007
JOHANNES GÜNTER GERHARTZ S. J.: Demokratizálás az egyházban (Fordította: Gáspár Csaba László)	1/014
KEREKES KÁROLY O.Cist.: A bűnbánattartás szemlélete az Ó- és Újszövetségben	2/067
GÁL FERENC: Bűn és kiengesztelődés	2/071
TRINGER LÁSZLÓ: Párbeszéd a lélek „orvosai” között	2/075
BODA LÁSZLÓ: Az egyház és a távolállók — Hol a határ?	3/136
JEAN CLAUDE GEFFRÉ O. P.: A keresztény hit az indifferentizmus világában (németből fordította: Bánhegyi B. Miksa)	3/140
TELEKÍ BÉLA: Hogyan jön létre a befogadó közösség	3/145
SULYOK ELEMÉR: Csak az engedelmes hisz — „Krisztus... a szenvedésből engedelmességet tanult” (Zsid 5,8)	4/195
NEMESHEGYI PÉTER: Jézus és a keresztény ember engedelmissége	4/201
BARSI BALÁZS O.F.M.: Jézus belső keresztútja	4/208
FILA BÉLA: Ami Jézusból sugárzik	4/213

A TEOLÓGIA BESZÉLGETÉSE

A BUDAI CISZTERCI PLÉBÁNIÁN: A Szentlélek nem csordogál, hanem árad (feljegyezte: Sárosi Attila)	1/023
P. NEMESSZEGHY ERVÍN jezsuita tartományfőnökkel: 500 éve született Loyolai Szent Ignác (Zimányi Ágnes)	2/081
TÓKÉS LÁSZLÓ nagyváradi református püspökkel (Zimányi Ágnes)	3/154
P. WEISSMAHR BÉLA S. J. teológiai tanárral: Krisztusi engedelmisség (Zimányi Ágnes)	4/218

FÓRUM

Igazságosság Istene — A „második világ” történelmi tapasztalatai mint „locus teologicus” — (Máté-Tóth András)	1/027
---	-------

BERNARDIN

- SHELLENBERGER: Hogyan rombolja szét magát az egyház?
Ószinte szó a lelkipásztorkodás mai kríziséről
(fordította: Bánhegyi B. Miksa) 3/160
Hiány van papokban is, hívőkben is
— Vita jelen lelkipásztorkodásunk kríziséről —
(ford. Bánhegyi B. Miksa) 4/225

KÖRKÉP

- KARL RAHNER: „A lelket ki ne oltátok!”
(fordította: Bánhegyi B. Miksa) 1/034
- JOACHIM ILLIES: Szüksége van társadalmunknak egyházra?
(fordította: Bánhegyi B. Miksa) 1/040
Fejmosás vagy lábmosás? (Kamarás István) 1/043
Pásztor és béres (Rászlai Tibor) 1/046
- HERVAY FERENC
LEVENTE O. Cist.: Ciszterci lelkiség a mai világban
— Clairvaux-i Szent Bernát — 2/088
- JOHANNES GRÜNDEL: Bűn — bűnhődés — büntetés
(Fordította: Szász István) 2/093
- OROSZ LÁSZLÓ: A bűnbánattartás fegyelme és a gyóntatás
hagyománya a bizánci szertartású egyházakban .. 2/099
- BÁN ENDRE: Fény és árnyék a lélek mélyén 2/104
- ASZALÓS JÁNOS: A közösség nem adottság, hanem feladat 3/164
- KOPP MÁRIA
— SKRABSKI ÁRPÁD: A deviáns magatartásformákról 3/169
- SZÉLL MARGIT: Maradjunk vagy induljunk
— A távolállók dilemmája — 3/175
- SÖVEGES DÁVID O.S.B.: A szerzetesengedelmességről
— történelmi hosszmetsetben 4/228
- GYÖKÖSSY ENDRE: Lelkigondozói glosszák
a jézusi engedelmességhez 4/238
- HELLER GYÖRGY: Mint Eger a török után (A magyar egyház
és a távolállók viszonyának kilátásai) 4/242

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI KÉRDÉSEK

- Új egyházközség — Hozzászólás az Egyházközségek Általános Szervezeti
Szabályzatához (Berta Ferenc) 1/052
- CASIANO FLORISTÁN: A liturgia a hitre nevelés helye
(Fordította: Bánhegyi B. Miksa) 1/057
- KONRAD
BAUMGARTNER: „Akinek megbocsátjátok bűneit”... Az egyház
mai bűnbocsánati gyakorlatához
(fordította: Bánhegyi B. Miksa) 2/109

BLANCKENSTEIN MIKLÓS és KOZMA IMRE	Bűntudat — Bűnbánat — Konfliktusok — a gyónásról és lelkipavezetésről — (A riportot készítette: Széll Margit)	2/115
LANKÓ JÓZSEF: SEREGÉLY ISTVÁN egri érsek GYULAY ENDRE megyéspüspök:	A szentségek és a cigányok	2/125
	homiliájából: Sokan fognak üdvözülni!	3/179
	„A közösség a távollevők befogadója”	3/182
HAGYÓ JÓZSEF:	Tapasztalatok az egyház peremén élő sérültek életéből	3/185
GESZTESY ANDRÁS:	Az újraevangelizálás feladata a magyar egyházban — Kérdések, gondolatok és remények —	3/188
	Nők az egyházban (fordította: Gáspár Csaba László)	3/190
BRÜCKNER ÁKOS ELŐD O.Cist.:	Nem hallgathatunk róla... (Néhány szempont a lelkinapok, lelkipyakorlatok tanulságairól)	4/247
BLANCKENSTEIN GYÖRGY: TARJÁNYI ZOLTÁN:	Házas Hétvége	4/249
	Introibo ad altare Dei (Gondolatok a kispapi engedelmességről)	4/253

25. ÉVFOLYAMÁBA LÉPETT A TEOLÓGIA FOLYÓIRAT

KÖSZÖNTÉS

Nagy megbecsüléssel és értékeléssel köszöntöm a 25. évfolyamához érkezett TEOLÓGIA folyóiratot, amely az elmúlt negyedszázadon keresztül színvonalasan és eredményesen szolgálta a magyar katolikus egyház szellemi életét.

A háború előtt megjelent teológiai folyóiratot a vallásellenes rendszer betiltotta. Nagy veszteség volt. Közel két évtizeden keresztül hiányzott egyházi életünknek ez a szellemi tápláléka. Ezért jelentett nagy örömet, hogy negyedszázaddal ezelőtt megjelenhetett a TEOLÓGIA folyóirat.

Egyházunk életéhez kezdettől fogva hozzátartozott, hogy az isteni kinyilatkoztatást minél mélyebb értelmi megértéssel és rendszerbefoglalással hirdesse az embereknek az egyes korok gondolkodásmódjának megfelelően.

Korunkban a II. Vatikáni zsinat hozott új korszakot a teológiai megfontolásokban. Új teológiai rendszerezést eredményezett a mai kor gondolkodásmódjának megfelelően, amelyet elsősorban a krisztocentrizmus, az üdvtörténeti és biblikus megközelítés, valamint a pasztorális beállítottság jellemezett. Mindezzel új irányt adott a teológiai megfontolásoknak.

25 évvel ezelőtt a TEOLÓGIA megjelenése nagy hiányt pótolott. Ugyanakkor nagy szerepet is kapott a zsinat utáni teológia kifejtésében, alkalmazásában, a zsinati megújulás szolgálatában magyar földön. Visszatekintve az elmúlt negyedszázadra elmondhatjuk, hogy a TEOLÓGIA ezt a szolgálatát eredményesen töltötte be.

A megváltozott magyar helyzetben még inkább küldetése a folyóiratnak, hogy minél szélesebb rétegekben szolgálja a zsinati megújulást, a teológiai elmélyedést, a lelkipásztori munka segítségét nemcsak a papok, hanem a hívek körében is.

Szívből kérem Isten áldását
a TEOLÓGIA minden munkatársára és olvasójára.

Paskai László
bíboros, prímás,
esztergomi érsek

A TEOLÓGIA ÉS AZ IDŐ

„... az idő inkább a szétesés alapja.” (*Arisztotelész*) — „... a rendezett mozgás egyre inkább rendezetlen mozgásba megy át...” (*Helmholtz — Boltzmann*) — „... fejlődés az idő szerkezetének a következménye.” (*von Weizsäcker*) „... a történelem maga kegyelem...” (*Rahner—Vorglimler*).

1. Történelmi időben élünk

Negyedszázada, hogy 1967-ben *Radó Polikárp* OSB szakavatott szerkesztésében megindult a TEOLÓGIA. Két évvel később született, mint a MÉRLEG, amely azonban nem csak idősebb testvérének tekinti magát, hanem a vajúdnál segítő bábának legalább azzal, hogy az akkor már engedékenyebb Kádár-rendszerben a Magyar Püspöki Kar számára hivatkozási alapul szolgált a lapengedély kieszközölésében. Nem tudhatom, hogy mit várt el joggal vagy jogtalanul a pártállam az újonnan alapított, a II. Vatikáni zsinatnak elkötelezett, lelkipásztori irányú, a hazai szerzők ösztönzésével a hazai recepciót elősegítő, teológiai folyóirattól. *Timeo Danaos et dona ferentes...* A 25 évfolyamot végiglapozva azonban bárki megállapíthatja, hogy a TEOLÓGIA mind az alapító szerkesztő, mind pedig utóda, *Szenyay András*, pannonthalmi bencés főapát gondozásában hű maradt eredeti egyházi hivatásához és nem tett olcsó engedményeket a kommunista államhatalomnak.

Mi minden történt ez alatt a negyedszázad alatt népünk, egyházaink és jómagunk életében! Véres leverése után 33 évvel győzött a magyar szabadságharc és forradalom, egyházaink pedig visszanyerték szabadságukat. A katolikus teológiában érvényesült a II. Vatikáni zsinaton elismert „új teológia”, amely a modern világgal és kultúrával párbeszédet folytatva sikerrel megoldotta a kereszténység ellen felhozható nehézségek nagy részét. A korszak fonáksága, hogy a katolikus tanítás a történelemben talán sohasem volt ennyire elfogadható a kritikus gondolkodás számára, az iparilag fejlett és demokratikus országokban mégis egyre szélesebb körben hódít a szekularizáció. Kevés nemzedéknek adatott meg úgy, mint a miénknek, hogy átélje: időben, sőt történelmi jelentőségű időben élünk. A jóirányú szellemi változásoknak kisebb-nagyobb mértékben mindig tanúja, valamint szerény eszközeivel mozgatója volt és maradt is katolikus sajtónk, s ezen belül természetesen a jubiláló TEOLÓGIA.

A történelmi időkhöz az is hozzátartozik, hogy egészen különböző tudományokban felismerték az időbeliség és a történetiség alapvető szerepét. A természettudományokban és a természetbölcseletben győzött az evolucionizmus, a tudományelméletben a történelmi szemlélet, a logikában kidolgozták, és a fizika megalapozásánál alkalmazták az időbeli kijelentések logikáját, az ontológia összekapcsolta a létet az idővel, a dogmatika dogmatörténettel gazdagodott, a teológiában és az egyház önértelmezésében paradigmává vált az üdvösségtörténet. Az utóbbi fejleményekről a TEOLÓGIA szerzői negyedévenként szakavatottan tájékoztatták olvasóikat.

2. Mit jelent számunkra ma az időbeliség?

Carl Friedrich von Weizsäcker gondolatait követve, ez mindenekelett azt jelenti, hogy a tényekre bontható múlt és a lehetőségeket elénk táró jövő feszültségében élünk. Érdekesnek találtam, hogy egy folyóirat nem csak ír a tényekről és lehetőségekről, hanem ezáltal maga is létre hozza a tényeket és az ezekben gyökerező lehetőségeket. Így egy folyóirat a fejlődés szemléletes modelljévé válik. Jól mutatja például, hogy a múlt általában és átlagosan nem múlik el teljesen, hanem dokumentumokban, nyomokban és emlékképekben fennmarad. Ebből fakadóan megszapordtak a

tények, amik egy folyóirat terjedelmének a növekedésében is megmutatkoznak. Egy folyóirat fejlődése magának a tényekben egyre gazdagodó világegyetemnek a térbeli tágulásához is hasonlít. De magát az egyházi közösséget is megjeleníti, amennyiben az — kiváltképpen az Eucharishtiában — a múltbeli Krisztus-esemény jelenvaló emléke.

Ha tények lehetőségeket teremtenek, és a tények szaporodnak, akkor a lehetőségeknek is meg kell sokszorosodniuk. Ezt az összefüggést szoktuk összefoglalni a jövő nyíltságának az eszméjében, amely azt is jelenti, hogy a jövő nincs a múltbeli tények módjára egyértelműen meghatározva. A jövő nyíltsága azt is magába foglalja, hogy a világban állandóan új lehetőségek jönnek létre, vagyis alapvető törvényszerűségként fejlődésről beszélhetünk a teremtett világban. Következésképpen van új a nap alatt. Egy másik fontos következtetés, aminek a teológia mindig tudatában volt, hogy az újítás és hagyományörzés kölcsönösen feltételezik egymást. A két irányzat kiskarikítása megannyi összeütközés forrása a szellemi életben, különösen az egyházakban. Úgy látom, hogy a TEOLÓGIA első negyedszázadában itt is megtalálta a két szélsőség között az arany középutat, amikor az elviselhetőség és befogadhatóság érdekében homeopata módjára sokszor csak parányi adagokban kínálta a zsinati „új teológia” orvosságait.

Belénk ivódott az a klasszikus felfogás, hogy az „idő mindent szétrág vasfogával”, általában nagyobb valószínűsége van a rendetlenségnek, mint a rendnek. Ma már tudjuk, hogy ez a klasszikus felfogás, amelyet az entrópia-tétel első statisztikai értelmezői is elterjesztettek, féligazság. Csak akkor igaz, ha a természetben nem hatnak rendező, például kötési erők. Általában az a helyzet, hogy ha strukturaképződés egyáltalában lehetséges, akkor a fejlettebb, komplexebb, rendezettebb állapot kialakulása valószínűbb, mint a rendetlensége. Ha e természetbölcseleti felismeréseket általánosítani merjük, akkor úgy mondhatjuk, hogy a rendnek, a fejlettebb állapotnak, a jónak több esélye van a világban, mint a rossznak. Még több reményre van okunk, ha nem csak a manapság rossz hírbe keveredett, mégis eleve kétségbe vonhatatlan evolucionizmus alapelveivel érvelünk, hanem teológiailag is, például *Szent Pál* tanításával. Ehhez mélyen meg kell értenünk és ki kell fejtenünk a mennyei Atyánk „akaratának titkát, azt az előre meghatározott jóságos tervét, hogy elérkezik az idők teljessége, és Krisztusban mint főben újra egyesít mindent, ami a mennyben és a földön van” (Ef 1,9).

Ha igaz az, hogy a lehetőségek megvalósulni törekcszenek, akkor egy folyóiratban, mint a TEOLÓGIA, információkként szunnyadó potenciák jórészt csak az olvasók közreműködésével érhetik el céljukat. De eközben sok más nehézség között gátólag hat a következő alapvető kommunikációelméleti törvényszerűség: az emberek szelektíven, azaz válogatósan, mindent megszűrve fogadják be a tömegtájékoztatási eszközökben közölt információkat. A skolasztikusok úgy mondták: *quidquid recipitur, per modum recipientis recipitur*. Hányszor ismertette meggyőzően a magyar katolikus sajtó, a TEOLÓGIA is, a II. Vatikánum tanítását, például az evilági sikok (politika, tudomány stb.) önállóságáról, a rasszizmus elítéléséről, az egyház minden evilági hatalmat elutasító és mindenkihez szóló küldetéséről, az egyházi mint mindenki előtt nyitva álló szeretetközösségről, az egyházban is érvényesítendő emberi jogokról, valamint a szubszidiaritásról stb. Bizonyos hazai megnyilatkozásokat olvasva, vitákat hallva kitűnik, hogy milyen kevéssé fogadta be társadalmunk ezeket a mélyen etikus és evangéliumi elveket. Pedig istenáldotta időben, igazi kairoszban élünk: a történelemben talán először van esélyünk arra, hogy a szomszéd nemzetekkel békességben és együttműködésben élve, szolidárisan összefogva, jólétre törekedve, humánus, demokratikus, toleráns, testvéries államrendszert teremtsünk, és ezzel szoros összefüggésben egyházunkban is igazi komuniót alakítsunk ki. Ha ebből a nagyszerű lehetőségből egy kicsit is sikerül megvalósítanunk, akkor a magyar katolikus sajtó, benne a 25 éves TEOLÓGIA, nem munkálkodott hiába. Sok további esztendő és új előfizető mellett elsősorban ezt a sikert kívánom a jubiláló TEOLÓGIÁnak.

Boór János
a MÉRLEG főszerkesztője

A TEOLÓGIA KÜLDETÉSE ÉS SZOLGÁLATA

1948—1950 a magyar katolikus egyház elsorvasztásának ideje. A püspökök többsége szabadságától megfosztva, az egyházat a pártállam megbízottai kormányozták, a szerzetesélet gyakorlatilag megszűnt, a szemináriumok felét bezárták, csak a templomok állhattak nyitva, az istentiszteleti élet és a szentségek kiszolgáltatása folytatólag tovább, igen szigorú megkötésekkel.

Az életben maradásért küzdő szervezetben nehéz is talán különbséget tenni, mely életfunkciók fennmaradása fontosabb a többinél. Így volt ez az egyház életében is. A teológia művelése talán másodlagosnak látszhatott akkor, amikor a hitoktatásért, a szemináriumok fennmaradásáért kellett küzdeni, s a teológiai tanárok és papnevelők sohasem tudhatták, folytathatják-e még másnap is tevékenységüket. A pusztulásra ítélt magyar egyházban hamarosan megérett azonban a felismerés: szükség van a teológiára, nemcsak a papnevelésben és a papság továbbképzésében, hanem ennél sokkal tágasabban. Teológia, vagyis a hit rendszeres, tudományos kutatása és megismerése, a hit átadása nélkül nem életképes az egyház. Amint a Hittani Kongregáció júniusban kiadott instrukciója mondja: „A keresztény hitben a megismerés és az élet, az igazság és a létezés szervesen összetartozik.”

A teológia művelésének nélkülözhetetlen eszköze, hogy a teológiai vélemények megfogalmazódhassanak, a nyilvánosság elé kerüljenek, s így termékeny párbeszéd, eszmecsere bontakozhassék ki. Abban az időben katolikus könyvek gyakorlatilag nem jelenhettek meg, szigorúan korlátozták a katolikus sajtót is: a két engedélyezett lap, az Új Ember és a Vigilia naponként zaklatásoknak volt kitéve. A Vigilia, amely eredetileg keresztény kulturális lapnak indult, a kényszerítő körülmények között természetesen vállalta el — igen szűkös lehetőségeihez képest — a kieső funkciók pótlását, és rendszeresen közölt lelkiismereti, teológiai, világnézeti cikkeket. Mégis, fölmerült az igény önálló teológiai lap indítására.

Megindultak a tárgyalások. Am az Állami Egyházügyi Hivatal nem járult hozzá újabb sajtótermék megjelentetéséhez. Egy évtizednek kellett eltelnie (nem akármilyen évtized volt ez a magyar egyházpolitikában: 1957—1967!), mire a várva-várt engedély megszületett, s megjelent a TEOLÓGIA, — öt évig Radó Polikárpnak, majd Szennay Andrásnak, a Hittudományi Akadémia akkori professzorának szerkesztésében.

A II. Vatikáni zsinat után jártunk. Nem kisebb feladat várt a teológia művelését már címében is meghirdető lapra, mint a zsinat teológiájának megismertetése Magyarországon, átültetése hazai viszonyok közé, alkalmazása a lelkipásztori gyakorlatra. Nem annyira az elvont szaktudományos fejtegetések kaptak helyet az évnegyedes folyóirat hasábjain, hanem inkább a gyakorlati kérdések. Ha áttekintjük a leggyakrabban visszatérő témákat (Szentírás, Krisztus, egyház, a keresztény erkölcs és lelkiismereti kérdései), látnunk kell, hogy a TEOLÓGIA mindig az egyházat, Isten népét akarta szolgálni. Ahogyan II. János Pál pápa megfogalmazta a teológiai hivatását: „Elsősorban a hívek közösségének önzetlen szolgálata.”

A változatos témájú füzeteket átlapozva elsősorban mégis az egyház élete rajzódik elénk. Az egyházé, amely „anyánk és keresztünk”, amint az egyik szám jellemezte. Az egyházé, amely mindig újraértelmezi önmagát és mindig változó időben, hiszen Krisztusnak a történelemben továbbélő teste. A teológus feladata nemcsak az, hogy hitének fényében értelmezze a kinyilatkoztatást, hanem az is, hogy keresse a kapcsolatot a változó korok által fölvetődő új problémák és az örök isteni igazságok között.

Isten szeretetének meghívására az egyház „a hit és a szeretet életével, a dicséret áldozatának bemutatásával” válaszol, ahogy a II. Vatikáni zsinat megfogalmazta. A hitben az ember fölismeri Isten jóságát, s szeretetre gyullad iránta. A szeretet azon-

ban arra vágyik, hogy a másikat egyre jobban megismerje. Szent Bonaventúra szép gondolata szerint a teológia feladata az, hogy ezt a hívó szeretetet, szeretetből táplálkozó hitet tudományosan átvilágítsa, s így egyre teljesebben feltárja Isten kinyilatkoztatott igazságát.

Ennek a hívó megismerésnek felelős irányítója az egyházi tanítóhivatal, s a teológiának vele szorosan együttműködve kell végeznie szolgálatát. „Az egyház életében mindkettő életfontosságú funkciót tölt be, kölcsönösen ki kell egészíteniük és gazdagítaniuk egymást Isten népének szolgálatában.”

Hogy ez nem mindig történik könnyen (vagy egyáltalán sohasem) — a dolog természetéből adódóan —, azt éppen a Hittani Kongregációnak fent idézett dokumentuma jelzi, a teológusok és az egyházi tanítóhivatal viszonyáról. A teológia csak látszólag elvont tantárgy, életidegen diszciplína, — valójában az egyház életének egyik legfontosabb szerve. Az utóbbi időben többször került az egyház életének középpontjába, sőt figyelt föl rá a világi sajtó is, éppen azért, mert feszültségek keletkeztek a tanítóhivatal és egyes teológusok között. A dokumentum arra kéri a teológusokat, hogy ha nehézségek, nézeteltérések támadnak, akkor „az egyház pásztoraival folytatott bizalom-erősítő párbeszédben” keressék a megoldást „az igazság és a szeretet szellemében, amely az egyház közösségét jellemzi.”

A kalendárium a mechanikusan változó időt, a Kronoszt jelzi, s mi ehhez igazítjuk jubileumainkat. A hívó ember azonban tudja, hogy időnket Istentől kaptuk ajándékba, — kegyelmi időben, Kairoszban élünk: az üdvösség történetében, amely az örökkévalóságból ered s oda vezet el mindnyájunkat. A teológia célja ez: megjeleníteni az örök igazságokat, megjeleníteni a történelmi emlékezést Jézus Krisztus életére, halálára és feltámadására, s megjeleníteni a történelemben élő egyházat. A ránk hagyományozott kinyilatkoztatás így válhat bennünk is élő valósággá, s így hagyományozhatjuk tovább, a mi életünk tapasztalataival gazdagítva, az utánunk jövőknek.

Mi mást kívánhatnánk a TEOLÓGIÁnak, hogy fennállásának első negyedszázadán átlépve folytassa tovább ezt a megjelenítést a magyar üdvösségtörténetben, megújuló egyházunk javára, „az igazság és szeretet szellemében”.

Lukács László
a TEOLÓGIA felelős kiadója

A TEOLÓGIA 1991. évi témái: (kézirat beküldési határideje)

2. szám: BŰNBÁNAT SZENTSÉGE ÉS A GYÓNÁS (1991. február 26.)
3. szám: AZ EGYHÁZ ÉS A TÁVOLÁLLÓK (május 1-ig)
4. szám: AZ ENGEDELMES JÉZUS (július 1-ig)

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 legitim sokszínűség harmóniájában kerül az Olvasó elé.

„Krisztusban való újjászületésünk folytán az összes krisztushívők között méltóságuk és cselekvésük tekintetében valódi egyenlőség uralkodik, így mindnyájan együttműködnek Krisztus testének építésére, ki-ki a maga állapotának és feladatának megfelelően”.

(Egyházi törvénykönyv 208. kánon).

„A krisztushívőknek tudásuk, szakértelmük és tekintélyük alapján joguk, sőt néha kötelességük, hogy az egész egyház javát érintő dolgokról véleményt nyilvánítsanak a szentséges pástorok előtt, és véleményüket a hit, az erkölcs és a pástorok iránti tisztelet megtartásával, valamint a közjónak és a személyek méltóságának figyelembevételével a többi krisztushívők tudomására hozzák.”

(Egyházi törvénykönyv, 212. kánon 3.§)

„Nincs semmi ötletünk, azoknak a sablonoknak a rabjai vagyunk, amiket magunk készítettünk magunknak.”

(Ferdinand Klostermann)

Szent Cipriántól, a III. században élt karthágói püspöktől származnak a gyakran idézett szavak: „Nihil sine episcopo”, azaz: Semmit se a püspök nélkül. A felületes utókor e kijelentéssel gyakran a püspök „egyeduralmát” igyekezett igazolni. Arról viszont — sajnálatos módon — általában elfeledkezett, hogy ugyanez a Ciprián mondta papjainak: „Nihil sine consilio vestro” — Semmit se tanácsotok nélkül. És még egyértelműbben szövegezte Ciprián püspök egész hívő közössége előtt: „Nihil sine consensu plebis”

Semmit sem a nép egyetértése nélkül. Joseph Ratzinger azt az „együttélést”, ahol püspökök, papok és hívek együtt felelősek az egyházért, az egyházi közösségért, ahol senkit se hallgattatnak el, ahol fontos döntéseknél másokat is nemcsak meghallgatnak, de véleményükre, egyetértésükre igényt is tartanak, az egyházi „demokrácia” klasszikus modelljének nevezi (vö. J. Ratzinger: Demokratisierung in der Kirche? — in: Demokratie in der Kirche. Möglichkeiten, Grenzen, Gefahren. Limburg 1970. 44).

Jelen számunkban az egyházban megvalósítható, sőt megvalósítandó demokratikus stílus, gyakorlat lehetőségeiről esik szó. Az csak természetes, hogy az egyháztól, annak életformájától egyértelműen nem mondható el, hogy „demokrácia”, és éppen úgy nem, hogy monarchikus vagy arisztokratikus berendezkedésű. Éppen ezért áll címlapunkon is kérdőjellel: Demokrácia az egyházban?

Hogy mégis mit lehet, mit kell a feltett kérdésre válaszolnunk, azt több hazai és külföldi szerző megnyilatkozásának segítségével — a teljesség igénye nélkül — igyekszünk vázolni. Nem egy nagyon régi, de ma is időszerű, modern „jelszót” kívánunk népszerűsíteni, hanem — szűk kereteink között — egy sajátos problémát igyekszünk megvilágítani.

Sz. A.

Tomka Miklós

DEMOKRÁCIA AZ EGYHÁZBAN?

Demokrácia az egyházban? A kérdésre szinte magától jön a válasz: dehogyan, hiszen az egyház másfajta valóság! De: igaz ez a válasz? S a valósághoz igazodik ez a válasz? Az egyház „másságának” hangsúlyozása — bármennyire is indokolt és igaz — ez esetben vajon nem alibi-e a problémák elkendőzésére? Hiszen e problémák mindennapi életünk részei! Bizonyosan másképpen észleli őket pap és világi, vagy a hierarchia képviselője és a teológus, de mindegyikük látja e feszültségeket. Itt azokról a problémákról van szó, amelyek emberek között, az emberi (és a szervezeti) viszonyokban jelentkeznek. Olyan problémákról, amelyeket a profán világ a „hatalom”, a „legitimitás”, az „elnyomás”, az „emberi jogok megsértése” címen tárgyal. Olyan problémákról, amelyek megoldására született a demokrácia reménye, fogalma, kísérlete.

Valóban fontosak ezek a kérdések az egyházban? Csupán emlékeztetőül néhány mozaik-szemcse. Az elmúlt években egy külföldi műsorsorozatból nagyszikerű könyv született. Címe: Az egyház megszervezése.¹ Szerzői: életüket az egyházért áldozó szerzetesek, papok világiak, akiknek sok megaláztatást, sértést, talán üldöztetést kellett elviselniük más, hatalmasabb egyháziaktól, mert azok csupán önnön véleményüket fogadták el hitelesnek... Más: ismerjük a „modernizmusuk” miatt hallgatásra ítélt, majd néhány év múltán a II. Vatikáni zsinatra meghívott és ott elismert teológusok névsorát. S gondolhatjuk, hogy addigra mennyi szenvedést okozott a korábbi téves döntés... Más: halljuk, hogy a Teológiai Levelező Tagozaton megszüntették az eddigi félhivatalos pszichológiai oktatást, lapulevelet kötte a világi előadó talpa alá (noha a zsinat nem csak a pszichológiai jelentőségét hangsúlyozza [GS 5,52], hanem felszólít annak alkalmazására a nevelésben [GE 1], a lelkipásztorokodásban [GS 62] és a papnevelésben [OT 11]). Más: tudjuk, milyen kiszolgáltatott helyzetben van egy-egy kántor, vagy egyéb egyházi alkalmazott, vagy éppen egy világi diakónus a főnökével szemben. A hatalomgyakorlás mindezen módja rendezetlen, ellene jogorvoslatnak helye általában nincs. S a lista hosszan folytatható mindazon területen, ahol a világiak, s nem utolsó sorban a nők tevékenyen és felelősen részt akarnak venni az egyház életében és elköteleződésük gyakorlati érvényesítéséhez formákat, lehetőségeket, jogköröket igényelnek. Téves lenne mindezen konfliktusokból, sérelmekből és igényekből bárminemű jogra következtetni. Ezek önmagukban a jelenlegi szervezeti formák megváltoztatását sem indokolják. De jelzik, hogy a keresztény hívek jelentős része számára mi motiválja a kiindulásul megfogalmazott kérdést.

A világiak, Istentől kapott küldetésük alapján, a társadalom emberibbé tételében „közreműködnek, gondjait sajátjuknak tekintik és azokon segíteni igyekeznek” (AG 21, hasonlóan GS 43), azaz nap mint nap szembekerülnek a demokratizálódás igényével. Aligha meglepő, ha az ott felismert — keresztény! — értékeket a látható egyház viszonyai-ban is érvényesíteni kívánják. Megvizsgálandó azonban, hol indokolható ez a törekvés, hová vezet, mit jelent részleteiben, és melyek a korlátai?

A demokrácia társadalmi és politikai (és nem vallási) fogalom. A demokrácia az ideális emberi együttélés ígérését csillogtatja: a személyiség kibontakoztatását, a szabadságjogokat, a törvény előtti egyenlőséget, a közrend kialakításában és fenntartásában való részvételt, önkormányzatot, a *népfeltség* elvét s nem utolsó sorban a társadalom különböző csoportjai eltérő érdekeinek egyeztetését. A demokráciának emberi és intézményi biztosítékai (egyszerre feltételei és következményei) a szemé-

lyes érettség és felelősségvállalás; az emberek közötti kommunikáció; az alapértékekben — legalább a demokrácia értékében — való egyetértés; a jogrend; a törvényesség; a törvényhozói, a bírói és a végrehajtói hatalom elkülönítése; a titkos választás stb. S noha még sehol se sikerült tökéletes demokráciát megvalósítani, a társadalmi fejlődés a demokrácia fokozását követeli. „Jelen és jövőbeni társadalmunk bonyolultságának növekedése és a hatékonyság iránti igény olyan kontrollmechanizmusokat követel, amelyek érzékenyek az ellenőrzöttek igényei iránt, vagy más szóval olyan intézményeket, amelyek kölcsönös kapcsolatot teremtenek a népszerűség jelentős részére ható funkcionáriusok között, és azok között, akikre hatással vannak. Ugy tűnik, hogy a demokratikus, vagy legalább demokratikus törekvéseket mutató társulási formák kifejlődése törvényszerű.”²

Mi jelentősége van egy ilyen koncepciónak s egy ilyen társadalmi folyamatnak *az egyház számára?* A válasz attól függ, hogy miképpen értelmezzük az egyházat. „A katolikusok számára... az egyház természetesen emberekből áll, akik annak külső arculatát jelentik. De mögöttük ott van az alapvető szerkezet, amit maga Isten akart és ezért érintetetlen. Az *emberi* külső mögött található annak az *emberfölötti* valóságnak a titka, amihez hozzányúlni egyetlen újtónak, szociológusnak, vagy szervezőnek sincs illetékessége” — mondja Ratzinger bíboros.³ Az egyház „külső” és „belső” részei ellenben *„egyetlen összetett valóságot alkotnak”* (LG 8), amelyek nincsenek szükségszerűen harmóniában. Az egyház egyszerre kegyelmi közösség, látható gyülekezet, s ebben a világban alkotmányos és rendezett társaság. A látható és a láthatatlan egyház egysége korántsem tökéletes. Mivel azonban egyetlen valóságról van szó, a konkrét megvalósulás gyarlóságai az egyház egészét akadályozzák hivatásában. A társadalmi kifejeződés — és ezen belül a demokrácia — tehát az egyház életének nem elhanyagolható s nem alárendelt jelentőségű területe.

A demokrácia kérdése egyfelől a látható egyház társadalmi jelenlétének tényéből, másfelől a társadalmi szerkezet (az egyházi organizáció) milyenségéből következik.

Küldetését, megbízatását, alapstruktúráját, (s „jogosítványát”) az egyház Krisztustól kapta. Alapvető *legitimitását* tehát nem ingatja meg tagjai tökéletlensége. Mégis létezik egy másodlagos, vagy *társadalmi legitimitáció*, ami a látható egyház hitelét, tekintélyét, a bele vetett bizalmat biztosítja. S ez nem mellékes az egyház társadalmi hatékonysága szempontjából. Egyfelől tehát az egyház hatalma és auctoritása Istentől ered. Másfelől az egyház látható alakjára és tisztségviselőire hárul az a feladat, hogy ezt a tekintélyt és hatalmat önmagukra vonatkoztatva és gyakorlati kérdésekben is elismertessék, elfogadtassák. Ez utóbbi feladat pedig nem különbözik a társadalmi legitimitáció általános gyakorlatától: megköveteli a közösség vezetői és tagjai közötti egyetértést és kommunikációt, azaz ha nem is jogi, de pszichológiai síkon beleszólási jogot juttat a közösség minden tagjának.

Fontos tény, hogy az egyház isteni küldetésének, hatalmának és hierarchikus rendjének őszinte és komoly elfogadása nem óv meg a *társadalmi legitimitáció krízisétől* amint azt Granfield meggyőzően szemlélteti⁴ Ilyen krízisre mindig sor kerül, ha az egyházi intézmény képviselőinek és tagjainak véleménye, célkitűzése, politikai vagy köznapi gyakorlata stb. érezhetően eltér egymástól. Az elmúlt évek nemzetközi és hazai története számos konfliktus gócot ismer: a családtervezés kérdéseitől a világi keresztények szerepének megítélésén át a papok és püspökök politikai elköteleződéséig.

Miképpen oldható meg az ilyen legitimitációs krízis? Hiszen annak lényege éppen az, hogy az egyházi tisztségviselő nem tudja általánosan elfogadtatni, hogy egy-egy konkrét dologban valóban Krisztus egyházát képviseli, hogy Krisztus nevében és megbízásával szól, s emiatt az ő tekintélyével rendelkezik. Az egyház tagjainak tudatában az egyházi tisztségviselő alkalmasint *kettéhasad*: egyik fele Jézus és az egyház közvetítője, megfelelő hatalommal és auctoritással, a másik fele a társadalmi viszonyoknak és politikai manipulációknak kitett és személyes korlátain túllépni nem tudó magánember. Az igazi bajt az okozza, hogy minden hívő *ön maga számára* (sa-

ját érdekei által befolyásolt módon) dönti el, hogy hová sorolja a pap, a püspök, a pápa egy-egy állásfoglalását: a „hitelesen” egyházi, vagy a „nem hitelesített”, hanem magán döntések sorába. Végeredményben esetlegessé válik, hogy ki mit követ. A látható *egyház egysége* meggyengül.

További szempontokat kínál ehhez a problémához Hannah Arendt hatalom-elmélete. Arendt számára az erőfölény, az erőszakra való képesség még nem hatalom. A *hatalom* feltételezi a „másik” fél egyetértését, a társadalmi jóváhagyást. A társadalmi fejlődés lényeges lépése az *erőszaknak* és a *hatalomnak* az elkülönítése. Az előbbi pozíciós előny másokkal szemben, az a képesség, hogy rá tudom kényszeríteni akaratomat másokra, akár azok érdekeivel és szándékával szemben is. Az utóbbi: *partnerek közötti* társadalmi viszony. A szabad akaratot és az egyéni döntést feltétlenül tisztelő kereszténységben csak az utóbbinak van helye. Azonban ez azt jelenti, hogy az a hatalom, amit Krisztus egyházának adott, kifejezetten megköveteli az autonóm egyének, a hívő nép egyetértésének megszerzését. Az egyetértés nem eleve adott! S az egyetértés egyszeri megszerzése nem örök időkre szól, az bármikor meginoghat, krízisbe kerülhet. Gyorsan változó modern társadalmakban — ahol a tradíció nem feltétlen biztosíték, — az egyetértés fenntartására folyamatos stratégiára van szükség.

A társadalmi legitimitáció biztosítására és — az arendti értelemben való — hatalomgyakorlás lehetővé tételére a *hagyományos társadalmak* jól működő megoldást találtak: a személyes megbeszélést, a meggyőzést, a *közvetlen közösség* hitelesítő szerepét s megfordítva, a közös állásfoglalások közösségteremtő erejét. A választott népet egybek között törzsi és családi kötelékek tartották össze. Az európai középkor embere életét a falu- vagy város*közösségben* élte (ha pedig rangjával kiemelkedett onnan, akkor a nemesség szerteágazó rokoni kapcsolatainak részese lett). Mivel a rokoni, a lakóhelyi, a gazdasági, a politikai, és a vallási *közösség* azonos volt, az általános illetékessége alapján az egyes emberek számára meghatározó módon tudott dönteni legitimitációról, hatalomgyakorlásról.

A modern társadalom nem abban különbözik a korábbiótól, hogy több család, nagyobb számú közösség él egymás mellett. A különbség lényege az *életviszonyok bonyolulttá válása*. Más, egymástól működési elveikben, normáikban, szervezeteikben, stb. különböző közösségek és egyéb kapcsolatrendszerek képviselik és közvetítik az egyén felé a vérségi kapcsolatok, a munkahely, a közélet, a szomszédság, a hitbéli közösség világát. Egyetlen ember számos terület részese. Maga a társadalom nem alkot egyetlen hierarchikus rendszert. S a sokdimenzióssá bonyolódó rendszerben az egyén pozíciója igen sokféle lehet, például annak megfelelően, hogy mely életszféráinak juttat nagyobb jelentőséget. Mindez értelmezhető az egyéni szabadság növekedéseként. Mindennek következménye, hogy a társadalmi szabályozás is összetettebbé válik s nem oldható meg a mindennapi reflexek és a helyi közmegegyezés segítségével, mint korábban. Tehát megnő a tételes jog, a közigazgatás, a *demokratikus intézményrendszer* jelentősége.

Az egyház számára ez az átalakulás két vonatkozásban különösen fontos. *Egyfelől* ez a folyamat s benne az egyéni szabadság növekedése az egyik fő oka annak, hogy az egyház társadalmi legitimitációjára és hatalmának fenntartására miért nem elegendő a tradíció. *Másfelől* a társadalom komplexitásának növekedése elégtelenné teszi a közvetlen közösségekben való gondolkodást. Bármennyire is alapvető jelentőségűek az egyház élete szempontjából a család-egyházak, a kisközösségek vagy az egyházközösségek, a közvetlen közösségek együttesen sem képesek arra, hogy átfogják tagjaik minden életszféráját (az ilyen közösségektől elkülönült keresztények kérdéséről nem is beszélve).

Végeredményben a *legitimitációs krízis* megoldásra vár. Az egyház tisztségviselői és szakértői, valamint egyéb tagjai között a társadalmi-kulturális átalakulás egyre újabb feszültségeket teremt, amelyeket folyamatosan „kezelni” kell. A megoldás, vagy a kezelés alighanem csak oly módon képzelhető el, amit az újabb-kori katolikus gondolkodás *communio-teológiának* nevez⁶ aminek gyakorlati aprópénzre váltása el-

lenben igen közel visz a demokrácia játékszabályaihoz. Ide tartozik egymás kölcsönös elfogadása, sőt tisztelete; az egyenjogúság védelme; a közös ügyekben való általános részvétel; a kölcsönös kommunikáció megteremtése és fejlesztése; a szabad nyilvánosság stb. S ide tartozik az ehhez szükséges intézmények és szervezeti formák kiépítése is.

A legkevésbé sincs szó valamiféle új követelményekről vagy a profán világ rendjének illetéktelen becsempészéséről. A megoldandó kérdés a kereszténység legeredetibb feladata: hogyan tudja megvalósítani a szeretetet és közösségséget a látható egyház segítségével és annak szervezeti keretei között? Igaz, a társadalmi rend összetettebbé válása jelentősen befolyásolja, hogy erre a kérdésre mi a megfelelő válasz. Néhány évtizede, vagy évszázada talán elég volt a személyes kapcsolatokban érvényesülő szeretetre törekedni. Ma sokkal átfogóbb ismereteink vannak az egyházzól: egyházmegyénkről, országunk egyházáról, a világegyházzól. Jobban látjuk, hogy mi mivel függ össze, mi mit segít elő, vagy akadályoz. Ennek megfelelően az egyház tagjai, akár csak közvetlen ügyeikből kiindulva, igénylik, hogy tájékozódhassanak az egyház egészének kérdéseiről, sőt hozzájárulhassanak azokhoz. Ahhoz, hogy ez a részvétel lehetségessé és hatékonyvá váljék, kikerülhetetlen valamiféle demokratizálódás. Legalább hat érv van, ami ezt alátámasztja.

1. Sajátos feszültség van az egyéni kezdeményezőkézség és az egyházi intézmény változatlansága között. Ha komolyan vesszük, hogy a világiaknak az egyházban szabadon kell cselekedniük, tisztségeket kell betölteniük, önállóan kell kezdeményezniük, sőt saját műveket kell megvalósítaniuk, (Megjegyzés: ez utóbbi igényt a magyar fordítás kihagyta), amint azt a II. Vatikáni zsinat leszögezte (LG 37), akkor aligha feltételezhető, hogy mindez az egyházszervezet változatlansága mellett történhetne. Amikor a zsinat felszólítja a felszentelt pásztorokat, hogy „ismerjék el és gyarapítsák a világi hívők megbecsülését, tekintélyét, és felelősséget az egyházban” (uo.) ezzel jelzi, hogy mindez eddig nem rendeződött megnyugtató módon. Sőt, egy további követelés még élesebb ellentmondásra utal. „Az a jogos szabadságot, amely a földi társadalomban kijár mindenkinek, ismerjék el és tiszteljék a lelkek pásztorai.” (uo.). Eszerint az egyházon belüli szabadság még a profán világban normaként elfogadott szabadság mértékét se éri el. A zsinat itt megfogalmazott felszólításait társadalomtudományi kategóriákban a demokratizálódási igény kifejeződésének kell tartani.

2. Sajátos feszültség következik abból, hogy küldetéséhez híven az egyház az élet számos profán területén, egyebek között az oktatásügyben, a szociális gondozásban, a tömegkommunikációban jelen van. Ezen területek saját törvényszerűségeik — mint a szakszerűség, a hatékonyság, az anyagiaktól való függőség stb. — függvényében működnek, sikereiket annak megfelelően értékelik, belső személyi hierarchiájukat is azzal összhangban alakítják ki. Az említett területek intézményei és szervezetei célkitűzéseikben követhetnek keresztény normákat, de működési rendükben profán, tárgyi szempontok az irányadóak. A kétféle meghatározó elv léte kizárja a pusztán természetfeletti hivatkozással történő irányítást. Ehelyett a kétféle elv egyeztetésének hosszadalmas folyamatára van szükség. (Taníthat-e a keresztény iskolában ateista tanár? Milyen kritériumoknak kell megfelelnie egy keresztény kórház orvosának? stb.) Mivel pedig a szempontok egy része kívül esik a hierarchia kompetenciáján, nyilvánvaló, hogy a megoldás csak szélesebbkörű konzultáció és konzensuskeresés — azaz egy jellegzetes demokratizálódási folyamat — eredménye lehet.

3. A társadalmi differenciálódás az egyház evilági gyakorlatát is mélyrehatóan befolyásolja. Az egyház tagjainak világlátása egyre kevésbé azonos. A sokféleségnek több strukturális és személyes oka van.⁷ Különböző kultúrák, szubkultúrák találkoznak. A fejlődésből az egyes társadalmi csoportok eltérő módon és mértékben részesednek, kapcsolataikat egyre inkább a történelmi egyidejűség hiánya jellemzi. Mind működési elveik, mind életük tartalma szerint elkülönülnek egymástól a személyes

kapcsolatokra épülő közösségek (mint a kisközösségek és a kisebb egyházközösségek) és az egyház azon részei, amelyek közösségi jellegüket csak formális struktúrák segítségével tudják — s így is csak korlátozott mértékben — fenntartani (mint az országos szervezetek, az egyházmegyéek stb.) Megnö a társadalmi távolság az egyéni lelkiismeret és az egyházi intézmény között, megnő a lelkiismereti okból való egyet-nem-értés lehetősége és valószínűsége. A tanítóhivatal és a teológiai gondolkodás nem egészen azonos elvek és metodológia szerint „működik”, azaz a közöttük levő feszültségek nemcsak egyéni túlkapasok vagy tévedések eredményei, hanem a kétféle alapállás következményei. Ez a komplexitás a társadalmi mobilitás további erősödésével és a nemzetközi kapcsolatok fejlődésével a jövőben tovább fokozódik. Emiatt az autokratikus központi irányítás egyre kevésbé hatékony s egyre nagyobb szükség van az egymástól eltérő pozíciók tudomásul vételére, egymással való kommunikációjára és a közös döntési folyamatba való bevonására.

4. Az egyház szerkezeti bonyolultságát fokozza az igény, hogy az egyház az élet (a világ) minden, az ember szempontjából fontos területén jelen legyen. A világgal folytatandó dialógus abba az irányba hat, hogy a profán életszférákkal, a problematikus területekkel „szemben” — mintegy szerkezeti tükörképként — legyen valamilyen egyházi intézmény vagy felelős, amely vagy aki, a területet ismeri és párbeszédre képes. Persze nem csak arról van szó, hogy az egyházon belül legyen „munkásügy”, „ifjúsági”, sportügyi”, sokféle „tudományos” stb. „hivatal”, hanem mindennek az egyházi gondolkodásban, az egyház saját életében és döntéseiben is meg kell jelennie.

5. Minden társadalmi intézmény sajátossága, hogy saját — racionálisan szervezett és olajozottan működő — gyakorlatát az élet kócos és kusza valósága fölé értékeli. Ennek előnye, hogy rendező és stabilizáló szerepe van. Hátránya viszont, hogy az intézmény által képviselt „rend” alkalmadtán szembe kerül a társadalmilag lehetőséggel: a stabilitás pedig a változásokkal szembeni lemaradásokkal jár. A probléma tovább fokozódik a bürokrácia megjelenésével. A bürokrácia „terjedelme” sokszorosra annak, amit a társadalmi kihívások lérszáma (az előző két pont értelmében) indokolna, mert az egyes hivatalok közötti kommunikáció és feladategyeztetés új munkaköröket követel s a bürokrácia saját működése optimalizálására burjánzik — eközben egyre nehezítve minden cselekvést. Hibás lenne emiatt a szakszerűség, a szakértők s a különféle területekkel felelősen foglalkozók elutasítása. A modern társadalom sokrétűsége ellenben az intézményi merevség és a bürokrácia ellensúlyaként a társadalmi részvétel és beleszólás lehetővé tételét és erősítését követeli: a szakszerűségi és a hivatali-illetékességi elvvel szemben a demokratikus elv érvényre juttatását.

6. Végül az intézmény mindig hatalmat képvisel, sőt jelentős nagyságú, semmiképpen sem legitimált erőszakot is tud alkalmazni. A II. Vatikáni zsinat és a püspöki szinódusok dokumentumai, valamint az elmúlt évtizedek pápai enciklikái és egyéb megnyilvánulásai számtalan felszólítást tartalmaznak a communio és a kollegialitás érvényesítésére, a világi hívek teljesjogú szerepvállalásának biztosítására, az egyház szolgáló és nem uralkodó szerepének erősítésére stb. Az ismétlődő figyelmeztetések jelzik, hogy még jócskán van tennivaló. Jellegüknek megfelelően azonban az említett dokumentumok elvi állásfoglalásokat és erkölcsi normákat tartalmaznak, s nem foglalkoznak sem a gyakorlati kivitelezéssel, sem a normasértés — azaz a hatalommal való visszaélés — elleni védekezéssel. A profán világban alkalmazott eljárás, a büntetőjog, bűnüldözés és ítéletvégrehajtás nem adekvát az egyház önértelmezéséhez. Annál megfelelőbb a közösségiség kiterjesztése útján történő jogvédelem, amibe éppúgy beletartozik az egyház egésze előtti nyilvánosság, mint a hozzászólás és a részvétel lehetősége.

Az egyházon belüli demokrácia mellett még egy fontos szempont szól: a tanúságtétel, a példa, a megmérettetés. Ezt sokféleképpen hangsúlyozza a zsinat, majd VI. Pál pápa (s újabb megfogalmazások még hosszasan sorolhatóak). Az egyház „az egész emberiség számára az egység, a remény, és az üdvösség életerős magja”... „Isten...

egyházat alapított, hogy ez látható szakramentuma legyen ennek az üdvösséget szerző egységnek az egész emberiség és minden egyes ember számára” (LG 9.). „A keresztények közössége nem valami önmagába zárt közösség”. A keresztények „mindenkivel szolidárisak mindenben, ami szép és jó. Hitük egyszerűen és spontán módon kisugárzik a közéletre”. (EN 15, 21). Az egyház evangelizációs küldetéséből következik, hogy nem csupán tagjaiban, egyes személyenként, hanem közösségként, Isten népeként is minta legyen. Gyakorlati szempontok ugyanezt követelik. Az egyház egy nem hívő többség közepette él, amely azonban érdeklődve s többnyire rokonszenvvel figyeli az egyház életét. Az egyházzal való tapasztalatai alapján dönt majd arról, hogy a keresztény közösség — megítélése szerint — komolyan veszi-e azt, amit hirdet és arról, hogy sikerül-e Isten népének hitét társadalmi dimenziókban is megvalósítani. Ez a kétfajta következtetés nem kis mértékben hozzájárul ahhoz, hogy a nem hívő társadalom végül miképpen vélekedik majd a kereszténységről.

Karl Rahner határozott meggyőződéssel jövendöli a *demokrácia erősödését* az egyházban. „A jövő egyházába több demokratikus érzés, több demokratikus intézmény, több (intézményesített) demokratikus játékszabály lesz beépítve, mint amennyi eddig volt. Ez lehetséges, hiszen az egyház dogmatikailag marandandó lényege elég teret kínál az ilyen demokratizálódás számára, mint ahogyan azt korábbi, mindenek előtt ősegyházi, de annál későbbi történelmi tények is bizonyítják... A demokratizálódás különféleképpen konkretizálódhat: a tisztségviselők kiválasztásában való együttműködésben; a konkrét egyházi élet közös meghatározásában; abban, hogy világiak is részt vesznek egy új és humánus egyházjog megteremtésében; abban, hogy világiak is közreműködnek az egyházon belüli közvélemény kialakításában stb. Az pedig, hogy a jövőben az egyházi közigazgatás és a tanítóhivatal gyakorlásának játékszabályai emberségesebbek, igazságosabbak, az egyént a hivatal önkényével szemben védelmezőbbek és ebben az értelemben demokratikusabbak lesznek, az már alighanem magától értetődő.”⁸

A *világiak szerepéről* szólva Lombardia még hozzáteszi, hogy „semmi se áll annak útjában, hogy az egyházi szervezet egy jövőbeni koncepciójában világiak olyan hivatalokat lássanak el, mint amilyent a jelenlegi szervezetben a bíboros-államtitkár, a római kúria egyik dikasztériumának a prefektusa, egy nuncius, vagy a legkülönfélébb szintű egyházi bírúk, hiszen az ezekre a hivatalokra való képesítés nem feltételezi a pappá vagy püspökké szentelést, hanem csupán a szükséges gyakorlati tapasztalatot és olyan tulajdonságokat, mint a példás élet, a bölcsesség stb.”⁹

Kár lenne azonban az egyházon belüli demokrácia kérdését a világiak helyzetének rendezésére szűkíteni. A demokrácia nem egyetlen hátrányosan megkülönböztetett csoport egyenjogúsítása, hanem *sajátos szervezeti és lét-mód*. Amit Szent Pál az egy test hasonlatával (1Kor 12, 12—27 stb.), Szent Máté (Mt 20, 28) és Szent Péter (1Pt 4, 10) a szolgálat hangsúlyozásával mond, azt kell az egyház szervezeti rendjében megvalósítani — közös erőfeszítéssel, kiváltságok nélkül, mindenki számára nyilvánosan. Az ide vezető úton három nagy erőfeszítést kell tenni. Egyrészt el kell érni, hogy senki ne érezze magát *elnyomottnak, kismimizettnek* az egyházban mások — legalábbis általa feltételezett — hatalma és előjogi miatt. Másrészt elő kell segíteni, hogy az egyház életében aktívan részt venni vágyók *megszerezhessék a szükséges ismereteket és gyakorlatot*. Harmadszor meg kell teremteni az egyházon belüli nyilvánosság és a közös döntéshozatal *intézményeit*, hogy az egyház minden tagja beleláthasson a rá tartozó ügyek menetébe és, hogy senkinek se kelljen pusztán azért önkényesen döntenie, mert nincs olyan tanácsadó testület, amelyre támaszkodhatna.

Nem lehet szó nélkül hagyni, hogy az egyházon belüli demokrácia *Magyarországon* az elmúlt évtizedekben különösképpen elkorcsosult. A világiak leszoktak arról, hogy teljes mellbedobással vállaljanak egyházi feladatot és felelősséget. Az agyonterhelt papság pedig sem pszichológiailag, sem gyakorlatilag nincs felkészülve arra, hogy a világiakkal való együttműködéssel kísérletezzen. A nemzetközi gyakorlat sze-

rint a katolikus *oktatásügy* (beleértve az egyetemi szintű teológiai oktatást is), az egyház *szociális és egészségügyi* tevékenysége, a keresztény *tömegkommunikáció*, a *mozgalmak és szervezetek* irányítása túlnyomórészt világiak kezében van. Főleg világiak végzik az egyházi *adminisztrációt*. Világiak tartják fenn a kapcsolatot az egyházi szervezet és a profán társadalomszervezet között. (A *Justitia et Pax* bizottság tagjai és elnöke is többnyire világiak, Svájcban éppenséggel elnöknő van). A *papi jelenléte*t az intézményekben és szervezetekben működő lelkipásztor, a mozgalmak „spirituálisa” vagy „lelki asszisztense”, fontosabb intézményekben — mint a Világiak Tanácsa, vagy a *Justitia et Pax* — a püspöki kar egyik tagja biztosítja. S az elmúlt évtizedek története indokolhatja ugyan, hogy ma miért nincs mindez nálunk ugyanígy. Indokolhatatlan lenne azonban, ha nem tennénk meg mindent, hogy holnapra, holnaputánra mindenki megtalálhassa képességeinek, munkabírásának és törekvéseinek megfelelő helyet.

Ugyancsak az elmúlt időszak megmerevedése és visszahúzódása s a jelen idő bizonytalansága felelős azért, hogy egyházunk — mint a társadalmunk egésze — kevésbé tud megbírkózni a vélemények és spiritualitások sokféleségével. Talán nem csak azon kellene gondolkodni, hogy miképpen lehet egyik, vagy másik mozgalmat integrálni, hanem azon is, hogy miképpen lehetne kamatoztatni a karizmák gazdagságát. A kiindulópont minden esetre a „másként gondolkodás” jogának elismerése.

Végül van egy terület, ahol a kommunizmus egyházüldözése nem csak kárt okozott, hanem nagy *lehetőséget* teremtett. Azt látjuk, hogy a kereszténység Magyarországon létszámban, kulturális felkészültségben s talán még hite erejében is meggyengült. Tudjuk a *papság* ijesztően alacsony számát és előregedését (amin érdemben a papnövendékek létszámának jelenlegi emelkedése se változtat). S szenvedjük a jól felkészült *keresztény értelmiség* hiányát. A pusztulás minden területet érint s bizonyosnak látszik, hogy a múlt nem reprodukálható. Nem lenne értelmes, de nem is lehetséges a 40 éve megszakadt életet folytatni. A jövővel szembeni *tanácstalanság* egyaránt jellemzi a papokat és a világiakat, vezetőket és vezetetteket, elméleti irányultságú és gyakorlati elkötelezettségű keresztényeket. (Legfeljebb ki-ki másként reagál erre a tanácstalanságra. A lelkiismeretes pap lelkipásztori feladatával dolgozza magát agyon. Az egyházi funkciókon kívülre szorult világi könnyebben hajlik arra, hogy megelégedjen hitének saját profán környezetében való megélésével.) Ez jellegzetesen olyan helyzet, ami *minden erő összefogását*, minden kezdeményezés hasznosítását követeli. Gátszakadás után senki sem törődik azzal, hogy kinek mennyi földje vagy milyen rangja volt, hanem igyekszik tenni, amit a pillanat követel. S amikor az újjáépítés megkezdődik, minden szabad kéz aranyat ér. Isten a magyar katolikus egyházat új kezdet elé állította s majdan mindenkitől két kérdést fog kérdezni..., hogy megtette-e, ami tőle tellett és féltékenykedés és hatalomörzés nélkül segített-e másokat, hogy azok is megtehessék a magukét? Mi ez a segítség? Tanítás, a munkába való türelmes bevezetés, tájékoztatás, felelősségátvétel, az eredmények méltánylása, az erők összefogása, a világiaknak képviselő biztosítása, egyházközségi vezetők nevelése, egyházi nyilvánosság teremtése, zsinat tartása — testvériesen, szeretetben! (A kívülállók azt mondanák: demokratikusan.)

Jegyzetek

AG = „Ad gentes”. Határozat az egyház missziós tevékenységéről.

EN = *VI. Pál pápa* „Evangelii nuntiandi” kezdetű apostoli buzdítása...

GE = „Gravissimum educationis momentum”. Nyilatkozat a keresztény nevelésről

GS = „Gaudium et spes”. Lelkipásztori konstitúció az egyház és a mai világ viszonyáról.

LG = „Lumen gentium”. Dogmatikai konstitúció az egyházzól

OT = „Optatum totius”. Határozat a papnevelésről.

Forrás: *Cserháti József—Fábián Árpád* (szerk.): *A II. Vatikáni zsinat tanítása*. Budapest, Szent István Társulat 1975. — 1. Hasonlóképpen vö. *Fries, Heinrich*: Leiden an der Kirche. *Christ in der Gegenwart* 1989. febr. 12. 53—56. o. — 2. *Schneider, Heinrich*: Demokratie: Idee und Wirklichkeit. *Concilium* 1971. 10. 152—165. o. — 3. *Ratzinger, Joseph*. *Beszélgetés a hitről*. Budapest, Vigilia 1990. 41.

o. — 4. *Granfield, Patrick*: Die Legitimation und Bürokratisierung kirchlicher Gewalt. *Concilium* 1988. 3. 223—228. o. — 5. *Arendt, Hannah*: *On Violence*. New York, Harcourt, Brace and World 1970. Továbbá: *Gabriel, Karl*: Machtausübung in der heutigen Kirche im Spiegel sozialwissenschaftlicher Machttheorien: *Max Weber, Michel Foucault und Hannah Arendt*. *Concilium* 1988. 3. 190—195. o. — 6. „A *communio* fogalmát nagy tisztelet övezi a régi egyházban... Nem valami szétfolyó érzelmet értünk rajta, hanem *szervezetszerű valóságot*, amely jogi alakot követel, és ugyanakkor a szeretet élteti”. (L.G. 2. előzetes magyarózó megjegyzés). — 7. *Rahner, Karl*: Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance. Freiburg, Herder 1972. — 8. *Rahner, Karl*: Demokratisierung der Kirche. In: *Lehmann, Karl és Raffelt, Albert* (szerk.): *Rechenschaft des Glaubens, Karl Rahner-Lesebuch*. Zürich, Benziger és Freiburg, Herder 1979. 340—341. o. — 9. *Lombardia, Pedro*: Die Rechte des Laien in der Kirche. *Concilium* 1971. 10. 588—592. o. Megjegyzendő, hogy Lombardia a navarrai egyetem egyházjog professzora, a *lus Canonicum* folyóirat igazgatója stb. világi szakember. —

Johannes Günter Gerhartz S.J.

DEMOKRATIZÁLÁS AZ EGYHÁZBAN

Lehetne az egyház demokrácia is? E kérdést föltenni és magától értődően tagadni — sőt fejcsóválva, hogy miként juthat eszébe értelmes emberek egyáltalán ilyen kérdés —: egy és ugyanaz *vol!*. Még egy emberöltővel ezelőtt, a XII. Pius neve fémjelezte korszak után egyetlen katolikus se jutott volna arra a gondolatra, hogy komolyan megvitassa ezt a kérdést. Bár olyan messzetekintő emberek, mint például Alfred Delp, már látták, és óvatosan körvonalazták a problémát: kérdés, vajon mai szervezete által nem áll-e önmaga útjában az egyház. Lehetne az egyház demokrácia is? E kérdést manapság komolyan mérlegelik a teológusok, szenvedélyesen vitatják az úgynevezett kisemberek, s mindegyre éppoly magától értődően és főntartások nélkül igenlik, mint amilyen magabiztosan tagadták annak idején. Azt állítják, az egyház nem csupán lehet demokrácia, hanem egyenesen azzá *kell* válnia, mivel mai szervezetében jóval erőteljesebben domborodik ki a középkori, a feudálisztikus, rendi hagyomány, mint a krisztusi lelkület és szellem.

Időközben egyvalami egészen világossá vált: a demokrácia problematikájánál már korántsem csupán a politikai közösségekben föllépő hatalom szerkezetéről és gyakorlásának formájáról, hanem egészen általánosan arról van szó, hogy az emberi együttélés bizonyos alapvető adottságait, mint a szabadság, egyenlőség, közös felelősség, autonómia, személyi méltóság — melyeket a politika küzdőterén már régóta követelnek és széles körben meg is valósítottak — immár általános életformaként, a szoros értelemben vett „way of human life”-ként igyekeznek megvalósítani az emberi társadalom minden területén. Ezeket az elveket úgy tekintik, mint szükségszerű, az emberhez méltó életet valamint együttélést egyedül biztosító értékeket, és megkövetelik érvényesítésüket.

A mai ember- és világgép ezen tendenciája közepette nem csoda, hogy az egyház szervezete valamint az egyházi élet kialakítása számára is demokráciát követelnek, s mint magától értődő értéket várnak el. Hiszen az egyház is az emberi együttélés egyik formája, a hívők közössége is emberi közösség a szó teljes értelmében.

A tét az egyház hitelreméltósága. Csak így lehet értelmezni annak az embernek a kérdését és panaszát, aki levelében ezt írja: „Vajon az egyházak nem csupán önmagukkal vannak elfoglalva már régóta? Egyáltalán, mi haszna van az egyház ropant képződményének a társadalom számára?... A háború óta milyen gyakran szólta hozzá az emberiség döntő létkérdéseire oly eredeti és konstruktív módon, hogy anélkül ma rosszabbul állnánk?” Vajon a kudarc ezen benyomásáért, mely szerint az egyház minduntalan a valóság mögött kullog, nem épp a középkori, klerikális, hierar-

chikus struktúra okolható, az, hogy az egyháznak nem minden tagját tekintik egyenrangúnak, nem mindenkitől várnak el azonos elszántságot és felelősséget a világért folytatott szolgálattal? Ebben áll az egyház demokratizálásának mély és sürgős megoldást váró problémája.

Az egyház demokratizálása sürgősségének ám egyszermind e folyamat lényegének és követelményének problematikája is még világosabbá válik, ha megvizsgáljuk azokat a különbségeket, melyek a demokratikus társadalomforma és az egyházi társadalom fölépítése között tapasztalhatók. A különbségek nagyok, sőt lényegbevágóak. Azok, amiket mindenki a demokrácia lényegi elemeinek tekint, az egyházban nem léteznek. Itt először is nem beszélhetünk demokratikus *népszuverenitásról*, a hatalom nem a néptől ered, az alkotmányozó erőt nem a nép képviseli. Az egyházban minden hatalom Krisztustól származik, konkrét alkotmánya „isteni jogra” megy vissza. — Másodsor az egyházban nem uralkodik demokratikus *egyenlőség*, vagyis az azonos jogok és kötelességek rendszere, a törvény és a bíróság előtti egyenlőség elismerése. Az egyházban legalábbis a klerikusok és laikusok állapotbeli különbsége meghatározó. A döntő vezetői tisztségek és hivatalok egyedül a klerikusok számára nyitottak. Állapotbeli kötelességeik mellett a klerikusokat bizonyos privilégiumokkal és kivételekkel illeti a törvény. — Harmadsor, az egyház nem ismeri a demokratikus *szabadságot* úgy mint a gondolkodás és cselekvés szabadságának a felsőbbség számára érinthetetlen egyéni terét. Az egyházban a lelkiismeretet hozzá kell igazítani a dogmatikai és erkölcsi tanításhoz, s kötelesség a hit és bizonyos erkölcsi normák érvényesítése. — Negyedsor pedig az egyházban nem létezik az, amit a világi területen demokratikus *jogállamiságnak* neveznek, a maga tipikus és lényegi ismertetőjegyeivel. Ezek a következők: a hatalomgyakorlás és a szakigazgatás különválasztása, a végrehajtó, a törvényhozó és a bírói hatalom függetlensége, melyek nem egyesülhetnek egy kézben és egy hivatalban. Ez a keretek közé szorított hatalomgyakorlás a garanciája a jogszerűségnek és igazságosságnak, valamint az egyéni szabadság érvényesülésének. Az egyházban a hivatal fogalmának értelmezése szerint a hatalomnak csak egyetlen korlátlan birtokosa van, és pedig a püspök, akinek a kezében egyesül a törvényhozói, a bírói és a végrehajtó hatalom. — Végezetül nem léteznek olyan alapvető demokratikus intézmények sem, mint a hatalom (nyilvános) ellenőrzése, a választások, a többségi határozattal hozott döntések — mindezek hiányoznak az egyházban, vagy legföljebb kezdetleges formában valósultak meg. Az egyház nem demokrácia. Azzá válhat? Vajon demokratizálódhat-e legalább bizonyos élet- és cselekvésmódjaiban?

I. Alapvetés: gondolatok és tézisek az egyházi struktúra megváltoztathatóságának kérdéséhez

1. Szociológiai megközelítés:

Az egyház demokratizálásának követelményét — sőt már annak lehetőségét is, hogy az egyházi tekintély szerkezetének illetően reformja egyáltalán mérlegelés tárgyát képezze — három feltétel előzi meg.

a) Jogosulatlan az egyházi tekintélynek a mai társadalom normáihoz igazodó alakjára irányuló kérdés akkor, ha az egyházi tekintély jelenleg érvényben lévő viszonyait és gyakorlásának formáit egészen a legkonkrétabb normákig magára Krisztusra kell visszavezetni. Ez esetben az egyházban uralkodó auctoritas szerkezete, úgy, ahogyan van, szükségképpen változtathatatlan, „isteni jogból” eredőnek tekintendő.

b) Akkor sincs értelme az egyházi alkotmány reformjára irányuló kérdésnek, ha — többnyire a túlzott tekintélyformákra való reakcióképpen — oly mértékben fogják föl spiritualisztikus módon hit- és testvéri közösségnek az egyházat, hogy semmi hely nem marad benne a normatív-szervező struktúra számára, melynek szilárdságot és egységet kellene kölcsönöznie a közösség egészének. Bizonyos, hogy részben ez a lázadás a mindentéle jogi tekintély ellen — és nem csupán az auctoritas bizonyos

formáinak elutasítása — jelentkezik az egyház demokratizálásának követelésében. A tekintély illetően kortátlan tagadása azonban nem szükségszerű velejárója a demokrácia követelésének — valójában ugyanis ez utóbbi lényegi előfeltételeinek egyikét is elveti. A tekintély és a tekintélynek való engedelmisség minden emberi közösség szükségszerű alkotórésze, mely az emberi élet és együttélés bármely formájában megfigyelhető.

c) Ezzel elérkeztünk kérdésünk harmadik előfeltételéhez: A kérdés, vajon változtatható-e az egyház alkotmánya és tekintélyének struktúrája, csak akkor jogosult és értelmes, ha az egyházat, noha Krisztus alapította „evilágon túli” közösség, az emberi közösségek más formáinak analógiájára lehet szemlélni és ténylegesen így is szemlélik. Hiszen csak ebben az esetben érvényes rá, hogy a közösségi tekintély alakjának igazodnia kell ahhoz, aminek szerve, és hogy a tekintély szerkezetének ezen emberi közösség fejlődésével változnia kell. Mármost a zsinat, valamint a mai egyháztan igen világosan hangsúlyozza, hogy *az egyház a szó teljes értelmében emberi közösség, miként Ura teljes ember volt* (Lumen Gentium 8).

Szociológiailag szemlélve éppen ez a kiindulási pontja a demokráciára mint az egyház élet- és tekintélyformájára vonatkozó kérdésnek — vagyis az egyház társadalmi megjelenése, amely csakúgy, mint a többi társadalmi képződmény, *szociológiai törvényeknek alávetett*.

A tekintélyt számos formában lehet gyakorolni. Az emberi társadalomban föllépő tekintély alakja minduntalan változik — s változnia is kell — az embernek mint társadalmi lénynek a fejlődésével. Céljában és struktúrájában mindenkor meg kell felelnie a közösség akaratának és törekvésének, minden időben igazodnia kell az ember igényeihez és szemléletmódjához, önértelmezéséhez és fejlődéséhez. Mindezek pedig manapság *demokratikus igények*.

Másfelől viszont azt is meg kell fontolni, hogy az auctoritás speciális formáját és szerkezetét a közösség által elérendő cél határozza meg. *A tekintély formája és szerkezete meg kell feleljen a közös cél követelményeinek*. Mármost ebből a szempontból *az egyház egészen különleges esetet képvisel*. Közös célja nem érhető el tisztán emberi erővel. Az egyházi tekintély különleges vonása — amire nagyon is ügyelni kell — abból adódik, hogy az emberek hitben, reményben és szeretetben egyesült közösségét, ami az egyház, csak Isten alapíthatja meg és csak ő érheti el az ily módon egyesült akarat beteljesítését. Ez pedig — egyházi fogalmakkal élve — azt jelenti, hogy a közösen akart cél csak Krisztussal és az apostolokkal közösségekben valósítható meg. Miként az egyház maga, úgy a tekintélye is, szükségképpen Krisztus alapító akaratának köszönheti létét s ilyenformán teológiailag kötött tekintély, Krisztus által megalapozott és övele mint életének forrásával szükségszerűen egybekötött. Itt vannak az *egyház demokratizálásának a határai — itt kell lenniük, ha az egyház egyház akar maradni*.

Igy hát — iménti gondolatmenetünket összefoglalva — az egyházi tekintéllyel, valamint az egyház demokratizálásának lehetőségével és határaival kapcsolatos mindkét megállapításunkhoz ragaszkodnunk kell: Az egyik aspektus elhanyagolása — nevezetesen, hogy Krisztushoz és az apostolokhoz kötődik az egyház tekintélye — egy olyan vallási közösséghez vezetne, amely nem Krisztusban és Krisztussal élő közösség, azaz többé nem egyház lenne; következésképpen a körében uralkodó auctoritást nem Krisztustól eredőnek tekintenék, és nem Krisztus egyházalapító akarata hordozná azt. Ez azonban ellentmondás, az egyház megszűnése. Itt húzódnak a szerkezetváltozás, a demokratizálás határai. Ugyanakkor viszont az egyházi tekintély másik, emberi, tehát változtatható aspektusának elhanyagolása tekintély és ember, hivatali egyház és a hívők egyházának egymástól való elidegenedéséhez vezetne. Némi túlzással egy olyan egyházi tekintély állna elő, amely többé már nem az egyházi közösség számára érvényes tekintély lenne. Ez ismét ellentmondás, melynek eredménye újfent az egyház megszűnése. Itt mutatkozik meg az *egyház változtatásának — demokratizálásának — lehetősége és szükségessége*.

2. Egyháztani megközelítés:

Szemügyre kell vennünk még egy aspektust, amely nem csekély szerepet játszik az egyházi demokratizálódás alapvető lehetőségének tekintetében. Mert bárki bármit értsen is az egyház demokratizálásán, mindenesetre az egyház — életének és cselekvési módjainak — reformját, mégpedig mélyreható reformját jelenti. Így hát jogosan vetődik föl a kérdés: Miként lehetséges az, hogy az egyház reformálható, hogy szüksége van reformokra? Tulajdonképpen megreformálható-e a lényegi dolgokban? És ha igen, vajon mindenben, vagy csak egyikben-másikban? Ha pedig ez utóbbi az igaz, akkor voltaképpen *mi reformálható az egyházban?* Végül: az egyház reformálható területéhez tartozik-e alkotmány- és tekintélyi szerkezetének demokratizálása?

Az egyház — mondja Karl Rahner — „Isten Krisztusban a világhoz intézett önközlésének történelmi és társadalmi jelenléte ... nem pusztán intézmény, amely isteni utasítások szerint intézi az egyes ember üdvözülésének ügyeit, ... hanem, ... Isten ezen üdvösségének testszerűsége, Isten jelenléte (nem a jelenlévő Isten, akinek állítása durva eretnokség lenne és az egyház örök kísértése marad).”

Ezzel a különbségtétellel, mely szerint *az egyház Isten jelenléte és nem a jelenlévő Isten*, lényegében már meg is mondtunk mindent. Isten azáltal van jelen, hogy működik egyházában, az egyház pedig benne él az emberiség valóságában; jelen van kinyilatkoztatásának igazságában, igéjének hirdetésében, a szentségek kegyelmi valóságában, az egyház tagjainak valódi emberségében, minden, megváltott Krisztusban megvalósuló egységében, az egyház Krisztus általi alapításában és lényegi formájának kialakításában. *Ez az egyház mint Isten jelenléte — nem reformálható és nem is szorul semmi ilyesmire.*

Az egyház tehát Isten hatékony jelenléte — de nem a jelenvaló Isten maga. *Az egyház titka abban rejlik, hogy Isten emberi közösség által munkálkodik a földön, hogy Ő és ereje teljes mértékben beletestesül az emberibe, hogy jelenlétéből számkunkra semmi sem ragadható meg kötelező érvénnyel, csakis az emberin keresztül, emberi módon. Csak az emberi szó közvetítheti és értelmezheti Isten kinyilatkoztatását, csakis emberi jelek és cselekvések közvetíthetik a kegyelmet, és Krisztus titokzatos teste csak az emberi közösség formáiban létezik látható módon. Krisztus teste — Isten Krisztusban való emberrelválásának folytatásaként és következményeként — társadalmilag szerveződő közösség. *Az egyház emberi mozzanata tehát „bevonja” és áthatja minden isteni mozzanatát. Az egyház, miként a zsinat mondja „egyetlen összetett valóság, mely ember és isteni elemekből nő össze.”* (Lumen gentium, 8). Csakhogy *ami emberi, teremtett, mindaz határolt és történelmi, vagyis alávetett az emberi fejlődésnek, korlátozottságnak és esendőségnek, következésképpen képes, sőt egyenesen rászorul a reformra.* Nem lehetséges tehát az egyházban tisztán elválasztani a reformra szoruló jelenségeket az isteni érinthetetlen elemektől, s nem lehet azokat egymástól elszakítva egymás mellé állítani. Minden egyházi életmegnyilvánulásban ott van az isteni, a mindenkor szent, túl az ideiglenességen és mindazon, ami reformra szorulhat. Am egyszerűsre mind jelen van az emberi elem is, és vele a fejlődőképesség valamint a szüntelen reform igénye és szüksége. Az isteni „testestől-lelkestől” emberi: Isten maradandó szuverenitása a szüntelenül változó emberit választotta partnerének.*

Az egyház nem Krisztus egyháza lenne, ha nem lenne mélyrehatóan változás- és fejlődésképes, mert akkor nem lenne teljes és valódi emberi közösség. Ezt az emberi elemet — nevezetesen az egyház társadalmiságát — épp oly komolyan kell venni, mint isteni összetevőjét, minthogy a kettő „egyetlen komplex valóságot alkot”. És éppen itt, az emberi mozzanatnál jelenik meg ennek az — egyháznak mondott — emberi közösségnek a formájára és életmódjára vonatkozó kérdés is, nevezetesen az, hogy lehet-e demokratikus vagy nem, és ha igen, milyen mértékben.

Téves volna tehát azt hinni, hogy a pápaság és a Szentszék az apparátusával, a püspöki hivatal, a plébánia, a diakonátus és még sok egyéb a maga napjainkban létező konkrét formájában, a mai tekintélyi szerkezetében közvetlenül isteni intézmé-

nyekre menne vissza. *Az intézmények történelmi fejlődése arról tanúskodik, hogy a múltban a konkrét megvalósulási formák sokasága létezett, minek folytán ma is lehetséges és a jövőben is elgondolható lesz új és új formák, változatok kialakítása.* Ezek szerint sokkal inkább azt kell mondanunk, hogy — miként egyáltalán az egyház egészében — ezekben az egyes intézményekben is az isteni és az emberi adottságok alkotnak egyetlen egészet. Isten akarata és igéje emberi-történelmi módon konkretizálódik bennük és ebben az értelemben egyidejűleg fakadnak isteni és emberi jogból, továbbá egyszerre változtathatatlanok és változtathatóak. Itt is az isteninek az emberibe való inkarnációjának elvével találkozunk, annak az inkarnációnak a hatásával, amely Isten Krisztusban való emberréválása óta az egyház és az üdvösség eredendő alapstruktúrája.

II. Demokratikus formák kidolgozása: gondolatok és tézisek az egyház demokratizálásához

Ha mármost konkrétan kérdezzük, miként és milyen mértékig építhetők föl gyakorlatilag illetve aktiválhatóak demokratikus formák az összegyűlésben, az egyes helyi gyülekezetekben vagy egyházmegyékben valamint a különböző közösségekben — legyenek azok helyi közösségek vagy egyesületek és szervezetek —, úgy az egyházi demokratizálódás követelménye végül erre az egyetlen kívánalomra vezethető vissza: *ismerjék el a valódi közös megbeszélés és közös döntéshozatal jogát, s teremtsék meg a szükséges intézményi, valamint — ami talán még sürgetőbb — a tudatformálásbeli előfeltételeket.*

E követelmény kapcsán eleve néhány előzetes főntartással kell élni.

1. Hogy milyen konkrét formát ölthet a demokratikus eszme az egyházban, azt nem lehet egyszerűen más mintákból átvenni. Ennyiben félrevezető az alkalmazott terminológia. Minden egyes csoportképződmény — legyen az politikai társadalom, szakszervezet, egy üzem vagy egyetem — a demokrácia más és más, az adott képződmény sajátosságaihoz, mindenkor eredetéhez és jellemző céljához igazodó alakjával és formájával rendelkezik. Ez az egyházra is érvényes, mégpedig kiemelten. Alapvető különbség uralkodik ugyanis a világi és egyházi rend között. Ez utóbbi lényege, hogy éppenséggel nem olyan közösség, mely az emberek szabad elhatározásából jön létre, hanem az Úr által megalapított hitközösség.

2. Nem lehetséges valamiféle demokratikus egyházat teoretikusan és a sokrétűen különböző konkrét adottságoktól függetlenül, mintegy az írászta mellett megtervezni. A demokratikus egyházi alkotmányt nem lehet a priori megszerkeszteni. Ehhez még túlságosan erősek és tartósan hatnak az előzetes társadalmi adottságok. Csak a fejlődés, az élet vagy, ha úgy tetszik, a gyakorlat mutathatja meg, mi realizálható, mi hasznos. Ehhez jön még, hogy az egyházban — „főnt” csakúgy, mint „lent” — először is ki kell bontakoznia annak, amit „demokratikus érületnek” nevezhetnénk, annak a szellemnek, melyből az intézmény ezen formája él. Márpedig ennek megvan a maga érlelődési ideje, kivált az egyházban, ahol minden mélyen a hitben gyökerezik, kevésbé gyakorlatias és egészen más dimenziókban mozog.

3. Mindenekelőtt attól kell őrizkedni, hogy egy új, bár demokratizált, de ismét csak „kész”, egyszer s mindenkorra érvényes tekintélyi struktúrát akarjunk kiépíteni. Ez lehetetlen. A történelem és a vele szükségszerűen adott változás tovább fog haladni. Csak azon lehet munkálkodni — már amennyire ez egyáltalán lehetséges —, hogy *olyan struktúrákat teremtsünk, melyek önmaguktól és intézményesen biztosítják saját továbbfejlődésüket* és mindenkor nyitottak a szükségessé váló változásokra.

Ezeknek a főntartásoknak a felsorolása után immár néhány utalást is megfogalmazhatunk azzal kapcsolatban, hogy milyen is lehetne az egyház és közösségeinek „demokratizálása”, és miként haladhatna előre ez a folyamat.

1. *Horizontális és vertikális információ*, közös véleményalkotás és ezzel az egyházi sajtónak mint a kölcsönös információ és a nyilvános véleményalkotás valódi orgánu-

mának a kibővítése alapvető előfeltétele a közösség valóságos és hatékony részvételének az ügyek intézésében.

2. Ezzel szükségképpen együttjár a *véleménynyilvánítás szabadsága*, hiszen enélkül merő komédia lenne mindaz, amit az előző pontban mondtunk. Ez konkrétan például ezt jelenti: meg kell szüntetni az előzetes cenzúrát, amely — még a hitet érintő dolgokban is, ahol talán még leginkább igazolható lenne — manapság inkább kárt okoz, semmint használ. És különben is: a pluralista véleménynyilvánítás friss szelétől egyetlen mai keresztényt se lehet ténylegesen megóvni.

3. A *tanácsadó világi testületek* szerepének megerősítése nem csak az egyház világi ügyeiben, hanem a belső egyházi kérdésekben is. Ez konkrétan a következőt jelenti: valódi képviselő állítása és hatékony működése révén megvalósuló beleszólási és döntéselőkezítési jog mindenki, a laikusok számára is. Suenens bíboros erről így vélekedik: „Ha a tekintély hatékony akar lenni, akkor egyetértéssel kell rendelkeznie, ezzel viszont csak akkor rendelkezik, ha azok, akikre valamely intézkedésre vonatkozik — egy még meghatározandó, de komoly módon — állást foglalhattak, ha nem is a döntésben, de legalább fokozatos kidolgozásában. Nem föltétlenül szükséges részt venni a 'decision taking'-ben, ám annál inkább a 'decision making'-ben”. — Világos, hogy éppen ez az, amit nem lehet ráhagyni az egyes auktoritások jóakarására, hanem intézményesíteni kell. Holmi pusztá készségnyilatkozat és egymás meghallgatásának valamint a beleszólás lehetőségességének jogilag nem biztosított gyakorlata túlságosan könnyen válik az esetlegességek játékszerévé.

4. Döntő további lépés a *választási jog*, vagyis a hivatalviselők választás által történő kijelölése hivatalukba. Hogy miként zajlik le a jelöltek értékelése, ki választható egy-egy hivatalra és ki választ — vagyis a legtágabb értelemben vett választási eljárás -, az mindenkor különbözhet a helyzet, az idő és a hely szerint. Egyvalami lényeges: a jelölt választás titokban folyó, auktoritatív ügymenetét föl kell váltania a nyilvános, demokratikus eljárásnak, sokak együttes döntésének, legyen az közvetlen vagy közvetett, a választók képviseleti szerve általi választás. Ez utóbbinak is megvan legalább az a nem lebecsülendő előnye, hogy a püspök vagy a plébános, vagy bárki legyen is a hivatalviselő, ezáltal egészen más kiindulási ponttal rendelkezik többnyire éppenséggel nem könnyű hivatali föladatainak ellátáshoz, s ily módon egészen más bizalmi előfeltételek birtokába jut — amik nélkül aligha folytathat sikeres munkát -, mint akkor, amikor egyszerűen „odaállították a nép élére”. (Suenens bíboros mondja erről: „Ekkor /vagyis, ha a klérus és a világiak aktívabban vennének részt a püspök-választásban/ nem csupán teológiai, hanem pszichológiai is inkább ismernék el őt a nép szószólójának, amelynek mindazonáltal továbbra is vezetője maradna”.) Hogy a pápa, a püspökök és plébánosok illetévaló, nép általi választása nem valami hallatlan újdonság lenne az egyház történelmében, arra elegendő tanúságot találunk az egyház korai időszakától kezdve. Már az Apostolok Cselekedeteiben *választással* határozzák meg a hét diakónust (6,3-6). Római Szent Kelemen első levele arról tudósít, hogy Rómában a hivataladományozás „a teljes gyülekezet egyetértésével” történik. A klérus és a világiak által történő püspök-választás ugyancsak megtalálható Hippolütosz-nál, Cyprianus-nál és Ágoston-nál, és pedig tényleges eljárások leírásának formájában csakúgy, mint követelményként. I. Cölesztin pápa alapelve: „A nép akarata ellenében ne iktassanak be püspököt” (Epist. IV, 5; PL 50, 434) szinte jogi normaként megy át Gratianus dekrétumába: „Nullus invitis detur episcopus” (c. 13, D. 61); és különböző helyi zsinatok veszik föl kánonjaik közé. Az alapelve pedig: „Aki mindenki előljárója, azt mindenki által kell megválasztani”, nem valamelyik teológus szögezte le, hanem egy pápa, nevezetesen Nagy Szent Leó (Epist. X, 4; PL 54, 628).

Amilyen biztos történelmileg, hogy az egyházi hivatalviselőket a világiak bevonásával választották, éppúgy nyilvánvaló az is, hogy a hagyomány értelmezése szerint a világiak ugyan megválaszthatták a püspököt, de nem iktathatták be hivatalába, nem ők adományozták a püspöki széket. A hivatali teljhatalom átadása egyedül a hierar-

chia dolga volt. Így történt ez már a hét diakónus megválasztásakor is az Apostolok Cselekedeteiben: a közösség jó hírben álló férfiakat választott tagjai közül, de azután az „apostolok elé állították őket, azok imádkoztak és rájuk tették kezüket” (azaz beiktatták őket hivatalukba), (ApCsel 6,3 skk). A régi szövegeket nem lehet másként értelmezni, mint úgy, hogy mindenki közreműködésével nevezték meg a meghatározott hivatal számára legalkalmasabb személyt, a hivatallal való megbízás pedig szentségi cselekmény formájában, a püspök által történt. Ilyenformán mindkét mozzanat megőrződött: az egyház hierarchikus struktúrája és az aktív részvétele valamint közös döntése mindazoknak, akik részesei az egyház konkrét életének.

5. A tulajdonképpeni döntő lépés azonban, a *vezető szervek kollegiális formája*, és pedig minden síkon, az egyház minden tagjának — a világiaknak is — elvileg lehetséges részvételével. A probléma számunkra nem abban rejlik, hogy például a pápai hivatalt kollegiálisan gyakorolják-e, ha az semmi egyebet se jelent, mint a püspöki kollégium beleszólását és részvételi jogát a döntés kialakításában például a püspöki színóduson. A mi problémánk az a kérdés, hogy vajon világiak és egyszerű papok részt vehetnek-e magasabb síkon hozandó döntések előkészítésében, mi több, talán részt is kellene venniük. Itt valóban az egyház „demokratizálásáról” van szó.

Ne riasszon meg senkit a „demokratizálás” szó. Nem azt jelenti, hogy immár mindent választással, többségi határozattal vagy akár csak „kollegiálisan” kell szabályozni. A döntéselőkészítési jogot ugyan újra és újra hangsúlyozni kell a választások és a szavazások során, hogy azok valódiak és hatékonyak legyenek. E közös döntéselőkészítési jog egyik, ha nem is a leglényegesebb formája ugyanis éppen magának a hivatal viselőjének a megválasztásában realizálódik, akinek ezzel bizalmat is „szavaznak”: bíznak abban, hogy hivatali ideje alatt helyes döntéseket fog hozni. Ez még erőteljesebben jelentkezik akkor, amikor periodikus választásról, s ennél fogva olyan hivatalról van szó, ahol a bizalom kérdése minden egyes alkalommal döntő tényező.

Minden közös döntésnek, sőt, már minden vitának és információnak is kettős határa van az egyes személyek védelmére. Minél inkább érinti valamely döntés az egyén személyes szféráját — ez pedig elég gyakori eset az egyházban —, annál kevésbé lehet arról széles körben vitatkozni és szavazni. Az egyén privát terét védelmezni kell. Itt a döntések legvégül csak maga az egyén és a hivatalviselő dialógusában születhetnek meg, kivált akkor, ha olyan körülmények állnak fenn, melyek nem ismertek mindenki előtt és nem is tárhatók a teljes nyilvánosság elé. Bizonyos kérdések, melyek az egyént érintik, nem oldhatók meg közösségi döntéssel, mert megeshet, hogy sok szenvedést okoznak az illetőnek. A testületekben, főként a szakértőkből álló grémiumokban kétségkívül fontos a tárgyyszerűség és a szakértelem. Am — éppen az egyházban — legalább oly fontos magának a konkrét embernek a figyelembe vétele. Ez pedig a testületi döntésekben nem mindig lehetséges vagy érvényesíthető.

Az egyházban megvalósítandó kollegiális döntéshozatali mechanizmus kérdésével kapcsolatos eddigi ismereteink és a foltárt szükségszerűségek — melyek az egyházi demokratizálódás lényegét értintik — véleményünk szerint a következő négy tételben foglalhatók össze:

a) Ha az egyházi hivatal tiszta szerkezetében őrződik meg és korrektül látja el a szükséges feladatait, úgy a vezető testületek kollegiális kialakítása — a világiak bevonásával is — önmagában és eleve nem lehetetlen teológiaiilag. A konkrét megfelelést és hatékonyságot gyakorlati szempontok alapján kell megítélni.

b) Szükségesnek látszik a beleszólás és a közös döntéshozatal egyre szűkebb kört reprezentáló testületeinek fokozatokba rendelése. Ez megköveteli az egyes testületek sajátosságának és kompetenciájának világos körülírását.

c) *Minél alapvetőbb jelentőségű a döntés és minél tágabb a hatóköre, annál átfogóbbnak kell lennie az érintettek részvételének.* Ezen alapvető és irányadó döntések keretében és szellemében, melyek kollegiális-demokratikus módon születnek, a „napi” döntéseket már önállóan hozhatja a hivatalviselő, s ezt így is kell tennie.

d) A helyes döntés kialakításának e „demokratikus” formája alkalmas arra, hogy az egyházban is újra és újra tudatosítsuk néhány alapvető igazságot, melyek benne rejlenek a demokrácia eszméjében. Egyrészt azt, hogy a hivatalviselők a közösség és tagjainak boldogulásáért vannak, és ez létezésük egyedüli alapja; másrészt azt, hogy a legmélyebben emberi és emberhez méltó, ha maga a közösség részt vesz az akarat kialakításában, amikor is az, amit cselekszik, valóban saját tette; végül pedig a demokrácia eszméje rávilágít arra is, hogy a közösség minden tagja már eleve azáltal, hogy tagja a szóban forgó közösségnek s ezzel védi és hordozza azt, maga felelős és felelőssé tehető mindazért, amit a közösség tesz vagy elmulaszt. *A középkori kánonjogi eszme, mely szerint az, ami mindenkire vonatkozik, mindenki döntésén kell alapuljon, újfent életre kelhetne és gyakorlattá válhatna a döntés kialakításának demokratikus formájában.*

Befejezésül legalább még nevezünk meg három további lehetőséget, melyek az egyház demokratizálása szempontjából szóba jöhetnek:

6. *A hivatal lehetne időhöz kötött* az egyházban, pontosabban a hivatal gyakorlása meghatározott időre korlátozódhatna. Legalábbis a megbízás állandó revideálhatóságának követelménye jobban megfelelné az egyházban, és inkább szolgálná a hivatal stabilitását valamint a hivatalviselő függetlenségét, mint a bizalmatlansági szavazás lehetősége és a hivatalviselő esetleges leváltása. Ez a kérdés természetesen nem érinti a hivatalviselő elveszthetetlen szentségi papi karakterét.

7. Az alsóbb döntési szintek megerősítése és önállósítása a *szubszidiaritás* elvének értelmében. Mióta az egyház foglalkozni kezdett a társadalmi problémákkal, azóta hirdeti ezt az elvet az emberi-társadalmi tevékenység alapevekeként. Amit az egyház minden emberi társadalom számára érinthetetlenül érvényesnek hirdet, azt illő önmagára is alkalmaznia. Hiszen az egyház is emberi közösség a szó teljes értelmében; a szubszidiaritás elve tehát rá is érvényes teljes mértékben és minden korlátozás nélkül. Ez az elv az emberi méltóságban alapozódik, nevezetesen ama fölismerésben, hogy az önálló cselekvés vezet el az önbeteljesítéshez, — magyarul, „gyakorlat teszi a mestert”. A szubszidiaritás princípiuma a „kisegítés”, a „segítőkész mel-léállás” elve. Ilyenformán *az ellentétét jelenti a részletekbe menően dirigáló centraliz-musnak*. Ami a kisebb közösség képes megtenni, annak lehetőségét nem szabad elvenni tőle. Ez nem vezet szükségszerűen az egység megszüntetéséhez, az egyház atomizálódásához. Az egység hivatala az összegyűlésben (a pápaság), valamint a helyi egyházban (a püspökség) továbbra is megmarad. *A szubszidiaritás elve egyáltalán nem érinti az egyház hierarchikus strukturáját, a Krisztus alapította hiva-talt, lévén nem az egyház szerkezetének és alkotmányának, hanem az illetékesség valamint a cselekvés módjának az elve*. Ez a princípium konkrétan legalább a követ-kezőt mondja ki: vélelmezni kell, hogy fontos ügyeit minden közösség képes maga ren-dezni. Ha tehát a központi tekintély valamit rendezni és elrendelni akar, kötelessége, hogy bizonyítsa illetékességét, illetve azt, hogy az alárendelt közösségek nem képesek maguk szabályozni az adott kérdést.

8. Az egyházat eddig messzemenően az abszolutista állam módjára kormányozták, azaz minden hatalom és minden egyes intézkedés ugyanattól az instanciától indult ki. Noha az egyházban nem lehetséges — a Krisztus által alapított hivatal megtartása miatt — a hatalom olyan megosztása, amely a demokratikus államforma követelménye és adottsága, ám *a törvényhozói, bírói és a végrehajtói hatalom megkülönböztetésére valamint különböző személyek általi gyakorlására töltetlenül lehető-ség van* anélkül, hogy a hivatal megszűnne vagy megváltozna. Sőt, éppen az egyházban tanácsos ez a különbségtétel, minthogy csak így, vagy a legbiztosabban ezen a módon szavatolható az eljárások jogszerűsége és a személyek jogvédelme. Hiszen az igazságosság és az emberiség megóvásában az egyháznak az összes többi emberi közösség előtt mintaszerűen kell előljárnia. Máskülönben nem lehet „magasztos jel a népek között” Istenünk igazságossága és „humanitása” számára, melyről Szent Pál beszél. Ezzel lényeges lépést tennénk abban, hogy az egyházi jogrendet valamint jogi eljárásokat hozzáigazítsunk napjaink jogérzetéhez.

Miután fölíváztuk a „demokratikus” életformát az egyházban, befejezésésképpen leg-
alább címszavakban ejtsünk szót az egyház demokratizálására irányuló követelés *hatá-
rainról*.

1. *A hivatalnak és az auktoritásnak világosan fönn kell maradniuk mind szerveze-
tükben mind hatáskörükben.* Ez már csak amiatt is szükséges, hogy egyértelmű el-
lenzéke és kiegyenlítő ellensúlya legyen az újonnan bevezetendő s már bevezetett
testületeknek és tanácsadói szervezeteknek. A szovjet mintájú egyházi „tanácsrend-
szer” káros és kártékony lenne, a szinodális tanácsuralom veszélye elkerülendő az
egyházban. Óvatosságra inthet bennünket számos református egyház történelmi ta-
pasztalata. Hivatal és tekintély nem eleve antidemokratikus intézmények. A demok-
rácia nem jelenti az uralom megszűnését, az önálló tekintély minden formájának hi-
ányát és elutasítását. Ez utópisztikus fölfogása a demokráciának, mely földi-eszkato-
logikus üdvütnak tekinti azt. Másrészt persze magától értődő, hogy a hivatalviselő,
kivált a püspök hivatala és szolgálata tartalmilag megváltozik a demokratikus életfor-
mák bevezetésével. Többé már nem állhat abból, hogy abszolútisztikusan és pater-
nalisztikusan mindent ön maga tegyen és mindenben egyedül rendelkezék. A püs-
pök hivatala ma már többnyire koordináló és szabályozó funkciót lát el. Helyesebben
mondva: az egység hivatala és szolgálata, amaz egységé, melynek biztosítása a püs-
pöki hivatal viselőjének föladata: semmi mással nem helyettesíthető funkció a hit, a remény
és a szeretet közösségében, melyet így hívunk: egyház.

2. A döntéshozók és a döntés mechanizmusában részt vevők sokasága a hata-
lom lebontásához vezethet. Egyértelműen és világosan meg kell tehát határozni *az
illetékesség fölosztását és a döntési viszonylatokat*.

3. Az egyházi demokratizálódás határait egészen általánosan az emberrel szem-
ben szuverén isteni jog szabja meg, vagyis *a demokratizálódás addig mehet el, amíg
nem ütközik az egyház azon föladatával és fölépítésével, mely Krisztus egyházalapí-
tó akaratán nyugszik.* Ahol pedig ez a szuverén isteni akarat konkrétan adott, ott újra
és újra meg kell vizsgálni és fontolóra kell venni, hogy az isteni elem oly bensőséges
módon hatja át az emberit, hogy a kettő „egyetlen összetett valóságot alkot” (Lumen
gentium 8). Ez a bensőséges egybekötöttség abban is kifejeződik, hogy az egyház
és a világ soha nem volt és soha nem is lesz két, egymástól úgy elválasztott terület,
hogy ne befolyásolják és gazdagítanak egymást kölcsönösen. Igen nyomatékosan szól
erről a II. Vatikáni zsinat „Az egyház a mai világban” című lelkipásztori konstitúciója (főleg
a 40-44. pontokban).

4. A demokrácia megtörik az *igazság követelményén*, s az egyház hit és erkölcsi
tanításának tartalmán. Az állami és a világi demokrácia nem azonos mértékben ismeri
ezt a követelményt. Céljuk messzemenően pragmatikusabb, politikusabb és
könnyebben meghatározható. Az egyház megbízatása a kinyilatkoztatott igazság ör-
zésére nem szabad elhatározás kérdése. Az egyszer már megismert igazság nem
adható föl ismét. (A II. Vatikáni zsinat nyilatkozata a vallásszabadságról kimondja,
hogy az emberek nem csak az igazság keresésére kötelezettek, hanem arra is, hogy
„kitartsanak a megismert igazságban” 121.) *Itt húzódnak a határai a demokráciának
éppúgy, mint az egyház szabadságának.* Az egyház hűséges kell maradjon a Lélek-
hez, aki minden időben működik benne, s ezáltal saját hagyományához is hűnek kell
maradnia. A hitetlenség és a hitbeli eltávolodás nem pluralisztikus-demokratikus
módon tolerálandó lehetőségek az egyházban. Az igazság megtalálása pedig, vala-
mint különösen a kinyilatkoztatott igazság megtalálása nem holmi többségi szavazás
napirendi pontja, hanem a hitbeli meggyőződés karizmája — miközben persze meg
kell jegyezni azt is, hogy ez a karizma nem csupán a hierarchiának kijáró ajándék,
hanem Isten népének egésze részesedik benne (Lumen gentium 12). Az államtól
eltérően tehát az egyházban léteznek olyan adottságok, melyek meghaladják a de-
mokrácia fogalmát. A tanítás mellett a szentségkiszolgáltatást lehetne még itt megne-
vezni.

5. Az egyház demokratizálására irányuló követelésnek a szeretet és a szolgálat követelménye is határt szab. A szeretet és a szolgálat, ahogyan Krisztus értelmezi őket, nem demokratikus fogalmak: többről van itt szó, mint demokratikus magatartásról.

Ha demokrácián az emberi közösség uralmi szerkezetét értik, akkor az egyház nem demokrácia. Nem az, és nem is lehet az, mert az egyházban a hatalom nem a néptől származik, hanem Krisztustól, mivel a nép nem teheti meg önnön magát Isten népévé, s nem önmaga elhatározásából alkot hit-remény- és szeretetközösséget, hanem egyedül Krisztus teszi képessé a hitre, a reményre és a szeretetre, s csak ezáltal alkot egyházi közösséget. „Ezért az egyház nem manipulálhatja lényegi formáját tetszése szerint; azt eleve megszabja számára Krisztus evangéliuma. Ehhez a lényegi formához hozzátartozik az egyházi hivatal is, mely azonban az Újszövetség értelmében a másokért végzett szolgálatként értendő az egyházban” — írja Walter Kasper. Így módon lehetséges, esetenként pedig *egyenesen szükséges a demokratizálás az egyházban, akkor, ha olyan életformának tekintik a demokráciát, mely a lehető legtöbb ember számára biztosítja a beleszólás és a meghatározott szintű döntés jogát*. Maradandó lényegi formájának konkrét kialakításában mindig is történelmileg cselekedett az egyház. A demokratikus minták manapság legalább annyi joggal rendelkeznek, mint korábban a feudális-rendi, az abszolutisztikus és a felsőbbégi-állami formák.

Nem annyira a már elért, a már begyakorolt demokratikus formák fontosak és jelentősek, hanem a megkezdett út iránya a lényeges. Reménykedjünk és imádkozzunk, hogy ez ne új megosztottságok és szakadások útja legyen, hanem olyan, amely az egyház testvéribb, közösségileg hordozott és felelősséggel vállalt jövője felé halad.

A fordítás alapjául szolgáló mű a Karl Rahner és Otto Semmelroth által szerkesztett „Theologische Akademie” 6. kötete, 88-114.o. Verlag Josef Knecht, Frankfurt am Main, 1969. (rövidített szöveg, a kiemelések részben a szerkesztőségtől származnak).

Fordította: Gáspár Csaba László

A TEOLÓGIA BESZÉLGETÉSE

A SZENTLÉLEK NEM CSORDOGÁL, HANEM ÁRAD

Hol tart a zsinati folyamat a budai ciszterci Szent Imre plébánián?

Sokan úgy gondolnak a II. Vatikáni zsinatra, mint egy üstökösre. Szinte előzmények nélkül tűnt fel, fontos határozatokat hozott, aztán 25 évvel ezelőtt befejeződött. Szerencsére vannak olyan keresztény közösségek, akik megértették a zsinat valódi szándékát: az Úr Lelke és a püspökök szolgálata által állandóan meg kell újítani az egyházat, az egész teremtést. Magyarországon az elmúlt évtizedekben többféle megújulási mozgalom vert gyökeret, de talán még egyik sem tudott igazán kibontakozni, sok gyümölcsöt teremni.

Paskai László bíboros úr 1988-ban meghirdette az esztergomi zsinatot. Történt-e valami ezügyben egyházközségi szinten; s egyáltalán mit jelent a zsinati folyamat? Ezekre a kérdésekre keresünk választ az egyik budai plébánián.

A gyanútlan riportert nagy szeretettel fogadja a plébános, aki nem szeretne egyedül válaszolgatni kérdéseimre, hanem bemutatja munkatársait. A beszélgetést egy óraker megszakítjuk és átmegyünk a kápolnába, elimádkozzuk a déli imaórát. Hogy a testről se feledkezzünk meg, egyszerű de finom ebéddel vendégelnek meg. A magnófelvételen sűrűn hallatszik a telefoncsörgés, mindenre és mindenkire van idő: a város másik végén fekvő beteghez is elmegy valaki az Eucharisziával, szoba kerül a tegnapi templomi szindarab. Az egyik atya megjegyzi: jó dolog a jóról beszélni; most jött a szeniorok klubjából. Nagyon örültek az idősebb testvérek a szentföldi beszámolóknak, de annak még inkább, hogy a betegek kenete után a plébános mindenkivel kezét fogott. Itt senki sem henyél, vidámságban és örömben telik az idő, senki nem panaszkodik a megnemértésre, a fáradságra. A testvér szó nem udvariassági formula, hanem az alaphelyzetet fejezi ki. Tudom, hogy ide bármikor jöhetnek máskor is.

— *Mit jelent egyáltalán a szinódus, zsinat kifejezés?*

Brückner Előd plébános atya: A Biblikus Teológiai Szótár szerint az egyház nem más mint Kahal Jahve, vagyis a Jahve által kihívottak közössége. Ebből jön a szünagógé elgörögösített szó, amely magyarul zsinagóga: „összejövetelt, közösséget” jelent. A szünodia=szinódus pedig közös utakat, úti társaságokat jelent.

— *Itt a plébánián több szerzetespap él és dolgozik. Hogy a hívő emberek útjai közös utak legyenek, ebben igen fontos szerep jut a szolgálati papságnak. A monasztikus hagyományban az apát a monostor feje, aki magát Krisztust jeleníti meg. Ezért az engedelmes szerzetes Krisztusnak engedelmeskedik, és neki szolgál. Hogyan kerülte el Szent Benedek a regulában azt a veszélyt, hogy az apát önkényeskedő, abszolutisztikus úrrá váljon?*

— *Előd atya:* A Regula annyira világos és egyszerű szöveg, hogy magáért beszél a 2. és a 64. fejezet. A vezető, az apát mindig tartsa emlékezetében, hogy minek nevezik, s ennek tettekkel feleljen meg. Semmi olyant ne tanítson vagy parancsoljon, ami az Úr törvényén kívül van. Felelősen, mint egy jó idegenvezető, kétszeres odaadással kell keresnie a helyes utat a többiek útjának sikeréért. A fogékony lelkiütemeket inkább szóval tanítsa, az egyszerűbbeket és keményszívűeket pedig tetteivel. Ne legyen személyválogató. Ez a jó értelemben vett testvériességnek, ha tetszik, demokráciának az alapja. Az apáti szék betöltésénél többszörösen biztosítja Szent Benedek, hogy nehogyméltatlan személy kerüljön oda. Mikor a közösség választ, akkor istenfélelemben válasszon. Aztán nem az a lényeges, hogy a matematikai többség akarata valósuljon meg, hanem az egészséges kisebbségnek adjon zöld utat. Ha netán mégis alkalmatlant választanak, akkor a szomszédos közösségek, előljárók hassanak a monostorra, hogy egészségesebb választást folytassanak le. Így atyás és testvéries, otthonos és szeretetteljes lesz a légkör a közösségben.

Placid atya: A bencés lelkiség nemcsak elmenekülés a világtól a monostor falai mögé. A történelem arra vezette, főleg Szent Bernát fiait, hogy új körülmények között megosszák lelki, szellemi kincseiket az emberekkel.

Előd atya: Mennyire fontos manapság, hogy a lelkiségi mozgalmak falai mögé beköltöző fiatalok otthonra leljenek, és ott ne magukat keressék, hanem mintegy erőműből élve osztozassák önmagukat, Krisztust.

János atya: A ciszterci életformában a közösség a háttér, az otthon a lelkipásztor számára, s onnan indul el és tér vissza minden munkája, tanítása, imádsága. a modern lelkipásztorkodás „új” útját a ciszterciek már 800 éve járják.

Előd atya: Harding Szent István fogalmazta meg talán legtömörebben a ciszterci lelkiség sajátosságát a Charta Caritatisban, a Szeretet Alkotmányában. S ez nem ellenségeskedést jelent a bencés monostorokkal, hanem ezt: „egy szeretetben, egy regula alatt, a cselekvésben széthúzás nélkül, de hasonló szokások szerint éljünk.” Tehát hasonló, de nem egyforma szokásokról van szó. Itt a plébánián se kívánunk egyhangú-

ságot a kisközösségektől, de szeretnénk mindenkit testvéri szeretettel fogadni, és családtaggá tenni a tétovázókat, a kívülállókat.

— *Nemcsak felülről, a papság részéről, hanem alulról, a világban élő hívek részéről is megindult valami mozgás. Ennek egyik izgalmas jele volt a tavaly lezajlott ifjúsági zsinat. Hogyan merült fel ez az ötlet, hogyan zajlott le, s mire jutottatok?*

Emil atya: Az ifjúsági zsinati folyamat a taizéi zsinatolás alapján indult el. 1973-ban voltam először Taizében. Ott hirdette meg Roger testvér az ifjúság összejövetelét imádságra, közös istenkeresésre. Ez nem egy-egy alkalmi beszélgetés vagy döntéshozatal, hanem kifejezetten a megújulási folyamat beindulása. Nem új dolgot kellett kitalálnunk, hanem a meglévő értékekről kellett lefújnunk a port. XXIII. János pápa említette egyszer, hogy ha valaki közeledik az egyházhoz, annak fel kell rajta ismernie Jézus arcának frissességét és szépségét. Mi a magyar egyház megújítására nem gondoltunk, csak a mi kis csoportjainkra, hogy megvalósuljon a Szentírás szava: „Nézzétek, mennyire szeretik egymást!”

Judit: A zsinat többünkben egyénileg kezdődött. A pontos kiindulópont ködös homályba vész, de az biztos, hogy Pünkösdvasárnap este a mise után a templomban maradt több száz fiatal. A fantázia és a lelkiismeret szabadságában arról beszélgettünk, milyen szokásokat hagyjunk el bátran, és mit őrizzünk meg. Az eddig főleg titokban működő kisközösségek végre egymással is találkozhattak. Feladhatták illegális neveiket, mint például „Mókus örs”, és a társas kapcsolatok más formáit is felülvizsgálták. — Hat éven keresztül döcögött egy klub. Ezentúl nyilvánosan, havonként van Szent Imre klub. Új gregorián kórus alakult, újság indult. A Lépcső című lap havonként jelenik meg, éppen a 4. számot állítjuk össze. A lap címe szimbolikus, hiszen a misék után a templom előtti lépcsőkön volt az egyetlen lehetőség az egymással való találkozásra. Itt cserélődtek ki az információk, itt szövődtek a szerelmek, itt alakult meg az első imaközösségek. Felmerült egy színjátszó körnek a megszervezése. Misztériumjátékokon túl minden egyházi nagy ünnepre szeretnénk valamit bemutatni. A zsinat következményeként Bajóton mintegy ötven ifjúsági vezetőnk találkozott egy lelki hétvégén. A lelki gyakorlat közben kialakultak a felelős tisztségek, a konkrét feladatok.

Előd atya: Bajót egyenes folytatása az őszi Makkosmáriára szervezett zarándoklatunk. Sokan boldogan újságolták, hogy most először sikerült megszólítaniuk olyan embereket, akiket több éve látnak a templomban, s eddig idegenként elmentek egymás mellett.

— *Valaki felsorolta a feladatokat?*

Judit: Nem. Itt találkozott a korábbi elrejtett tevékenység, munkatársi gárda a mindig szem előtt lévőekkel. Voltak feszültségek, s nem könnyen kulcsolódtak egymásba a kezek, de sikerült lebontani a falakat. A zsinati folyamat megmutatta, hogy nem a papok és a ministránsok alkotják az egyházat, hanem minden Krisztusban hívő ember.

— *Miért beszélsz múlt időben? Vége van, célhoz ért a folyamat?*

Judit: Szó sincs róla! Amit elmondtam, az csak a kezdet. Valójában nem tudom megmondani, hogy hol tart a dolog, mert most már nem egy ember kezében összpontosul minden, hanem Bajót óta a műszakis, a jogi szakember, a külföldi kapcsolatokért felelős ismeri napra készen a helyzetet. Persze más tisztségek is vannak, és a plébános atya bármikor beletekinthet mindenbe.

— *Kivülálló vagy vendég mit láthat meg a mozgolódásból, hogyan lehet bekapcsolódnia esetleg?*

Judit: Újságok, plakátok révén megadjuk az időpontokat és a helyeket. Arra nem gondoltunk, hogy a városban énekelgessünk vagy más demonstrációt csináljunk. A legfontosabb az, hogy a magunk sorait tisztázzuk, s ez fog hatni. A „lépcsős zsinat”

most már tehát szervezettebb és egyúttal spirituálisabb lett mint mondjuk 15 évvel ezelőtt volt.

— *Hogyan viszonyultok a generációs kérdéshez? A zsinat során a fiatalok kiöregednek-e és az idősebbek megfiatalodnak-e?*

Judit: A fiatalok hittanja után jön az egyetemista hittan, majd a jegyes és a házasság hittan, és egyszer csak 35 év körül valahogy elfolynak a dolgok. Tisztelet a kevés kivételnek, de még nem találtuk meg a 35—50 év közöttiek zsinatának autentikus formáját.

Előd atya: Az eddigi „partizánszerű” kereszténység után át kell alakulnunk Szent Benedek szellemében „jól rendezett sereggé”, mert enélkül teljesen hasznavehetetlenek vagyunk a ma egyháza számára. Annyit tettünk csupán, hogy a lépcsőn zajló tanakodást bevittük a templomba.

Emil atya: Abban azért bízunk, hogy a megújult, valóban hívő fiatalok hazamenve a családokba beleviszik a plébánián megtapasztalt hitet és szeretetet. Így talán belső igényné válik a szülőknél, hogy ők is találkozhassanak egymással, beindítsák a maguk zsinatát.

Előd atya: Az idősebbekkel más a helyzet. Létrejött a szeniorok közössége, amely virágzó intézmény, Karácsonykor és Húsvétkor mindenkivel levelet váltunk. Most a húsvéti körmenetet a helyes időre, este 8 órára tettük. Sikerült megértetnünk a hívekkel, s annyit kértünk a távolmaradóktól, hogy este otthon gyűjtsanak gyertyát és imádkozzanak velünk együtt. A közösségformálás legegyszerűbb formája az, hogy megszavaztatjuk a híveket arról, hogy hányan akarnak eljönni a templomi hangversenyre, vagy éppen hányan szeretnének a pápával találkozni.

— *Úgy látom, a plébánia nem arról híres, hogy csak egyfajta lelkeségi mozgalom központja lenne.*

Emil atya: Ezt a plébánia papságának az összetétele se engedi meg. Van közöttünk ciszterci, bencés, piarista és korábban lazarista atya, valamint egyházmegyes pap. Már említettem, hogy a taizéi mozgalom sokat segített nekünk, de mézélő méhecskeként máshonnan is próbáljuk a jót összegyűjteni, mint a Regnumból, a karizmatikus mozgalomból vagy a fokolárékból.

— *A zsinati megújulásba bele kell tartoznia az ökumenének is.*

Előd atya: Évekkel ezelőtt már voltak barátkozások, kölcsönös igazságszolgálatok. Éppen a napokban volt az evangélikus esperes beiktatása, természetesen ott volt a mi képviselőnk is. A hitoktatással kapcsolatos tapasztalatainkat megosztottuk egymással.

— *Gondoltak-e arra, hogy plébániai szintű zsinatot tartsanak, belevonva a környék kápolnáit is?*

Előd atya: Mint az eddigiekből is kitűnik, sok minden alakul, formálódik, és mozgásban van. Nem szabad elkapkodni semmit, hiszen nem óraműre szervezzük az életet, hanem teret adunk a Szentlélek kezdeményező erejének. A kápolnákkal kezdetül fogva nagyon jó és bensőséges a viszonyunk. Megvan a rendszeres információcseré, de mindegyik kápolna eléggé függetlenül, szabadon rendezheti be életét. Az egyikben jelentős ifjúsági munka folyik, a másikban pedig sérült gyermekekkel foglalkoznak.

— *Miért fontos, hogy az esztergomi főegyházmegyében is megtartsuk a zsinatot?*

Előd atya: Bánk érsek úr kutatásai alapján tudjuk, nem volt a magyar történelemben 20-30 év, hogy ne lett volna nemzeti zsinat, és 10-15 év, hogy egy helyi zsinatot ne hívtak volna össze. A magyar történelemben példátlan, hogy legalább 50 éve nem volt zsinat. Paskai bíboros úr az esztergomi zsinat meghirdetésével a lelkipásztori szükségén és remélt hasznon túl a magyar egyháztörténelem becsületét is helyreállította. Kétségtelen, a beindult előkészületek lelassultak a pápalátogatás megszerve-

zése és a politikai változások miatt, de mégsem szabad félig érett gyümölcsöt feltá-
lalnunk a zsinat asztalára. Lehet, hogy egy-egy egyházközség valami nagyon jól tud-
na adni a közösbe, de meg kell várni a késlekedőket is, hogy reális kép kerekedjen
ki a zsinaton. Kétségtelen, számítunk a pápalátogatás „felhajtó erejére” is. Az általa
jobban összehangolódott egyházmegye alkalmasabb lesz a zsinat megtartására.
Modellértékű lesz a hamarosan sorakerülő püspökkari közös lelkigyakorlat. Más
egyházmegyei összefutás is sokat lendíthet. A boldogult Kádár érsek úr Egerben az
egész egyházmegye papságát összegyűjtötte két helyen: Jászberényben és Béla-
pátfalván, s ott most is folytatják az egynapos találkozót. Nagyon érdekes a malay-
siai modell. Kellő beharangozás után egy hónapra az összes papot kivonták a szol-
gálatból és a püspökökkel együtt imádkozhattak, beszélgethettek. A hívekről termé-
szetesen korábban gondoskodtak a világi munkatársak segítségével. A szétszabdalt ma-
laysiai társadalom sokat gyógyult egy hónap alatt. Új életközösséget, együttlétezés ta-
pasztaltak meg mind a felszenteltek egymás között, mind az egyház egésze.

— *Szerény, de jelentős próbálkozásnak látom az Unio Cleri papi egységmozgal-
mat hazánkban.*

Előd aya: 20-25 fő hosszabb ideje évenként kétszer-háromszor találkozik közös
imára, továbbképzésre. Ötlet és felelősségfelmérő találkozók ezek. Innen nőtt ki az
Országos Lelkipásztori Intézet, ahol csak modelleket fogalmazunk meg, a megvaló-
sítás kérdését teljesen rábizzuk a Szentlélekre és a papság szabad akaratára. Min-
den héten egy órát adorálunk egymásért, és reméljük, hogy hozzájárulhatunk a ma-
gyar papság összetartó erejének fölfriessítéséhez. Az elmúlt évi Teológiai Napokon
már egyre többen fejezték ki, hogy közösséget csak az tud létrehozni, aki maga is
közösségben él.

Feljegyezte: Sárosi Attila

F Ó R U M

IGAZSÁG ISTENE

„Második világ” történelmi tapasztalatai mint „locus theologicus”^{*}

Ebben az írásban vázolni szeretnék néhány teológiai reflexiót azokra az elmúlt kor-
szakban szerzett történelmi tapasztalatokra, melyeket az ún. „második világ” (létező
szocializmus) társadalmi és egyházi a sztalinizmussal és ennek későbbi, enyhébb
formájával, a (Magyarországon kádárizmusnak nevezett) neo-sztálinizmussal sze-
reztek. Arra a kérdésre keresem a választ, hogy hozzájárulhatnak-e ezek a tapaszt-
alatok ahhoz, hogy megszokott, esetleg időtlennek és történelmietlennek vélt, Isten-
és egyházfogalmunkat újra átgondoljuk. Csak most, a XX. század utolsó évtizedé-
ben válik lehetségessé az, hogy ezt a történelmi örökséget, a II. világháború utánival

^{*} A szerző a saját szemléletmódjával tárgyalja az adott témát. A szerkesztőség a vitaindítás
céljával közli az írást, mivel úgy gondolja, hogy közelmúltunk egyháztörténelmének
bonyolult, összetett volta számos különböző, egymást kiegészítő megközelítést tesz
lehetővé. Várjuk tisztelt olvasóink írásait, hozzászólásait.

együtt rendszerezve értékelhessük. Azért csak most, mert a párhatalom lehetetlen tette az egyháznak és a társadalomnak is, hogy megfelelő eszmei és személyi feltételek között nézzen szembe saját háború előtti és háború utáni szerepével. Bízom abban, hogy a következő gondolatokkal valamelyest hozzájárulhatok az utóbbi korszak teológiai értékelésének botorkálva induló vitájához.

Történelmünk kritikus feldolgoása

A háború utáni korszakról szólva a szószekeken és némelyütt írásban is többféle bibliai kép jelenik meg. Leggyakoribb a „pusztai vándorlás”. A korszak behatóbb elemzése azonban arra szorít bennünket, hogy megkülönböztessük a magyar sztalinizmust a neosztalinizmustól (kádárizmus). Akkor is így kell tennünk, ha ma sokan hajlanak arra, hogy ezt a különbségtételt elhagyják, mert az egyház teljes rabságának árnyalat nélküli hangsúlyozása nem könnyíti az egyház szerepének önkritikáját a fennálló hatalomhoz és saját küldetéséhez való viszonyát illetően. A rabság és kiszolgáltatottság képének sematikus alkalmazása igen alkalmasnak bizonyul a helyénvaló bűnbánat elhárításához.

Mindig nagyon nehéz elszámolni a saját történelmünkkel és benne elválasztani a jót a rossztól. Végso soron e munkát maga Isten végzi el az utolsó ítéleten. Lelkének segítségével azonban talán elővételezhetjük e végso elszámolás néhány szempontját, eredményét. A kommunista hatalom megszűntével nagy a kísértés arra, hogy a gondos vizsgálódást elhagyva lendületes gesztussal „tabula rasát” csináljunk. Ha ezen az úton járunk, csalódások érnek bennünket. A történelemben nincs tiszta kezdet. Mulasztanánk, mert elvinnénk a magyar egyháztól és a magyar társadalomtól is az önvizsgálatra és a metanoiára kínálkozó alkalmat.

Különböztetnünk kell tehát a totalitárius hatalomgyakorlás és az azt követő periódus között. A határt meghúzhatjuk Sztálin halálánál (1953), az 56-os forradalomnál vagy talán — egyházi szemszögből nézve — a magyar kormány és a Vatikán közötti részleges megállapodásnál (1964). Az első szakaszt egyszerűen az egyiptomi fogság szakaszának nevezzük. Ezután azonban egy új szakasz következik. Különböző fontos pontokon ugyanis a vezető kommunista párt számára világossá vált, hogy a kommunizmus nem valósítható meg olyan gyorsan, az ideológiai agymosás nem lett száz százalékos és hogy kommunistaként vagy szocialistaként a (jogos vagy jogtalan) valláskritika megtartása mellett hosszú együttélésre kell berendezkedni az egyházakkal és a vallással. A társadalomról és a vallásról vallott felfogásban beállott változások és árnyalatok, valamint az európai politikai folyamatok a rendszert újfajta viszonyra készíteték az egyházzal, de más érdekcsoportokkal szemben is. Ezt a szakaszt már nem szimbolizálhatjuk a teljes elnyomásra utaló egyiptomi fogság képével, hanem inkább egy másik bibliai fogságképpel: a babiloni fogságéval. A társadalom megkötötte kompromisszumát a pártvezetéssel (az elnyomókkal), és az egyház is berendezkedett ezek közé a viszonyok közé.

Ennek a különbségtételnek az átgondolásakor nyomban világossá válik, hogy a magyar ma és holnap számára nem szabad csak a totális rabság első fázisát kiindulópontként venni, hanem a hitelesség azt követeli, hogy önkritikusan a második szakaszt is lelkiismeretvizsgálatunk tárgyává tegyük.

1. A totális elnyomás tapasztalata

A totalitarizmus olyan társadalmi berendezkedést, melyben a hatalmon lévők mindent maguk alá kívánának gyűrni. A totalitarizmus tehát kizárólagos igényt jelent. A magyar kommunista párt — Moszkvától irányítva — totális igazságot hirdetett, az igazság hézagatlan rendszerét. Az egyetlen „megváltó” igazság birtokában úgy tartotta, hogy egyedül ő jogosult az igazság kifejtésére, hirdetésére és a konstruktív önkritikára.

Az igazsággal kapcsolatos totalitárius magatartás a hatalomgyakorlás totalitarizmusát is szükségképpen maga után vonja. A társadalmat — ha akarta, ha nem —

meg kellett tanítani erre az igazságra, és eme igazság útján a kommunizmus „Kánaánjába” kellett vezetni. A társadalomnak úgy kellett működnie, ahogyan azt a Kommunista Párt Központi Bizottsága rendeletekkel előírta. A társadalomban megmutatózó minden alternatívát el kellett takarítani az útból, szektásnak kellett bélyegezni, és mint osztályellenséget, példát statuálva, el kellett ítélni.

A totális igazság birtoklása és a totális hatalomgyakorlás az ideológiai és a társadalmi gyakorlat vonatkozásában totális ellenőrzésre készíti a hatalmon lévőket. Csak az létezett, amit a totális felügyelet alá lehetett vonni. Minden más ellenséges és üldözendő eset. Ez a mindenre kiterjedő felügyelet széleskörű apparátust működtetett, és egyre többen voltak olyanok, akik készek voltak ezzel együtt is működni. Ennek következtében egyre csökkent a bizalom az országban. Már nem csak a kommunista ideológiával szembeni eretnokségtől, hanem mindenfajta alternatív gyakorlattól és egy mástól is félték az emberek. Külsődlegesen lassanként hozzáigazodtak az elrendelt kollektívizmushoz, egyébként pedig teljesen visszahúzódtak a magánéletükbe.

Az igazság birtoklásának, a hatalomgyakorlásnak és a felügyeletnek totalitása felébreszti a vágyat az igazságosság Istene és a relativitást igénylő egyház iránt, amely elég érett arra, hogy partikuláris legyen. Sőt, ha Istent partikuláris tulajdonsággal illetjük, az csak egyfajta negáció és csak arra vonatkozik, hogy ennek révén újragondolhassuk a róla szóló klasszikus kijelentéseket: például mindenható, mindentudó, stb. Isten szuverén, és szuverenitása fenntartása miatt a közvetítők relativitására van szükség. Az igazság mindig keresendő, a hatalomgyakorlás pedig alá van vetve Isten mindenhatóságának. A felügyelet Istené, és a bűza és a konkoly közötti megkülönböztetés is. Isten a szabadság, a tágasság és a mélység kommunikáló totalitása. Aki valamit megtapasztal Istenből, az tudatára ébred tapasztalata relativitásának és, főleg tudatára ébred annak, hogy tapasztalatának megfogalmazása különösképpen esetleges. Az egyház vezetőinek tudniuk kell, hogy Istené a hatalom, és az ebből való részesedés nem ad alapot az uralkodásra. Az Istenhez méltó hatalomgyakorlás csak kommunikatív és részeltető lehet. A bizalom mindig többet használ, mint a biztosítékok görcsös keresése. Ezáltal bizonyos tekintetben kérdőjeleket kell tennünk az egyház hagyományos mértékeinek mai kifejtésmódja mellé (egység, engedelmeség). Az egyház nem válhat falanszterré, hanem olyan közösséggé kell lennie, amely képes biztosítani az emberhez méltó autonómiához szükséges alapvető ismereteket és az autonómia begyakorlásához szükséges feltételeket. Az egyház nem csúszhat bele az alapvető pasztorális szakadásba: nem válhat a parancsot adó és az engedelmeskedők, a hivatalosak és a fél-ill. nem hivatalosak jól elkülönített táborává, hanem olyan közösséggé kell lennie, ahol az Istenre hallgatók és Istennek engedelmeskedők a saját szerepük szerint szolidárisak egymással. Olyan közösséggé, amelyben a keresztségéből fakadó alapvető egyenlőségre a megkereszteltek konszenzusa útján épülnek a sajátos hivatalok és szerepek.

2. „Második társadalom” tapasztalata

A kádári rendszer neosztalinizmusának elnyomására a létező szocializmus országai az ún. „második társadalom” alternatívájával válaszoltak. Ennek nagy magyarországi irodalma is van. E társadalmi jelenség teológiai értékelése talán éppen azt az egyediséget lelheti fel szubrégióinkban, amellyel a kelet-európai teológusok kiegészíthetik az európai polgári demokratikus országok teológusainak meglátásait.

A totalitarizmus embertelen, közvetlen leküzdése erőszak. A „második társadalom” alternatív utat jár: a totalitárius rendszerek közvetett módon történő leépítésének útját. A kvázi lehetőségek korszakában a létező szocializmus országaiiban kifejlődött az ún. második társadalom formáció. A „rend” hézagaiban főképpen (marxista orientáltságú) értelmiségiek a társadalmi együttműködésnek új módját igyekeztek először ideológiailag alátámasztani, majd gyakorolni is. Ez az alternatíva megkérdőjelezte a megkérdőjelezhetetlen ideológiát és társadalmi gyakorlatot. A lazább konspiráló értelmiségi körök fölélesztették a félelemtől megfagyott értékeket és kérdéseket: a vita, a

polgárság, az emberi jogok stb. kérdésköreit. Keresztény orientáltságú szárnyban pedig olyan értékek kerültek újra a második nyilvánosság köztudatába, mint hit, keresztény társadalmi felelősség, stb. Magánlakások váltak törpe egyetemekké, írógép-pek nyomdák, hangulatos ligetek természet építette katedrálisokká. Ezekből az egyre szaporodó és lassan a hatalom birtokosai által is részben tolerált csoportokból és mozgalmakból az egész társadalom (mindenekelőtt azonban a városok társadalmi) inspirációt és reményt kapott, mert ezek a kezdeményezések relativizálni merték az „abszolútumot”.

Könnyű párhuzamot vonni a második társadalom és az első társadalom legfontosabb jegyei között. Homogenizálás helyett inhomogenitás, vertikális uralkodó utasítások helyett horizontális partneri szerveződés, állami mindenhatóság helyett alulról jövő kezdeményezések, párt policitás helyett párt politikát relativizáló civil társadalmi kezdeményezések, totális felügyelet helyett láthatatlanság és ellenőrizhetetlenség.

A második társadalom ilyen attribútumai alkalmat adnak arra, hogy bennük a magyar egyház megpillantsa az „idők jeleit”, és általuk készségesen megfejtse Isten egyházát megújító szándékát. Ha feltételezzük és tudomásul vesszük, hogy ez a bizonyos második társadalom eszköze volt annak, hogy a magyar társadalom levetkezze magáról az ideológiai, gazdasági és pártpolitikai kézivezérlésű elnyomó hatalmat, akkor azt is gondolhatjuk, hogy a második társadalomnak megfelelő „második egyház” jelensége alkalmas arra, hogy a magyar katolikus egyház a II. Vatikáni zsinat által is hangsúlyozott értékek mentén elkezdje megújulását.

Fontos tehát párhuzamot vonnunk a 60-as évek második felében, de főképpen a hetvenes években elkezdődött második társadalom és az 1950-től elkezdődött, illetve folytatódott alternatív vagy földalattinak nevezhető egyházi mozgások között. Ezek a kisközösségek, lelkeségi mozgalmak, imakörök, keresztény istenkeresés alapján fenntartott baráti kapcsolatok egyfajta kultúrát hordoznak, amely által maga Isten relativizálja a mindenkori modus vivendit. Ezt az egyházban is megmutatózó alternatív utat „második egyháznak”² nevezzük. A második társadalom jellemzőinek segítségével értelmezhetjük a második egyház legfontosabb tulajdonságait.

— a) *Dezideologizálás* A második egyház tudatában van annak, hogy vándorol az igazsághoz vezető úton, és semmilyen értelemben sem birtokosa ennek az igazságnak. Krisztus nevében megpróbálja tagjainak tényleges igényeit kielégíteni. Előnyben részesíti a közvetlen, face to face kapcsolatokat. Teret ad a nem egyházi szakismertetnek is, főképpen a társadalomtudományoknak. Nagy mozgásszabadságot biztosít. Lehetővé teszi és támogatja tagjai társadalmi aktivitását és bátorítja a politikai orientációjú csoportosulásokat.

— b) *Horizontalitás*. Az első egyház erős vertikálisával szemben a második egyház inkább a sokrétű partneri viszonyokat részesíti előnyben, egy olyan demokráciát, amelyet testvériségnek neveznek. Ennek eklatáns példája a tegeződés elterjedt gyakorlata. A második egyház elsősorban a csoportban gyökerező tekintélyt ismeri el és elutasítja azt, hogy helyette vagy nevében fogalmazzák meg eszményeiket és felismeréseiket. Így szorgalmazza tagjai felnőttességét, autonómitását. Ehhez a horizontalitáshoz tartozik a második egyház minden szerepében a nők nagyszámú részvétele.

— c) *Pluralizmus*. Flexibilitást vagy tabunélküliséget is mondhatnánk. Az első a pasztorációs igényekhez, illetve a természetes emberi igényekhez való strukturális igazodásnak széles lehetőségi körét jelenti. Az egyházlét ebben a második egyházban nem kötődik olyan nagy erővel a fennálló egyházi struktúrákhoz. A csoportok ezért a nekik megfelelő szerkezeti változásokat identitásuk gyengülése nélkül válthatják vagy cserélhetik. A tabunélküliség ugyanezt a flexibilitást jelenti az eszmeiség területén. A második egyház tolerálja a nyitott kérdéseket és az egymással vitázó válaszokat. A pluralizmus gyakorlati ökömenét jelent, az igazság közös keresését, egészen az ateisták közösségébe tagozódásáig.

— d) *Láthatatlanság és ellenőrizhetetlenség*. A fennálló tekintélyek számára a második egyház láthatatlannak és ellenőrizhetetlennek tűnik. Nem kötődik egyértelmű

természetességével a fennálló egyházi szervezetekhez, és ezért bizonytalanságot szülhet „megfoghatatlan” jelenléte, alkalmi, váratlan fölbukkanása. Ez semmiképpen se jelenti azt, hogy a második egyház helyettesíteni akarná az elsőt, vagy igazságkeresésében és szerkezetváltozásai közepette nem venné figyelembe az első egyház szent hagyományát és azt a törekvését, hogy megfeleljen az adott kor szavának. Jelent azonban egyfajta alternatívát, bizonyos bűvópatakszerű friss válaszkeresést, és némi vonakodást attól, hogy idejekorán erős strukturális elemekkel csökkentsek eszmei és szerkezeti flexibilitását. A második egyház tagjainak és csoportjainak együttműködése részben az élet legalapvetőbb kérdéseiben állandó és egzisztenciális, ugyanakkor megengedi a legkülönbözőbb akciók számára a legkülönbözőbb csoportosulást. A második egyház élete nem a primér egyházi területeken és helyeken zajlik, hanem általában a társadalom civil területein. A második egyház úgy született meg Magyarországon, mint az eső utáni erdőben a gombák. Némely területen nagy tömegben is megjelent, másutt egyáltalán nem volt főlálható. Az erdőben járók azonban láthatják sokféleségét és vitalitását. A láthatatlanság a második egyház igazságkeresésének sokféleségét is jelenti. A válaszok a dogmák és a szent hagyományok biztonságával szemben inkább vadon születetteknek tűnnek. Így azonban jelentősen csökkenthető a cenzúra gondolatbénító volta.

A második egyház, illetve második társadalom jellegzetességeinek felsorolása után szükséges kitérni az erőszakmentességre. Az erőszak egyfajta alternatíva hiányt jelent akár fölülről diktált, akár alulról kényszerített. Van elnyomó és van felszabadító erőszak is. Az erőszakmentesség alternatívát jelent az élethez. Konrád György írja: „A közép-európai valóság másfajta magatartást indokol, mint a kommunista tradíció. A közép-európai modernitás annyit jelent, hogy felismerjük történelmünk tartós trendvonalait, és pontosan tájékozódó intuícióval meghosszabbítjuk azokat. Fölismerni az érlelődő folyamatokat, elősegíteni kibontakozásukat, elkerülve az ideológiai és dramaturgiai klisék csapdait! Ez az a történelmi vállalkozás, amely mindannyiunkat külön-külön személyes meghívás elé állít.”³ Az erőszakmentes társadalomalakításnak ez a művészete Kelet-Európa legtöbb országában megfigyelhető volt az utóbbi évtizedekben. Példaértékű a román és magyar nép erőszakmentes ellenállására, amelynek szent példái a tavalyi év karácsonyán Temesváron, majd Bukarestben történtek, de ugyanígy utalhatunk arra is, hogy egymástól függetlenül Kelet-Németországban, Jugoszláviában, Magyarországon és másutt is a katonai szolgálat megtagadói vállalták a börtönbüntetéseket.

A társadalomalakítás erőszakmentes stílusa Európa e szubrégiójában általános tapasztalat. Bibó Istvánnal megállapíthatjuk, hogy az európai társadalomfejlődés értelme és alapvonatkozásai szolgáltatták ehhez a lehetőségi feltételeket. Ha ezek a feltételek a világ más tájain nem adóttak, akkor ezt tudomásul kell venni. Ilyenkor a feltétlen erőszakmentes társadalommegújítás (erőszakmentes forradalom) követelése igazságtalanság az adott társadalmi kontextussal szemben. Mi itt Magyarországon vagy Európában tudatában lehetünk annak, hogy az erőszakmentesség nemcsak kontextuális követelmény, hanem Isten tulajdonságaihoz tartozik, melyeket Jézus magatartásából és igehirdetéséből ismerhettünk meg. Ez a magatartás és irányultság jelentkezik bizonyos mértékig a Vatikán igazságos háborúról és ultima ratióról szóló tanításában.

A rabság és a hamis felszabadítás tapasztalata

A sztalinista társadalomberendezkedés a saját ideológiája szerint jó és üdvözítő. Minthogy azonban a társadalom belső fejlődése nem igazolta ezt az ideologisztikus megállapítást, a pártvezetőség elméleti és gyakorlati megújulást hirdetett, amely azonban nem érinthette a rendszer tartópilléreit, létének alapjait. Az ideológiai és strukturális határok túlságosan ridegnek bizonyultak. A szocializmus olyan jelzői mint „emberarcú”, „létező” vagy akár a legutóbb használt „demokratikus” egyrészt a nép vagy a társadalom kielégítetlen szabadságigényét tükrözte, másrészt rámutatott arra,

hogy a rendszer képtelen ezt az igényt valóságosan kielégíteni. A rabság tapasztalata a bizonyos reformok után is fennmaradt. Még ha az 1956-os forradalom hozott is valamelyes reményeket az embereket valóban felszabadító szocialista berendezkedésről, ezek a remények csak emlékként élhettek tovább. Az 1968-as reformtörekvések pedig 1972-re „csendesesen” visszarendeződtek. Az egész rendszer 1988-as nyilvános összeomlása azt mutatja, hogy a szocializmus mint olyan, ebben az európai kiadásában nem volt képes meghozni a szükséges szabadságot.

Az igaztalan szabadság másik, a XX. sz.-ban jellegzetesen középkelet-európai kiadása a patriotizmus. Ennek Európában igen hosszú a története. Létrehozta a nemzetállamokat, amelyek később többek között a világháborúk okai lettek. A ma különösen is fájó nemzetiségi kisebbségek közötti konfliktusok a nyelvi nemzetek érdekében történt felszabadítás negatív következményei. A helytelenül értelmezett szabadság nem a nép szabadsága. Olyan szabadság, amely per definitionem fogságot is szül.

Ebből a tapasztalatból származik az az egyházaknak is szóló felhívás, hogy a dogmák és az egyházi struktúra merev értelmezése önkéntelenül elutasítja az olyan reformtörekvéseket, melyek nem rendelkeznek eleve beépített fékező mechanizmusokkal. A Jézus-hoz, mint prófétához való hűség megköveteli azt a bátorságot, hogy az új bort az új tömlőbe merjük önteni. A dogmák változathatatlanágának túlhangsúlyozása nélkül nem esik szét az egyház öntudata, és a vak engedelmességre alapozott hierarchikus vonatkozások túlhangsúlyozása nélkül nem zuhan az egyház a szabadság anarchiájába. Ugyanakkor tudnunk kell, hogy a szabadság mindig csak a szabadság egy bizonyos fokát jelenti, amint azt J. B. Metz a fennálló rendszerekkel szembeni „esztatologikus diszkrépancia” szakkifejezésével jelzi.

4. Az instrumentalizálás tapasztalata

A nemzetközi enyhülés és ennek, valamint a II. Vatikáni zsinatnak folyománya, a Vatikán új keleti politikája a hatvanas években az egyházat az állammal szemben új viszonyba helyezte. Az ellenséges magatartást felváltotta az „állam és az egyház közötti jó viszony”. A politikai rendszer külpolitikája pedig az egyházat a Nyugatnak mutatott kirakatként használta. Az engedmények fejében a Vatikán is a Szovjetunió felé vezető hídként foglalkozott a kelet-európai országokkal. A II. világháború előtt az egyház a „keresztényi” hatalomgyakorlást támogatta, utána pedig egyre inkább a fennálló kommunista államhatalmat. A trón és az oltár szövetsége a „vörös csillag és az oltár” szövetségévé transzfigurálódott. Ezzel a megállapítással nem akarok ítéletet mondani a kor egyházi vezetősége és népe fölött, mert az ítélet Istennél van. Mindazonáltal szükséges a „modus vivendi”-nek nevezett modellt mint modellt úgy értékelni, hogy az a keresztényi irgalmaságon kívül is hordozzon valamilyen üzenetet. Ez a szövetség nem tette teljesen lehetlenné azt, hogy az egyház a szűkreszabott keretfeltételek között áthagyományozzon bizonyos ismereteket, és folytassa a kereszténység „liturgikus” hagyományát.

Magyarországon a vázolt együttélési modell tapasztalatai alapján azt érzékelhetjük, hogy a fennálló hatalommal való túlságosan szoros szövetség gátolja a vallásos impulzivitást, és szétzilálja a hit továbbadásának kapilláris rendszerét. Ez nemcsak szervezéseméleti kérdés, hanem az egyháznak, mint intézménynek hitelességét és identitását érintő dolog. Az igazságtalan hatalommal való kényszerű szövetség, illetve az alatta gyakorolt „modus vivendi” majdnem lehetlenné teszi a hit továbbadását. Itt újra különböztetni kell a totális elnyomás és a „pax kadariensis” (Hankiss) hatása között. Az előbbi ugyanis megerősíti az egyház identitását, szorgalmazza az elnyomottak dacát. Az utóbbi a kompromisszumok révén „szétszeletelt” az elnyomottakat és gyengíti az Istenhez és az egyházhoz tartozás öntudatát.

Az az igyekezet, amelyben a Vatikán a zavartalan szentségkiszolgáltatás érdekében kompromisszumok útján töltötte be az üres püspöki székeket, nem oldotta meg a hit alapvető továbbadásának problémáját, de számunkra tudatosíthatja azt, hogy a teljes

egyházi hierarchia és a zavartalan szentségkiszolgáltatás önmagában nem közvetíti, csak megerősítheti, és megpecsételheti az élő közösségek által közvetített hitet. Jogilag az egyház élete lassan zavartalanná vált, miközben azonban az egyház népe lassan elveszítette a hitét vagy egyáltalán nem is talált rá.

Mindezekkel nem szándékom a bizonyos értelemben szekularizációnak is nevezhető hazai vallástalanodási tendenciákat egyetlen okra visszavezetni. Ugyanakkor azt se tartom helyesnek, ha ezt a folyamatot egyértelműen a „kommunizmus sorscsapásaként” értelmezzük. Az elvallástalanodás folyamatában az egyháznak is megvan a maga szerepe. Amennyiben evilági érvényesülése érdekében szövetségeket köt, annyiban csökkenti a nem evilági Istenre utalásának hitelességét.

Az egyház intézmény is, és mint intézmény eszköz. A magyar történelemben mindig is az ország, illetve a nép értékállóságának stabilitását szolgálta. Ezekből a tapasztalatokból le kell szűrni az egyházi szerkezet relativitására vonatkozó belátást, és tudomásul kell vennünk az állandó szerepkeresésre vonatkozó felhívás súlyosságát, hogy megtaláljuk helyünket az igazodás és az elhatárolódás, a gyógyítói és a prófétai küldetés között.

5. A gettó tapasztalata

Amikor szubrégiókat a jaltai egyezmény a Szovjetunió felügyelete alá helyezte, akkor ebből a régióból laboratórium keletkezett. Ebben kellett mindazt kifejleszteni és kikísérletezni, ami a kommunista ideológia szerint majd az egész világ számára szolgáló üdvösség lesz. Ez a laboratórium-gettó. Most, amikor a gettó falai (legalábbis nyugat felé) leomlanak, még jelen van közöttünk a gettó mentalitás. Az egyes országok és az egyes emberek számára a saját problémájuk jelenti az elsődleges kihívást. Ez azonban könnyen oda vezethet, hogy megoldást (megváltást) csak a magunk európai gettója számára keresünk. Ez a közép-kelet-európai gettó, a néhai létező szocializmus országainak összessége, lényegében szubgettó Európa házában, amely történetileg tekintve a világ többi részéhez viszonyítva kulturális és gazdasági gettót jelent. Az egész világ krízisben van. Egyetlen régió sem teremtheti meg pusztán önmaga számára az igazságosságot és a békét. A „salom” csak az egész világ számára lehetséges — vagy lehetetlen.

Ebben a vonatkozásban kell, hogy mindig felhangozzék a világ kereszténységének prófétai hangja, hogy leleplezze a regionális és kontinentális érdekek egymással szembeni kijátszását, és mindenki számára hallható módon meghirdesse Jézus Krisztus Atyjának határtalan szeretetét.

Irodalom: 1. Ezt a terminus technicust a „második gazdaság, kultúra, nyilvánosság, stb.” fogalmak képviselőjeként használom, mert területi okokból nem térhetek ki minden réteg elemzésére. — 2. Természetesen nem abban az értelemben, mintha az első, a meglévő egyház mellett létezne egy másik. Az első társadalom és a második társadalom párhuzamának mintájára csak abban az értelemben beszélünk második egyházzól, amennyiben ez az első részeként az elsőre jellemző magatartási módok helyett az első által is többé kevésbé tolerálható alternatívát jelenít meg. Ez annál is inkább fontos, mert az 1988-al elkezdődött társadalmi átrendeződés megmutatta, hogy a hatalom és a civil társadalom közötti különbség továbbra is fennáll, valamint azt is, hogy ténylegesen nem a második társadalom vette át a hatalmat, az elsőt mintegy kiiktatván vagy helyettesítvén, hanem a két társadalmi formáció között többé kevésbé fúzió jött létre, méghozzá a régióra egybeült is jellemző ellentmondásos jelleggel. — 3. Antipolitika, Az autonómia kísértése, 1989. 264. — *Bibó István:* Az európai társadalomfejlődés értelme, A kism nemzetek nyomorúsága, Zsákutca magyar történelem. in. Válogatott tanulmányok I—III., Budapest, 1986. IV. 1990. — *Demokratisierung der Kirche,* a *Concilium* 7/1971/3. száma. — *Hankiss Elemér:* Kelet-európai alternatívák, Budapest, 1989. — *Konrád György—Szelényi Iván:* Az értelmiség útja az osztályhatalomhoz, Budapest, 1985. — *Konrád György* Antipolitika, Az autonómia kísértése, Budapest, 1989. — *Lengyel László:* Végki-fejlet, Budapest, 1989. — *Johann Baptist Metz—Peter Flotzländer* (szerk.), Lateinamerika und Europa, München, 1988. — *Mitteuropa — Traum oder Trauma,* Bremen, 1988. — *Tomka Miklós:* Die Tradierung des Glaubens, in *Concilium* 18. (1982) 4, 280—283.

Máté-Tóth András

K Ö R K É P

Karl Rahner

„A LELKET KI NE OLTSA TOK!”

A szentírásnak ez a mondata az Újszövetség legrégebbi levelében található, az Apostolnak a tesszalóniki hívekhez írt levelében. Az 5. fejezet 19. verse, utolsó sora a befejező intelmeknek, amelyeket az Apostol a gyülekezetéhez intézett. Amikor meghalljuk ezt a felszólítást, az első hallásra magától értetődőnek tűnhet: ki venné magának azt a mérészséget, hogy ellenálljon a Szentléleknek, különösen készakarva és megátalkodottan? És ha magához az egyházhoz szól ez az ige, hogyan oltaná ki az egyház Isten Lelkét?

Mégis: csak föl kell tennünk magunknak a kérdést, hogy mire gondolt Pál konkrétan ezzel az intellemmel, s máris belátjuk, hogy figyelmeztetése nem felesleges, sem az egyes embernek, sem az egész egyháznak. Amikor ezt az ígét olvasunk, először meg kell döbbennünk, hogy a Lelket, Isten gyújtó tűzét ki lehet egyáltalán oltani: a bennünk és a világban való működését képesek vagyunk elfojtani, kezünkbe van adva, szellemi tunyaságunk hatalmába, gyávaságunk kezére, és üres, földi, szeretet nélkül való szívünk rendelkezhet vele. Nemcsak önmagunkhoz tudunk hűtlenek lenni, nemcsak saját lényünk méltóságát és rendeltetését vagyunk képesek elárulni, de el tudjuk fojtani a Lelket is, amelyik állandóan meg akarja újítani a Föld színét, megölhetjük Isten életét a világban, a lét tereit Isten nélkülivé, üressé, értelmetlenné tudjuk tenni.

Valóban: ha a Lélek kegyelmi ajándékairól, amelyeket nem szabad kiirtani, úgy gondolkozunk, ahogyan azokat Pál is látja, könnyen rájövünk, hogy nem is annyira magától értetődő, amire Pál buzdít. Mert az ilyen kegyelmi ajándékok először is úgy vannak elosztva sokak között, hogy nem birtokolja mindenki mindegyiket, úgy kerülnek szétosztásra, ahogy az magának a Léleknek tetszik, s nem úgy, ahogy valamely embernek vagy a hivatalnak, tervnek megfelelő. Milyen nehéz azonban beismernie az embernek, hogy a másik rendelkezik valami fontossal, valami isteni dologgal, ami nekünk magunknak nincs meg, amit teljesen soha megérteni nem tudunk, ami az embernek önmagából kiindulva idegen, és esetleg furcsának vagy megütközést keltőnek tűnik; milyen könnyen gondolja úgy az ember, hogy az istenit azonosítani lehet azzal, amit ő maga birtokol, s ami számára könnyen hozzáférhető, mert éppen hozzá tért be! Továbbá: Pál szemében ezek az ajándékok olyanok, hogy a földi embernek ostobaságnak tűnnek (1Kor 2,14), úgy léphetnek föl az egyházban, hogy a kívülállónak alkalmat adhatnak a gúnyolódásra, mintha ezek a Lélektől megajándékozottak elvesztették volna lelki egyensúlyukat, magyarán örültek volnának (1Kor 14,23). Pál felteszi, hogy gyülekezeteiben mindenütt és a legkülönbébb módon fú a Lélek, a tanúságtétel Lelke, mint a prófétákban: a szolgáló szeretet, a tanítás, a vigasztalás, a segítő buzdítás, az ajándékozás, a megértés, az irtalmasság Lelke (Róm 12,4-8), a bölcs beszéd, a tudós beszéd, a hegyeket mozgató imádság, a gyógyító erő, a hatalmas tettek, a prófétai beszéd Lelke, a szellemek elbírálásának, az elragadtatásnak, az elragadtatásban mondottak értelmezésének, a segítő szolgálatnak, az egyház vezetésének a Lelke (1Kor 12,4-11, 28-30). Ezer alakban működik Krisztus Lelke, ezek közül mind nincs meg senkiben, mert csak mind együtt alkotják Krisztusnak az egy és az egész testét. Mindennek tisztességesen és rendben kell folynia (1Kor 14,40), de a Lélek működésének ez a rendje olyan rend, amely szabadjára enged, amely elismer, amely ismeri ezeknek az adományoknak az áttekinthetetlen sokféleségét és betervezhetetlenségét, amely engedi fúni a Lelket, ahol és ahogyan csak akar, amely nem engedi meg az egyházban, sem a pusztán emberi megítélésnek, sem pedig a minden betervezni akaró hivatal hübriszének, hogy kioltsa a Lelket; azt

a Lelket, amely kellemetlen is lehet, amely mindig új és kifürkészhetetlen marad, amely az a szeretet, amely kemény is tud lenni; azt a Lelket, amely vezeti az embert és magát az egyházat is oda, ahova nem tervezték be, hogy elmenjen, a mindig új, az ismeretlen felé, — ami csak akkor fedi fel magát, hogy olyan, ami megfelel az egy örökké régi és mindig új Léleknek, amit ő keresett meg magának minden emberi bölcsesség határán túl, — amikor már megvalósult.

Az egyház hívó tudatában tudja, hogy hozzátartozik a Lélek is, hogy pótolhatatlan számára. Kifejezetten tanítja, hogy az egyházhoz nem csupán a hivatal, az intézmény, a hagyomány, a mindig szoros normák, vagyis a betervezett, az előre látható tartozik. Az egyház tudja, hogy történelmében nem csupán a kívülről rátörő áttekinthetetlen szituáció a váratlan és kiszámíthatatlan, amelyen úrrá lesz elveivel, amelyek mindig ugyanazok. Az egyház tudja, hogy saját legfelső lényegébe bele van oltva Isten Lelke, az eleven Lélek, amely még most is dolgozik és ösztönöz, tehát még soha nem realizálta magát adekvát módon, és nem bocsátotta magát az egyház rendelkezésére azon keresztül, amit hivatalnak és elveknek, szentségeknek és tanításnak nevezünk. XII. Pius kifejezetten kijelentette, hogy nemcsak az intézmény tartozik az egyház lényegéhez, hanem a karizma is. A karizmatikusok XII. Pius szerint nemcsak a hivatalviselőkből adóttak, de nem is csupán a parancsot kapók azok. Lehetnek teljességgel olyan emberek, akiknek a kegyelmi adományain keresztül Krisztus „közvetlenül” vezeti és irányítja egyházát, s ahogyan ezeknek a karizmatikusoknak és karizmáiknak „rendben” kell élniük, éppoly kevésbé törhetnek ki abból az egyházból, amelyik a hivatal egyháza is, de nem csupán az.

Mindezt tudjuk, de sokszor nincs jelen eléggé világosan és elevenen sem az elméletben, sem a gyakorlatban. Gyakran csak olyan elméleti ismeret, aminek semmilyen karizmatikus ereje sincs. Ez nem csupán bűn, hanem önfejlés, meszesedés is. Annak, hogy az egyházban működő Léleknek és karizmáinak az igazsága hatástalan, van más és szorongatóbb oka is. Szinte azt mondhatnánk, hogy Pál ősi egyházának ebből a szempontból könnyebb volt: a gyülekezetek kicsik voltak, szociális szempontból egyrétű és áttekinthető fokon éltek, a be nem tervezett és előre nem látott dolgokat be tudták fogadni, és meg tudták tartani egy mégiscsak ismert és áttekinthető világban. Ma azonban az ipari tömegtársadalom korában élünk, amely korban egységes lesz minden nép történelme, ezek a népek közvetlen, akár baráti, akár ellenséges, de nagyon reális kommunikációban élnek egymással; az automatizálás, a kibernetika, a már-már neurotikussá váló biztonság-igény korában; egy olyan társadalomban, amelyben az öregek az emberiség nagyobb százalékát alkotják, mint bármikor korábban; amikor a tömegek igénye és véleménye irányítható; abban a korban, amikor rettenetesen megnőtt a társadalomban az apparátus, ez pedig az előbb említett körülmények következtében egyszerűen elkerülhetetlen. A mai helyzetnek ezek és az ezekhez hasonló momentumai nemcsak a profán, hanem az egyházi társadalomra is jellemzőek.

Ha őszinték vagyunk, akkor a mai kornak ez a veszedelme feltétlenül az egyházat is fenyegető veszély. Mert ma is megvan az egyházban az állandó védekezés a kívülről fenyegető hatalmakkal szemben. Megvan a pártszerűen elgondolt egység és egyöntetűség szituációja. Az a szellem lett eluralkodóvá, amely nagyon is gyorsan és egyértelműen a pápának az egyházban betöltött primátusából mint az egység kötelességéből és az igazság garanciájából kiindulva objektivizálja a hit tanítását, — az egyházi bürokrácia nagyon is jelentékeny római centralizmusában, mindennek és minden egyes dolognak az egyház központi hivatalai által történő szabályozásában.

S mi van az egyházzal abban az életterében, amely a mi életterünk? Nem uralkodott-e el bennünk is a fáradtság, nem túlságosan sok a tiszta rutin? Hol vannak a „mozgalmak”, hol van olyan entuziazmus, amely új célokat tűz maga elé, amely valami újnak akar híveket szerezni? Nem hirdettük-e túlzottan az egyház kimért, kiegyensúlyozott elveit ahelyett, hogy bátran parancsoló módba tennénk át mindazt, ami — bár nem mindig és mindenütt —, de számunkra itt és most szükségszerű? Nem hiányzik-e belőlük sokszor nagyon is a bátorság ahhoz, hogy egyértelműen ne-

met vagy egyértelműen igent mondjuk, de nem csupán a megváltoztathatatlan alapelvekre, amelyeket senki sem támad, és senki sem tagad komolyan és egyenesen, hanem a harci jelszavakra is, egy-egy konkrét döntésre? Tudunk-e felelni, ha valaki megkérdezi tőlünk: Mit akartok, ti keresztények, konkrétan az elkövetkező tíz évben, mit akartok megvalósítani ma, olyant, ami még nincsen, de szerintetek meg kell lennie, mégpedig itt és most, és nem majd csak az örö' kévalóságban? Sokszor nem azért határoljuk-e el magunkat a pártoktól, ahogy mr. dani szoktuk, hogy ne kelljen magunkat elkötelezni egy konkrét követeléssel kapcsolatban? Megvan-e a bátorságunk ahhoz, hogy valóban foglalkozunk a kor kérdéseivel, hogy valóban eléjük álljunk, hogy valóban érezzük a terhüket? Hol kockáztatnak meg az egyház életében valóban egy olyan „kíséreltet”, amit rögtön az elején el ne simítanak, hogy minden változatlan maradjon? Ha a szellem- és társadalomtörténeti szempontból jelentjük meg szemünk előtt, hogy a kor milyen forradalmi változásában állunk — s ezt biztosan nem fogjuk túlbecsülni, inkább alábecsülni —, ha hozzámérjük ennek a rohamos változásnak a mélységéhez és a szélességéhez annak a változásnak az erejét, merészségét és előretekintését, amely nálunk is föl van adva az egyháznak, nem kell-e attól félnünk, hogy ennél a korszakfordulónál még annál is jobban lemaradunk, mint ahogyan lemaradt az egyház a XVIII. század feudális társadalmának, a XIX. század polgári-liberális társadalmába való átmeneténél, vagy az új osztály, a munkásság feltörésének az idején?

Aki úgy hallgatja, amit éppen mondtam, mint valami olcsó kritikát, aki nem engedi magát nyugtalanítani, aki hallgatólagosan abból az előfeltételből indul ki, hogy biztosan rendben van minden, hiszen ő maga rendes ember, megteszi a kötelességét, s különben sem tud semmilyen receptet adni a kor és az egyház problémájára, — az nem értette meg, hogy miért mondtam, amit mondtam. Amit mondtam, az nem jelenti azt, hogy az egyházban minden rossz lenne. Nem, sok minden jó van, tele Lélekkel és isteni elevenséggel: szeretet, hűség, türelmes keresztthorodás, áldozatteljes apostoli munka, ifjú bátorság, teológiai éleslátás, határozottság az új kérdések megragadásában, s még sok minden, s mindez a Lélek ajándéka, aki nélkül ez sem lenne az egyházban. De hogyha ez a parancsoló mód ennyire érvényes, különösen is ebben az órában, akkor nagy súlyjal nehezedik ránk a kérdés:

Mit kell tennünk, hogy a Lelket ki ne oltuk? Az első, amit meg kellene tennünk, amit szívünkre kellene vennünk, az az *aggódás* amiatt, hogy a Lélek kioltható. Ki lehet oltani az egyházban a Lelket, ha nem is egészen, de annyira, olyan rettenetesen, hogy félnünk kell attól az ítélettől, amely az Isten házában kezdődik. S ezért kell, hogy kínozzon bennünket az aggodalom, talán mi lehetünk azok, akik kioltják a Lelket. Kioltják a „mindent jobban tudok” göggyével, a szív tunyaságával, a gyávasággal, azzal hogy képtelenek vagyunk tanulni, s így nézünk szembe az egyházban az új indoklásokkal, az új törekvésekkel. Mi minden lenne másképpen, ha nem fensőséges magabiztossággal állnánk sokszor az új elé, egy olyan konzervativizmussal, amely nem Isten dicsőségét, tanítását és alapítását védelmezi az egyházban, hanem önmagát, a régi megszokást, a megszokott dolgokat, mindazt, amit a mindennap új metanoia fájdalma nélkül lehet élni. Ha azonban égetően éreznénk, hogy mulasztásaink ítélnék el bennünket szívünk diffúz, anonim keménységéért és tunyaságáért, az alkotó fantáziához és a merészséghez szükséges bátorság hiányáért, akkor biztosan élesebb füllel, óvatosabban, előzékenyebben ügyelnénk a leghalványabb lehetőségére is annak, hogy valahol jelentkezik a Lélek, amelyik még nem jutott be az egyház és hivatalai hivatalos formuláiba és elveibe. Akkor vágyakozva néznénk körül, hogy nem jelentkeznek-e karizmák, amelyekhez először szemre és érzekre kell szert tennünk. Akkor azokat a karizmákat, amelyeket a Lélek akar közölni, nem állítanánk olyan alternatíva elé, amilyen elé a saját életünket és cselekedetünket soha nem állítjuk, olyan alternatíva elé, hogy nincsen bennük semmi emberi, semmi zavaros.

Mert ez lehetetlen, hiszen a Szentlélek tüze is emberi voltunk csipkebokrából csap fel és emberi dolgok felé.

A második a *kockázatvállalás* bátorsága. Engedjék meg, hogy nyomatékmal megismételjem azt éppen elmondottakat: olyan korban élünk, amikor szükségszerű, hogy az új, a nem próbált dolgok iránti merészségben elmenjünk a végsőkig, egészen odáig, ahol a keresztény tan és a keresztény lelkiismeret egyértelműen és vitathatatlannal nem lát egyszerűen lehetőséget arra, hogy még tovább lépjen. Ma az egyház gyakorlati életében az egyetlen megengedett tuciorizmus a kockázat tuciorizmusa. Ma a valódi problémák megoldásában igazában nem szabad azt kérdeznünk: Meddig kell elmennem?, — mert hiszen egyszerűen a helyzet kényszerít arra, hogy legalább odáig elmenjünk; hanem azt kellene kérdeznünk: Meddig szabad elmennem kihasználva minden teológiai és pasztorális lehetőséget?, — mert Isten Országá nyilvánvalóan olyan helyzetben van, hogy az utolsót is meg kell kockáztatnunk, hogy úgy állhassuk meg a helyünket, ahogyan Isten kívánja tőlünk. Az ökumenét érintő kérdésekben például nem szabad azt kérdeznünk: mennyit kell engednünk külvált testvéreinknek, hanem: hogyan merítsük ki az előzékenység minden elképzelhető, a keresztény-katolikus lelkiismeretünkben akárhogy is elképzelhető lehetőségét, bátran, minden aggodalom nélkül. Ma már egyszerűen nem engedhetjük meg magunknak, hogy ennél kevesebbet tegyünk annak érdekében, hogy legalább közelebb jusunk a keresztények egységéhez. Nekem úgy tűnik, hogy ha ezekben a kérdésekben és sok más kérdésben ezt a tuciorizmust alkalmazzánk, azaz abból a meggyőződésből indulnánk ki, hogy nem mindig, minden korban érvényes elv ugyan, de a mi korunkra vonatkozóan parancs, hogy ma az a legbiztosabb, ami a legkockázatosabb, s ahhoz, hogy mindent vagy valamit is megnyerjünk, a legjobb lehetőség nem az óvatosság, hanem a mégmerészebb kockázatvállalás, — akkor jónéhány gondolat másképp alakulna az egyházban.

Ha nem akarjuk, hogy kioltassák a Lélek, akkor szükség van az egyházi *engedelmesség* helyes és bátor értelmezésére. Az engedelmesség szent erény. Krisztus Lelkét az egyházban az egyház hivatalával szemben való engedelmeskedés igazolja. Nem lehetséges olyan igazi krisztusi lelkiület, amely kivezet a püspökök, a pápa, a hivatal egyházából. Ha azonban igaz, hogy Isten Lelke az egyházban nemcsak a hivatalon keresztül, hanem a hivatallal nem rendelkezők által is hatékony, tőlük kiindulva a hivatal irányába hat, akkor azoknak az embereknek, akiket Isten megajándékoz a karizma kegyelmével és terhével (s jobb lenne, ha az egyházban többen tudnák magukról elképzelni, hogy a Lélek elvárja tőlük a karizma befogadását), joguk és kötelességük is, hogy ne bújjanak el egyszerűen a néma, alapjában kényelmes, valójában egyáltalán nem alázatos parirozás mögé, hanem beszéljenek, kiáltsanak, mondják ki nyíltan az egyház hivatala előtt is a véleményüket, ami teljes egészében Isten Lelkéé lehet. Tegyék ezt újra meg újra, még ha terhesek lesznek is vele, ha „odafent” nem kellemes is, ha a karizma szenvedését kell is viselniök: a félreismerést, sőt esetleg a megregulázást. Nem ott van az igazi engedelmesség lelkiülete, ahol az egyház hivatali masinériája súrlódás nélkül, olajozottan forog, nem ott van, ahol esetleg totalitárius hatalmat gyakorolnak, hanem ahol az Isten akaratát körül folyó közös harc közepette a hivatal elismeri a Léleknek a hivatalon kívüli munkálkodását, a karizmatikus pedig, saját feladatához híven, engedelmesen respektálja a hivatalt. Isten, egyedül Isten építi föl a lelkeknek, a feladatoknak és a szolgálatoknak ebből az egyházban meglévő szükségképpen antagonistikusából és pluralizmusából az egy egyházat és annak igazi, Isten-akarta történelmét, ami azután más lesz, mint az, amelyet az egyházi hivatal terveiben gondoltak ki, jogosan és kötelességtudóan terveztek el.

A Lélek megelevenedésének a feltételeihez tartozik a *bátorság* is *ehhez az elkerülhetetlen antagonistushoz* az egyházban. Az egyház nem úgy „egy szív és egy lélek”, hogy ne lehetne benne küzdelem, ne létezhetne benne a kölcsönös meg nem értés kínja. Valóban sok karizma van az egyházban, és senkinek sincs meg mind, és senki sem kapott megbízatást az összes karizma igazgatására. Még a hit és a sze-

retet egységéről való gondoskodás, ami az egyházban hivatal hatáskörébe tartozik, se jelenti azt, hogy tulajdonképpen az összes karizmát az egyház igazgatná. Nem, mi keresztények sok dologban különböző véleményen leszünk, és kell is, hogy ez így legyen; különböző tendenciáink kell, hogy legyenek, nem szükséges, hogy mindenki mindenkinek pozitíve feleljen meg. Könnyű lenne az olyan szeretet, amely uniformitásra építhető. Az egyházban azonban a *szeretet Lelkének* kell uralkodnia, amely szeretet egységbe köti a sok és végig különböző ajándékot, annak a szeretetnek a Lelke, amely elfogadja a másik embert is, engedi érvényre jutni ott is, ahol már nem „érti meg”. A szeretettel együtt jelen van és hatékony az egyháznak a működésében az a principium, amely kimondja, hogy az egyházban mindenki követheti a maga lelkiismeretét mindaddig, amíg biztos nem lesz, hogy helytelen léleknek engedett; tehát az igazhitűségét, szabadságát, jóakarátát mindaddig fel kell tételeznünk, amíg valóban be nem bizonyul az ellenkezője, s nem fordítva. Annak megítélése, hogy az egyes esetekben ez a bizonyíték megvan-e, a hivatal feladata és nem magáé a megítélő, akkor a hivatalnak szent kötelessége — s eszerint kell számot adnia az ítélet napján —, hogy maga vizsgálja meg alázatosan és önkritikusan, hogy fennáll-e ez a bizonyíték, s ne ítéljen elszáratlan, önfejűen, saját lelkének és csupán a maga adományának a mértéke szerint. A türelem, a tolerancia: engedi a másik embert cselekedni, amíg nincs teljesen bizonyítva cselekvésének helytelensége (és nem fordítva: eltiltani minden egyéni megmozdulást, amíg formálisan nincs bizonyítva annak jogossága, s a bizonyítás az alattvaló kövelessége): ezek specifikusan egyházi erények, amelyek az egyháznak, — amely nem totalitárius rendszer —, a lényegéből fakadnak, és feltételei annak, hogy a Lélek ki ne oltassék.

„Bennünk is ott van Krisztus Lelke” Keresztény erény, és nem az egyházi hivattal szembeni nemtörődömség, ha ezeket az erényeket feltételezzük az egyházi életben, és eszerint cselekszünk. Fel szabad tételezni az egyházban az elkerülhetetlen antagonizmust, mert ez az Isten akarata szerint az egyház lényegével együtt van adva. Nincs szükségünk tehát mindenhez kifejezett pozitív egyetértésre az egyházi hivatal oldaláról, hogy kimondhassuk: Bennünk is ott van Krisztus Lelke. Ha valaki az elmondottakból azt a következtetést vonná le: tehát mindent meg kell engedni az egyházban, hadd menjen; hogy tulajdonképpen senki se veheti magának a bátorságot ahhoz, hogy ellenálljon az egyházban megjelenő valamely tendenciának, hogy óvjon tőle, hogy igazi és komoly küzdelemre hívja ki, akkor az félreértette a mondotakat. Mert ez a felfogás éppenséggel tagadná azt, hogy a különböző irányzatok, tendenciák és karizmák, amikor valódiak, valóban az egy egyházon belül alakulnak ki, tehát valóban meg kell tapasztalniuk a többieknek az ellensúlyát. Azt állítaná továbbá, hogy az egyházban nem léphet fel más tendencia, csak a Lélek ajándéka onnan felülről. Ez azonban nem igaz. Ilyen apriori immunitása van a világ szellemétől való fertőzéssel szemben mind a hívek összességének, mind pedig a hivatalviselőknek. Tehát meg kell lennie bennünk a bátorságnak, amely lehet éppenséggel az egyház egy bizonyos tagjának kölcsönzött adomány, karizma, hogy nemet mondjunk az egyházban, hogy szembe szálljunk bizonyos irányzatokkal és szellemekkel, mégpedig már akkor, amikor magát a hivattal még nem riasztották, mert hiszen éppen ez a „nem” lehet az az eszköz, amely működésbe hozza a hivattal. De éppen ehhez az egyházban lévő antagonizmushoz, az adományok és karizmák, a feladatok és funkciók valódi pluralizmusához való bátorság veszi el a mérgét a különféle tendenciák egyházon belül is mindig elkerülhetetlen harcának, s a szeretet küzdelmévé teszi azt. Fölszabadítja a Lelket, amelyet egyébként kioltana.

Annak, hogy az egyházban a Lélek ki ne oltassék, további feltételei közé tartozik az a meggyőződés, hogy az egyházban — fent és lent — nem csupán olyan indítások vannak és lehetnek, amelyeket szükségképpen egy magasabb hivatalos fórum hoz mozgásba ahhoz, hogy legitimek legyenek. Az egyházi hivattal nem szabad

csodálkozni vagy bosszankodnia amiatt, hogy a *Lélek-élet* már mozdul, mielőtt az egyház minisztériumaiban betervezték volna. És a hívőknek se szabad azt gondolniok, hogy addig biztosan nincs semmi tennivalójuk, amíg felülről nem küldenek parancsot. Vannak olyan cselekedetek, amiket Isten akar, Isten követel meg az egyes ember lelkiismeretétől akkor is, ha a hivatal még nem adta meg a startjelet hozzá, és olyan irányba, ahonnan még nem kapott hivatalos elismerést és megfogalmazást. Egyszer már végig kellene gondolni az egyházban működő karizmák oldaláról a „károni illetékesség” és a legitím szokás jogát „contra vagy praeter legem”. Az ilyen fogalmakkal a kanonisztika nemcsak az emberi és racionális jogfejlődés legitím lehetőségét veszi el, hanem a Lélek indítása elől is elveszi a teret. Az egyházi irányító hatalomnak ápolnia kell azt a tudatot, hogy nem ő az egyházban minden cselekvés autark tervezője és kitervelője, és nem is lehet egyedül ő, mint egy totalitárius rendszerben. Ében kell magában tartania annak a tudatát, hogy kötelesség és nem csupán kegyes leereszkedés részéről, ha elfogad „alulról” jövő indításokat; hogy nem kell eleve minden szálát a kezében tartania, hogy egyszer-egyszer lehet magasabb, azaz a karizmatikus bölcsesség az alattvalóknál is, és a hivatal karizmatikus bölcsessége állhat abban, hogy nem zárkózik el az ilyen bölcsesség elől. Az egyházi hivatalnak mindig tudnia kell, hogy az alattvaló ama kötelessége, hogy engedelmeskedjék a hivatalnak, és a hivatal illetékessége nem teszi az alattvalót a hivatallal szemben jogfosztottá, de nem garancia arra sem, hogy a hivatal minden intézkedése az egyes esetekben is eltalálja, mi a helyes és Istennek tetsző, vagy, eleve meg lenne őrizve lenne, hogy felelősség tegyek a történelmi szempontból is nagyon katasztrófális döntéseikért és mulasztásokért.

Ha mindannyian imádkoznak, ha mindenkinek a lelkiismeretében ott van az Istentől való félelem a saját karizmatikus szegénysége és nyomorúsága miatt, ha mindenki kész arra, hogy tiszteletben tartsa a másik adományát, ha az engedelmisség nem úzi ki a felelősségvállalás bátorságát, — de fordítva, a saját vélemény képviselésének a bátorsága sem az engedelmisséget —, ha megvan az eltökéltség még a radikális kísérletekhez is, mert belátja az ember, hogy egy olyan extrém helyzetben, mint amilyen a miénk, nem tudjuk megállni a helyünket, ha óvatosan az eddigi vágányon megyünk tovább, — akkor talán lenne hely, s ez ismét egyedül Isten kegyelme. Akkor nem kellene félnünk, hogy Isten ítélőszéke előtt azt a szemrehányást fogjuk hallani, hogy szívünk tunyasága és gyávaságunk által kioltottuk a Lelket, s ezt még észre se akartuk venni.

Az utolsó száz esztendőben a katolikus keresztények számaránya gyakorlatilag nem nőtt, hanem azonos maradt, a missziós munka szemmel láthatóan hősies erőfeszítései ellenére. És ebbe még nem is számítottuk bele az úgynevezett keresztény népek között végbemenő, riasztó méretű belső elszakadást. A világban az ún. népességrobbanás növekedési rátája, ha csupán akkora marad is, mint amekkora most, századunk végén — amit talán közülünk némelyek még meg fognak érni —, 6-7 milliárd ember lesz földünkön, azaz majdnem kétszer annyi, mint amennyi most él. Mivel azonban ez a növekedés nagymértékben az emberiség azon részében játszódik el, amely gyakorlatilag, sőt még elvileg-politikailag is a keresztény kisugárzás körén kívül él, a világ népességének katolikus része a következő évtizedekben valószínűleg erősen, esetleg rettentően csökkenni fog. S ez csak egy azon száz gondolatmenet közül, amit végiggondolhatnánk, hogy tisztázzuk magunk előtt annak a globális és szekuláris helyzetnek a komolyságát, amelyben az egyház él, a világ helyzetének a komolyságát, amely világ a mi világunk is, mert ebben a jelenben már egyetlen ország sem lehet önálló, a többitől független. Legyen meg bennünk a kemény bátorság, hogy fölsszólítjuk önmagunkat: A Lelket ki ne oltásatok! — De ezen intó figyelmeztetés ellenére is merjük bizalommal ráhagyatkozni arra, hogy a Lélek nem engedi magát kioltani, mert Ő annak a Lelke, aki győzött a világ keresztjén!

(Az Osztrák Katolikus Nagygyűlés megnyitóján, Salzburgban 1962. június 1-én tartott ünnepi előadás szövegét a Diakonia 1990. évi 3. száma aktualitása miatt újra közölte. A szöveg rövidített fordítását tesszük közzé.)

Fordította: Bánhegyi B. Miksa

SZÜKSÉGE VAN TÁRSADALMUNKNAK EGYHÁZRA?

Szükségünk van egyháza? A hittől távol álló, modern ember kérdése ez, aki úgy látja, hogy tágas és egyre szélesebbre táruló horizontját elcsúfítják a zavaró templomtornyok; az aggodalmaskodó adófizető kérdése, aki megrökönyödve áll a gazdagság láttán, amit az ő szorgalma is segített gyűjteni; de a hívő ember kérdése is, akit arra tanítottak, hogy megvallja: „hiszek az egy, szent, katolikus anyaszentegyházban”, s aki nem találja Bibliájában az egyház szót.

Joga, sőt kötelessége a nagykorú embernek, hogy föltegye ezt a kérdést; de azok mellett, akik ilyesmit kérdeznek, sokan, túlságosan sokan vannak olyanok, akik már nem kérdeznek, mert már megtalálták a választ, s az így hangzik: nincs! Nem kiabálta-e tele az a „bolond”, akiről *Nietzsche* beszél, száz éven át a piacokat és a földeket azzal, hogy „Isten halott”? Nem az ő „jókedvű tudományának” az érvényesített végeredménye volt a kérdés: „Mik lennének már mások ezek az egyházak, ha nem Isten kriptái és sírjai!” „Tűnjetek el, itt van a fölvilágosodás!”, olvashatjuk ott, s mit akarhat egy ilyen új, jókedvű, a halott Istenről szóló tudomány mellett a régi örömhír az élő Istentől?

De marad még egy utolsó kérdés: nem *mi* vagyunk-e a halottak? A rejtőző, halott Isten jelen kora igazában nem a vak és süket ember kora-e? Ha olyan bizonytalan és annyira gyenge lett a hitünk, ez nem szólhat-e éppen úgy *ellenünk* is, mint ahogy Isten ellen?

Ha ma — kultúránk fönnállása óta először — a fiatal generáció fölteszi a kérdést: „Kell-e még a társadalomunknak a család és a házasság?”, ez annak az embernek a kérdése, aki elbizonytalanodott a szeretetben, aki kétségbevonja a szeretet és a szeretetben való kitartás lehetőségét. Ha ma — kultúránk fönnállása óta először — megkérdézzük: „Van szükségünk egyháza?”, akkor ez azoknak a kérdése, akik elbizonytalanodtak a hitben, akik kételkednek abban, hogy képesek lennének hinni és a hitben kitartani.

Annak az embernek a kérdése ez, akit valóban megérintett, mégpedig énjének a legmélyén, a fölvilágosodás. Most már nem a kételkedés a kérdéses, hanem a hit. Mindaz, ami könnyűvé, kényelmessé és vidámmá tette azt, most lehull a fölvilágosodás viharos, fagyos szelében, s mi rádöbbenünk, hogy meztelenek vagyunk. Fázunk, nem vagyunk magától értetődően biztonságban, oda vagyunk dobva prédának, mezítelenek vagyunk, hacsak nem takarjuk be mi magunk csupaszságunkat és sebezhető voltunkat.

Mindannyian betakarjuk magunkat! Senki sem képes sokáig elviselni a védtelenséget, még azok ketten ott a paradicsomban sem voltak rá képesek; az ember nem képes rá, akiről Eliot azt mondta: az a lény, aki csak keveset tud elviselni a valóságból. Kell a védő burok; a világ áthatolhatatlan, megfoghatatlan ellentmondásának külső valósága és a magunk mezítelen, sebezhető, ennek az idegen világnak szinte magatehetetlenül odadobott éne közé valamilyen védőréteget kell húzni, amely melegít bennünket, és elszigetel a világűr hidegtől. Ha lehull rólunk egy hit, egy másik fog a helyére lépni, mert a *hit* ez a közvetítő és védő réteg a benső teljes bizonyossága és a külső világ teljes bizonytalansága között. s ennek csak látszólag van köze a tudáshoz és a tudományhoz. A tudomány csupán új tényeket tár föl, s ezzel megerősíti azok értelmezésének és a hitben való földolgozásnak a szükségességét. „A tények”, mondja *Wittgenstein*, „mind a feladathoz tartoznak, nem a megoldáshoz.” A megoldási kísérletet a hitnek kell nyújtania.

Minden egyes embernek — és minden társadalomnak — éppen ezért természetes szükségyszerűséggel kell a hit, kell az ütköző zóna a ráció és a misztérium közé, hogy

minden olyan dologban, ami fölött nem rendelkezünk, olyan formában értelmezzük a világot, hogy a külső valóság idegen nyelvével lefordítjuk a belső igazság anyanyelvére, hogy abban az, ami számunkra egyébként teljességgel értelmetlen dolog, értékké váljék és értelmet nyerjen. *Biztonság egy értelmezett világban:* ezt nyújtja nekünk a hit. Így élt a hit biztonságában a keresztény ember évezredek át, és azt mondta: „Mindenünnen körülveszel Uram, és kezedet rajtam tartod” (Zsolt 139,5). — Így érzi magát biztonságban a marxista is a maga pártjában, de még a gyatra és teljességgel értelmetlen ideológiák is meg tudják tenni ezt a szolgálatot az erős hitnek is, és a gyengének is. Hogy az az értelmezés, amely által egy ilyen hit lakhatóvá teszi a világot egy ember és egy társadalom számára, helyes-e, ezt nem fogjuk tudni kiolvasni abból, hogy milyen mértékű biztonságot ad, hogy mennyire képes hordozni: minden hit talál, és ezután is fog találni mártírokat és vértanúkat ugyanúgy, mint ahogy talál kételkedőket, gyöngéket és kishitűeket. Az *igaz* hit, az igazi próféta mércéjét keresni annyi, mintha bölcsek kövét keressük, nincs szabadalmazott receptje, csak a fáradságos, belső útja. Azonban egy biztos: egyikünk sem választhat hit és hitlenség között — nincsenek hitetlen emberek! —, mindannyiunknak csak egy választása van: választani egyik vagy másik hit között!

Ugyanígy mindannyian csak az egyik vagy másik egyház között választhatunk! Mert minden hit, bármennyire személyes is, azonnal, szinte követelően keres társakat a hitben, sőt tulajdonképpen csak ezt az egyetlen lehetőséget nyújtja: azonos gondolkodókra kell találni, külső formát, szerkezetet kell létrehozni, vagyis „társaságot” kell alkotni. Ezért minden hitre érvényes, hogy „ahol ketten vagy hárman összejönnek az ő nevében”, ott valami új és személyek fölötti történik. Gyülekezetnek nevezhetjük, Krisztus népének, egyháznak. A politikai hit másnak nevezi: pártnak, mozgalomnak, forradalomnak, párton kívüli ellenzéknek. De mindig van egy dogma, annak a határai mindig elmosódtak, úgy hogy lehet vitatkozni rajta; mindig van egy szilárd mag, amit nem lehet földadni. A hitnek önmaga megőrzéséhez mindig szüksége van egy belső térre, szentélyre, egy irányító intézményre, de mindenekelőtt szüksége van mindig a próféták, a magas és alacsonyabb rangú papok, azaz elkötelezett emberek egy központi csoportjára, akik „hitelesen” képviselik, akik kitartanak benne és meg is őrzik a szakadókkal és eretnekekkel vívott küzdelmek során. S hogy ezt is kimondjuk: az ilyen „egyház” a legrövidebb időn belül részeire bomlik, iskolákra és felkezetekre, amelyek aztán testvérharcokban küzdenek egymás ellen, s akik szenvednek egymás miatt annak a tragédiának a tudatában, hogy igazán együtt tartoznának.

Felvilágosult, modern világunkban az emberiség egy nagy részének olyan hite van, amelynek a magja a racionalitás dogmája. Ez a világ — ez a hit így akarja értelmezni számunkra — minden megfoghatatlansága mellett végül is föloldható az ok és okozat ellentmondásoktól mentes oksági szövetévé; a világot s benne minket is maradéktalanul és általános érvényességgel le lehet írni, s ezáltal szellemileg birtokba lehet venni egy olyan kutatási folyamatban, amelynek elkápráztató lépéseit a természettudomány haladásában éljük meg. Erre a hitre is érvényes az, ami a többi hitre: nem lehet se bebizonyítani, se megcáfolni: valóság ott, ahol elfogadjuk és hatást fejt ki. Ez a hit korunk jellemzője lett, korunk szemében valóság, éppen ezért ennek a hitnek az „egyháza” is meghatározható, hatalmas, magához vonzza korunk legjobb koponyáit: úgy hívják, hogy „tudomány”. Szentélyei a laboratóriumok, szent helyei az egyetemek és az akadémiák, papjai a tudósok. A feketeszoknyás férfi utódként a fehérköpenyes férfi a korunk lelkipásztora. Az emberek a világ értelmezését várják tőle, a saját sorsuk alakításában segítséget, sőt még ennél is többet várnak: korunk üdvösségvágya irányul erre az új papságra, amelyik szívet ültet át, felröpül a Holdra, legyőzi a betegséget, a fájdalmat, az öregséget, talán még a halált is, és ráadásul a legnagyobb bajt: az unalmat és a belső ürességet. Ezek az igények aztán megváltoztatják a tudományt, ahogyan minden egyház változáson mehet át a hívek igényének megfelelően: a tudományból technika lesz, már nem csupán az a célja, hogy értelmezzen és megőrizzen, hogy megismerje a létező valóságot, hanem hogy új va-

lóságokat alkosson. Az ilyen új valóságokban azonban veszélyek szunnyadnak, amelyek mint apokaliptikus lovasok fenyegetik a világ fönmaradását manipulációval, a lélek és a test szétrombolásával. Így tehát itt is, a ráció szorosan vett területén is hamarosan föltámad a kétség, s a kishitűek megkérdezik: „Van szükségünk tudományra?” Micsoda örült kérdés! Persze, hogy van szükségünk, nem akarunk és nem tudunk nélküle élni. Azonban mi — a tudomány hívei — fönntartjuk magunknak azt a jogot, amellyel minden hívó rendelkezik egyházával szemben: hogy alakíthassuk, hogy megvédjük az elfajzástól és a visszaéléstől, hogy tudjunk *vele* élni.

Ahol bekövetkezik ez a változás, ott a tudomány már nem áll szembe a vallásos hittel, hanem valójában nagykorúvá és szabaddá teszi. Éppen ezért egyáltalán nem véletlen, hogy itt és most személyemben egy tudós szólalhat föl az egyház mellett. Egy nagy ember — *Carl-Friedrich von Weizsäcker* — már rég odakiáltotta a teológusoknak: „Önök őrzik az egyetlen olyan igazságot, amely mélyebbre nyúl, mint annak a tudomáynak az igazsága, amelyre az atomkor épül. Önök olyan tudást őriznek az emberről, amely mélyebben gyökerezik, mint az újkor racionalitása.” És *Goethe*, akiről egyre jobban látjuk, hogy a mieinkhez tartozik, néhány nappal halála előtt ezt a kijelentést tette végső meglátásaként: „Bármennyire növekednek is mind nagyobb területen és mélységben a természettudományok, bármennyire kitágul is az emberi elme, a kereszténység magasrendűségén és erkölcsi kultúráján, ahogy az az evangéliumokban felcsillan és felragyog, nem fog túllépni.”

A keresztény hit számára, amely ebből a ragyogásból táplálkozik, a keresztény egyház a biztos helye és benső tere az elkötelezettek közösségének. Itt is érvényes, hogy a dogma külső határvonalai életlenek, hogy lehet vitatkozni rajtuk, hogy a belátás, a fölvilágosodás és a mítosztalanítás nagy darabokat morzsol le és old föl a szélelről. De az is érvényes itt: van egy *központi, feloldhatatlan és érinthetetlen mag: Krisztus a teljes ember és teljes Isten*. Ez a Krisztus ebben az ellentmondásosságában éppoly kevésbé oldható föl, mint maga a világ mélysége. Csak mint teljeset nézhetjük őt — vagy pedig el kell néznünk mellette! A benne való hitnek nincs annyi köze a megismeréshez, mint az elismeréshez, nincs annyi köze a belátáshoz, mint a szeretethez. A szeretet azonban rokonságban van az igazsággal — és az a hozzá vezető egyetlen út. *Az egyháznak* tehát, amely erre az elismerésre és szeretetre épül, nem lehet az a célja, hogy uralkodjék ezen a világon. Viszont az sem, hogy ellentmondásoktól mentesen értelmezze és magyarázza. Csupán ez az egy: *készen kell állnia a világban, állandó imádásban és szeretetben*.

Ahol egyedül a tudomány számít, az megpróbálja a világot ellentmondásmentes oksági elvekbe rendezni. Ez a feladata. S közben mindaz, ami nem elégíti ki ezt az igényt, végül „irracionális maradékként” gyűlik össze. Ez a maradék „Isten”, de ez a maradék az ember is. Így végül is mindketten terítékre kerülnek. Istent „halottnak” látjuk, az embert meg „csupasz majomnak”. Ami végeredményben csak egyet bizonyít: a rációnak éppen ezt az útját nem lehet végigjárni. Ha ellenben a hit elfogadja az ellentmondásosságot mint a világ magját, az egyház fog olyan határokba ütközni, ahol a saját törvénye értelmében le kell mondani a racionalitásról. A hit *több*, mint a tudás; nem azért, mintha a hit többet kívánna, mint amennyit az értelem teljesít, hanem mert a világ többet foglal magában, mint amennyit az értelmünk fölfog belőle!

Ezért a nagykorú tudomány a racionalitás *utolsó* tetteként végül önmagát is mítosztalanítja majd, a kizárólagosságra vonatkozó igényéről elismeri, hogy megalapozatlan, s ezzel megnyitja az utat a nagykorú hit előtt. Ehhez viszont szükségünk van egy *nagykorú egyházra!* Abban a kritikus érési szakaszban vagyunk, amelyből megszülehetne egy ilyen egyház.

Ez az egyház nem a pompa vagy a hatalom egyháza lesz, nem a kirántott kardé, nem a fölemelt mutatóujjé. A nagykorú társadalomnak nincs szüksége olyan egyházra, amelyik megáldja a fegyvereket, fölszenteli a katonai emlékműveket; nincs szüksége olyanra, amelyik kioktat bennünket, hogy milyen könyvet olvassunk, melyik pártot válasszuk, milyen tablettát nyelhetünk — hanem olyan egyházra van szükségünk,

amely kész segíteni bennünket a saját döntéseinkben mindig, amikor csak kérjük ezt a segítséget. Az egyház mint a hitben elkötelezettek közössége, mint nagykorú keresztények általános papsága, mindenekelőtt egy fontos hivatalt kell, hogy felismerjen: életünk sötétségében, amely életünkben — mint egészen állatok és egészen emberek — szabadságra „ítéltnek” vagy „megkegyelmeztettek” látjuk magunkat, olyannak kell lennie, mint a ragyogó tűz, amelynek a segítségével tájékozódhatunk, s amely mindazoknak világít és utat mutat kitaróan, akik, mint mi is, nem akarnak és nem tudnak egyedül maradni abban, amit hitnek nevezünk: e világ és önmagunk misztériumának az elviselésében, elfogadásában és megszentelésében, szeretetben és alázatosságban Isten előtt.

Az ilyen nagykorú egyház nem lesz kényelmes, ahogyan a hit sem az, ha azt Istennek a saját egzisztenciánkra vonatkozó ítélete elismerésének tekintjük. Ahogyan a tudománytól is végeredményben csak egy erényt várunk el, hogy *helyes* legyen, az egyháztól is csupán egyet várunk: legyen *hűséges* a hithez és mindazokhoz a feladatokhoz, amelyek ebből a hűségből fakadnak. A legnagyobb feladata azonban az, hogy a felvilágosult világ közepén egy *misztérium szolgája* legyen.

A társadalomnak szüksége van egy ilyen *kényelmeitlen* egyházra. Nem olyanra, amelyik racionalizálni akarja, hanem olyanra, amelyiknek van bátorsága ahhoz, hogy a tudományt hangsúlyozó korunkban ellenszegüljön az árnak, ha kell, a társadalomnak is, a tudománynak is, de mindenekelőtt a történelem folyamán megtalálható mindenféle kiskorúságnak.

Nincs szükségünk olyan egyházra, amely a tudománynak segít megszámlolni a homokszemeket, olyan egyház kell nekünk, amely a hitnek segít odább tenni a hegyeket!

Joachim Illies a Schlesswig-Holstein-i (É. Németország) Max Planck Intézetének volt fiatalon elhunyt igazgatója, a Giessen-i egyetemen az élettan professzora. A fordítást, melynek mondanivalója aktualitásából máig nem vesztett, az Internationale Dialog Zeitschrift 1970. 1. számából vettük.

Fordította: Bánhegyi B. Miksa OSB

FEJMOSÁS VAGY LÁBMOSÁS?

Mint országjáró szociográfus, én is azt tapasztalom, hogy a leggyakoribb „falra hányt szó” a *demokrácia*. Szinte mindenütt látható-hallható. Talán éppen csak a mi berkeinkben hallani-látni ritkábban. Ám azért itt is szóba kerül, ilyenféleképpen:

„Jött a püspök bérmálni, kilépett a Mercédeszből, rá az odagurított szőnyegre, majd fehér kesztyűs kezét kézcsókra nyújtva engedélyt adott az üdvözlésre. Ekkor még csak 1990-et írtunk.”

„Jellemző, hogy Isten népének legfelső szolgáját szentatyának nevezzük, pedig Jézus arra biztatott minket, hogy szólítsuk Istent egyszerűen Apucinak (Abba). Alig várom, hogy idelátogasson, talán megbeszélhetem vele.”

„Plébánosunk közölte, hogy belga szerzetesek érkeznek hozzánk, így szeretett kántorunk és hitoktatóink máshol kell szolgálják egyházunkat. Én harmadikos gimnazista létemre vettem a bátorságot — pedig FIDESZ-es se vagyok, csak patrónás —, hogy közbekiabáljam: 'Plébános atya, az egyház mi vagyunk, nem is beszélve a mi plébániánkról, amelyet saját kezünkkel építettünk föl. Nem lehetne ezt az elképzelést

velünk is megvitatni?' Plébános atya, sajnos, epegőrcsöt kapott. Én meg most zúgóldva imádkozom felgyógyulásáért."

"Isten előtt mindenki egyenlő, de, sajnos, egyesek főleg papok, úgy viselkednek, mintha lennének egyenlőbbek és legegyenlőbbek is."

"Papjaink sokkal jobban értenek a fejmosáshoz, mint a lábmosáshoz, és az utóbiakkal is nagyon nehéz elbeszélgetni."

"Plébánosom a szószékről tegez minket, de teljesen lekonyult, amikor a plébánián visszatéveztem."

"A II. Vatikáni zsinat kopernikuszi fordulat volt egyházunk életében, de legalább ekkora lenne egy egyházközségi zsinat a mi plébániánkon."

Már régen figyelem egyházunkban a nyelvi formákat és a hangsúlyokat. Hányféleképpen lehet azt mondani, hogy „kedves Testvérek!” Lehet például úgy is, hogy ti vagytok (legyetek) testvérek, én meg apátok, aki rendet csinál köztetek. Még sokaknak sokkal kevesebb a „plébános úr”, a „püspök úr” megszólítás, mint a „plébános atya”, „püspök atya”. Volt a Pécsen rendezett taizei találkozóznak egy szociálpszichológiai szempontból is roppant izgalmas pillanata, amikor Roger testvér a zsúfolásig teli sportszarnokban megünnepeltette a pécsi püspököt, átölelve őt lehúzta a magából, maga mellé, emberközelbe. Beemelve a testvéri közösségbe hitelesítette számunkra mint püspököt, vagyis atyát. Ebben a pillanatban a szociológus számára bizonyossá vált, hogy az a hierarchia, amelyben az atya is testvér, amelyben a „minél magasabban van valaki, annál inkább szolga”-elv érvényesül, az még a demokráciával is versenyezhet. Az egyház mint szervezet ugyanúgy nem demokrácia, mint ahogy nem monarchia, mégis — mint Isten képe — egyes megnyilvánulásaiban példát adhat még a demokráciának is. Ha Isten a középpont, akkor senki se pályázhat senki jobbára és baljára. Ha Isten köztünk jár, bárki megszólíthatja őt, hiszen Ő is mindenkit megszólít. A vele együtt vándorló Istennel az egyház akár a történelem legdemokratikusabb szervezetévé válhat, ahol senki se szorong, ahol szabadság, egyenrangúság és testvériség érvényesül, ahol szót lehet érteni, ahol *érdekeket és értékeket egyeztető másságok* alakulhat ki.

Mindez azonban az országot járó, egyházközségeket látogató szociográfus számára ma még csak vágyálom. Vessünk csak egy pillantást az egyházközségekre! Többségük még paródiája nem csak a demokráciának, hanem egyáltalán a szervezett szervezetnek. Az ország egyházközségeit képviselő 100 plébánia működését tanulmányozva megállapíthattam, hogy a testületek 40%-a kinevezett, 30%-a választott (a többi a kettő — elég zavaros — egyvelege), tagjainak átlagéletkora 50 és 60 év között van, 10%-nak csak nyugdíjas tagjai vannak, és csak minden negyedikben vannak 30 évesnél fiatalabbak. Egyharmadukban csak férfiak akadnak, felükben pedig csupán egy-két nő (ezzel szemben templomba járók és a legaktívabban segítők többségét köztudottan nők teszik ki). Ami még ennél is lényegesebb: sok helyen a képviselők *nem képviselik* sem az egyházközség többségét, sem legkiválóbbjait, sem legaktívabbjait. Legtöbb esetben a plébános kézvezérlésével működnek. Ugyan a testület és a plébános közötti viszony az esetek kétharmadában a plébános által jónak mondott, ez azonban sok esetben csupán annyit jelent, hogy nincs kezdeményezés (55%-uk tagsága majdnem teljesen passzív), nincs vita, és így harag sincs. Papjaiktól rendre ilyen minősítéseket kapnak a testületek: „dobzseláslólk”, „szavazógép”, „bólogatójánosok”. Ezek a jelzők azonban a papokat is minősítik, akik elégségesre vagy bukásra állnak közösség-szervezésből. Két önmagáért beszélő eset: Az egyik zalai faluban (még a rendszerváltás előtt) a testület tagjai feljelentik papjukat a párttitkárnál (!), mert kérdésük nélkül vágatta ki a gesztenyefákat a templomkertben. Egy görögkatolikus egyházközségben pedig „akkor ütött be a mennykő — meséli a pap —, akkor estek pánikba, amikor kijelentettem, hogy ezentúl nálunk is demokrácia lesz, s nem a pap fog dirigálni.”

Derűsebb a kép a kisközösségekben. Még akkor is, ha korántsem mindegyikük olyan fratermális, amely a demokratizmus iskolapéldájának tekinthető. A „karizmati-

kus" személyek egy része nem kimondottan demokratikus szellemű vezető, ugyanakkor a kifejezetten tekintélyelvű vezetés is eléggé ritka. Az is igaz, hogy az ilyen vezetők többsége is általában nagyformátumú egyéniség, aki „fazont ad” a közösségnek. Természetesen nem lehet az egyházat csupán ilyen kisközösség-elemekből felépíteni, sem pedig a kisközösségi műhelyekben kikísérletezett demokráciát a nagyobb egységekre egy az egyben átvinni, mégis *demokratizáló* *kovász* szerepet töltenek be ezek a kisközösségek és mozgalmak az egyházban. A kisközösségek jelentős részében a tagok úgy érzik, hogy vezetőik nem dirigálják, hanem animálják őket. „Ötletadó”, „hangulatvivő”, „értünk felelősséget vállaló”, „nekünk nagy szabadságot adó”, „lelkületünket koordináló”, „közvetítő”, „Isten eszköze” — így jellemzik őket a rájuk bízottak. A tekintélyek hatalmát itt az esetek nagyobb részében a szeretetelv ellensúlyozza, s a tekintély nem csak lenyűgözi, hanem mozgatja is a tagokat. Bizony, ez nemigen mondható el egyházunk magasabb és legmagasabb vezetői nagyobb részéről.

A demokrácia és a *felelősség* bensőséges viszonyban kell legyenek. A „felelőség” szóban benne foglaltatik a „felel”, vagyis a kérdés-felelet, a dialógus. Ez, úgy tűnik, kicsiben és lent jobban megy, mint a „főnt” és a „lent” között. Nehéz főnt elfogadni a lent születő nagy dolgokat, beleértve a próféciákat is. A magyarországi karizmatikus mozgalom egyik, még főiskolai hallgató, teológiában járatlan „prófétájának” szövegeit leírták, és elküldték kiváló teológusunknak, aki a legnagyobb elragadtatással szólt róluk, s teológiailag is kifogástalannak találta megállapításait. Am, amikor megtudta, hogy az illető nem kollégája, visszavonta véleményét.

A megtérők egy része lent kapcsolódik be az egyházba, lent éli meg — például egy demokratikus szellemű kisközösségben —, s keserűen csalódik akkor, amikor belép egy templomba, ahol már fentről szólnak hozzá. Olyan erős lehet számunkra a kontraszt, hogy még zsenge hitük nem bírja elviselni. Természetesen meg lehet nekik magyarázni, hogy a dialogizáló homília több okból se terjeszthető el mindenütt, hogy más a léptéke egy templomnak és egy egyházközségnek, mint az egy asztalt körbenülő bázisközségnek, hogy nem csak a kicsi lehet szép. Ez azonban egyáltalán nem könnyű feladat, mert előfordulhat, hogy az, aki vállalkozna a magyarázatra, jóval több fejmosást kapott egyházában, mint lábmosást. Mindkettőre szükség van, ám megbocsátásra elsősorban a vezeklőnek, fejmosásra leginkább a lábat mosónak van joga, karizmája.

Több alkalommal kérdeztem meg „egyszerű hívőket” (íme ez a kifejezés is mennyire árulkodó) arról, hogy milyen őket bántó *egyenlőtlenségeket* tapasztalnak egyházukban. Íme a válaszok, gyakorisági sorrendben: klerikusok és laikusok, hívők és nem hívők, férfiak és nők, katolikusok és protestánsok, keresztények és nem keresztények, főpapok és alpapok, plébánosok és káplánok, jó kisközösségek és bulányista kisközösségek, római és görög katolikusok. Azt is tapasztalták, hogy a papok (olykor a hívek is) nem tartják egyenlőnek világiakat és klerikusokat mint teológusokat, hitoktatókat, ifjúságot nevelőket, imádkozókat, jegyesoktatókat (!). Az ökomenét sokan úgy tartják helyesnek, ha a katolikusok maradnak az egyenlők között az elsők. Azt is tapasztalták, hogy föntről lefelé demokratizálást még csak elfogadja a „főnti”, de az alulról fölfelé *demokratizálódást* már nem.

Mire vezethető vissza az egyházunkban már-már akuttá váló demokrácia-hiány? Nyilván sok mindenre. Történeti, szociológiai, szociálpolitikai, filozófiai és teológiai elemzés szükségeltetik. Visszavezethető a *torz Istenképre és emberképre* is. Amint az Istent nem ránktelepedő Abszolútumnak, hanem a szellemi teljesség dinamikus életáramának (is) valljuk, rá kell jönnünk *mátságaink hasonlóságára* és egységünkre. Ebből pedig egy, a mainál demokratikusabb egyház kell, hogy következzen. A szeretet képessége a legdemokratikusabb realitás, aki vallja a felebaráti szeretetet, meg van mentve. Mindez azonban nem teszi fölőlegessé a szót-értést, az egyet-értés és az érdekegyeztetés technikáit és szakértelmét. Nem teszi szükségtelemmé a minden szinten folyó, s meg nem szűnő zsinatolást.

Aki ki meri mondani azt, hogy „Krisztusban kedves testvéreim” — s hála Istennek még eléggé sokan merik —, az egy roppant izgalmas társasjátékba kezdett: megadta a szót, beleértve a *kritika* lehetőségét is testvéreinek. Az, hogy én megmosom a lábadat, nem jelenti azt, hogy te nem moshatod meg a fejemet. Az egymás lábát és fejét megmosó Isten népe olyan Ország polgára lesz, amely ugyan nem szorítható bele a demokrácia skatulyájába, de egy olyan Országé, amelyet érdemes lesz meglátogatni mindenféle „lógusnak” és „gráfusnak”, beleértve a politológust és a szociográfust is. Még az is lehet, hogy belefeledkeznek ebbe az Országba, és ott, Isten tengerén talán már nem is áhítoznak többé a demokrácia után sem.

Kamarás István

PÁSZTOR ÉS BÉRES

Az Ó- és Újszövetség tanúsága szerint a prófétai szerepek akkor kaptak különös hangsúlyt, amikor az egyetlen Istenhez kötött tartás ereje megrendült, vagy a hitérzék megfogyatkozott. A Lumen Gentium zsinati konstitúció arra hívja fel az egyház figyelmét, hogy „*Krisztus prófétai működését*” nemcsak a hierarchia által tölti be, „hanem világiak által is. Épp ezért egyrészt tanúknak rendelte őket, másrészt felruházta őket a hit érzékével és az Ige kegyelmével.”¹

A hitérzék tompulását — mint folyamatot vagy tompaságot — mint befejezettnek tekintett állapotot, nem egy esetben a helytelenül felfogott dogmatikus szellemiség is elősegítette vagy segíti. A dogmák megváltoztathatatlansága tartalmukra, nem *nyelvi* megfogalmazásukra vonatkozik. S ez a nyelvi változékonyság vonatkozik a tridentí zsinat által 1546. április 8-án kihirdetett döntésére is, mely a Vulgata szövegét egyedüli és autentikus fordításnak minősítette.² A Vulgata így felfogott normativitása oda vezetett, hogy az ősbiblia görög szövegek jelentését is a Jeromos-féle „editio”-nak rendelte alá. Eredménye pedig az alapjelentés „regulatív megmásítása” lett. S éppen e másítás következtében különböző ekléziológiákra jutnak egyazon szent szövegekre hivatkozással a „sola Scriptura”-elvét vallók és a katolikus egyház tanítóhivatalának feltétlenül engedelmességek.

Az eltérő ekléziológiák egyik evangéliumi forrása János evangéliumának szállóigévé híresült helye: „... s léssen egy akol és egy pásztor” (Jn 10,16).³ A görög Újszövetség *valamennyi* kritikai kiadása minden variáns nélkül csak „nyáj”-at ismer azon a helyen, ahol a Vulgata-latin „akol”-lal fordít. Egyházunk dogmatikája e szövegrészt a Jeromos-féle fordítás értelmében úgy tekinti, hogy az „akol” a katolikus egyház, — és minden kereszténynek a római pápa földi főpásztorsága alá kell tartoznia. A reformáció egyházai viszont úgy interpretálják, hogy a pásztor, Jézus Krisztus a szavára hallgató juhokat az idők végezetén a különböző egyház-aklokból egybegyűjti a majdani mennyei országba. Az első az egyház statikus-intézményi jellegét domborítja ki, a második pedig az egyház dinamikus-eszkatológiai karakterét hangsúlyozza.

Noha a Commissio de revisione vulgatae 1907-óta folyamatosan korrigálja a jeromos-i fordításokat, a kritikai szövegek felette nehezen töltik be illő pozíciójukat az egyház igehirdetésében. Az „et fiet unum ovile, et unus pastor”-formula minden modern magyar bibliafordításban: a revidált Káldiban (1928), a Békés—Dalos „görög eredetiből fordított(!)” 1978 — kiadásában, a Szőrényi—Kosztolányi-féleiben (1964) makacsul visszatér. Mintha a görög szöveg fölé mindenképpen Hieronymus fordítását kellene helyezni.

„Akol” vagy „nyáj” — érdemes-e egyáltalán vita tárgyává tenni? Nem ugyanazt a tant fejezi-e ki a görög eredeti és az autentikusnak minősített latin szöveg? — Más-
képpen is fel lehet tenni a kérdést. Miből kell eljutnunk hiteles ekléziológiához: nor-
matív tradícióból vagy a lehető legjobb szövegből?

Hogy mennyire problematikus a fentiekben idézett hely, arra jó példa az újszerű
ekléziológiát komponáló Bulányi György: Egyházrend-je⁴ és Gerhard Lohfink: Milyen-
nek akarta Jézus a közösséget?⁵ című műve. melyek mellőzik a közismert jánosi he-
lyeket; Előd István Egyháztana⁶ és Gánóczy Sándor: Az Egyház című műve⁷ is csak
kötelességszerűen említi a pásztori igéket, megmaradván a hagyományos értelme-
zésnél.

Nyelvi értelmezésnél nem kétséges, hogy két szempontra kell mindenekelőtt fi-
gyelnünk: időben minél korábbi-ősibb legyen az összöveg („Urtext”), s a leghitele-
sebb szövegekörnyezetet kell rekonstruálnunk. — A ma ismert legkorábbi szöveghely
a III. század dereka körül keletkezett Sahid-kopt fordítás. Ha ezt az alapszöveget a
későbbi görög kéziratok társaságában összehasonlítjuk a *Vulgata-fordítás* megoldá-
sával, azt kell megállapítanunk, hogy ez utóbbi teljesen *gyökértelen*.

Minden magyarázat valamilyen „*előzetes megértésen*” alapszik. Egy szentírás
vers értelmét döntően hermeneutikai helye határozza meg. A modern protestáns eg-
zegézés e hely történetiségében kételkedik, azon a címen, hogy ami „jánosí” beszéd,
az nem lehet jézusi is. Am nemcsak történetiségét vonják kétségbe, hanem az
egésznek, mint ilyennek az evangélistától való egységes származását is. W. Bauer
egyenesen azon a véleményen van, hogy „a Jn 10,1—21 perikópat belsőleg csak a
juhoknak, a pásztornak és ellenlábasainak a képe tartja össze. De ezek hol idege-
nek, akiknek nem tulajdonuk a juhok, hol tolvajok és rablók, vagy pedig béresek is. A
kijelentések folyamán a pásztorból a *jó pásztor* lesz, és a kettő között ott áll az ajtó
először talán a *juhokhoz*, később bizonyosan a juhok *számára*. Ez az egyetlen fonal
szinte követeli azt a magyarázatot, hogy az evangelista idegen képeket és fogalma-
kat vett át, de nem volt hozzá ereje, hogy egységessé olvassza őket”.⁸ R. Bultmann
ezt a fejezetet egészen feldarabolja és új sorrendbe rakja. Szerinte a *16. vers* az
eredeti kétrészes képesbeszédet *magyarázó glossza*, abból az időből, amikor az
egyházban már valósággá vált a zsidó és pogány nyáj egyesülése, és ellentéteik
elsimultak. Az aülé=ovilé=akol kérdésre azonban még rövid utalást se találunk Bult-
mannál. Nyilván azért, mert elhanyagolhatónak tartotta „glossza-völfa” miatt.

A Jn 10. fejezet értelmezéséhez akkor fogunk hozzá helyesen, ha elfogadjuk: ez a
fejezet az ún. *prófétai igék* — Profetenspruch — műfajhoz tartozik. A próféták nem
hosszú „beszédek” tartottak, hanem az adott helyzetnek megfelelő, néhány soros
ritmikus igéket mondtak. Ez a forma a hallgatóság emlékezetét célozta meg. A pró-
féta körül kisebb-nagyobb tanítványi és baráti csoport kötelékén belül éltek az ily
szerkezetű logionok, szöfűzések. Ezek nem az elhangzás történeti sorrendjére ügyel-
tek, hanem az emlékezés „technikájára”. Legkönnyebb útként a téma-, illetve a szó-
társítás szolgált. Azonos téma, esetleg két vagy több igében előforduló ugyanazon
jelentős kifejezés forrasztja egybe az egyes igéket füzérré.⁹ Mire odáig jut a magya-
mányozás, hogy azt írásba foglalják, a kötött formájú szóbeli tradíció olyan vaspántot
vont az igék köré, hogy azokban jottányi változás is alig eshetett. Az írásba foglalt
tradíció már inkább szolgálta a kultuszt, az istentiszteleti rendet és a rögzített nevelési
elveket, mint az apostoli igehirdetésben jelenlévő közvetlen hatást. A sémi művelő-
dési körben a hagyományozás túlnyomóan szóbeli, mechanikus-asszociációs alapon
történik. A hellenisztikus igényt kifejező írásbefoglalás azonban az írássá merevült
tradíció esetében — post actum scribendi — változtatásokra nem, vagy felette korlá-
tozott mértékben ad csak lehetőséget. *Míg az apostolok korát az élő, ún. szóbeli
evangélium élte, az apostolokat követő egyház életét az írás dominanciája szabá-
lyozza.*

Az iméntieket mindig szem előtt tartva kell figyelmünket a legkisebb egységre irá-
nyítani — félre téve a modern értelemben vett „irodalmi kompozíció” szempontjait. Ily

aspektusból másképpen kell megítélni a „túl hosszú jánosi beszédeket”, amelyeket a radikális kritika már csak azért sem tart eredetieknek — azaz Jézustól közvetlenül származóknak —, mert hosszúak és így nem maradhattak meg senki emlékezetében. Legkisebb egységeikben azonban *lehetnek* eredeteik — ugyanazon anyag, ugyanazon tárgy sok részletben elhangzott, sémita jellegű kompozíciói. Az egyes kis egységek „Sitz im Leben”-jét kell megkeresni — így az ún. pásztori igékét is, anélkül, hogy egyikőjüket másíuk ellenében ki kellene játszanunk.

Szorosabb értelemben vett pásztori igék a következők: I.: 1—5., II.: 7b—8., III.: 9—10., IV.: 11—13., V.: 14—16., VI.: 25b—30. Ezek az igék nem azért függnek össze, mert egymás mellett vannak leírva, hanem „Sitz im Leben”-voltuk miatt: a Jézus személye körül forgó nagy vita és a fölhasznált képanyag ugyanaz.

Jézus és a zsidó vezetők — ószövetségi képesbeszéddel: „*pásztorok*” — között arról folyik a vita, hogy vajon Ő-e az Eljövendő — habbâ; ho erkhómenosz —, akit az Írások szerint várniuk kellett, s akinek az is feladata volt, hogy meghozza, illetve helyreállítsa az isteni jogrendet, azaz Ő-e A PÁSZTOR, vagy pedig csak hamis messiás, lázadó, néphiteő, istenkáromló? Sátoros ünnep és hanuka között ez volt a nép és a vezetők állandó kérdése Jézus felé. A népnek gyógyításokban és tanításokban felelt. A „pásztorok” — miként Mt 15,14-ben a vakok előtt járó világtalanokat nevezi kvázi pásztorként —, akik azt hitték magukról, hogy ők látnak és mindent tudnak, világos, — ma úgy is mondhatnók — dogmatikailag szabatos feleletet vártak kérdéseikre. Jézus a „vak” pásztoroknak *képes beszédben felel* (paroimía, mášál).

Ezek előrebocsátásával nézzük meg a pásztorigéket telítő vallási szimbolikát. — Palesztinában és Izraelben mindmáig megvan az a függetlenebb — kevésbé röghöz kötött — életforma, amelyet a noámdizált beduinok élnek (Ter 46,32). Egyes személyekben a kétféle — földművelő és nomadizáns — gazdálkodás egyesülhetett (1Kir 25,2). Még a királyok és a papság is érdekelték voltak a gazdálkodásban (1Kron 27,29, 2Kron 26,10, 32,29; Szám 35,1). A nagyobb állatok számára istállók voltak (marbek), az aprómarha (çó'n, próbata=juh, kecske) azonban egész esztendőn át szabadban élt).

A nyáj őrzése a *gazda fiainak* volt a feladata, ritkábban a lányaié (Ter 29,9; Ez 2,16). A fiú volt a „*pásztor*”; mellette fizetett alkalmazottak állottak: a „*béres*ek”. Ezeket pénzben (Zak 11,12), állatban (Ter 30,33) vagy gabonában fizették. Felelősek voltak az állatokért, kötelesek voltak azokat gondozni, megvédeni emberrel-állattal szemben; a vétkes hiányért is felelősséggel tartoztak (Ter 31,39; Kiv 22,9; Ám 3,12). Különösen a vándorló pásztor élete bizonyult nehéznek — menet kiszámítása, itatás, ismeretlen veszélyek... — egy-egy beteg állatot sokszor cipelni kellett (Iz 40,11). Barlangokban vagy karámokban éjszakáztak.

Az *ako*/nem felel meg az „istállóból” alkotot képünknek, *inkább karámnak* fordítandó a görög aülé, a héber g^ederáⁿ. *Körülkerített terület, szűk bejárattal* s esetleg kis fedett kunyhóval. Estefelé a nyája *előtt* járó pásztor, az ajtóhoz állva (Jn 10,1) megszámolta és megszemlélte őket (Jer 33,13; Ez 20,37). Ha hiányt talált, elindult még az éj idején megkeresni az elveszítettet. Gyakran nagy erőfeszítést kívánt az elkallódott bárány felkutatása.

Egy-egy akolba *többféle nyájból való* juhokat is terelhetek össze éjszakára. A pásztorkor ilyenkor föl váltva őrködtek az ajtónál vagy pedig a béresek közül került ki az „*ajtónálló*” (thürorosz, ostiarius). Hajnalban a pásztorkor sorban megjelentek az ajtónál, elnyújtott *kiáltásukra* megmozdult „*kezükn*ek nyája”. Bekiáltották a *vezérürük* nevét — a revideált Károli fordítás „*üttörő*”-nek mondja — (Mik 2,13; Zak 10,3), akik életörtök s nyomukban megindult az egész nyáj az ajtón át a pásztorkor után. A pásztorkor *előtte járt* nyájának (Mik 2,13), s azok hallgattak a pásztorkor szavára.

A „*béres*” nem volt olyan szoros kapcsolatban a nyájjal, mint a „pásztor”, aki rendszerint maga a tulajdonos vagy a tulajdonos fia. Felelőssége behatárolt. Jogszabályok rendezték kártérítési kötelezettségét —, s például az elpusztult állatért, mely erőszak által múlt ki, nem felelt. A Talmudban többször jogi alku tárgya a fizetett pásztorkor: a „*béres*” kötelessége — ugyancsak a Talmudból kitűnik —, természetesnek vették,

hogy a béres kockázatos esetben elfut. Viszont az is természetesnek minősült, hogy akinek „tulajdonai a juhok” és „pásztor”, az az „életét is kockára teszi” a juhaiért.¹⁰

További értelmezésre e tárgykör teljes kimerítéséhez nincs szükségünk. Csak azokat a sajátosságokat emeljük ki, melyek teológiai szempontból fontosak: a) az „akol” csak éjszakai tartózkodási hely. Amennyiben a paróimia eszkatológiai vonatkozású is, akkor az akol az eszkatón előtti időt jelenti; a hajnal, a nyáj egyesülésének ideje pedig azt az időt, amelyre a Róm 11,25—27 utal. Az akol első jelentése természetesen: az ószövetségi nép a maga népi-vallási elkülönítettségében. b) *Egyazon „akolban” többféle juh, több tulajdonos nyája* tereltetett egybe az éjszaka veszedelmei ellen. Izraelben nem volt mindenki az Uré. c) Az „akol” számos veszedelemtől megvédte a juhokat, ennek ellenére mégsem az az igazi életmódjuk, éltetőjük, s amint fölkel a Nap, elhagyják. *A juhok igazi élete nem a karámban zajlik, hanem a kővér legelőkön.* d) A „mélyebb” vagy spirituális megértés szempontjából nem lényegtelen az a mozzanat, amely a „pásztor” vagy „fia” tulajdonosi voltát hangsúlyozza (vö. Mt 2,33; Mk 12,1; Lk 20,9-ben a „fiú” szerepével!).

A legelső, amit a pásztor-szimbólumról meg kell jegyeznünk: az ókori keleti vagy izraelita pásztor-szimbolikának semmi kapcsolata sincs a barokk idilli „pastoráliához”. Az ókori keleti „pásztor” — csakúgy mint az ógörög is — fejedelmek, királyok, államférfiak tiszteletneve. Jeremiás 2,8 klasszikus helye szerint az ótestamentumi „pásztor” — hárō'im az egyszámú ro'ānⁿ-ből — nem *pap* — hakk^anim —, nem a *törvény magyarázója* — toš^sé hattōrānⁿ —, de még csak nem is *prófeta* — hannebi'im —, hanem ezektől megkülönböztetve a *politikai-állami életben vezetői hatalommal bíró ember*; valaki, aki gyakorlatilag érvényt szerez a *theokrácia* követelményeinek. Elsősorban itt is a *királyt* nevezik pásztornak, de többszámban a király környezetéhez tartozó *vezető embereknek* jár ki ez a cím. Adott esetben a prófeta vagy a pap is lehet pásztor, ha ugyanis a királytól *politikai hatalmat vagy tisztséget* kap, vagy valamilyen körülmény folytán nem kimondottan a kultusz és vallási dolgaiban jut vezetőszerephez. Ily címen tekintett a későbbi kor, például Ezdrást is pásztornak, noha inkább írástudó és törvényt magyarázó volt (Ezd 2,34). A pásztor a theokráciával, Isten királyi összefüggő emberi feladat hordozója. A pásztor Izraelben uralmával jelesül *maga az Isten*, másodsorban az a személy, aki akaratával a földön végrehajtja, népe életében érvényesíti.

A Jahve-Izrael = férj-feleség kép mellett, a pásztor-nyáj a legáltalánosabb az Ószövetségben Jahve és Izrael viszonyának kifejezésére. Ebből az ótestamentumi „pásztor”-fogalomból teljesen ki kell kapcsolni a mai papi, prófétai vagy éppen lelkipásztori elképzelést — s a barokk idillt. A „pásztor” az isteni jog és rend adója, őrizője, védelmezője és végrehajtója, Isten királyi uralmának az eszköze. Ezért elsősorban maga Jahve „a Pásztor”, Ő adja népének a dávidi sarjat, aki „*egyetlen pásztor*” lesz Isten népe fölött (Ez 34,23). Isten népének „*egyetlen királya*” lesz ez az „*egy pásztor*” (Ez 37, 22—24). Az „*egy*” éle a *sok* gonosz kormányzó, államférfi ellen irányul, akik ezen a földön Isten akaratát ellenére hatalmaskodnak. Nyilvánvaló, hogy az ószövetségi pásztor-fogalom az isten-királyság jelképtárába tartozik — szotériológiai-eszkatológiai szimbólum. A Septuaginta görögségében az Isten-pásztor, illetve az isteni pásztor (=Messiás) tevékenységének eredménye kriszisz, szotéria, dikaiosüné (ítélet, megváltás, igazságosság)... azaz mindaz, amit az emberi uralommal szemben Isten királysága — *baszileia tou theou* — jelent. Ez a kép töretlenül került át az Újszövetség szimbólumtárába (Mt 9,36; Mk 6,34).

Jézus Krisztus nemcsak János evangéliumában „jó pásztor”. Míg a „szenvadó Messiás” újszövetségi alakja az Ószövetségben szinte csak Izajás 52,13—53,12 perikópára támaszkodhat, addig el lehet mondani, hogy az ószövetségi messiás legjellemzőbb vonása, hogy *pásztor* (király). A Messiás=Fölkent név is királyságával függ össze. A szinoptikusok szerint Jézus „kicsiny nyáj”-nak szólította övéit (Lk 12,32), tehát ebben is arra célzott, hogy ő a „pásztoruk”. Küldetését is a pásztor képével fejezte ki: „Izrael házának eltévedt juhaihoz” jött. Legmegragadóbb parabolái közé tartozik

a szinoptikusoknál ama jó pásztorról szóló, aki *elveszett juha után megy*, és az egyért magárahagyja a 99-et (Mt 18,12; Lk 15,4). A rómaiaktól és a heródesi háztól elkínzott, írástudóitól lelkileg elhanyagolt népét (az ószövetségi) „pásztoratlan nyáj” képével jellemezte (Mk 6,34; Mt 9,36), és magát tekintette pásztoroknak. Halálának tanítványaira ható közvetlen következményeit is a pásztoréletből vett képpel, s egyben ószövetségi utalással jellemezte, amikor *megvert pásztor szétszéledt nyájának* mondta őket (Mk 14,27; Mt 26,31)

A pásztor-igék nem tekinthetők allegóriának. A helyes megértés attól függ, hogy az értelmezőnek sikerült-e az előzetes megértés pillanatában a paroimía egyetlen mondanivalóját megragadnia. — Jézus életének fordulópontja a keresztút. Ez forróítja fel igazán a vitát *Jézus kiléte felől*. Ez a paroimía-füzér, a pásztor-igék Jézusnak öntudatos tanúságtétele arra nézve, hogy Ő az „Eljövendő”, a „Pásztor” — a „Messiás”, a „Krisztus”. Hallgatóinak Benne kell megtalálniuk Izrael Istenétől megígért és trónraültetett királyát, mert a „pásztor” szó jelképes értelme elsőrendűen a „király” szóval adható vissza. Az, aki „igazán izraelita” volt, mind ezt a királyt látta meg Jézusban (vö. Jn 1,49). Az utolsó időbeli jó pásztor *ok*-ról szóló ígéretek (Jer 3,15, 23,4) öbenné, a pásztorban teljesednek be. Benne, a pásztorban megszűnik minden más pásztorság, vagy ha mégis megmarad a név, a *tartalom* mássá válik, amikor Őt értik rajta: Jézus pásztorsága királyság, uralkodás, vezetés, védelem, életadás. A pásztorokra nézve viszont különösen az első Péter-levél (5,2) hangsúlyozza: „*Legeltessétek* Isten köztetek lévő *nyáját ...nem rút nyereségből ...*sem nem úgy, hogy uralkodjatok (noha az uralkodás a pásztorság lényege!), hanem (itt jön a paradoxon!) *mint a nyájnak mintaképei (afféle vezérürüként), és amikor megjelenik* (írme, itt az autentikus eszkatológiai magyarázat) *a Fő Pásztor (arkhi + poimén = princeps pastorum = az Uralkodó Pásztor)...* az Egyetlen Pásztor.

Miről lehet megismerni a tökéletes, a maga nemében egészen megfelelő pásztor? A Tökéletes Pásztor maga a Kijelentő („aki engem látott, látta az Atyát”..., „...a világ világossága”) s az életét — hivatása teljesítése közben — a juhaiért kockára tevő Tökéletes Pásztor. Az élet kockáztatása, a *tithénai* még nem jelent áldozati halált, noha e kockázat ezzel is társulhat. Jézus itt arra mutat rá, hogy juhait gyűjtögetve a nyáj ellenségei veszedelmének teszi ki magát. Az élet kockáztatása ellentéte a béresek megfutamodásának. Amikor Ezdrást a fogságban népe kérleli, hogy maradjon velük: „Ne hagyjál el bennünket, mint pásztor, aki a gonosz farkasokra hagyja nyáját” (5,18), a kérdésben nincs benne az imperatívus: „hanem halj meg a népedért!”. Éppen így a béresek megfutamodásának sem a *halál* az ellentéte, hanem az *élet oda-szentelése*, ahogy ma is mondjuk: „kiteszi a lelkét érte” vagy „a lelkét is odaadja érte” fordulatban. Természetesen: a *tithénai* mögött ott bujkál sejtelmesen a halál is. S bizonyosnak vehető, hogy Jézus ezt az ígét már önnön halálának előérzetében fogalmazta meg. Nyílt mezőn a nyáj ki van téve a ragadozók támadásának. Itt derül ki, hogy milyen a „béres” és milyen a „pásztor”. Addig lehetnek csak egyformák, amíg nem jön a veszedelem. A juhok is egyformán hallgatnak rájuk. Am a vész láttán a béresek elszaladnak, hiszen bizonyos esetben nem is terheli őket anyagi felelősség a vadállat okozta kárért. A jó pásztor a juhokért minden veszedelemnek kiteszi az életét. Ebből is, nemcsak a juhok ragaszkodásából, meg lehet ismerni az igazi pásztor, Jézus kiállása is bizonyítéka annak, hogy „Ő Az”...

János evangélistát különösen foglalkoztatta, hogy Jézus a Golgotára vezető út válalásában sorozatosan pásztor-szimbolikával fejezte ki mind messiási igényét, mind messiási küldetésének lényegét, — az Atya akarátának odaszánta életét. E kép alkalmasnak bizonyult arra is, hogy a hellenisztikus művelődés felé is hordozza az evangéliumi üzenetet, amely igazán jól ismerte a „pásztor”-szimbolikát (Poimándrészt). János azoknak a helléneknek, „akik látni akarták Jézust” fölmutatta az igazi Poimándrészt. Nem kellett hellénizálnia Jézus alakját. — A János 10,16 paroimíának nincs szövegbéli magyarázata. Mit értett Jézus az aklon, azaz a karámon? Kik azok a más juhok? Mit jelent a nyáj? Mi volt az ige akkori, s aktuális mondanivalója? Volt-e

mondanivalóján túl rejtett tartalma? Akart-e ezzel a nyáj (=Egyház) egész földi életére tanítást adni, vagy pedig csak a végre tett jövendölést, vagy mindkettőt akarta?

A csak-logikus protestáns egzegézis *nem* vezet általánosan elfogadható értelmezésre. A szövegösszefüggés világosabban magyarázza ennek az idézetnek rendeltetését. Hiszen Jézus személye az, aki ezeket az önállóvá szeletelt ígéket egybekapcsolja, s nem valami irodalmi szerkesztés. Itt megismétlődik a Jn 10,1—5 témája: övéi és a közte lévő bensőséges szeretetviszony („ismeret”). Ez a szeretet-kötélék oly szoros, hogy csak a Jézus és az Atya közt levő szeretet-egységet lehet azzal összehasonlítani. Ezen a nyáj-pásztor egységen a nyáj ellenségei sem tudnak változtatni. Az „ismerés”-nél természetesen nem elég a magyar „ismer” szóra gondolnunk, hanem a mélyebb, más értelmű héber-arám jáda'-ra kell emlékeznünk. A jáda' aktív és akarati jellegű, dinamikus ismerés. *Aki „ismer”, az egzisztenciálisan odaadja magát a másíknak.* Egészen hű magyar jelentése az lehetne: „Mert én szeretetben-akarattal odaadtam magamat az enyéimnek egészen, és az enyéim is egészen nekem adták magukat...” Izraelben, az *aulé*-ben található az elidegeníthetetlen juhái. Az *aulé* = Izrael theokratikus *intézmény*. Az akol-karám csak éjszakára szükséges. Ha feljő a Nap, elhagyják a juhok a legelő miatt, követvén azt, aki értük jött, a pásztort. Ez eszkatológiai beszéd! Nem az *akol-karám* az igazi létező a juhoknak, hanem a *legelő*, ahová a pásztor nyomában jutnak el, és őrizete alatt biztonságban vannak. Az akol-karám azért sem lehet igazi közössége a juhoknak, mert sokféle tulajdonú juhot fogad be egyidőre. Az *aulé* tehát statikus-mechanikus-ideigvaló *ösz-szefogója* a legkülönbözőbb juhoknak, a *poimné* viszont dinamikus-organikus-tartós életközössége egy pásztor juhainak. Ha ezt minden következményével együtt végig-gondolja valaki, akkor aligha mondhatja azt, hogy a különbség az „akol” és a „nyáj” között — mely a modern protestáns fordításokban már megtévesztett, míg a Károli-félén még érződik a Vulgata-hatás — pusztán árnyalati. Ha ugyanaz lenne, akkor nem használta volna Jézus a két szót, és ha azt akarta volna vele mondani, amit a gregoriánus szemléletű teológia, akkor azt fejezte volna ki világosan: „És más juhaim is vannak nekem, és ideterelem őket ebbe az akolba, hogy minden juh egy akolba legyen és egy pásztor legyen az akolban...”

Az „akol” statikus-térbeli szimbólum, a „nyáj” dinamikus-időbeli. Ez a térbeli vagy időbeli szimbolizálás az egyetemes vallástörténet alternatívája. — A római katolikus-ság egyházképe architekturális jellegű, a protestáns kereszténységé dinamikus. Jézus Krisztus valósága történetiségében térbeli, céljában viszont időbeli: Isten felé mozgatja — ittléte óta cáfolhatatlan bizonyossággal — a világot. Ki van feszítve az idő dimenziója az arkhé és az eszkatón közé; a „kicsiny nyáj” elsősorban ebben él, halad az Úr ígérte bővelkedés felé...

A tér-idő keresztjére feszített ember példaképeket keres, akikkel együtt küzdheti le a közösségben, a nyájban is jelentkező „egzisztenciális szorongást” a képes beszéd üzenetével próbált föloldani. Minden erőfeszítése ellenére a pásztori ígék megőrizték másál-voltukat =rejtvény jellegüket is. Azok csak a Tökéletes Pásztor halála és megdicsőülése után váltak egészen érthetővé. Ezt a halált és feltámadást a valódi pásztorok — misztériumától érintetlen — el tudták fogadni, és életükbe integrálták. A béresek azonban elmenekültek... Fízetel szolgálatak kötelezettsége többet nem is kívánt tőlük.

A ma pásztorainak — klérushoz tartozóknak és attól függetlenül szolgálóknak egyaránt — megújulási kérdése: *ismerik-e a Tökéletes Pásztort, és vágyódnak-e a bővelkedő legelők végtelensége után?* — Az egyházak alapbűne e földön: az organizált emberi hatalom és a hatalommá vált emberi organizáció. Mindkettő ellentétes a Pásztor hatalma alatt való közös járással. Az evilági egységmegoldások csak utópiákat eredményezhetnek, melyek éppen szabadságunktól, itt-létünk alapértékétől fosztanak meg. A teljes élet elnyerését csak a Krisztotópia (Krisztussal való egyesülés) metafizikai bizonyosságának elfogadása biztosíthatja, mely a Jó Pásztor *példája* és az Atyja

íránti *engedelmessége* által már bemutatott. A példa tükör, az engedelmesség meleg fény, Majdan pedig színről-színre, mind, ami most még csak vonzó és rejtély...

Jegyzetek:

1. Lumen Gentium 32,4, Budapest, 1975. — 2. *G. Höpfl*: Beiträge zur Geschichte der Sixtoclementischen Vulgata. bibl. Studien XVIII. 1—3. — Az „Insuper” dekrétum megtalálható *Denzinger — Bannwart*: Enchiridion symbolorum et definitionum. *Fr. Stummer*: Einführung in die lateinische Bibel. Paderborn, 1928. 166. A dekrétum nem versiót, translatiót említ, hanem editiót. — 3. *Pesti Gábor*: „Ees lezen egy akol, ees egy paztor” — *Sylvester János*: „es egi ekolliszen, es egi pasztor” — *Heltsai Gáspár*: „Es egy akol leszen es egy Pásztor” — *Károli Gáspár*: „és léssen egy akol, és egy pásztor”. Bárány, Toros, Csipkés, Váradi-féle fordításokban már mindenütt nyáj. Az evagélikus *Kátori* a XIX. század második felében *viisszatér* a Károli-hagyományokhoz. — 4. *Bulányi György*: Egyházrend. Luzern, 1989. — 5. *G. Lohfink*: Milyenek akarta Jézus a közösséget? Luzern, 1990. — 6. *Előd István*: Egyháztan. Budapest, 1980. — 7. *Gánóczy Sándor*: Az Egyház. Róma, 1980. 56. 8. *W. Bauer*: Das Johannes-evangelium. Tübingen, 1926, 138. — *J. Jeremias*: *Die Gleichnisse Jesu. Göttingen, 1954.* — *Farkasfalvy Dénes*: Testté vált szó. Eisenstadt, 1987. II. 102—110. — 9. *R. Bultmann*: Das Evangelium des Johannes erklärt. Göttingen, 1941. 272—289. — 10. Érdemes a gonosz szőlőmunkások példázatára és abban a fiú sorsára is gondolni, mint „béres analógiára”. Lásd ehhez *Strack—Billerbeck*: Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrasch. I—II. München, 1964, II.: 537.

Rászlai Tibor

TEOLÓGIAI—LELKIPÁSZTORI KÉRDÉSEK

ÚJ EGYHÁZKÖZSÉG

Hozzászólás az Egyházközségek Általános Szervezeti Szabályzatához

Közel ötven éve szenteltek pappá, de kisdíák koromtól együtt lélegeztem az egyházzal, szívem együtt dobbant vele. Láttam és élveztem mérhetetlen kincseit, s fájó szívvel tapasztaltam szegyeteljes rongyait, és vele együtt szenvedtem kínjait.

Az esztergomi egyházmegyémén kívül más egyházmegyékben is megfordultam, s így több egyházmegye helyzetéről is tájékoztam életem folyamán. A dolgozatban előforduló általánosabb jellegű megállapításokat nem kell túlzó általánosításként fel fogni. Hiszen, ha az állandóan megújuló egyházzal valamit megállapíthatunk, rendszerint annak az ellenkezőjére is lehet példát felhozni.

1. A szeretetközösség strukturális megalapozása A Krisztus Urunk által rendelt hierarchikus vezetés jogrendje a kétezer év alatt szilárdan kiépült az egyházban. A II. Vatikáni zsinat azonban érzékelte a hatalmi jellegű jogrend egyoldalúságát, ezért kihangsúlyozta — az egyházi hatalomgyakorlás szükségessége mellett — az egyház életének másik lényeges elemét, a szeretetközösséget (a kommuniót). A szeretetközösség eszméje azóta határozottan erősödik az egyházban, ám a kommuniót biztosító strukturális rend még nem épült ki benne. Ez hiányzik az ideiglenes Sza-

bályzatból is. Ha egy családban az a rend, hogy a kisebb gyermek nem érintkezik közvetlenül az apával, hanem csak a nagyobbik testvérén keresztül, — ez lehet jogrend, de nem szeretetközösség. Így például az egyházközösség híveinek nincs intézményes lehetősége közvetlen párbeszédre a főpástorral. De még a választott egyházközségi vezetőknek sincs ilyen lehetőségük. Pedig a közvetlen, rendszeres párbeszéd megindítaná az igazi szeretetközösség kialakulását, ami annyira szükséges lenne a magyar egyház megújulásához.

E hozzászólásnak az egyik feladata az, hogy megoldást javasoljon erre a nem pusztán strukturális problémára.

2. Nagykorúság Amíg az egyház, fejlődése során — az emberiséggel együtt — a gyermekkorát élte, addig nem okozott nagyobb bajt az engedelmes nyáj terelgetése, sőt a gyermeki nép még a hatalmi egyoldalúságot is jól elviselte. Ám századunkban az ember elérkezett felnőtt korához. Az egyház e korfordulón egyre inkább olyan családdhoz hasonlít, melyben a szülők a felnőtt gyermekeiket még mindig csak gyermekként kezelik, és nem felnőttként. Ezzel konfliktust idéznek elő bennük szüleikkel szemben, és elidegenedést a családi közösségtől.

A zsinat tanítása jelentősen előrelépett a világi hívek nagykorúságának elismerése tekintetében, de az egyházi gyakorlat ettől még messze van. A Szabályzat részben már tükrözi az előrelépést. Például az egyházközség képviselőtestülete a lelkipásztori ügyeket is megtárgyalhatja, és javaslatot is tehet; ám a testület gyakorlatilag az „idősebb testvér”, a lelkipásztor ellenőrzése alatt áll minden tekintetben, csak rajta keresztül van érintkezésük a püspökkel; a lelkipásztor kivételes helyzete és befolyása miatt gyakorlatilag ki vannak neki szolgáltatva; az ő paternalizmusa ellen nincs, vagy alig van orvoslás. A paternalizmust a szabályzat is erősíti.

Az új Szabályzatot úgy kellene megalkotni, hogy világos legyen: a hierarchia határozottan nagykorúnak tekinti az egyházközség felnőtt híveit, és úgy is bánik velük. Ezt elérni azonban az eddig kiépült jogi szerkezeten át aligha lehet. Újfajta összekötés intézményesítése kell hozzá mind a püspök, mind a lelkipásztor irányában.

3. Szolgálat A kommunió és az egyház hatalmi rendje bizonyos értelemben poláris ellentétben állnak. Az egyik túlsúlya fölemésztí a másikat. A két ellentétes pólust a szeretet tartja egyensúlyban. A családban is van fegyelem és van kommunió; a kettőt ott is a szeretet fogja egybe. A pápa nemrég ezt mondta a zsinatot idézve: „Az egyház kormányzó hatalma azért van, hogy biztosítsa a szeretetegységet” (1990. III.). Az egyházban e két lényeges elem közül a szeretetközösség céljellegű, a hierarchikus hatalomnak pedig szolgáló jellege van; akkor is, ha magát Krisztust képviseli, sőt éppen azért. Hiszen Urunk nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem, hogy Ő szolgáljon (Mt 20,28).

Az új Szabályzatot úgy kellene megalkotni, hogy félreérthetetlen legyen a hívek számára a hierarchia — az egész klérus — szolgáló küldetése. A családban is a szülőké a tekintély és a vezetés, ugyanakkor rendszeren ők a család szolgálói és a szeretetközösség főntartói.

Az egész eddigi Szabályzat a püspök és a plébános kezdeményező, intéző, engedélyező, jóváhagyó, ellenőrző hatalmán nyugszik; és a hierarchikus rendben ez ésszerűnek is látszik. Ám ennek a hatalomnak a súlya ránehezedik az egyházközsége, főleg, ha a hívek csak a súlyát érzik. Ugyanakkor a szeretetközösségnek intézményesen biztosított foglalat hiányzik, pedig a tekintély és hatalom súlyával szemben ez tenné az egyházközsége vonzó családi otthonná.

Ma az intézmény fogalma ellenszenves. Ám van lényeges intézmény is, mint a léleknek a test, vagy mint a demokratikus közéletnek megfelelő demokratikus berendezés. A lényegi, tartó struktúra nélkül a tartalom se létezhet. Ezért ilyen értelmű

strukturális megalapozás nélkül az új egyházközség se alakítható ki. A Szentlélektől se várhatunk különleges csodát. Ő is a természetes alapokra épít.

4. Egyenlőség A Szabályzat nem említi az ősi-új alaptörvényt: az egyház minden tagjának egyenlőségét (LG 32; 208 kánon). Pedig a Szabályzatnak fontos szerepet kellene betöltenie abban, hogy a magyar egyházon belül következetesen megvalósuljon a zsinat szellemében kodifikált egyenlőség.

Szakemberek utalnak arra, hogy még a Kódex sem mindig következetes az egyenlőség érvényesítése terén; „Miközben a Kódex azt hirdeti, hogy Isten népe vagyunk, s alapvetően egyenlő a méltóságunk és a tevékenységünk, távlatában az egyház működése továbbra is megmarad klerikális jellegűnek. Vannak nyitások, de ezek még nagyon óvatosak. A világiak közreműködésével olykor csak szükség esetén számol a Kódex” (Mérleg 89/3. 294. old; *Francis Morrissey* kánonjogász: Tökéletesíti-e az egyházjogot az új egyházi Törvénykönyv? Eredeti: Concilium 1986. jún.)

A magyar egyháznak pedig égetően szüksége van a világi hívek közreműködésére. A Szabályzatban az egyenlőség felé megegyező lépések pezsgést és föllendülést hoznának egyházközségeinkbe. A zsinat is ezt sürgeti és várja: „A világiak és a lelkipásztorok e családi kapcsolatából igen sok jót lehetne várni az egyház számára: erősödik a világiakban a saját felelősségük tudata, fokozódik a cselekvőképességük, és könnyebben is ajánlják fel közreműködésüket a lelkipásztoroknak” (LG 37). A magyar egyház jogszerűen járna el, ha következetesen érvényesítené a zsinat és a Kódex alaptörvényét az egyenlőségről, és kidolgozná a megvalósítás módját.

Ennek az olyannyira keresztény elvnek a megvalósítására figyelmeztet a letűnt társadalmi rendszer negatív példája is: Többen írtak arról, hogy a „demokratikus centralizmus” rendszere a katolikus egyházban megtalálható. A pártállam „demokratikus centralizmusa” első- és másodrangú polgárookra osztotta az országot, meglazította a közösség összetartó erőt, közönyössé, sőt ellenállóvá tette a lakosságot. De amióta a totális sereghajtás megszűnt, föllélegzett az ország népe, megjött a vállalkozó kedve, ébredezik a felelősségérzete, és magától szerveződik a társadalom

Közel 60 éve Bangha páter azt írta, hogy a bolsevizmus az egyház mintájára szerveződött, a sátán karikatúrája az egyházzal és, hogy az Isten ezt a torz tükröt tartja elénk, hogy tanuljunk belőle.

5. Kettős magatartás Az idézett jogtudós még ezt írja a tanulmányában: „A Kódex még mindig nagyon atyáskodó hangnemben beszél a világi hívekről. Olyan világiakról szól, akik 'erkölcsileg feddhetetlenek', 'minden gyanú felett állnak', 'jó hírnévnek örvendenek'. De ugyanezeket a kritériumokat kellett volna alkalmazni a klerikusokra és a szerzetesekre is” (Mérleg, 294. oldal). És ezt kell mondanunk a Szabályzat kétféle magatartására is. A Szabályzat szemléletében is vannak első számú polgárok az egyházban, és másodrendűek. Az első számú polgár föltétlen bizalmat élvez, a másikat viszont az első számú polgár igazolja. A kettős magatartás lerombolja a szeretetközösséget. Ha egy családban vannak kivételezettek, akik előnyt és bizalmat élveznek, és vannak másodrendűek, mellőzöttek, ott nincs meg az alapja a szeretetközösségnek.

Intézményesen biztosítani kellene, hogy a püspök mind a papjaival, mind a híveivel állandó jellegű összeköttetésben, párbeszédben és együttműködésben álljon. Mégpedig a hívekkel nemcsak a lelkipásztoron keresztül, hanem közvetlenül, és nemcsak a hivatalosság alapján, hanem a zsinat által szorgalmazott családiasság szintjén is. „Nem vagytok idegenek, hanem az Isten családjának tagjai” (Ef 2,19).

6. Klerikalizmus A Szabályzat a világi hívek irányában a Kódex magatartását követi a gyakorlatban: óvatos nyitások — szükségből. Az előbb idézett megállapítás a Kódexről — a Szabályzatra is áll: „Távlatában az egyház működése továbbra is meg-

marad klerikális jellegűnek." A Vatikáni Rádió és a külföldi sajtó nyíltan szóvá teszik a magyarországi klerikalizmus tényét; itthon azonban tabu ez a kérdés, még a bátrabb bírálatok is csak hangfogóval említik. A klérus nehezen viseli el a bírálatot.

Bizonyos, hogy főpásztoraink személy szerint el vannak szánva, hogy a zsinat szellemében mindent megtegyenek a magyar egyház megújulásáért, minden biznnyal azt is, hogy lebontsák az egyik legnagyobb akadályt, a lelkipásztori önkényuralmat. De a személyes elkötelezettség mellett olyan objektív berendezést is létre kellene hozni, amely határozottan segítené az önkény lebontását, és ezzel megnyitná az utat, biztosítaná a megújulást. Biztosítaná a híveknek a zsinat szerinti egyenlőségét, nagykorúságát, a hatalom szolgáló szerepét, a közvetlen belső párbeszédet, úgy, hogy mindez a Szabályzaton keresztül is intézményesen érvényesüljön. A klerikalizmus leépítését körültekintően, mindazonáltal bátran és mielőbb el kellene kezdeni, akár a Kódexet megelőzve is; hiszen az élet és a fejlődés nem a jog után halad, hanem fordítva.

A főpásztorok egykori roppant tekintélye az elmúlt 50 év alatt (1939—1989) — háború, ateizmus, elnyomás folytán — csökkent. Ugyanakkor a lelkipásztorok a feudális korban szerzett helyi hatalmukat még növelték is, legalább is a megmaradt kised nyájuk felett. A püspöktől többé-kevésbé elszakítva, magukra maradv, arra kényszerültek, hogy önhatalmúlag vezessék az egyházközséget, illetve egyesek közülük abba a kísértésbe sodródtak, hogy az evangéliumi haszontalan szolgálóként uralkodjanak a nép fölött.

Kisértést jelent a lelkipásztor számára mindenekeelőtt az a nagy tekintély, amely a hivatásával jár, és amelyet a hívek előlegeznek is neki. Szinte hat emeletnyi magasságban áll a hívek szemében Krisztus papja, nemcsak a vidéki, hanem a városok egyszerűbb hívei előtt is. A pap hatszoros tekintélye a hívek fölött:

— Istennek szentelt ember, aki Krisztust jeleníti meg; — elkötelezte magát az élet-szentségre; — vállalta a cölibátust; — az egyház hatalmi rendjének képviselője;

— föltételezett magas műveltséggel rendelkezik; — övé a szószerék hatalma.

Ez félelmetes hatalom, különösen falun. Ha a pap valakit „kiprédikál”, ez megsemmisítő csapást jelent az illetőre. Természetesen, ha a pap nem felel meg a fenti értékek és elvárások egyikének-másikának, akkor fokozott csalódást kelt a hívekben.

A lelkipásztorok hamar beleélik magukat a magas tekintélybe és hatalomba. Sokan közülük az előlegezett tiszteletet nem továbbítják az Úrnak, hanem maguknak tartják meg; észrevétlenül felsőbbrendű emberekké válnak; igénylik a hódolatot; kegyet gyakorolnak a szolgálat helyett; önteltté válnak, nem tűnnek ellentmondást; autokratikus magatartást tanúsítanak. A jámbor hívek egy része ezt a tekintélytartást rendjénvalónak véli, még városon is. A fővárosban történt, hogy valaki így magasztalta lelkipásztorát: „Olyan leereszkedő!”

Továbbá a lelkipásztor az egyházközségben túlméretezett hatalmi úr várja. Maga a Szabályzat is bizalommal és hatalommal ruházza fel, de nem számol a lelkipásztor emberi gyarlóságával. Megteszi az egyházközség centrumává, aki minden szálát a kezében tart — aki azonban helyi tekintélye alapján a szabályokat is manipulálhatja tetszése szerint, gyakorlatilag ellenállás és ellenőrzés nélkül. Mert a püspök messze van, a papját magára hagyja. A hívek is messze esnek tőle; többségben még ma is néma bárányok.

Mivel a pap is csak ember, ebben a hatalmi úrben — magárahagyottan — nagy veszedelemnek van kitéve mind a három konkupiscencia kísértésének, segítő és figyelmeztető támasz nélkül. Továbbá lehetősége kínálkozik és kísértése támad arra, hogy ebben a hatalmi úrben, magas tekintélyével korlátlanul kiélje uralkodói ösztöneit.

Példa: Egy megüresedett eleven egyházközség ellátását a püspök a szomszéd község papjára bízta, akinek így három kisebb községet kell ellátnia. Az új lelkipásztor a hívek aggódva fogadták. Tudták róla, hogy veri és letérdelteti a hittanos gyerekeket, a felnőtt hívekkel szemben fölényes, nem egyszer sértő a magatartása. A szülők kérték, hogy fogadjon fel világi kisegítőt, hitoktatót; vállalják az eltartását. A vála-

sza ez volt: „Ezt a munkát én is el tudom végezni.” Am egy év alatt leépült a munka: vasárnap soha sincs gyóntatás, hétközben is erősen korlátozva; megcsappant a templombajárás, lecsökkent a hittanra jelentkezők és a hittanórák száma. A szülők felkeresték a püspöki hatóságot és segítséget kértek világi hitoktató beállításához. A hatóság a helyi plébánoshoz utasította vissza őket, tőle tették függővé az ügyet. Érdeklődtek a hitoktatóképzőben is: hogyan kaphatnának világi hitoktatót, amikor plébánosuk nehezen hajlik rá? A válasz ez volt: a jelenlegi helyzetben a lelkipásztor hatalmával szemben semmit se lehet tenni.

Hozzá még a papság úgy könyveli el a rendellenesen felduzzadt hatalmát, hogy ez a hivatásához tartozik. Ezért sokan közülük a klerikalizmus elleni kritikát úgy tekintik, mint támadást a krisztusi papság ellen. Nem különböztetik meg a papi hivatás lényeges elemeit a ráakódott önszennyező elemektől.

A klerikalizmus miatt hasadás van az egyházban a papság és a hívek között. A belső kritikával szemben megnyilvánuló türelmetlenség, sőt annak elfojtása csak lepeli a bajt, de fokozza is, mert gátolja a párbeszédet, az együttműködést, a megújulást.

Egy tekintélyes világi hívő írja: „Békességnek és teljes harmóniának kell megvalósulnia a klérus és a világiak között, különben az a veszély fenyeget, hogy egyházunk működésképtelenné válik.” — Egyházunk a nemzeti megújulásnak is csak úgy lehet aktív részese, „ha megteremti minden tagjának harmonikus közösségét, ha megszűnik minden feszültség papság és világiak között” (Rónay L. Új Ember, 1989. dec. 24. és 31.).

Ugy tűnik, ez a diagnózis tárja elénk az egyház igazi nagy baját. A világiak ezt a bajt jobban érzik, mint a papság, hiszen ők hordozzák ennek a lelki terheit. A legnagyobb torlasz a belső egyházi harmónia megvalósítása előtt a lelkipásztori önkényuralom. Elbontása nem lesz könnyű, de annál üdvösségesebb.

Gyulay Endre püspök, látva a veszélyt, így figyelmezteti papjait: „Vigyázzunk, nehogy a hatalom mámore pontosan a lényegyet veszítse el majd szolgálatunkban, amikor uralkodni akarunk, és nem szolgálni, amikor irányítani akarunk és nem szeretni” (Magyar Kurír, 1990. V. 8.). — Nagyon szükséges főpásztori intelem!

Am valami lényeges még hiányzik: *a szeretetegységet szolgáló strukturális rend*. A klerikalizmus nem szűnik meg magától, de még oly hatásos buzdításra sem. Tervszerűen meg kellene szüntetni az előidéző bajokat: a veszélyes hatalmi irt, a lelkipásztor magárahagyottságát, a főpásztor távoliségét, a hívek kiskorú helyzetét. A püspök ne elégedjék meg csak a diszpozíció intézésével, vegye kezébe egyházközségeinek a sorsát, közvetlen, aktív irányítását a személyét helyettesítő vicarius episcopalis révén; ossza meg minden papjával azok munkáját, küldetésük terhét; atyai-baráti együttműködésben álljon mellettük úgy, hogy a püspök legyen az egyházközség tényleges centruma, és ne a lelkipásztor, hiszen a püspök a „fő” pásztor, a pap az ő munkatársa. Ez felelne meg igazán az ősegyház gyakorlatának, és egyházunk jelenlegi szemléletének is.

Egyházmegyei szinten csakis a püspök intenzívebb bekapcsolódásával lehet megszüntetni a plébánosok uralmát a hívek felett, megváltoztatni a nép infantilis helyzetét; csak a püspök tudja biztosítani az egyensúlyt a hívek és papjuk között, feszültségek esetén azok feloldását, az együttműködést és a kibontakozást.

Krisztus Urunk kapott minden hatalmat, és átadta egyházának. Ez a hierarchikus hatalom nem csökkenhet és háttérbe se szorulhat a krisztushívők egyenlősége miatt, ellenkezőleg, az eredeti szerepét kell visszaállítani: a püspök részéről egyházmegyeje minden közösségének valódi szolgálatát; Pál szavával „az összes egyház rá nehezédő gondját” (2Kor 11,28). Úgy látszik, ez az intenzív testvéri szolgálat lenne az evangéliumi útja a közösség megújulásának, és egyben a papság fölemelkedésének. És ehhez az első lépés lehetne a megfelelő Szabályzat.

7. Együttműködés Az eddigi Szabályzat inkább csak az egyházközségi vezetőtestülettel foglalkozik. Ez a testület az egyházközség életének fontos eleme ugyan, de

egymaga nem elégséges a megújuláshoz. A Szabályzatot ki kellene terjeszteni a főpásztorra és az egyházközség minden tényezőjére, azért, hogy mindenki számára nyitott legyen a családi együttműködés, és mindenki tudja, hogyan történjék az összehangolt cselekvés. — Az egyházközség személyi tényezői:

— a megyéspüspök (és az ő egyházközségi vikáriusa), — a lelkipásztor (és kisebbitői), — az egyházség népe, — a hívek által megbízott képviselők, — a bizottságok, — a csoportok, — az átfogó intézmények, — az egyházmegye testvéri egyházközségei. Ezeknek mind jut fontos szerep az egyházközség életében, de a legfontosabb a püspöké: ő a megújulás sarkköve.

Az új Szabályzat határozza meg a püspöknek az egész egyházközséggel való állandó jellegű, közvetlen, szabad párbeszédének a rendjét; írja elő a püspök és az egyházközség minden tényezője közötti együttműködés módját; foglalja magában a püspök közvetlen irányításának a rendszerét; biztosítsa a lelkipásztor, a vezetőtestület, a kisebb közösségek és a nép kölcsönös párbeszédét, és hangolja össze tevékenységüket. Olyan megoldást kell találni, amely mentesíti a püspök személyét a túlterheléstől, ugyanakkor — az egyházközségi vikáriusa révén — ezt az elsőrendű küldetését maradéktalanul teljesíthesse. A főpásztor e küldetésnek megfelelően járja el az aktív bekapcsolódással. Megszűnne információinak hiányossága és egyoldalúsága. Így lenne a püspök igazán a család feje, aki saját maga képviselné gondját övéinek, akihez övéi bármilyen ügyekben bizalommal fordulhatnak, mégpedig mindenki; mert ha bárki is mellőzve van, ez a mellőzés alapján rendíti meg a szerteközösséget.

Közvetlen részvételével a püspök nem kisebbítené a lelkipásztor szerepét, hanem erősítené — ahogyan az Úr Jézus az apostolokét — az egész közösség javára. A világi híveknek pedig biztosítaná az egyenlő megbecsülést, fölemelné őket alacsony helyzetükből, gyógyítaná a sérelmeket, időben elhárítaná az egyházközséget fenyegető veszélyeket. Ezáltal visszahozná egyházközségeibe az ősegyház szellemét, megalapozná a testvéri együttműködést, létrehozná Isten családjának édes otthonát. Így teljes reménnyel indíthatna el egy igazi, mély nagy megújulást. Ugyanakkor visszaszerezné a püspöki tisztség tekintélyét is.

Berta Ferenc

Jegyzet: A szerző konkrét javaslatát felterjesztette az illetékes egyházi hatóságnak.

Casiano Floristán

A LITURGIA A HITRE NEVELÉS HELYE

A liturgikus és katechétikai mozgalom egyesülése, valamint az, hogy a liturgikus ünneplés és a katechézis közösen befolyással voltak egymásra, a lelkipásztorkodást gazdagította. Ma már nyilvánvaló, hogy mennyire jelentős a liturgia a hitre való nevelés folyamatában. Ugyanúgy világos az is, hogy a katechézis megnyílik az ünneplés-ként értelmezett liturgia előtt.

I. A keresztyén misztérium és a liturgikus cselekvés *A liturgikus mozgalom fejlődésének különböző fokain azt a kétsarkúságot (bipolaritást) mutatta, amely megvan a liturgia pasztorális dimenziója és annak kulturális sajátossága, a katechézis és*

a szentségek, a hit és a vallás között. Ismételten rámutattak arra, hogy a liturgia *ket-tős irányban hat*: egyrészt Isten kultusza, másrészt megszenteli az embert (Sacrosanctum concilium 10). Ennek felel meg a liturgia kettős feladata is.

A keresztény kultusz tisztán szertartási vagy jogi értelmezésén mindenestre túljutottunk, és a liturgiát már nemcsak úgy definiálhatjuk, mint „az egyháznak Istennel szemben tanúsított nyilvános kultuszát”, hanem a II. Vatikánum után „az egyház cselekvésének” (Sacrosanctum concilium 10), „megváltásunk művének” (uo. 2.), „Istennek az üdvösségtörténet során véghezvitt csodás tettei aktualizálásának” (uo. 35.) tartjuk, az egyház küldetése szempontjából pedig az üdvösség szentségének tekintjük az emberek között (Lumen gentium 1).

Ezzel a fejlődéssel túljutottunk a liturgia azon értelmezésén, hogy az a rítusok olyan komplexuma, amely rítusok távol állnak az élettől, s nincs semmi közük egy előző hittapasztalathoz sem. Ma a liturgiát alapvetően misztériumnak és tevékenységnek értelmezzük, azaz szimbolikus és hatékony cselekvésnek, amely a hívőkben megjeleníti az isteni megváltás misztériumát. Ezért amellett, hogy az egyház tanító hivatala a liturgiát úgy tekinti, mint „a keresztény lélek elsődleges forrását, amelyről nem mondhatunk le”, maga sürgeti, hogy a hívők aktívan vegyenek részt a liturgikus ünneplésben.

A liturgikus mozgalom kezdetén, az akkori lelkipásztori horizontnak megfelelően, a liturgia nevelő értékét emelték ki. A II. Vatikánum liturgikus konstitúciójának, a Sacrosanctum conciliumnak a kihirdetésével a katechétikai horizont lépett előtérbe. A közvetlenül a zsinat utáni első általános liturgikus fölbuzdulást követően aztán feszültségek támadtak az „evangelizálók” és a „szakramentalisták” között. A hetvenes évek elején az evangelizálás és a „szakramentalizálás” két pólusa között meglévő feszültségről hivatalos szinten is történt említés. Az olyan, sokak számára automatikussá fajult szakramentalizálással szemben, amelyben a szentségeket individualisztikusan, a mindennapi élet konkrétumától elszakítva, mágikusan értelmezték, mind jobban érvényesül az evangelizálás szelleme, részint tiltakozásul a szentségekkel való illetlen bánás ellen. A cél az, hogy a mai feltételekkel és adottságokkal számot vetve szóltassanak föl a hitre és megtérésre, az Evangélium értelmében hozott alapvető döntések bázisán. Így, nem annyira a konkrét pasztorális, hanem inkább a teológia területén új szintézisre jutunk, amelyben a liturgiát és a szentségeket egy tág teológiai, antropológiai és társadalmi kontextusban értelmezzük. A liturgiának bibliai és történelmi kutatásokra támaszkodó értelmezése követte a szentségi teológia ingadozását, s közben benne is maradt abban a vallási és kulturális, társadalmi és politikai kontextusban, amely meghatározója azok életének, akik részt vesznek a keresztény összejövetelen. Emlékeztetünk itt arra a hosszú, és változatos útra, amelyet végigjárt a liturgia értelmezése: „szimbolikus részesedés a krisztusi misztériumban” (görög egyházatyák), „a láthatatlan kegyelem látható jele” (Aquinói Szent Tamás), kegyelmi eszköz (a tridenti zsinat utáni teológia), „az egyháznak mint szentségnek szimbolikus kifejezése” (II. Vatikánum), valamint „a szabadság és felszabadulás jele” vagy „az Ország prófétai elővételezése” (a felszabadítás teológiája).

II. A hit és a liturgia A hit és a liturgia kapcsolata az egyházatyák következő tételében gyökerezik: „legem credendi lex statuat supplicandi”, azaz az imádság normája és mértéke, ill. kifejezése a hitnek. Vigyáznunk kell, hogy helyesen értsük a tételt a dogmatikai implikációi miatt: a hit és az imádság egyesül a szimbólumban. Minden liturgikus túlzás a hit manipulációjává lehet éppen úgy, ahogyan a túlságosan merev dogmatikai meghatározások is a liturgia eltorzításához vezethetnek. Óvatosan kell tehát érteni XI. Pius szavát: „A liturgia az egyházi tanító hivatal legfontosabb orgánuma.”

Mindenestre biztosan állíthatjuk, hogy *az egyház kezdetei óta alapvető egységet alkot a hit és a liturgia*, mégha a kettő viszonya a századok folyamán, egészen a zsinat liturgikus reformjáig, — amikor ez a kétpólusos egység különleges figyelmet

kapott —, állandóan ingadozott, hol ide, hol oda. G. Lukken szavaival: „A hit sokkal több, mint a liturgia föltétele, a liturgia pedig több, mint a hit pusztá igazolása és ratifikálása. Azt mondhatjuk, hogy a hit a liturgia lényeges alkotó eleme, ahogy a liturgia is lényeges alkotó eleme a hitnek.” A hit annak az őselve, hogy meg tudjuk ítélni, vajon valamely szakrális kifejezési forma helyet kaphat-e a keresztény kultuszban.

III. Liturgia és katechézis A liturgia és a katechézis különböző módon állnak kapcsolatban a keresztény misztériummal. A katechézis célja, a hitre nevelés, szoros kapcsolatban van a keresztséggel mint a hit szentségével és a többi szentségekkel is, amelyek mind a hitvallás formái („*protestationes fidei*”) „*Fides tua fulgeat sacramento*”, hited a szentség által ragyogjon, — mondotta Szent Ambrus. A liturgikus konstitúcióban ez áll: „Nem csupán feltételezik a hitet, hanem a szó és a cselekedet által táplálják is, erősítik és fölmutatják” (*Sacrosanctum concilium* 59.). Éppen azért, mert a szentségek *jelek*, „feladatuk az oktatás is”, és így a liturgián belül és azon kívül is katechétikai munkát kell végezni, hogy „a hívők könnyen megértsék a szentségi jeleket”. (uo.) — Mivel tehát a katechézis éppen a liturgiában megalapozott szükségzerű dolognak bizonyult, a liturgia lényegének sajátossága folytán *in actu* katechézis, a liturgia és a liturgikus cselekvés által történő katechézis. Az egyház kezdetől fogva elismerte, hogy a katechézis és a liturgia kölcsönösen támogatják egymást. Ebben megegyezik a véleményük a katechézissel foglalkozóknak és a liturgikusoknak. A liturgia az „egyház didaszkáliája” és „állandó katechézise”, ill. „a hit átfogó pedagógiája”. Másképpen kifejezve az ünneplés „a hitre nevelés kivételes helye”. A. M. Triacca pedig így ír: „A liturgia az isteni titkokat ünnepli, amennyiben azokat a hitben és a hit által jelenvalóvá és maradandóvá teszi... Önmagában a teológia nem hozza meg az üdvösséget, amint egyébként a hit sem, azonban *a hit által, amelyet ünneplünk*, a teológia életre kel. A keresztény élet tetőpontját a liturgikus ünneplésben éri el, amely a hit megvallása, megformálása, aktualizálása, kinyilvánítása és megvalósítása.

A pápa és a püspöki tanítóhivatal hasonló módon nyilatkozik a katechézis és a liturgia viszonyáról: „A katechézis lényegénél fogva kapcsolatban áll a teljes liturgikus és szentségi cselekvéssel.” Másrészt a liturgiáról azt olvassuk, hogy „*az in actu*—katechézis kimeríthetetlen forrása.”

Mindezeket a teológiai elveket a szem előtt kell tartanunk akkor, ha liturgikus ünneplésünk valóságával akarunk foglalkozni. A latinamerikai püspökök második teljes konferenciája Medellinben (1968) így fogalmazott: „A liturgia nincs szervesen integrálva a vallásos nevelésbe, hiányoljuk a kölcsönös áthatást.” Hogy tehát a liturgia teljes egészében hozzáadhassa a magáét, szükséges „a misztériumról és annak liturgikus kifejezéséről szóló megelőző katechézis”. Hogy milyen nehéz feladat volt ez, azt tíz évvel később Pueblában (1979), a harmadik összkonferencia mutatja meg: „Nagyon hiányzik a hívőknek szóló liturgikus katechézis”.

Ismételten rámutattak arra, hogy a legjobb liturgikus katechézis maga az autentikus liturgikus ünneplés, ennek ellenére mindannyian eleve tudjuk, hogy milyen nehéz úgy ünnepelni a liturgiát, hogy kifejezésre juttassa a hitet, hogy lehetőséget adjon a hitre nevelésre, illetve hogy milyen ritkán adódik lehetőség egy ilyen liturgiában való részvételre.

Természetesen jogos rámutatni arra a történelmi szerepre, amit a liturgia játszott évszázadokon át a hit megőrzésében és átadásában a népi katolicizmus egyéb kifejezési formáival együtt, a liturgikus ünneplés sokszor hiányos előkészítése, a liturgikus tétlenség és rutin ellenére is. A hitnek ez a liturgia által történő átadása különösen is megmutatkozik olyan időkben, amikor az egyháznak kényszerű módon szinte csak a kultuszra kell szorítkoznia. Nem szabad megfeledkeznünk a hit és annak kultikus kifejezési formái között fönnálló világos és szoros kapcsolatról, amely formáknak elsődlegesen, ami a népet illeti, a vallásos jelenség adta az alapját. A mai, a szakrálístól és a varázslatostól megfosztott világi világban különleges kihívással kell

szembenéznie a liturgiának abban a mértékben, ahogyan megszűnik a kultúra tiszta kifejezési formája lenni —, hogy keresztény ünneplés legyen.

IV. A liturgikus ünneplés katechétikai feltételei

1. *A liturgiát nem szabad instrumentalizálni*

Ha megpillantjuk azt a népet, amely személyesen feldolgozott hit nélkül, elégtelen megteréssel, felületes oktatással és katechézissel vesz részt a liturgián, könnyen engedünk a kísértésnek, hogy a liturgiát csupán *űrügyl*/használjuk az evangelizálásra és a katechézisre. Nehezen tudjuk elhinni, hogy egy szépen ünnepelt liturgia evangelizál (mindannyian úgy járulunk a kultuszhoz, hogy életünkben még vannak hitetlen területek), és katechizál (egész életünkön át katechumenek vagyunk, bizonyos értelemben mindig a kezdeteknél tartunk).

Ma szinte általános egyetértés uralkodik abban, hogy az evangelizálásnak lényeges tartozékai a szentségi jegyek is (a kereszténység szimbolikus univerzum), ha nem akar egy ideológiai vállalkozás szintjére süllyedni. Azonban rámutatnak arra is, hogy a liturgikus ünneplés több, mint evangelizálási alkalom: az ünneplés maga az evangelizáló cselekvés, amely abban szentségi módon ünnepeltetik. Ha a szentségek Jézus Krisztus jelei, akkor ennek megfelelően a történelmi felszabadulás jelei is, Jézus ügyének a jelei is, a másik oldalról viszont Jézusnak ez az ügye az evangelizálás tartalma és ügye. Összefoglalóan elmondhatjuk, hogy az evangelizálás hirdette örömhír a szentség középpontja és szíve is. Másképpen kifejezve: a szentségek az ige, avagy az örömhír jelei, amely örömhírt az evangelizálás hirdeti. A kétpólusos egység: evangelizálás-szakramentalizálás alapja a szentségként értelmezett egyház.

2. *Meg kell őrizni az igeliturgia és a szentségi liturgia egyensúlyát*

Amit a liturgikus reform hozott — a népnyelv alkalmazása a liturgiában, a szentírási olvasmányok nagyobb választéka, a rítusok nagyobb érthetősége és a történelmi kontextus kiemelésére való törekvés — elsődlegesen az igeliturgiát érintette azzal a veszéllyel együtt, hogy földuzzad (túlságosan részletezővé válik), racionálissá lesz (az ige alapszik), s hogy helytelenül használják (önként kínálkozik mindenfajta hirdetésre). Ezzel szemben a szigorúan vett szakramentális rész lefolyása a rítusoknak egy folyvást ismételtgetett egymásutánjára redukálódik, amelyekben alig van valami változatosság (csak kevés eucharisztikus ima van), kevés idő marad az elmélyedésre (alig lehet pillanatokra csendet és nyugalmat teremteni) és az egészen szimbolikus szegénység uralkodik (nehéz testileg kifejezni magunkat).

A liturgia katechétikai magja a hit megvallásában van, amely az olvasmányokban (igehirdetés), a Hiszekegyben (ez a kifejezetten erre a célra megfogalmazott hitvallás), és a kánonban (doxológia) bontakozik ki. De nem volna szabad elfelejteni, hogy az egész liturgikus ünneplés a hit kifejezése, s annak is kell lennie. Az énekek, szimbólumok és a csend pillanatai hozzájárulnak ahhoz, hogy olyan légkör jöhessen létre, amely kifejezésre juttatja és táplálja a hitet, ugyanakkor a hit a maga részéről az imádság által — legyen az kérés, megbocsátásért való könyörgés vagy hálaadás — emelkedik Istenhez.

Az új lekcionárium ellen katechétikai szempontból alig lehet ellenvetés. Néha talán fölösleges a vasárnapi első olvasmány, mert nem érthető, vagy csak nehezen meríthető belőle valamilyen aktuális vonatkozás. Bizonyos esetekben a második olvasmány vezethetne be a liturgikus ünneplésbe, vagy zárhatná le az egész ünneplést. A régebben énekelt, ma recitált Kredó rendkívül dogmatikus hitvallás, amire rég elfelejtett viták nyomták rá a bélyegüket; ide valami általánosabb érvényű, autentikus hitvallást kellene találni. A liturgia mint a hitre nevelés helye csak nyerne azzal, ha nagyobb lenne a választék az eucharisztikus imákban. Annyinak kellene lennie, ahány jelentős liturgikus ünneplés van a liturgikus évben.

3. A homíliában ki kellene domborítani a katechétikai dimenziót

Mivel a homília liturgia és mint ilyen az egész ünneplés része és a közös hit hirdetése, hermeneutikai jelentőséget kaphat, ebben azonban számot kell vetni a különböző korrelációkkal: biblikus hermeneutika—társadalmi hermeneutika, igehirdető—hallgató, igazság—kommunikáció, vallásos nyelv—népnyelv, üzenet—helyzet.

Az Evangélium, ill. az Isten Országáról szóló örömhír az igehirdetés tartalma. Ez az üzenet a Szentírásban találja legsajátosabb és legegységelműbb megfogalmazását, de adva van az emberi szívben és a hiteles, autentikus társadalmi törekvésekben is.

Kétségkívül nem könnyű feladat az Evangéliumot aktualizálni. A különböző *genera litteraria* (irodalmi műfaj), valamint azoknak a szocio-kulturális és társadalmi viszonyoknak az idegen volta és időbeli távolsága, amelyek között a zsidó nép élt Jézus korában, megnehezíti az igehirdetés feladatát. A szentírási exegézis az igehirdetés alapfeltétele és nem tartalma, mint ahogy egyébként sem „annak az időnek” a konkrét körülményei vannak jelen.

A keresztény hit inkarnációs struktúrája miatt a konkrét emberi történelem is a ki nyilatkoztatás konstitutív eleme. Másképp kifejezve: a történelem az igehirdetésnek sem nem praetextusa, sem nem csupán kontextusa, hanem textusa, mert csak a személyes, történelmi tapasztalatban születhet és érhet meg a hit. Összefoglalóan elmondhatjuk, hogy az Evangéliumból választott koordinátáknak kapcsolatban kell állniok egy aktuális kérdéssel, amely közelről érinti a közösséget. Ez azonban nem valósítható meg mindig könnyen. Időnként ki lehet indulni egy aktuális helyzetből. Ha azután az előírányzott bibliai szövegek nem alkalmasak ennek a helyzetnek a megvilágítására, akkor jobb, ha kivételosen más, alkalmasabb szövegeket választunk. Soha sem szabad absztrakt módon prédikálnunk!

Ha szem előtt tartjuk, hogy minden ünneplés prédikáció, ill. Isten ígéjének a hirdetése, az is elképzelhető, hogy különböző személyek osztozzanak a homílián. A homíliát nem szabad beszűkíteni a két lehetséges formára: a monológúra és a dialógusra. Annak a feladatnak megfelelően, amit a homíliában részt vevők vállalnak, a homíliának különböző lehetséges variánsai lehetnének. Valaki beszélolhat az eseményekről és a helyzetről (normális körülmények között úgy, ahogy híreket mondanak), egy más valaki kérdéseket tesz föl, egy az Evangéliumot aktualizálja, s végül az utolsó megtérésre és konkrét cselekvésre buzdít.

4. A liturgikus összejöveteleken egy minimális közösségnek létre kell jönnie

A klerikális liturgia öröksége az a tény, hogy az ünneplésben szinte csak a pap hordozza a felelősséget, mint celebráns, ő áll az előtérben. A legjobb esetben is csak másodlagos szerepet játszanak az ünneplésben a világiak mint engedelmes, alárendelt és jámbor segítők. Mindenesetre nagy erőfeszítést igényel, ha azt akarjuk elérni, hogy érdeklődjenek a liturgia iránt, mert ha tényleg megpróbálnak közreműködni, akkor nem ritkán — különféle okokból — így vagy úgy kudarcot vallanak.

Sokszor elfeledkezünk erről a zsinat által is hangsúlyozott elvről: a liturgikus ünneplés alanya a megkeresztelték (hozzá kellene tenni: az evagelizáltak és a hívők) népe, amely összesereglett a liturgikus összejövetelekre. Congar szavaival: az „Ecclesia”, avagy keresztény közösség a liturgikus cselekvés integrális alanya.

All az, hogy általában és elsősorban a család és meghatározott társadalmi konglomerátumok ünneplésünk alanyai. Szinte kizárólagos alany a család a következő nagy szakramentális alkalommal: keresztség, házasságkötés, temetés, a betegek szentsége. A család vesz részt feltűnő mértékben a gyermek elsőáldozásán és a papszentelésen, de ne feledkezzünk meg bizonyos, még meg nem reformált tömegbármálkozásokról se. Tehát az Eucharisztia ünneplését és a gyónást kivéve a család, az alig keresztény és alig hívő család, igényel magának a közösséggel szemben olyan szerepet, amely tulajdonképpen nem illeti meg.

Az ilyen eltorzítás rossz érzést szül, ami annál intenzívebb, minél nehezebb újra megtalálni az ünneplésnek mint Isten népe ügyének és az elkötelezettség vállalásának az értelmét. Véleményem szerint ezt a problémakört mindaddig nem lehet megoldani, míg a keresztény beavatás szentségeit túlságosan korán ünnepejük, mint ahogy ma történik a múltból örökölt szokásnak megfelelően: csecsemőket keresztelünk, kisgyerekeket viszünk az Eucharisziához, éretlen fiatalokat bérmálunk; de ne hagyjuk ki az egyházi házasságkötést se, amely lassanként az egyház által végzett polgári esketéssé lesz. Mindez arra megy vissza, hogy a kereszténységnek mint a hit szentségének, amely megszüli a keresztény életet, a valóságban alig van köze a keresztény életre való elvezetéshez, hanem csak a kezdete egy bizonyos értelemben vett vallásos életnek. A következmény a szentség hanyatlása, elértéktelenedése.

A liturgiára való nevelés ebben az esetben nehéz feladat előtt áll. A rendes katechézis, bármennyire szükség van is rá, itt nem elegendő, mert amikor elérkezik a szentségi ünneplés a tetőpontjához, a „hamis ünneplés” tönkreteszi a megelőző katechézist. Ha a hit pedagógiája — a kereszténységre vagy a kereszténység megújítására való elvezetés bármelyik szituációjában fogunk is hozzá — nem éri el a hit növekedését és érését, úgy, hogy erről a hitről tanúságot is tegyenek az életben, s igazolást nyerjen az egyes embernek és a keresztény közösségnek a hitvallásában, keveset vagy semmit sem használ. Bár maga az erőfeszítés, amellyel elindulunk ezen az úton, adhat bizonyos elégedettséget, de itt is könnyen áldozatul eshetünk a hamis előfeltételeknek.

A plébániák vasárnapi szentmiséi általában világos példái a véletlenül összeverődött társadalmi csoportoknak. Bár a hívők testileg közel vannak egymáshoz, nem jön létre köztük semmilyen kommunikáció. Nincs személyes kapcsolatuk egymással, hitükből hiányzik a társadalmi és kollektív dimenzió. Legfeljebb a paphoz fúzi őket valami kapcsolat, így csak rajta keresztül van valami köztük a plébániához tartozó híveknek egymáshoz. A plébánia csak kivételes esetben közösség, csupán a szó nem valódi értelmében beszélhetünk a plébánia egységéről, s még egy ilyen plébánia ünnepléseiben sem a legjobb a résztvevők között a kommunikáció. Joggal érte kritika a plébániát, mint intézményt, amelynek szinte csak kultikus jelentősége van. A próféciának alig van benne helye, és az evangelizálás is csak felületesen történik. Sokszor csak a *szertartások* helye. Mégis fel kellene újra fedezni a liturgia életfontosságú jelentőségét, amely liturgia a hit megvallása, az egység köteléke, a konkrét elkötelezettség kezdete és valódi ünneplés. Hogy ezeket a célokat elérjük, sürgősen fel kell építeni a plébánián az eleven közösséget.

5. Körkörös pedagógiával kell számolnunk

A Biblia és a liturgia pedagógiája körkörösén halad, amennyiben többször megkerüli a középpontot, amely nem valami gondolat, valamilyen elképzelés, hanem egy esemény. Ez világosan látható a liturgikus év példáján. Az ünnepek évenkénti ismétlődése által az individualitás és kollektív hittapasztalatok és -élmények a rítusban összekapcsolódnak egymással és egységbe kötöttek.

A liturgiában ez az ismétlés *először* megfelel annak az igénynek, hogy elmélyítsük a rítusok jelentőségét. Úgy, hogy kifejlődhessen és megérhessen a hitnek a szimbólum által életre keltett értelem, amely szimbólum sűrített formában juttatja kifejezésre az ember legmélyebb élményeit. Ne felejtsük el, hogy a „*celebrálni*” szó etimológiailag nézve eredetileg annyit jelentett, mint „ismételni”, az ünneplés egyházi-latin szava pedig a *solemnitas* (a *solus annus*-ból) összetevőinek jelentéséből kiindulva olyasmire vonatkozik, amit évente ismétlünk. A liturgiában történő ismétlés *másodszor* megőrzi és erősíti az egyesek és a csoportok emlékezetét, s hozzájárul identifikációjukhoz.

Nyilvánvaló, hogy a liturgia a keresztény alappedagógia funkciójával rendelkezik, ha észre kell is vennünk a határait: a Földközi tenger vidékének a produktuma, csak a földművesek és az iparosok munkáját veszi tekintetbe, egy olyan egyháznak a litur-

giája, amelynek a horizontja egy zárt keresztény világ, s a liturgikus év lefolyása, az ünnepek egymásutánja nem hozható összhangba teljesen a népi katolicizmus kalendáriumával vagy a profán és kommerciális társadalom esztendejével.

6. *Ki kell emelni a kultusz szimbólikus jelentőségét*

Az emberek között a kommunikáció szavak és szimbólumok segítségével történik. A szó nem csupán a gondolatok és képzetek átadásának az eszköze, hanem „a hang gesztusa” is. A kisgyerek előbb látja a nagyok mozdulatait és viselkedését, mint ahogy megtanulja a szavak jelentését. Másrészt a nyelvet betűk és számok segítségével írjuk le. Egy nyelvet ismerni annyit jelent, mint azt kibetűzni. Bár minden nyelv szimbólikus, a szó mégis, teljesen magában nézve, csak hang és zöreje: csak halljuk, csak látjuk. Radikális értelemben a szimbólum egy nem-nyelv: berzenkedik az ellen, hogy lingvisztikus, szemantikus vagy logikus úton elemezzük és ültessük át, viszont a metaforikus szó és a metafora a *lógosz* körében marad.

Ebből L. Maldonadóval arra következtethetünk, „hogy a liturgia, ha radikálisan meg akarja szólítani az embert, ha mély tapasztalatot, szinte misztikus érzést, ízt, élvezetet akar neki közvetíteni, amelyek felejtethetlenné teszik a liturgiát, és mindig újra ösztönöznek —, szükséges, hogy azt nagyon mélyen meghatározzák a szimbólumok és a rítusok.”

7. *A liturgikus cselekvésnek át kell lépnie a kultúrák határait*

Minden emberi kollektívát kulturális adottságok összessége határoz meg. Ezek gondolkodási szokásokhoz, magatartási formákhoz és nyelvi kommunikációs mintákhoz kötődnek. Itt kevés annak pusztá megállapítása, hogy a liturgia egyike a hit legfontosabb kifejezési formáinak, mert a liturgia ugyanakkor egy nép kulturális kifejezési formája is. Ne feledkezzünk meg arról, hogy a kultusz és a kultúra szavak gyökere közös, mind a kettő a „*colere*”-igéből származik, amelynek a jelentése a kultivál, gondoskodik, megnemesít, jobbá tesz.

Ma sok és sokszor ellentmondásos mintája és formája van a gondolkodásnak, s ezekről elmondhatjuk, hogy ideológiák befolyása alatt állnak. Ha figyelmen kívül hagyjuk a liturgiának ezt az alapvető adottságát, súlyos tévedésbe esünk, s ez különböző kritikus miliókban rossz vért szül. Hasonlót mondhatunk el a fennálló szokásokról és erkölcsökről is, akár ragaszkodunk hozzájuk, akár eltávolodunk tőlük, akár éppen most vannak forradalmi átalakulásban, mert mindenek ellenére meghatározzák azokat a magatartási formákat, amelyek közvetlenül vagy közvetve a társadalmi struktúrák alapját alkotják. A liturgikus ünneplés egymástól nemből, korban, műveltségi szintben különböző résztvevőinek vannak különböző, de vannak közös szokásaik, képzeleteik és meggyőződések is, amelyek a személyes és a társadalmi élet ezernyi faktórának felelnek meg.

A civilizáció által meghatározott ezen sok adottság komplexumával szemben, amely adottságok alapul szolgálnak a kulturális kifejezés formáinak, s amiket a szó tágabb értelmében *kultúrának* nevezünk, a liturgia szakemberei két különböző magatartást tanúsítanak. Egyesek *elvetik* a liturgiának a kultúra új kifejezési formáihoz való alkalmazását, úgy, hogy a rítusok egy mind jobban mögöttünk hagyott múlt kulturális kifejezési formáihoz kötődnek; mások vallják a liturgia *inkulturációját* vagy transzkulturációját, amelyben a hit ünneplése a kulturális kifejezés mindig újra aktualizált formáiban testesül meg.

Az első magatartás, amit konzervatívnak, sőt reakciónak nevezhetünk, megfelel az arról, hogy a liturgia nyelvezete soha nem jöhet létre egy meghatározott kulturális környezettől függetlenül. Voltak olyan korok, legtöbbször ezek voltak a liturgikus szövegek megfogalmazásának vagy fixálásának a korszakai, amelyekben az egyház nemcsak, hogy átvette a profán kultúra kifejezési formáit, hanem hozzájuk adta a magáét is, hogy új kultúra jöjjön létre. Elégséges itt arra gondolni, hogy a népi kultú-

rát mennyire meghatározta a vallás és különösen a kultusz a folklórban, a zenében, a mindennapi élet maga készítette használati eszközeiben és nyelvében. Valójában ez a jelent elvető magatartásforma elfogadja azt is, hogy az egyház a mai társadalom peremére szorult, s hogy a keresztények világa elidegenedik az általános kulturális valóságtól annak veszélyével, hogy a liturgia tiszta szubkultúrává lesz.

A második álláspont meg akarja ismerni a kulturális kifejezési formákat, elfogadja őket, helyet ad nekik a liturgiában, és ennek következtében a hitéletben is. Ez annál fontosabb, mert akik részt vesznek a liturgikus összejövetelen, azokat kisebb vagy nagyobb mértékben mind fogalmi síkon, mind pedig a szimbolikus kifejezés síkján meghatározzák korunk kulturális struktúrái. Így módon a kultúrát és a kultuszt a kultikum gondos és autentikus ápolása köti össze egymással.

Casiano Floristán a salamancai pápai egyetem professzora.

A fordítást — némi rövidítéssel — a Concilium folyóirat 1984. 4. számából vettük.

Fordította: Bánhegyi B. Miksa OSB

Hibaigazítás

A TEOLÓGIA 1990/3. számában Török József professzor írásában értelemzavaró hibák fordultak elő, melyeket ezúton helyesbítünk.

— 178. oldalon felülről számított 17. sorának utolsó mondata helyesen így hangzik: „Ebben a vonalban logikus következmény lett volna, ha a totalitarizmus, kapitalizmus, gyarmatosítás nyílt elítélése mellett a zsinat a kommunizmusról alkotott véleményét se rejtette volna a totalitárius ideológiák ellen hozott általános elutasítás túlságosan bő köpönyege alá”.

— 180. oldalon felülről a 13. sorban kezdődő mondat helyesen a következő: „A hit egyszerre Isten ajándéka és az ember öntudatos tette, amely az Isten és ember közötti párbeszédre alapulva nem fél az ember-ember, vagyis a katolikus-máskeresztény, hívő-nemhívő közötti párbeszédétől.”

A szerkesztőség elnézést kér a szerzőtől valamint az olvasóktól.

Számunk írói: *Bánhegyi B. Miksa OSB* főiskolai tanár, Pannonhalma — *Berta Ferenc* ny. lelkész, Esztergom — *Floristán, Casiano* a salamancai pápai egyetem professzora — *Gáspár Csaba László*, Budapest — *Gerhartz, Johannes Günter S. J.*, a Jézus Társasága ált. rendi titkára, Róma — † *Illies, Joachim* professor — *Kamarás István* szociográfus, Budapest — *Máté-Tóth András* világi teológus, Szeged — † *Rahner Karl S. J.* — *Rászlai Tibor* művelődéstörténész, Erd — *Sárosi Attila* könyvtáros, Budapest — *Tomka Miklós* szociológus, Budapest

INHALT

DIE ZEITSCHRIFT TEOLÓGIA TRAT IN IHREN 25. JAHRGANG

LÁSZLÓ PASKAI: Grussworte

JÁNOS BOÓR: Die Theologie und die Zeit

LÁSZLÓ LUKÁCS: Die Sendung und der Dienst der TEOLÓGIA

AUFSÄTZE

MIKLÓS TOMKA: Demokratie in der Kirche?

JOHANNES GÜNTER GERHARTZ: Demokratisierung in der Kirche
(übersetzt von *Csaba László Gáspár*)

DAS GESPRÄCH DER TEOLÓGIA MIT PFARRER ÁKOS ELŐD BRÜCKNER

Der Heilige Geist rinnt nicht, Er strömt

(Wie steht es mit dem nachkonziliaren Prozess in der St. Emmerich-Pfarr
der Zisterzienser in Buda) (*Attila Sárosi*)

FORUM

Gott der Gerechtigkeit — Die historischen Erfahrungen der „Zweiten Welt“
als „locus theologicus“ (*András Máté-Tóth*)

UMSCHAU

KARL RAHNER: „Lösch den Geist nicht aus!“ (1Thess 5,19)
(übersetzt von *B. Miksa Bánhegyi*)

JOACHIM ILLIES: Braucht unsere Gesellschaft eine Kirche?
(übersetzt von *B. Miksa Bánhegyi*)

Füßwaschung oder Kopfwaschen? (*István Kamarás*)

Hirt und Knecht (*Tibor Rászlai*)

THEOLOGISCHE—SEELSORGLICHE FRAGEN

Neue Kirchengemeinde (*Ferenc Berta*)

CASIANO FLORISTÁN: Die Liturgie, Ort der Erziehung zum Glauben
(Übersetzt von *B. Miksa Bánhegyi*)

Ára: 60 Ft

SOMMAIRE

NOTRE REVUE „TEOLÓGIA” INAUGURE SA VINGT-CINQUIÈME ANNÉE

Voeux d'anniversaire pour la revue TEOLÓGIA par le Cardinal László PASKAI
La théologie et le temps (János BOÓR, rédacteur en chef de „MÉRLEG”)
La mission et la service de la revue TEOLÓGIA
(László LUKÁCS, éditeur de TEOLÓGIA)

ETUDES

MIKLÓS TOMKA: Démocratie dans l'Eglise?
JOHANNES GÜNTER GERHARTZ S. J.: Démocratisation dans l'Eglise
(traduit par *Csaba László Gáspár*)

ENTRETIEN DE „TEOLÓGIA” AVEC PÈRE CISTERCIEN, ELŐD BRÜCKNER

Dieu répand son Esprit à flots et non pas goutte à goutte
— Où en est le processus conciliaire dans la paroisse „Saint Émeric” sous la direction des Cisterciens?
— (Confiée par *Attila Sárosi*)

FORUM

ANDRÁS MÁTÉ-TÓTH: Le Dieu de justice (Les expériences historiques du „deuxième monde” comme „locus theologicus”)

TOUR D'HORIZON

KARL RAHNER: „N' éteignez pas l'Esprit” (1 Thess 5,19)
(traduit par *B. Miksa Bánhegyi*)
JOACHIM ILLIES: Notre société a-t-elle besoin d'une Eglise?
(traduit par *B. Miksa Bánhegyi*)
Lavement de tête ou bien lavement des pieds? (*István Kamarás*)
Le berger et le mercenaire (*Tibor Rászlai*)

QUESTIONS THÉOLOGICO-PASTORALES

La paroisse nouvelle (*Ferenc Berta*)
CASIANO FLORISTAN: La liturgie, lieu de l'éducation à la foi
(traduit par *B. Miksa Bánhegyi*)

TEOLÓGIA negyedévi folyóirat. — Felelős szerkesztő: Szennay András
Főmunkatárs: Gál Ferenc — Felelős kiadó: Lukács László
Kiadja a TEOLÓGIA kiadóhivatala, 1053 Budapest, Kossuth L. u. 1. l. em. 1.
Szerkesztőség: 1053 Budapest, Károlyi M. u. 4—8. III. lép. II. em. 9.
(Kézirat leadása kizárólag a szerkesztőség címére.) — Megjelenik egyházi jóváhagyással: február, május, augusztus és november közepén. — Ára: 60 Ft — Előfizetési díj 1 évre 240 Ft, fél évre 120 Ft — Csekk számlaszám: 324—VII—1. Előfizetés és templomi terjesztés a kiadóhivatalban. Utcai árusítás a Hírlap és Postaszállítási Igazgatóságnál. — Külföldön előfizethető a Kultúra Könyv és Hírlap Külkereskedelmi Vállalat útján (P. O. B. 149. — Budapest, 1389). — 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.

Nyomta: Pannon Nyomda, Veszprém — Felelős vezető: Fekete István igazgató

Index szám: 25 821

HU—ISSN 01333—1779