

TEOLÓGIA

Evangélium és kommunikáció

*

Megismerés és istenszeretet

*

Thomas Merton Isten teremtményeiről

*

A család Isten tervében

*

Szabadidő és ünneplés

*

A TEOLÓGIA BESZÉLGETÉSE

Tarnay Brúnó OSB-vel a teológia mai feladatairól

*

**Daggy, Robert E. — Kerber, Walter — Mártonffy Marcell —
Somfai Béla — Tarjányi Zoltán — Válóczy József —
és mások írása**



XXVIII. évf. 1994. 4. sz.

TEOLÓGIA

NEGYEDÉVI FOLYÓIRAT

XXVIII. ÉVFOLYAM 4. SZÁM

1994. NOVEMBER

TANULMÁNYOK

- MÁRTONFFY MARCELL OSB: A vád szava és az egység lelke —
Az evangéliumi kommunikáció kérdéséhez 194
- VÁLÓCZY JÓZSEF: Megismerés és istenszeretet 201
- ROBERT E. DAGGY: Milliók kórusa: Gondolatok Thomas Mertonról és
Isten teremtményeiről (fordította: Visy Erzsébet) 211

A TEOLÓGIA BESZÉLGETÉSE

Tarnay Brúnó OSB-vel

- A teológia mai feladatairól 218

KÖRKÉP

- A család Isten tervében (részlet a *Katolikus Egyház Katekizmusából*) 224
- SOMFAI BÉLA SJ: Szabadidő és ünneplés —
Munka és játék keresztény értelmezése 228
- WALTER KERBER SJ: Egyházi hivatal és emberi autonómia —
Diagnózis és terápia (fordította: Pálvölgyi Gyula) 236

KERESZTÉNY ÉRTÉKEK

- TARJÁNYI ZOLTÁN: Alázat és nagylelkűség 241

KÖNYVEKRŐL

- TÖRÖK JÓZSEF: *Peter Brown, A szentkultusz című könyvéről* 246

TEOLÓGIAI–LELKIPÁSZTORI KÉRDÉSEK

- GUIDO KREPPOLD OFMCap: A tanácstalan ember Isten előtt —
Új típusú lelkigondozás szükségességéről (fordította: Gáspár Csaba László) 248
- BERNHARD HONSEL: Lelkipásztorkodás és emberi kapcsolattartás —
Nehézségek és feladatok (fordította: Bánhegyi B. Miksa OSB) 251
- A spanyol püspökök lelkipásztori terve (fordította: Bánhegyi B. Miksa OSB) 254

30 ÉVVEL EZELŐTT 1964. november 21-én tette közzé a II. Vatikáni zsinat az egyházzól szóló dogmatikus határozatát Lumen Gentium (Népek Világossága) címmel. Az évforduló alkalmával egy — a világi hívekkel foglalkozó — részletet teszünk közzé a dokumentumból.

Amiként a világi hívőknek az isteni kegyelem alapján testvérik az a Krisztus, aki mindenek Ura, és mégsem azért jött, hogy szolgáljanak neki, hanem azért, hogy ő szolgáljon (vö. Mt 20,28), ugyanúgy testvéreik azok is, akik a szent szolgálatba kerülve Krisztus tekintélyével tanítanak, megszentelnek, igazgatnak, vagyis úgy táplálják Isten családját, hogy mindegyikük betöltse a szeretet új parancsait. Erre céloz nagyon szépen Szent Ágoston: „Ha rettent engem, hogy értetek vagyok, vigasztal, hogy veletek vagyok. Mert értetek vagyok püspök, veletek keresztény. Amaz a tisztség neve, ez a kegyelemé; amaz a veszedelem, ez az üdvösségem.” (32.)

* * *

A világi hívőknek, mint minden keresztény hívőnek is, joguk van hozzá, hogy felszentelt pásztoraiktól bőségesen kapjanak az egyház lelki javaiból, legfőbb támaszként az Isten Igéjéből és a szentségi kegyelmekből. Pásztoraik előtt tárhassák fel szüükségeiteket és óhajaikat, mégpedig azzal a szabadsággal és bátorsággal, amely megilleti azokat, akik Isten gyermekei és testvérek Krisztusban. Tudásukhoz, illetékességükhöz és rátermettségükhöz mérten szabadságukban áll, sőt olykor kötelességük is, hogy véleményt nyilvánítsanak az egyház javát illető dolgokban.

A világi hívők, mint minden Krisztushívő, keresztény engedelmisséggel készségesen fogadják el mindazt, amit a felszentelt pásztorok Krisztus képviselőiként mint tanítók és vezetők kimondanak az egyházban; Ezzel Krisztus példáját követik, aki mindhalálig való engedelmsége által minden ember számára megnyitotta az Isten gyermekeinek kijáró szabadság boldog útját. Ne mulasszák el Istennek ajánlani előljáróikat, akik örködnek, hiszen számot fognak adni lelkükről; hadd végezzék munkájukat örvendezve, ne pedig sóhajtozva (vö. Zsid 13,17). A felszentelt pásztorok viszont ismerjék el és gyarapítsák a világi hívők megbecsülését, tekintélyét és felelősségét az egyházban; szívesen használják fel okos tanácsukat, bizalommal ruházzanak rájuk tisztségeket az egyház szolgálatára, hagyjanak nekik szabadságot és teret a cselekvésben, sőt bátorítsák őket, hogy kezdeményezzenek is. Atyai szeretettel figyelmesen vegyék fontolóra Krisztusban a világiak javaslatait, véleményeit és előterjesztett kívánságait. Azt a jogos szabadságot, amely a földi társadalomban kijár mindenkinek, ismerjék el és tiszteljék a lelkek pásztorai.

A világiak és a lelkipásztorok e családias kapcsolatából igen sok jót lehet várni az egyház számára; erősödik a világiakban saját felelősségük tudata, fokozódik cselekvő készségük, és könnyebben is ajánlják fel közreműködésüket a lelkipásztoroknak. Ezeket viszont segíti a világiak tapasztalata, mely által mind lelki, mind evilági ügyekben világosabban látnak és megfelelőbben tudnak dönteni. Így valóban minden tag kifejti a maga erejét, ezáltal pedig az egyház eredményesebben teljesíti küldetését a világ életéért. (37.)

* * *

Minden egyes világi hívő legyen az emberek előtt a feltámadott és élő Jézus tanúja és az élő Isten jele. Valamennyiüknek együtt és külön-külön, a maguk szerepe szerint a Lélek gyümölcseivel kell táplálniuk a világot (vö. Gal 5,22), és szét kell árasztaniuk abban a Szentlelket, a szelidék, szegények és békességesek bátorítóját, azokét, akiket boldognak hirdetett az Úr az evangéliumban (vö. Mt 5,3-9). Egyszóval, „ami a lélek a testben, az legyen a keresztény a világban.” (38.)

TANULMÁNYOK

Mártonffy Marcell OSB

A VÁD SZAVA ÉS AZ EGYSÉG LELKE AZ EVANGÉLIUMI KOMMUNIKÁCIÓ KÉRDÉSÉHEZ

1. Szeretet vagy (és?) ítélet?

Az ítélezés jézusi tilalmát Máté is, Lukács is megőrizte. „Ne ítéljetek, hogy meg ne ítéltessetek” (Mt 7,1 párh.): a parancsolatot mindkét evangéliumban egész sor további logion részletezi. Az adakozás kontrasztként állított imperatívusza, kivált pedig a parabolák szemléletes képe („jó, tömött, megrázott és túlsorduló mértékkel [értsd: gabonamérővel] mérnek öletekbe” — Lk 6,38) arra utal, hogy az életet gyarapító bőkezűséggel ellentétben az emberi ítélezés az élet ellen hat: megfoszt és nem ajándékozik, elvesz és nem ad hozzá. Akit bűnösnek nyilvánítanak — még ha joggal is —, annak emberi méltósága szenved csorbát, márpedig e méltóság a vétkes teremtménynek is elidegeníthetetlen tulajdona. A szeretet és a megbocsátás mindenkire kiáradó világozása (vö. Mt 5,45) az a mérték, amelyhez Jézus követőinek igazodniuk kell. Az adakozás, a gyarapodás, a hirtelen és csodálatos növekedés képei Jézus példabeszédeiben a jelenvalóként hirdetett Ország pazar bőségéről vallanak: az élet egyedül Istenből forraszó többletéről. E léttöbblet „belső törvénye” a személyválogatást nem ismerő szeretet törvényt meghaladó ingyenessége. Isten Országja nemcsak közel van — kéznyújtásnyira, ahogy a Lk 17,21 *közöttetek* kifejezése sugallja —, hanem cselekvő módon van közel. Az Ország: adakozás. Ajándékozó kedvének, kegyelmének, *kháriszának* a halál sem vethet gátat. Aki ellenben ítélezik, nemcsak a bűn legbensőbb természetéhez tartozó szereptévesztésben él — Istennek fenntartott dologba ártja magát, azaz szűkebb emberi látószögébe olyasmit kíván befogni, ami csak Isten végtelenül tágas perspektívájából látható —, hanem aránytévesztése a halál véges erejének is tápot ad. Visszaél tehát a szabadsággal, a teremtett ember legfőbb kincsével: nem tiszteli az embertárs misztériumát, amelyhez hozzá tartozik a cselekedetek és szavak mögött meghúzódó indítékok legalább rész szerinti kifürkészhetetlensége, egyúttal az Isten kegyelmére adandó válasz szabadsága, tehát a megfordulás, a *metanoia* és az ítélezés kategóriáira rációfoló jöttet is. Az ítélező így végső fokon nem életet gyarapít, hanem halált oszt.

Az ítélezés tilalma ekképp két pólus közé feszül ki. Az egyik az ítélezésre hajló fél saját *bűnössége*, amelynek tudata a szálkához mért gerenda arányában kell, hogy megelőzze a másik fél bűnösségének firtatását (vö. Lk 6,41 párh.). A másik a *szeretet* feltétlen volta és egyetemessége, amely a napkelte kozmikus törvényszerűségével kell, hogy sugarába vonjon minden teremtményt. Szeretet, jöttet, irgalom, áldás és jóhiszeműség (ítéletmentesség) az egyik oldalon — gyűlölet, a bocsánat elmulasztása, átok és ítélezés a másik oldalon. A tanításban, úgy tűnik, axiomatikus egyértelműséggel tárul fel a tanítványi cselekvés Isten Országára felé mutató iránya. Nem véletlen, hogy Lukácsnál az ítélezés tilalma a mindenkire — az ellenségre is — kiterjedő szeretet parancsának kifejtését követi.

Attól kezdve azonban, hogy — növekedésével párhuzamosan — a keresztények közösségében a személyközi kapcsolatok különleges minősége erkölcsi-etikai szabályrendszerre szilárdul, és a tanítványi gyülekezetekben — az egyházakban — megjelennek az intézményesség jegyei, elindul a krisztusi tanítás értelmezésének folyamata is, amely az első egyetemes zsinatokhoz és az Újszövetség vallásának tételes megfogalmazásához vezet. Az értelmezésekben pedig óhatatlanul eltérések is mutatkoznak: a *meghívottak* és „megkegyelmezettek” közössége a krisztusi tanítást és az ennek fényében továbbgondolt ószövetségi örökséget új kontextusban, a „pogányok közt”, eltérő nyelvi, kulturális és eszmei hatásokkal találkozva, *meghívóként* kell, hogy továbbadja. A Krisztussal való együttlét felszabadító, spontán mozzanatok sokaságában gazdag élménye a reflektált tanítás közvetettségében folytatódik. Némiképp leegyszerűsítve: a kegyelemben megigazult bűnösök a megértett hit jegyében kell, hogy rögzítsék a bűnös és az erényes élet, a hamis és az igaz tanítás kritériumait.

A kezdetek egyházát Jézus újraeljövételének eszkatológikus feszültsége jellemezte, s ebben együtt volt az a négy „paraméter”, amely idő múltán sem veszítheti el jelentőségét, s amely felé a jelenkor teológiája ismét megkülönböztetett érdeklődéssel fordul: az emlékezet és a megismerés, a szeretet etikája és a várakozás¹. A húsvét vadonatúj emlékezete táplálta Krisztus-ismeret és a várakozásban telítődő szeretet-etika, vagyis a vissza- és az előretételek szoros horizontja, a kettős közelségben felgyülemelő energiák olyan esélyt adtak az evangélium radikális megvalósítására, amelyhez képest a parúzia késlekedése — s így a kereszténység történetét fokról fokra kiterjesztő idő kihívása — merőben új helyzetet teremt. A világ megszentelésének küldetéséhez hozzáadódik a saját történelmi fejlődésútjukat járó, változatos kultúrák kritikus asszimilációjának követelménye. Nem szólva arról, hogy a polisz mindennapi — politikai, kulturális, közösségi — életében főként a népegyház megjelenésével, szükségképpen gyengülnek az evangéliumi ige következetes megvalósítását segítő kommúnió feltételei, s ezzel együtt annak a figyelemnek az esélyei, amely az emlékezet és a megismerés, az etika és a várakozás szempontjait a maguk teljességében szemmel tarthatná. A keresztény hit elterjedése — társadalmi méreteinek és intézményes formáinak kialakulása — s a keresztény cselekvés normáinak egyre tagoltabb és objektívebb megfogalmazása párhuzamban történik a személyeséget biztosító, a hit továbbadásának interszubjektív lehetőségeit hordozó közeg meglazulásával. E folyamat rendkívül megnehezíti az egyetemes szeretet és az ítéletmentesség kiszabadítását az elvont, legfeljebb távoli ideálként szemlélhető krisztusi normák közül.

Megkockáztathatjuk: a hit továbbadásának útján az igazság megismertetésével egyenértékű a törekvés egy olyan *kommunikációs készség* kialakítására, amelyben kiváltságos helyet kap a *hit tartalmait közvetítő szellemi magatartás*: a figyelem és a megértés tiszteletből fakadó igénye, a dialógus minősége, mindenkori nyitottsága a másik ember teremtményi méltósága felé. Azaz a vádló beszédéről tudatosan lemondó „stilus christianus”, mint a szeretet köznyelvi formája.

2. A vád hétköznapijai

Jézus példabeszédeiben és találkozósaiban számos olyan ígére és gesztusra figyelhetünk fel, amelyek — tapintatosan, olykor a történések rejtett jelentéseként — a vád mint jellegzetesen a hétköznapi kommunikációhoz tartozó, a tanítványok és a „szimpatizánsok” körét is megkísértő beszédforma ellen irányulnak. Könnyebb tartózkodni az ítélekezéstől a meghirdetett ige képviselőjének és továbbadásának ünnepélyes, emelkedett alkalmi során, vagyis a deklaráció szintjén, mint oldottabb

beszédhelyzetekben. A neheztelés, a hasonlítató elkülönülés, a versengés, a tökéletesebbek megnövekedett öntudata olyan reflexek, amelyek mintegy a vallási-erkölcsi alapkérdésekre vonatkozó, az „igazak” kilétét eldöntő ítékezés burkolt változatainak tekinthetők.

Az Újszövetség szövegeinek azon olvasásmódja, amely — Paul Ricoeur bibliai hermeneutikájának felismeréseit szem előtt tartva — ügyel a számos példabeszéd közt fellelhető szerkezeti hasonlóságokra², tanulságokkal szolgálhat arra nézve is, mekkora jelentőséget tulajdonít Jézus a vádló beszédétől való tartózkodásnak.

Azt az epizódot, amely a Jézust vendégül látó Mária és Márta házában játszódik, legalább annyira olvashatjuk *biografikus apoftegmaként*, „élettrajzi keretbe foglalt szemléltető elbeszélésként”, mint történeti hűségre számot tartó beszámolóként. Narratív struktúrája meglepő hasonlóságokat mutat a farizeus és a vámos parabolájával. Az azonos jelentésmozzanatokra utaló, hasonló szerkezeti elemek azt sugallják, hogy Lukács evangélista Jézus magatartásából kiolvasott, központi jelentőségű üzenetet öltöztetett eltérő műfajú történetekbe. A Mária és Márta-epizódban Jézus mintegy szereplőként tanít hasonlót, mint mesélőként a farizeus és a vámos parabolájában: e történetek akkor tárják fel jelentésüket, ha üzenetközvetítés érdekében létrehozott fikciókként olvassuk őket. Felépítésükben hasonló a két típus szembeállítás: a templom ünnepélyes és Mária házában hétköznapi terében egyaránt a tanításhoz (az előbbiben az ószövetségi törvényhez, az utóbbiban a Jézus szavához) fűződő viszony teremt meg a pólusokat, amelyekkel a szereplők viselkedése leírható. Jóllehet a farizeus és a vámos ellentéte élesebb (Mária és Márta testvérek), a kontraszt mindkét esetben hangsúlyos: a törvény előírásainak megtartására (a farizeus), ill. a cselekvő-szolgáló, vagyis aktív szeretet gyakorlására való hivatkozás (Márta) és a bűnösség csendes elismerése (a vámos), ill. a Jézus szavára figyelő „szent tétlenség” (Mária) alkotja. A Jézus szájából elhangzó tanulság az egyik és a másik szakasz végén is az „igazság” abszolút érvényével áll összefüggésben: A vámos „megigazultan” megy haza, Mária pedig „a jobbik — az elveszíthetetlen — részt” választja. S noha az élettrajzi tanító elbeszélés alapján a keresztény hagyomány okkal hangsúlyozza a szemlélődő (az Isten igéjére figyelő) életmód és a csendes figyelemről megfélemlítő viszony közötti értékkülönbözetet, a valódi ellentét csak az adott szituáció mérlegelésével fogalmazható meg. Nem a farizeus hálával felsorolt jótettei *önmagukban*, s nem is Márta szolgálata *önmagában* az, ami az előbbi esetben elzárja az utat Isten megigazító, jóváhagyó válasza, a megigazulás előtt, az utóbbiban pedig viszonylagosabb, törekenyebb értéket képvisel. Miért is vonná kétségbe Jézus a mózesi törvény megtartásának és a hálának az értékét, vagy épp a szolgáló szeretet fontosságát? — Nem, hanem (pozitív szempontból) az Ige meghallásának minősége, és — ami ezzel együtt jár — (negatív szempontból) a másik ember megítélése lényeges. Mária odaadón, a rászorulók lelki éhségével nyitja meg szívét: nem birtokosa az igazság szavának, helyes mértékkel veti alá magát a kívülről érkező tanítás erejének. Figyelme az imádsággal rokon: Jézus tanítása, melyet Isten szavaként hallgat, előbbre való a sajátjánál. Hasonló bizalommal fordul Istenhez a vámos is, amikor irgalmat kér. Ennél is jelentékenyebb azonban, hogy mindkét elbeszélésnek pontosan a közepén (Lk 10,40) tűnik fel az az aránytévesztő gesztus, amely végső soron mind a farizeus jócselekedeteinek, mind Márta sürgölődésének hitelét gyengíti. Az ti., hogy a farizeus *hátramutat* a vámosra („mint ez a vámos is”, Lk 17,11), összehasonlítva magát vele, önnön igazvoltát állítva mértékül. Márta, alig burkoltabban, ugyanezt teszi, amikor *saját cselekedetéből kiindulva felrója* Mária passzivitását (Lk 10,40). Bár a farizeus imádságába férköző vád, a két szereplő vallási-társadalmi státusának eltérő volta miatt is, súlyosabbnak és általánosabb érvényűnek hat, figyelemreméltó, hogy Márta, miközben restséget vet nővére szemére, Jézus látszó-

lagos *figyelmetlensége* miatt is méltatlankodik. A neheztelő szóra érkező válasz isteni tekintéllyel hangzik fel: mintegy a nem múltó értékek világából szól. Az eltérő beszédhelyzet, a más értelmezések irányába is nyitott, mondandójukban részint különböző elbeszéléseknek közös jelentésiránya is van. S ezt mind a *vádló szónak*, mind a váddal szembeszálló Igének juttatott központi szerep hangsúlyozza.

E törekvésnek nem mond ellent Jézus „kemény beszéde” (Jn 6,60), amely prófétai örökség, amely mögött Isten tekintélye áll, s amely úgy szólít megtérésre, hogy közben nem vonja kétségbe az egyén szabadságában rejlő pozitív lehetőségeket. Amikor Jézus az irgalom habozást nem ismerő gyakorlására hív, gyökerében utasítja el a vádban otthonos erőszakot. „Amikor szenvedett, nem fenyegetőzött”, írhatja később, Jézus életének fordulópontjára visszatekintve az első Péter-levél szerzője (2,23), az erőszak e nyelvi megfelelőjéről való lemondás lényegére tapintva. A fenyegetőzés elutasítása az isten-emberi létezés határhelyzetében a leghétköznapibb cselekvésnek, így a beszédnek is normája (vö. 1Pt 2,21). Igazságtalanságot elviselni szenvedés, ám az igazságtalanság ellen forduló, mégoly jogosnak tetsző vád nem akadályozza meg a rossz működését. A *passio* egyszersmind *compassio* is. A szenvedés csöndje nem csupán hősi türelemből fakad, hanem abból, hogy az együtt-szenvedés: szolgálat. A gonoszság megismerésére és leleplezésére irányuló törekvés kétarcú: hozzátartozik a jóság fáradalmához, ugyanakkor nem vélheti, hogy maradtalanul képes feltárni a másik ember indítékait.

A vádló szó jogának erőteljes kétségbe vonása lehet az a pont, ahol megszakítható a gonoszság, amely az emberi kommunikációba beférkőzve igyekszik kiépíteni saját birodalmát. A másik ember teremtményi abszolútumának elfogadása: döntés a jó Alkotója mellett. „A másik: úr és szegény, magam pedig alárendeltje vagyok és gazdag.”³ Emmanuel Lévinas tömondatai akár képtelenségnek is hangozhatnak, mivel a vád elszenvedése éppúgy ismerős tapasztalatunk, mint a vád kísértése: lehetséges-e a viszont-vád felcserélése önként vállalt szolgasorsra? A Római levél intése mindenestre hasonló irányba mutat: a szolgálat abszolútuma felé, amely az uralom és így az ellenszolgáltatás radikális kiiktatásának követelményét olvassa ki Krisztus életpéldájából. „Ha ellenséged éhezik, adj enni neki; ha szomjazik, adj inni neki; (...) ne hagyj, hogy győzzön a rossz: te győzd le jóval a rosszat” (12,20-21).

3. „Letaszították testvéreink vádlóját” (Jel 12,10)

A Szentírásban meglepő élességgel rajzolódik ki a megszemélyesített rossz és a vádló beszéd közt fennálló kapcsolat. A kettő azonosítása nagyszabású inklúziót alkot, a kezdet ártatlansága után és a vég helyreállított állapota előtt mintegy belső keretbe foglalja Isten és ember kommunikációs közegét. A Teremtéstörténetben a rossz titka kommunikatív helyzetben jelenik meg: háritások formájában. Fellépése azonnal interaktív: a felelősséget továbbadó szavak hálójába keríti Isten és ember, ember és ember, ember és természet romlatlan viszonyát: Ádám Évát okolja a tilalom megszegéséért, Éva a kígyót (vö. Ter 3,12-13), a kígyó pedig, pusztá létével, a teremtés ellentmondásos voltát hirdeti. A „mennyegek és a benne lakók örvendezése” (Jel 12,12) akkor válik ismét lehetővé, amikor felhangzik a szózat: „letaszították testvéreink *vádlóját*, aki éjjel-nappal vádolta őket Isten színe előtt” (Jel 12,10). A vád szava a rossz minisztériumának legkarakterisztikusabb nyelvi megfelelője, s a rossz végét a vád megszűnése, a vádló letaszítása jelzi. Jób könyvében a Sátán mitikus figurája ügyészi funkciót lát el azon a metaforikus törvényszéken, ahol az ember pere folyik. A Vádló perbe fogja Jóbot, aki azonban ellenvád helyett *fájdalmát* beszéli el, s mivel siralma nem hajlandó kétségbe vonni Isten jóságát, a Vádló önmagára

von vádat: az ártatlanság ítélkezést nem ismerő ítéletét — a Római levél imént idézett szakaszának igéjével: „égő parazsát” (Róm 12,20).

A Sátán igazságot tudhat magáénak: emberismeret szól belőle, amikor azt feltételezi, hogy Jób „szemtől szembe fogja káromolni” Istent (Jób 1,11), azaz a vádló logikáját követve maga is vádaskodik majd. Korlátozott igazságának azonban el kell némulnia a szeretet határtalanságával szemben.

A törvényszék-metaphora, amelyben Isten ítélőbíróként, a Sátán ügyészként (*katégorón*), az ember pedig vádlottként szerepel, s amelyet a zsidó és arám hagyomány közvetítésével⁴ az Újszövetség és a belőle táplálkozó keresztény hagyomány meghatározó topozsai közbe sorolt, Jézus ígéréteiben és közvetítő művében úgy egészen ki egy további elemmel, az „ügyvéddel” (*paraklétosz* — Szószóló) — a Szentlélek szinonimájával —, hogy közben kulcsszava, az ítélet (*kriszisz*) jelentésében lényeges módosulás következik be. Az erősen antropomorf bíróság-képzet, amely a bűnért járó isteni büntetés és a jótettekért járó „fizetség” szkémájára építi Isten Országának törvényes rendjét, Jób könyvében megrendül, Jézus fellépése, kereszthalála és a Lélek kiárasztása után pedig már inkább kövületként él tovább, ha mégoly szilárd kövületként is. Az az ítélet, amelyben helye van a „kategorikus” vád logikájának, a „katégoron”, a Vádló „kitaszíttatásában”, „e világ fejedelmének kivettetésében” (vö. Jn 12,30) immár maga a Vádló és a vád ellen fordul. Jézusban a megbocsátás és az irgalom „hívószava”, a kereszthalál csendje és Isten végső válaszának szavakba nem foglalható katarzisa — Isten és az ember dialógusának a kozmosz egészére kiható szakasa — oly módon tartóztatja fel a megromlott — váddá lett — kommunikáció reménytelen folyamatát, hogy a vád alá helyezett embert a védelemnek (a Szószólónak) engedi át. A megosztás *diabolozát* és diabolikus szavát Jézus *kommunikációjában*, amely legmélyebb értelmét a Lélek közlésében nyeri el, az egység *szimbóluma*, a megértés, az ítéletről való lemondás és a kiengesztelődés egyetemessége váltja fel. *A vád szavát az egység Igéje és Lelke*, a „Legyenek mindnyájan egy” (Jn 17,21) ökumenikus parancsolata és e parancs megvalósítását segítő kegyelmi műve, a Szentlélek munkálkodása váltja fel. Amint Jézus indulata, a „jaj nektek” igék szekvenciája (Lk 6,24-26), amely a társadalom szféráját átjáró bűn felett hangzik el, nem a *másik ember* személyi méltóságát csorbító vád, hanem a bűn kollektív hatása ellen felszólaló prófétikus panasz⁵, úgy *passiója* sem az erős szó ellentéte vagy elnémulása. Csak annyiban *passzivítás*, amennyiben a *diabolosz* aktivitásának megfordítását is jelezni hivatott. A vádló a *széltvetés* (*diabolé*) tevékenységét űzi (az evangéliumokban többször találkozunk a diabolikus működés gesztusnyelvi megfelelőivel: a gerázai megszállottat ide-oda dobálja a démon, a házasságtörésen ért asszonyt erővel vonzolja Jézus elé, stb.) — kivettetésében azonban tevékenysége önmaga ellen fordul. Jézus az *egybegyűjtés* művét viszi végbe igehirdetésében és cselekedeteiben — *szimbolikus* tette a „világ fejedelme” letaszíttatásának ellentettje: „Én pedig, ha felmagasztalnak a földről, mindent *magamhoz vonzok*” (Jn 12,32).

A védelmezés, a vonzás, a vád felfüggesztése, az egységteremtés az *ítélet* új rendjének beköszöntét jelzi. Az „ítélet” szavának — főként János evangéliumából kiolvasható — gazdag jelentésárnyalataira itt most nem térhetünk ki. További vizsgálódást igényelne annak a különös folyamatnak a pontos végigkövetése, amelynek során az ítélet sajátos helyére kerül Isten és az ember, az ember és a másik ember kommunikatív viszonyában. Mindenesetre feltűnő, hogy e hely nem annyira egy, emberi-társadalmi intézményről mintázott isteni bíróság statikus szerkezetéből adódik, hanem sokkal inkább az *átadás* dinamikájába illeszkedik: mintha a vád — a háritás láncreakciója — megállítást az az ellentétes irányú mozgás szavatolná, amelyet az ítéletről való lemondás irányít. A bűnösség rendjében a felelősség háritása jelöli ki a megromlott emberi beszéd pályáját, a megváltás rendjében a teremt-

mény indítékai felett kimondandó végszó elhárítása közlekedtetni Isten szabadító igéjét: „Nem azért küldte el Isten a Fiát a világba, hogy elítélje a világot, hanem hogy üdvözüljön általa a világ” (Jn 3,18) — hangzik Jézusnak Nikodémussal folytatott beszélgetésében. „Az Atya nem ítél el senkit, az ítéletet egészen a Fiúra bízta” (Jn 5,22); ugyanakkor egyetemes jelentést tulajdoníthatunk a házasságtörő asszony felmentésének — amit a jóban való megerősítés kísér — a világító példa gyanánt felidézett jelenetben: „Én sem ítéllek el” (Jn 8,11). A vád elutasításának az emberi kommunikáció tartalmait újjáteremtő, nyelvtisztító munkájában az ítélet oda kapcsolódik, ahol az emberi szabadságnak kell szembenéznie az Ige egyértelműségével: „Ne gondoljátok, hogy vádolni foglak titeket az Atyánál. A ti vádlótok Mózes lesz, akiben reménykedtetek” (Jn 5,45). A Mózes alakjával jelzett törvény hagyományos igéjéhez, amely a lelkiismeret fórumán szólítja meg a megértés és a döntés feladata előtt álló embert, pontosan ízesül az új szövetség igéje: „Van bírása annak, aki megvet engem és nem fogadja el tanításomat. A tőlem hirdetett ige ítéli el őt az utolsó napon” (Jn 12,48). Vagyis maga a szó, amely az ítéltkezés legalista modelljéből kilépve nem a vádlott felett szólal meg, hanem a védelembe vett — az egységre hivatott és az egység Lelkével megerősített — ember szívében: Isten szabadságra meghívott képmására bízta magát. *Átadatik*, ahogy a Fiú, kinek az Atya mindent a kezébe adott (Jn 3,35) „emberek kezére” adatik (Mt 17,22). Az ember személyes felelőssége és Istennek a teremtmény méltóságába vetett bizalma az a hely, ahol ítéletté válik és pusztít a vád romboló viszonyformája, ám ahol meg is fordulhat s a védelmező szeretetnek, a „testvér őrzésének” (Ter 4,10) szolgálatává alakulhat át.

A vádló letaszíttatása és a vád szava ellen folytatott küzdelem Jézus szeretetében, áldozatában, csendjében⁶ s főként az áldozati szeretet *passiójának* szótlán *aktivitásában* korántsem jelenti az igazságról, s főként nem az igazság erejéről való lemondást. Csakhogy a *Logosz* igazsága — az ügyészi okoskodás ellenében ható, transzcendens — *logikája* az evangélium tanúsága szerint különbséget tesz a belátás élessége és a morális igazságszolgáltatás között. Az „ige ítéletének” helyszíne a döntésre hívott lelkiismeret és az értelmet meghaladó misztérium közti dialógus belső tere, s így a belátás mindenekelőtt az ember saját belső tartományaira — gondolataira, indítékaira, akarataira, az Istennel folytatott kommunikációjának minőségére — hivatott fényt deríteni. A rossz áthárításának ezért egyfelől a „rész szerinti tudás” felismerése kell, hogy gátat vessen, másfelől az a bizalom, hogy a másik ember, tulajdon részlegességében, ugyanazon teljességre kapott meghívást, ezért mindenekelőtt társ. A *diabolosz* ellenében működő egységteremtés így csakugyan *szimbolon*, töredékek illeszkedése a közösen nélkülözött és közösen vágyott igazság jegyében. Az egység Igéjében és Lelkében a *mátság* tehát elsősorban nem elfogadásra és egységbe olvasztásra vár, hanem, mint az *egység feltétele*, örömteli befogadásra. Nem annak ellenére, hogy más, hanem épp azért.

* * *

„Az igazság tökéletes törvényébe való figyelmes betekintés” (vö. Jak 1,25) és az igazság részlegességének tudata, vagyis a krisztusi létismeret pontossága és a vád gyökeres negációja — a szerzeteshagyományban a „vétkek gyűlölete” és a „testvérek szeretete”⁷ — *együtt* olyan feszültségövezetet hoz létre a személyes döntés, valamint a közösségi normaalkotás, ill. normakövetés feladata körül, amelyet életközépként elfogadni és a cselekvés terévé alakítani emberfeletti vállalkozásnak tűnik. Röviden: akkor, amikor a tisztánlátás a nyilvánvaló rosszat észleli s a kritikus gondolkodás elsajátítja azokat az érveket, amelyek a *másban* felismert rossz elemzését lehetővé teszik és meg- vagy legyőzésének reményére alapot szolgáltatnak. Az ellentét irénikus elkendőzése — elfojtása — és a megfellebbezhetetlen igazság

mutantizmusa mellékösvények. Küldetésit és tolerancia együttesének megtalálásáról lehetne itt szó, vagy legalább arról, hogy az ezek dialektikájából nyert humanitást a hívő köztudat szintjén is értéknek fogadjuk el s hozzá képest az evangélium sugallatát ne távoli eszményként tartsuk számon, hanem e humanitás mérhetetlen többletének forrásaként.⁸ Gondolatmenetünk célja azonban nem egyetemes és nagy hagyományú alapelvek hangoztatása, miként nem is az evangéliumi „Ne ítélj!” valamiféle újraértelmezése volt. Csupán a teremtmény számára alapvető kommunikációs viszony „nyelvtanának” egyetlen elemére kívánta felhívni a figyelmet: arra, hogy Jézus örömhírében az egység Lelke csakugyan abszolútumként lép a vád szavának helyébe, s a belőle fakadó, elsősorban a mindennapok keresztény beszédmódját érintő követelmény határidejére változatlanul érvényes, hogy — odázó hajlamunk dacára — eszkatológikus közelségben jelöltetett ki. Nem a végponton, hanem „még útközben” (Mt 5,25), nem holnap, hanem „napszállta előtt” (Ef 4,26).

Irodalom: 1. Vö. G. Lafont: *Histoire théologique de l'Église catholique*, Paris 1994. 18. — 2. P. Ricoeur: *Ermeneutica biblica*, Brescia 1978. Ld. főként 43-82. — 3. Az arc meztelensége. Emmanuel Lévinas-szal beszélget Philippe Nemo, in: *Műhely* 1994/1. 6. — 4. Vö. C. K. Barrett: *The Gospel According to St. John*, London 1978. 2. 270 — 5. Ld. a TOB (4. jegyzet) vonatkozó kommentárját. — 6. Megvilágító, amit Jean-Miguel Garrigues ír a porba rajzoló Jézus (Jn 8,6) hallgatásáról, A szeretet megújító tekintete című meditációjában, in: *Pannonhalmi Szemle* 1994/1, 4-5. — 7. Vö. Szent Benedek Regulája, 64,11 — 8. Századunknak a felvilágosodásban gyökerező tudásmélete úgyszólván magától értődőnek tekinti, hogy az ismeret eredendően „rész szerinti” mivoltának belátása egyszersmind etikai principium is. Ld. Karl Popper: *Türelmesség és intellektuális felelősség*, in: *Műhely*, 1993/1, 3-8.

Karácsony üzenete

Ha Isten maga is vállalta az emberi létet, akkor nem kell kétségbeesnünk sem az ember sorsa, sem a történelme miatt. Ha testvérünk az Isten, ha nem tartja kevésnek és túlságosan veszélyesnek az ember-sorsot, ha elfogadja a hétköznapiak egyhangúságát és eredménytelenségét, az Istentől való elhagyatottságot, a félreismerést, akkor kell, hogy valahová vezessen ez a sors. Ha Isten saját bőrén érzi az ámulást, az igazságtalan ítéletet, az ártatlan halálát, akkor keres megoldást. Ha Isten nemcsak trónjáról szemléli történelmünk istentelen komédiáját, hanem belebocsátkozik abba és együtt játszik velünk — komolyan és őszintén úgy, mint mi, akiknek játszaniuk kell, akár tetszik, akár nem — akkor van kibontakozás.

Isten személyesen bocsátkozott a szörnyen nagyszerű kalandba, ami az ember születésével kezdődik. Neki sem jutott külön sors, mint nekünk, biztosítja azonban az embert arról, hogy megéri! Karácsony egész üzenetét foglalja magában ez az egyetlen szó: érdemes!

Nyíri Tamás

Válóczy József

MEGISMERÉS ÉS ISTENSZERETET

„Ratio” és „fides” kapcsolata Simone Weil gondolkodásában

Simone Weil neve újra és újra fölbukkan, gyarapodik a róla szóló irodalom, alakja szimbólummá válik. Mégis mintha idegen maradna, mert vagy jámbor naivsággal félreismerik, vagy csalódottan elfordulnak tőle azok, akik hiába keresik benne saját eszméik fedezetét. Túlságosan összetett személyiség ahhoz, hogy valahová besorolható lehetne, és talán tagadhatatlan kisugárzása ellenére is elriaszt keménysége és olykor demagogikus konoksága. Mégsem közelíthető és nem is érthető meg semleges, elkötelezetlen pillantással, ugyanakkor senki nem térhet ki sürgető kérdései elől. Rá is illenek azok a szavak, amelyekkel a nagy példaképről, Platónról beszél: „A pusztaság szellemi kíváncsiság nem elég ahhoz, hogy érintkezésbe lépjünk Platón gondolkodásával, mert az ő gondolkodásával szemben a megismerés és az elfogadás a lélek egy és ugyanazon rezdülését jelenti.” (PSO 66)

A „ratio” és „fides” kapcsolatát ritkán elemzi műveiben, ezért a téma szisztematikus kidolgozása csak „a sorok között olvasva” lehetséges. Ám ez egyszersmind azt eredményezi, hogy közben sok olyan kérdés is előkerül, amely kevésbé ismert (mert kevésbé idézett). Így Simone Weilről kialakulhat egy differenciálabb kép, föltáruhatnak *igazi* súlypontjai és megmutakozhat valódi gazdagsága.

Sokféle módon megfogalmazták már ezt a témát a teológia ill. filozófia történetében. Mivel most a weil-i gondolkodásra figyelünk, úgy véljük, eltekinthetünk a különböző árnyalatoktól, és elég, ha a lehető legáltalánosabb formában fejezzük ki a kérdést: Melyek a „ratio” és „fides” szétválasztásának ill. egységének kritériumai? S. Weil szándéka mindenekelőtt az, hogy éles határt vonjon ész és hit területe közé; egységük kritériumát pedig a mindkettőben közös lelki tartásban jelölje meg.

I. A MEGISMERÉS

Míg a „ratio” és „fides” kapcsolatát kutató kérdést általában a filozófia és a teológia kapcsolatára vonatkozó kérdésként szokták megfogalmazni, Simone Weil esetében inkább a természettudomány és a hit kapcsolatára vonatkozó kérdésről lehetne beszélni. Figyelemreméltó, milyen gyakran és behatóan foglalkozik Weil a természettudománnyal (elsősorban a fizikával és a matematikával) — és milyen keveset a filozófiával. Erről tanúskodik a *Sur la science*-ban összegyűjtött cikkeken túl pl. rengeteg képlet és rajz, amelyek hosszú oldalakat tesznek ki jegyzetfüzeteiben. Feltűnő azonban, hogy sohasem definiálja egyértelműen, mit ért tudományon, továbbá más, ebbe a kérdéskörbe tartozó kifejezéseket is (mint pl. „a megismerés tárgya”) magától értetődően használ anélkül, hogy pontosan meghatározná őket. Mindez nem felületesség, hanem csupán azt jelzi, hogy nem a tudomány filozófiájának kidolgozása a célja.

A kortárs tudomány elemzése során arra a meggyőződésre jut, hogy a matematika, fizika stb. „zsákutcái” nagyrészt téves filozófiai kiindulásra (a tudomány természetét, motivációit ill. magát a kutatás tárgyát, a világot illetően téves előfeltevésekre) vezethetők vissza. A tudomány új definíciójára van szükség. Ez azonban csak akkor lehetséges, ha újra fölfedezzük és helyreállítjuk a tapasztaláshoz, az érzékeléshez fűződő eredeti viszonyát, a mindkettőben közös dinamizmust. Ezt fogalmazza meg már diplomamunkájában, a *Science et perception*-ban is: „...a tudományt a forrásánál kell megragadni... és azt kutatni, mely alapelvek alapján épül föl...”

(S 17). Ezért tekint el tudomány és érzékelés, ill. a tudományágak pontos megkülönböztetésétől, s ezért választottam ezen írásom címében is a *megismerés* kifejezést, amely annak minden formáját és szintjét képviselni hivatott. Másrésről Simone Weilnek vannak saját hangsúlyai is, amelyek nem helyettesítik ugyan a definíciót, de lehetővé teszik annak körvonalazását, hogy mit tart Weil fontosnak a tudományban, a megismerésben. Legelőször ezeket az egyéni hangsúlyokat kell szemügyre vennünk.

1. A valóság megismerése

„Minden jelenségben azt kell olvasnom, hogy a világ létezik” (CH I 206), így lehetne megfogalmazni a megismerés feladatát, mely, bár banálisán hangzik, egyáltalán nem könnyű. Ez a világ ugyanis a látszat birodalma, „a dolgok... elhitetik velünk, hogy más módon valóságosak, mint amilyenek” (CH I 233). Platón „barlangjában” érezzük magunkat: az árnyakba kapaszkodunk, a képzeletbe menekülünk, ahol azt hihetjük, nem vagyunk alávetve a szükségszerűségnek. Hogy megismerhessük a valóságot, szinte kényszeríteniünk kell önmagunkat, hogy kilépjünk a barlangból, s időbe telik, míg szemünk hozzászokik a fényhez. Platónnal ellentétben azonban Simone Weil gondolkodásában az igazi valóságot nem elvont ideák, egy másik világ, egy korábbi szellemi lét emlékei alkotják, hanem a mi világunk, ugyanezek a tárgyak, ugyanez az univerzum, csak más pillantással szemlélve: a *valóságos* és a *képzeleti* különbségét a világ eltérő „olvasata” okozza. A *szükségszerűség* fogalmán keresztül kell „olvasni” a világot: ez az a végső elv, amely minden jelenség mögött meghúzódik. Ennek a szükségszerűségnek a felismeréséhez, az igazi valósággal való érintkezéshez két út vezet: a szenvedés és a figyelem nevelése. Mindkettő betölti annak a „kényszernek” a szerepét, amely a barlangból való kijutás feltétele.

Sokszor beszél Weil szenvedésről vagy fájdalomról, de a legjellemzőbb szava a *malheur*, amelynek jelentése igazából nem adható vissza egyetlen szóval. A *malheur*-nek, túl a szenvedés fizikai-testi vonásán, van társadalmi összetevője is. Gyökérlenség, végzetes sors, remény és szabadulás nélkül. Passzivitás, amely olyan, mint az anyag passzivitása a nehézkedéssel szemben. Az érzéki tapasztalás síkján az egyetlen lehetséges érintkezés a szükségszerűséggel. Ezért idézi Simone Weil teljes egyetértéssel a görögöket: a szenvedés, a szerencsétlenség elengedhetetlen feltétele a megismerésnek, a természetfölötti bölcsesség kapuja.

„A szerencsétlenség (*malheur*) természete szerint néma” (EL 28): akik elszenvedik és ezért elmondhatnák, nem tudják megfogalmazni, akik pedig a szó monopóliumát bírják, privilégiumaik védelmében elrejtik az igazságot. Ezért az igazság mindig szerencsétlen (*malheureuse*), és csak azok mondhatják ki, akik a megaláztatás legelső fokáig zuhantak.

Az igazságnak nem adatott meg az ékesszólás adománya: ezért néma, elrejtett, személytelen és névtelen. Nem lehet megragadni vagy birtokolni, hanem csak közvetetten, a vágyakozáson keresztül lehet érinteni: koldulni és könyörögni kell érte. Ez a könyörgés a figyelem: intenzív, tiszta, szándék nélküli és szerető pillantás a valóságra; nem görcsös ragaszkodás és akarás, hanem megnyílás, önküresítés, lemondás, amely egyképpen fordul mindenhez, vagy még inkább nem fordul oda semmihez. De ha a figyelem egyetlen konkrét tárgyhoz sem tapad, ez egy új elfogadását jelenti, vagyis türelmet, mozdulatlan, hűséges és talán magányos váraozást. Az alázat az értelem szintjén szinte színönimája a figyelemnek, mely legvégül a halál tudatos vállalását jelenti, amint Platón megfogalmazta („*Filozofálni azt jelenti: megtanulni meghalni*”).

A figyelmet tanulni, gyakorolni, vagy ahogy Weil szigorú szóval fogalmaz: *idomítani* kell. Ez minden stúdium egyetlen célja és értelme az imádság, a kontempláció, a felebaráti szeretet megtanulása érdekében.

2. A görög ideál

A görög tudomány, amelyet pontosságban és szigorúságban soha nem múlt felül a későbbi korok tudománya, minden folyamatosság ellenére talány a számunkra; van benne valami idegen. Simone Weil a görög tudománynak éppen ez az elfelejtett oldala bővíti el, s ezt igyekszik felmutatni a modern tudománnyal való összehasonlításban.

A modern tudomány olyan, mint egy zárt város, elveszített minden kapcsolatot a hétköznapi valósággal és már csak kevés „bennfentes” számára érhető. Ezzel szemben a görög tudomány még az egész embert és az egész életet érintette. A modern korban a lehetséges technikai alkalmazás a mércéje a tudomány jelentőségének, míg a görögök számára az erkölcs, az erény. A mi szemünkben tényleg meglepő, hogy pl. Szókratész a geometria elfelejtését veti a szemére az igazságtalanság védelmezőinek. A modern tudomány elvesztett minden kapcsolatot a lelkeséggel és a költészettel, és ma elképzelhetetlen, hogy egy tudós egyszerre misztikus vagy költő is legyen, míg a görögöknél tudomány, művészet és istenszeretet egyetlen egységet alkottak: *„számunkra a vak szükségszerűség olyan valami, amit le kell győzni; a görögök számára a szeretet tárgya volt...”* (S 146). A görög szellemiségben az istenszeretet a megismerés elengedhetetlen feltétele.

Mivel isteni természetű (mert isteni kinyilatkoztatásból ered), a tudománynak a lehető legnagyobb bizonyosságra kell törekednie és a lehető legnagyobb pontossággal és szigorral dolgoznia — ez is olyan gondolat, amely idegen a modern korban: ti. hogy az abszolút bizonyosság csak az isteni igazságoknak jár ki, ill. hogy egyáltalán lehetséges bennük. Simone Weil egy vallásos metafizika távlatában gondolkodik, amikor a *„matematika végtelenül értékes használatáról”* beszél.

3. A matematika „értékes” használata

A matematika *„elvont világegyetem, amelyben én csak magamtól függök”* (CH I 86); a gondolkodás teremtménye, mégsem illúzió vagy látszat. A szám, a *tiszta* egyenes, a *tiszta* szög a figyelem hatalmas koncentrációjának gyümölcse, amely éppen a látszat világából akar szabadulni. Így a matematika az elvonatkoztatás által egy olyan területre merészkedik, amelyen állandóan és egyidejűleg találkozik fogalmival és megfoghatatlannal, meghatározottal és meghatározhatatlannal, lehatárolttal és lehatárolóval, mérhető és nem mérhető viszonyokkal. A görög *logos-alogos* szókapcsolat ezt a feszültséget fejezi ki, amely közvetítő után kiált, és ezért mondhatjuk, hogy a matematika a közvetítés tudománya, az egység és a sokaság (az egy és bármilyen más szám) között, amely olyan bizonyításokhoz vezet, melyek kényszerítik az értelmet, hogy *„biztosan ragadjon meg olyan viszonyokat, amelyeket nem képes elképzelni”* (IPC 111). Ebben áll a matematika tisztító ereje, a költészettel és a vallással való rokonsága.

Eddig megkülönböztetés nélkül „a matematikáról” volt szó; Simone Weil maga is beszél így róla. Mégis döntő fontosságú a számára a matematikán belül a geometria és az algebra megkülönböztetése: mindaz, amit az előbbieken mondtunk, valójában csak a geometriára érvényes. A görögök a geometriát tekintették a világmindenség képének és az istenszeretet útjának, míg az algebrát elutasították, bár

nagyon jól ismerték. Simone Weil a tudomány modernkori hanyatlását az algebra téves használatával magyarázza. A technikai érdeklődés növekedésével nőtt a fizika jelentősége is, ami egyszersmind azt eredményezte, hogy a matematika „metafizikai princípiumból” amolyan kényelmes, praktikus nyelvvezetté fokozódott le; s míg az algebraiak (a képleteknek és jeleknek) korábban csak kiegészítő szerepe volt és a szavak voltak a lényegesek, a modernkori tudományban éppen fordítva van. Csak-hogy az algebra más logikai törvényeknek engedelmessé válik, mint a „normális” nyelv: elmosza a vertikális különbségeket, mivel az egyenletben mindent azonos szinten kezel. Ennélfogva nem felel meg a világ összetettségének és kimondhatatlan mélységének, nem tükrözi a *hierarchikus* világrendet. A geometriában meglévő feszültségnek az a szerepe, hogy önmagán túlra irányítsa a szellemet; „*drága tövis*”, a *conditio humana* ellentmondásosságának képe. Az algebra föloldja ezt a feszültséget, nevet ad a megnevezhetetlennek (vö. „*logoi-alogoi*”), beépíti saját rendszerébe az ellentmondást, minthogy a valószínűséget, a diszkontinuumot, a véletlent teszi meg alapelvévé — ahogy ez a XX. század elméleteiben történt (ezért nem fogadja el Simone Weil a relativitáselméletet és a kvantumelméletet). Innen már nem vezet vissza út a szükségyszerűség fogalmához, amelynek a matematika tulajdonképpeni tárgyának kellene lennie.

Persze tud Simone Weil a klasszikus fizika gyengéiről is — amely éppen a klasszikus geometrián alapszik —, alapfogalmainak ellentmondásosságáról (erő, mozgás, energia, munka), vagy arról a „*szándékos tévedésről*”, hogy fölcseréli a dolgokat és a fogalmakat. De ezeket az ellentmondásokat csodálattal is szemlélheti az ember, ha meggondolja, hogy ennek a tudománynak a technikai alkalmazásai az ellentmondások ellenére működnek. Annál végzetesebb ezeknek az ellentmondásoknak a föloldása pólusaik egyikének megszüntetése által. A klasszikus tudomány elkövette ezt a hibát, méghozzá a korlátlan fejlődés reményében: ezt a hamis reményt sok elemének gyökeres változása ellenére se tudta levetkőzni. Sokan még ma is azt hiszik, hogy a tudomány valamiféle „*természetfölötti orákulum*”, hogy „*az aktualitásnak örök értéke van*”. Emiatt a tudomány esetleges válsága magát az igazságba vetett hitet veszélyezteti. A század eleji krízisnek, amely az alapfogalmakat is érintette, az okok figyelmes és őszinte vizsgálatára, „*megtérésre*” kellett volna vezetnie a tudományt, de annak alap-beállítottsága nem változott. Sürgető feladata ma az, hogy visszataláljon a forrásaihoz, és ez nemcsak a matematika megújításának és megtisztulásának, hanem egy új metafizikának is a feltétele.

4. Megismerés: pontosság és kontempláció

Az előzőekben a megismerés alapmotívumait igyekeztünk nyomon követni, azokat a hangsúlyokat, amelyeknek Simone Weil felfogása szerint a tudományt meg kellene határozniuk avégett, hogy a tudománynak egy új definícióját fogalmazhassuk meg. Ez az út pedig ugyanaz, mint amelyik az érzékeléstől, a hétköznapi ismerettől a tudományhoz, a rendszerezett tudáshoz vezet. Ez is tanúsítja, hogy az érzékelés és a tudomány hasonló természetűek, hogy csak ugyanazon dinamizmus különböző fokai, és azt is sejteti, hogy ez a dinamizmus túlmutat önmagán. Az új tudomány arra hivatott, hogy „*a világ őseredeti hierarchiájának képe*” legyen, minden egyedi ismeret és cselekedet mindent átfogó horizontja, az embert és az univerzumot összekapcsoló láncszem, a „*szabadulás előkészítése*”. Tudomány-képét maga Simone Weil is igyekezett szisztematikusan megfogalmazni a *Du fondement d'une science nouvelle* c. írásában.

Gondolatmenetében szigorúan lehatárolja a tudomány illetékességi területét: kizárólag ez a világ. A természetfölötti nem lehet a tudomány tárgya. Feladata az, hogy világosan meghúzza a természetes határait. „Modellek” (*images*) segítségével (mint pl. az *egyensúly* vagy a *szükségszerűség*) értelmezi az érzékszervekkel tapasztalható jelenségeket, mert csak ezek tudják a jelenségek meghatározatlan egymásra következésében láthatóvá tenni az egységet, a rendet. Ez szükségessé teszi az elvonatkoztatást (a tudomány, mindenekelőtt Descartes óta, csak „mérhető minőségekkel” foglalkozik), továbbá a pontosságot és alaposágot a kutatásban és a bizonyításban egyaránt. Az elemzés tisztasága fontosabb az eredményénél, hiszen csak az analízis által lesz az igazságnak, egy probléma megoldásának kereséséből tudomány.

Sajátos hangsúly a tudomány weil-i szemléletében a *munka* szerepének kiemelése. A munka nemcsak igazi érintkezés a valósággal és így a megismerés forrása, hanem sok tudományos fogalomnak és törvénynek alapja is, mégpedig a közöttük és az emberi cselekvés közötti analógia alapján. A munka „*a geometriának megfelelő cselekvés*” (S 83), vagy másképp fogalmazva: a tudomány modelljei (a geometria) segítségével „utánozza” azt a valósággal való kapcsolatot, amely egyébként csak a munkában lenne lehetséges.

A sokat emlegetett kifejezésnek — *érintkezés a valósággal* — kettős jelentése van. Nemcsak a megismerés forrását, hanem annak célját is jelzi: a „*cselekvésben megoldott probléma*” (CH I 59, 81, 228). Ez két feladatot ró a tudományra. Egyrészt elő kell készítenie az „*ember tudatos uralmát az anyagon*” (CH I 125), mert ez egyedül a gondolkodás által lehetséges. Ez az uralom azonban nem lehet öncél, sem a világi hatalom eszköze, sem a korlátlan fejlődés vagy egy földi paradicsom ideológiájáé, hanem az ember teljes kibontakozását kell szolgálnia. Ez a világért való felelősség nem választható el az ember önmaga iránti felelősségétől, következésképpen a tudománynak az erkölcs számára is van jelentése. A világ megismerése mindig magába foglalja önmagam megismerését is („*Önmagunk tökéletlenségének megismerése... a legközvetlenebb ismeret...*” S 279). Az igazi tudás éppen azt jelenti, hogy „*helyesen irányítom az értelmemet*” (S 36). Ebben az értelemben idézi Weil teljes egyetértéssel Descartes-ot: „*...a fizikának ezek az igazságai a legmagasabb és legtökéletesebb erkölcs alapjaihoz tartoznak*” (S 32).

A tudomány nem öncél; inkább a művészettel, mint a technikával rokon. Csak ebben a perspektívában érthetők olyan meglepő kijelentések, mint „*a tudomány tárgya az a priori szép föltárása*” (CS 15) vagy „*a tudomány a világ szépségének kutatása*” (EL 159). Simone Weil célja, hogy a tudománynak ezt a „*rokonságát*”, irányát fölmutassa és óvja, hogy újra rátaláljon benne a költészetre, a misztikára, a természetfölöttire — „*Az olyan tudomány, amely nem visz minket közelebb Istenhez, semmit sem ér*” (CH II 68). Ezért mondja, hogy fontosabb a nyilvánvaló igazságoknak mélyebb, egész valónkkal való megértése, mint mindig újabb ismeretek keresése. A tudománynak szigorúan evilág jelenségeire korlátozódik az illetékessége, de evilág jelenségeit értelmeznie is kell, nemcsak a szükségszerűséget kell belőlük „*kiolvasnia*”, hanem *szemlélhnie* kell a világ rendjét. Ennek a hivatásnak csak akkor tud eleget tenni, ha a kutatás egyetlen mozgatója az igazság szeretete.

II. A HIT

A „hit” szó, különböző formákban és szövegösszefüggésekben, gyakran előfordul Weil műveiben. Legelőször a „negatív” megfogalmazások érdekesekek és iránymutatók: „*Nem rajtunk áll Istenben hinni...*” (PSO 13), „*A vallás, amennyiben a vigasztalás forrása, akadály az igaz hit felé*” (CH II 129) vagy „*A hit titkai sem nem állíthatók, sem nem tagadhatók...*” (CH II 130) — ezekből már lehet sejteni, hogy Weil, bár mindig a

katolikus hitből indul ki, mégis annak új értelmezését keresi. Valóban nem hiányoznak írásaiból kritikus megjegyzések a hit hagyományos, hivatalos értelmezéséről, és nem riad vissza a korábbi, immár klasszikusnak számító teológiai definíciók (Aquinói Szt. Tamás vagy a tridenti zsinat) elutasításától sem.

A „pozitív” megfogalmazások asszociációi sajátos hangsúlyokat jeleznek: „a valóság létrehozója”, „az isteni fölismerése bennünk”, „a lélek minden természetes képességének tudatosan a természetfölötti szeretet alá rendelése”. Ezek a kifejezések, sokrétűségük ellenére, egységes képet adnak, egy új definíciót körvonalaznak. Eszerint a hit egzisztenciális magatartás, a természetfölöttihez való viszony.

Ha ezek után a hit fogalmának kutatását nem csak nyelvi, hanem tartalmi kritériumok alapján végezzük, találhatunk néhány kulcsfogalmat, amelyeket Weil a hit szinonimáiként használ. Ilyen a *természetfölötti megismerés* vagy az *istenszeretet*. Ez a belátás indokolja a címben is az *istenszeretet* szó használatát, amely Simone Weil számára oly kedves volt és amely éppen a „ratio-fides” témában a megfelelő kifejezés a weil-i szintézis tükrében. Weil hit-értelmezésének bemutatása előtt azonban még két fontos kérdést kell tisztázni: a hit és az Egyház ill. a hit és a kereszténységen kívüli vallások viszonyát. Hogy ezek a kérdések miként befolyásolják ill. határozzák meg Weilnek a hitről alkotott definícióját, az majd csak közvetett módon, a sajátos hangsúlyokon keresztül lesz látható.

1. A hit és az Egyház illetékessége

Mivel a szenttamási ill. a tridenti hit-fogalom lényeges vonása az „Egyházra vonatkoztatottság”, és Simone Weil kifejezetten szembefordul ezzel a hit-értelmezéssel, mindenképpen beszélni kell a személyes hitnek és az Egyház illetékességének a viszonyáról. Weil éles kritikájának mély (érzelmi) gyökerei vannak, de elméleti megfontolások is alátámasztják, így nyitott a „pozitív” értelmezésre és alkalmazásra.

Van Simone Weilben valami aggódó, szinte görcsös bizalmatlanság minden *kollektívvel* szemben, amely talán a munkásokat elnyomó rendszerek és mechanizmusok elleni reménytelen harcban, vagy éppen a munkásmozgalomban és a kommunizmus ígéreteiben való csalódás miatt alakult ki benne. A *kollektív* az illúzió birodalma, az árnyaké a platoní barlangban. A társadalmi elismerés olyan, mint az ópium, amely elkábítja az embert, és megakadályozza az igazi valósággal való érintkezést, amely egy úr elfogadását jelentené. Ez minden hatalom és erőszak lényege, a Jelenések könyve által lefestett „nagy vadállat”, amely azt kívánja, hogy imádják és istenítsék. Ezért kell az egészen Igazna: — hogy megváltást hozzon — minden társadalmi elismeréstől megfosztva, köztörvényes bűnöző büntetését-halálát elszenvednie.

A kereszténység, amely „*par excellence a szerencsétlenek (malheureux) vallása*”, mint egyház, mint társadalmi intézmény, ugyanígy egy „nagy vadállattá”, totalitárius rendszerré lett, amióta átvette az Ószövetség népének és a római birodalomnak az örökségét, mentalitását: mert mindkettő a hatalmat, az állam jólétét tette ideológiává, bálványá. A vértanúk belső nyugalma és könnyedsége a halállal szemben nem az igazi hit gyümölcse, hanem az Egyházhoz tartozás eufóriája: „*a vértanúk nem érezték magukat Istentől elszakítva (mint Krisztus), de az egy más isten volt...*” (CHI 187): a *kollektívum* bálványa, hamis isten.

Az Egyház „önösségének” legszomorúbb kifejezése Simone Weil szemében sok tan és megközelítés elítélése és kizárása, mert nem más ez, mint visszaélés a teljeshatalommal, Krisztus üzenetének és az Egyház küldetésének a félreértése, és félreértése a hit-titkok igazi természetének is.

„Hinnem kell azt, hogy semmi nem Isten abból, amit megragadhatunk” (CH II 109): ez a „negatív hit” inspirálja Weil reflexióit az Istenről való beszédről. A hit titkai nem a tények és geometriai tételek területére tartoznak, arra a területre, amelyen minden bizonyítható, állítható vagy tagadható; ténymegállapításként csak értelmetlen mondatok lennének. Tulajdonképpen csak a paradox, dialektikus nyelvezet felelne meg az érzékelésből származó tapasztalattal és az értelemmel szembeni „transzcendentalitásuknak”. Ha viszont ténymegállapításként fogalmazzák meg őket, mint az Egyház dogmáit, akkor valóságos dolgot jelölnek ugyan, mégis olyanok, mint a fátyol, amely elrejtja az igazságot, és csak a figyelmes és szerető szemlélődésnek tárja föl.

Ennek az intuíciónak egy másik megfogalmazása a *kollektív* és a *személyes nyelv* megkülönböztetése: mindkettőnek ugyanazok a szavai, mégis szét kell őket választani. A dogmák nyelve a kollektív nyelv és nem a misztikus találkozás nyelve, mint ahogy „a köztér nyelve nem azonos a hitvesi szoba nyelvével” — és ez a két nyelv ellentmondhat egymásnak úgy, hogy mindkettő igaz marad a maga területén. A dogmák kollektív nyelve nélkülözhetetlen, de az igazi hit Isten titkos szavára, az egyén szívében születik meg. Az Egyháznak mint a dogmák (a kollektív nyelv) védelmezőjének szerepe nélkülözhetetlen, de nem szabad kényszerítenie az értelem (vagyis az egyént) arra, hogy ezt a kollektív nyelvet tegye saját kizárólagos normájává.

Ebben az értelemben Simone Weil elvitat az Egyháztól mint intézménytől (tanítóhivaltaltól) minden jogot arra, hogy az értelem működését behatárolja, vagy az ő területére tartozó igazságok vizsgálatában gátolja. Az értelem területén (és ide tartozik a Szentírás és a teológia némely tanítása is, pl. csodaértelmezés) semmi joga nincs az Egyháznak bírói döntésekre, hanem teljes szabadságot kell biztosítani az értelemnek. Másrészt a személyes hit terén nem hivatkozhat az értelemre: ezért bizonyítékokról beszélni helytelen. Az Egyház tanítása és a személyes hit konfliktusa esetén az egyén köteles a saját gondolkodását felfüggeszteni, és az egyházi tanítást aggályos figyelemmel megvizsgálni, mielőtt bármit is állít; az Egyháznak viszont csak „ártatlansággal és szeretettel” szabad a hitet megvédenie. Egyetlen feladata és illetékessége annak a megakadályozása, hogy az értelem spekulációkkal és vélekedésekkel próbáljon a titok területére betörni; a dogmák által csupán a figyelem rendjét rója az értelemre: mert kizárólag a figyelemnek, de nem az értelemnek szabad parancsolnia.

2. Kinyilatkoztatás a kereszténységén kívül

Egy másik terület, amelyen Weil nézete első pillantásra eltér a katolikus tanítástól, a nem-keresztény vallások ill. hagyományok kérdése. Mindenekelőtt feltűnő, hogy a *Cahiers* későbbi füzetekben és a *Connaissance surnaturelle*-ben oldalakat idéz a hinduizmus szent irataiból, méghozzá gyakran az eredeti nyelven! Simone Weil megtanult szanszkritül, és ez is beszédes jele annak, milyen fontos volt számára a keleti vallások tanulmányozása. Ezekhez járul a görög filozófia misztikája (Platón, Pithagorasz), a sztoikusok életfilozófiája (Marcus Aurelius), a görög mitológia és irodalom (főleg Homérosz és Szofoklész), az Ókori Kelet vallásai (Egyiptom, Babilon ill. a misztériumvallások), a germán népek hősi énekei (Grál-legendák) és nem utolsósorban a mesék (pl. a Grimm-testvérek gyűjteménye): mind kereszténységén kívüli hagyományok, amelyek Simone Weilt mélyen inspirálták.

Weil keresztény szemmel olvassa ezeket a tradíciókat. A keresztény hit alapigazságaiból (Isten transzcendenciája, Szentháromság, megtestesülés, megváltás) indul ki, és az a szándéka, hogy párhuzamokat találjon a kereszténység és a többi vallási

hagyomány között. A kereszténységet minden vallás és tradíció céljának és beteljesülésének tekinti, míg amazokat előképeknek, amelyeket a kereszténység felől kell értelmezni. Ez a gondolat vezeti, amikor fölállít egy sor (olykor merész) párhuzamot Krisztus és más vallások különböző istenségei között. Ugyanakkor meg van győződve arról, hogy mindezek a vallások és hagyományok isteni kinyilatkoztatást tartalmaznak, hiszen minden hitelesen jó egyben isteni és természetfölötti eredetű. Sőt, azt mondja: ezek a vallások olyan természetfölötti igazságokat is tartalmazhatnak, amelyek a kereszténységben csak „implicit” módon vannak meg ill. feledésbe merültek. A kereszténység csak akkor érthető, ha ezeket is fölfedezzük és figyelembe vesszük.

Simone Weil maga nevezi ezt a látásmódot *szinkretizmusnak*: kezdettől voltak erre kísérletek, és nem is ítélték el — csak feledésbe merültek. Weil újraéleszti ezt a gondolatot. Nem arról van szó, hogy a sok vallásból egy „keveréket” szeretne összerakni (pusztán egymás mellé állítva különböző elemeket), hanem arról, hogy a képek és kifejezések sokféleségében a lényegét, a közös magot, az emberiség őszintuációit keresi, amelyek isteni kinyilatkoztatásból erednek. Ezeket akarja (miután a kereszténység magáénak ismerte el őket) hit-titokként elfogadni ill. integrálni.

3. A hit mint istenszeretet

„Hiszek: ez nem azt jelenti, hogy magamévá teszem mindazt, amit az Egyház mond ezekről a kérdésekről, hogy azután úgy állítsam, ahogy tapasztalati tényeket vagy geometriai tételeket lehet állítani, hanem azt jelenti, hogy szeretettel odaadom magam a tökéletes, megragadhatatlan igazságnak, amely ezekben a titkokban benne foglaltatik, és hogy igyekszem megnyitni neki a lelkemet, hogy belém hatolhasson a fény.” (PSO 149)

Így „definiálja” Simone Weil *Dernier texte*-jében a hitet, s ebből mindaz kiolvasható, ami számára a hitet jelenti. Visszatérnek benne a korábbi reflexiókból már ismert motívumok, és valóban alátámasztja azt a megállapítást, hogy a hit-fogalomnak a természetfölötti megismerés és az istenszeretet kifejezés a szinonimája.

A természetfölötti megismerés kifejezés egyrészt a hitnek azt az oldalát hangsúlyozza, amelyet a hagyományos skolasztikus terminológia *fides quae*-nek nevezett, másrészt újra is értelmezi azt. A megismerés szó arra utal, hogy a hitnek is van köze az értelemhez (hiszen nélküle abszurd volna) ill. hogy az értelemnek van sajátos feladata a hiten belül is: le kell határolnia saját területét, és így meghatározni azt, ami már nem oda, hanem a természetfölötti szeretet területére tartozik. A megismerés kifejezés arra is utal, hogy a hitnek is van tárgya, tartalma, amelyet hit-tételekben meg lehet fogalmazni, bár valóban lényeges kevés van: János első levele alapján elég Isten Fia megtestesülésének megvallása Jézus Krisztusban, és Weil definíciója is egyetlen mondatban foglalja össze őket. A megismeréshez tartozik továbbá egy meghatározott világmép, egy „vallásos metafizika” mint horizont elfogadása is: a hit, hogy Isten jó és szeretetből teremtette a világmindenséget. Ez lényegében a világ rendjének elfogadása, annak minden sebével együtt.

A hit természetfölötti megismerés: nemcsak azért, mert „titkai” nem állíthatók tények és tételek módjára, hanem azért is, mert nem szerezhetők meg az értelem gyakorlásával: *„Ennek a megismerésnek a szerve a természetfölötti szeretet”* (CH II 201). Ez a megismerés Istentől származik, a misztikus tapasztalat útján; enélkül az „érintés” nélkül egyáltalán nem szabadna Istenről beszélni. (Éppen ez a magyarázata annak, hogy az ateizmus bizonyos formája az istenfogalom megtisztításának tekinthető.)

A természetfölöttivel szemben a szeretet az ember egyedül hiteles viszonyulása: *„a vallás a szeretetet érinti, és nem az állítást vagy a tagadást”* (CH II 134). A gyakran

használt *adhésion* szó (amely a skolasztikus *fides qua*-ra emlékeztet és talán beleegyezésnek, csatlakozásnak, önátadásnak lehetne fordítani) azt fejezi ki, hogy a hit egzisztenciális elkötelezettséget jelent, amely egész embert és abszolút figyelmet kíván. Ez a figyelem mindenekelőtt a „szerencsétlenség”-nek és a „szerencsétlenek”-nek szól — a felebaráti szeretet gesztusa, amely elszakíthatatlan a hittől, de az istenszeretetét is, amely a „szerencsétlenség”-ben is Isten szeretetének jelét látja; a világrénddel szembeni engedelmesség, kitarás a semmiben. A hit vágyakozás Isten után, „*annak a tudata, hogy valamire éhezik az ember*” — de remény is arra, hogy a találkozást, a „*természetfölötti kenyeret*” Isten nem fogja megtagadni.

Természetfölötti megismerés és istenszeretet tehát a hit két „pólusa”, amelyek végigkísérik Simone Weil reflexióit, és amelyek a teológiai hagyományba is beleilleszthetők. Weil sajátos hangsúlya: a megismeréssel szemben kérlelhetetlen radikalitással emeli ki az egzisztenciális oldal szerepét. Egyik írásában az „*istenszeretet implicit formáiról*” beszél: az istenszeretet előzetes állomásaiként, sőt elengedhetetlen feltételeiként nevezi meg a felebaráti szeretetet, a világrénd szeretetét, a vallásos rítusok szeretetét és a barátságot — nélkülük nem lehetséges a találkozás Istennel. Ennek az „*implicit szeretetnek*” a tárgya nem Isten, ő csak elrejtve van jelen benne, de éppen így emlékeztet Jézus példabeszédére az utolsó ítéletről, amelyben az igazak még azt sem tudják, mikor táplálták vagy ruházták föl Jézust. Weil idéz egy másik mondatot is mint alapvető üzenetet az evangéliumból: „*gyümölcseről ismeritek meg a fát*”; ennek megfelelően a hit, az Istenhez fűződő valóságos kapcsolat végső és egyedül megbízható kritériumává az evilág dolgaihoz való viszonyt teszi meg, azt a módot, ahogyan ezekről a dolgokról beszél az ember, mert az Istenről való beszéd, önmagában a hit-tételek megvallása, éppenséggel megtévesztő is lehet. „*Mindazok, akikben tisztán megvan a felebaráti szeretet és a világrénd elfogadása a szerencsétlenséggel együtt, bizonyosan üdözülnék, még ha látszólag ateistákként élnek és halnak is meg.*” (LR 28) Részben ez a magyarázata annak, hogy Simone Weil a hit-tartalmak egyházi áthagyományozását kevésbé tartja fontosnak; s ez az egyetemességnek is az alapja, a nyitottságé mindaz iránt, ami ennek a kritériumnak megfelel.

III. SZINTÉZIS

Már a *megismerés* és a *hit* fogalmának elemzése sejteni engedte a weil-i szintézist: a valóság megismerése, a tudomány a hitre mint *természetfölötti megismerésre* és *istenszeretetre* irányul. A természetfölötti megismerés tisztaságának és hitelességének megőrzése érdekében szigorúan szét kell választani területeiket, de éppen ezért nem is lehetséges igazi konfliktus a kettő között, hiszen különböző szinteken mozognak.

A két terület összebékítéséhez, eredeti egységük fölélesztéséhez radikálisan átgondolt, új értelmezésükre van szükség: újra föl kell fedezni és el kell ismerni a tudomány vallásos eredetét, valamint hangsúlyozni kell a hit misztikus és egzisztenciális (*orthopraxis*) oldalát. Eredeti egységük akkor áll helyre, ha fölfedezzük „*szellem és világ eredeti szövetségét az egész civilizációban*”: ég és föld szövetségét, az *istenit* minden dologban. Ez a felfedezés az egész életet, a tudományt és a hitet is csodálatos költészettel venné körül, amit a görögök még ismertek, mi viszont már elveszítettünk. Csak ettől remélhetjük tudomány és hit ellentétének megszűnését. — Simone Weil még egyszer meglep ennek a költészetnek egy csodálatos kifejezésével: „*...a szükségszerűség a 'logosz', és 'logosz' a neve legizőbb szeretetünk tárgyának is. Az a szeretet, amellyel Szent János fordult barátjához és urához, miközben az utolsó vacsorán a keblére borult, ugyanaz a szeretet, amellyel az okok és okozatok matematikai láncolatához kellene fordulnunk...*” (IPC 133).

Újra föl kell fedezni minden dologban a természetfölöttit: ez csak abból a mély meggyőződésből lehetséges, hogy a természetfölötti, bár rejtve, már eleve jelen van a világban, és a világ magán viseli jelét. A világban minden a szükségszerűségnek, a nehézkesedésnek van alávetve: de „ha csak nehézkesedés volna, már minden leesett volna és már semmi sem lenne” (CH I 288). Van valami a világmindenségben, ami a nehézkesedéssel ellentétes irányú erőt jelképez: a napenergia, amelynek képében a természetfölötti működését szemlélhetjük a természetben. Az embernek, hogy megőrizze lelki nyitottságát-finomságát, a klorofillhez kell hasonlónvá válnia: az egyetlen anyaghoz, amely képes a napenergiát befogadni és táplálékká alakítani számunkra, táplálékká, amely képessé tesz arra, hogy napfényből táplálkozzunk.

A szövegben használt rövidítések: — CH I: *Cahiers I., Aufzeichnungen*, Carl Hanser Verlag, München Wien. — CH II: *Cahiers II.*, Plon, Paris 1972. — CS: *La connaissance surnaturelle*, Gallimard, Paris 1950. — EL: *Écrits de Londres et dernières lettres*, Gallimard, Paris 1957. — IPC: *Intuitions Pré-Christiennes, Vorchristliche Schau*, Otto Wilhelm Barth-Verlag, München-Planegg 1959. — LR: *Lettre à un religieux, Entscheidung zur Distanz*, Kösel-Verlag, München 1988. — PSO: *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, Gallimard, Paris 1962. — S: *Sur la science*, Gallimard, Paris 1966.

A szövegben található idézetek az eredetiből (ill. a megjelölt esetekben a német kiadásból) készített saját fordítások.

Szerkesztőségünk mindenekelőtt azokkal a kéziratokkal foglalkozik, melyeket a közreműködő szerzők felkérésre írnak. Az önként jelentkezőktől kérjük, hogy tervezett írásaikat, illetőleg azok vázlatait a jelzett határidő előtt ÖT HONAPPAL szíveskedjenek a szerkesztőségbe eljuttatni.

Beküldési határidők: — az 1. számhoz december 1-ig,
— a 2. számhoz február 1-ig,
— a 3. számhoz május 1-ig,
— a 4. számhoz 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.

Helyreigazítás

Előző számunkban (1994.3.sz.) sajnálatos technikai ok folytán *Várnai Jakab* cikkéből („Karl Rahner teológiája, a Dei Verbum keletkezése”) kimaradt az idézetek forrásainak megjelölése, s ezek következtében csorba esett a cikk filológiai értékén. Kérjük a tisztelt Szerző és Olvasóink szíves elnézését.

A szerkesztőség

Számunk írói: *Bánhegyi B. Miksa* OSB főiskolai tanár, Pannonhalma — *Daggy, Robert E.* a Thomas Merton Kutatási Központ igazgatója, Louisville (USA) — *Gáspár Csaba László* a Teológia munkatársa, Budapest — *Honsel, Bernhard* plébános, Ibbenbüren — *Kerber, Walter* SJ, a jezsuita főiskola professzora, München-Pullach — *Kreppold, Guido* OFMCap, Augsburg — *Mártonffy Marcell* OSB, Pannonhalma — *Pálvölgyi Gyula*, Budapest — *Somfai Béla* SJ. egyetemi tanár, Toronto-Szeged — *Tarjányi Zoltán* teológiai tanár, Győr — *Tárnay Brúnó* OSB egyetemi tanár, Pannonhalma — *Török József* egyetemi tanár, Budapest — *Válóczy József* teológiai tanár, Esztergom — *Visy Erzsébet* tudományos munkatárs, Budapest

Robert E. Daggy

MILLIÓK KÓRUSA

GONDOLATOK THOMAS MERTONRÓL ÉS ISTEN TEREMTMÉNYEIRŐL¹

„Nem rájuk, hanem belőlük ragyog” (Hagia Sophia)

„Az élőlények hatalmas kórusa: az új világ hangja” — ez volt a Nemzetközi Thomas Merton Társaság Második Konferenciájának (1991. június) témaadó címe. Az idézet Merton *Jónás Jele* című naplójának Epilógusából való (*Tűzörtség, 1952. július 4.*): „Az egész völgyet elönti a holdfény, látom délen a dombokat a víztartály mögött, és szinte megszámlolhatnám északon az erdő fáit. Most az élőlények hatalmas kórusa fölemelkedik a világból lábam alatt, az élet ott énekel a vizek folyásában, ott lüktet a patakokban, a mezőkben és a fáknban, a millió meg millió ugráló, repülő, mászó lény kórusa. És mesze fönt a hűvös ég tárul ki fölöttem a fagyos, távoli csillagok fölött.”²

A Konferencia megemlékezett arról, ahogyan Merton az isteni teremtést dicsőítette, és ahogyan részt vett abban az „új világban”, ahol az élőlények hatalmas kórusában valamennyien helyet kapunk. Merton szeretetével átöleli a teremtés egészét, de fenti szavai Istennek azokról a teremtményeiről szólnak, azokról a milliós kórusokról, amelyek velünk együtt élnek és laknak a földön, azokról a teremtményekről, akik ostobaságunk, tudatlanságunk, közönyünk és félreértéseink miatt szenvednek, veszélybe kerülnek és igen sok esetben ki is pusztulnak.

Amikor egy kevésbé embercentrikus és európacentrikus világba lépve át, problémákba ütközünk, Merton mindig jó vezetőnk és mentorunk. Környezetünk, bolygónk és puszta létünk fenyegetettségét igen korán felismerte, jóval korábban, mint ahogyan ez a felismerés elterjedt. Ha most élne, biztosan aktív részt vállalna a környezet védelméért folyó küzdelemben. 1966-ban írta: „Mi vagyunk az a faj, amely lehetőséget kapott a túlélésre.”³ Ezzel együtt jár, hogy eldönthetjük, élhetnek-e tovább a többi fajok és az egész föld. Egy évvel korábban írta: „Amikor közeleg a vég, a természet számára már nem jut hely. A városok tömege lesöpri a természetet a föld színéről.”⁴ Ugyanabban az évben, a *Gondolatok a magányban* című műve japán olvasóihoz írt előszavában írta: „A világ zsugorodik. . . Ki kell tárnunk magunkat a mennyország felé, és nem szabad bezárulnunk senki előtt sem.”⁵ Ökológiai felfogását saját magára is alkalmazta: „Tudom, hogy fák vannak körülöttem. Tudom, hogy madarak vesznek körül. Jól ismerem a madarakat. Ezt a helyet velük osztom meg, így ökológiai egyensúlyt alkotunk. Ez a harmónia a hely eszméjének új megvilágítást ad.”⁶

A térbeliségnek ez az értelmezése és Isten teremtményeivel való rokonságának átérzése intenzívebbé vált, amikor 1965-ben Merton a Gethsemani erdő magányába vonult vissza. Utalt erre naplójában, amikor az erdők szarvasairól írt, akik fokozatosan fogadták be őt, az embert, mint élőhelyük részét. „Kimentem és tucatsnyi helyet találtam a sűrű bozótnban, ahol a szarvasok aludtak. Ők a legközelebbi hálósomszédaim, tizenöt-húsz méterre saját ágyamtól. Hát nem csodálatos?”⁷

Merton felismerte, hogy a mindenüvé terjeszkedő városok világában helyzete szinte egyedülálló: „sokkal jobb dolgom van mint bárki másnak” — írta — „Azt szeretem ebben az életben, és azért nem cserélnék mással, mert az erdőben a nap és a hold és az évszakok tempója szerint élek, melyben olyan természetesen egyszerű Isten fényében járni, az ő teremtett világában, azon keresztül lépkedni Feléje.”⁸ Ez a „lépkedés” azonban Merton szemében felelősséggel és feladatokkal járt együtt.

Éveken át, mikor novícius mester és monostori erdész volt, vitte magával novíciusait, hogy segítsenek erdőt irtani, új fákat ültetni, erdősíteni. Egyik tanítványa írta: „Szerette az erdőt és az egész természetet. Isten jelenlétének szentségét látta benne, és gondot fordított megőrzésére nemcsak saját nemzedéke számára, hanem a jövő generációknak is.”⁹ Merton voltaképpen úgy gondolta, hogy a szerzetes egyik feladata a természeti környezet védelme.

„A szerzetesek és így én magam is szenvedélyes természetvédők vagyunk. El sem mondhatom, milyen sok száz fenyőcsemetét ültettem magam, novíciusaimmal együtt csak azért, hogy lássam, amint egy számár bulldózerrel letarolja őket egy év múlva. Szerintem a szerzetes az, aki a világra nemcsak teológiai értelemben vigyáz, hanem a szó konkrét értelmében is, mert védi a mohó város és a háború pusztításával szemben. A természeti teremtmények iránti szerető gondoskodás az, ami bizonyos értelemben igazolja teológiai misszióját és szemlélődő életének szolgálatát.”¹⁰

Azt, hogy Merton milyen tudatosan és felelősségteljesen gondolkodott Isten teremtményei megvédésének fontosságáról, szemléletesen tükrözi egy waterloo-i (Iowa) gimnazistához 1964 januárjában írt levele: „Tegnap este próbáltam megszámolni a mező túlsó végén levő szarvasokat ... legalább öten voltak. Milyen csodálatos, hogy vadállatok a szomszédaim, és micsoda szégyen, hogy az emberek másra sem tudnak gondolni velük kapcsolatban, mint a vadászatra. Nekünk, amerikaiaknak szeretnünk kellene szülőföldünket, erdeinket, síkságainkat, és mindent meg kellene tennünk, hogy megőrizzük eredeti gazdagságukban és szépségükben azáltal, hogy tiszteletben tartjuk természeti erőforrásainkat, a vizet, a földet, a természetes tájat. Kell, hogy a felnövekvő nemzedékben legyenek olyan férfiak és nők, akik ennek a célnak szentelik életüket.”¹¹

Merton szavai szinte ragyognak, amikor a teremtett világról ír. Isten teremtett világa iránti tisztelete és szeretete sugárzik írásaiban — verseiben, prózai írásaiban, magnószalagon rögzített előadásaiban — már az 1940-es évek elejétől fogva. A „*Jónás Jele*” című költői írásából sugárzik az az élmény, amit később így nevezett: „szemlélődés a természetben, az isteni kegyelem befogadása a természetben és a természet által.”¹²

A következő, gyönyörű sorokat 1949-ben írta: „A Biblia olvasásától annyira megújulok, hogy az egész természet megújulni látszik velem és körülöttem. Az ég tisztább és hűvösebb kék, a fák mélyebben zöldek, a fény élesebben rajzolja körül az erdőt és a dombokat, és az egész világot betölti Isten dicsősége, lábam alatt a föld tüzeit és muzsikáját érzem.”¹³

Mikor Thomas Merton hátat fordított a világnak és a Gethsemani Monostorba vonult vissza, nem Isten teremtett világának fordított hátat. Huszonöt évvel beöltözése után mondta, hogy nem „Isten jó teremtett világát utasította el”, és sohasem gondolta azt, hogy „a szerzetes leépíti azt, amit Isten teremtett.”¹⁴ A később a „*Conjectures of a Guilty Bystander*” (*Egy bűnrészes külső szemlélő megjegyzései*) címet viselő naplójában írta: „Minden létező Istentől való . . . a teremtés doktrínája helyes értelmezésben azt sugallja, hogy a legmélyeségsőbb tisztelettel tartozunk a valóság iránt és minden iránt, ami létezik.”¹⁵

Istent teremtményein keresztül pillantjuk meg: Merton számára ez a keresztény tanítás lényege. A teremtés-teológiának ez a felfogása érvényesül minden írásában, főképpen „*A szemlélődés magvai*” című munkájában és annak javított, „*A szemlélődés új magvai*” című változatában. Ezt írja: „... mindaz, amivel a világban vándorlásunk során találkozunk, mindaz, amit látunk, hallunk, érintünk, nem beszennyez, hanem inkább megtisztít, és a szemlélődés, a mennyország újabb magvait ülteti lelkünkbe.”¹⁶ Később bővebben fejti ki ezt a gondolatot: A fa elsősorban azzal dicséri Istent, hogy fa, vagyis azzal, hogy az, aminek Isten szánta. Ha azok vagyunk, aminek Isten

szán bennünket, akkor azt a gondolatot utánozzuk, ami Istenben van és ami nem különbözik Isten lényegétől. A fa tehát Istent utánozza azzal, hogy fa.

Merton gondolkodásmódjában jól érzékelhető a keleti lelkeség visszhangja. A teremtéssel kapcsolatos szemléletében rejlik a magyarázat arra, hogy miért fordult a Kelet felé, hiszen ez a szemlélet eleve magával hozza a keleti tanítások és gondolkodás iránti érdeklődést.

Írásaiban korán fellelhetőek a konfucianizmus, taoizmus, sintoizmus és zen buddhizmus gondolatvilágával rokon antropomorfizmusok. A *Szemlélődés magvai* című írásában a szentséget „a som sápadt virágaihoz” hasonlítja, „kis sárga virágok, amelyeket senki sem vesz észre az útfélen.” A szentség megnyilvánul a levélben, „a folyó mély gödreiben rejtőző” sügérben és pisztrángban. Végül: „A nagy, repedezett, félig kopár hegy Istennek egy másik szentje. Nincs más hozzá hasonló. Egyedülálló a maga jellegzetességével, semmi más a világon nem utánozta még Istent ugyanígy és nem is fogja. Ez az ő szentsége.”¹⁷

A hal örömét találja abban, hogy hal, hogy az, aminek Isten a halat szánja. Az a mód, ahogyan Merton Isten teremtményei millióinak kórusát szemléli, üzenetet hordoz számunkra. Merton érezte, hogy az embereket egy sajátos kapcsolat fűzi Isten teremtményeihez. Úrásai tele van állatok, madarak, halak költői képeivel.

Merton persze nem nevezhető mai értelemben vett állatvédőnek. Már 1939-ben kifejezte kételyeit az állatok jogaival kapcsolatban, ahogyan azokat az emberek meghatározták. Naplójában rögzítette a Connecticut-i bíróság mulatságos esetét. Az ügyben a hódokról volt szó, amelyek az emberi törekvéseket és tevékenységeket zavaró gátakat építettek. Ez 1939. október 11-én történt, de Merton akkor iktatta be az eseményt, amikor 1959-ben *A világi napló* címen kiadásra készítette elő feljegyzéseit. Felháborodott azon, ahogyan a bíróság a hódok áttelepítésére vonatkozó ítéletét megfogalmazta, „hogy természetes képességeiket kifejthessék és gyakorolhassák.”

Merton nevetségesnek találta, ahogyan az emberekből álló bíróság megpróbálta a hódok képességeit definiálni, és megpróbált igazságot szerezni a hódoknak. Úgy érezte viszont, hogy valójában a bíróság tévedésben volt: „Ha vannak is a hódoknak jogaik (amit nem kétek), semmi értelme sincs erről beszélni, ezt garantálni. Ellenkezőleg, a hódok jogairól beszélni nem más, mint gyanús tréfa, mely megkérdőjelezi az emberi jogok értelmét. A hódokkal nem jogszerűen kell bánni, hanem egyszerűen szeretettel. Ha szereted Istent, akkor tiszteled teremtményeit, tiszteled az életet, mert Tőle ered.”¹⁸

Így, a szeretet és tisztelet révén kerülhet az ember helyes kapcsolatba Isten teremtményeivel. Merton antropomorfizmusa ellenére sohasem akart emberi gondolatokat (például jogokat) vagy emberi érzéseket (például szenvedést) tulajdonítani az állatoknak. 1967 márciusában így felelt egy fiatal nőnek, aki azt kérdezte, hogy miért engedi Isten az állatok „igazságtalan és szükségtelen kínzását”: „Az igazságtalan és szükségtelen szenvedésre vonatkozó kérdésre nehéz válaszolni. Elismerem, hogy nincs is kész feleletem az ilyen kérdésekre. Végül is azt hiszem, abból ered a probléma, hogy hibásan értelmezzük azt, ahogyan Isten az ilyen dolgokat «akarja» és «megengedi». Mintha ő valamilyen kívül álló emberi lény volna. Ki tudja? Ha az emberi szenvedésnek van értelme, az csakis abból ered, hogy Krisztus, maga az Isten bennünk és velünk szenved el. Ki meri állítani, hogy ő nem szenved el valamilyen módon azt, amit az állatok szenvednek? Ez az egyik lehetséges válasz. Isten nem tudja pusztán objektív módon nézni, amint teremtményei szenvednek. Ha ilyennek képzeljük őt, akkor nem Istenre, hanem egészen másra gondolunk . . . Elmondhatjuk, hogy az állatok szenvedése egészen más mint a miénk, mert nincs olyan fejlett képzelőerejük, mint amilyen a miénk: náluk a fizikai szenvedés nem jár együtt lelki szenvedéssel.”¹⁹

Merton válasza a hagyományos gondolatmenetet követi: nem tudjuk, hogyan és mit szenvednek el az állatok. Ez azonban nem ellentétes azzal, ahogyan a teremtményekről más írásaiban szól. Azért vagyunk különleges viszonyban a teremtményekkel, mert Isten így akarta. Ez a viszony nem ellentétes azzal, amelyikről a konfuciusi tanítás szól: az emberek kozmikus közvetítők a Menny (Isten) és a Föld (a teremtmények) között. Az emberek hasonlatosak mindegyikhez, ezért mindegyiknek felelősek. Merton tanítása ötvözi a Genézis két teremtés-leírását (Gen 1. és 2. fejj.). Az emberek egyfelől uralkodnak a teremtmények felett, ahogyan az 1. fejezet szól: „Uralkodjanak a tenger halai, az ég madarai, a barmok és vadállatok és a földön csúszó csúszómászók felett.” Másfelől mi, emberek uraljuk a Földet, mert a Gen. 2. szerint Isten megteremtette „az erő vadjait és az ég madarait”, hogy Ádám segítőtársai legyenek. És akkor Ádám nevet adott a teremtményeknek, és a névadás által felelősséget vállalt értük.

Merton teremtés-szemléletének legteljesebb kifejezését a „*The Cloud and the Fire*” (A felhő és a tűz) című kézirat-töredékben adta. „Kezdetben az Isten teremtette az eget és a földet. Az Isten Lelke lebegett a mélység felett. Akkor világos lett. Isten szétválasztotta a világosságot és a sötétséget, a nappalt és az éjszakát. Elválasztotta a vizeket. A boltozatot égnek nevezte és hívta a csillagokat, azok pedig feleltek Neki, és azt mondták: Itt vagyunk. A hajnali csillagok kórusban énekeltek Neki. Megteremtette a tengereket. És megteremtette a szárazföldet. Magok és füvek, fák és virágok nőttek ki a földből. A tengerben delfinek voltak és nagy bálnák. Pompás madarak rebentek fel a lápok felett, és a kiáltások és a tiszta énekek betöltötték az erdőt és dicsérték Istent. Vadlovak száguldottak mint a szélvész a legelőkön át. A ligetekben szarvasok pompáztak. Isten megáldott ezer antilopot, és azok versenyt futottak a patak partján, és szépségük játékosan tükröződött a csendes vizen.

Mindennek szépségét, erejét, báját, kecsességét, életét Isten hozta létre. Hozzá tartoztak, őt tükrözték, őt dicsérték. Isten rájuk nézett, de nem azért, mert őt dicsérték. Azok dicsérték Istent azért, mert rájuk nézett. Nem azért látta Isten őket, mert léteztek, hanem azért léteztek, mert Isten látta őket. Nem azért szerette őket Isten, mert jók voltak, hanem azért voltak jók, mert Isten szerette őket.

És Isten így szólt: Ádám! — és Ádám ott állt előtte, az ő képe és hasonlatossága ... Ha az ember áll az első helyen a testi teremtmények között, akkor ez azért van, hogy elmélkedjen Istenről, szeresse őt és dicsőítse őt mint a világmindenség főpapja. Ádám a teremtés ontológiai középpontjában. . . neki engedelmeskedő vadakkal körülvéve a felkent közvetítő Isten és teremtett világa között ... Ádám, mint egyetlen értelmes lény zengő tudatában minden teremtmény hatalmas Teremtőjét imádta, és Ádám bölcsességének lángoló csöndjében minden Istent szerette és dicsőítette.”²⁰

De azután az emberek elveszítették a Paradicsomot. Nemcsak a Paradicsomot hagytuk el, hanem létünk alapját is. Nehéz visszakerülnünk, néha még visszaemlékeznünk is nehéz. De Merton figyelmeztet, hogy kell emlékezni. A „*Száraz helyek*” című verse utolsó szakaszában írja:

... nem feledhetjük a világ gyermekkorának legendáját,
sem az utat a somvirág völgye felé,
sem apánk Ádám legelőjét,
ahol nevet adtak az állatoknak,
és először ígérték Krisztus jövetelét, még sebek nélkül,
mikor Isten minden csalóánya Neki énekel
a vad gyümölcsfák között.²¹

Isten teremtményei nem küszködnek a mi problémáinkkal. Ők azok, amik. Merton üzenete főképpen abból áll, hogy hagyjuk őket meg azoknak, amik, annak, aminek Isten szánta őket. Mi, emberek ezt tanulhatjuk tőlük: a hűséget önmagunk-

hoz. 1959-ben írta a zen-buddhista D. T. Suzukinnak: „Mostanában találkozom néha az én zen mesteremmel egy-egy pillanatra. A múltkor például egy kerítésen ülő rigó hirtelen felrepült egy darázs után, szinte úszott feléje, próbálta elkapni, de nem sikerült. Ekkor viszont rögtön visszatért a kerítésre, és úgy ült tovább, mintha mi sem történt volna. Rövid zen-tanítást kaptam ezzel: ... a madarak sohasem állnak meg azért, hogy elmondják: elhibáztam, mivel valójában vagy elkapják a darazsát vagy sem, de sohasem tévesztik el.”²²

A teremtményeknek nincs szükségük arra, hogy meghatározzuk őket, hogy osztályozzuk őket, hogy biztosítsuk jogaikat, hogy saját képünkre alakítsuk őket. Főképpen nincs szükségük — siet Merton megjegyezni — a sok szóra, amit az emberek mindenre pazarolnak. Nem törődnek azzal, hogy milyenek. Létük természetesen adódik számukra. 1965-ben írta Merton a remetelak környékén levő szarvassal kapcsolatban: „A 'mantra' vagyis a 'szellem' megmutatkozik a szarvas futásában. A szarvas létében összegeződik minden, és ez szent és csodálatos.”²³ Ugyanabban az évben írta „Egy idegen napja” című híres esszéjében: „Prédikáció a madarakhoz: Tisztelt barátaim, nemes madarak, nem mondhatok mást nektek, csak ezt: legyetek azok, amik vagytok: madarak! Úgy ti magatok lesztok a tanítás saját magatok számára!”²⁴

Egy ízben megjegyezte, hogy mi, emberek azért nem látjuk meg Istent a teremtményekben, mert felizgatjuk magunkat, aggodalmaskodunk, olyasmiből csinálunk gondot, aminek semmi értelme. Merton úgy fejezi ki, hogy „törődünk”. Haszontalan dolgokkal törődünk, és közben megfélemezünk Isten látásáról. Példaképpen hozta fel a Gethsemani monostor akkori gondját, hogy a nyulak megették a monostor zöldségeit, feldúlták a veteményt, ezzel bosszúságot, fáradtságot és gondot okoztak. Merton így reagált erre: „Hagyjátok meg a nyulakat azoknak, amik, nyulaknak. És ha azt látjátok meg, hogy ők nyulak, akkor egyszerre átlátszóvá válnak előttetek, és az átkozott nyulak nyúl mivoltán keresztül Isten sugárzik át. És az emberek is átlátszóak, és Isten embersége sugárzik át rajtuk.”²⁵

Merton üzenete itt is, mint mindig, egyszerű. Ne akarjanak az emberek mindent átalakítani saját gondolatviláguk szerint, aszerint, hogy mi a szükséges, a hasznos, a célszerű. Meg kell egyszerűen próbálnunk azt, hogy Istent lássuk meg teremtményeiben. Tudomásul kell vennünk, hogy Isten mindenütt van. Ha ezt megértjük, akkor szabadulunk meg a gondoktól, a „törődéstől”. Ezt fejtette ki a Gethsemani monostor novíciusainak Rainer Maria Rilke „Párduc” című verséről tartott előadásában. Alapgondolata az volt, hogy akkor válunk szabadabbá, ha megértjük a teremtett világ összefüggéseit. „Tudjátok, hogy a párduc a legszebb állat. A párducnál csak a jaguár és az ocelot szebb. Gyönyörűek . . . Rilke az erőről beszél, az élet alkotó erejéről, mely minden élőlényben megvan, és ebben az ember és a párduc hasonlóak egymáshoz . . . A rab párduccal való találkozás arra emlékezteti Rilket, hogy ő is rab bizonyos vonatkozásban, vagyis inkább Isten van benne foglyul ejtve. Ez Rilke élménye.”²⁶

1965-ben írta a madaraknak szóló prédikáció, a nyúl-történet és a Rilke előadás évében: „A fürjek lágy füttybe fogtak a nedves bokorban. Teljesen haszontalan ez a zaj, és haszontalan az az élvezet is, amit nyújt nekem. Nincs semmi, amit ennél szívesebben hallgatnék, nem azért, mert szebb és jobb mint más hang, hanem azért, mert a jelennek, a pillanat ünnepének hangja.”²⁷

Merton gyakran használja az ünnepléssel kapcsolatos kifejezéseket (ünnepség, tánc, énekar, „vadállatok kórusának éneke Istenhez”), mikor a teremtett világról ír. „Jakob's War” (Jákov háborúja) című, kevésbé ismert esszéjében írja: „Miért próbálnám eldobni magamtól Isten reggelének szépségét azzal, hogy megpróbálom emberi kezembe fogni?”²⁸

Ezt cselekedték mi, emberek: próbáltunk mindent megragadni, és ezzel kifacsartuk, elrontottuk és veszélybe sodortuk a teremtett világot. A teremtmények számos faját pusztítottuk ki, és másokat a pusztulás szélére sodortunk. Ahelyett, hogy dédelgettük és óvtuk volna a teremtményeket, ahelyett, hogy szerettük volna őket és felelősséget vállaltunk volna értük, ahelyett, hogy felfedeztük volna saját szépségüket, inkább elpusztítottuk élőhelyeiket, elkergettük őket természetes lakóhelyükről, és azokat, akik részei a mi táplálékláncunknak, kiszakítottuk természeti környezetükből, életterükből.

Merton szerint messze kerültünk a Paradicsomtól. Pogány szemléletet alakítottunk ki a teremtett világról. 1963-ban mondta egyik előadásában: „A legkisebb teremtmény is fontos Isten szemében.” Így folytatja: „Isten viszonya a teremtett világhoz egészen más mint a mienk. A mi viszonyunkat pogány világszemléletünk határozza meg. Használj mindent, amit csak találsz. Használd. Tégy vele, amit akarsz. Itt van. Hatalmad van felette. Mindent megtehetsz vele.”

Merton szerint a keresztény szemlélet egészen más. Hangsúlyozza: „Mindent, ami Isten számára fontos, csak teljes tisztelettel illethetünk.”²⁹ A mi szemléletünk azonban pogány szemlélet. Elfeledkezünk „Ádám régi legelőjéről”, és nem tudunk visszaemlékezni.

Korábban, az 1950-es években Merton a felejtési folyamatot ablak-hasonlattal írta le. „A teremtett világot úgy kapta meg az emberiség, mint egy tiszta ablakot, melyen keresztül Isten fénye világítja be az emberi lelket.” Az „átlátszóság” volt az a téma, melyhez időről időre visszatért: „A nap és a hold, az éjszaka és a nappal, az eső és a tenger, a föld termése és a virágzó fa — ez mind átlátszó.” „Amikor az emberek elveszítették a Paradicsomot, nem látták többé, hogy a teremtmények jósága nem más, mint Isten kezenyoma.” Ezt a gondolatot Merton bővebben is kifejtette: „Mind ez olyan, mint az ablak, amikor a szobába nem jut többé fény kívülről. Amíg nappal van, addig át lehet látni az üvegen. Éjszaka is át lehet látni rajta, ha nincs fény a szobában. Ha azonban világosság van belül a szobában, akkor az ablaküvegen saját magunkat és a szobánkat látjuk visszatükröződni.”

Ezt az ablak-hasonlatot tovább vezetve értelmezi Merton a Paradicsom elvesztésének következményeit, viszonyunk megváltozását a teremtett világhoz és benne Istenhez: „Az Édenkertben Ádám úgy látott át a teremtett világon mint egy ablakon. Isten fénye világított át ezen az ablaküvegen, ragyogóan mint a nap. Ábrahám és a patriarkák, Dávid és Izrael szent emberei, azok a kiválasztottak, akik épségben őrizték meg Isten üzenetét, át tudtak nézni az ablakon, mint ahogyan az ember éjszaka a sötét szobából látja a holdat és a csillagokat. A pogányok azonban inkább megfedkeztek az égről, saját lámpáikkal világítottak, és egyszerre csak azt látták, hogy az ablakban saját szobájuk képe jelent meg a túlsó világ képe helyett.”³⁰

Mára Merton szerint furcsa fordulat következett be, és a keresztények világszemlélete lett pogány, míg azok, akiket a keresztények pogányoknak tartanak, legalább megpróbálnak továbbra is átnézni, túlnézni az „ablakon”. Merton az indián mondavilágból való képet használja, amikor a szarvas szelleméről szól. Másutt is említi az amerikai bennszülötteket, akik kapcsolatot próbálnak teremteni „szellem énjükkel”, egyfajta kozmikus őrzővel, melyet rendszerint egy antropomorf attribútumokkal ellátott teremtmény képvisel. Ez a szellemi lény közvetíti a fiatal indián számára látomásként — mintegy kinyilatkoztatásként — azt, ami az „ablakon” át látható.³¹

A következő történetet Merton mesélte el, amikor az egyház világválságáról beszélt: „Szent Frontoról, Délnyugat-Franciaország egy távoli sarkának apostoláról írták (minden történelmi alap nélkül), hogy a császár, aki Frontot több társával együtt száműzte erre a messzi vidékre, később megsajnálta őket, és hetven tevét küldött utánuk eleséggel megrakva. Mikor ezt a történetet egyszer egy hittanórán, Perigueux-ben, Szent Fronto

városában mesélték el, az egyik gyerek megkérdezte, hogy miért nincsenek már tevék azon a vidéken. A pap így felelt: azért, fiam, mert nem érdemeljük meg őket.”³²

Miért vagyunk ilyenek? Miért tekintjük — Merton kifejezésével élve — *pogány* módon Isten teremtett világát és Isten teremtményeit? Erről beszélt Merton egyik előadásában. A metafora ez esetben a dalra utal, az énekekre, melyet Isten énekel a milliók kórusával, az élőlények hatalmas karával együtt. Merton ezt mondta: „A teremtmények olyanok mint a szótagok a dalban, melyet Isten énekel. Minden, ami van, nem más mint egy kicsiny szótag abban a dalban, melyet Isten folytonosan énekel. Mikor egy dalt éneklünk, nem tudunk állandóan megmaradni egyetlen hangon. Isten is állandóan egyik szótagról a másikra tér át, és akkor vagyunk boldogok, ha őt követjük, az ő hangját hallgatjuk és énekeljük vele a dalt.”

Később így folytatta: „A valóságban nem ezt tesszük. Leragadunk egy szótagnál, meg akarjuk állítani az éneket, mert tetszik az egyik hang. Azt mondjuk: 'Szép ez a hang. Ezentúl ne legyen más hang, csak ez ...' A hatalmas ének egyetlen szótagjába csimpaszkodunk, és megzavarodunk, ha a bölcs Énekes tovább folytatja az éneket.” — Előadását így fejezte be: „Együtt kell haladnunk az énekekkel!”³³ Ahogy Isten énekl, úgy kell gyakorolnunk hatalmunkat teremtményei felett úgy, ahogy ezt Isten elrendelte, amikor Ádám nevet adott nekik. Merton úgy érezte, hogy akkor ismerjük meg magunkat és Istent, ha figyelünk a Nagy Ének hangjaira és arra az üzenetre, melyet a teremtett dolgok közvetítenek azáltal, hogy azok, amik.

Merton tudta, hogy az emberek többsége városban él és nem kint a természetben. Megláthatom azonban Istent teremtett világában akkor is, ha egy park fát látom vagy egy kaktuszt az ablakpárkányon, vagy egy arcot a tömegben. Ha így nézzük a világot, akkor — Merton szavaival élve — kezdünk kicsit tovább látni saját tükörképünkön a kozmikus „ablakban”, és talán követni tudjuk majd a Nagy Ének hangjait.

Jegyzetek: 1. A Nemzetközi Thomas Merton Társaság Második Konferenciáján (Nazareth College, Rochester, N.Y. 1991. június 13.) elhangzott elnöki megnyitó előadás szövege (részletek). Cistercian Studies Quarterly, vol. 28., No. 1. (1993). — 2. Thomas Merton: Jónás jele. in: Thomas Merton: A csend szava. Szent István Társulat, Budapest, 1991. Összeállította és fordította: Lukács László — 3. Is Man a Gorilla with a Gun? — Mi az ember — fegyveres gorilla? in: Faith and Violence, Notre Dame, 1968. — 4. The Time of the End is the Time of No Room — A vég ideje az, amikor nincs többé hely. in: Raids on the Unspeakable, New Directions, New York 1966. — 5. Honourable Reader: Reflections on My Work, ed. R. R. Daggy, New York: Crossroad, 1989. 112. — 6. Day of a Stranger, ed. R. R. Daggy. Salt Lake City: Gibbs M. Smith 1981. 33. — 7. A Vow of Conversation: Journals, 1964-1965. ed. Naomi Burton Stone. New York: Farrar, Straus & Giroux, 1988. 165. — 8. The Hidden Ground of Love: The Letters of Thomas Merton on Religious Experience & Social Concerns, ed. W. H. Shannon, Farrar, Straus & Giroux 1985. p. 503. — 9. P. Hart: Thomas Merton: First and Last Memories, Bradstown, K. Y.: Necessity, 1986. — 10. The Hidden Ground of Love, op. cit. p. 503. — 11. The Road to Joy: Letters to New & Old Friends, ed. R. E. Daggy, New York: Farrar, Straus & Giroux, 1989. 298. — 12. The Inner Experience, CSQ 18. 1984. 298. — 13. Jónás Jele, op. cit. pp. 215-6. — 14. The Hidden Ground of Love, op. cit. p. 503. — 15. Conjectures of a Guilty Bystander, New York, Doubleday, 1966. — 16. A szemlélődés magva. fordította: Lukács László. in: Thomas Merton: A csend szava. Szent István Társulat, 1991. — 17. A szemlélődés magvai. op. cit. — 18. The Secular Journal of Thomas Merton. New York, Farrar, Straus & Cudahy, 1959. — 19. The Road to Joy: Letters to New & Old Friends, op. cit. p.347. — 20. The Cloud and the Fire. A felhő és a tűz. Kézirat töredék. Merton Studies Center, Louisville — 21. The Tears of the Blind Lions. A vak oroszlánok könnyei. New York, New Directions, 1949. — 22. Encounter, Thomas Merton and D. T. Suzuki, ed. R. E. Daggy, Monterey, K. Y. Larkspur, 1988. p. 18. — 23. A Vow of Conversation, i.m. — 24. A Life Day of a Stranger. Egy idegen napja. op. cit. p. 51. — 25. A Life Free from Care. Gond nélküli élet. CSQ 5. 1970. p. 223. — 26. Rilke: The Panther and the Unicorn. A Párduc és az Unikornis, előadás, 1965. november 21. — 27. Rain and the Rhinoceros. Eső és az orrszarvú. in: Raids on the Unspeakable, op. cit. p. 23. — 28. Jacob's War, kézirat — 29. St. Thomas: The Importance of Creation in God's View. Szent Tamás és a teremtett világ jelentősége Isten előtt. Előadás — 30. Bread in the Wilderness. Kenyér a vadonban. New Directions, New York, 1953. pp. 60-61. — 31. Springs of Contemplation: A Retreat at the Abbey of Gethsemani. A szemlélődés forrásai. Lelkigyakorlat a Gethsemani Apátságban. ed. J. M. Richardson, Farrar, Straus & Giroux, New York, 1992. p. 69. — 32. Seeds of Destruction, Farrar Straus & Giroux, New York, 1964. p. 185. — 33. Commentary on the Meditations of Guigo the Carthusian, előadás.

Fordította: Visy Erzsébet Margit

A TEOLÓGIA BESZÉLGETÉSE

Tarnay Brúnó OSB-vel

MÚLTBA TEKINTENI ÉS A MAI FELADATOKAT VÁLLALNI

— *Kérem, beszéljen valamit önmagáról, teológiai munkájáról. Szét tudja-e választani a kettőt életében?*

— Megtiszteltetésnek tartom a kérdést, mert nem tartozom a sok és terjedelmes munkát kiadó teológiai tanárok közé. A fordításokat és szemléket nem számítva ötvenkét tanulmányom jelent meg magyar, német, francia, angol nyelven, de nagyobb munka megírása máig is cseppfolyós állapotban van. A tanítás — két felső-fokú intézetben — arra kötelez, hogy félévenként megtanulható jegyzetet adjak hallgatóimnak, ebből áll össze majd egy-egy nagyobb munka. Jelenleg fundamentális teológiát két kötetben és egy általános vallástörténetet készítek elő. Még most sem sietek. Horatius elvét követem: „Nonum prematur in annum”, vagyis kilenc évig nyomja az asztalt a kézirat. Ennek az a következménye, hogy régebbi, nagyobb terjedelmű, tanításra szánt jegyzeteimet nem is fogom kiadni, mert nem tartom őket elég korszerűnek. — Teológiai munkámat mindig az élet parancsai, igényei vezették. Ennyiben a magam életének állomásaival szoros kapcsolatban van. Először az apológia követelményei diktáltak. A militáns ateizmus tetőpontján kezdtem el írni. Akkor kezdtem foglalkozni modern logikával, Isten-érvekkel, teológiai kérdések (mint emberi szabadság és isteni mindenhatóság) formális-logikai megfogalmazásával. Ez azokban az években sajátos módon egybeesett jelentős magyar, német, cseh marxista szerzőknek az ún. dialektikus logikával kapcsolatos kritikájával. A logika, vagy általánosabban a szemiotika ma is érdekelt, mert a teológia, mint tudomány, nem művelhető az emberi beszéd, kommunikáció formális sajátságainak tanulmányozása nélkül.

Ugyanez a széles körökben elterjedt, a tanítást és népszerűsítést meghatározó valláskritika tette szükségessé, hogy alaposabban foglalkozzam Jézus történetiségével, a Biblia szavahihetőségével, a „csodák” kérdésével.

Úgy látszik tehát, hogy a teológia végig kísérte életemet, aligha tudom a kettőt: életem tapasztalatait és teológiai munkámat egymástól elválasztani.

Ha a kérdésnek személyes oldala is van, akkor hozzáteszem: „Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.” Ezt életemben gyakran tapasztaltam. Nagyon is javamra vált, hogy egyik helyről a másikra helyeztek, különféle ürügyekkel. Az igazi ok az volt, hogy sem békegyűléseken nem vettem részt, sem egyéb „szívésségekre” nem voltam kész. Így ismertem meg egyre inkább a magyar pasztorációs problémákat, amikor pedig különböző, bizonyos hatóságoktól eredő trükkök miatt arra kényszerültem, hogy külföldön éljek, megismertem a nyugati teológiát, „élőben”, sőt, hat féleven át a Salzburgi Egyetem Teológiai Karán tanítottam megbízott előadóként. Hasznos volt!

— *Hat éve a budapesti katolikus teológiai fakultás professzora. Mit lát mai saját teológiai munkájában a legfontosabbnak?*

— Pontosan három éve kaptam meg az Apostoli Szentszéktől a „nihil obstat” döntést és lettem nyilvános rendes tanár. Előtte három évig „rendkívüli” tanár

voltam a fundamentális tanszéken. 1981-től tanítok a Levelező Tagozaton. A fundamentális tanítását azonban a Pannonhalmi Teológiai Főiskolán 1966-ban kezdtem. Mai beosztásomban sürgetőnek látom a fundamentális teológia korszerű felépítését. Egyik jelentős fundamentálteológus szatirikus megjegyzése szerint jelenleg ki kellene írni előadótermünk ajtajára: „Átalakítás miatt zárva!” Annyi igaz, hogy a másként hívőkkel vagy máshol keresőkkel folytatott vitatkozás egyre inkább át kell hogy adja helyét a hit pozitív kifejtésének. A fundamentális teológiában azonban ez nem dogmatikai módszerrel történik: a kinyilatkoztatás olyan értékeinek felmutatása a célkitűzés, amelyek az ember egész mivoltát, emberi létét, „egzisztenciáját” érintik.

A hagyományos krisztusi életformát és erre épülő tanítást kell az itt-és-most, a jelen szituációjában meghirdetni. Az igehirdetés sohasem légüres térben folyik, hanem abban az atmoszférában, amelyet az ember adott korban belélegez. Márpedig a teológia is igehirdetés, akárcsak a homília, a katekézis, publicisztika: tanúságtétel, de éppen a kor tudományának színe előtt, tehát a mai tudományok eljárás módjának alaposabb ismeretével. A fundamentális teológiának megmarad apologetikai funkciója, de a múlttól eltérő szellemben és megújult módszerekkel. Az ember-lét és a kinyilatkoztatás összhangját különféle módon igyekeztek megmutatni, ezek egyike Karl Rahner „transzcendentális módszere” nem az egyetlen, de korszakalkotó a teológiában. A kölcsönös megfelelésben tetőződő vizsgálatokat „korrelációs” út néven foglaljuk ma össze, vannak azonban nagyon is méltánylandó új kezdeményezések, főként hermeneutikai kiindulással. Annyit jelent ez, hogy nagyon alapos történeti és irodalmi kritikával kell a kinyilatkoztatás üzenetének egész „világát”, történeti helyét, kultúráját megérteni, majd ugyanígy, a mi világunk egészébe transzponálni. Úgy mindig újra időszerű lesz, mélyebb és bizonyos mértékben újabb mondanivalója van.

Ezeknek a kutatásoknak ismertetését tartom feladatomban, tudva, hogy az utódok fogják javítani, tökéletesíteni.

— *A teológiai pluralizmus tárgykörében is tett közé tanulmányokat. Hogyan látja ma ezt a problémát?*

— Az egység tanítás és gyakorlat terén éppen olyan fontos, mint a kifejezések, a forma, az érvelésmód sokfélesége. Félreértések elkerülése végett inkább pluriformitásnak nevezném. A tartalom gazdagsága teszi szükségessé, hogy több szempontból vizsgáljuk, többféle módszerrel világítsuk meg Isten szavát. Ez elengedhetetlenül szükséges abban a nagyon gyorsan változó világban, amelyben élünk. De még a közösségi, imádságos és tanúságtéző formák terén is mérsékletre volna szükség. Hagyományos keretekben is lehet a szent misztériumokat ünnepelni, ezt gyakran tapasztalom, amikor lelkipásztorként segíték, gyóntatok, itthon és külföldön. Úgy látom, hogy csak jó megindoklással érdemes a beidegződött és átélt szövegeket és cselekményeket változtatni. Ma szenvedélyes újítási inger mutatkozik szokások, szertartások, elmélkedési módszerek, ruházkodás terén. Némelykor a visszahozhatatlan múlt nosztalgiája, máskor az az aggodalom váltja ki, hogy unalmasnak, megszokottnak tűnhet az, ami hagyományos.

— *A probléma — pluralizmus — realitás. Hogyan adhat az egyházi tanítóhivatal irányítást ebben a tekintetben? Úgy gondolom, hogy erről a kérdésről előadásában is szó esik.*

— Meggyőződésem, hogy erre vonatkozóan az egyház gyakorlata és irányelvei egészen világosak. „Pluralizmus” kétségtelenül létezik világnézetek, vallási szinkretizmusok, politikai ellentétek területén.

Az egyházban — mint fentebb mondtam — helyesebb pluriformitásról beszélni. A tanítóhivatal az egész egyház egyetemes, ősi összhangját képviseli. Még nem született ún. ex cathedra döntés az egyház múlt és jelen hittudatának alapos kutatása nélkül. A Péter-tisztség is a kinyilatkoztatott „igazság biztos megtalálásának kariz-

máját” birtokolja. (Dei Verbum 8.) Sem az egyetemes zsinat, sem a pápa maga nem kap kinyilatkoztatást, hanem megállapítja, hogy mi az egyház hite, amely a kinyilatkoztatást bennfoglaltan, gyakorlatában, élő hagyományában őrzi. Előadásaimban gyakran idézem XII. Piusz és VI. Pál irányelveit. Az előbbit sajnos, bizonyos túlzó körök „uralkodó-típusként” jellemzik. Ez igaz, ha a nagy pápa szellemi hatására értjük. Viszont éppen ő, XII. Piusz mutatott rá a bíborosi testület, a konzisztórium előtt, hogy a vezetők a nép szolgálatára vannak rendelve; a nép nem azért van, hogy a vezetés alávetett objektumai legyenek. Ellenkezőleg: aktív, tevékeny szubjektumok, akik részt vesznek az egyház gyakran egészen lényeges aktusaiban is (1942). Ugyancsak ő úgy jelölte meg a teológia feladatát, hogy a tanítói tisztség döntéseit kell értelmeznie és érvekkel alátámasztania. A felsőbbség tehát nem valami antik értelemben vett „orákulum”, mint a Delfoi-beli Apollo nyilatkozatai vagy a dodonai jóslatok!

Még világosabban fejezte ki ezt VI. Pál pápa, amikor a teológusokhoz intézett szózatában (1966) a közvetítést nevezte a teológiai alkotómunka feladatának. Az igényeket, kérdéseket kell tolmácsolnia a Tanítóhivatal felé, amelyek az Isten népe és az egész emberiség körében elevenen élnek. A közvetítés megfordítva is szükséges: a tanítást értelmeznie kell a teológiának, hogy a nép helyesen értse, a tanítói tisztség szándékának és az adott helyzetnek megfelelően. Mindnyájukat üdvözítenie kell az egyháznak.

— *Lát-e bizonyos veszélyeket a mai teológiai irányzatokban, törekvésekben, sőt olykor így is fogalmazhatnánk: „igényekben”?*

— Túl általánosnak és túlzott egyszerűsítésnek tartom, amikor „mai” irányzatokról beszélnek. Megvallom, majdnem mindig olyanok használják ezt a szót: „modern teológusok”, akik egyetlen egyet sem tudnak megnevezni, egyetlen egyet sem olvastak. Sokszor idézem Szent Bernát szavait: az egyház tanítói olyanok legyenek, mint Ezekiel prófétánál és a Jelenések könyvében leírt különös élőlények: elől és hátul is van szemük: „oculos habentes ante et retro.” A teológus tehát a múltba tekint és a régi nagyok nyomán értelmezi a jövő feladatokat, fogalmaz meg kérdéseket és feleleteket, a mai világ nyelvén, — esetleg egészen újszerűen, szokatlan módon.

Azt nem tagadom, hogy minden kutatás, amely tudományos értékkel bír, kritikai, különböztető, kereső. A keresés pedig mindig kockázattal jár. Ezt a kockázatot azonban vállalni kell. Mégpedig bátran, hiszen azért van a tanítóhivatal, hogy végül is döntéseket hozzon, alapos, tárgyilagos megfontolás után, gyakran az olykor elhúzódozó teológiai viták túsírével.

Meggyőződésem, hogy sokat tettek a tanítás tisztaságáért olyan teológusok, mint Bellarmino Szent Róbert vagy Szalé: Szent Ferenc! Ők azt tanácsolták a pápának: ne hozzon végleges döntést, amíg komoly, tudós és szent férfiak között ellentétes nézetek állnak fenn.

— *Sok szó esett régen és manapság is — bizonyos római megnyilatkozások nyomán — a „Roma locuta, causa finita!” elvéről. Milyen esetekben igazolt, alkalmazható vagy alkalmazandó ez az elv?*

— Az ágostoni kijelentés hiteles értelmét lehetetlen a kor alapos vizsgálata nélkül meghatározni. Csak arra utalhatok itt, hogy a katolicizmus olyan válságot élt át a 3-5. században, amely csak néhányszor fordult elő a történelemben.

A Teodosius rendelkezéssel államvallássá tett kereszténység (380) kétségtelen előnyöket élvezett, de új veszélyekkel is szembe kellett néznie.

Egyrészt a betiltott pogányság feléledt a heterodox-eretnek irányzatokban. A donatizmus, amellyel Ágoston olyan határozottan szembeszállt, szakított az ősi meggyőződéssel: a szentségek érvénye nem függ a kiszolgáltató erkölceitől és hitétől. Ezért nem szabad megismételni az eretnektől kiszolgáltató keresztiséget,

hiszen Krisztus az, akinek nevében, keresztjének erejében nyerik el a megigazulást a megkereszteltek. (Lásd: 1Kor 1,10-13.)

Másrészt a világi hatalom mind keleten, mind nyugaton olykor erőszakosan is beavatkozott a hit kérdéseibe a Szentháromságban, a krisztológia területén, így is megbontva az egyház egységét. Ágostonnak élete során egész tudását és minden befolyását latba kellett vetnie a pelagianizmus ellen, amely valójában — burkoltan vagy kifejezetten — tagadta a kegyelem szükségességét. Olyan emberképet képviselt, amely képtelenül optimista az emberi természet erkölcsi erejét illetően.

Hozzá kell tennünk, hogy a hierarchia tagolódása is különböző területeken különböző volt, csak lassanként alakult ki a már igen nagyszámú kormányzó püspökök illetékessége és a felettük álló metropoliták intézménye.

Közismert az a tény is, hogy a meghamisított keresztény hit követői többször is számbeli kisebbségbe jutottak. Ki tarthatta volna fenn az ősi hit egységét, ha nem a kezdetektől nagy tiszteletben álló, Péter és Pál vértanúságával megszentelt, a hajdani Imperium szívében ülő római egyház és annak legfőbb tekintélye, a római püspök. (A 4. században alakul ki a „pápa” elnevezés.) Ágoston szavait elsősorban ebben a történeti összefüggésben kell értékelni. Ez nem jelenti azt, hogy csak ebben az egyetlen szituációban volt alkalmazható: hasonló válságok előfordultak és előfordulhatnak a jövőben is. Ilyenkor a „Roma locuta, causa finita” kétségtelenül alkalmazandó.

Azt azonban nem szabad szem elől téveszteni, hogy a római döntések célja, legalább is akkor, ha nem véglegesen definiált dogmák, nem az, hogy a felmerült problémákat mintegy lesöpörjék a kutató teológia asztaláról. Sokkal inkább irányítják a kutatást, megállapítják, hogy bizonyos előterjesztett megoldások nem elégítik ki a hit követelményeit. Új utakat, új megoldásokat kell keresni.

Azt sem felejtethjük el, hogy vannak valamely korban szinte jelentéktelennek látszó problémák, amelyeket esetleg csak a divat, a világhoz való mértéktelen alkalmazkodás ingere vet fel. Ugyanezek viszont, más formában és más történeti helyzetben rendkívül időszerűvé és sürgető kérdésekké válnak.

A „causa finita” tehát nem jelentheti a kutatás eltiltását egyszer s mindenkorra. Hitből eredő engedelmisséget kíván mindaddig, amíg a tanítói tisztség éppen a teológia közvetítő, informáló, igényeket és problémákat mindig jobban feltáró munkája révén elfogadja az úgy, az egyszer lezárt „causa” további felülvizsgálatát. Ismétlem tehát: az ágostoni elvnek sokkal inkább irányító, mint tiltó értelme van.

— *Hogyan kezeli a skolasztikus hagyományt és a mai bölcséleti és teológiai áramlatokat? Lehet-e, szükséges-e valamiféle szintézis kialakítása? Mit lehet, mit kell feladni a „hagyományos” iskolás teológiából?*

— Erre a kérdésre csak nagyon általános feleletet tudok adni. Először arra utalnék, hogy problémátörténet vagy hatástörténet nélkül nincs tudományos munka. Ezért a „régiek bölcsességét” ismerni és ismertetni kell a teológiában és a bölcséletben, amennyiben ez „partnere” a hittudománynak.

Másodsor: a múltat is mérlegre kell tenni, bírálni, különböztetni. Mi abban az autentikusan keresztény, mi az, ami időtálló? Mi a selejtes?

Általában a gondolkodás történeti fejlődése mutatja meg valamely teória értékét és használhatóságát. Mindenesetre tudomásul kell vennünk, hogy például a késő antik és a középkori filozófia sokrétűbb, változatosabb volt, mint a felvilágosodásé. Annak is tudatában voltak, hogy az ő gondolkodásuk a múlt öröksége. Chartres-i Dénesnek van egy szép kijelentése: „Olyan törpék vagyunk, akik óriások vállaira szálltak fel; ezért láthatunk jobban és messzebbre, mint ők.”

Harmadszor: a szintézis adva van, csak fel kell ismerni, hogy ugyanazon marandó igazságok alapozzák meg a régit és az újat. Csakhogy nem szabad összetéveszteni a szavakat, vagy a mondatok fogalmazását a jelentésükkel. Ez termé-

szetesnek látszik, a gyakorlatban mégsem szokták tudatosítani. A hit tárgya nem a mondat, hanem az a nyelven túli, a nyelvet meghaladó és mértékelő valóság, amelyre a kijelentések irányulnak. Ezért gyakori a gyanakvás minden újszerű fogalmazással szemben, innen a Biblia fundamentalisztikus értelmezése. Tudatosítani kell, hogy a mondatoknak csak a teljes kontextusban, tehát az írott és az egyházban olvasott Biblia egészében és a szüntelenül változó korok teljes szituációjában van jelentése. Ha az isteni mű egészéből csak kiragadunk valamit, továbbá ha nem vesszük tekintetbe a címzettet, akit az isteni Szó megszólít, akkor már nem a valóságra irányul a hit és annak feldolgozása, hanem üres szavak ismételtetésévé válik. Nem táplál és nem erősít többé, nem kapcsolja össze a múltat a jellel. Mélységes jelentése van a Zsoltárokból litániaszerűen ismételt szavaknak: „... irgalma örökkévaló.” Azt fejezi ki, hogy Isten irgalmas leereszkedése minden kor minden emberéhez a kinyilatkoztatás maradandó jelentése. A szövetséget felajánló Ige most hangzik el és nekünk szól.

Hangsúlyozom, hogy a szöveg mindig az egyház olvasásában kapja hiteles értelmét. Hasonlíthatnám a nagy irodalmi vagy zenei alkotásokhoz: az igazi dráma vagy regény nemcsak a cselekmény elbeszélése. Nemcsak azt kérdezzük: mi történik? — hanem: kiket jellemeznek, kiket képviselnek igazában a szereplők? Kicsoda Tartuffe vagy Toldi Miklós? És kire céloz, kiknek szól az elbeszélés? Ez az értelmezés, a hermeneutika művészete, amely csak egy élő közegben és cselekvő közösségben lehetséges. Ez az üdvörténetre még inkább érvényes, mint a fiktív alakokkal ábrázolt szépirodalomban.

A Biblia egyéni, önkényes olvasása semmit sem mondana, ha nem lenne életté az egyházban. Mondhatnám úgy is, hogy nem valósítja meg azt az egyetemességet, amelyet a „katolicitás” kíván: minden korszak minden emberének szól.

Végül hozzá kell tennem: nemcsak a szóhasználat, a műfajok, a beszéd formái változnak, hanem a tudományos érvelés követelményei, a tudás-eszmény és a kor tudásanyaga. Különösen a skolasztikára vonatkozóan még annyit mondanék, hogy voltak virágzó korszakai és voltak mélypontjai. Az iskolák vagy irányzatok nem mindig értelmezték hűen mestereiket. Az ágostonos iskolák vagy a tomizmus nem a történeti Ágostont vagy az igazi Tamást vették át. Azért előnyben részesítem az ő gondolatvilágukat ismertető történeti munkákat. Szent Tamás művét például hitelesebben tolmácsolta Martin Grabner, Cornelio Fabro, Marie-Dominique Chenu, mint az ún. „peripatetikus tomisták”. Ez a felismerés egyáltalán nem új, mégsem ment át eléggé a köztudatba.

A hanyatló skolasztika a barokk korban vagy a felvilágosodás idején, vagy akár az újskolasztika „Cursusai” nem követték XIII. Leó nagyon világos útmutatását: úgy alkossatok, amint ma tennék a nagy mesterek. A skolasztika tehát úgy használható fel ma a teológiai munkában, hogy szem előtt tartjuk a tudományok haladását és mai módszereit. Nemcsak a természettudományok hatalmas fejlődésével, hanem napjaink tudományelméletével is számolnunk kell, nem lehet visszatérni a középkor arisztotelészi világképéhez, nem lehet cél például a hülemorfizmus rehabilitálása.

De igazságtalanok volnánk a 16. század „modern” gondolkodásának kezdeményezéseivel szemben, ha az ismerő alany döntő szerepét valamiféle objektivizmus nevében cáfolni igyekeznénk; ez volt az újskolasztika egyik tévedése. Elsősorban a neotomizmus ismerte fel a szubjektivitást, az a-priori, implicit, a fogalmi gondolkodást megelőző feltételek hangsúlyozásának történeti okait: a vallási viták és vallásháborúk ingatták meg a középkori keresztény gondolkodás hitelét. Különös, hogy milyen kevesen ismerik vagy méltatják azokat a szövegeket, amelyekben a nagy mesterek a memória, az anamnézis, a természetszerű, bennfoglalt Isten-ismeret szerepét boncolgatják. Ágoston, Anselm, Tamás ezekben az elemzésekben ma is időszerű.

Viszont a nyelvezet, a kifejezőmód, az argumentálás módja tekintetében csak saját korával együtt dolgozhat a teológus. Az újszolasztika hanyatló szakaszának alapvető hiánya volt, hogy archaizálóvá, sőt érthetlenné lett a teológiai diszkurzus. Röviden szólva: a teológiát igen sok új felismerés, új problémák felvetése gazdagíthatja. Erről tett tanúságot — igen sok más teológuson kívül — Vojtyla bíboros Max Scheler ismertetésével vagy Edith Stein Edmund Husserl tanítványaként. Nem tartom indokoltnak az analitikus bölcselettől vagy — egészen más vonatkozásban — a mélylélektantól való idegenkedést sem. Az igazság kétségtelenül egy, egyetemes és maradandó, de felismerésének nagyon különböző útjai vannak.

— *Ön foglalkozott különféle vallási kultuszokkal, szektákkal, a közelmúltban könyve is jelent meg ezekről. Hogyan foglalná röviden össze az egyház által kezelendő probléma lényegét?*

— A ma sokakat foglalkoztató és aggasztó „pszichokultuszokat” tünetnek tekintem. Racionalizmus és irracionális, individualisztikus „önmegvalósítás” és fanatizmusba torkolló technikák, gyakran tehetetlennek bizonyuló liberalizmus és már-már elfelejtett diktatúrák utáni nosztalgia egész kultúránkat veszélyeztetik. Nagyon sajnálom, hogy könyvemben olyan tényekről is írnom kellett, amelyekről nem szabad hallgatni. Korunk kétségtelen betegségeire a kultuszok túlzásokkal, gyakran patológiusan reagálnak. Nem szeretném azonban, ha elfelejtenénk az egyház erre vonatkozó nyilatkozatait. Rövid írásom 5. fejezetében ismertettem és kommentálom az Apostoli Szentszék 1986-ban közzétett nyilatkozatát, amely mérlegre teszi ezeknek az áramlatoknak értékelhető és bírálható vonásait. Ennek értelmében a kultuszok létezésre gyarapodása „kihívás a lelkipásztorok számára”. Arra kell ráébrednünk, hogy mit mulasztottunk, mit nem teszünk, amit mások másként, sokszor tőlünk egészen idegen módon megtesznek. Az Apostol szavait idéztem: „Vizsgáljátok meg mindent, ami jó, azt tartsátok meg! Minden rossztól óvakodjatok!” (1Tessz 5,21-22.)

Feltétlenül szükségesnek tartom a kultuszoknak, mint szimptomáknak interdiszciplináris vizsgálatát és megvitatását. Ebben részt kell vennie a vallástudományoknak, a lélektan, a társadalomtudomány, a teológia képviselőinek.

— *Mit javasol a felnövekvő fiatal teológus-generációnak? Közismert, hogy — akár papok, akár világiak — elfoglaltságuk sokrétté. Mégis, a fiatal teológiai doktorok, akik esküvel is ígérik a vonatkozó további munkát, — hogyan dolgozzanak, milyen munkatervet ajánl számukra?*

— Csak egy-egy kérdésre korlátozott tudományos munka irányítása és felülbírálata a feladatom, nem mernék általánosan érvényes axiómákat felállítani. Inkább a kutató és alkotómunka feltételeire hívnám fel a figyelmet.

Nincs tudományos teológia imádságos, „térdeplő teológia” nélkül. Nincs használható és megbízható teória az élet tapasztalata nélkül. És nem volna hitele a teológiának a hívek, a közélet, a másként gondolkodók előtt, ha nem volna meg bennük az ép hit öntudata.

Egyesek a teológia kritikai munkáját a Tanítóhivatallal szembenálló „szervezett ellenállásnak” nevezték. Ez rágalom. Az ilyen vádakkal szemben csak nagyon alapos tudás, az információk és személyes tapasztalatok bősége, a világ és az ember valóságainak elfogulatlan tudomásulvétele állhat meg.

Nagyon örülök annak, hogy olyan sokan keresik ma a teológiai tanulmányokban a hit erősödését, fiatalok és idősebbek, férfiak és nők. Az ilyenekért a teológiai tanárnak érdemes komoly áldozatokat hozni.

F. sz.

KÖRKÉP

A CSALÁD ISTEN TERVÉBEN*

A család természete

A házastársi közösség a házastársak beleegyezésén alapul. A házasság és a család rendeltetése a házastársak java és gyermekek nemzése, valamint nevelése. A házastársak szeretete és a gyermekek nemzése ugyanazon család tagjai között személyes kapcsolatot és elsődrendű felelősséget hoz létre.

A házasságban egyesült férfi és nő gyermekeikkel együtt egy családot alkotnak. Ez az elv megelőzi a közhatalom minden elismerését: kötelez. Ezt tekintik a normális hivatkozási alapnak, melynek függvényében a rokonság különböző formáit viszonyítani kell.

A férfi és a nő megalkotásával Isten megalapította az emberi családot és alapvető tanítással látta el. Tagjai azonos méltóságú személyek. A tagok és a társadalom közös javáért a családra különböző felelősségek, jogok és feladatok vonatkoznak.

A keresztény család

„A keresztény család alkotja az egyházi közösség kinyilatkoztatását és sajátos megvalósulását: ezért (...) *családegyháznak* kell hívunk.” A hit, a remény, és a szeretet közössége; az egyházban egyedülálló jelentőséggel bír, amint az az Újszövetségből is kitűnik. (Vö. Ef 5,21-6,4; Kol 3,18-21; 1Pt 3,1-7.)

A keresztény család a személyek közössége, emléke és képe az Atya és a Fiú közösségének a Szentlélekben. Életet támaztó és nevelő tevékenysége az Atya teremtő művének visszatükröződése. Rendeltetése, hogy részt vegyen az imában és Krisztus áldozatában. A mindennapi ima és Isten Igéjének olvasása erősíti benne a szeretetet. A keresztény család térítő és misszionárius.

A családon belüli kapcsolatok magukkal hozzák az érzelmek, a ragaszkodás és az érdeklődés rokonságát, amely mindenekelőtt a személyek kölcsönös tiszteletéből fakad. A család *kiváltságos közösség*, melynek az a rendeltetése, hogy megvalósítsa a házastársak között „az ... egyetértést, a gyermekek nevelését pedig szorgos együttműködéssel végzik a szülők”.

A család és a társadalom

A család a *társadalmi élet alapsejtje*, a természetes társadalom, amelyben a férfi és a nő önmaga ajándékozására hivatott a szeretetben és az élet tovább ajándékozásában. A kapcsolatok tekintélye, stabilitása és élete a család körében a szabadság, a biztonság és a testvériség alapját képezi a társadalmon belül. A család az a közösség, amelyben az ember gyermekkorától kezdve megtanulhatja az erkölcsi értékeket, az Isten tiszteletét és a szabadság helyes használatát. A családi élet beavatás a társadalmi életbe.

A családnak úgy kell élnie, hogy tagjai megtanulják a fiatalokról és idősekről, a betegekről vagy hátrányos helyzetűekről, valamint a szegényekről való gondoskodást és ellátást. Számos család van, amely bizonyos alkalmakkor nincs abban a helyzetben, hogy ezt a segítséget nyújtani tudja. Tehát másokra, más családokra és

* Részlet a Katolikus Egyház Katekizmusából, mely rövidesen megjelenik a Szent István Társulat kiadásában.

másodsorban a társadalomra hárul, hogy gondoskodjék szükségleteikről: „Az Isten és az Atya szemében ez az igazi, tiszta vallásosság: meglátogatni nyomorukban az árvákat és az özvegyeket, és tisztán maradni a világ szennyétől” (Jak 1,27).

A családokat megfelelő társadalmi intézkedésekkel segíteni és védelmezni kell. Ott, ahol a családoknak nem áll módjában, hogy ellássák feladatukat, a társadalom más területeinek a kötelessége, hogy segítsék és támogassák a család intézményét. A szubszidiaritás elvét követve a nagyobb közösségek tartózkodjanak attól, hogy bitorolják a család hatalmát és beavatkozzanak annak életébe.

A család jelentősége a társadalom életében és jólétében, a társadalom különleges felelősségét kívánja meg a házasság és a család fenntartása, valamint megerősítése érdekében. A közhatalom tekintse komoly feladatának, hogy „elismeri, óvja és erősíti a házasság és a család igazi természetét, védi a közkerölcsöt, és segíti a családok boldogulását.”

A politikai közösség feladata, hogy tisztelje és támogassa a családot és biztosítsa számára

- a családalapítás, gyermekvállalás és nevelés szabadságát saját erkölcsi és vallási meggyőződésének megfelelően;
- védelmezze a család intézményének és a házastársi köteléknek a szilárdságát;
- a hit megvallásának, tovább adásának és a gyerekek abban való felnevelésének szabadságát a szükséges eszközökkel és intézményekkel;
- a magántulajdonhoz, vállalkozáshoz, munkához, lakáshoz és a kivándorláshoz való jogot;
- az egyes országok berendezkedése szerint az orvosi ellátáshoz, az öregek támogatásához és a családi pótlékhoz való jogot;
- a biztonság és az egészségesség védelmét, különösen olyan veszélyekkel szemben, mint a drog, a pornográfia, az alkoholizmus stb.;
- a szabadságot, hogy más családokkal társaságokat hozzon létre, és így képviselve legyen a polgári hatóságoknál.

A negyedik parancs *megvilágítja a társadalom többi kapcsolatát* is. Fivéreinkben és nővéreinkben szüleink gyermekeit látjuk; unokatestvéreinkben őseink leszármazottait; polgártársainkban hazánk fiait; a megkeresztelteknél az Anyaszentegyház gyermekeit; minden emberben annak fiát vagy lányát, aki szeretné, ha „mi Atyánk”-nak szólítanánk. Ezáltal a felebaráthoz fűződő kapcsolatunkat személyesnek ismerjük el. A felebarát nem az emberi közösség „egyede”, hanem „személy”, aki ismert eredete alapján figyelmet és különleges tiszteletet érdemel.

Az emberi közösségek *személyekből tevődnek össze*. Jó irányításuk nem korlátozódik jogaik garantálására és feladataik teljesítésére, valamint a szerződések betartására. Az alkalmazók és alkalmazottak, a vezetők és polgárok közötti igazságos kapcsolatok feltételezik az emberi személyek méltóságának megfelelő természetes jóakaratot, az igazságosság és testvériség figyelembe vételével.

A gyermekek kötelességei

Az isteni atyaság az emberi atyaság forrása (Vö. Ef 3,14.); ez alapozza meg a szülők megbecsülését. A kiskorú vagy felnőtt gyermekek tisztelete atyjuk és anyjuk iránt (Vö. Péld 1,8; Tób 4,3-4.) abból a természetes szeretetből táplálkozik, amely az őket egyesítő kapcsolatból ered. Ezt kívánja az isteni parancs (Vö. Kiv 20,12.)

A szülők tisztelete (*gyermeki tisztelet*) a *hála* tette azok iránt, akik az élet adásával, szeretetükkel és munkájukkal világra segítették gyermekeiket és lehetővé tették számukra, hogy növekedjenek testben, bölcsességben és kegyelemben. „Szívedből,

lelkedből tiszteld az apádat, s anyád fájdalmait soha el ne feledd. Gondolj arra, hogy általuk létezel; hogy hálálod meg, amit veled tettek?" (Sir 7,27-28.).

A fiúi tisztelet az igazi szófogadásban és *engedelmesség*ben mutatkozik meg. „Fiam, tartsd hát meg apádnak parancsát, ne vedd semmibe anyád tanítását! (...) Vezessen jártadban-keltedben, amikor alszol, virrasszon fölötted, ha meg fölébredsz, beszélgesen veled" (Péld 6,20-22). „A bölcs fiú örül, ha megintik, az elbizakodott meg sem hallgatja a feddést" (Péld 13,1.).

Mindaddig, amíg a gyermek szülei otthonában él, engedelmeskednie kell szülei minden kérésének, amelyet az ő vagy a család java motivál. „Gyermekek, fogadjatok szót szüleiteknek mindenben, mert ez kedves az Úr szemében" (Kol 3,20.). (Vö. Ef 6,1.) A gyerekeknek engedelmeskedniük kell nevelőik ésszerű előírásainak és mindazoknak is, akikre a szüleik bízta rá őket. De ha a gyermek lelkiismeretében meg van győződve arról, hogy erkölcsileg rossz, ha egy ilyen parancsnak engedelmeskedik, ne kövesse azt.

Felnőve a gyermekek továbbra is tisztelik szüleiket. Kitalálják kívánságaikat, szívesen kikérik tanácsaikat és elfogadják jogos figyelmeztetéseiket. A szülők iránti engedelmesség a gyermekek nagykorúságával megszűnik, de a tisztelet nem, az örökre kijár. Ennek gyökerei valójában az istenfélelemben találhatók meg, amely a Szentlélek ajándékainak egyike.

A negyedik parancsolat figyelmezteti a felnövekedett gyermekeket a *szülők iránti felelősségükre*. Amennyire csak tudnak, anyagi és erkölcsi támogatást kell nyújtaniuk nekik öreg napjaikban, betegség, magány vagy elkeseredés idején. Jézus emlékeztet a hálának erre a kötelességére. (Vö. Mk 7,10-12.)

Isten az apát megdicsőíti gyermekei előtt, s az anyának jogot ad fiai fölött.

- Aki tiszteli apját, levezekli bűneit, s aki becsüli anyját, az kincset gyűjt magának.
- Aki tiszteli apját, az majd örülhet fiainak, s meghallgatást nyer, hogy ha imádkozik.
- Aki tiszteli apját, hosszú életű, s az Úrnak szolgál, aki anyját felüdíti: szüleit szolgálva Istennek is szolgál! (Sir 3,2-6.)

Fiam, legyen gondod elaggott apádra, és ne szomorítsd meg életed egy napján se! Nézd el neki, ha értelme csökken, ne vesd meg, ha virágjában van is az életed. (...) Gonosz, aki semmibe sem veszi az apját, azt, aki bántja az anyját, megátkozza az Úr (Sir 3,12-13,16.).

A gyermeki tisztelet kedvez az egész családi élet összhangjának, érinti a *fivérek és nővérek közötti viszonyt*. A szülők iránti tisztelet kisugárzik az egész családi légkörre. „Gyermekeinek gyermeke az öreg koronája" (Péld 17,6.). „Viseljétek el egymást szeretettel . . . teljes alázatban, szelídségben és türelemben" (Ef 4,2.).

A keresztényeknél nagy hála illeti meg azokat, akiktől a hit ajándékát, a keresztiség kegyelmét és az életet kapták az egyházban. Lehetnek ezek a szülők, más családtagok, nagyszülők, lelkipásztorok, hitoktatók vagy más mesterek vagy barátok. „Mert jól emlékszem őszinte hitedre; ez előbb nagyanyádban, Loiszban, majd anyádban, Eunikében élt, és most — biztosan tudom — téged is eltölt" (2Tim 1,5.).

A szülők kötelességei

A házastársi szeretet termékenysége nem korlátozódik csupán a gyermekek nemzésére, hanem ki kell terjednie erkölcsi nevelésükre és lelki alakításukra. „Anynyira jelentős a *szülői nevelés*, hogy hiányát alig lehet pótolni." „A szülők számára a nevelés joga és kötelessége elsődleges és elidegeníthetetlen."

A szülők *Isten gyermekeiként* tekintsek gyermekeiket és *emberi személyként* tisztelik őket. Úgy nevelik gyermekeiket, hogy maguk is engedelmesnek mutatkozva a mennyei Atya akarata iránt, teljesítik az isteni törvényt.

A szülők gyermekeik nevelésének első felelősei. E felelősségükről elsősorban az *otthon megteremtésével* gondoskodnak, ahol a gyengédség, a megbocsátás, a tisztelet, a hűség és az önzetlen szolgálat a szabály. Az otthon az *erényre nevelés* alkalmas helye. Megkívánja a lemondás, a helyes ítélet, az önuralom gyakorlását, amely minden igazi szabadság feltétele. A szülők tanítsák meg a gyermekeknek, hogy „a fizikai és ösztönös távlatokat a belső és lelki távlatoknak” vessék alá. A szülők súlyos feladata, hogy jó példát mutassanak gyermekeiknek. Ha képesek saját hibáikat beismerni előttük, jobban tudják irányítani és javítani őket:

„Aki szereti a fiát, annak kéznél van pálcája, aki megfenyíti fiát, örömét leli benne” (Sir 30,1-2.). „Apák, ne keserítsétek meg gyermekeiteket, hanem neveljétek őket fegyelemben az Úr útmutatása szerint” (Ef 6,4.).

Az otthon természetes közeg arra, hogy az emberi lény a szolidaritásba és a közösségi felelősségbe bevezetést nyerjen. A szülők megtanítják gyermekeiknek, hogy tartózkodjanak a megalkuvásoktól és a lezülléstől, amelyek az emberi társadalmakat fenyegetik.

A házasság szentségének kegyelmével a szülők megkapták *gyermeik evangélizálásának* felelősségét és kiváltságát. A legkisebb kortól kezdve bevezetik őket a hit titkaiba, amelynek gyermeik számára ők az „első hírnökei”. Zsenge gyermekkoruktól kezdve bekapcsolják őket az egyház életébe. A családi élet mikéntje táplálhatja azt az érzelmi hozzáállást, amely az élő hit hiteles előkészítője és fenntartója maradhat az egész élet folyamán.

A szülőlk általi *hitre nevelésnek* a legzsengebb gyermekkorban kell megkezdődnie. Ez történik akkor is, amikor a családtagok kölcsönösen segítik egymást, hogy a keresztény élet tanúságtétele által az egyházzal egységben növekedjenek a hitben. A családi hitoktatás megelőzi, kíséri és gazdagítja a hit tanításának más formáit. A szülők küldetése az, hogy megtanítsák gyermekeiket imádkozni és felfedeztessék velük istengyermeki hivatásukat. A plébánia a keresztény családok eucharisztikus közössége és liturgikus életének központja; a gyermekek és a szülők hitoktatásának kivételes helye.

A gyermekek a maguk részéről hozzájárulnak szüleik *szentségben való növekedéséhez*. Egyenként és mindnyájan jóindulattal törekedjenek az egyetértésre anélkül, hogy belefáradnának a kölcsönös megbocsátásba, amelyet a megbántások, veszekedések, igazságtalanságok és egymás elhanyagolása megkívánnak. Ezt sugallja a kölcsönös szeretet. Krisztus szeretete pedig megkívánja azt. (Vö. Mt 18,21-22; Lk 17,4.)

A gyermekkorban a szülők tisztelete és szeretete először is a gondoskodásban nyilvánul meg, amelyet gyermeik felnevelésére, *fizikai és lelki szükségleteik kielégítésére* szentelnek. Növekedésük során ugyanez a tisztelet és ugyanez az odaadás vezeti el a szülőket arra, hogy megtanítsák gyermeiknek értelmük és szabadságuk helyes használatát.

Mivel a szülők gyermeik nevelésének első felelősei, joguk van olyan iskolát választani számukra, amely megfelel saját meggyőződésüknek. Ez alapvető jog. A szülők kötelessége a lehetőség szerint úgy *választani* meg az iskolát, hogy az még inkább segítse őket keresztény nevelői feladatukban. A hatóságok feladata az, hogy biztosítsák a szülőknél ezt a jogát és biztosítsák a tényleges feltételeket annak gyakorlásához.

Felnőtté válva a gyermekek feladata és joga, hogy *foglalkozásukat és életállapotukat megválasszák*. Ezt az új felelősséget a szülőkhöz fűződő bizalmas viszonyban vállalják magukra, akiktől önként kérdezzék meg véleményüket és kérjenek tanácsot. A

szülők vigyázzanak arra, hogy ne kényszerítsék gyermekeiket sem a pályaválasztásban, sem a párválasztásban. A mérsékletességnek ez a kötelessége nem tiltja, épp ellenkezőleg, megkívánja tőlük, hogy jótanáccsal segítsék őket, különösen akkor, amikor családot kívánnak alapítani.

Vannak, akik nem kötnek házasságot, hogy szüleik vagy fivérük, nővérük gondját viseljék, hogy kizárólagosabban egy hivatásnak szentelhessék magukat, vagy más tiszteletre méltó okból. Ők nagyban hozzájárulhatnak az emberiség családjának javához.

A család és a mennyország

Bármilyen fontosak is a családi kötelek, mégsem kizárólagosak. Ahogy a gyermek növekszik érettsége és emberi, lelki önállósága felé, úgy jelentkezik egyre világosabban és erőteljesebben Istentől jövő, egyedülálló hivatása. A szülők tiszteletben tartják ezt a hívást és segítik gyermekeik választát, hogy kövessék azt. Vegyük tudomásul, hogy a keresztény első hivatása *Jézus követése*. (Vö. Mt 16,25.) „Aki apját vagy anyját jobban szereti mint engem, nem méltó hozzám, és aki fiát vagy lányát jobban szereti, mint engem, nem méltó hozzám” (Mt 10,37).

Jézus tanítványának lenni annyit jelent, mint elfogadni az *Isten családjához* való tartozásra szóló meghívást, hogy az ő életformája szerint éljünk: „Aki teljesíti mennyei Atyám akarátát, az nekem mind testvérem, nővérem és anyám” (Mt 12,49).

A szülők fogadják örömmel és hálával és tartsák tiszteletben, hogy Isten gyermeküket a mennyek országáért vállalt szüzességben, a megszentelt életben vagy a papi hivatásban az ő követésére hívta.

Somfai Béla SJ

SZABADIDŐ ÉS ÜNNEPLÉS

MUNKA ÉS JÁTÉK KERESZTÉNY ÉRTELMEZÉSE

A cím némileg pontatlanul jelöli meg a témát, mely nem más, mint a kérdésre vonatkozó keresztény teológiai és liturgikus hagyomány kifejtése.¹ A „munka”, a „szabadidő” és a „játék” szavak jelentése ugyanis nem egyértelmű. Ezek múlt társadalmi és gazdasági rendszerekben kialakult értelmezést is őriznek, ezért a közhasználatban elfogadott értelmük nem fedi tökéletesen a megjelölt tevékenység modern jelentését. Tehát fogalomzavarral küszködünk, amikor munkáról, szabadidőről és játékról beszélünk. A „nyugalom” és „megnyugvás” kifejezések használata sem segítene, mivel ezeknek a szavaknak pszichológiai jelentése is van. A „felüdülés” kifejezés a modern szóhasználatban összekapcsolódik azzal a céllal, hogy erőt gyűjtsünk a következő hét robotjához. A „szabadidő” jelentésében kísért a munka terhének árnyéka. Mindenki azért dolgozik öt vagy ha napig, hogy biztosíthasson magának legalább egy napot, amely mentes ettől a tehertől. Mégis ez a kifejezés van legközelebb ahhoz a fogalomhoz, amit a keresztény hagyomány őriz. A teljes felszabaduláshoz azonban nem csak a munka és szabadidő szétválasztása szükséges, hanem az is, hogy a nagyra értékelt szabadidő autentikus szerepet kapjon életünkben. Ennek biztosításához először a munka értelmét és jelentőségét kell megvizsgálnunk a keresztény hagyomány fényében.

Szolgáljon ehhez kiindulópontként az előbb említett fogalomzavar további részletezése. Vajon miért tiltja az egyház liturgikus törvénye az úgynevezett „szolgai munka” végzését vasárnap, és ugyanakkor miért engedi meg a „szabad” foglalkozást? Vajon mi ennek a megkülönböztetésnek az alapja és értelme? Ezt a tilalmat úgy magyarázzuk, hogy a vasárnap lelkületével ellentétben áll minden olyan tevékenység, amiből anyagi hasznot nyernénk és megélhetésünket biztosítjuk. Az a tevékenység, amely nincs szoros kapcsolatban megélhetésünkkel, szabad időöltésnek számít, és ezért vasárnap is megengedhető még akkor is, ha az nagyon is sok fizikai energiát követel.²

Mi a különbség a „munkadíj” és a „tiszteletdíj” között? A tiszteletdíjból nem lehet megélni, mondhatná valaki. Ez a vélemény azonban már a modern gazdaság szemlélet eredménye. Eredetileg ez a megkülönböztetés a tevékenység természetére, valamint életstílus és társadalmi helyzetbeli különbségekre utalt. Akik még nem szabadultak meg a marxista agy mosás következményeitől, valószínűleg nehezen értik meg a következő kérdést: mi a különbség a „művészet” és az „iparművészet” között? A hagyományos gondolkodásmód keretei között miért nem lehet a művészt szerződéssel kötelezni arra, hogy egy pontosan meghatározott műalkotást létrehozjon? A műalkotás értékét kifejezi-e annak „piaci” ára? Miért sorvad el vagy kerül a „föld alá” a művészet „totalitárius”³ társadalmi rendszerben? Valóban „játékosok”-e azok a sportolók, akik számára a versengésben való részvétel szerződésben megszabott és megfizetett feladattá válik?

Miért beszélünk orvosi, ügyvédi vagy pedagógusi „hivatásról” és hivatalnoki, utcaseprői vagy vasmunkás „foglalkozásról”.⁴ Lát-e valaki manapság ellentmondást abban, hogy orvosok, tanárok vagy „hivatásos katonák” szakszervezetbe tömörüljenek érdekeik védelmére, — amit például sok egyetem tanári kara megtett? Miért mondjuk azt, hogy az orvosi vagy katonai hivatáshoz az is hozzátartozik, hogy ők egészségüket vagy még életüket is kockára tegyék feladatuk betöltésében, függetlenül az anyagi ellenszolgáltatás mértékétől? Cinikusan hangzik a mai társadalmi és gazdasági rendben, de valójában a „hivatás” egy lényeges elemére tapint az a megállapítás, hogy ezért a kockázatért nem „fizetés” vagy más pénzbeli ellenszolgáltatás, hanem „tisztelet” jár. A társadalom bomlásának egyik veszélyes jele például az, hogy a rendőröknek ezen az alapon kijáró megbecsülés és tisztelet szükségességét már fel sem tudjuk fogni. Természetesen nem szabad elfelejteni azt sem, hogy minden emberi szolgáltatás (munka) nem csak az igazságos bér megfizetését követeli meg, hanem a szolgáltató személy méltóságának az elismerését is. A „hivatását” betöltő személyt azonban „megkülönböztetett” tisztelet illeti meg, mivel szolgáltatásának természetét és mértékét nem előre megállapított feltételek, hanem a „kliens”⁵ állandóan változó szüksége határozza meg.

Végül kérdezzük meg azt is, vajon sértés vagy elismerés-e azt mondani a családanyának, aki minden idejét és energiáját családjának szenteli, hogy „nem dolgozik”? A kérdésre adott válaszban figyelembe kell venni azt is, hogy a munkapiacról való kizártság mennyire sebezhetővé teszi a családanyát. A technológiai civilizációban kialakult helyzet fonákságára jellemző, hogy a női felszabadulás egyik legfontosabb mércéjének tekintik a munkapiacon számukra biztosított egyenlőséget. Ugyanakkor nehezen értik meg, hogy a nőiesség teljes megvalósulásához a „női hivatás” betöltéséhez az életadás, az anyaság, a családalapítás is hozzá tartozik. Ennek betöltése előnyök helyett nagyon is sok anyagi és társadalmi hátránnyal jár, aminek következtében a magzatelhajtás nem ritkán szinte kikerülhetetlen szükségszerűséggel nehezedik a „dolgozó” nőre a mai társadalmi rendben.

Egyelőre elég annyit megjegyezni ezekről a kérdésekről, hogy a munka természetéről alkotott felfogás adja meg a válasz kulcsát.

Még a mai — klasszikus kapitalizmus utáni — társadalmi és gazdasági rendszerben is találhatunk olyan emberi tevékenységet, amelynek az értékét nem lehet pénzzel vagy más anyagi ellenszolgáltatással felbecsülni, amit egyszerűen nem lehet szerződésben lefektetett kötelező funkciókkal meghatározni, vagy jutalmazni. Ne lepődjünk meg azon, hogy a keresztény hagyomány számára valójában egyetlen olyan foglalkozás sincs, amelynek munkabére az emberi szolgálat teljes értékét visszaadná. A keresztény hagyomány ugyanis nem választja szét a munkateljesítést és a munkás személyes méltóságát. Ez a szemlélet azonban a modern gazdasági rendszerben nem érvényesül, vagy legjobb esetben is csak csökevényes formában mutatkozik meg. Ezt a tényt kívántam illusztrálni a felvetett kérdésekkel.

Az iparosodással és a modern kapitalista gazdasági rend kialakulásával gyakorlatilag minden emberi tevékenység a „megfizethető” munka szintjére alacsonyodott le. Ennek mindent átfogó következményét semmi sem bizonyítja jobban, mint korunk szocialista ideológiája (nacionalista és marxista formájában egyaránt), amely a munkást állította a társadalmi élet eszményképévé. A náci koncentrációs táborok felirata „a munka szabadabbá tesz”, vagy a „szocializmust építő társadalom” jelszava, „a munka becsület és dicsőség dolga” (tehát nem kell tisztességes bért fizetni érte) egyaránt ennek az ideológiának a fonákságát bizonyítják. A munkás gigantikus alakja rányomta bélyegét nemcsak a „haladó szocialista” művészetre, hanem a szocialista társadalom gondolkodásmódjára is, olyannyira, hogy sok ember számára ennek az ideológiának a hirtelen összeomlása teljesen érthetetlen meglepetést okozott. Nem ritka az a magyarázat sem, mely az összeomlást nem az ideológia végkimerülésében, hanem a kialakult korrupció romboló hatásában látja. Valójában az elmúlt néhány év drámai eseménysorozatának az egyik legfontosabb gyümölcse számunkra az a remény, hogy a fejlemények következtében nemcsak az elavult és elnyomó gazdasági és politikai rendszertől, hanem a munkát és a munkást bálványozó szemlélettől is megszabadulhatunk.

Herbert Marcuse már negyven évvel ezelőtt is látta, hogy a modern élet fejlődése nem felel meg a marxista társadalomszemlélet várakozásának. A kapitalizmust végleg elsöpítő és mindenkit felszabadító forradalom, a proletár paradicsom egyre jobban késik. Ennek magyarázatát ő abban a tényben találta meg, hogy a munkás kényelmesség vált, a technika fejlődése megszüntette a munka terhet, az anyagi biztonság és jólét elhomályosította a „kizsákmányoltság” tudatát. Ezért Marcuse a modern élet peremére kiszorított társadalmi csoportok tagjaiban kereste a felszabadulás reményének hordozóit; azokban, akik nem tudnak beilleszkedni a mai társadalmi és gazdasági rendszerbe. Sem ő, sem más marxista ideológus nem vette azonban észre, hogy a technológiára épült modern világ milyen mélyreható változásokat okozott és mennyire primitívvé tette a munka kizárólagos értékteremtő szerepére és a „kizsákmányolásra” épített társadalomszemléletet.⁶

* * *

A bevezető kérdések mögött rejlő probléma megértéséhez vissza kell mennünk a munka fogalmának teológiai gyökereihez, és meg kell vizsgálnunk a megváltás rendjében betöltött kettős szerepét. A Teremtéstörténet szavaiból indulunk ki. Amint tudjuk, a Teremtéstörténet a „mitológia” irodalmi műfajába tartozik. Nem történelmi, hanem vallásos ismereteket közöl. Tehát nem az elbeszélés részletei a fontosak számunkra, hanem vallásos jelentése. Az ember „paradicsomkert állapotának” leírásában nem az a fontos kérdés, hogy hol volt ez a hely, hogy volt-e egyáltalán ilyen hely, hanem az Isten és az ember közötti eredeti kapcsolatra vonatkozó megállapítások; többek között az is, hogy Isten terveiben az ember számára a munka nem volt szükséges. Nem volt ugyan téltlenségre kárhozható, de az Isten és teremt-

ményei közötti harmonikus állapot következtében jövője, boldogsága és biztonsága nem a *munka eredményétől*, hanem az *isteni gondviseléstől* függött.

Miután az ember megkísérelte azt, hogy olyan legyen mint az Isten, megváltozott a helyzet. Isten magára hagyta az embert, akinek a bűnbeesés után saját erejéből kellett jövőjét és boldogságát biztosítania. Ezzel nem csak ártatlansága veszett el, hanem biztonsága is. Autonómiát követelve megkapta a bűnös emberhez méltó jutalmat, azt, hogy saját igyekezete gyümölcsétől függjön a jövője. A Szentírás erre vonatkozóan a következőket mondja: „Mivel ettél a fáról, jóllehet megtiltottam, a föld átkozott lesz miattad. Fáradtsággal szerzed meg rajta táplálékodat, életed minden napján tövis és bojtortján terem számodra. A mező fűvét kell enned, arcod verejtékével eszed kenyered, amíg vissza nem térsz a földbe, amiből vétettél. Por vagy és porba térsz vissza.” (Ter 3,17)

Ezzel az isteni határozattal a szabad emberi tevékenység *munkává*, szükséges és terhes igyekezetté vált. Ebben rejlik az emberi munka egyik lényeges sajátossága. A szabad emberi tevékenység, a nagylelkű isteni szeretet eredeti ajándéka, a kényszeről mentes emberi teremtő tevékenység teherré, büntetéssé vált. Megtartotta értékteremtő képességét, de terhessé vált és elvesztette szabad jellegét; megélhetésünk, jövőnk és földi boldogságunk függ tőle. Jólétünk saját erőnkől történő biztosítása azonban a legjobb igyekezet mellett is kétséges. Egy orosz közmondás jellegzetes pesszimizmussal utal erre a tényre: „a munka nem gazdaggá, hanem púposszá tesz.” Ez a megállapítás azonban nem foglalja magában a munka átkának, büntetés jellegének legújabb megnyilvánulási formáját, azt a félelmetes tényt, hogy a modern gazdasági rendben a munka lehetősége nem az egyéni igyekezettől függ csupán. Ma már a munka lehetősége sem kézenfekvő feltevés. Rohamosan növekszik azoknak a száma, akik szeretnének ugyan dolgozni, de nem adatik meg számukra a lehetőség. Ugyanakkor hány olyan ember van, akinek nem kell dolgoznia, — mondhatná valaki. A valóság az, hogy mások dolgoznak helyettük. Itt nem a munkaképtelenekre gondolunk, akik mások támogatására szorulnak, hanem a szó klasszikus értelmében vett „kizsákmányolókra”. Végző soron azonban az igazságtalanságot okozó ember szenved a nagyobb kárt, mert erkölcsi integritásának megbomlásával kell kényelméért fizetnie.

Nem szabad megfeledkeznünk arról sem, hogy az Isten terveiben a büntetésnek *végző fokozatú gyógyító, felemelő szerepe* van. Az Évára kiszabott büntetés magába foglalta a *megváltás reményét* is, és azt az ígéretet, hogy a Megváltó, aki megtöri a gonosz hatalmát, Éva ivadéka lesz. A testvérgyilkos Kaint Isten kiközösítette Ádám családjából. A kiközösítés jele azonban, amit homlokán kellett viselnie, az isteni irgalom eszközüvé is vált, mivel egyúttal annak a parancsnak a jele is volt, amivel Isten megtiltotta, hogy életét bosszúból kioltsák. Hasonló a helyzet a munkával is. Szükséges és terhes, de megtartotta teremtő képességét, azt az eredeti isteni képességet, amivel folytathatjuk a teremtő Isten művét a világban, amivel emberi módon ugyan, de biztosíthatjuk jövőnket. Képesek vagyunk alkotni, de csak áldozatok árán, munkával, s nem tudunk úrrá lenni jövőnk bizonytalanságán, mivel csupán saját erőnkre támaszkodhatunk. Munkával jólétet biztosítunk, de nem mindenkinek; időálló értékeket hozunk létre, ezek azonban felboríthatják a helyes érték szemléletet és az örök értékeket kiszoríthatják életünkéből. Újjáteremtjük vagy leromboljuk környezetünket, a társadalmat és önmagunkat is. A munka felszabadít és képességeink kibontakoztatásához vezet, de ha öncélúvá válik, szolgásgót és belső kiüresedést okoz.

Az öncélúság megakadályozásához, valamint a munka gyógyító, felemelő szerepének kibontakozásához a hagyományos értelemben vett *ünneplésre* is szükség van. Mielőtt azonban erre a kérdésre térnénk, helyzetünk néhány más sajátosságát is szemügyre kell vennünk.

A munka terhét a technika fejlődése megkönnyíti ugyan, de a technológiai civilizáció szigorúan megszabott életritmust kényszerít ránk, amitől nem csupán a „munkanapok” idején, hanem valójában sohasem lehet megszabadulni. A termelő munka rendje, az iskolai órarend, az üzleti vagy hivatali időrend megszabja a felkelés, a lefekvés, az étkezés, a vásárlás és a szórakozás, a szerelem és az imádság időtartamát, lehetőségét. Ebből a számítógéppel beprogramozott életstílusból sok anyagi és kevés emberi előny származik. Akiben nincs elég önfegyelem, vagy akiben túlságosan magasan lobog a szabadságvágy lángja, az kireked a társadalomból, a perifériára sodródik. A technikai fejlődés a munka terhén könnyített ugyan, de annak „szolgai” jellegét kiterjesztette az élet minden területére. Amikor tehát igyekszünk a munkához való jogot a társadalom minden tagja számára biztosítani, valójában bilincseket is osztogatunk.

Ezért hangsúlyozta az egyház már hatvan évvel ezelőtt⁷ is, hogy az igazságos bért nem a munkapiac, hanem a tisztességes jövő joga, a családi élet biztosításához szükséges feltételek határozzák meg. Ezeknek biztosítása nem kizárólag a munkaadó kötelessége, hanem az egész gazdasági és politikai rendszer feladata, mivel az egész társadalom biztonsága és jóléte függ ettől. A keresztény társadalomszemlélet szerint a munka felszabadulásának kulcsa a harmonikus együttműködésben rejlik. Ezért követeli II. János Pál pápa azt, hogy a munkás számára biztosítani kell a termelőeszközök birtoklásának és a munkafeltételek meghatározásának bizonyos mértékű lehetőségét is.⁸ Nem az ember létezik a munkáért, hanem a munka az emberért, hangsúlyozza a pápa.

Az „igazságos munkabér” közkeletű fogalma más értelemben is kifejezésre juttatja a hibás értékszemléletet. Ez a fogalom ugyanis feltételezi azt is, hogy a munka értéke pénzzel kiegyenlíthető. A valóságban nem ez a helyzet. A munkavállalás alárendeltségi viszonyt jelent. Ezt nem lehet anyagi ellenszolgáltatással kiegyenlíteni, már csak azért sem, mivel nem teljesen szabad elhatározásból, hanem a munka szükségességéből jön létre. Márpedig ennek megszüntetéséhez az igazságosan megállapított munkabér nem elegendő. Nemcsak a munkabért kell megadni, nemcsak a szerződésben vállalt kötelezettségnek kell mindkét oldalról eleget tenni, hanem ki kell fejteni a kapcsolat személyes, tehát meg nem határozott lehetőségek felé nyitott jellegét is. A munkás és a munkaadó között személyes kapcsolat jön létre, aminek fenntartásához a kölcsönös lekötelezettség tudatából fakadó tisztelet és hála is szükséges. A kollektív szerződések személytelensége, valamint a munkások és vállalkozók közötti társadalmi megkülönböztetés, vagy a szakszervezetek tévesen értelmezett és túlságosan leszűkített szerepe gyakran álcázza ezt az igényt. Ennek kielégítése nélkül azonban nem lehet fenntartani emberhez méltó munkaviszonyt.

Ki kell emelni itt azt a jellegzetes tény is, hogy a munkavállaló éppúgy hibázhat ezen a területen, mint a munkaadó. Gondoljunk itt arra a tipikus szakszervezeti gondolkodásmódra, amely ezt a kapcsolatot a szerződésben szorosan meghatározott feladatok elvégzésére és pontosan meghatározott ellenszolgáltatásokra szűkíti és gyakorlatilag tagadja, hogy a személyes kapcsolat nyitott, s határait nem lehet egyértelműen megfogalmazni; lehetőséget kell biztosítani a lojalitásnak, tiszteletnek, hálának és a kapcsolat mélyülésének. A jogilag kötelező és szűken meghatározott munkaszerződés bizonyos értelemben ellentétben áll a személyes kapcsolat nyitottságával, az emberi méltóság iránti tiszteletben gyökerező kölcsönös lekötelezettség tudatával. A modern gazdasági rendszer személytelen légkörében azonban szükség van az ilyen szerződésre és a szakszervezeti tömörülésre is, olyannyira, hogy a fenti megállapítások már-már utópisztikusnak hangzanak. A gazdasági élet jelenlegi problémái közül éppen a munkaszervezés és a termelés módszereinek

emberibbé tétele az egyik legsürgetőbb feladat. Ezért hangoztatta II. János Pál pápa azt, hogy a munkásnak joga van a munkakörülmények befolyásolásához is.

A pénzszerzés vágya és annak sokat ígérő lehetőségei könnyen elfelejtetik velünk ezeket a mélyebb, tehát nehezebben megfogalmazható *emberi igényeket*. A modern munkásmozgalom a munkás felszabadulásának biztosítékát éppen a lehető legmagasabb jövedelem biztosításában látja. Herbert Marcuse a maga szemszögéből nézte ezt a problémát, és arra a következtetésre jutott, hogy az anyagi igények kielégítése, az éhségérzet és a fáradtság megszüntetése eltompította a munkásmozgalom forradalmi lendületét. A megelégedettség ellustuláshoz vezetett, ezért kell a végső felszabadulást a társadalom peremére kiszorítottaktól várni. Azt azonban nem vette észre, hogy az elszemélytelenedett munkaviszony mekkora kárt okoz az egész társadalomnak.

Röviden vizsgáljuk meg a munka büntetés jellegétől való felszabadulás lehetőségeit is. A magánvállalkozó, aki saját magának dolgozik, szabad embernek érzi magát még akkor is, ha jövedelme elmarad a „szervezett” dolgozók keresetétől. Így érthető az a fáradtságot nem ismerő igyekezet, amellyel a kereskedők, az iparosok és az önálló gazdák ragaszkodnak életmódjukhoz. Nemcsak foglalkozás, hanem életstílus, társadalmi hely és emberi méltóság kérdése is az üzlethez, a szakmához vagy a földhöz való ragaszkodás. Manapság azonban a legnagyobb igyekezet is csak a szabadság látszatát jelentheti számukra. A megélhetés biztosításának szükségessége és a piaci verseny nagyon is sebezhetővé teszi őket. A szocialista társadalomszemlélet pedig elvben megtagadta tőlük még a létezés jogát is.

Régebben a „szabad foglalkozás” szabad volta abban rejlett, hogy nem járt megszabott ellenszolgáltatással. Az ügyvéd, a tanár vagy az orvos anyagi szempontoktól függetlenül képviselhetette kliense vagy tanítványa érdekeit, megélhetése — legalább is elvben — nem függött munkájától. A „tiszteletdíj” kifejezés erre a tényre utal eredeti értelmében: nem a munka vagy az elért eredmény ellenszolgáltatását jelentette, hanem a személyes kapcsolatból fakadó kölcsönös lekötelezettségnek a kifejezése volt. Biztosan állíthatjuk, hogy „szabad foglalkozást” a szó eredeti értelmében ma már nehezen lehet találni. A tanárok szakszervezetekbe tömörülnek, elsősorban azért, hogy saját és nem diákjaik érdekeit védjék. Az orvosok és ügyvédek is hasonló módon tömörülnek jövedelmük és társadalmi helyzetük biztosítására. A kliens szolgálata, érdekeinek vagy igényeinek védelme a második helyre szorul. Ezzel természetesen e foglalkozások „hivatás” jellege is megszűnik. Ezt a tényt mi sem bizonyítja jobban, mint a Magyarországon kialakult és a beteget és az orvost egyaránt megalázó úgynevezett „hálapénz” rendszer. A durva materialista gondolkodásmódnak és erkölcsi elszegényedésnek nagyon is találó kifejezése ez a szó. Pénzzel mindent ki lehet egyenlíteni. A hála nem személyes lekötelezettség többé, hanem pénzbeli ellenszolgáltatás kérdése csupán.

Többé nem látszik magától értetődőnek az a megállapítás sem, hogy a munka büntetés jellegétől az szabadul meg leginkább, aki az ellenszolgáltatásról, a „fizetés” bármilyen formájáról eleve lemond, és szolgálatát ingyen bocsátja embertársai rendelkezésére. Erre társadalmunkban az önkéntesen vállalt és csak ideiglenesen lehetséges szeretetszolgálatban találunk példát, valamint azoknak az életében, akik önkéntesen örök szegénységre kötelezik magukat azért, hogy az Evangélium vagy más erkölcsi illetve vallási eszmény hirdetésének szentelhessék életüket. Megint csak a torz értékszemléletre utal az ilyen életmóddal szembeni ösztönös gyanakvás, amit a „szocializmus” vallásellenes propagandája olyan ravaszul kihasznált, és semmittevésnek vagy másokon való élőködésnek igyekezett beállítani. Hasonlóan egyoldalú az a szemlélet is, amely ennek az életstílusnak csak a sebezhetőségét látja. A családanyához hasonlóan az önkéntes szegénységet vállaló személy lemond arról a jogról, hogy jövőjét saját munkájából biztosítsa. A holnapról való gondoskodást

mások nagylelkűségére, az Istenben hívő közösségre bízva. Számára csak egy a fontos, az Evangélium hirdetése, a felebarát önzetlen, mindenről lemondó szolgálata, vagy egyszerűen az Isten dicséretével és imáadásával eltöltött élet. Ha ez az életforma értelmetlennek látszik számunkra, vagy csak sajnálkozva tudunk rá gondolni, ha ebben csak a kiszolgáltatottságot, és nem a felszabadulást látjuk, akkor nagyon távol állunk az evangéliumi szegénység szellemétől, annak megértésétől. Ilyen szemszögből nézve természetesen még furcsábbnak, sőt ostobának is hangzik az a megállapítás, mely szerint mindannyiunk számára szükséges, hogy biztosítsuk ennek a megélhetés gondjaitól felszabadult életmódnak a lehetőségét. Ebben a látható példában van ugyanis számunka is a reménység alapja. Mindannyian erre vagyunk hivatva. A jelenlegi körülmények között ez nem lehetséges lemondás, mások által vállalt áldozat nélkül, de eljön a nap, amikor ez az emberhez egyedül méltó életforma mindannyiunk birtoka lesz.

A művészek ugyanezt a szerepet töltik be a világi társadalomban. A szépnek a megteremtésével, annak szolgálatával Isten képét teszik láthatóvá, nem kifejezetten vallásos keretek között. Ez is egy kiváltságos emberi hivatás, aminek a kibontakozásához fel kell szabadulni a holnap gondjaitól. Ha ezt nem tudjuk a társadalom kivételes adományokkal megáldott tagjai számára biztosítani, mindannyian szegényebbek leszünk. Ha arra kényszerítjük őket, hogy „termékeiket” a piacra vigyék, és ezzel áruba bocsássák önmagukat, a prostitúciónak sajátos és pusztító formáját hozzuk létre. A „szépet”, a művészi alkotást, csakúgy mint az emberi szerelmet, nem lehet piaca dobni. Nem védekezhetünk azzal sem, hogy ez mindenütt így van a modern világban, a műalkotásnak piaci ára van. Ha ez válik értékmérővé, (ami kikerülhetetlenül bekövetkezik, ha piaci szempontok határozzák meg a műalkotást), akkor elvben és gyakorlatban is lemondunk a felszabadulás reményének egyik leghatásosabb eszközéről. A művészet szépségteremtő ereje — csakúgy mint az „életszentség” — az Isten jelenlétét idézi fel számunkra, annak az Istennek a képmását, aki magához hasonlóvá teremtett minket. A művészet „szabadságának” a biztosítása is feltétlenül szükséges tehát emberségünk megőrzéséhez. Az önkéntes szegénység és a művészet mélyebb jelentésének/jelentőségének megértéséhez az is szükséges azonban, hogy felül tudjunk emelkedni a fogyasztó társadalom gondolkodásmódján. Az anyagi gazdagságnál fontosabb emberi értékek is léteznek, melyek biztosíthatják az emberhez méltó és boldog életet alacsonyabb életszínvonal és egyszerűbb életstílus mellett is.

Mindez nagyon szép, mondhatná valaki, de nem elegendő ahhoz, hogy bennünket, közönséges földi halandókat is megszabadítson a munka büntetés jellegű terhetől. Az önként vállalt szegénység lehetőségéhez és a művészethez különleges isteni adományra, sajátos „hivatásra” van szükség. Van-e lehetősége mindenkinek arra, hogy a hétköznapi munka terhei fölé emelkedjék?

Nos, pontosan ezt ajándékozza a *játék és az ünneplés*, kivált a vallásos ünneplés; az a szabadon választott tevékenység, amely anyagi haszontól függetlenül veszi igénybe energiánkat és tehetségünket: felüdít, felemel és felszabadít.

Ebben rejlik a játék szerepe is az emberi életben. Aki játszik, az mintegy elveszíti önmagát a játékban, nem bajlódik a holnap gondjaival és felszabadul a megélhetés terhetől, legalábbis ideig-óráig. Csakúgy, mint a művészet, a játék is elveszíti azonban felszabadító hatását, ha megfizetett munkává, szerződésben pontosan lefektetett kötelességgé válik. Az igazi szegénység terhet tehát azok nyögik valójában, akik már nem képesek a játékra sem, akár a kegyetlen nyomor igája, akár a haszonszerzés vágya miatt.

Az *ünneplés* is ehhez hasonló élmény életünkben. A történelem tanúsága szerint a szekularizált modern világot megelőző korszakokban valójában minden ünneplés vallásos jellegű volt. Csak a francia forradalom és a felvilágosodás kora teremtették

meg a politikai vagy nemzeti ünnepet. A *vallásos ünnepnek* a lényege az, hogy életünkéből kiszakítunk és elhatárolunk egy időszakot és egy területet, „szentté” tesszük, azaz Istennek szentelt idővé és térré nyilvánítjuk, mintegy az Istennek adjuk. Kilépünk a haszonszerzés keretei közül, és bekapcsolódunk az isteni drámaiba, a megváltás nagy áldozatába. Az ünneplés lényegéhez hozzátartozik tehát, hogy kiemelkedjünk a „hétköznapi munka” sodrából, és magunkat Isten imádásának szenteljük. Az így eltöltött idő megszabadít a holnap gondjaitól. A vallásos ünneplés így képes felidézni azt az emberhez igazán méltó állapotot, amelyben társteremtői küldetésünk a holnap félelme nélkül kapcsolódhat az isteni gondviselésbe. Természetesen az ünneplés lehetőségének biztosításához is szükség van a munkára. Meg kell teremtenünk azokat az anyagi feltételeket, melyek — még ha csupán rövid időre is — lehetővé teszik számunkra ezt a felszabadulást. Az igazi felszabaduláshoz azonban az is szükséges, hogy tekintetünket ne a holnapra, ne az anyagi haszonra, hanem Istenre irányítsuk. Az ünneplés hitben gyökerezik. Az Isten jelenlétének, életünkben betöltött szerepének felidézése nélkül a szabadidő csak a holnap robotjára és nem az eljövendő örök boldogságra emlékeztet.

Ebben rejlik a liturgia lényege, mely az isteni színjátékba, a megváltás művébe való bekapcsolódás. A szó eredeti értelmében nem „kötelező” funkciót jelent, amelyen a társadalmi helyzetünkhöz illő módon kiöltözve kell részt vennünk, nem is minden részletében megszabott ceremóniát, amelybe hallgatással illik legjobban beleilleszkedni, hanem cselekvő részvételt, tevékeny bekapcsolódást az áldozat bemutatásába. A liturgiának, az isteni színjátéknak rendelkeznie kell szabad és *előre pontosan meg nem határozott elemekkel* is. Enélkül sablonossá válik. Amikor a hitoktató vagy a lelkipásztor a vasárnapi misehallgatás „kötelesség”-éről beszél, korunk eltorzult értékszempléletteről és kifordított gondolkodásmódjáról ad tanúbizonyságot: csakúgy, mint a játék, a vallásos ünneplés is „munkává” válik, ha nem lelki megújulást és felszabadulást biztosító lehetőségnek, hanem megszabott kötelességnek tekintjük. A „misehallgató” nem az ünneplés cselekvő résztvevője, hanem a labdarúgó mérkőzés résztvevőjéhez hasonló, ülőhelyét (nem ritkán jó drágán) megfizetett néző. A liturgia megreformálása volt a II. Vatikáni zsinat egyik legfontosabb döntése. Ennek eredményeként — legalábbis elvben — lehetővé vált az ünneplést megbénító merev hagyományok és az idegen nyelv elhagyása. A hozzá nem értés, közömbösség vagy egyszerűen a változás félelme sajnos nagyon sok helyen megakadályozta ennek a reformnak a teljes kibontakozását. Így érthető az is, hogy miért olyan népszerű éppen a mai fiatalok között az *oldott-kötetlenebb formában folytatott liturgikus cselekmény*. Az általános keresztény liturgiai hagyományokat nem követő szekták, az úgynevezett „szabad egyházak” spontán liturgikus tevékenysége is épp ezért gyakorol nagy vonzóerőt, elsősorban az alacsony vallásos műveltségű keresztényekre.

Az Isten imádása, a *megváltás nagy művébe való ünneplő bekapcsolódás* biztosítja tehát mindannyiunk számára a munka terhétől való felszabadulás ideiglenes lehetőségét. Erre buzdít bennünket a Szentírás, amikor kijelenti, hogy maga Isten is megpihent a hetedik napon. Számára a teremtés nem munka volt, számunkra azonban a társteremtői tevékenység az. Az ünneplés tehát a büntől és a büntetéstől való felszabadulás lehetőségével ajándékoz meg, a megváltás áldozatába való bekapcsolódás pedig ébren tartja bennünk azt a reményt, hogy egy napon minden emberi tevékenység elveszíti terhes jellegét, egyszer teljesen felszabadulunk a bűn terhétől.

Végül még meg kell jegyezni azt is, hogy liturgikus ünneplés nélkül a felszabadulás minden ígérete utópia, az emberi szív elérhetetlen vágya csupán. Hazug tehát minden olyan ideológia, amely felszabadulást ígér vallásos ünneplés nélkül. Az emberi méltóságot sérti az a politikai rendszer, amely a társadalom számára haszon-

talannak véli és lehetetlenné teszi a vallásos életet, az imádságot és a szemlélődő életmódot, vagy az ideológia szolgálatának illetve piaci feltételeknek veti alá a művészetet. Az a társadalom, amely nem hajlandó biztosítani az ünneplés és az Istennek szentelt imádságos élet lehetőségét, valamint a művészetek szabadságát, valójában mindenkitől megtagadja a felszabadulás lehetőségét. Mindannyiunknak szüksége van tehát a *hitben gyökerező ünneplésre*, és arra, hogy legyenek közöttünk olyan kiváltságos emberek, akiknek az élete nem munkájuk gyümölcsetől függ, akik a holnap bizonytalanságától felszabadulva életben tudják tartani bennünk a *teljes szabadság reményét*. Ezek az isteni gondviselés által kiválasztott emberek magukat teljesen egy eszmének tudják szentelni, legyen az Isten vagy az embertársak önzetlen szolgálata, vagy a „műzsák”, a szépség ápolása. Az Isten jóságának és szépségének szentelt élet számára tehát helyet és lehetőséget kell biztosítani életünkben. Mert ettől függ nagy mértékben mindannyiunk méltósága és boldogsága.

Befejezésül *Platónt* idézem. Az ő gondolkodásában az imádság, a művészet és az istenek egy kategóriába tartoztak: „Az istenek megkönyörültek a munkára kárhozott emberi nemem és megteremtették számukra az újra és újra visszatérő ünnepnapokat azért, hogy a fáradozás után fellélegezzenek. Az ünnepléshez pedig az istennel való érintkezés az ünnep légkörében erőt és világosságot adjon részükre az igazi élethez.”

Jegyzetek: 1. A cikk anyagához merítettem Joseph Pieper és Bernard Häring gondolataiból, valamint II. János Pál pápa tanításából. — 2. A vasárnap eredetileg „vásárnap” volt. Ez a szóhasználat a kora középkorra megy vissza, amikor a pénzgazdaság és kereskedelem valójában még nem rendelkezett értékteremtő jelentőséggel. Szent István azért építtetett minden tíz falunak egy templomot, hogy a „vásárnapon” mindenki eljuthasson oda, ahol az istentiszteleten kívül a termékek és más javak kicserélésére, valamint az „ünneplés” nem vallásos módjára is lehetőség nyílt. A templom lelki központ volt, a körülötte lévő tér pedig, ami régi települések esetén nem ritkán ma is piactér, a társadalmi és gazdasági élet központjává vált. A pénzgazdaság kialakulásával a kereskedelem is értékteremtő foglalkozássá vált, és a „vásár” lassan a hétköznapiakra toldott át, az is „szolgái” munka lett. — 3. A szó jelentése nem azonosítható „feudalizmussal”, „abszolutizmussal”, vagy „arisztokratikus” társadalmi renddel. — 4. Az ácsmester, a cipész vagy az asztalos szerepe e két kategória között található. — 5. A magyar nyelvben nincs olyan kifejezés, amely ezt a kapcsolatot pontosan megjelölné. — 6. *Herbert Marcuse: Az egydimenziós ember*. Kossuth, 1990 — 7. XI. Pius: *Quadragesimo Anno*. — 8. II. János Pál: *Laborem exercens*.

Walter Kerber SJ

EGYHÁZI HIVATAL ÉS EMBERI AUTONÓMIA

DIAGNÓZIS ÉS TERÁPIA

Diagnózis

A jelenkor etikájához szükségképpen hozzátartozik az önállóságra törekvés és az intézményekkel szemben érzett fenntartás. Az egyháznak a jelenben és ebben a társadalomban kell a küldetését teljesítenie. Csak a ma élő embereket teheti tanítványaivá, más lehetősége nincs! Hogyan sikerülhet ez?

Világosan kell látnunk: nem szabad felhívítani azokat a kemény erkölcsi követelményeket, melyeket a keresztény hit támaszt. Továbbá az egyház alapszervezetét és érintkezési formáit sem szabad fenntartások nélkül az ún. modern világhoz alakítania és feladnia vagy elhallgatnia a kereszténység lényegét!

Ezért szükség van a megkülönböztetés képességére: milyen értékrend nem egyeztethető össze az evangéliummal, s ezért melyet kell elutasítanunk? Milyen értékeket kell a mai időkben — éppen az evangélium szellemében — újra kifejtenünk? Mit kell magának az egyháznak is megtanulnia a mai világtól, nehogy az evangélium nevében téves véleményeket és ideológiákat hordozzon tovább a múltból, és így a ma kereső embereknek lehetetlenné tegye az evangélium elfogadását? Ezeket a kérdéseket alaposan át kell gondolni, mégpedig inkább az erkölcsi tanításra, mint a dogmatikára helyezve a hangsúlyt.

Az egyház üzenetének szabad elfogadása

Az egyház szava, amely saját hagyományának megfelelően az önálló erkölcsi döntést, mint személyes felelősségvállalást tanítja, erkölcsi kérdésekben az emberi értelemre és a szabad akarati elfogadásra irányul. A megokolásnak — akár szigorúan teológiaiilag vagy filozófiaiilag történik — a felnőtt ember számára meggyőzőnek kell lennie, mert nem fogadja el a nagyhangú, csupán formális tekintélyre hivatkozást — mint az sokszor a gyerekekkel szemben történik. Az egyháznak az erkölcsi igazságokat kell hirdetnie, hogy a hívők ennek az igazságnak megfelelően és ne pusztán csak engedelmességből éljenek keresztény életet.

Nevelői tekintély mint eszménykép

A tekintélyen alapuló vezetési stílus részben abból ered, hogy a tekintély fogalmát egyoldalúan a szülői nevelő-tekintéllyel azonosították, mint a tekintélyt hordozó személy fölényét egy kiskorú felett. (...) Attól a félelemtől hajtva, hogy elveszhet a vezetés tévedhetetlenségébe vetett gyermeki bizalom, eltitkolták, letagadták, vagy másokra hárították a hibás döntéseket, vagy le kellett azokat tagadni, másokra kellett áthárítani. Legrosszabb esetben egyes „bűnösök”-et tettek felelőssé a hibákért, de soha nem magát az egyházat!

Egyházi önkritika

Korszakalkotó előrelépésnek lehet tekinteni, hogy 1992 október 31.-én II. János Pál pápa ünnepélyesen visszavonta Galileo Galilei elítélését, és őt egyháziilag rehabilitálta. Erre persze mondhatnánk: „Elég hosszú időre volt szükség! Mit számít ez most?” Az utóbbi évszázadban egyetlen egy értelmes ember sem kételkedett abban, hogy a Föld forog a Nap körül. Mégis fontos a nyilvános beismerése annak, hogy az egyházi tanítóhivatal — nem érintve ezzel a pápák oly ritkán elhangzó „ex cathedra” kijelentéseinek tévedhetetlenségét — tévedhet, és a történelem folyamán tévedett is! Ennek bevallása eddig nem volt szokásos gyakorlat.

Azzal, hogy a pápa ez alkalommal kifejezte kívánságát és reményét, hogy ilyen „Galilei eset” a katolikus egyházban többé nem fordulhat elő, még nem tett semmiféle intézményes rendelkezést az effélek megakadályozására. Pedig az egyes viták esetek például megoldhatók lennének egy pártatlan fellebbezési eljárással. A Hittani Kongregáció tisztviselői mindig egyidejűleg voltak vádlók és ítélezők. A jogi és a politikai életben már megszoktuk, hogy igazságügyi kérdésekben nem hagyatkozhatunk csupán a hivatalviselők jóakarátára, hanem intézményes biztosítékokat alkalmazunk a jogok hatásos védelmére.

Valódi értékkonfliktus

Még a gyámkodásnál is súlyosabb az, amikor az ember arra a meggyőződésre jut, hogy személyes felelősségtudatából kiindulva szabad mellőznie valamely egyházi előírást. Erre is van példa: Mértékadó szakértők egyre nyomatékosabban figyelmeztetnek a túlnépesedés veszélyére. Néhány ország és világrész számára már most bizonyítható, hogy a katasztrófák elkerülhetetleneknek látszanak. Ezzel szemben egy katolikusnak azt a hivatalos egyházi tanítást kell belső, vallásos egyetértéssel elfogadnia, mely szerint a népeségrobbanás csak egy „demográfiai probléma torzított felfogása”. További indoklás hiányában ismét a szexuális erkölcs látszik e beállítódás indokának. A probléma ilyen „ártalmatlanná tételével” azonban a Tanítóhivatal saját törekvését teszi kétségessé, hogy ti. megbízható útmutatást adjon az erkölcs terén.

A szabad szólás korlátozása

Miután a katolikusok nagy része többé nem kész arra, hogy a szexuális erkölcs ilyen kérdéseiben a pápa szavát kövesse — amint az a körkérdések során kitűnik —, az utóbbi időkben mind inkább igazgatási úton vagy a tanítók megfélemlítésével kívánják érvényre juttatni ezt az erkölcsi tanítást. Azoktól, akik a tanítás felelősségét viselik, olyan téren is megkövetelik a „hiteles tanítással szembeni vallásos engedelmességet”, ahol a tanítóhivatal nem vállal teljes felelősséget. Akik pedig szót emelnek az ilyen gyámkodással szemben, azoktól megtagadják a megbízást például egyházi tanszék vezetésére.

Ahhoz, hogy a Hittani Kongregáció figyelmét magára vonja, ma már egy teológusnak egyáltalán nem kell olyan látványos tetteket hirdetnie, mint annak idején Galilei tette. Elég csupán azt nyíltan kimondania, amit a legtöbben gondolnak, — hogy például egyes országokban az időszakos megtartóztatás módszere nem alkalmas a népeségrobbanás lefékezésére. Ez már elegendő ahhoz, hogy hosszú ideig várakoznia kelljen az egyházi professzori kinevezésre, esetleg soha meg sem szerezheti.

Ilyen módszerek közvetlenül sértik az önálló erkölcsi felelősséget. A mai ember pedig mindezt úgy értékeli, hogy a hirdetett tanítás igazsága és meggyőző ereje önmagában már nem elegendő. Mifelénk az embernek önkéntelenül észbe jutnak a rossz és mélyen gyűlölt politikai rendszer emlékei. (...) Egy olyan korban, amely nagy súlyt helyez a nyílt, bátor szókimondásra és a személyes tanúbizonyságra, a teológus hithirdetését nem veszik többé komolyan, ha tudják, hogy intézményes nyomás alatt áll: Valóban azt mondja-e, amit meggyőződéséből fakadóan gondol, vagy azt, amit megkövetelnek tőle?...

Egyházi struktúra és társadalomfilozófia

Eldöntendő, vajon szabad-e az egyházzal szemben is alkalmazni a szociológiai és intézménykritikai megfontolásokat? Az igenlő feleletet nehéz megcáfolni: ami minden látható közösségre alapvetően és általában vonatkozik, az érvényes az egyházra is, amennyiben látható, szervezett közösségként értelmezi önmagát. Az egyháznak látható, jogilag meghatározott közösségként való felfogását mindig nyomtattal hangsúlyozta a katolikus tanítóhivatal némely protestáns törekvéssel szemben, melyek az egyház lényegét egy tisztán szellemi közösségben látják, amely az isteni Ige hirdetésére és a szentségek ünneplésére szolgál, anélkül, hogy leszűkülne valamely „konfesszionális egyház” intézményrendszerére. Az 1983-ban megjelent új Codex Juris Canonici egészen világosan így fogalmaz: „A katolikus egyház és a Szentszék közvetlenül isteni rendelkezés szerint a jogi személyek tulajdonsága-

ival rendelkeznek." Egy jogi személy azonban alá van vetve minden olyan követelménynek, amelyet filozófiailag a jogi személyre vonatkozóan alkalmazni kell.

Az ember személyes méltósága

A katolikus társadalmi tanítás kiindulópontja az emberi személy föltétlen méltóságának alapelve. A személyfogalom minden bizonnyal a katolikus teológia legértékesebb hagyománya a szociálfilozófia számára. Minden egyes embert mint személyt elvitathatatlan jogok illetnek meg. A személy több, mint valamely kollektívum része, melybe teljesen betagozódnék. Ugyanakkor az igazság és szeretet képességével másokra irányul.

A jogok intézményes rögzítése az intézménnyel szemben

Ennek a megszüntethetetlen emberi jognak a gondolatát, melyet II. János Pál pápa utazásai során fáradhatatlanul hirdetett, az egyháznak is képviselnie kell. Minden egyes embernek biztosítania kell azt a lehetőséget, hogy saját személyes jogait adott helyzetben az intézménnyel szemben is érvényesítse.

Több, mint 20 évvel ezelőtt írta Karl Rahner: „Az egyházi hivatalnak saját magának kellene megteremtenie az egyházon belül azokat az intézményeket, melyek vele és dinamikájával ellentétes irányban hatnak és ezáltal bizonyos értelemben a hivatal ellenőrző szerepét töltik be ... miként az államban működik alkotmánybírórság, amely ugyan nem teljesen független a kormányzó hatalomtól, de mégis önálló a kormány bizonyos intézkedéseivel szemben.”

Az új egyházjogban van ugyan erre néhány szerény kezdeményezés, de Rahner kívánsága még nem vált valósággá. Az egyes ember jogainak elismerése az intézménnyel szemben még nem alapelv az új egyházjogban. Pedig ez fontos volna nemcsak az egyes ember, hanem az intézmény számára is, amely a belső kritika segítségével is védelmet nyerne a megmerevedés és megcsontosodás ellen. Éppen az intézményesen biztosított szabadság teszi lehetővé és ösztönzi a tagok kreativitását.

A jogállam alapelvei

II. János Pál pápa *Centesimus annus* körlevelében dicséri annak a modern államnak az elvét, melyben „a törvény és nem az emberek önkénye uralkodik.” A személy méltóságán alapuló modern önállósági törekvés célja annak az intézményesen rögzített biztonságnak a megteremtése, mely nem a tekintély képviselőinek jóakarától függ. Az egyháznak is illenék ilyen „jogállami” biztosítókat beépíteni saját intézményes alkotmányába. Magának a pápának pedig, mint törvényhozónak példamutatóan kellene hirdetnie és megélnie ezt a törvényhez és joghoz való kötöttséget. Természetesen csak akkor, ha ezek a törvények az egyházon belül jogerőre emelkednek. A hivatali gyakorlat kritikája még nem jelenti magának a hivatalnak elutasítását.

A szubszidiaritás elve

A katolikus társadalmi tanításban központi jelentőségűvé vált a szubszidiaritás elve. Ez — mint politikai szervezőelv — az illetékesség megosztását szabályozza az egész társadalmon belül: eszerint egy magasabb hatóságnak mindig igazolnia kell (a kisebb társadalmi csoportok működésébe való) beavatkozás szükségességét; ha

az alárendelt tagközösségek vagy az egyes emberek saját maguk is el tudnak intézni valamit, akkor fölösleges, és nem is szabad beavatkoznia a felsőbb hatóságnak. Ez az elv — XI. Pius pápa szerint — minden társadalmi működésre érvényes. XII. Pius pápa is kifejezetten hangsúlyozta, hogy ez „általános érvényű alaptörvény”, amely a társadalmi élet minden fokozatára érvényes, „az egyház életére is, annak hierarchikus szerkezetére való hátrányok nélkül.”

Centralizmus az egyházban

Időközben az egyház igazgatási szervezetei olyan központosított formákat vettek fel, mint hosszú történelme során még soha. Az egyház történetében világosan tanulmányozhatók a szubszidiaritás elvének elhanyagolásából adódó pusztító következmények! A legapróbb és mindennapos döntéseket is a felettesekhez kell továbbítani vagy legalább fentről kell jóváhagyatni. Így az egész igazgatási szervezet nehézkessé és bürokratikussá válik. A felpanaszolt hibák nagy része már azáltal kiküszöbölhető lenne, ha következetesen tekintetbe vennék és végrehajtanák a szubszidiaritás elvét.

Jogosságtudat az illetékesség illetékességével szemben

A szubszidiaritás elve önmagában formális elv. Ki dönt arról, mi tartozék az alsóbb hatóság illetékességi körébe, s mi az, amire az valóban képes is? A felsőbb szerv! A jog szerint az övé az „illetékesség-illetékessége”, vagyis annak mérlegelő eldöntése, hogy a tagközösség mit tud eldönteni maga és mit kell kivonni a hatásköréből. A szubszidiaritás elvének kiüresítése ellen végül is csak az érintettek igazságtudata segít, amikor közösen megvédik magukat, ha jogaikat el akarják venni.

Az ilyen hatalomért folyó viták az egyházban talán könnyebben vívhatók meg, mint a politikában. Bízni lehet abban, hogy az egyházi hivatalviselők szankciók nélkül is elfogadják az érveket, ha azokat világosan és bátran előterjesztik. (...) Mindehhez persze bátorság kell, és az eredmény sem eleve biztos.

A nyíltság mindig védjegye az őszinte keresztény beszédnek. Szükségünk van bizonyos „civilkurázi”-ra, hogy saját véleményünket épp oly megfontoltan és nyugodtan, mint amilyen nyomatékosan és hajlíthatatlanul kifejezésre juttassuk ott, ahol meggyőződésünk szerint meg kell valamit változtatni az egyházban. Túlfent sok elkötelezett katolikus vált hallgatag rezignálttá. Sokan belülről távolodtak el az egyháztól, mert már semmit se várnak és semmiről se akarnak tudni. Ki nem ismeri ezt a jelenséget saját szűk családi köréből?

De van-e valakinek joga azt mondani: „Semminek sincs értelme, én semmit nem tehetek”. Szabad-e egy egyházi hivatalvezetőt egyszerűen leírni: „Nem érdemes vele nyíltan beszélni”? Vajon az egyházi hivatalt gyakorló kereszténynek nincs-e joga arra, hogy nyíltan megtudja: mit gondolnak róla a hívek? Vajon miért kellene bárkinek is úgy megfeszítenie az erejét, hogy az már szinte az idegeit is felőrli? Erre csak egyetlen egy válasz van: A katolikus egyház minden szeplő és ránc ellenére a mi Urunk Jézus Krisztus egyháza.

Forrás: Actio Catholica 1993. 1. 9-13.o. (Ausztria)

Fordította: Pálvölgyi Gyula

KERESZTÉNY ÉRTÉKEK

Tarjányi Zoltán

ALÁZAT ÉS NAGYLELKŰSÉG

Alázat

Aquinoi Szent Tamás szerint az alázat tulajdonképpen egyfajta önkorlátozás, önmérséklet, „hogy az önmagunk felmagasztalására törekvő heves ösztönt megfékezzük” (Summa II. II. 161. 6.). Hogy mennyire heves ez a sajátos ösztön, azt Benedek Marcell egyik novellája beszéli el. Egy világhírű tudósról van benne szó, aki számos akadémiának volt a tagja, igen sok egyetem díszdoktori oklevelét őrizte, tehát kijutott neki a megérdemelt elismerésekből. Ez a nagy tudós ötvenesztendősen kilépett a dicsfény világából. Gazdasszonyával egy távoli, kis halászfaluba költözik, s minden kapcsolatot megszakít az addig őt ünneplő tudományos és társadalmi élettel. Egész nap elmélkedik a világi hiúság semmiségéről. Éppen tíz esztendőt tölt el ebben az anonim magányban, amikor gazdasszonya a piacon egyszer szép rákokat vásárol. Meg akarja mutatni neki. Az öreg tudós közömbösen pillant a kosárra, de szeme megakad egy gyűrött újságpapíron, amivel az ki volt béelve. Ennyit lát hirtelen: „a félrehúzódt nagy tu-”. S a tudósnak, aki minden hívsággal leszámolt, immár egy évtizede csak az elmélkedésnek élt, felbolydul nyugalmas élete. Képtelen másra gondolni, mint arra, hogy nyilván róla, „a félrehúzódt nagy tudósról” szól a cikk. Állandóan azon töpreng, vajon mit írhattak róla. Miközben mintegy kívülről tekint önmagára, rosszállóan mosolyog meglódult szívdobogásán. Az ebédnél úgy tesz, mintha véletlenül kérdezné meg: hová került az újságpapír. Ebéd után — mintegy véletlenül — a megjelölt hely felé indul, s szeme a papírdarabot keresi. Végül megtalálja, de nem tudja megragadni az állandó szél miatt. S a tudós fut, rohan, úttalan utakon kergeti az újságdarabot. Végül a tengerpartra ér, oda, ahol a világ hiúságának semmiségéről oly sokat elmélkedett. Mivel nem sikerült megkaparintania a gyűrött újságdarabot, mert az a tengerbe vészett, csak állt a sziklapárkányon, és törölgette csorgó könnyeit. — A tanulság: ösztönszerűen él bennünk az önmagunk felmagasztalására törekvő vágy, még akkor is, ha tudunk róla, tehát némiképp tudatunk és akaratunk felügyelete alatt van. A Szentírás, mely nagyon reális képet rajzol az emberről, méltán dicséri az alázatos embert, mert az fölveszi a harcot a hiúsággal, a kevélységgel és az önhittséggel. Ám a Biblia az alázatos embert úgy mutatja be, mint aki képes és hajlandó együttműködni a nála sokkal nagyobb Istennel. Az Ószövetségben egy személy és egy eszmény előtérbe állítását látjuk: Mózeset és a Szenvedő Szolgát. „Mózes igen alázatos volt, a földön élő minden embernél alázatosabb” (Lev 12,3), olvassuk a Szentírásban mégpedig akkor, amikor az Ószövetség közvetítője a szent sátorhoz, a „kijelentés sátrához” közeledik. Az alázatosság eszménye az eljövendő, a helyettesítő áldozatot bemutató ártatlan Szolga: „Amikor kínozták, alázatos maradt, száját sem nyitotta ki. Mint a bárány, ha vágóhídra viszik vagy mint a juh, mely némán tűri, hogy nyírják, ő sem nyitotta ki száját” (Iz 53,7). Jézus volt az, aki az alázat mindkét vonatkozását beteljesítette: Mózes szerepét is („aki mivel hűséges volt és szelíd, Isten kiválasztotta minden ember közül, megadta neki, hogy hallhatta a szavát”, Sir 45,4), midőn a boldogságok közé sorolta az Istennek való alávetettséget (Mt 5,4); és a kicsinyeknek

tartotta fenn, hogy kinyilatkoztassa nekik önmagát (Mt 11,25). Az alázat és az Istenre hagyatkozó hit Jézus személyében és példájában teljesen összekapcsolódik. Ebből a komplex tartalmú alázatból forrásztatja Szent Pál a Lélek gyümölcseit (Gal 5,22). Amint Krisztus megalázta önmagát (Fil 2,6) és megkapta az Atyától a felmagasztalást (2,9), úgy a Krisztushoz tartozó keresztény is („kellő időben” 1Pt 5,6) eljut erre a felmagasztalásra.

Az alázat és a hit a Biblia látószögében összefonódik. A keresztény lelkiség történetében e két tényező különféle aspektusainak kibontását lehet megfigyelni. Szent Benedek Regulájának VII. fejezetét az alázatosság erényének szenteli, mégpedig a Krisztus iránti szeretet, a „félelem nélküli szeretet”, a totális odaadottság perspektívájában. A szerzetes az aláatra való eljutásában tizenkét lépcsőfokot jár meg. Íme, néhány jellemző grádus: minden munkát el kell fogadni, hiszen mindenben Isten dicsőségét lehet szolgálni (6.); nemcsak szánnal, de szívünkkel is el kell fogadni, hogy a másikban, a testvérekben sok érték lakozik (7.), „kertben, úton, mezőn, imateremben”, azaz az egész élet során így kell érezni és viselkedni (12.)

Avilai Szent Teréz az alázatot más látószögben vizsgálja. Ő nem Isten és ember, közösség és egyén vonatkozásában szemléli, hanem a helyes önértékelés optikájában. „Egy alkalommal azon gondolkodtam — írja A belső várkastély című műve X. fejezetében —, hogy miért oly nagy barátja a mi Urunk az alázatosság erényének. Egyszerre csak ott állt előttem ez az igazság: azért szereti annyira, mert Isten az Igazság, s az alázatosság pedig az Isten útján való járás. Mert nagy igazság az, hogy mitőlünk semmi jó sem származhat; hogy nyomorultak, hogy semmik vagyunk. Aki ezt nem vallja, a hazugság útján jár. S minél jobban meg van valaki győződve saját semmiségéről, annál inkább megegyezik a legfőbb Igazsággal, mert az ő útján halad.” Íme, az alázatnak az a programja, mely soha nem visszahúzódadást eredményez, hanem állandó külső-belső aktivitást, miközben a függőség tudatot soha nem veszíti szem elől.

A teológiai reflexió épp a hittel, az Istennel való együttműködéssel, tehát az engedelmisséggel kapcsolatos vonatkozásai miatt az alázatot fontos, sőt alapvető erényként értelmezi. Erényként, mert az egész emberi személy értékeire irányul, nem pedig csak némely képességére. Sőt természetfeletti erényként, hiszen kiindulópontja a teremtménynek a Teremtővel szembeni alapvető magatartása: Isten hívására alázatot igent mondás a hitben. B. Häring külön felhívja a figyelmet (La loi du Christ, III.) arra a hitbéli paradoxonra, hogy a hit teljességének gyökere Jézus Krisztusnak, a Második isteni Személynek lét-alázata: Krisztus emberségének a válasza a mennyei Atya tökéletességére, a Fiú alázata az Atyaisten előtt: „Az Atya nagyobb nálam” (Jn 14,28). Jézusban, a tökéletes emberben az Isten Fia jelenik meg köztünk. Élete nem más, mint állandóan az Atya akaratahoz való igazodás. Ennek a tapasztalatnak a birtokában jelenti ki tanítványainak: „Nélkülem semmit sem tehettek” (Jn 15,5). Ezzel arra is rámutat, hogy minden értékünket Istentől kell eredeztetnünk, az ő dicsőségére kell kibontakoztatnunk. Mások alázatot szolgálata pedig annyit jelent, hogy elismerjük Istentől kapott értékeiket, s nem akadályozzuk meg, hogy azokat Isten dicsőségére kibontakoztassák. Az alázat ilyen értelmezése kizárólag a kereszténységet jellemzi, mivel belső, lelkiületbeli utánpótlása annak az egyedülálló ténynek, amit Isten Jézus Krisztusban művelt: lemondott nagyságáról, alászállt az emberhez, így emelve fel magához a teremtményt.

A Dictionnaire de la vie spirituelle „alázat” szócikke jogosan fogalmaz úgy, hogy a gőg és a kisebbségi érzés egyaránt kiesik a keresztény ember gondolkodásmódjából. Ahogyan a keresztény öntudatnak nincs semmi köze a fennhéjázó dolyfához, úgy az alázatnak sincs az önmegvetéshez. Az igazi alázat az, ha minden javunkat hálásan számon tartjuk és Istennek megköszönjük, s ha minden rossznak

okát önmagunkban, bűneinkben és mulasztásainkban keressük. Az alázat így magában foglalja a kitüntetettségeknek a tudatát is, ami elsősorban annyit jelent, hogy semmiképpen sem akarunk kiesni az istengyermeki méltóságból. Hogy ennek a felfogásnak mennyire a kegyelmi élet hiteles tapasztalatain kell alapulnia, hogy mennyire meg kell tisztulnia és meg kell érlelődnie, arra Rákóczi Ferenc Vallomások című művében találunk szép példát: az, amit alázatosságból vélt tenni, arról utólag bebizonyosodott, hogy nem volt más, mint rejtett gőg. „Ó, örök irgalmasság, elhátároztam, hogy Franciaországba lépésemtől kezdve kerülni fogok minden ünneplést; de ennek az alázatosságnak nem te voltál a célja, hanem az életnek az a gőgje, melytől ösztökélve el akartam utasítani mindent, mint hogy kitegyem magam annak, hogy alantasabb ünneplésben részesítsenek, mint amilyen meggyőződésem szerint megilletett volna.” Igen, sokszoros mélyülés, sokszoros újrakezdés szükséges ahhoz, hogy az igazi, a személyes hit birodalmát érintő alázatra szert tegyünk. Am, ha ezt fölfedezzük, rátalálunk arra a titokra, hogy a helyes alázat nem erről vagy arról való lemondásra teszi képessé az embert, hanem igazi dinamizmusra sarkallja. Olyanra, amelyben ésszerűvé válik a teljes valónkról való lemondás, hogy így elérjük igazi, az Isten által elgondolt énünket. Azaz, hogy belehelyezzük magunkat Jézus önértelmezésébe és Atyjához való viszonyába. Erre ő maga adott meghívást, felszólítást: „Vegyétek magatokra igámat és tanulatok tőlem, mert szelid vagyok és alázatos szívű, és nyugalmat találtok lelketeknek” (Mt 11,29). Így gondolkodva — bármilyen szakmai sikert, teljesítményeket érünk is el —, nem a „gyűrött újságpapír” hírnevét fogjuk keresni, hanem alázatos és áldozatos életünk legfőbb dicsőségének azt tartjuk, hogy nevünk föl van jegyezve az élet könyvében (Fil 4,3).

Nagylelkűség

Századunk elején a fiatal tanár, a későbbi író, Szabó Dezső egy esztendő ösztöndíjjal Párizsban töltött. „Életeim” című önéletrajzában beszámol egyik megható tapasztalatáról, amely az emberi nemeslelkűségben való hitét újra fölélesztette. Az egyetem melletti hatalmas antikváriumban fölfedezte azt a könyvet, amelyet az előadásokon a professzor nélkülözhetetlen, ám szinte föllelhetetlen alapműként sokszor emlegetett. Áhítattal vette kezébe, s kitörő öröme akkor sem csökkent, amikor megtudta az árát. Hatvan Frank, — éppen ennyi volt egy hónapban az étkezésre fordítható pénze. Nem baj, gondolta, a szellemi ember minden áldozatra kész a szellemi gyarapodásért, s az opusz boldog tulajdonosaként nagy elszántsággal vágott neki a négyhetes koplalásnak. Pár nap múlva váratlan látogatója, maga az antikvárium tulajdonosa érkezett padlásszobájába. „Valóságos félnék mentegetőzéssel adta elő, hogy csak az eladás után nézte meg a könyv céduláját, amelyen be van jegyezve: négy különböző helyen egy-egy lap hiányzik: Szégyenkezéssel kért bocsánatot, és — mondta — szívesen visszaveszi a könyvet. De ha esetleg mégis meg akarom tartani — írja Szabó Dezső —, abban az esetben az összeg kétharmada, negyven Frank visszajár nekem. Ezt tette a párizsi könyvszakma egyik legtekintélyesebb képviselője az ismeretlen, idegen diáklegényel szemben!” Többről van szó e történetben, mint szakmai tisztességről, ami hosszú távon igen jó beruházás lehet a kereskedőnek. De még emelkedett becsületességnél is többről van itt szó: olyan nagylelkűségről, ami felette áll minden személyválogatásnak.

Seneca külön könyvet írt — tanítványának, a későbbi Nero császárnak — a nagylelkűségről. Érdemes néhány helyet idézni, mert kiviláglik belőle a pogány világban is fellelhető nemes gondolkodás. Seneca szerint a nagylelkű uralkodó: „Az állam minden egyes részét úgy óvja, mintha saját teste volna. Hajlik a szelidségre, és ha fenytést alkalmaz, látszik rajta, mennyire akarata ellenére nyúl a keserű

orvossághoz. Lelkében sem ellenséges érzület, sem vadság nem lakozik. Hatalmát békésen és mindenki javára használja fel. Azon igyekszik, hogy uralma elnyerje polgártársai tetszését. Boldognak érzi magát, ha szerencsését másokkal megoszthatja. Beszéde nyájas, nem tér ki mások társasága és közeledése elől. Tekintete, ami leginkább hat az emberekre, szeretetre méltó. A méltányos kívánságokkal szemben jóindulatú, de a merész kérések hallatán sem hajthatatlan. Az egész állam szereti, védi, tiszteli (I/13.). Sokkal elnézőbb legyen a saját sérelme esetében, mint mások ügyében. Ahogyan nem az a bőkezű, aki a máséból adakozik, hanem az, aki a magáéból vonja el, amit ad, így nagylelkűnek sem azt nevezném, aki más fájdalomán könnyen túlteszi magát, hanem azt, aki akkor fogja vissza magát, amikor őt éri sérelem (I/20). A hozzá nem értők azt hiszik, hogy a nagylelkűség ellentéte a szigorúság. De hiszen semelyik erény ellentéte nem lehet egy másik erénynek! Mit nevezünk tehát a nagylelkűség ellentétének? A könyörtelenséget, ami nem más, mint a lélek kegyetlensége a büntetések kiszabásában.” (II/4.)

A Biblia történeteiben és Jézus tanításában gyakran találkozunk olyan magatartással, ami a nagylelkűség, a nemeslelkűség (magnanimitas) értéktartományát tárja elénk. A nagylelkűség jelentkezik:

- nagyvonalú adakozásban, alkalmazkodásban (pl. Ábrahám fölajánlja Lót-nak a terület kiválasztásának a jogát, 1 Noz 12);
- az olyan bőkezűségben, ami a sérelmet nem torolja meg (nem hétszer, hanem hetvenszer hétszer kell megbocsátani annak, aki vét ellenünk, Mt 18.);
- olyan magatartásban, amikor irgalommal van az ember valaki iránt (pl. Dávid az adódó alkalom ellenére nem öli meg az őt üldöző Sault, 1Sám 26.);
- a kegyes segítségben (irgalmas samaritanus, Lk 15.);
- a jószívűségben, mely a gondolkodást és az érzületet egyaránt átítatja (az éhhalál küszöbén a száreptai özvegy az utolsó marék lisztből nem önmagának és fiának, hanem Illés prófétának készít ételt, 1Kir 17.).

A teológiai gondolkodásban a nagylelkűség úgy összegeződik, mint a természetfölöttibe, az Isten kegyelmébe vetett bizalom magatartása. Arra képesíti az embert, hogy egész életét az áldozathozatal irányában mozgósítsa. B. Häring szellemen jegyzi meg, hogy ez annyit is jelent: az embernek sajátos és egészséges gyanakvása van saját erőforrásait illetően (La loi du Christ, I.). A nemeslelkűséggel ellentétes magatartás még inkább kidomborítja az erény mibenlétét: az elbizakodottság (átgondolatlanul túl magas, embernek elérhetetlen célra tör) és a becsvágy (rendezetlen módon keresi a tiszteletet), továbbá a kishitűség áll szemben a nagylelkűséggel. A kishitűséget nem pszichikai, hanem lelki komponense teszi elkerülendővé: felelősséget vállalni csak az tud, aki egészséges ráhagyatkozással és bizalommal van Isten iránt, mert vallja, hogy Isten nem a lehetetlenre ösztönzi őt, hanem egy realizálható életprogram teljes megélésére.

A nagylelkűség a jó értelemben ambíciózus embert jellemzi. Szent Tamás Arisztotelész Nikomakhoszi Etikája (IV. 3.) alapján a Summaban külön fejezetet szentel a nagylelkű és egyben nagyra törő lélek elemzésének. Az első megközelítés szerint ez a típus a nagyokhoz sorolja magát, s elítélendő tulajdonságai is vannak: nem dolgoz, csipős, nehezen fér meg másokkal. Szent Tamás válasza (II. II. 129. 3.): a nagylelkűség arra ösztönöz, hogy az ember Isten ajándékait számon tartsa, s hogy így a lehető legjelesebbért küzdjön: az erényért vagy a tudományért. Az alázat más nézőpontból indul ki: inkább a gyarlóságra, a gyöngeségre mutat rá, amellyel meg van terhelve az ember természete. A nagylelkű és nagyra törő hangot ad annak, ha azt látja, hogy valaki méltatlanná válik Isten ajándékaira; az alázatos fordított optikában lát: ő inkább azt keresi a másokban, amire föl lehet nézni, amit értékelni és tisztelni lehet, mert ezekben fedezi fel Isten ajándékait. „Mindebből látható — vonja le a következ-

tetést Szent Tamás —, hogy a nagylelkűség és az alázat nem ellenkeznek, noha látszólag ellentétes irányban haladnak, pedig csak ellentétes megfontolásokból indulnak ki.” S hogyan védi meg mindezek alapján a nagylelkűség értékvilágát? A nagylelkű azért tűnik nagyratörőnek, mert mindig többet akar visszaadni annak, akitől valamit kapott, — még Istennek is. Nem dolgoz? Inkább nem ártja bele magát mindenbe, ami elébe kerül. Csípős? De soha nem az igazság rovására. Nehezen fér meg másokkal? Mert szereti a hízelgést és a képmutatást. A nagylelkűség tehát olyan erény, ami autentikusan magáévá teszi a keresztény erényfogalom értékvilágát. A nagylelkű ember a hitért, igazságért, igényes célokért, társakért áldozatot hozni tudó keresztény, aki Jézusban elsősorban a bőkezűséget, a pazarló önjándékozást tartja követendőnek.

Ahogy az alázatról láttuk, hogy gyökerében Istentől való függősgétudatot jelent, s ennek következtében mások felé irányuló keresztény erényt, úgy a nagylelkűségről is kimutatható, hogy mindenekelőtt Krisztus evangéliumáról való tanúságtétel. Ez által jut kifejezésre az Istennel és a közösség tagjaival való igazi egység-tudat („koinonia”, 2Kor 9,14), a teljes közösség megélése és megosztani akarása.

Folyóiratunk 1994. 2. számában pályázatot hirdettünk meg. A kijelölt határidőig (1994. október 1.) 17 pályamunka érkezett a szerkesztőséghez. Tekintettel arra, hogy a november közepén megjelenő számunkat — a hosszabb nyomdai átfutási idő miatt — már október 17-én le kellett zárunk, a pályamunkák elbírálásának eredményét jövő évi 1. számunkban (1995. február) tesszük közzé.

A szerkesztőség

Isten Karácsonykor megmutatta, hogy az ember mellett döntött, és nem bánta meg választását. Lekötelezte magát mellettünk, hogy isteni erejével mi is lekötelezhessük magunkat Melléje. Ezt jelenti ki „Üdvözítő Istenünk jósága” (Tit 3,4), ez a kegyelem, ami megelőzi minden ismeretünket és tettünket, és megment a kiábrándulástól. „Megjelent ugyanis megváltó Istenünk kegyelme minden ember számára” (Tit 2,11), és biztosít, hogy nem emelhető főbenjáró vád ellenünk. Még akkor sem, ha természetünknel fogva lázadunk a hatalom és a saját természetünkéből fakadó normák ellen.

Jézus születése kijelenti, hogy „velünk az Isten”, hogy nem a bűné az utolsó szó, hanem Istené. Isten szava, jósága, jóságos elkötelezettsége érvényesebb és döntőbb, mint az ember bárminemű kísérlete, hogy megszüntesse azt.

Nyíri Tamás

KÖNYVEKRŐL

Török József

KERESZTÉNYSÉG ÉS SZENTKULTUSZ

Peter Brown: *A szentkultusz*

A Princeton University professzora a világ-hírnevét Szent Ágoston 1967-ben közreadott életrajzával alapozta meg. A hippói püspök munkásságának és a kései ókor vallási, művelődési, társadalmi, gazdasági viszonyainak kiváló ismerője évtizedek szorgalmas, kitarító kutatómunkája eredményeként főlhalmozott forrásismeretek mellett, birtokában a mások által napvilágra hozott biztos kutatási eredményeknek, 1978 áprilisában a szentkultusz tárgykörében előadás-sorozatot tartott a chicagó-i egyetem teológiai karán, majd ezek szövegét némileg kibővítve, tekintélyes jegyzetapparátussal ellátva közreadta. Műve 1981-es megjelenése óta a téma iránt érdeklődő olvasók tömegeihez eljutott, számos nyelven valóban közkézen forog. Éppen a fokozott érdeklődés miatt szükséges alaposabban szemügyre venni ezt az összegző jellegű munkát, amely a szerző szerint nem „átfogó bemutatás” óhajt lenni, csupán „újfajta értelmezés”. Ezek alapján a szerző föltételezi olvasóiról, hogy azok alaposan ismerik kereszténységére jellemző szentkultusz eredetét, kezdeteit, sőt annak teológiai hátterét.

Már a fejezetcímek is olvasásra serkentenek, mesteri módon tömörítve a lényegét: 1. A szent és a sír. 2. „Egy szép, magányos hely”. 3. A láthatatlan társ. 4. Egy rendkívüli halott. 5. *Praesentia*. 6. *Potentia*. Mindernek az összegzése pedig a szerző által megfogalmazva így szól: „Mi, akik egy olyan világban élünk, ahol az igazság, az irgalom és embertársaink többségének elfogadása a társadalmunk által betartott törvények éppoly ritka és pillanatnyi felfüggesztésével jön csak létre, mint amilyen a szentek *praesentia*-jához fűződő bűnbocsánat áldott pillanata volt a késő római közösségben, nem árt, ha megtanulunk nagyobb együttérzéssel és ennél fogva nagyobb tudományos gonddal közelíteni a késő antik keresztények makacs foglalatosságához, amivel azt akarták biztosítani, hogy világukban legyenek olyan helyek, ahol az emberek megállhatnak egy embertársuk fürkésző és könyöröltes jelenlétében.” (158. o.) A humánus áradása mellett mintha valami elem kevésbé jutna szóhoz ebben a stílusbravúrral határos, hatásos összefoglalásban — lezárásban; és a hatalmas erudícióval megírt művön ez végig nyomon követhető. A szóban forgó elem pedig, ami jelen nem létével hiányérzetet kelt, a teológiai vonatkozások összessége. Igaz, hogy eleinte kap fo-

gódzót az olvasó, amikor pl. a 27. oldalon a mártír istenközeliségéről olvasunk, hiszen ő „Isten barátja”. Ugyanitt említésre kerül a „kapcsolatrendszer Isten, a halottak és az élők között”, és a szerző nagyon helyesen megállapítja, hogy a „keresztény mártírok tiszteletét a pogány hőskultusból eredeztetni ... meddő vállalkozás”. Am ezen túlmenően nem találni meg azt az eligazítást, ami a keresztény hiten, eszmerendszeren belül arányos helyet biztosít a tárgyalt téma számára.

A mártírok kultuszának teológiai vonatkozásait lehetséges röviden is összegezni, amint azt Victor Saxer teszi „Saints anciens d’Afrique du Nord” c. szöveggyűjteményének bevezetésében: A vértanúk „életszentsége mindenekelőtt pozitív, szenvedélyes, maradéktalan ragaszkodás Krisztushoz. ... Ugyanakkor a Lélek megnyilvánulása. ... A vértanúság a kereszténység és az Eucharisztia szentségének vonalában helyezkedik el. A keresztény számára a vértanúság tehát alkalom arra, hogy aktualizálja és befejezze a keresztységben vállalt elkötelezettségeit; ellene mond a világnak és Krisztushoz ragaszkodik. A vértanúságot Krisztus szenvedéseivel csatolja. Ezt az Eucharisztia még tökéletesebben megvalósítja: Krisztus testét és vértét ételként magához véve, sajátos módon egyesül Krisztus áldozatával és fölkészül, hogy a maga során vértét ontsa, saját testében szenvedve kiegészítse, ami Krisztus szenvedéseiből hiányzik. A mártír végezetül tökéletesen megvalósítja a hívő ember Egyházhoz tartozását”. (21-23 o.)

Egy könyv ismertetése — bírálata esetében szokatlan eljárás ilyen hosszú, máshonnan vett idézetet beiktatni, ám itt, ebben az esetben ezt meg kellett tenni. Ugyanis a rendkívül színes, vitathatatlanul hiteles elemek — emlékei a múltnak (mint a mozaik-részek) az említett szempont tudatosítása nélkül nem az eredeti elrendezésben állnak össze, nem az ősi rajzolatot adják, hanem azt az érdekes, a témában kevésbé jártas olvasó előtt hitelesnek tűnő képet, ami a tudós szerző nyomán kikerekedik. Mert az elmélyült kutatások újszerű összegzése következtében rendkívül meggyőző, amint a késő római társadalom bonyolult szövetét a szerző szinte szálanként följefti és az eddig kivehetetlen mozgatóerőket is látni engedi. Pl. „az ereklyéatvitel mindenekfelett egy, az egész birodalmat átfogó osztály újonnan elért szolidaritásának a jelképe

volt. A IV. század végén egy új keresztény elit alakult ki a püspökökből és a nemes zarándokokból.” (121. o.) Majd: ez a keresztény elit az ereklyék átvételének kampányszerű szervezésével aztán lehetővé tette a kis közösségeknek a felbomló Nyugatrómai Birodalom káosza közepette is, hogy „a szentek *praesentia*ja olyan gesztusokban vált elérhetővé számukra, melyek magukba sűrítették az egyetértés és az összefogás megindító vágyát a nyugati tartományok vezetői között a Birodalom utolsó századában...” (133. o.) Ezek a dinamikus — dialektikus megfogalmazások megragadják az olvasót — főként, amikor a „képzeti dialektika” is említésre kerül —, ám a dialektika sajátos, reá jellemző módján az olvasót éhen is hagyják. Ennyi lett volna a vértanúság oka — eredménye — hatása — következménye? Nagyobb társadalmi kohézió a fényeit lassacskán önkilto késő római birodalom egészén belül? Hasonlatos a helyzet, amikor a kereszténységet 313-as, vagyis az inkább Lici-niusnak tulajdonítható, ám Konstantin nevével fémjelzett ediktum után államvallásként írják le a történészek és csupán egyről feledkeznek meg, mármint arról, ami Szent Pál apostolnál olvasható: „Minden hatalom Istenről van.” A páli mondatnak pedig az a logikus folytatása, hogy a kereszténység az evilági hatalmat ennek az állításnak a következményeként éppenséggel nem legitimálja, abszolútizálja, hanem ellenkezőleg: relativizálja.

Peter Brown művének helyes megértéséhez, hasznos feldolgozásához azokat a teológiai szempontokat kell mindig szem előtt tartani, amelyeket Victor Saxer oly pregnánsan megfogalmazott, s akkor a történelmi valóság mozaikdarabjai helyükre kerülnek. Különben olyan rajzolat tárul szemünk elé, amelyen a Római Birodalom öntudatos, művelt, büszke patríciusai — mellesleg keresztények — az előző nemzedék nagyjainak maradványait kiássák, majd körbejárnak velük, s végül a felszíni kriptában azokat

elhelyezve melléjük telepednek, hogy lássák, följegyezzék, sőt megverseljék mindazt, ami az arra vetődőkkel történni fog.

Ez az utolsó mondat ironikusnak tűnhet, ám maga a szerző is utal arra, hogy a keresztény ókor nagy ismerői — elsőként Charles Pietri, a *Roma christiana* monumentális monográfia szerzője — nem mindenben értettek vele egyet, sőt véleményeiket a szakfolyóiratok hasábjain a szerző jegyzetapparátusához hasonlatos megtámasztással közre is adták. Mindez azonban nem von le semmit az Atlantisz kiadó és Sággy Marianne, a fordító (aki Peter Brown tanítványa a Princeton Egyetemen) érdeméből. Külön megemlítendő a fordító kiváló munkája, szép magyar nyelvezete, valamint az az elmélyült tárgyi, szakmai ismeret, amely a szöveg átültetésének minőségéből nyilvánvalóvá válik. A mű magyar nyelvű megjelenítése vitathatatlan nyeresége a hazai felsőfokú oktatásnak. Az igazi veszély az egyetemi hallgatók középfokú műveltségének hiányaiban rejlik: ezt olvasva ne gondolják azt, hogy a késő római kor kereszténységének legjelentősebb összegződése a szentkultuszban történt.

David Hume eszméinek helyenkénti előbukkanása — pro vagy kontra — és az illet meg a tömeg vallásosságának egyezőségére-különbözőségére történő utalások együttese nem mindig illeszkedik olyan harmóniával a gondolatmenetbe, ahogyan az ideális lenne, ám az olvasóban felöltik: talán ezek a közös pontok, amelyek segítségével az amerikai egyetemista fiatalok számára is befogadhatóvá vált a távoli kor és táj szentkultusza. Mindezek után illetlenség megemlíteni, hogy egy alkalommal az *adoration* fogalom magyar nyelvi köntöse *tisztelet* kellett volna, hogy legyen az *imádás* helyett (micsoda különbség!), ám a könyvismertetés nem csupán illendőség dolga.

(Atlantisz, Budapest, 1993.
Fordította: Sággy Marianne)

Ismertetésre beküldött könyvek*

Várnagy Antal: Liturgika. Szertartástan, Az egyház nyilvános istentisztelete. Lämpás Kiadó, Ábaliget, 1993. 567.o.

Gál Ferenc: A Jelenések könyve. Agapé, Szeged, 1994. 80.o.

Órsy, Ladislas: Theology and Canon Law. New Horizons for Legislation and Interpretation. The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1992. 211.o.

Bozsóky Pál Gerő: Segesdi Krónika. (A Veszprémi Egyházmegye múltjából 15.) Agapé, Szeged, 1993. 544.o.

Mészáros István: ...Kimarad tananyag... A diktatúra és az egyház 1957-1975. II. Márton Áron Kiadó, Budapest, 1994. 269.o.

Kocsis László (összeállította: Engli Katalin) Vasi életrajzi bibliográfiák XXVII. Berzsényi Dániel Megyei Könyvtár, Szombathely, 1991. 205.o.

Szily János (összeállította: Nagy Éva) Vasi életrajzi bibliográfiák XXIX. Berzsényi Dániel Megyei Könyvtár, Szombathely, 1992.77.o.

*A művek a szerkesztőségtől kérhető ismertetésre, melynek terjedelme max. 5 szabvány gépelt oldal.

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI KÉRDÉSEK

Guido Kreppold OFM Cap

A TANÁCS TALAN EMBER ISTEN ELŐTT ÚJ TÍPUSÚ LELKIGONDOZÁS SZÜKSÉGESSÉGÉRŐL

A manapság tanácsot kereső emberek — távolról sem csupán az egyházaktól távolállókra gondolunk —, már nem az egyházhoz, és nem a lelkipásztorhoz fordulnak az életüket szorongató problémák megoldása végett. Sokan egészen máshol keresik az üdvösséget. Nem a gyóntatószékek előtt kígyózik hosszú sor, hanem a pszichoterapeuták rendelői zsúfoltak. Sok embert kiübrándít, bosszant vagy éppen untat a keresztény lelkigondozás kiüresedett példázatainak tárháza. A „rég, jól bevált” módszerek fölött szemlátomást eljárt az idő, az öröklött receptek immár használhatatlanok, kikopott belőlük az üdvösség gyógyító erejének varázsa. Aligha akad még egy terület, ahol olyan mély szakadék tátong az egyházi gyakorlat és a posztmodern világ között, mint a lelkipásztorkodás terén. Az érzékenyebb lelkipásztorok tapasztalják ezt, és szenvednek miatta. Az augsburgi kapucinus atya, aki egyszemélyben terapeuta és lelkipásztor, Guido Kreppold, igyekezett — e mélyreható krízisből kiindulva — megválaszolni a kérdéseket: Mi a teendő? Vajon a keresztény lelkipásztorkodás csakugyan reménytelenül a háttérbe szorult? Milyen gyakorlatot kell kialakítania a mai terapeuta, spirituális lelkigondozásnak?

Az igehirdetést végzők közül sokan túlzott követelménynek érzik és lehetetlen föladatnak tartják, hogy eleget tegyenek az egyházi tanítás magas igényeinek egyszerűsmind pedig megfeleljenek a konkrét emberek elvárásainak, akik gyakran kilátástalan helyzetbe kerülnek. Aki mereven kitart a tradicionális gondolkodásmód mellett, s úgy véli, mindennekfelett a hagyományos kötelezettségeinek kell eleget tennie, az többnyire elszigetelődik a hívektől. Olyan nyelvet beszél, amely korrekt módon megfogalmazza ugyan a keresztény tant, csak éppen a hallgatóság már nem érti. Ennek következtében egyre nagyobb lesz szakadék közte és a megkeresztelték tényleges élete illetve mentálisága között. Úgy kénytelen-kelletlen maga is szemlélője lesz annak, hogy miként fordul szembe a változás mindazzal, aminek egykor mély meggyőződéssel szentelte magát. Idővel azt is megtapasztalja, hogy egyre inkább magányossá válik.

Alapjában véve arról van szó, hogy olyan hitet támasszunk, ami az ember teljes lényét megragadja és hordozza. A mai krízis kiváltó okát ugyanis mindenekelőtt abban kell látnunk, hogy a hitet korábban főként az értelmi belátás, s az ebből következő merőben akarati döntés tárgyává tették. Ez a hitértelmezés szem elől tévesztette a szívet és a érzelmeket, az ember lelkét, és a tudatalatti szféráját. Ezáltal viszont éppen a reménység és a szeretet forrását pecsételte le. A hívők, az egyház és az emberek jövője azon áll vagy bukik, vajon e források ismét felbuzognak-e.

Társadalmunkban a jólét mögött kielégítetlenül lappang az emberek érzelmi igénye. A munka világának kegyetlen racionalitása, a fegyelemmel és a teljesítménnyel szemben támasztott rendkívül magas követelmények sokszor okoznak pszichés zavarokat az emberekben. Ráadásul kortársaink nem támaszkodhatnak saját tapasztalataikra az érzelmek elsajátításának és megélésnek terén.

Közhelyszámba megy, hogy a másik ember elfogadásának feltétele önmagam elfogadása. A felebaráti szeretetnek az egyházban elterjedt értelmezését elemezve azonban kitűnik, hogy ezen többnyire betegápolást, alamizsnálkodást, szociális igazságosságot és karitatív megsegítést értenek, s ilyenformán éppen a lényegesebb és legfontosabb mozzanatot tévesztik szem elől. Ezért a hiteles lelkipásztorkodásnak arra kell törekednie,

hogy ne a lelkipásztori „munka tárgyainak” tekintse az embereket, úgy, mint az igehirdetés hallgatóságát, mint az egyház számára meg- avagy visszanyerendőket.

Ha olyan valaki jön hozzám, aki nehéz szituációban van, nem tehetek úgy, mintha előre tudnám, mi segít neki, hanem közösen és gondosan kell keresnünk a megoldást. Eközben nekem mindig azt a benyomást kell erősítenem benne, hogy a döntés az ő szabadságában áll. Ez az egyik legfontosabb dolog, amit átvehetünk a pszichoterápiától: megadni a szabadságot az egyéneknek, s tisztelni személy voltából fakadó méltóságát. Olyan föladat ez, melyet az őskereszténységtől örököltünk. Jézus újra és újra figyelmeztet: „Ne ítéljetek!”

Bárki ellene vetheti azonban, hogy a lelkipásztor mégsem pszichoterapeuta, hiszen egyszersmind az a föladata, hogy hirdesse a hitet, Jézus megbízása szerint: „Menjetek és tanítsatok minden népet.”

A Jézustól származó megbízás — „menjetek és tanítsatok minden népet!” — továbbra is érvényes. Különbséget kell azonban tenni, hogy a tanítás verbális és kognitív síkon történik-e, vagy az igehirdetés alapvetően a személyes találkozás terében valósul meg. Ha az emberek úgy érzik, hogy a lelkipásztor nem akar semmit rájuk kényszeríteni, hanem elismeri őket és komolyan veszi személyes élettörténetüket, akkor megnyílnak. S ez a hit kezdete.

Számomra csak akkor lehetséges a hit, ha megtapasztalom és megértem, hogy mások már hisznek bennem és hitükbe fogadtak. A másik embert csak úgy lehet „szabadon világra hozni”, ha bizván bízom abban, hogy Isten kegyelme többre képes, mint a magam ereje.

A föltétlen értékelés nem más, mint figyelmesség és odafordulás. Az őszinteség is igen lényeges követelmény: nem szabad mesterkéltnak lenni, hanem egész lényünkkel kell cselekedni. Ezt persze nem sajátíthatom el néhány frázis betanulásával, hanem egész életemnek kell a hitelességet szavatolnia. A saját utamat kell járnom, melyen fölfedezem és megvalósítom életem igazságát. Mindig ügyelnem kell arra, nincs-e bennem valami hamis, elvetendő. A misztikusok gyakran használják a tisztulás kifejezését, melyet többnyire úgy értelmeztek, mint a bűntől való megtisztulást. Lehetséges azonban mélyebben is értelmezni, mégpedig úgy, mint megtisztulást mindattól, ami énemtől idegen. Ami nem gyarapítja személyes valóságomat, azt el kell vetnem magamtól, ki kell vetnem magamból. Ehhez pedig az is szükséges, hogy vállaltam e tisztító folyamatot, s feldolgozzam saját élettörténetemet.

Ha megvizsgálom saját sebeimet, azok gyógyíthatnak és ugyanakkor az életerőt is fokozhatják bennem. Hiszen az élet meggyógyított sebei amolyan érzékeny érintkezési pontok, melyek kapcsolatot teremtenek köztem és mások között. Ezért is igaz: csak az lehet érzékeny lelkipásztor, aki a saját útját járja.

A hit hirdetésének hitelességét a saját élettapasztalatnak kell szavatolnia. Ebben az esetben képessé válok megpillantani embertársaim élettapasztalatát is. Arra gondolok, mennyire elszakadt a mai embertől az egyházi igehirdetés, s mennyire idegen nyelvvé vált a teológia, — pedig ennek egyáltalán nem kellene így lennie.

Ha egyetlen pontban akarnám összegezni az Ön nézeteit, akkor így fogalmazhatnék: az igazi lelkipásztor annak mestere, hogy miként kell meghallgatni a másik embert, s miként kell észrevenni személyének teljes valóságát. Csendes, szerény, de hatékony és egyben szükséges program ez egy újfajta lelkipásztorkodás — hogy úgy mondjam, a „fordulatot követő lelkipásztorkodás” — számára. Amde hogyan mehet ez végbe és minek kell megváltoznia?

‘Számos lépés szükséges ahhoz, hogy fordulat következzen be a lelkipásztorkodásban. Először is meg kell nyílnom a problémák előtt, s nem szabad beletemetkezni a mesterségesen felfokozott aktivitásba, vagy valamiféle hamisan értelmezett vallásosságba. Nem szabad elhárítanom magamtól a valódi problémákat, mondván, hogy a szekularizált világ bűnei, a médiák, a politikai ellenfelek, az enyémtől eltérő egyházzpolitikai irányzatok mesterkedései okozzák őket. A szembenézés az Istenhez vezető út, s ha

rálépek, befelé tartó vándorlás veszi kezdetét. Végül eljuthatok saját igazságomhoz, és annak erejében immár orvosolhatom a külső problémákat. Közös folyamat fog végbemeni, ha az egyházak képviselői közelebb lépnek a mai emberhez, komolyan veszik problémáikat, s nem gondolják azt, hogy mindenre van receptjük.

Ez azt jelenti, hogy a befelé tartó út egy evolutív forradalmat idézhetne elő. Az egyház zártnak és szilárdnak mutató intézménye változna és megújulna. Olyan egyház lenne, mely szolgál: a „megfáradtakat és elgyötörtöket”, hogy ismét föllélegezhessenek védelmében, a kudarcot vallottakat, hogy újra bizalmat meríthessenek belőle, az elveszett fiaikat és gyermekeket, akiket ismét befogadna.

Legelőször is ismét helyre kell állítani a reális élettal való kapcsolatot, s fel kell hagyni azzal a törekvéssel, hogy a teológia bástyáinak védelmébe húzódjék az egyház. Javaslom, hogy papképzés a saját személyiség megtapasztalásának értelmében vett noviciátus legyen azért, hogy a leendő papok érzékennyé váljanak az emberek belső folyamatai és problémái csakúgy, mint saját problémáik iránt, valamint hogy tudatosodjék bennük: miért akarnak papok lenni, valójában mi rejlik elhatározásuk mögött. Ugyancsak a képzés kezdetén be kellene őket vezetni a lelkipásztori beszélgetés módszereibe. Egy másik lényeges terület a válságba jutott papokkal való foglalkozás. Meglehet ugyanis, hogy számottevő energia megy veszendőbe, ha a krízisek megoldatlanok maradnak. Másrészt pedig éppen a krízisek révén lehet fölfrissíteni az életet tápláló erőket.

Ezek szerint tehát a saját belső világ feltárása szükséges feladat a lelkipásztori működés kezdetén csakúgy, mint a válsághelyzetekben. Arra kell törekedni, hogy a lelkipásztor önálló és teherbíró legyen. Ez előfeltétele annak, hogy hathatós segítséget nyújtson valaki olyanok számára, akik nehéz érzelmi és egzisztenciális helyzetben vannak.

Gondoljunk a szentekre — az ő történetük önmaguk megtalálásának folyamata volt, legalábbis én így vélem. E folyamat az egyházba vezette őket, nem pedig kifelé az egyházból. De tekinthetem saját élettörténetemet is, azt, hogy ma másként élek az egyházban, mint korábban — s nem távolodtam el az egyháztól, hanem éppen ellenkezőleg —, valamint azt, hogy ma százszor jobban értem az evangéliumot, mint teológiai tanulmányaim idején. Az első évszázadok, az atyák teológiája — melyre újra és újra hivatkoznak — személyes megélésből forrászott, s ennek ma is így kellene lennie.

A lelkipásztornak tehát voltaképpen „emberek pásztorának” kellene lennie, hiszen nem a lélekről van szó elsősorban, hanem a teljes emberről. Sok ember a vakság sajátos állapotában él, amennyiben bár roppant módon érzik bűnösségüket, de még soha nem voltak képesek farkasszemmel nézni igazi bűneikkel. Ez az embert középpontba helyező fordulat, melyre oly nagy szükség van a lelkipásztorok között, egyszersmind — egy és ugyanazon mozdulattal — Isten felé irányuló fordulat is. Ezt azonban csak az a lelkipásztor tapasztalja meg, aki közvetlenül érzékeli embertársai problémáit.

A problémák esetében — például a házasságukban kudarcot vallott emberekkel kapcsolatban — egyházi részről, sajnos ezt kell mondanunk, mindig ugyanazt az ítéletet hallhatjuk: bűnös!.. S ennek megfelelő szankciók következnek, még ha nem is olyan súlyosak, mint korábban, de mégiscsak olyan intézkedések, amelyek bizalmatlanságról árulkodnak és kizárást jelentenek. Ha egyszer sikerül közről megpillantani az emberek bajait, nehézségeit, mindazt, ami a kudarchoz vezetett, s az bajba jutott megértést és együttérzést tapasztalna az egyházban, akkor létrejönne a nyitottság és a bizalom atmoszférája. S ennek következtében nem csak azok éreznék magukat otthon az egyházban, akik mindig hűségesekek voltak és soha nem volt részük problémákban, hanem azok is, akiknek nehézsére fordult a sorsa. Éppen ez utóbbiaknak szól az evangélium, Jézus a bűnösöket jött meghívni. Erről a perspektíváról és nyitottságról van tehát szó, s ez nem lehetséges anélkül, hogy ne erősítenék föl magukban az emberek problémái és élettörténete iránti érzékenységet azok, akik irányítanak és tanítanak az egyházban.

Itt valóban egy átalakuló gondolkodásmód és cselekvés egészen új terepe tárul föl. Hiszen — hogy képen fejezzem ki magam —, a lelkipásztorok csak akkor lehetnek megbízható hegyi vezetők az

élet kockázatos kaptatóin, ha már maguk is megmászták az élet hegyeit és leereszkedtek mélyben sötétlő völgyeibe. Akkor majd nem kötéllel húzzák az embereket a magasba, hanem az ösvényt mutatják a tétova embernek, aki maga lépkedhet az úton annak veszélye nélkül, hogy a mélybe zuhan. S a lelkipásztor csak akkor terem ott, ha az előtte haladó meginog. A lelkipásztor nem az egyházért van, hanem az emberekért: hogy minden újabb farsztó lépés előtt és minden veszélyes félreecsúszás — bűn — ellenére föllélegezhessenek...

Der ratlose Mensch vor Gott. Von der Notwendigkeit einer neuen Seelsorge. In.: Memo. 1994/2. 14-16.o.

Fordította: Gáspár Csaba László

Bernhard Honsel

LELKIPÁSZTORKODÁS ÉS EMBERI KAPCSOLATTARTÁS

NEHÉZSÉGEK ÉS FELADATOK

Mint plébános, rendszeresen látogattam az egyházközségi óvodát. Sokszor megkérdezte az egyik vagy a másik gyerek: „Ismersz?” vagy „Tudod, ki vagyok?”. Ha aztán tudtam a nevét és nevén szólítottam, akkor csak úgy sugárzott az a gyerek. Boldog volt. S ez nemcsak a gyerekeknél van így. Minden ember örül annak, ha a másik ember odafordul hozzá és részese lesz az életének.

Jézus fölnézett, meglátta és megszólította: „Zakeus, gyorsan gyere le! A te házában kell maradnom.” Zakeus fürgén lemászott és örömmel fogadta Jézust.

Ismerjük a történet folytatását is. A jámborok morognak: „Bűnös emberhez tért be, hogy ott töltsé az éjszakát.” Zakeus meg? A Jézussal való találkozásban, együttlétben felismeri a maga méltóságát, képes beismerni a vétkét és lesz bátorsága a megtéréshez.

1. Találkozás Jézussal

A keresztény lelkipásztorokodás kezdetén nem az örök igazságok hirdetése áll, hanem egy élő ember, a názáreti Jézus. Ahogyan találkozik az emberekkel, ahogyan kapcsolatba lép velük, erre akkor is és ma is felkapja az ember a fejét, fellélegzik. Az ő üzenete a bizalom, a hit és a szeretet örömhíre. A Jézussal való találkozásban tapasztalják meg az emberek az örömhír igazságát. Érzik: róluk beszél, figyel rájuk, szereti őket.

Az Evangélium tele van olyan történetekkel, amelyekben Jézus odamegy az emberekhez, rájuk néz, szól hozzájuk, figyel rájuk, megérinti és meggyógyítja őket. Jézus keresi a találkozást, az emberekkel való kapcsolatot. Jézus legfőbb törekvése az Isten Országának a hirdetése és az embereknek az Ország felé vezetése volt. Benne jelent meg az Isten Ország. Isten Ország és uralma: a feltétlen odafordulás és jóság uralmát jelenti, bizalmas, szeretetteljes kapcsolatot Istennel, akit már Izrael történetében a találkozás és kapcsolat Istenének ismerünk meg, amikor fokozatosan kinyilatkoztatja a nevét: „Jahve”, és megköti a szövetséget. Isten, akit Jézus „Abbának” Atyának nevez.

Isten Országát azt is jelenti, hogy az emberek között uralkodásmentes kapcsolat van alá- és fölérendelés nélkül. Ez kifejezésre jut a Mt 23,8 ssk-ben és az Evangélium sok más helyén. „Ne hívassátok magatokat rabbinak, mert egy a ti mesteretek, ti pedig mindnyájan testvérek vagytok.” Ma így mondjuk: az Isten Ország az emberek egymáshoz fűződő testvéri kapcsolatát jelenti, készséget a kiengesztelődésre és a szolidaritásra. Csak így tud növekedni az igazságosság és a béke. Jézus nem véletlenül választ szívesen növeke-

désről szóló hasonlatot, amikor az Isten Országáról beszél. Jézus szabadságban való követésére hív. Még kritikus helyzetekben sem sürget, akkor sem fenyeget. Megkérdezi: „Ti is el akartok menni?” Döntést kíván az embertől (Jn 7).

2. Kényszer hatása alatt nem jön létre kapcsolat

A következő nemzedékek is elsősorban találkozásban és kapcsolatban létrejövő személyes tanúságtételükkel adták tovább a kereszténységet. Amióta azonban a Nagy Konstantin féle fordulat után a római állam és az egyház szövetségre lépett, elhatalmasodott a hierarchikus elem, s később a középkor és korai újkor századaiban a felsőbbség iránti engedelmisséget úgy követelték meg, mint a legfontosabb erényt. Fokozatosan szinte teljesen elfelejtették azt az aspektust, hogy a lelkipásztorkodás mint az Isten Országának tett szolgálat elsősorban találkozásban és kapcsolatban realizálódik.

Európában és a missziókban nem egyszer kényszerítették az embereket a keresztény hit elfogadására. Esetenként egészen máig a különböző szinteken nyomással és szankciókkal próbálják kikényszeríteni az igaz hitet, a keresztény parancsok és vallási gyakorlatok megtartását. De ott, ahol nyomással és szankciókkal dolgoznak, nem lesz őszinte a légkör, félelem uralkodik, ez pedig aláássa a szavahihetőséget, elutasítást provokál, s megnehezíti az ember szabad kapcsolatteremtését Istennel és a többi emberrel. Egyenesen csodálatos, hogy ennek ellenére minden korban eltálatk az emberek az istenhitre és az istengyermekek szabadságára.

A történelem folyamán mindig voltak olyan kezdeményezések, amelyekben felcsillant az újraindulás: nagy szentek életében és hatásában, reformmozgalmakban és rajongó találkozásokban. Éppen századunkban vagyunk tanúi a keresztény élet megújítására irányuló sokféle törekvésnek: az ifjúsági, biblikus és liturgikus mozgalmaktól kezdve a II. Vatikáni zsinaton át egészen addig, ami azóta világszerte végbemegy az új kezdeményezésekben. Ma sokkal világosabb számunkra az, ami mindig is állt: a bizalom, a hit és a szeretet — a sikeres kapcsolat alapjai — szabadságot tételeznek föl. Ez érvényes az ember-ember viszonyra, de mindenekelőtt az embernek Istenhez fűződő kapcsolatára.

Az Istenben való hitet és Isten szeretetét nem lehet elrendelni. Ezt az ember nem képes még akarni sem. Meg tud nyílni előtte, s ha átéli, ajándékként tapasztalja meg. Ha komolyan vesszük, hogy a keresztény hit lehetőségének a föltétele a szabadság, akkor annak óriási következményei vannak a lelkipásztorkodás számára. Isten Orzága eljövételének a meghirdetése és előkészítése egy hiteles élet tanúságtétele Isten hozzánk fordulásáról és jóságáról, az emberek megnyitása az Ország előtt, — változatlanul ezek a fő céljai a keresztény lelkipásztorkodásnak. Ez ma is találkozásokban és kapcsolat teremtésben történik, vagy nem történik meg.

3. Az őszinte vita a béke előmozdítása

Ha a lelkipásztorkodás találkozás, akkor nem zárja ki a vitát és a nézetek ütköztetését. Ellenkezőleg: a konfliktusban, ha azt becsületesen igyekszünk megoldani, megtapasztalhatjuk saját identitásunkat és saját másságunkat. Ez pedig föltétele az érett, szabad döntésnek és követésnek. A szükséges viták kerülése soha nem szolgálja a kiengesztelődést és a békét. A béke sokszor csak az őszinte vita gyümölcse.

4. Kapcsolat és üdvösség nem csupán az egyházban van

Találkozás és kapcsolat létrejön az egyházon kívül is, s ha ez kölcsönös tiszteletben történik, szabadságban megy végbe, üdvösségére lehet az embereknek. Többek között arra a sok emberre gondolok, akik tanácsadóknak és terápiában találnak segítséget és gyógyulást. Arra gondolok, ami az orvos és a beteg találkozásakor történik. Az orvos, a

terapeuta és a lelkipásztor hivatása nagyon közel van egymáshoz, sok vallásban évezredekben át egy személyben találkoztak. Az evangéliumokban azokat a gyógyulásokat, amelyek a Jézussal való találkozás által történtek, Isten üdvözítő tevékenysége jeleinek értelmezték.

A mai technizált és látszólag tökéletesen szervezett világban sok embernek súlyos nyomorúsága épp a kapcsolatok hiánya és az ebből adódó elmagányosodás. Az egyháznak és az egyházköziségnek e téren sürgető feladata van, de ugyanakkor új lehetőségei is adódnak. Lehetővé tehet találkozásokat, képessé teheti az embereket az érett kapcsolatra, s kísérni tudja őket ebben a folyamatban. Természetesen látnunk kell azt is, hogy mindebből nem kis problémák támadhatnak éppen a főhivatású lelkipásztorok, különösen a plébánosok esetében. Nem kétséges, hogy ezeknek hivatásuknál fogva különleges lehetőségeik vannak. Az egzisztenciális élmények idején ott vannak az emberek mellett: a gyermek keresztfelől, a házasságkötéskor, a jubileumok alkalmával, a kritikus pillanatokban és a halál színe előtt. Ilyenkor föl pattan a mindennapiság zára, megnyílnak az emberek. A lelkipásztorok sok ember számára, legalábbis átmenetileg, felebaráttá, sőt barátá válnak. Ha ebből kapcsolat és bizalmas légkör születik, az egyre erősebben rá fogja nyomni bélyegét az egyházköziségre, és hatással lesz az Eucharisztia vasárnapi ünneplésére is.

5. A kapcsolat akadályai a túlterheltség

Ha a mai egyházköziségek nagyságát tekintjük, biztosan fönnáll a veszélye annak, hogy a főhivatású lelkipásztor nem tud megfelelni az elvárásoknak. Ezt mutatja a következő példa:

Egy nagyobb egyházköziség plébánosa (10.000 katolikus, négy óvoda, egy kórház, egy öregoktatóháza) tudatosan megfogalmazta a céljait, amikor átvette a plébániát:

- Mint ember és lelkipásztor akart élni, tudatosan szembe akart nézni korunk problémáival, kapcsolatot akart tartani az egyházköziség tagjaival, a dolggal és Istennel.
- Az egyházköziségben kapcsolatot akart teremteni az emberek között, közösséget akart alkotni, az Eucharisztia a lelkiélet forrásaként és csúcspontjaként akarta együtt ünnepelni a közösséggel.

Két év múlva egy nagy visszatekintésben (szupervízió) ellenőrizte munkáját és céljait. Láta, hogy terveit egy ekkora közösségben nagyon nehéz megvalósítani. Először is ott volt a sok feladat, a találkozások, a liturgikus funkció, amelyekkel naponta szembe kellett néznie. Ugyanilyen tehernek látta a közösség számos tagjában élő divatos fogyasztói magatartást, továbbá azt a gondolkodást, amely nagy igényekkel lép föl a plébánossal szemben, akit a hagyományos papképnek megfelelően könnyen idealizálnak. Azt tapasztalta, hogy az ilyen kivetítés megnehezíti az emberi, partneri kapcsolatot, s hogy az idealizálás csalódások esetén sokszor heves kritikába csap át.

6. A szupervízió értéke

Nagyon meg tudom érteni a főhivatású lelkipásztorok között egyre terjedő rezignáltságot. Annál is inkább, mert sokszor bűnbakká válnak, ha az emberek valami kifogást találnak az egyházban. Hogy ebben a helyzetben ne szigetelődjenek el és ne „égjenek ki”, szükségük van egy olyan helyre, ahol őszintén kimondhatják és végiggondolhatják személyes és lelkipásztori helyzetüket, amint az az említett szupervízióban történt.

Úgy látom, hogy az ellenőrzés és a jobb minősítés érdekében elkerülhetetlen az időről időre történő segítő kísérés és szakszerű lelkipásztori szupervízió. Ez a hasonló jellegű szociális hivatásokban magától értetődik.

A sokféle feladat és elvárás mellett, amit manapság a lelkipásztorral szemben támasztanak, nem könnyű gyümölcsözően alakítani a találkozást és a kapcsolatokat, és nem

csupán reagálni és funkcionálni. Különleges emberi és lelkipásztori kompetenciára van ehhez szükség, valamint az adott életkornak megfelelő, élő hitből fakadó hivatásbeli identitás fejlesztésére. Ez nem csupán karizma kérdése, s nem fejlődik magától. Sőt, évekig tartó begyakorlás kell hozzá már a tanulmányok idején, azután különösen a főhivatású tevékenység kezdetén.

7. Az emberek kapcsolatteremtő készségének segítése

A plébános és a többi főfoglalkozású lelkipásztor stílusa, ahogyan a találkozásokat és a kapcsolatokat alakítják, példaadó a közösség számára. A keresztény lelkipásztorkodás ugyanis nem szorítkozik csupán a főhivatásúaknak a közösség tagjaival való találkozására. A cél az, hogy minél több embert kísérjünk az érett kapcsolatokhoz vezető úton, s hogy támogassuk a közösség tagjainak egymás közt és sokféle kisebb csoportban megvalósuló kapcsolatát.

Évekkel ezelőtt Don Helder Camara a latin-amerikai bázisközösségekről beszélt Münsterben. A Trentói zsinatra hivatkozott, amelyik előírta, hogy csak akkora lehet egy plébánia, hogy mindenki ismerjen mindenkit. Megokolásként ezt mondta: A főparancs a szeretet. Szeretni viszont csak olyan embert lehet, akit ismerünk.

Számomra ez teljesen világos. Mégsem kell felosztanunk a nagy egyházközösségeket; sok vonatkozásban ezeknek is megvan a maguk előnye és lehetősége. Azonban elkerülhetetlen, hogy szubstruktúrákat hozunk létre, azaz nagyon különböző, sokféle közösségeket, amelyekben lehetővé válik a találkozás és a kapcsolatteremtés. — Mert az egyházközösségnek kell lennie annak a helynek, ahol megtapasztalható az egyház, átgondolható az élet és tudatosítható annak az ígében és a szentségben megnyilvánuló vallási dimenziója, ahogyan az Úr megígérte: „Ahol ketten vagy hárman összegyűlnek az én nevemben, ott vagyok közöttük” (Mt 18,20).

Was fördert und was erschwert Seelsorge als Beziehung? — In: Diakonia (Wien) 1994. 1-5.

Fordította: Bánhegyi B. Miksa OSB

A SPANYOL PÜSPÖKÖK LELKIPÁSZTORI TERVE

Az utóbbi évtizedekben Spanyolországban is észrevehetően gyengült az egyházhoz és a keresztény hithez való kötődés. A Püspöki Kar most egy új lelkipásztori tervet fogadott el azzal a szándékkal, hogy a tervre való reagálás minden egyházi aktivitást az evangelizálásra koncentráljon.

„Spanyolország posztkeresztény ország” — mondta *Fernando Sebastián* pamplonai érsek, a Spanyol Püspöki Kar elnökének helyettese, amikor ez év április 29-én bemutatták a püspökök új lelkipásztori tervét. Ez a negyedik lelkipásztori terv, amelyet a Spanyol Püspöki Kar vezérfonalként előterjeszt, hogy programot adjon különböző aktivitásaihoz, s tartalmában is kapcsolódjék az előzőkhöz. Az új, az 1994 és 1997 közé eső időszakra szánt terv címe „Hogy higgyen a világ”, és az *evangelizálás* témáját járja körül (szövege megtalálható: *Ecclesie*, 1994. júl. 5.). Az 1987-es lelkipásztori terv címe „Jézus Krisztust hirdetni a világban szóval és tettel” volt, 1990-ben pedig „Elindítani az új evangelizálást” címet adták a három évre szóló tervnek.

Az új lelkipásztori terv, amelyet a Spanyol Püspöki Kar április végén tartott gyűlésén csupán néhány ellenszavazattal és tartózkodással fogadott el, rámutat azokra a problémákra, amelyek Nyugat-Európa más országaiban is foglalkoztatják a katolikus egyházat, Spanyolországban viszont rendkívüli erővel törtek elő a Franco-rezsim végén, a

hetvenes évek közepén. A keresztény hitet, mondja a szöveg, az egyik nemzedék a másiknak már nem adja tovább a családokban; a kulturális környezet és a társadalmi befolyások nem kedveznek sem a hit folytonosságának, sem pedig a keresztény élet komoly gyakorlatának: „Társadalmunkban egyre jobban polgárjogot nyer és normális esetté lesz a vallási közömbösség és az erkölcsi bizonytalanság.”

Az előítéletek és félreértések ellen

A fiatal nemzedéket, mondják a spanyol püspökök, erősen befolyásolja az a kulturális és morális környezet, amely egy inkább pogány, mintsem keresztény életstílus felé hajtja. A vezérgondolat, hogy t.i. a mai Spanyolországot „újpogány”, illetve „posztkeresztény” kultúra jellemzi, többször megjelenik a lelkipásztori tervben, de szól a hit általános gyöngülésének és a hitetlenség terjedésének jelenségéről is.

A konferenciát megnyitó beszédében a Püspöki Kar elnöke, *Elias Yanes* zaragozai érsek úgy írta le a spanyol társadalmat, mint amelyben egymás mellett élnek hagyományos és újonnan született értékek, ellentétes célkitűzések, az erkölcsi normákra vonatkozó bizonytalanság és zavar, valamint az élet értelmének és a valóban emberi haladásnak megválaszolatlan kérdései. Yanes négy olyan csoportot mutatott be, amelyeket a spanyol egyháznak meg kell szólítania, ha az evangelizálás szolgálatában párbeszédet akar kezdeményezni: azok az emberek, akik ténylegesen kötődnek a hithez és az egyházhoz; azok az emberek, akik a zavar és bizonytalanság láttán keresnek; azok az emberek, akik úton vannak az agnoszticizmus, a közömbösség és a gyakorlati ateizmus felé; az anarchikus, hedonisztikus vagy narcisztikus életstílusú, teljesen szekularizált tudatú emberek.

A lelkipásztori terv középső részében „az evangelizáló lelkipáztorkodás elvi szempontjait” vázolja. Hangsúlyozza, hogy ez nem lehet minimumra szorítózkodó lelkipáztorkodás, hanem fel kell tárnia teljes gazdagságában a keresztény ember életét és hivatását „mint a személyes megtérésre, Krisztus követésére, a tökéletességre és szentségre, a tanúságtételre és az Országá hirdetésében és megvalósításában az Úrral való együttműködésre szóló felhívást.” A dokumentum ugyanakkor rámutat az *evangelizálás apologetikus dimenziójának* a jelentőségére is, de nem a régi stílusú polemikára és apologetikára gondol, hanem a tulajdonképpeni evangelizálást megelőző fogalmi tisztázásra.

A püspökök arra szólítanak fel, hogy az előítéletekkel és félreértésekkel szemben a hitet és az egyházat tekintetbe véve kell eljárni, s szem előtt kell tartani az egyes partnerek személyes szituációját. *Olyan kérdésekhez kell kapcsolódní, amelyek valóban érdeklík az embereket, mint például szabadság, felelősség, autenticitás és a saját életük értelme.* Lényeges, hogy *olyan nyelvet* használjanak, amely egyszerre fejezi ki hamisítatlanul az egyház által hirdetett örömhírt, ugyanakkor jelentéssel bírhat a dialógus mai partnerei számára is. Mindennek a dialógus és a szolgálat magatartásával kell történnie, amely „világosan, közvetlenül és alázatosan kínálja föl minden embernek az Isten által Jézus Krisztusban történt megváltás ajándékát.”

A terv önkritikusan elismeri, hogy a katolikus egyház Spanyolországban eddig még nem felelt meg elégséges módon az új evangelizálás kihívásának. Ebben az értelemben „sok rendes lelkipásztori tevékenységünk revíziójára” szólít fel, amelyekben a bele fektetett tetemes erőfeszítés ellenére sem volt elegendő a vallásos és keresztény erő ahhoz, hogy — nem törődve a környezet nyomásával — kifejezzék, gyakorolják és megőrizték a hitüket. A szöveg egy más helyen sok egyházközség és vallásos egyesület „missziós gyengeségéről” beszél. Felhív arra, hogy az evangelizálás jegyében mind a saját keresztény életünkben, mind pedig a lelkipáztorkodásban a lényegre koncentráljunk, szabaduljunk meg sok másodrangú kérdéstől, mert „ezek akadályoznak bennünket abban, hogy eljussunk küldetésünk és legsürgetőbb lelkipásztori kötelezettségeink valódi tartalmához.”

A tevékenységek kritikus vizsgálata

A lelkipásztori terv felsorol egy egész sereg olyan területet, amelyeken az evangélikus lelkipásztorkodásnak gyümölcsöt kell hoznia, kezdve a katekézisen, a prédikáción és a karitáson át egészen az egyháznak a médiumokhoz fűződő viszonyáig. Emlékeztet például a keresztesítés, temetés, egyházi házasságkötés alkalmaira, amelyeken érintkezésbe kerülhetünk olyan emberekkel, akik egyébként nem vesznek részt rendszeresen az egyház életében. Ezeket az ünnepélyes aktusokat „az evangélikus fontos alkalmainak” kell tekintenünk arra, hogy „újra felvegyünk megszakadt kapcsolatokat, lebontunk előítéleteket, kinyissunk olyan kapukat, amelyek ezt megelőzően zárva voltak.” Persze, illúzió volna azt feltételezni, hogy egy ilyen, alkalmilag létrejövő kapcsolatban fel lehet oldani olyan elidegenedést, amely évek során jött létre.

Fontos ügként nevezi meg a dokumentum az *egyház párbeszédét a kultúra területén alkotókkal*. Több találkozásra van szükség ahhoz, hogy eltávolítsuk útkjából a félreértéseket, s elősegítsük őket annak a felfedezéséhez, hogy milyen üdvösséget nyújt az Evangélium és a keresztes hit. Nyomatékosan kell törekedni arra, fogalmazza meg egy további kívánalom, hogy az Evangélium jobban jelen legyen a kommunikáció, az információ és a közvélemény világában. A terv arra ösztönöz, hogy fokozzuk a küzdelmet az egyház saját médiumaiért.

Rögtön az elején hangsúlyozza a dokumentum, hogy nem az egyes spanyol egyházmegyék munkatervéről van itt szó, hanem a Püspöki Kar, illetve annak tizenhárom bizottsága tevékenységéről. És nem is az a célja, hogy a Püspöki Kar és egyes bizottságainak új, további feladatokat tűzzön ki. Ellenkezőleg, a Püspöki Kar szintjén meg kell vizsgálni minden programot és kezdeményezést, hogy mennyiben tükröződik bennük az evangélikus lelkipásztorkodás prioritása és az arra való koncentráció, s adott esetben hol kell felülvizsgálni azokat ennek a célnak a szempontjából. Ezzel szabaddá kell tenni az utat a spanyol katolikus egyház „lelkipásztorkodási aktivitásainak alapvető újjáalakítása előtt.”

A nemzeti lelkipásztori kongresszus terve

A lelkipásztori terv csupán egy konkrét tervet nevez meg: *nemzeti kongresszust* kell tartani. Ennek a témája „Az evangélikus lelkipásztorkodás követelményei; utak és eszközök.” Olyan témaként, amelyhez a tervezett kongresszusnak konkrét indításokat és perspektívákat kell kidolgoznia, a terv megemlíti a fiatalok és a családok evangélikusítását, különös tekintettel a fiataloknak a házasságra való fölkeszítésére, továbbá a kulturális területen alkotók, a munkások, valamint a szegények és a társadalom peremére szorultak evangélikusítását. A kongresszust egyházmegyei szinten készítik elő.

Összspanyol lelkipásztori kongresszus volt már egyszer, 1985 őszén (vö.: Herder Korrespondenz, 1985. november, 507 skk. o.). Akkor is az evangélikusítás témája volt előtérben, a feladat pedig a gyorsan változó spanyol társadalomban az egyházi élet felmérése volt. A záró dokumentum akkor azt mondta ki, hogy *át kell térni a konzervatív lelkipásztorkodásról a misszionárius lelkipásztorkodásra*. Az új lelkipásztori terv elemzése és követelményei világossá teszik, hogy Spanyolország katolikus egyháza ebben az irányban mindaddig csak korlátozottan tudott előre lépni. Yanes érsek szerint a konstruktív dialógus sürgető feladat. Ez az egyház feladata egy olyan kultúra színe előtt, amely elszakadt a keresztes hitől, s ezzel az alapvető emberi értékektől is.

Pastoralplan der Spanischen Bischöfe — In: Herder Korrespondenz, 1994. július, 337-8. (részletek).

Fordította: Bánhegyi B. Miksa OSB

SOMMAIRE

ÉTUDES

- MARCELL MÁRTONFFY OSB: Des mots qui accusent et l'Esprit qui unit
— A propos de la communication évangélique
JÓZSEF VÁLÓCZY: Connaissance et amour de Dieu
ROBERT E. DAGGY: Un chœur des millions; Thomas Merton et les créatures de Dieu — réflexions

ENTRETIEN DE TEOLÓGIA

avec BRÚNÓ TARNAY OSB: Les devoirs actuels de la théologie

TOUR D'HORIZON

- Sur la famille (détail du Cathéchisme de l'Église Catholique)
BÉLA SOMFAI SJ: Loisirs et fêtes — l'interprétation chrétienne du travail et du jeu
WALTER KERBER SJ: Le magistère ecclésial et la revendication de l'autonomie humaine
— diagnose et thérapie

VALEURS CHRÉTIENNES

ZOLTÁN TARJÁNYI: Humilité et générosité

LIVERES—REVUE

JÓZSEF TÖRÖK: Le christianisme et le culte des Saints — *Peter Brown*: Le culte des Saints

QUESTIONS THÉOLOGICO—PASORALES

- GUIDO KREPPOLD OFMCap: L'homme désorienté devant Dieu
— Sur la nécessité d'une pastorale renouvelée
BERNHARD HONSEL: Cure pastorale et contact humain — Difficultés et devoirs
Le programme pastoral des évêques espagnols

INHALT

AUFSÄTZE

- MARCELL MÁRTONFFY OSB: Die Stimme der Anklage und der Geist der Einheit
— Zur Frage der Kommunikation im Sinne des Evangeliums
JÓZSEF VÁLÓCZY: Erkenntnis und Gottesliebe
ROBERT E. DAGGY: Chor der Millionen — Gedanken über Thomas Merton und die Geschöpfe Gottes

DAS GESCHPRÄCH DER TEOLÓGIA

mit P. BRÚNÓ TARNAY OSB über die Aufgaben der Theologie heute

UMSCHAU

- Die Familie im Plan Gottes (Auszug aus dem Katechismus der Katholischen Kirche)
BÉLA SOMFAI SJ: Freizeit und Feiern — Christliche Deutung von Arbeit und Spiel
WALTER KERBER SJ: Kirchliches Amt und menschliches Autonomiestreben

CHRISTLICHE WERTE

ZOLTÁN TARJÁNYI: Demut und Grossherzigkeit

VON BÜCHERN

- JÓZSEF TÖRÖK über Peter Brow's Der Heiligenkult
THEOLOGISCH-SEELSORGLICHE FRAGEN
GUIDO KREPPOLD OFMCap: Der ratlose Mensch vor Gott
— Über die Notwendigkeit einer neuen Seelsorge
BERNHARD HONSEL: Seelsorge und menschlichen Kontaktaufnahme — Schwierigkeiten und Aufgaben
Der Pastoralplan der spanischen Bischöfe

*Ha csupán emberi szemmel néznők
a gyermek születését,
akkor nem mondhatnánk sem róla,
sem magunkról mást,
mint Jób könyvének keserű szavait:
rövid életű az ember,
aki asszonytól születik,
betelik sok nyomorúsággal,
kinyílik, majd elhervad mint a virág,
eltűnik mint az árnyék
s nincs maradása.*

*Végre azonban történt valami:
ISTEN FIA EMBER LETT.*

*Hirdeti, hogy az ember végtelenül több,
mint amennyit az antropológia,
a szociológia, a filozófia,
vagy az Őszövetség tud róla.*

Nyíri Tamás

TEOLÓGIA negyedéves folyóirat

Szerkesztőbizottság: FILA BÉLA — FARKAS BEÁTA — TARJÁNYI ZOLTÁN — GÁSPÁR CSABA LÁSZLÓ

A szerkesztőség munkatársa: S. FAITH ANNA MÁRIA

Felelős szerkesztő: SZENNAY ANDRÁS — Felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Kiadja a TEOLÓGIA kiadóhivatala, 1053 Budapest, Kossuth L. u. 1. l. em. 1.

Szerkesztőség: 1053 Budapest, Ferenciek tere 7-8. ll. em. 9. Tel.: 117-3661/110.

(Kézirat leadása kizárólag a szerkesztőség címére.)

Megjelenik egyházi jóváhagyással: február, május, augusztus és november közepén. — Ára: 90.- Ft

Előfizetési díj 1 évre 360.- Ft, fél évre 180.- Ft.

Csekk számlaszám: OTP VII. ker. 218-98316/512-000324-1. Előfizetés és templomi terjesztés a kiadóhivatalban.

Terjeszti a Magyar Posta Rt, a HÍRKER Rt, az NH Rt, és alternatív terjesztők. — Külföldön előfizethető

a Kultúra Könyv és Hírlap Külkereskedelmi Vállalat útján (P. O. B. 149. — Budapest, 1389).

Külföldi előfizetési díj: 1 évre 10,50 USD vagy ennek megfelelő összegű más pénznem.

Átutalható a Magyar Nemzeti bankhoz (Budapest 54.)

a Kultúra 024/2 számú számlájára az összeg rendeltetésének („Teológia-előfizetés”) feltüntetésével.

© Minden jog fenntartva.

Műszaki szerkesztés: BUKOVSKI ANTAL

VESZPRÉMI NYOMDA RT.

Felelős vezető: Fekete István igazgató

Index szám: 25 821

HU-ISSN 0133-1779