



alouis  
müller  
keresz  
ténység,  
egyház  
— új  
szemmel



**KERESZTÉNYSÉG, EGYHÁZ —  
ÚJ SZEMMEL**

## A DIALÓGUS JEGYÉBEN

ALOIS MÜLLER

KERESZTÉNYSÉG,  
EGYHÁZ  
– ÚJ SZEMMEL

BÉCS  
1970

**Az eredeti mű címe és kiadója:**

**DIE NEUE KIRCHE UND DIE ERZIEHUNG**

**Benziger Verlag, Einsiedeln**

**Egyházi jóváhagyással**

**Fordította: BERTALAN JÁNOS**

**Fedőlapterv: AGNES FALKNER**

**Copyright 1970 by Verlag OPUS MYSTICI CORPORIS**

**(in Verbindung mit dem Österreichischen Pastoralinstitut)**

**A-1042 Wien, Postfach 17. — Verlags-Nr.: 803.**

**Druck: Hausdruckerei der Erzdiözese Wien.**

## TARTALOM

7	Előszó
9	Bevezetés
13	<b>1 VALLÁS ÉS HIT</b>
16	1. Vallás-e a kereszténység?
16	A. Krisztus magatartása
17	B. Teológiai megfontolások
21	2. Megkívánja-e a kereszténység a „vallásos típust”?
25	3. A kovászról szóló példabeszéd
27	4. Hit és hittudomány
30	5. Pedagógiai megjegyzések
39	<b>2 AZ EGYHÁZ</b>
41	1. Az egyház-kép
42	A. Egyház - hierarchia
44	B. Egyház - Isten népe
48	2. Testvéri tekintély
51	3. Egyház és világ
54	4. Katolikus egyház és keresztény testvériség
57	5. Valláspedagógiai problémák
63	<b>3 A KERESZTÉNY ÉLET</b>
64	1. Kegyelem vagy törvény?
70	2. Erkölc és lelkiismeret

74	3. Ki a nagykorú keresztény ?
77	4. A keresztény eszményi képe
79	5. Nevelés a keresztény életre
85	<b>4 A VILÁG ÉS ÉRTÉKEI</b>
86	1. A kereszténység és világ
90	2. Egyház és társadalom
92	3. A világ az ördögé ?
95	4. Egyház és világ találkozása
95	A. A keresztény a világ iskolájában
97	B. Dialógus a világgal
100	C. A keresztények – a világ lelke
103	5. Valláspedagógiai megjegyzések
107	<b>IRODALMI TÁJÉKOZTATÓ</b>



## ELŐSZÓ

Alois Müller, fribourgi professzor jelen könyve néhány lényeges kérdésben tükrözi a zsinat utáni teológiai szemléletet.

A kereszténység benső mivoltát, a hit és vallás viszonyát boncolgató első fejezet után szerzőnk a gyökérproblémát vizsgálja: az új egyházképet, hiszen mint megállapítja, a keresztény számára döntő kérdés: hogyan viszonylik vallási rendszerének hordozó alapjához? Ezt követi a keresztény élet-ről szóló, minden keresztényt legközvetlenebbül érintő fejtegetés, melynek jelentőségét szerző azzal indokolja, hogy mi keresztények mindenekelőtt hamis moralizmusunk által lettünk népszerűtlenné. A befejező tanulmány a kereszténynek a világhoz való viszonyát vizsgálva arra mutat rá, hogy miképp értékelje helyesen a világot, milyen legyen magatartása, hogy az ősegyházban hangoztatott és a Zsinaton célul tűzött kovász-szerepét betölthesse.

Világos problémalátás, szolid biblikus megalapozottság és nagy pedagógiai érzék jellemzi Müller professzor fejtegetéseit, továbbá a minden polémiát mellőző higgadt és tárgyilagos hang akkor is, amikor nyíltan elhatárolja magát más szemléletektől. De nemcsak elhatárolásról van szó, hanem ezen túlmenően pozitív iránymutatásról is, különösen a tanulmányokat befejező pedagógiai eszme-futtatásokban.

Ez utóbbiak magyarázata a mű keletkezésében rejlik. Svájci pedagógusok kongresszusán elhangzott előadásait örökítette meg közkívánatra e könyvben a szerző. Amikor a pedagógusok előtt azt fejtegeti, hogyan lehet a mutáció korában a változó egyház szeretetére nevelni az új nemzedéket és

miképp lehet velük a hiteles és ma is vonzó keresztény életeszmenyt megkedveltetni, azonnal kimondja: Csakis akkor, ha a szülők és nevelők, tehát a lelkipásztorok is ezt a szellemet tették magukévá. Így e tanulmány valóban az Egyház belső megújódását szolgálja.

Fentiekből az is világos, hogy „a dialógus jegyében” szerkesztett sorozatunkban e könyv elsősorban a belső egyházi dialógust kívánja előmozdítani, amely nélkülözhetetlen feltétele minden külső dialógusnak.

Formai szempontból még azt jegyezzük meg, hogy a kétnyelvű fribourgi egyetemen tanító szerzővel egyetértésben a mű fordítása során a magyar nyelvhez és gondolkodáshoz közelebbálló francia szöveg (*Orientations pédagogiques vers l'Église nouvelle*, Éd. Salvator – Casterman, 1967) konkrétabb fogalmazására is támaszkodtunk, valamint a pedagógiai részből is mellőztünk néhány helyi vonatkozást.

Tudatában vagyunk annak, hogy e tanulmány nem könnyű olvasmány, ezért többszöri elolvasást, komoly tanulmányt igényel. A nemszakembereknek azt ajánlhatjuk, hogy az első olvasás során a bevezetés után az egyházzal szülő fejezettel folytassák az olvasást, az első fejezetet a végére hagyva. Biztosan hisszük, hogy a komoly tanulmány megéri a fáradtságot és meghozza gyümölcsét, mert a mai Egyház jobb megértéséhez s megszeretéséhez vezet, a tegnapi s mai szemléletű keresztények kölcsönös megértését mozdítja elő, továbbá indítást ad a nemhívó embertársainkkal együttműködő, pozitív, világépítő munkához.

Ebben a reményben bocsátja útjára Szent István emlékévében Müller professzor könyvét

Bécs, 1970, augusztus 20-án.

## BEVEZETÉS

Senki sem tudja előre megmondani, hogy milyen lesz a jövő egyházának arca. Az egyháztörténet csak arra az egyre tanít bennünket, hogy Krisztus üzenete a különböző kultúrák folyamán mindig új formákban fejeződik ki. Arra ígéretünk van, hogy az egyház nem pusztul el: ebből azonban csak arra következtethetünk és ebben szilárdan bízünk is kell, – hogy az egyházban megmarad az, ami benne örökké maradandó. Arról azonban semmit sem árul el ez az ígéret, hogy az egyház konkrét valóságai közül mi tartozik az örökké megmaradó lényeghez, illetve, egyetlen konkrét mozzanatról sem állapítja meg, hogy örökké meg fog maradni az egyházban. Ezért semmi sem indíthat arra bennünket, hogy a maradandóért való aggodásunkban szembeszegüljünk az egyház fejlődésével – ha ez jogos – sőt inkább az indokolt, hogy a maradandóság ígéretében bízva minden szükséges fejlődést bizalommal fogadjunk. Hiszen tudjuk, hogy Isten óvja maradandó értékeinket: ezeket a törvényes fejlődés végső gyümölcseiben sértetlenül megtalálhatjuk majd.

Ez a magatartás legyen a keresztény nevelés és önevelés során minden törekvésünk alapja. Nem minden kornak azonosak a feltételei és nem minden kultúra értelmezi egyformán önmagát. A mi nyugati kultúránk – hordozója egykor az egyház és a nemesi osztály – hosszú ideig lét-

jogosultságát és hivatását az antik értékek megőrzésében és továbbhagyományozásában látta. Az, hogy valami régi, már értékjelzőnek számított. Az ősi értékkelésében ott élt tudat alatt a népvándorlás megrázkódtatásának emléke és egyúttal az ifjú germán kultúrréteg tudata, hogy magasabb kultúráját a római örökségnek köszönheti.

Milyen más a mai kultúröntudat, különösen, ha az amerikaiak régi kivándorló-szellemisége, s így ellenzékiése is befolyásolja. Ebben a szemléletben annál hamisabbnak tűnik valami, minél erősebb rajta a hagyomány bélyege, viszont valaminek újszerűsége már a legfőbb érv jósága mellett. Ezért az amerikai szellemű üzleti reklámokban alig látni olyan hirdetést, amelyben az „új” jelző nem ragyog valami díszkeretben. A hathatós reklámhoz ez már többnyire elegendő.

Ez a háttere mai nevelő munkánknak. Ebből korántsem szabad arra következtetnünk, hogy az új iránt való készségünk a nevelésben annyi, mint engedni a most jellemzett közönséges és lapos újdonság-hajhászásnak. De bármelyik síkon is vizsgáljuk a mai szellemi élet keresztmetszetét, mindenütt ott találni – akarva, nem akarva – az újítás vágyát és az új-ság öntudatát. Itt nem vizsgálhatjuk azt a bonyolult kérdést, mi van a mélyén ennek a korfordulónak, amelyben élünk, amelyhez mindnyájan hozzá is járulunk valamivel, de amely mindannyiunkat befolyásol is. Csak azt fontos meglátnunk, hogy – biológiai kifejezéssel élve – a mutáció korában élünk. Amennyiben a nevelés célja az, hogy a gyermek számára meg-

teremtsük azokat az előfeltételeket, hogy mint felnőtt önállóan megállja a helyét és felismerje a feladatát a világban embertársai között, akkor ez ma azt jelenti: arra nevelni, hogy a változóban levő, állandóan újjá formálódó világban állja meg a helyét. Persze itt azonnal felmerül az ellenvetés: Hogyan nevelhetünk a jövőre, amit nem ismerünk? A válasz a jövő természetében rejlik. A jövő mindig a jelen legközelebbi eredménye. Az, aki megérti a jelen törvényszerűségeit és fejlődési irányát, már elő van készítve a jövőre, sőt máris alakítja a jövőt azzal, hogy megérti és igentli a jelent. Az viszont lehetetlenség, hogy a mutáció korában a mértéket egyedül csak a múltból vegyük.

Amit most mondtunk, érvényes a kereszténység, az egyház tekintetében is. Ma már felesleges részletesebben fejtegetni, hogy az egyház tavaszi megújódását éli. Csak egy kérdést kell feltennünk: mi ennek a megújódásnak az iránya? A keresztény ifjúságot ma a változóban levő egyház szeretetére kell nevelnünk. Melyek ennek a változásnak fő irányai és hogyan nevelünk ezek szellemében?

Négy fejezetben kíséreljük meg erre a választ megadni.



*1*

*VALLÁS ÉS HIT*

Protestáns részről már hosszabb idő óta nyugtalanság támadt olyan területen, ahol a rendet már régóta tisztázták és vitán felül állónak tartottuk: kifogásolták, hogy a kereszténységet mind elméletben, mind a gyakorlatban vallásnak tekintették.

Ez első pillanatban csodálkozást kelthet bennünk. De az átlagos keresztény vajon nem használja-e szinonim, azonos jelentésű fogalmakként e szavakat: vallás, hit, egyház, kereszténység? Bár a logikában és teológiában járatos ember a fogalmakat így rendezhetné: a vallás az ember viszonya Istenhez. A mi vallásunk a kereszténység; ennek meghatározott hitbeli tartalma van; akik magukévá tették ezt a keresztény hitet, alkotják az egyházat. A keresztény hit és egyház között tehát közvetlen kapcsolat van, míg a vallás az a fő fogalom, amely magában foglalja a kereszténységen kívül még az Istenhez fűző kapcsolat más intézményeit is.

Nos, éppen a kereszténységnek a vallás fogalma alá való ily alárendelését támadták a protestáns hittudósok. Elég, ha itt Karl Barth és Dietrich Bonhoeffer nevét említjük.<sup>1</sup> A probléma fölvetésének közelebbi gyökerei a felvilágosodásba, az összehasonlító vallástudományba és vallásszociológiába nyúlnak. A felvilágosodás a kereszténységben egyszerűen csak a vallás általános jelenségének egyik esetét látta és ezt az emberi természetből vezette



le. A kereszténység sajátos jellegét nagyon kevésbé, sőt szinte egyáltalán nem látta meg. Ez mutatkozik meg például egy felvilágosodás-korabeli katolikus katekizmus kérdésében is: „Mi indította az embereket arra, hogy bevezessék az egyházat?”<sup>2</sup> Ebből az előfeltételből nőtt ki azután az összehasonlító vallástudomány, amely egy sorba helyezi az összes vallási rendszereket, vizsgálja, hogy melyek bennük a közös elemek és miben különböznek egymástól. Ez utóbbi kérdést egyszer inkább történelmi, más-kor inkább bölcséleti szempontból tekintették.

Teljesen új szempontból vetette fel ezt a kérdést a vallás-szociológia. Atyjának a francia Émile Durkheim tekinthető.<sup>3</sup> Ez irányzat szerint a vallás mindig egy közösség ügye; így tehát a szociológia vizsgálódási körébe tartozik, hiszen ennek feladata minden emberi közösségi jelenség tanulmányozása. A szociológia arra tanít, hogy minden társadalom alapvető intézményei között ott találjuk a vallási intézményt is. Ez irányítja a szakrális, az Istenre vonatkozó magatartásmódokat, így a rituális cselekményeket, aminő az ima, áldozat stb., valamint a vallási és erkölcsi előírásokat. Éppen a kereszténységnek ily jellemzése és besorolása ellen tiltakoznak az említett protestáns teológusok, akikhez e vonatkozásban hozzá kell sorolnunk J. A. T. Robinson, ismert anglikán püspököt is.<sup>4</sup> A továbbiakban nem ezekkel a hittudósokkal akarok vitát folytatni, csak azt kérdezzük, hogy e probléma felvetése érinti-e a mi katolikus szemléletünket is?

## 1. VALLÁS-E A KERESZTÉNYSÉG?

Az említett teológusok kérdésfeltevése odavezetett, hogy katolikus körökben is újra átgondoltak némely problémát; ez az újra-eszmélődés lényegesen alakítja mai gondolkodásunkat.

Valóban a legtöbb katolikus hívő gyakorlati magatartásának is az a felfogás alkotja az alapját, hogy a vallás az életnek az a külön szektora, ahol szertartások, törvények és hittételek szabályozzák az ember viszonyát Istenhez, mégpedig közösségileg kötött formában. Itt azonban épp hitünk alapján kell egy egész sor kérdést felvetnünk, illetve bizonyos megszorításokkal élnünk.

### A. KRISZTUS MAGATARTÁSA

Nézzük mindenekelőtt Jézus Krisztus magatartását. Ő rendkívül tartózkodó és takarékos a vallási szertartásokkal és törvényekkel kapcsolatban. Tartja ugyan magát zsidó vallása előírásaihoz, azonban szinte kihívó módon mindig újra és újra hangsúlyozza, hogy nincs az a jelentőségük, amelyet képviselők nekik tulajdonítanak. A szombat – a szabbat – parancsolata ellenére szombaton embereket gyógyít (Mk. 3, 1-6), megengedi tanítványainak, hogy kalászatot tépjenek, vagyis szolgálai munkát végezzenek (Mk. 2, 23-28); a belső tisztaságot nagyobbra értékeli, mint az étkezés előtti, törvényelőírta kézmosást (Mt. 15, 1-20) és

mindenféle „gyanús” emberrel való társas érintkezése által túlteszi magát a zsidók vallásos szociológiáján (Lk. 7, 35).

Tanítványainak közösségére hagyományozott ugyan néhány szertartást, azonban éppen az a teológusok nagy gondja, hogy az evangéliumok olyan keveset mondanak a szentégekről és azok krisztusi alapításáról. Ugyanakkor Jézus beszédeinek egészen más a legfőbb tartalma: Isten atyai szeretete az emberek iránt, a szív megtérése Istenhez, olyannyira, hogy az ember valóban Isten uralma alatt él az Isten Országában, a Mennyek Országában. Éppen a Hegyi Beszédben, ahol Jézus erről a megtérésről és erről az országról beszél, határolja el tanítását egészen élesen a vallási előírásoktól és törvényektől.

Végül lényegesen hozzátartozik Krisztus üzenetéhez, tanításához az embernek kapcsolata Vele, Személyével: Őt követni az élet,<sup>5</sup> Ő a templom, halála az áldozat és Ő mindig jelen lesz tanítványainak közösségében. Mindez az ember személyiségének belülről, szívéből való teljes odairányítását jelenti Istenhez – és semmiképp sem vonatkozik valami meghatározott területre, amelyen, mint más szakterületen a megfelelő eljárásokat kell alkalmazni.

## **B. TEOLÓGIAI MEGFONTOLÁSOK**

Az általános teológiai megfontolásokból kiindulva is az átlag elterjedt vallásfelfogás elégtelenségéhez jutunk.

Első megfontolás: A hagyományos teológia szerint nincs

semmi olyan tárgyi tényező, amely az embernek Istenhez való viszonyához feltétlenül szükséges volna. Tudjuk, hogy a vízkeresztség elvileg szükséges, de ugyanakkor tudjuk azt is, hogy ennek fizikai lehetetlensége esetén az ún. vágy-keresztség is elég. Vagyis más szóval: a szentség – e tipikusan vallási kategória helyébe – az ember belső tevékenysége lép, és ez a személyes aktus, ez az emberi cselekedet szükség esetén pótolhatja a szentséget, nem pedig megfordítva (kivéve a gyermekkeresztség esetét).

Tudjuk továbbá, hogy az igazi kereszténység előfeltétele az igazi hit, vagyis a Credo – a Hiszekegy – elfogadása. Viszont megint van olyan eset is, amikor az ember elnyeri Krisztusban az üdvösséget anélkül, hogy elfogadná a Hiszekegyet, vagy legalábbis a teljes Hiszekegyet: akkor ugyanis, amikor tudatlansága vagy tévedése nem bűnös és megvan benne az alapvető elvszerű személyes beállítottság Istenre. Helyesebben fogalmazva: ha Isten kegyelmével megadja neki ezt a beállítottságot. Ezzel eljutottunk a második teológiai érvhez, amely a megkülönböztetést indokolja a szokásos értelemben vett „vallás” fogalma és a kereszténység között.

Míg a vallás általában úgy határozható meg, mint az oly cselekedetek sorozata, melyek által az ember maga teremti meg a kapcsolatot Istennel, a kereszténység megfordítva úgy definiálható, mint olyan aktus, amellyel Isten ragadja meg az embert abszolút szabadságában, ezzel kapcsolatot létesít vele, s ugyanakkor az üdvösséggel ajándékozza meg. Ezért kell viszonylagosnak mondanunk min-

den vallásos emberi cselekményt a kereszténységben, hiszen Isten itt a tulajdonképpen cselekvő tényező. Isten értelhetően nincs emberi ténykedéshez kötve, művét az emberben közvetlenül is meg tudja valósítani. A keresztény ember tudata szempontjából lényeges, hogy vallását mindenekelőtt nem emberi tevékenységnek, hanem sokkal inkább Isten művének tekintse. A keresztény nevelő szempontjából pedig különösen fontos tudni, hogy a kereszténység lényegénél fogva a cselekvő Isten vallása.

Végül különbség adódik kereszténység és az általában vett vallások között magából a sajátos keresztény Istenfogalomból. A kereszténység Istene nem akármilyen isten; Ő mindennek Teremtője, minden létező ősoka, maga a végtelen, abszolút lét. Ezért igazi tisztelete is az ember számára végső fokon az, hogy beállítottsága összhangban legyen a lét legmélyebb igazságaival és értékével. Ez az oka annak, hogy a kereszténység miért nem számít sem a rituális vallások közé, amelyek az üdvöt egy-egy szertartás (rítus) pontos elvégzésétől várják, sem a legalisztikus vallások közé, amelyek bizonyos törvényes előírások teljesítését követelik. A kereszténységet inkább dogmatikus és normatív jellegű vallásnak kell nevezni, abban az értelemben, hogy az ember összhangja Istennel, vagyis az isteni kegyelemre adott emberi válasz megfelel az ember összhangjának a léttel – annak minden síkján – így a természeti törvénnyel is, amely pedig kinyilatkoztatott tanítás alapján erkölcsi magatartásunk alapvető értékmérője.

Ez a valósággal összhangzó magatartás a valóság minden síkján lehetséges és kívánatos, nem pedig csak a vallási szertartások és imák sajátlagosan „vallási” síkján. Így tehát a kereszténység ebben a tekintetben is több az általános értelemben vett vallásoknál. Ez az itt-ott elhangzó meghatározás: „A kereszténység a világ felé, nem pedig Isten felé irányuló magatartás”, túl egyoldalú, s így nem helytálló, viszont némi joggal mondhatnók: a kereszténység a valóságra, különösen az embertársakra irányuló magatartás, amelynek forrása az ember hite, mely válasz Istennek az ember felé forduló magatartására. (Természetesen más vonatkozásban, fordítva fogalmazva így is mondhatnám: „A kereszténység Istenre irányuló magatartás, illetve Istennel való kapcsolat, válaszként Istennek az ember felé fordulására és ez az embert teljesen új beállítottságra indítja a valóság világa iránt”.)

A – helyesen értett! – formula: „A kereszténység nem vallás”, vagy inkább: „A kereszténység, mint vallás a valóság új értékelése, mely új magatartást hoz létre a valóság iránt”, erre a végkövetkeztetésre vezet: A kereszténység nem kizárólag a vallás sajátos világában valósul meg, ahol dogmákban hiszünk, szertartásokat végzünk, imádkozunk, vagyis a Karl Rahner nevezte „kategoriális vallássság”<sup>6</sup> síkján, hanem a kereszténység megvalósul a valóság minden síkján, elsősorban mindenfajta embertársi kapcsolat síkján, amennyiben magatartásunkat Istennek adott hívő válaszunk szabja meg, vagyis amennyiben magatartásunk válasz az Istennek felénk forduló szeretetére.

(Ezt nevezi Karl Rahner transzcendentális vallásosságnak – szemben a fent említett kategoriális vallásossággal – vagyis olyan vallásosságnak, amely meghalad mindenfajta emberi kategóriát, illetve valamennyin végigvonul.)

## 2. MEGKIVÁNJÁ A KERESZTÉNYSÉG A „VALLÁSOS TIPUST”?

Az előbbi eszmefuttatás végeredménye további következtetésre vezet: Azok szemében, akik a kereszténységet mindenekelőtt vagy pláne kizárólag vallási kategóriákban szemlélik, úgy tűnik, hogy a kereszténység előfeltételeképp erre való alkalmasságot, képességet tételeznek fel. Ilyen értelemben beszélhetünk vallási képességekről, aminő az elmélkedési hajlam, a jelképek iránti érzék, a bizalom, a lemondásra való képesség... De azt hinni, hogy van ilyen képesség a kereszténységre, a legsúlyosabb eretnokség, hiszen ez azt jelentené, hogy vannak emberek, akiknek természetüknél fogva nem esik nehezükre, hogy keresztények legyenek: ezek mintegy félúton a Megváltó elé mennek, de ugyancsak vannak emberek, akiknél a vallásos képesség hiányában a legnagyobb kegyelem is meg hiúsulásra van ítélve.

Ha azt mondanánk, hogy a kereszténység megköveteli a „vallásos típust”, akkor elvitatnánk tőle sajátos jellegét, hogy t. i. egyetemes vallás, a megváltás vallása és leszűkítenénk egy meghatározott lélektani kategória (a vallásos

típus) speciális vallásává. Ekkor már mi akadályozná meg hozzáfűznünk, hogy a kereszténység a nyugati civilizációnak, és pedig itt is a kispolgárságnak és parasztságnak sajátos vallása.

De mit kell szólnunk ahhoz a jelenséghez, amelyről a statisztikák tanúskodnak, hogy t. i. a kereszténység könnyebben járja át ezt a társadalmi réteget, mint a másikat és hogy bizonyos vallási típusú emberek jobban érzik magukat az egyházban, mint mások. Ez persze nem jelenti azt, hogy a kereszténység magában véve meghatározott típust kíván meg, hanem inkább ezt: Ha a kereszténység valami konkrét megjelenési formája már csak egy bizonyos típus számára rokonszenves, a többire pedig taszítólag hat, akkor valamit elveszített transzcendenciájából is, egyetemességéből is. Az inkább az egyházi belső alakulatok: a szerzetesek és különféle mozgalmak dolga, hogy meghatározott lelki struktúráknak és típusoknak – az egyik ennek, a másik annak – megfeleljenek. De a kereszténység mint olyan, az egyház élete a maga egészében, nem specializálhatja magát úgy, hogy csak bizonyos kategóriájú emberek érezzék jól benne magukat. Hála a kereszténység transzcendenciájának, a kereszténység nem követeli meg a „vallásos típust.” Korunk nagy lehetősége, hogy újra felfedezze azt a kereszténységet, amely nincs bezárva – többé vagy kevésbé tudatosan – a vallás kategóriájába. Ez nem szegényedés, hanem gazdagodás jele: eredménye a kereszténység mélyebb megismerésének, lényegéig hatolásának.



Ez természetesen nem jelenti azt sem, hogy a fürdővízzel ki akarjuk önteni a gyereket is. Nem azt akarjuk mondani, hogy a kereszténységben a pszichológiai elem, mint vallási jelenség értéktelen, sem valóban hiteles keresztény magatartásokat nem ítélnék el lélektani szempontból. Sokkal inkább erről van szó:

A hit tisztán a kegyelem ajándéka; ugyancsak a kegyelem ajándéka az embernek erre adott szabad válasza; mindez az ember természetes képességeinek síkján megy végbe. Hitünk aktusa – ha megfelelően megy végbe – az emberi értelmet feltételezi, az istenszeretet aktusa az emberi akaratot. Így tehát a keresztény vallásosság a maga egészében a psziché világában fakad. Ahol ez a vallási-pszichológiai elem elsatnyult, ott ez ember már emberi természete egészében elsatnyult és az akadály lehet keresztény életének, amint az elgyengült értelem is akadály lehet a hit aktusának. De az az ember, akiben nincsenek meg a vallás természetes előfeltételei, már mint ember is, sajnálatraméltó fejletlen lelkialkata miatt. Ezért kell minden embernek arra törekednie, hogy kifejlessze magában azokat a képességeket, amelyeket feltételez a vallási élet, ilyenek például: a szemlélődésre való képesség, a szimbólumok megértése, a bizalom, az önátadás. De azt akarjuk ezzel mondani: ahhoz, hogy valaki jó keresztény legyen, meghatározott lelki alkatúnak kell lennie, például észembernek, vagy akaratembernek? Semmiképp sem. A kereszténység transzcendenciája minden embernek megengedi, hogy sajátos lelki alkatának meg-

felelősen legyen keresztény. Az emberi természet gyarlóságából, tökéletlenségéből következik természetesen, hogy – épp e tökéletlenség következtében – állandóan akadályokba ütközünk, nehezünkre esik, hogy kereszténységünket kibontakoztassuk a maga egészében, természetes képességeink minden vonalán.

Kísérreljük meg mármost, a vallás most jellemzett általános szempontjából meghatározni: kit nevezünk kereszténynek. Keresztény az az ember, aki Istentől kiválasztva és a megszentelő kegyelemmel megajándékozva, valamint a keresztény hit nyújtotta Istenképtől vezetve Jézus Krisztusban, egész életét úgy fogja fel és úgy alakítja, minden téren, mint Istennek adott választ: ez a válasz alkalmazkodik ki-ki sajátos, személyes akaratahoz, de mindenképp arra törekszik, hogy elérje a maga számára lehető viszonylagos tökéletességet.

Ez természetesen újra nem azt jelenti, hogy életünk minden területét, kívülről vagy belülről, a szoros értelemben vett vallással kapcsolatba kell hoznunk, úgy például, hogy mindent az apostolsággal hoznánk kapcsolatba (ez a mozzanat más fejezetbe tartozik), vagy úgy, hogy mindent erkölcsi szemszögből néznénk (ez határkérdés), vagy éppen a „híres” jószándék szüntelen felkeltésével. Nem erről van szó. Sokkal inkább arról, hogy a keresztény ember életének minden síkját komolyan veszi, fejlődésének minden lépcsőfokán, és pedig életének e mozzanatait a bennük rejlő sajátos értékek szerint becsüli, és pedig azért, mert mindenben Istent tudja jelenlévőnek, és

meggyőződése, hogy a létnek megfelelés annyi, mint Istennel összhangban lenni. Nem okvetlenül szükséges tehát, hogy keresztény fiatalok összejöveteleiket a Miatyánk elimádkozásával kezdjék, s ennek ellenére, ha ez az összejövétel összhangban van a léttel, lehet istendicséret. Az sem feltétlenül szükséges, hogy hívő szerelmespárok a kereszt jelével jelöljék meg egymás homlokát, mielőtt megcsókolnák egymást, mert ha gyöngéd szerelmük kellő összhangban van a léttel („Seinsgerecht”), az önmagában véve Isten dicsőítése. Éppen ezért lehet a keresztény ember ott-honos a világban, annak egészen világias vonatkozásaiban is. Mert az Istenre való vonatkozás benne rejlik magukban a világ dolgaiban, nem külső huzat az, amit nekünk kell rájuk borítanunk.

### 3. A KOVÁSZRÓL SZÓLÓ PÉLDABESZÉD

Jézus példabeszéde a kovásról igen jól megvilágítja előbb kifejtett gondolatmenetünket. „Hasonló a mennyek országa a kovászhoz, melyet vett az asszony, belekeverte három mérő lisztbe, úgymint az egész megkelt”. (Mt. 13, 33) Ezt a hasonlatot általában perszonális szempontból szeretik értelmezni: eszerint a keresztények alkotják azt a kovászt, amelynek át kell hatnia az emberi társadalmat. Lényeges azonban, hogy mindenekelőtt tárgyilag értelmezzük a hasonlatot, vagyis úgy, hogy a keresztények életé-

ben a „basileia”, azaz Isten uralma kell, hogy áthassa az élet minden területét, mint a kovász a tésztát. Ezzel kapcsolatban még rá kell mutatnunk a görög szöveg két finomságára, amelyek más nyelven nehezen adhatók vissza. Az első ige, amit magyarul „elvegyít”-tel fordítottunk a görög eredetiben (enekrüfen) azt jelenti, hogy a kovászt belerejtik a lisztbe s az eltűnik benne. Így tűnik el mintegy a vallás is az emberi élet világi vonatkozásaiban, nem a felszínen van ott, nem az övé az első szó, ami ajkunkra tolul, hanem „bele van rejtve” a dolgokba. Kereszténység nemcsak ott van, ahol beszélnek róla, ahol kifejezetten meggondolásaink tárgya, vagy ahol, hogy úgy mondjam paragrafusokba rögzítik. A kovász, az élesztő abban van benne, amit egyszerűen tésztának nevezünk.

De utalnunk kell a másik finomságra is: a „megkelt” igének a görögben (edzümóthé) nem állapot szerű formája van, hanem alakját tekintve egyszeri eseményre utal (aorisztozban van). Tehát így kellene fordítanunk: míg be következik, hogy a tészta megkel. Ennek az eseménynek a hasonlatban, mint az Isten Országáról szóló többi példabeszédekben, eszkatológiai éle van: a tészta az Utolsó Ítélet napján kel meg. De az eszkatológia már most is hat, jelen van: a keresztény életben be kell következnie, hogy a hitnek belülről ható aktív hatóanyaga átjárja, „megklessze”, ízéssé tegye az emberi élet minden vonatkozását. Éppúgy, miként nem az élesztőt esszük, hanem a kenyeret, úgy a kereszténység sem színtiszta vallás, hanem élet, teljes és földi élet, amelyben azonban hat Isten igéje,

olyan emberi élet, amely mindig úgy értelmezi magát, mint választ Isten szavára. „Tehát akár esztek, akár isztek, akár bármi mást tesztek, tegyetek mindent Isten dicsőségére”. (I. Kor. 10, 31)

#### 4. HIT ÉS HITTUDOMÁNY

Mielőtt a pedagógiai kérdésekre térnénk rá, a hit és vallás új szemléletével kapcsolatban, még egy más mozzanatról kell szólnunk. Ez szorosan összefügg az előző megfontolásokkal; szinte úgy tekinthetnénk, mint a kovászról szóló hasonlat magyarázatának kiegészítését. A kérdés arra vonatkozik, amit hitnek nevezünk, és pedig a hit-üzenet, a hit-tartalom szempontjából.

Volt idő, amikor mi katolikusok büszkén vallottuk, hogy nemcsak egyetlen közös Hiszekegyünk van, hanem jól épített egyháztanításunk is, amely világos választ nyújt sok olyan kérdésre, amelyek nincsenek kifejezetten benne a Credo-ban. A hittudósok azt mondták: ami a hittételből önmagában véve, vagy pedig más biztos természetes megfontolás alapján következtethető, annak ugyanaz az igazságereje van, mint az eredeti hittételnek, azt tehát az egyházi tanítóhivatal hittételként ki is mondhatná. Az átlagos katolikus tehát, sőt nemcsak ez, gyakran meg volt róla győződve, hogy a hit és erkölcs egész területén csak biztos, világos válaszok vannak a katolikus egyház-

ban; újonnan felmerülő problémáknál pedig ilyen válaszokat pillanatok alatt ki lehetne következtetni a meglevő alapokból.

„Volt idő”, mondtam. Hát ma már nincs így? Jól kell különböztetnünk. Változatlanul megmaradt számunkra a hitletétemény kincse: ez az isteni Kinyilatkoztatás a Szentírásban, amelyhez hozzásorakoznak az egyházi tanítóhivatal „meghatározásai” (definíciók). Ezek pontos válaszok a hit egy különleges részletkérdésével kapcsolatban; vagyis pontos válaszok, amelyek kimondják, hogy bizonyos vonatkozásban az igaz hit szempontjából ez a meghatározás helyes és az ellenkezője hamis. Ez a hit-kincs valóban változatlan marad. De ezzel még sok minden egyáltalában nem világos. A Biblia egy-egy hitre vonatkozó kijelentésével nincs egyúttal kinyilatkoztatva annak egész hordereje, egy-egy zsinati meghatározásból még nem következik ki, hogy egy-egy konkrét esetben mit kell tennünk. Lássuk néhány példán, miről lehet itt szó: Az Újszövetség nyomatékos hangsúllyal beszél pl. a kárhozatról. Ebből az egyházban évszázadok folyamán nagyon egyszerű tanítást vezettek be. Manapság csaknem mindenki tisztában van azzal, hogy az örök kárhozat kérdése nem lehet oly egyszerű, mint amilyennek látszik. Bár a tanítás bibliai megalapozottsága kétségen felül áll, mégsem kínálkozik eddig biztos válasz a probléma minden vonatkozásának megoldására. Más példa: Ismeretes egyházi tanítás, hogy egyedül Krisztusnak az Egyházban megőrzött tanításán alapulhat az igaz vallás; és azt is tudtuk, hogy lelki-

ismereti kötelessége tehát minden embernek, hogy elfogadja a keresztény hitet. De miféle következtetést lehet ebből vonni az államilag biztosítandó vallásszabadság és általában a lelkiismereti szabadság szempontjából? A zsinatnak a közelmúltban adott válaszai annyira eltérnek a száz éve adott válaszoktól, hogy a zsinati atyáknak nehezükre esett azt állítani, hogy végeredményben a régi tanításról van szó, de most csak egy további fejlődési stádiumában. Hasonló helyzet adódik végül a házasságról és a családtervezésről szóló tanítás terén is.

A mai keresztény nem él már abban a tudatban, mintha hite révén oly tökéletes szerszámláda birtokában volna, amelyben minden elképzelhető művelethez megtalálja a kellő szerszámot. Ezzel szemben a hitbeli tanítást is inkább kovásznak kell tekintenie, amely szinte elvegyül a sok kérdésben és problémában, azért, hogy ezekből sajátos éltető ereje révén új válaszokat támasszon: oly válaszokat, amelyeket lehetetlen előrelátni, logikusan kikövetkeztetni. Ebből kifolyólag a mai keresztény az egyház tanítóhivatalát nem annyira statikus, mint inkább dinamikus oldaláról fogja tekinteni. A látszólagos változások nem fogják hitében megingatni. Ellenkezőleg: hogy teljesen odaadhassa magát Istennek a hitben, Tőle várva minden új kérdésre – az előre nem látható – választ, ehhez sokkal nagyobb bizalomra van szüksége Isten iránt, mintha minden problémára saját logikus következtetése nyomán várna választ.

Mindezt összefoglalva úgy tűnik, hogy a vallás és hit

új szemlélete oly kereszténységet mutat nekünk, amely lényegesen több, mint amit a vallás kategóriája jelent: oly kereszténységet, amely transzcendentális módon jelen van az emberi élet minden vonatkozásában, de nem mint külső ráadás, hanem mint belülről működő, rejtett kovász. A kereszténység tehát az a vallás, amely nem kizárólag az ún. vallásos ember számára van fenntartva, bár az is igaz, hogy a keresztény ember érvényesülni kell engedje magában a pszichológiai vallási elemeket. A keresztény hit is úgy van jelen minden életproblémában, mint a kovász, amely kifejti a maga hatását minden esetben, anélkül, hogy ezt eleve és egyszersmindenkorra meg lehetne határozni. A változatlan hit így egy állandóan változó, fejlődő teológiát – hittudományt – hoz létre: a kettőt sohasem szabad összetéveszteni egymással.

## 5. PEDAGÓGIAI MEGJEGYZÉSEK

A nevelő csak akkor lesz képes ezt az új szemléletet a gyermek lelkébe vésni, ha előzőleg teljesen magáévá tette és abból él. De hogyan is képzeljük el a vallásos nevelést újlátásmódunk szellemében? Bocsássuk előre a megállapítást, hogy továbbra is feltétlenül szükséges a gyermekben az alapvető pszichikai készségek kifejlesztése, amelyeken a vallásosság felépül. Sőt, az ilyen nevelésnek most kell igazában megkezdődnie, mert eddig messze-



menően háttérbe szorult az értelmi drill és szertartások erőltetése javára, pedig ezek egyikével sem lehetett a gyermek szívéhez, személyisége legmélyéig hatolni. Arra itt nincs terünk, hogy részleteiben kifejtsük, miképpen lehet a kontemplatív képességet, a szimbólumok iránti érzéket, az odaadásra való készséget kifejleszteni. Elég csak hangsúlyoznunk, hogy mily fontos ez a gyermek harmónikus emberi kifejlődése érdekében, tehát azért is, hogy alkalmas talajt teremtsünk a hit magvetése számára.

Mégis, gyakorlatilag hogyan fogjuk a gyermek elé tárni a keresztény vallás imént vázolt képét? Ennél a kérdésnél már huzamosabban kell időznünk. Magától értetődik, hogy az ilyen képet merőben fogalmi úton való betanítással nem lehet elsajátíttatni. Mielőtt tehát a gyermeknek elméleti kifejtést adnánk – elvben az elemi iskolai oktatás után, illetve a középiskola felsőbb osztályaiban – ezt elő kell készítenünk, fokozatosan kell különböző benyomások révén megbarátkoztatnunk vallásunk hiteles képével. A legkínálkozóbb alkalmat erre a liturgia nyújthatja. Bárellentmondásosnak tűnhetik, hogy a transzcendens vallásosságra neveléshez olyan „kategorialis” vallási mozzanatot használunk fel, mint a liturgia. Vajon a liturgia mai erős előtérbe helyezése, megújítása nem hazudtolja meg azt az elméletünket, miszerint a mai kereszténység inkább transzcendentális, mint kategorialis értelemben vett vallásnak tekintendő? Egyik ellenvetés sem helytálló. Az természetesen igaz, hogy a liturgia elsődlegesen a kategorialis vallás, a szertartások (rítusok) világába tartozik. De a kereszt-

tény liturgia két ponton is áttöri, kilépve belőle, „transzcendentálja” ezt a kört: Egyfelől végső sorban nem a rítus, mint olyan számít, hanem Krisztus személyes tette, amelyet a rítus jelez s amelyért kezeskedik. Másfelől a mi szempontunkból sem a szertartáson való külsőséges részvétel számít, hanem az általa végbemenő személyes odaadásunk Istennek Jézus Krisztusban.

De éppen ez az, amire a liturgikus megújulás törekszik. Célkitűzése kettős: a szertartások értelmesebb és személyes jellegű végzése – és az egyházi közösség megvalósítása. A pusztá szakramentalizmus vagy pláne a merőben külsőséges gondolkodás szempontjából elég volt, hogy a szertartást az arra illetékes személy a fennálló előírások (rubrikák) szerint elvégezte; az már közömbös volt a számára, hogy a hallgató hívők megértették-e a mondott szavakat, láttak-e értelmet a cselekményben, és hogy a misét mondó pap a cselekményeket úgy végezte-e, hogy azoknak értelme világosan szembetűnjék vagy pedig csak éppen hogy elvégezte.

Ma éppen itt mutatkozik a liturgikus megújulás törekvése, amikor azt célozza, hogy a liturgiát a résztvevő keresztények számára nyelvileg érthetővé tegye és a cselekményeket úgy alakítsa, hogy azok ne csak érthetőek legyenek a szemlélők számára, hanem értelmük a közös cselekvő részvételben valósuljon meg.

A merőben rituális vagy jogi gondolkodás szempontjából az is közömbös volt, hogy a liturgiát valóban egyházi közösség végezte-e; beérte azzal, hogy a misét a pap el-

mondta és a hívek jelen voltak a misén. E gondolkodás szempontjából nem volt érdekes, hogy kialakult-e látható közösség a pap és a gyülekezet között, illetve magában a gyülekezetben a hívek között. Mindenki azt imádkozhatta a szentmise közben, amit akart: illetve az egész gyülekezet is szabadon cselekedhetett mást, mint a pap az oltárnál.

Ma a liturgikus megújulás azt hangsúlyozza, hogy a szentmisén résztvevők egymással, egységük tudatában, közösséget alkotnak, hogy a pap hozzájuk tartozik és szolgálatukban mutatja be áldozatát. És azt is hangsúlyozza, hogy az egész cselekményt tudatos és állandó kölcsönös kapcsolatban kell végrehajtani a pap és a gyülekezet részéről, hiszen az Oltáriszentség lényeges értelme éppen a közösség helyreállítása az egyházban. E kettős törekvés célja ugyanaz mint már említettük: abba az irányba mutat, hogy a vallási életben a személyes magatartás kerüljön előtérbe, az ember belső gyökeres beállítottsága Istenre, személyes kapcsolatban Vele és az embertársakkal, testvéreivel. Ezzel törekszik eltüntetni a liturgikus megújulás a merőben eltárgyasított ritualizmust és liturgikus legalizmust.

Ezzel már adva van, hogy a liturgikus megújulás révén hogyan valósíthatjuk meg nevelési célkitűzéseinket: akár a gyermekek miséjéről van szó, akár az Ige liturgiájának megfelelő alakításáról diákmisén, akár közös gyónási előkészületről vagy kereszttelésen való részvételről, – mindent úgy alakítsuk a gyermekek számára és bevezető sza-

vainkban úgy magyarázzuk meg, hogy tudatossá váljék előttük: Itt nem egy isteni dologról és egy emberi dologról van szó, hanem Isten szívéről és az én szívemről, vagyis személyes találkozásról Istennel és keresztény testvéreinkkel. Ha egyszer felfogtuk és magunkévá tettük ezt a gondolatot, akkor egyhamar módunk lesz arra, hogy e belátást a gyermekek s fiatalok is magukévá tegyék. Mint-hogy a személyes elem áll előtérben, majd úgy irányítjuk a gyermekeket, hogy liturgikus szavaiknak és mozdulataiknak személyes értelmet kölcsönözzenek, és tudniok kell, hogy ez a személyes értelem fontosabb, mint a külső szertartás. Ez utóbbinak nem szabad egészen a mágikusig menő abszolút jelentőséget tulajdonítani, mint pl. a szentelt vízzel való meghintésnek vagy éremviselésnek. Ha ezt tennénk, futóhomokra építenénk kereszténységünket. A gyermek arról legyen meggyőződve: azért menekült meg a szerencsétlenségtől, mert a mennyei Atya szereti, mert teljes összhangban él Vele, nem pedig azért, mert szentelt érem van a zsebében, vagy elmenőben gépiesen meghintette magát szenteltvízzel. Ezeket a külső jeleket egyáltalán nem kell elvetnünk; de ezek jelentőségüket kizárólag csak attól kapják, ha azok valóban az Istennel való személyes kapcsolat megnyilvánulásai.

Amennyiben a személyes elem van előtérben és ez alakítja a szertartásokat, következik, hogy a személyes részvétel lélektani előfeltételei döntőek magának a szertartásnak szempontjából és meghatározzák azt is, hogy az ésszerű módon hogyan és hányszor menjen végbe. Ezt a

szempontot tekintve úgy vélem, hogy a naponként kötelező diákmise nem felel meg e követelményeknek, s így bajosan mélyíti el a fiatalok személyes kapcsolatát a valóság síkján Istenhez. Amint a közlekedés folyamatossága ellen is egyaránt véthetünk a túl gyors és a túl lassú hajtással, éppúgy a vallásos nevelésben sem csak a túl kevés, hanem a túl sok is hibaforrás: ez utóbbi nem merőben túlzás, hanem a tényállás hamis értékeléséből következik.

Kétségkívül nem szabad eltúlozni a személyes nézőpontot sem. Nincs ember – a misét mondó pap éppoly kevéssé, mint a gyermek – aki képes volna arra, hogy mindig legbensőbb énjéből, személyisége központjából cselekedjék. A skolasztika etikája ismeri az ún. „habitualiis” szándékot, vagyis azt a szándékot, amely öntudatlanul is irányítja cselekvésünket mindaddig, míg azt tudatosan vissza nem vontuk. A fogalom helyes, de elégtelen. Gondoskodnunk kell, hogy ennek a habitualiis szándéknak lélektanilag kedvező klímája legyen, különben pusztá szokássá külsőségesedik el.

A vallás és hit új szemléletére való nevelés egyéb szempontjait mind elméletben, mind gyakorlatban be kell építenünk a tanításba és a nevelésbe. A transzcendens kereszténységre nevelés, amely a kereszténységben kovászt lát a világi élet minden vonatkozásában, megköveteli, hogy valóban pozitív legyen magatartásunk minden világi vonatkozásban. Erről az utolsó fejezetben még bővebben lesz szó. A nevelő könnyen felvetheti a kérdést, hogy vajon mi módon fog majd a kereszténységről általában beszélni,

hogy a gyermekek maguktól jöjjenek rá arra, hogy a kereszténység válasz Istennek a való élet minden területén. Ezzel együtt azt is tudatosítsuk a gyermekben, hogy Istennel nemcsak vallásos cselekmények során van kapcsolatban vagy pedig csak a munka és játék közben mondott röpimái, fohászai révén, hanem – a példánál maradva – maga a munka és játék révén is. A vallásosság így világibbá válik, de a világ jobban kapcsolódik Istenhez.

Különösen a vallásoktatás kötelessége, hogy helyes képet nyújtson a keresztény hitről. Ezért sem hitvédelmi, sem pszichológiai megfontolásokból sem vagyunk feljogosítva az efféle olcsó jelszavakra, kijelentésekre: „Jöjjetek hozzánk, nálunk megtaláljátok a feltétlenül helyes választ minden életkérdésre.” A gyermek számára a hitet elsősorban úgy kell megmagyaráznunk, mint személyes kapcsolatot Istennel, aki személyesen vezet bennünket, aki a hitigazságokban eszközt, kulcsszót ad a kezünkbe az életproblémák megmagyarázásához. De a lényeges az, hogy mindezek során döntő a mi bizalmunk Isten vezetésében, szavában, Igéjéhez való hűségünk alapján. Éspe dig lényegesen döntőbb mint teológiai levezetések és végkövetkeztetések magabiztossága. Ez olyan alapmagatartás, amelyet csak elmélyíteni, nem pedig revideálni kell akkor, amikor majd egyszer a hívő ember életében is felmerül a nagy bizonytalanság az élet kínzó problémáival szemben, – és ezzel az alapmagatartással majd elkerülhetővé válik néhány olyan fölösleges hitbeli válság is, amely csak a hit felszínes, hamis képéből ered.

Nem arról van szó, hogy a hit és vallás új szemléletére nevelés átfogó tervét próbáljuk kidolgozni. Amit lehet és kell, azt hadd hangsúlyozzuk még egyszer: Az illetékes nevelők (szülők, papok, katolikus iskolák tanárai,) vessék magukba az új szemléletet és éljenek szerinte, akkor maguktól fogják felfedezni az alkalmat és megtalálni az utakat ahhoz, hogy ezt növendékeiknek is közvetítsék.

<sup>1</sup> Dietrich Bonhoeffer: *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft.* München, 1951. – Karl Barth: *Der Römerbrief,* München, 1922<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Vö. M. Ramsauer: *Die Kirche in den Katechismen,* Zeitschrift f. kath. Theologie 73 (1951).

<sup>3</sup> É. Durkheim: *Les formes élémentaires de la vie religieuse,* Paris, 1922.

<sup>4</sup> J. A. T. Robinson: *Honest to God* (német fordítása: *Gott ist anders.* München, 1963)

<sup>5</sup> Anselm Schulz: *Nachfolge Christi nach dem Neuen Testament,* München, 1964.

<sup>6</sup> Karl Rahner: *Sendung und Gnade.* Innsbruck, 1959, 301. l.





2

*AZ EGYHÁZ*

Sokminden lehet valamilyen vallás hordozó alapja. A régi népvallások hordozói a nagycsalád, nemzetség, a törzs, a nép és az állam voltak. Ezek az alakzatok kívül a vallásoknak nem volt semmi értelmük, majdnem azonosak voltak ez intézményekkel. Alapvetően más természetűek a világvallások, amelyek nem egy néptörzshöz fordulnak, hanem az egyes emberhez. A világvallások hordozó alapja lehet egy filozófia, lehet egy ember: mint alapító, lehet egy szent könyv vagy törvény. A döntő kérdés minden vallásos hívő számára tehát az, hogy miként viszonylik vallási rendszerének ehhez a mindenkori alapjához. Természetesen ez az alap lehet összetett, többrebbi is.

Mit kell mondanunk ilyen szempontból a kereszténységről, mi alkotja mint élő vallásnak az alapját? Két válaszban bizonyára egyetért minden keresztény hívő. Negatív: A kereszténység nem filozófia, nem természetes teológia abban az értelemben, hogy a hozzátartozást egyedül egy bizonyos tanrendszer elfogadás szerint lehetne lemérni. Így nem lehet a kereszténység nemzeti vallás sem. Pozitív: A kereszténység mindig egészen különleges fajtájú hozzákötődést jelent alapítójához, Jézus Krisztushoz.

Bizonytalanná válik azonban a válasz a következő kér-

désre: mi közvetíti ennek a vallásnak a valóságát? Vajon ez a közvetítés nem a Szentírás által történik, s így a kereszténység nem „könyvvallás”-e, oly értelemben, hogy tulajdonképpen az embernek a Bibliához fűződő viszonya szerint határozható meg?

A katolikus hívő, anélkül, hogy a Biblia jelentőségét csak a legkisebb mértékben is csökkentené, a fenti kérdésre más választ fog adni. Azt fogja mondani: a kereszténység mint vallás egy emberi közösségbe épült, s az ember előtt azáltal tárul föl, hogy ehhez a közösséghez, azaz az egyházhoz kötődik. Ez közvetíti az Alapító üzenetét s az élő kapcsolatot Vele. Ezért a katolikus keresztény számára az egyházhoz fűződő viszony hitének egyik leglényegesebb mozzanata. Ennek a viszonyoknak új szemlélete alkotja e fejezet tárgyát.

## 1. AZ EGYHÁZ-KÉP

„Az egyház” a katolikus mindennapi szókincsében használt kifejezés. De mit ért ezen a szón? Ha e kérdésre kimerítő választ akarnánk adni, az egyházról szóló dogmatikai fejezet teljes tartalmát kellene felölelnünk. Mivel azonban bennünk sohasem tudatos minden egyszerre és egyforma erősséggel, jogosan feltételezhetjük, hogy az az értelem, amelyben ezt a szót a leggyakrabban használják, meghatározza azt az elképzelést is, amely a katolikus hívőben él az „egyház” elnevezéssel kapcsolatban.

### A. EGYHÁZ – HIERARCHIA

Az egyház szó használata leggyakrabban az ily fordulatokban szerepel, mint: Az egyház mondja... az egyház tiltja..., az egyház akarata szerint... az egyház iránti engedelmesség stb. Pontosabb kifejezőmódban ezeknek a fordulatoknak körülbelül a következőképpen kellene hangzaniuk: A XV. Benedek pápa által kibocsájtott egyházi törvénykönyv előírja..., XI. Pius nevelésről szóló enciklikája szerint..., a szertartáskönyv előírása szerint, vagy a N. egyházmegye zsinati határozatai szerint stb. Más szavakkal: az egyház kifejezés gyakran jelöli a hierarchiát, a tisztségviselőket, a kiadott rendelkezéseket, a hivatalos hatalmat az egyházban. A legtöbb katekizmusban egészen a jelenkorig, az egyházzal szemben az egyházról szóló fejezetben főképpen a hivatalos egyházi hatalomról szóló fejtegetések találhatók. XII. Pius pápa, aki korszakalkotó enciklikájában, a *Mystici Corporis*-ban az egyházat kifejezetten Krisztus Titokzatos Testének nevezte, utóbb is számtalanszor újból használta ezt a kifejezést azért, hogy ezzel az egyházvezetést, ténylegesen önmagát, jelölje meg. E szónak ilyértelmű használata még XXIII. János pápánál is megtalálható.

Ha a katolikus számára „az egyház” a pápát, a püspököket és az általuk kibocsátott törvényeket jelenti, akkor ennek az a következménye, hogy nem azonosítja magát ve-

le; akár készségesen aláveti magát egyházi előjáróinak, akár lázadozik ellenük, „az egyház” mindig valami tőle különálló, szinte idegen elem marad: jogi hatóság vagy intézmény, amellyel élete folyamán szükségszerű, sőt felbonthatatlan kapcsolatban van. Ezt az egyházat szent, isteni intézménynek tekinti, melynek sokat köszönhet, hozzátartozónak is vallja magát; de sohasem fogja gondolni, hogy az egyház őmaga és vele együtt a többi „közön-séges” keresztények.

Annak pedig, hogy a katolikus hívő nem azonosítja magát az egyházzal, függetlenül attól, hogy viszonya hozzá pozitív vagy negatív lesz, – legalábbis egy – fontos következménye van: a keresztény az egyházzal szemben passzív marad, érte kevés, vagy talán semmi felelősséget sem érez; akár készségesen fogadja az egyház parancsait, akár bírálja azokat, sohasem az az érzése, hogy amit mond és tesz, az a saját ügye, amelyért felelősséget kell vállalnia.

Aki e szemlélet alapján szól a keresztény hívőhöz az egyházzal, az jellemezheti előtte az egyházat, bizalmat, engedelmisséget és gyermeki ragaszkodást kívánhat tőle, sőt még kiállást is az egyházért, de sohasem érteti meg vele: Te vagy az egyház, részben rajtad is múlik az egyház sorsa.

## B. EGYHÁZ – ISTEN NÉPE

Az egyház imént jellemzett szemlélete, hogy úgy mondjam, hivatalos felfogás számba ment a teológiában és az egyházi életben, az ellenreformációtól kezdve egészen 1943-ig. E két határpont tudatosan stilizált jellegű. Tény, hogy a keresztény ókornak, sőt magának a teológiának szemléletében is, egészen a 14. századig, az egyház Krisztus Titokzatos Teste volt. Az a törekvés, hogy az egyházat a hierarchia felől nézzék, a középkori egyházjogászoktól származik, és létrejöttében kétségtelenül közrejátszott a császár és a pápa, a fejedelmek és a püspökök közötti évszázados ellentét. A nyugati keresztény világ kettészakadása a reformáció korában, amikor a pápai-püspöki hivatalos hatalom tagadása került előtérbe, véglegesítette a jogi jellegű egyházkép átvételét.

Az 1943-as dátum XII. Pius pápai enciklikájának, a „Mystici Corporis”-nak megjelenését jelöli. Jóllehet már az I. Vatikáni Zsinat előtt megkezdődött az egyházi teológia megújulása, és ez a zsinat szövegeiben is visszatükröződött, mégis ez a megújulás csak ezzel az enciklikával jutott be a széles köztudatba. E pápai körlevél<sup>1</sup> az egyházat ezekkel a szavakkal jellemzi: „Krisztus ez igaz egyházának lényegére... nem lehet... kiválóbb... kifejezést találni, mint a Jézus Krisztus titokzatos teste!” (13), és hozzáfűzi még a következő megjegyzést: „Nem

szabad azonban azt hinni, hogy az egyház testének ez a szerves felépítése kizárólag az egyházi hivatalokra vonatkozik és ezekre korlátozódik." (17)

A „Mystici Corporis” enciklika óta megint általánosan hangsúlyozzák azt a gondolatot, hogy minden megkeresztelt az egyház tagja, és ezzel az egyház szó a megkereszteltek összességét, nem pedig elsősorban a hierarchiát jelöli. Ennek ellenére nagy szívóssággal tartja még mindig magát az említett másik kifejezőmód. A II. Vatikáni Zsinatnak az egyházzal szülő konstitúciója már teljes mértékben számol ezzel a megújult eredeti szemlélettel, amikor lényegében ezeket állapítja meg:

„(Az Atya) elhatározta, hogy a Krisztus-hívőket a szent egyházban hívja össze” (2) „Igy az egész egyház úgy jelenik meg, mint az Atya és a Fiú és a Szentlélek egységétől egyesített nép” (4) – „Krisztus Testének az építésében is érvényesül a tagok és szolgálatok különbözősége” (7). Utána az egész 2. fejezet az egyházzal, mint Isten népéről beszél, és neki tulajdonítja az igazi részese-dést Krisztus papságában és prófétai hivatalában. A 3. fejezet, amely az egyház hierarchikus felépítésével foglalkozik, bevezetésében azt mondja: Krisztus azért, hogy Isten népét legeltesse, az egyházban különböző szolgálati hivatalokat alapított, „mert a tisztségviselők testvéreik szolgálatában állnak...” (18)

Ezért ma már kertelés nélkül meg kell mondanunk: nem lehet igaz értelemben úgy beszélni az egyházzal, hogy ezen csak a tisztségviselőket és törvényeiket értjük. Va-

lódi értelemben az egyház Isten népének összességét jelenti, amelynek valóban az a struktúrája, hogy fölé- és alárendeltségi viszonyt különböztetünk meg benne.

Igen fontos, hogy a keresztények kellő módon értelmezzék a Szentírásnak az egyházra vonatkozó kijelentéseit. Szent Pál szerint az egyház „az igazság oszlopa és szilárd alapja” (I. Tim. 3, 15) s Krisztus úgy szereti, mint jegyesét: „Ragyogóvá akarta tenni az egyházat, amelyen sem szeplő, sem ránc, sem egyéb efféle nincsen, hanem szent és szeplőtelen” (Ef. 5, 27). Az Úr megígérte, hogy vele marad a világ végéig (Mt. 28, 20), s vele marad mindvégig az Igazság Lelke, a Szentlélek (Jn. 14, 17). Nagy különbség adódik a két eset között, ha ti. a felsorolt kijelentéseket úgy idézzük, hogy azokat akkor elsősorban vagy kizárólag a hierarchiára vonatkoztatjuk, avagy pedig inkább az egyház teljes egészére, amire valóban vonatkoznak. Csak ezután, miután az egész egyházra vonatkoztattuk, kerülhet a sor annak részletezésére, hogy milyen mértékben részesednek az ígért javakban az egyház hivatalviselői vagy egyszerű tagjai. Szent Ágoston még bátran mondhatta: „A kulcsok hatalmát Péter nem személyében kapta, hanem az egyház egysége kapta azt.”<sup>2</sup> Ma ezt bizonyára úgy fejeznék ki: Péter személyében kapta az egész egyház... És az egyházzal szülő konstitúció azt a régi tanítást idézi emlékezetünkbe, hogy a hívők összessége, amelyen rajta van a szentség kenete, nem tévedhet. (12) – Egyházon tehát a II. Vatikáni Zsinat katolikusa mindig elsősorban Isten népének összességét érti, s ezért



ezt a fogalmat is ilyen értelemben használja. Így elkerüli azt, hogy annak fogalmát a hivatalviselőkre szűkítse le. Mindez már magában véve is teljes nyelvi átképzést kíván. Ezzel azonban új érzésnek is kell kifejlődnie: az egyházzal való egységvállalás és azonosság érzésének. Mindnyájan szolidárisak vagyunk az egyházzal, ha ígéreteiről van szó, mindnyájan, ha bűneiről van szó, és mindnyájan, ha küldetéséről van szó. Mi vagyunk az elhivatottak. Tudjuk, hogy az elhivatottság visszavonhatatlan, de azt is, hogy bűnösök maradunk a pápától a sekrestyésig, a császártól a koldusig, amint a középkorban mondták. És tudjuk azt is, hogy az egyház közös küldetése mindegyikünkre vonatkozik, kinek-kinek állása és lehetősége szerint. Az az érzés, hogy „az egyház – mi vagyunk”, a konkrét egyház iránt józan beállítottságot ad. Korunkban nem írnak magasztaló ódákat az egyházzal. Józanabbak, realisabbak lettünk – de annál inkább szolidárisnak tudjuk magunkat érezni az egyházzal. Ez a szolidaritás nem egoizmusból és osztálygögből fakad, mint régen nem egyszer az „Egyház és Rendek” iránti lelkesedés. Mi az egyházhoz tartozást kegyelemnek tekintjük, felhívásnak, amelyre pozitív választ, igent törekszünk mondani.

Itt egy kényes kérdés elől nem térhetünk ki. Ha az egyházat vezetőségével, nem pedig Isten népével azonosítjuk, a hívek nem fogják magukat az egyházzal azonosítani, érzésük vele szemben a lelkesedés és a gyűlölet szélsőségei között ingadozhat, de mindenképp hasonló lesz ahhoz az érzéshez, amellyel egy abszolutisztikus állam pol-

gárai viseltetnek államukkal szemben, – viszont a józan szolidaritás, amint azt fentebb jellemeztük, a valódi demokráciák polgárainak magatartása. Így felmerülhet a kérdés: vajon az egyházszemléletünkben beállott változás nem csak egyszerű átvitele-e a politikai áramlatoknak az egyház magasabbrendű valóságába? Anélkül, hogy ezt a lehetőséget teljesen kizárnánk, e probléma megérdemli, hogy közelebből foglalkozzunk vele. Ekkor azonban azt a kérdést kell először felvetnünk, hogy az egyháztörténelem melyik korszakában történt először ilyen átvitel és mit mond ehhez a Biblia tanítása?

Ez a kérdés fejezetünk második szakaszának a tárgya.

## 2. TESTVÉRI TEKINTÉLY

Kevés bibliai mondást idéznek katolikus részről oly gyakran, mint a Mt.16,19-ben található: „... amit megkötsz a földön, meg lesz kötve a mennyekben is és amit feloldasz a földön, fel lesz oldva a mennyekben is”. A pápai tekintély ezen a mondaton alapszik, jóllehet két fejezettel később Mt.18,18-ban ugyanezt a kijelentést találjuk a tanítványok összességéről is. Minthogy Péter a szikla, akinek kezében vannak a mennyek országának kulcsai és joga van kötni és oldani, őt illeti meg a legfőbb hatalom az egyházban. Van azonban Jézusnak ugyanabban az Evangéliumban egy másik mondása is, ezt jóval rit-

kásban idézik: „Ti ne hivassátok magatokat rabbinak, mert egy a ti mesteretek, ti pedig mind testvérek vagytok. Ne nevezetek senkit atyának a földön, mert egy a ti Atyátok, aki a mennyben van. Ne nevezzenek titeket tanítóknak, mert egy tanítótok van: Krisztus. Aki nagyobb közületek, az a szolgátok lesz.” (Mt. 23,8-11.)

Ezek a szavak annyit jelentenek, hogy a legfőbb tekintély az egyházban nem más, mint testvérek közötti tekintély, akik közül az egyik az Atya szavát képviseli, azonban semmiképp sem hivatkozhatik a saját tekintélyére, hanem csak az Atya tekintélyét teszi jelenvalóvá. Így az egyházban mindig és kizárólag az egyház fejének, Krisztusnak tekintélye valóságos tekintély. Egyedül Ő a Mester és Tanító, és az egyházban mindenki, megint a pápától a sekrestyésig, testvér. A VII. Gergely óta a pápának fenntartott cím, hogy Krisztus Helytartója, és az I. Vatikáni Zsinaton a pápára alkalmazott megjelölés, hogy az egész egyház látható feje, a gyakorlatban félreértésre adott okot. Az egyházban Krisztus sokféle helyettesítése lehetséges. Minden keresztény ilyen helyettes, s az egyházi hivatalviselők is azok, hivatásuk gyakorlása révén. A pápa egészen kiemelkedő módon gyakorolja ezt a helytartói szerepét, ha az egész keresztény testvéri közösség vezetőjeként cselekszik. Amikor azonban valaki, mint Krisztus helyettese szól vagy cselekszik, Krisztus, Akit helyettesít, soha sincs távol, vagy csak a háttérben. Ellenkezőleg, valóságos jelenléte jelképesen mindig láthatóvá válik. Ezért helyettesítése sohasem jelentheti azt, hogy most,

ha csak ideiglenesen is, a kereszténynek Krisztushoz fűződő személyes kapcsolatában Krisztus szerepe a pápára vagy más egyházi hivatalviselőre szállna át, mintha tehát a Titokzatos Test feje nem az Úr maga volna már most is, második eljöveteleig, a Parúziáig. A pápa szerepe tehát egyedül abban áll, hogy az Egyháznak az eszközöket közvetítse, amelyek Krisztushoz kapcsolják. Valamiképp ehhez hasonló a pap szerepe is, aki az Igét hirdeti és a szentéseket szolgáltatja ki. Ezért tehát az Egyházban a viszony a tekintély képviselői és az alattvalói között mindig testvéri: Krisztusban mindnyájan egyenlők vagyunk, egyedül Krisztus a Mester és Úr. \*

A II. Vatikáni Zsinat után megújhdott egyházban ezért sokkal több szót kell ejtenünk Krisztus tekintélyéről és sokkal kevesebbet a hierarchikus tagok tekintélyéről, vagy helyesebben: az utóbbinak sohasem szabad azt a látszatot keltenie, mintha az, még ha csak ideiglenesen is, a világ jelen korszakában önálló tekintély volna, hanem szolgálati funkciójának kell kidomborodnia. Krisztus képvisellete nem azt jelenti, hogy az egyházi tekintély Krisztus tekintélyéig emelkedik, hanem hogy mintegy áttetszővé válik Krisztus egyedüli tekintélye számára, ezt közvetíti anélkül, hogy ő maga mást képviselne, mint testvéri tekintélyt.

Ezek után már világossá válik előttünk, hogy a politikai szociológiai befolyások miként hatottak az egyházi tekintélyről alkotott elképzelésekre. A római császárság-

\* Félreértések elkerülése végett: Mindez természetesen nem érinti a pápa legfőbb joghatóságát. (A kiadó megjegyzése.)

nak a pápaságra eső visszfénye volt az, amely már Nagy Szent Leónál az egyházi tekintély uralkodói, tekintélyi felfogásához vezetett, és egészen a 18. századi fejedelmi abszolutizmus koráig a politikai eszménykép támogatta ezt az egyházi tekintélyképet. Kétségtelen tény, hogy a mai demokratikus gondolkodásmód viszont a testvéries szellemet kívánja meg az egyházban. Azonban a császári-pápai abszolutizmus legföljebb csak képe lehetett Krisztus iránti alárendeltségünknek, s ily értelemben volt benne valami pozitív elem. Ezzel szemben a testvériség gondolata közvetlenül tükrözi az egyház tagjainak egymásközi viszonyát, amely ismeri ugyan az engedelmességet, de nem az alá- és fölérendeltség következtében, hanem egyedül és kizárólag a közös Atyára és Úrra való tekintettel. Az új egyház ismét testvéri egyház, amelyben Krisztus Urunk maga az Alfa és Omega.

### 3. EGYHÁZ ÉS VILÁG

A hierarchia és mindenekelőtt a pápaság tekintélyét az egyházon belül messzemenően befolyásolta az a világi-politikai hatalmi helyzet, amelybe a pápák a római császárok örököseiként jutottak; ezért most az egyház és világ viszonyát is ebből a szempontból kell vizsgálnunk.

A római breviáriumban Péter és Pál apostolok ünnepén még mindig azt az egészen érthetetlen mondatot találjuk Péterhez intézve: „Neked adta át Isten a világ minden birodalmát, és ezért adta át neked a mennyország kulcsait.”

Ennek az „és ezért”-nek nincs semmiféle értelme, Isten pedig egyáltalán nem adta át Péternek a világ minden birodalmát. Szinte kísértésbe kerülünk, hogy az evangélium egy másik mondatára gondoljunk: „A gonoszlélek ismét magával vitte egy igen magas hegyre és megmutatta neki a föld minden országát és dicsőségüket, majd megszólalt: „Ezt mind neked adom, ha leborulsz és imádsz engem”. (Mt. 4, 8 sk.)

Volt idő, amikor „az egyház” (értsd: a hierarchia) a nyugati környezetben a népek uralkodója volt, amikor az egész közéletben valóban semmi sem volt, ami fölött ne uralkodott volna az egyház, vagy legalábbis aminek ne kellett volna számolnia az egyház befolyásával. Ez maradt egészen napjainkig az „integralizmus” eszménye. Ez az álláspont csábító érvre támaszkodhat: Krisztus az abszolút ura minden teremtménynek és az ember minden életkorének. Az egyház Krisztust képviseli. Tehát csak úgy tud mindent a legjobban alávetni Krisztus uralmának, ha minden fölött uralkodik, ha maga az egyház vagy pedig szervezetei foglalnak el minden kulcspozíciót a politikában, a pénzügyi világban, a kultúrában. Ez az érvelés figyelmen kívül hagy két dolgot: 1. Semmiféle ígéretünk nincs arra, hogy Krisztus uralma valamiféle emberi, még ha egyházi uralom alapján lenne megalapítható vagy biztosítható. – 2. Az pedig kétségtelenül nincs Isten üdvtörténeti tervében, hogy országa az egyház hatalmi műveletei révén jöjjön létre. Péter azzal, hogy kardot ránt, csak azt éri el, hogy megcsonkítja a szolgának azt a fülét,

amellyel Isten igéjét kellett volna hallgatnia. Ezért téves elképzelés az integralizmusnak, az egyház világ fölött gyakorlandó hatalmi törekvéseinek minden formája. Krisztus uralma sohasem valósulhat meg kerülő úton, államhatalmak által, kormányok vagy törvényhozások révén, történjék bár ez a legbékésebb és legszelídebb módon is, annál kevésbé politikai furfang vagy kíméletlen erőszak útján. Nem így rendezte be Isten a világot és nem ez volt Jézus szelleme.

A zsinat felfogása is teljesen más. Az Egyházat küldetése alapján nem a nemzetek uralkodójaként jellemzi, hanem mint az „üdvösség szentségét” (sacramentum salutis), és az emberiség testvéreinek s egyúttal szolgálójának is mondja az üdvösség felé vivő úton. Az egyháznak semmi szüksége sincs arra, hogy uralkodjék azokon, akiket az üdvösség felé hivatott vezetni. Ellenkezőleg: annál jobban fogja teljesíteni küldetését, minél őszintebben és önzetlenebbül hajlandó szolgálni. Az utóbbi évek ehhez jó bizonyítékokat mutatnak fel.

Isten az egyházra az üdvösség üzenetét bízta. Ezt első sorban saját életében kell megvalósítania, világosan megmutatnia a világnak, hogy ez is részesülhessen benne. Számára csak Krisztus üzenetének követése a fontos, nem pedig a saját presztízse. Nem szorul arra, hogy önmagát tömjénezzze; legszebb jutalma az lesz, ha látja, hogy Krisztus szelleme gyökeret ver a világban, amelyben a kovász szerepét kell betöltenie, alázatosan elrejtőzve, de erejét annál hatékonyabban kifejtve.

#### 4. KATOLIKUS EGYHÁZ ÉS KERESZTÉNY TESTVÉRISÉG

Új egyház-szemléletünk nem maradhat kihatás nélkül a nem-katolikus keresztény egyházakhoz való viszonyunkra. Ebben a vonatkozásban nagyon is tudatosan átéljük az új fejlődést, azonban nagyon gyakran gyakorlati reakciónk és formuláink még reflexszerűen a régi szokásokat követik. Ezért nem fölösleges, ha főbb vonásaiban áttekintjük a megtett utat.

Kiindulásul vegyünk példának egy olyan katolikust, aki ezt mondja: Minden nem-katolikus Krisztus igaz egyházán kívül rekedt, jóllehet odatartozhatna (mert tud a katolikus egyházzól, ismeri igényeit s meggyőződhet érvei helyességéről.) Így tehát önhibájából van kívül az egyházon, és ezzel önmagát zárta ki az üdvösségből. Ennél a felfogásnál, amely semmibe veszi a konkrét valóságot, nem kell időznünk.

Van aki ezt mondja: Sok nem-katolikus keresztény, – sőt a legtöbb, – hibáján kívül él ugyan tévedésben, s így nincs kizárva az örök üdvösségből. Minthogy az ilyen ember hite nem a katolikus hit, következésképp tévhit, ezért őt egyházával együtt el kell vetni, ellenségnek tekinteni, akitől semmi jót nem lehet várni, s tőle lehetőleg minél több embert óvni kell. Szeretni kell ugyan még a tévelygőt is, de gyűlölni a tévedést, és minden nem-katolikus hitvallás globálisan ebbe a fogalomkörbe kerül.



Csaknem mindnyájan ennek a magatartásnak a légkörében nőttünk fel, sőt be kell vallanunk, hogy köztünk, katolikusok között, ez a magatartás még messzemenően uralkodik. Ez azonban nem egyeztethető össze az egész egyháznak, a zsinatnak ebben a kérdésben elfoglalt álláspontjával. Miben különbözik a régi és új felfogás?

Az egyház mai magatartása a valóságból indul ki, – míg az előző álláspont elvont fogalmi következtetés eredménye – és pedig a mai nem-katolikusok legnagyobb része úgy sajátította el hitvallását, hogy a döntő kérdés: katolikus, vagy nem-katolikus, fel sem merült előtte. Egy utólagos döntés viszont olyan sok tényezőtől függ, hogy még ott sem szabad rosszakaratról beszélni, ahol a katolikus érvek alkalmasint nagyon is ismertek. Tény tehát, hogy van többféle keresztény közösség, saját hitvallással. Mi a közös bennük mivelünk és mi hiányzik náluk?

Ők is mint mi, hisznek Krisztusban, a világ Üdvözítőjében; ezt a hitet velünk egyetemben a Szentírásra alapozzák. Velünk együtt ők is kiszolgáltatók illetve felveszik a keresztséget, mint a Krisztusba iktatóadás szentségét. Ezért fel kell tételeznünk, hogy a kegyelem hatékonyan működik életükben. E kegyelem erejében imádkoznak, e kegyelem erejében cselekszik a szeretet műveit, amelyek mind a Lélek gyümölcsei. Meggyőződésük, hogy Krisztus közösségébe tartoznak, ahol Isten ígését hirdetik és a szentségeket szolgáltatók ki. Ebben az értelemben közösségüket teljes mértékben megilleti az egyház elnevezés.

Másfelől viszont mi hiányzik náluk? Nincs meg a közösség a régi egyházzal, amelynél az egység jelét Péter utódja jelenti; nincs meg náluk a régi egyház meghatározta minden tanítás, és esetleg – mint protestáns egyházak esetében – nincsen meg minden szentség.

Mínt hogy azonban ma lényegében mindez történeti, pszichológiai és teológiai tényezők összefonódásában gyökeredzik, a legtöbb esetben nem lehet szó eretnekségről a szó régi értelmében. Sokkal inkább világos, hogy ha azt tekintjük, ami valóban megmaradt náluk is az üdvösségre vezető eredeti kegyelmi eszközökből, akkor a gyakorlatban a sommás „eretnokség”, „ellenség” elnevezés teljesen helytelen. Tehát inkább a nagy, közös keresztény értékekről kell beszélnünk, amelyek a többi keresztény egyházakban megvalósulnak, jóllehet különféle okokból – amelyek részben minket terhelnek – még nem találták meg az egységet Krisztus teljességében. Így a jövőben a nem-katolikus egyházakra és magunkra, a következő formulát alkalmazzuk: nem ellenségek vagyunk, akik egymás ellen harcolnak, hanem testvérek, akik egymást keresik. És nekünk katolikusoknak hozzá kell szoknunk ahhoz, hogy a nem-katolikusok egyházi életében is valami konkrét jót lássunk, és azt ne ítéljük el azért, mert mások mint mi és nincsenek egységben velünk. Ez korántsem jelenti azt, hogy saját hitünket feladjuk és határozott katolikus álláspontunkat fellazítsuk. Épp azért, mert a mi helyzetünk teljesen más, hiszen távol állunk a nemkatolikusok történelmi-pszichológiai jellegű problémavilágától.

Mi természetesen katolikus módon kereszteljük gyermekeinket. De ha a protestánsok gyermekeiket protestáns módon keresztelik, akkor a gyakorlati ténymegállapítás ez kell legyen: ez üdvösségre vezető kegyelmi tény, és nem sajnálkozhatunk, mintha valami helytelen ténykedés történt volna. Valóban üdvös eseménynek kell tekintenünk, hogyha protestánsok egy katolikus vidéken templomot építenek, ha gyermekeik protestáns lelkészhez járnak oktatásra. Hiszen a konkrét helyzetben ez a legkeresztényibb, ami történhet, minthogy az egyesülés most még nem történt meg.

Igy gondolkodik a mai egyház a többi keresztény egyházhoz való viszonyáról. Most még azt a kérdést kell felvetnünk, hogy milyen valláspedagógiai problémákat támaszt ez a teljesen új egyházzsemlélet.

## 5. VALLÁSPEDAGÓGIAI PROBLÉMÁK

Ezekután pedagógiai szempontból fűzzük négy szakaszban megjegyzéseinket az előbb tárgyalt négy fejezethez, végül egy ötödik szakaszban általános észrevételeinket az összproblémához.

A. Az átfogó teológiai szemlélethez való visszatérés a jogi, hierarchikus egyházfogalomról elsősorban megköveteli a katekizmus megfelelő fejezeteinek átfogalmazását.

A többi pedig messzemenően a terminológiai fegyelem kérdése. Így az egyház szót csak akkor használjuk, ha a katolikusok összességét értjük rajta. Tehát nem azt mondjuk: A katolikusok hallgatnak az egyház szavára, hanem: Az egyház hallgat püspökei szavára; az egyház engedelmeskedik a pápának. Az egyházat kifelé vezetősége képviseli; ily szempontból már azonosíthatjuk a hierarchiát az egyházzal, tehát mondhatjuk pl. hogy „egy konkordátum az egyház és állam között kötött szerződés”. Hasonló értelemben mondjuk más síkon: Svájc belépett az „Európai Szabad Közösség”-be (EFTA), viszont nem mondjuk: Svájc szavazásra terjeszt elő valamit, hanem ezt: A Szövetségi Tanács (a kormány) vagy a parlament a svájci nép elé terjeszt valamit.

Megint jó támpontot nyújt ehhez a beszédmódhoz a liturgia. A liturgiában az egyház szó sohasem jelenti a hierarchiát, hanem mindig az egyháztagok összességét, a vezetőket és vezetetteket együtt. Gondoljunk csak az első kánonimádságra, a Te igitur-ra („Téged azért”) és a számtalan egyéb imádságra. Ennek szem előtt tartásával az előimádkozó majd nem mondja: az egyház ma a bevezető énekben arról beszél... mi vele akarunk imádkozni; ez úgy tűnék, mintha az „egyház” a Missale Romanum, a papok és a szerzetesek volnának, és „mi” csatlakoznánk hozzájuk. Az istentiszteletben a „MI” az egyház és seholsem annyira, mint ott. Ezért nem „az egyház engedélyezte nekünk a népnyelv használatát”, és „mi hálások vagyunk neki”, hanem „a püspökök az egyháznak visszaadták a

népnyelvet", és „mi ezért hálásak vagyunk nekik az egész egyházzal együtt”.

Az egyházzal szóló hittanításban a hangsúlyt tudatosan arra kell helyezni, hogy minden ígéret az egyház egészének szól, de ezek az egyes tagoknál különböző mértékben teljeseznek. Végzetes volna a hívek egyházi öntudata szempontjából, ha azt mondanánk, hogy a Szentlélek támogatását az Úr csak a hierarchia tagjai számára ígérte, nem pedig az egész egyháznak, jóllehet nem mindenkinek van tanítóhivatala, és nem mindenki hozhat hitbeli döntéseket.

**B.** A tekintély testvéri szellemű gyakorlásának kérdése az egyházban inkább a felnőttek szempontjából érdekes, mint a gyermekekéből. Mégis az a pozitív szempont, hogy mindig Krisztus tekintélyét kell kidomborítanunk és hogy a hierarchia tekintélye sohasem öncélú és nem választható el Krisztus tekintélyétől, amelyen alapszik – már fontos mozzanata a vallási nevelésnek. Attól az időtől kezdve, amikor az „Egységes Olaszország” (Italia Unita) megindította támadásait az Egyházi Állam ellen, az I. Vatikáni Zsinat utáni korszakban érthető módon fejlődött ki a pápahűség fogalma, – de ez helyenkint s időnként pápamisztikává fejlődött. A pápahűség eszménye tárgyilag feltétlenül jogos, de ennek megfelelő határok között kell mozognia és ezért a mai keresztényt épp e tárgyilagossá helyes pápa-fogalom megóvása érdekében kell a Krisztushoz való hűségre, Krisztus-misztikára nevelnünk. A pápahűség ma

már nem öltheti fel az apoteózis formáját, hanem ellenkezőleg, szilárd hitünkön kell alapulnia, azon a bizonyosságon, hogy túl minden apoteózison, még a józanul megítélt, igen alázatos pápa is Krisztus nevében cselekszik, aki egyházát vezeteti közvetítője által. Ez a vezetés eseményszerűen történik, végig a történelem egész folyamán, nem pedig elvileg minden pápai beszédben s megnyilatkozásban.

C. Ami az „integralizmust” illeti, ez még mindig észrevétlenül átjárja egyházi életünket. Ebben az esetben is inkább a felnőttek problémájáról van szó. Azonban a vallási nevelésben számot kell vetnünk vele s meg kell előzünk, ha el akarjuk kerülni, hogy az egyház természetfölötti dicsőségét ne vigyék át földi triumfalizmusba. Mi keresztények szomjazunk azután, hogy Krisztus uralma gyökeret verjen – de a szívekben. Az pedig már nem ránk tartozik, hogy meghatározzuk: milyen földi berendezkedéssel járjon ez az uralom általában s magával az egyházzal kapcsolatban. Óvnunk kell az integralizmus fonákjától is, attól az elzárkózó magatartástól, amely a világgal szemben tisztán védekező magatartásban nyilvánul meg, melyre oly jellemző némely egyházi énekünk. Az egyházat inkább úgy jellemezzük mint a világ segítőjét. A hitvédelmi oktatásba, amellyel a katolikus egyház iránti feltétlen hűséget gyökereztetjük meg a gyermek lelkében, szintén nem szabad belevinnünk azt a gondolkodásmódot, amely a katolikus hitet szinte fölényesen kész a mások fejéhez vag-

dosni, ahelyett, hogy azt egyszerű, békés meggyőződéssel, nyugodtan életével mutatná be. Nekünk kell azoknak lennünk, akik egy ellenséges érzületű nem-katolikust jobban megértünk, mint ő minket, valahogy úgy, amint egy nevelő is megértőbb a nehezen nevelhető gyermek iránt, mint ez ő iránta.

D. Igen fontos, hogy a nevelő mind a maga számára, mind neveltjei számára helyes nézeteket képviseljen, pontos megkülönböztetésekkel éljen. Tehát világosan meg kell magyaráznunk, hogy az ökumenizmus sohasem jelentheti saját meggyőződésünk feladását, és így mélységes katolikus meggyőződésünk sohasem lehet akadály a ökumenikus magatartásnak.

E. Az egészet átfogóan tekintve a nevelés főproblémája ez: össze kell egyeztetnünk a gyermekben a legteljesebb, elfogulatlan nyíltságot az összes egyházak iránt – azzal a szilárd, határozott kívánsággal, hogy saját egyházához tartozzék, ragaszkodjék. Ma már nem mozdíthatjuk elő az egyházhoz való ragaszkodást olyan eszközökkel, amelyekkel egykor még kifejezhetjük egyházunk iránti hűségünket. Hogyan közvetítsük tehát a gyermeknek az új, a nyílt egyház képét anélkül, hogy őt langyos, közömbös, ingadozó katolikussá tennénk? A választ erre az új egyház-kép két elemében találjuk.

Az első mozzanat: Krisztus középponti helyzete azzal, hogy Krisztus egyetlen és feltétlen uralmát hirdetjük,

ezzel, eleve kizárva mindenféle hamis abszolutizmust, az egyházat sokkal nyíltabbá, vonzóbbá tesszük mindenki számára s ugyanakkor legjobban biztosítjuk a hívek valósi szilárdságát.

A második mozzanat: A keresztény hívő azonosulása az egyházzal, amely feltétele szolidaritásának, feltétlen elkötelezésének. Az egyházhoz való hűség már nem elégedhetik meg olyasmiért való lelkesedéssel, amelyhez csak a pusztá kötelesség fűz, de amelyért nem érzünk semmiféle felelősséget. Hűség az egyház iránt annyi, mint hűség önmagunkhoz mint hívő keresztényhez. A mai keresztény hívő már nem egyházhűsége miatt hű Krisztushoz, „mert a pápa azt kívánja”; ellenkezőleg, azért lesz hű az egyházhoz, mert hisz Krisztusban és ez a hit vezeti az egyházhoz s ebből táplálkozik, személyes kötelességeként, az egyházhoz való ragaszkodása. Jól tudván, hogy az egyház emberekből tevődik össze, nem fog utópisztikus követeléseket támasztani vele szemben, nem alkot magának illúziót, mégis hű marad hozzá. Szolidárisnak tudja magát tökéletlenségével s ezeket sajátjaiként tűri el, mint saját tökéletlenségeit is, mert egyetlen reménysége saját és egyházi tökéletlenségei közepette nem az egyház, hanem – az egyházban és az egyházért – az Úr Krisztus.

<sup>1</sup> Az idézeteink utáni számok az enciklika pontjaira utalnak.

<sup>2</sup> Sermo 295, 2 (PL 38, 1349).



**3**

***A KERESZTÉNY ÉLET***

A megújhodott egyház egyik további vonása: az egyre határozottabban érvényesülő új szemlélet arról, amit egyszerűen keresztény életnek nevezhetünk, bár erről a zsinaton még aránylag kevés szó esett.

## 1. KEGYELEM VAGY TÖRVÉNY?

A keresztény élet gyakorlatáról kialakított hagyományos szemléletünk olyan körülmények között fejlődött ki, amikor minden ember születése után, a keresztség révén, automatikusan tagjává lett az egyháznak. Kikerülhetetlenül olyan keresztény társadalomba nőtt bele, ahol a hit a közéletben érvényesülő, magától értetődő dolog volt. E hitben oktatták iskolai tanulmányai folyamán, amikor a szentségek vétele is valamiképpen elkerülhetetlen volt. Már eleve minden módon gondoskodtak üdvösségéről, és így csak az a feladat hárult rá, hogy erkölcsi élete révén megmaradjon az üdvösség útján.

Ez a helyzet a keresztény üzenet sajátos és furcsa eltorzításához vezetett. Amíg ugyanis eredetileg ez az üzenet az elveszett emberhez intézett örömhír volt, hogy Krisztusban Isten neki ajándékozta az üdvösséget, a későbbiek folyamán messzemenően a megmentett embert fenyegető

üzenetté változott: elvesztheti az üdvösségét! Majdnem teljesen erre az egy mondatra redukálódott: ha Isten parancsolatait nem tartod meg, akkor a pokolba kerülsz. A mindennapi kereszténység gyakorlatában ez a tény két többé-kevésbé tudatos elvhez vezetett: 1. Rajtam múlik, hogy a mennyországba vagy pedig, hogy a pokolba kerülök-e. 2. Isten parancsolatait meg kell tartanom, mint-hogy ez feltétele annak, hogy bejutok-e a mennyországba. Így tehát az emberek tudatában egy olyan Isten élt, aki az egyiknek az örök boldogságot helyezte kilátásba, mert megtartott bizonyos előírásokat, a másikat pedig örök kárhozatra juttatta, mert ezeket az előírásokat semmibe vette.

Csodálni való, milyen kevésbé vették észre, hogy a Biblia üzenete egészen másképp hangzik. Pál nem győzi hangsúlyozni, hogy megváltásunknak cselekedeteinkhez semmi köze sincs, hanem hogy azt tisztán ingyen kaptuk Krisztus révén, ajándékképpen, és a Krisztusban való hit által részesülünk benne. Néhány idézet ezzel kapcsolatban a rómaiakhoz írt levélből:

3,28: Mi azt valljuk, hogy az ember a hit által válik igazgá, a törvény szerinti tettektől függetlenül.

4,13: Az az ígéret ugyanis, hogy Ábrahám és utódai öröklék a világot, nem a törvénnyel, hanem a hitbeli megigazulással kapcsolatban hangzott el.

5, 8 és köv. : Isten azonban azzal tesz tanúságot irántunk való szeretetéről, hogy Krisztus meghalt értünk, amikor még bűnösök voltunk. Most, hogy vére árán igazgá váltunk,

még sokkal inkább megment bennünket haragjától. Mert ha Istent Fia halála kiengesztelte akkor, amikor még elenségek voltunk, most, hogy kibékültünk vele, az ő életébe beoltódva még könnyebben megszabadulunk.

A Galatákhöz írt levélből:

2, 16: Tudjuk azonban, hogy az embert nem a törvény szerinti cselekedetek teszik igazzá, hanem a Jézus Krisztusba vetett hit. Ezért mi elfogadtuk Jézus Krisztus hitét, hogy a Krisztusba vetett hitben igazzá váljunk, nem mert tetteink megfelelnek a törvénynek, hisz a törvény szerinti tettek sem tesznek igazzá.

Az Efezusiakhoz írt levélből:

2, 8-10: Kegyelemből részesültetek a megváltásban, a hit által, ez tehát nem a magatok érdeme, hanem Isten ajándéka. Nem tetteiteknek köszönhetitek, hogy senki se dicsekedhessék. Az ő alkotása vagyunk: Krisztus Jézusban jótettekre teremtett minket; ezeket az Isten előre elrendelte, hogy bennük éljünk.

Mindezekből elsősorban egy dolog következik: A keresztyének megváltottságát, üdvösségét és megigazulását tisztán kegyelmi ajándéknak, nem pedig jócselekedetei következményének kell tekintenie, és pedig ez nemcsak a hit első elfogadására vonatkozik, hanem az egész keresztyén életre. Az előbbi idézetek nem a hit kezdetére, hanem általában megváltott voltunkra vonatkozó kijelentések.

De ebben az esetben mi lesz a jócselekedetektől? Ezek már maguk is Isten ajándékai, ahogy az Efezusiakhoz írt

levélből való idézet mondja: Isten jócselekedetekre teremtett minket, és ezeket eleve elrendelte, elkészítette számunkra. Az a tény, hogy – mint mondani szokás – jócselekedettel „kiérdemeljük” a mennyországot, nem változtat tehát semmit azon, hogy a mennyországot kegyelemből ajándékképpen kapjuk, minthogy magát a jócselekedetet kapjuk ajándékkul a kegyelemből. Ily formában valósul meg a kegyelem az ember életében.

Mi értelme van azonban a jócselekedetnek, ha nem jelentenek hozzájárulást a mennybe való utazásunkhoz? Mi re valók a jó tettek, ha az örök üdvösség egy másik lappon áll, azaz a kegyelem lapján? Ezek azok a kérdések, amelyek feltevésére kísértve érzi magát a hagyományhű katolikus. De a kérdésfeltevés miatt nem kell szégyenkeznie, mert hiszen Pál is felteszi ezeket a Rómaiakhoz írt levélben; azonban váratlan feleletet ad azokra.

Róm. 5, 20; 6, 1 s. köv.: Amikor azonban elhatárolódott a bűn, túláradt a kegyelem... Mit mondjunk tehát? Maradjunk meg a bűnben, hogy a kegyelem gyarapodjék? Szó sincs róla. Ha egyszer már meghaltunk a bűnnek, hogyan élhetnénk tovább benne?

A vakmerő, bűnös kérdésre Pál nem ily magyarázattal válaszol: aki vétkezik, az elveszti a kegyelmet, csak aki jócselekedeteket végez, az jut a mennyországba (jóllehet mindkét állítást magáévá tenné), hanem az egészet egy új perspektívába állítja: Mi a bűn számára egyszerűen meghaltunk. Új életet, isteni életet kaptunk, és ez az élet halált jelent a bűn számára. Tehát már egyáltalán

nem jöhet szóba, hogy a bűn szolgálatába szegődjünk, hiszen az isteni életben élünk. A jócselekedetek jelentik az isteni életnek megfelelő cselekvésmódot; a bűnök pedig az olyan cselekvést, amely a gonosz szolgaságának felel meg. Minthogy minket Isten kegyelemből megszabadított ettől a szolgaságtól, egészen magától értetődik, hogy mi most ez új isteni élet szerint cselekszünk, nem pedig a régi szolgaság szerint. Ez azt jelenti, hogy a jó számára van valami benső mély ok, mely önmagában érvényes, nem pedig csak valamiféle külső ok, hogy a jó pusztán a mennyországba való bebocsátás feltétele. A keresztény erkölcsileg azért jó, mert kegyelemből meg van váltva, nem pedig fordítva: azért van megváltva, mert jót cselekedett.

Ez a szemlélet, vagyis a bibliai szemlélet, arra épül, hogy Isten az abszolút Jó és az abszolút Lét. Ha tehát benünket a kegyelem Istenhez hasonlóvá tesz, akkor Istenhez hasonlóan cselekszünk, Isten tetszése szerint és így valósítjuk azt a jót, ami a léttel összhangban van, azt tesszük „ami jó nekünk”. Ezért nincs szükség semmi külső indítóokra, hogy Isten akaratát teljesítsük. Számunkra egy indíték elég: létünknek megfelelően cselekedni, vagyis Isten gyermekeiként. Következésképp Isten akarata nem úgy mutatkozik meg, mint – mert konkrét – talán önkényes előírás, hanem inkább létünknek, mint istengyermeki létünknek belső törvényszerűsége, melynek szívesen teszünk önként eleget.

A megváltott ember olyan ember, akinek számára ez az

igazság a Krisztusban való hit által válik nyilvánvalóvá. Mert éppenséggel nem magától értetődő az emberi értelem számára, hogy a bűn létellenes, míg az Istennek megfelelő, az Isten szerinti magatartás megfelel a létnek is. Ez oly kevésbé magától értetődő, hogy a pogányság és a kereszténység között szükség volt még a zsidóságra, amely az Istennek megfelelő magatartást konkrét parancsokkal írta elő, és a parancsok megsértését büntetéssel sújtotta. És mivel egyáltalán nem magától értetődő, hogy a keresztények mind a mai napig sem tudnak megszabadulni attól a felfogástól, hogy a mennyországot egyszerűen a törvényhez való hűség jutalmazásaként, a poklot pedig a törvény semmibevevésének büntetéseként fogják fel. Igaz, Krisztus is beszélt a zsidó népnek a mennyei jutalomról és a pokol büntetéséről, azonban Ő a jutalmat és a büntetést ekkor úgy értette mint a lét és a cselekvés belső gyümölcsét, nem pedig mint tisztán külső büntetéseket, mint ahogyan Pál beszél az Isten Lelkének, a Szellemnek gyümölcséről. (Gal. 5, 16 sk.) A mennyország a megistenült élet és cselekvés legfelsőbb valósága ebben az életben és a halál után, és aki ezt hitben felfogja, annak az Isten szerint való cselekvés már itt a földön mennyei, vagyis önmagában véve vonzó és minden törekvésünkre méltó. A pokol pedig az istenellenes élet és cselekvés legfelsőbb valósága ebben az életben és a halál után, és aki ezt hitben felfogja, annak számára az istenellenes cselekvés már a földön pokoli, vagyis feltétel nélkül taszító és utálatos.

A megváltott ember nem téveszti meg magát a jóra vo-

natkozólag, szellemileg már nincs a bűnhöz bilincselve, és ez a hit műve benne. A megváltott ember már nem a bűnös cselekvés rabja, törekvéseiben nincs már ahhoz lán-colva, és ez a szabadság a kegyelem ajándéka benne. Az ilyen ember teljesen szabad, és a hívő belátásból szabadon dönt az Isten szerinti élet mellett.

## 2. ERKÖLCS ÉS LELKIISMERET

Ezzel a most előadott hívő szemléletünkkel – a kegyelemről és a cselekedetéről, a keresztény ember jóságáról, mint „ontológiai” hasonlóságról Istennel az összes emberi tevékenységeken keresztül – összefügg egy másik perspektíva, amely inkább a természetes bölcseleten alapszik, anélkül, hogy idegen volna hitünktől. Ez az, amit emberi vagy keresztény erkölcsnek és ezzel összefüggésben a lelkiismeret területének nevezünk.

Az olyan ember számára, aki a jócselekedeteket egyszerűen az örök boldogságra jutás feltételének tekinti, az erkölcs következképp azon előírások összességét jelenti, amelyeket Isten annak feltételeként felállított. Az ilyen ember úgy képzei, hogy végtelen sok ilyen előírás létezik Isten merő önkénye következtében vagy az emberi természet szükségszerű folyamánnyaképp. De mindkét esetben azt is feltételezi, hogy Istennek ez a törvénykódexe logikai következtetéssel felfedezhető és így kellő éles elmével minden elképzelhető emberi helyzetre megtalál-



hatjuk a szükséges előírást s így megtudhatjuk, miként kell helyesen cselekednünk.

E felfogás szellemében aszerint, hogy az ember az egyik előírást teljesítette-e vagy pedig ellene cselekedett, erkölcsösen vagy erkölcstelenül cselekedett, jutalmat vagy pedig büntetést érdemel. Ezen előírások egyike - másika annyira szigorú, hogy az ellenük vétkező örök büntetést érdemel, mások viszont csak ideig tartó büntetésekkel járnak. A jó keresztény az, aki minden cselekedeténél az előtte ismeretes isteni előíráshoz tartja magát; a morálteológus dolga a legtöbb emberi helyzethez vagy esethez ismerni az isteni előírást, és az elképzelhető helyzetekhez az előírást a meglevő elvekből logikusan levezetni.

Ez a „békés” helyzet ma már nem létezik többé a katolikus morálteológiában. Felfigyeltek arra, hogy ebben az esetben a keresztény helyzete egyáltalán nem különböznék a törvényhű zsidó farizeusi formalizmusától, mely ellenkezik a Biblia szellemével, s melytől Szent Pál úgy óvta kora keresztényeit. Arra is rájöttek, hogy az isteni előírások alapján való meghatározás és alkalmazás minden elképzelhető esetre, alkalmilag „ad absurdum” vezetett.

Itt most nem választhatjuk fel a morálteológia történetét; elég, ha megmondjuk, hogy az említett koncepció, mint sokféle teológiai befolyás terméke, egészen késői kor születő és nem felel meg a legjobb keresztény hagyománynak. Ezért más kiindulási alapot kell keresnünk, amely két különböző úton – mintegy koncentrikus körökben – ugyanarra a következtetésre vezet.

Egy bölcséleti tétel ezt mondja: Minden dolog tevékenység által jut megvalósításhoz és beteljesedéshez, mégpedig olyan tevékenység révén, amely megfelel létének, természetének. Minthogy minden létet Isten teremtett, a dolgoknak a létnek megfelelő tevékenységeit, azt a törvényt, amely szerint minden teremtmény létét megkezdi és kibontakoztatja, örök törvénynek nevezzük. Minden teremtménynél önmagától megvalósul az örök törvény: innen a természeti törvények biztossága. Az ember azonban úgy van teremtve, hogy saját elhatározásából, szabadon választott tevékenységgel kell magát megvalósítania. Csak az embernél beszélhetünk erkölcsről, csak nála érvényes a „meg kell tenned” parancsa: ez azonban olyan „kell”, amely nem a természeti törvény diktálta kényszer, hanem szellemi kötelezettség.

Ebből a tényállásból vonjuk le az első következtetést: egy ember akkor cselekszik erkölcsösen, ha tudatos, szabad tettel valósítja meg és teljesíti ki önmagát, vagyis örök törvénye szerint cselekszik. Az embernek ehhez a Teremtőtől akart önmegvalósításához tartoznak természetesen összes közösségi vonatkozásai és a többi teremtményekhez fűződő kapcsolatai is.

Hogyan tudja azonban az ember, hogy tette által önmagát valósítja meg, és teljesíti ki örök törvényének megfelelően? Mindenekelőtt tudása révén: számos általános és különleges ismerettel rendelkezik az ember létéről és természetéről. Azután minden cselekvés és tapasztalat által kifejlődik benne bizonyos értékérzet, amely különös ész-

beli megfontolás nélkül is megéreztetni vele, hogy egy adott esetben mi létszerinti, a létnek megfelelő és mi nem az. Végül tudnunk kell, hogy az ember külső cselekedetei bizonyos szempontból sokrétűek, pasztikusak, egyedi- leg különfélék a külső körülmények következtében, a szerint, hogy mi volt a szándékunk vagy milyen értelmet adtunk tettünknek. Ezeket a tényezőket mind figyelembe kell vennünk az emberi cselekedetek megítélésakor. Mindent összevéve: erkölcsi ismereteink, szerzett értékérzetünk, legbensőbb szándékaink s tetteink benső értelmezésének, valamint külső körülményeinek világos ismerete – íme, mindezek alkotják azt a tudatállapotot, amely a lelkiismeret főeleme.

Az ember minden konkrét helyzetben tudja, hogy cselekvését életcéljával összhangba hozhatja-e vagy sem. A lelkiismeret másik eleme, hogy a tett és a saját életcél közötti viszonyt nemcsak mint tudást éljük meg, hanem mint parancsot is. Ennek az élménynek bizonyára az az alapja, hogy az emberi szellem nemcsak a tudat statikus önmagánál-létével rendelkezik, hanem mindig benne van a már létcél felé törő szüntelen, elkerülhetetlen dinamika is, s hogy a szellemi dinamika mint „parancs” tudatosul.

Eszmefuttatásunk másik útja a Kinyilatkoztatásból indul ki. A Kinyilatkoztatásból tudjuk, hogy az ember létcélja az isteni kegyelem ingyenes ajándékából, az Istennel való egyesülés, Isten örök tökéletes ismerete és szeretete egységben a Fiúval a legszentebb Háromságban. Ebben a szemléletben az erkölcs új megfogalmazása így hangzik: er-

kölcsös az, ami az ember önmegvalósítása céljának, az Istennel való örök egyesülésnek megfelel. E természetfölötti cél, amint ezt a Kinyilatkoztatásból ismerjük, így magában foglalja az ember önmegvalósítását, de ezt túlhaladja és kiegészíti.

Ebből kifolyólag tehát mindazt, amit az ember természetes lelkiismeretéről mondtunk, szükségképp ki kell egészítenünk: A hívő keresztény hite alapján természetfölötti ismeretet nyer létéről és Isten akaratáról önmagával kapcsolatban; ez az ismeret tökéletesíti értékérzetét, világosabb látást nyújt saját tetteiről, ezek külső körülményeiről s belső szándékáról. Mindezek az elemek egyesülten alakítják a keresztény lelkiismeretet, amely szerint a keresztény megítéli, hogy cselekedetei megegyeznek-e isteni életével, vagy sem. A keresztény erkölcs tehát abban áll, hogy a keresztény ember minden tette saját hívő lelkiismeretén alapuljon, vagyis másszóval: összhangban éljen Istennel igazságban és szeretetben.

### 3. KI A NAGYKORÚ KERESZTÉNY?

A keresztény erkölcs előbb jellemeztem szemlélete szerint, amely az Istenre, mint végcélra irányuló cselekvést kizárólag számos logikusan levezetett, konkrét előírás formájában fogja fel, az erkölcs és az ember között csak külső viszony áll fenn: az erkölcs az előírás, s az embernek ehhez kell magát tartania. Azonkívül az ilyen erkölcs tan

bonyolult tudomány is, amelyben – mint minden egyéb tudományban – csak kevés igazi szakember van. Minthogy azonban minden embernek minden helyzetben erkölcsi döntéseket kell hoznia, úgyszólván szüntelenül egy szakember ítéletére van utalva, mégpedig egy másik embertől kell felvilágosítást kapnia arról, hogy ez vagy az a magatartás az érvényben levő előírások szerint megengedett-e vagy sem, illetve, hogy a szóban forgó cselekmény súlyos vagy pedig csak bocsánatos bűn terhe alatt tilos-e. Az ilyen helyzet hasonló a gyermek helyzetéhez és ezért van az ilyen embernek az az érzése, hogy még kiskorú. Vannak hittudósok, akik ezt az állapotot rendben valónak találják, és helyeslik, hogy a keresztény erkölcsi téren egész életén át kiskorú maradjon, és a szakemberek utasításaihoz tartsa magát, nevezzék ez utóbbiakat akár „az egyház”-nak, akár gyóntatóatyának vagy éppen egy morálteológiai kézikönyv szerzőjének.

Ez a felfogás semmiképpen sem felel meg a keresztény emberképnek. Igaz, hogy valóban van rendszeres, teológiai tudományos ismeretünk mindarról, ami létszerinti, Istennek tetsző cselekedet; mert természetesen az ember lényege és örök törvénye tartalmilag messzemenően meghatározható. Mondhatjuk, hogy az embernek testi mivoltát szelleme meghatározta formában kell kifejeznie; arra van teremtve, hogy közösségben éljen; közlő-képessége az igazság közlésére és nem hazug elferdítésére való stb. Szóval a morálteológusok valóban nélkülözhetetlenek és értékesek a számunkra.

Azonban már láttuk, hogy egy cselekvés tartalmi meg-egyezése az örök törvény általános normáival az egész erkölcsi rendnek csak egyik eleme, mintegy csak a kerete. Az ember szempontjából elsőrendű jelentőségű, sőt mondhatni a lényeges az, hogy cselekedeteit egész életének perspektívájából szemléljük, tekintetbe véve: mi tettének az értelme, mi volt a szándéka vele. Viszont ezeknek a mozzanatoknak csak kis része hozzáférhető az általános morálteológia számára. Azt, ami tulajdonképp a döntő, a konkrét embernek kell meghatároznia, a konkrét helyzetben. Csakis ő ismerheti fel és döntheti el, hogy egy tettével megfelelt-e vagy pedig ellentétbe került-e életének Istenre, mint végső céljára irányuló dinamikájával. Csak a cselekvő ember tudja ezt eldönteni, és neki kell ezt eldöntenie, mert csak ebben az esetben nagykorú erkölcsileg.

Ezek szerint a nagykorú keresztényt azzal határozhatjuk meg, hogy igenli, pozitív módon elfogadta a megváltott ember, Isten gyermeke, végső célját. Életének, cselekedeteinek ezt a célt adja, amennyiben törekszik Krisztus utánzó követése által Istenhez hasonlóvá válni s vele egyesülni. Szolid keresztény nevelése révén jól ismertek előtte az Istennek megfelelő élet lényeges irányvonalai. Állandóan törekszik, hogy ezeket a nagy elveket életében gyakorlatilag megvalósítsa. Ébren igyekszik tartani erkölcsi ismereteit, belátását, az értékek iránti érzékét s így felfedezni egész élete folyamán, hogy milyen értelmet adjon cselekedeteinek, milyen szándék vezesse egy-egy tet-

tében, hogy előbbre jusson alapvető célja felé. A végső elv, amely minden cselekedetében irányítja: lelkiismeretének szava, erre támaszkodva halad előre, bátran és bizalommal.

#### 4. A KERESZTÉNY ESZMÉNYI KÉPE

Mikor mondhatjuk mármost a mai keresztényről, hogy erkölcsös? Megkíséreljük, hogy minden vitatkozó él nélkül felvázoljuk a mai keresztény erkölcsileg eszményi képét.

A keresztény teljesen abban a tudatban él, hogy Krisztus megváltotta: többé nem a bűn rabja tehát, megszűnt Istentől elvetettsége. Istenhez való viszonyát a hála, bizalom és szeretet jellemzi. Semmi félelem és aggodalmaskodás nincs Istenhez való viszonyában, mert tudja, hogy minden a kegyelmen múlik és nem azon, hogy kicsinyes számítgatással jócselekedeteiről aktív mérleget tud-e felmutatni.

Tudja, hogy Krisztus legfőbb üzenete – az Istennel való kiengesztelődés következtében – a szeretet, amely egyesíti az embereket. Ennek a szeretetnek legmélyebb oka a Megtestesülésben rejlik: Krisztusban minden ember egy, Krisztus jóvoltából minden ember a legmélyebben össze van kötve velünk. Ezért a keresztény fő törekvése, hogy mindenben az emberek közötti szeretet, közösségi érzés, harmónia, béke érdekében munkálkodik.

A szeretet a legmélyebb alapja annak is, miért viselkedik a keresztény tisztelettel minden lét, de különösen az emberi lét iránt és ezért cselekszik „létnek megfelelően”, a léttel harmóniában. A létszerintiség igazságot jelent és ezért őszinteséget. Őszinteséget mindenekelőtt a saját életében, a magával való bánásmódban, de őszinteséget az embertársaival folytatott beszédben és tevékenységben is. A létnek-megfelelőség az ember iránti igazságot, az ember méltóságának és jogainak komolyanvételét és megvalósítását jelenti. Ugyanez a léttel való összhangra törekvés kell hogy irányítsa az ember szerelmét is. A „perszonalizált”, vagyis az emberi személyiség szintjére emelt nemiség kulcsfogalma kell, hogy biztosítsa a szerelem testi és lelki vonatkozásának finom és igen labilis összhangját. Maga a nemiség az emberi élet értéke – a házasságban nem élő ember számára is, aki pedig nem teljesíti be azt a másik nemmel való kiegészülése által.

Végül a létnek megfelelés azt is jelenti, hogy minden dolgot komolyan veszünk, rokonszenvező megbecsüléssel, a teremtett mivoltuk adta jelentőségük értelmében. Amennyiben a keresztény mint Isten gyermeke otthonosan érzi magát a világban, a világ iránti jóakarátú magatartásával kell kitűnjék. Ez a magatartás azonban lehetlenné válik, mielőtt az ember megfordítja a helyes rendet és a dolgok rabszolgájává válik. Ezért magatartását mindig az önuralom kell, hogy jellemezze; szelleme kell, hogy megszabja a helyes irányt, hogy így úrrá váljék az alsóbbrendű erők fölött.



Mindebből következik: A keresztény ember normális körülmények között meg tudja találni életfeladatát az emberiség életének minden dimenziójában, feltéve, ha mindennek keresztény orientációt ad s ezzel mindennek visszaadja a maga legsajátosabb, legjobb értelmét.

## 5. NEVELÉS A KERESZTÉNY ÉLETRE

Foglaljuk röviden össze, miként kell az imént felvázolt kép felé törekedni a nevelésben.

Elsősorban isóvnunk kell egy gyakori torzítástól, helytelen beállítástól. Attól ti., hogy a gyermek erkölcsi fejlődését, különösen a nemiség vonalán, úgy mutassuk be, mintha az a tökéletes szentséggel kezdődne, s mintha egész nevelési feladatunk csak az lenne, hogy ezt a szentséget ápoljuk és megóvjuk. Ez teljességgel téves. Az élet-szentség, a kegyelem beteljesedése az ember – a megkeresztelt, de az eredeti bűntől megjelölt ember – cselekvésében. A szentség tehát hosszú, integrációs folyamat eredménye. Az erkölcsi szentség e folyamat végén képzelhető csak el, de semmiképpen a kezdetén. Az ember a kereszttségben megkapja a kegyelmet, hogy az életben szentté legyen, de nem az életszentséget kapja meg kereszttségében úgy, hogy azt élete folyamán már csak óvnia, megőriznie kell.

Még inkább érvényes ez az ún. természetes vagy szer-

zett erényekre. Nagy pszichológiai, szociális és természetes vallás-erkölcsi előnyökkel jár, ha valaki rendezett házasságba nő bele, anélkül, hogy valaha is szexuális rendtelenségben élt volna, ha tehát, mint mondani szokták, megőrizte az ártatlanságát. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a gyermekben már megvolna a tisztaság tökéletes erénye, így a jövőben már minden azon múlik, hogy tisztaságát megőrizze és hogy tisztaságának megőrzésében lássa egyszerűen az erkölcsi tökéletességet.

Valójában a gyermek még nem rendelkezik a nemi tisztaság erényével, hanem egyszerűen még nem nőtt bele abba az életkorba, amelyben nemi tisztaságról, vagy szemérmertlenségről szó lehet. (Itt most a gondozott és megóvott, nem pedig az ágrólszakadt, gondozatlan gyermekekre gondolunk). Mihelyt azonban belenő ebbe az életkorba, akkor már nem arról van szó, hogy a tisztaságát megőrizze, hanem arról, hogy az erkölcsi tisztaságot megszeresse, elsajátítsa. Magától értetődő, hogy ennek a nevelésnek normális körülmények között kell végbemennie, anélkül, hogy azt a nemi élet terén bűnös kilengések zavarnák. Viszont az ingadozások, ügyetlenkedések az elkerülhetetlen tandíjhoz tartoznak, tehát ebből a szempontból kell megítélnünk, nem pedig a már említett téves szempontból, mintha a tisztaság megőrzéséről vagy elvesztéséről lenne szó. Ez lélektanilag nagy jelentőségű. A gyermek ugyanis szerencsétlen helyzetbe kerül akkor, ha egy ideiglenes állapotot erkölcsi eszményként állítanak eléje, és ha az az érzése, hogy miközben beletanulna az

eszményül adott életstílusba, csak veszíthet, csak kellemtelenségei lehetnek, anélkül hogy valamit nyerhetne. Azok a nevelők, akik így járnak el, ahhoz a tanítónőhöz hasonlítanak, aki az első osztályban az első tanítási napon így szólt a kisfiúkhöz és kislányokhoz: „Kedves gyerekek, ti mind mintatanulók vagytok. Hiszen még közületek senki nem követett el íráshibát. Határozzátok el tehát föltétlenül magatokat arra, hogy ezt az eszményt megtartjátok, amikor most írni tanultok.”

De mindez nemcsak a nemi tisztaságra vonatkozik, hanem minden erényre, amelyet a gyerekek meg kell szereznie, mint önuralom, békés természet, önzetlenség, valóságosság stb. A gyermekben meg kell lennie a bátorító tudatnak: Az erényeket előbb meg kell szerezniem, el kell sajátítanom; hagyjanak nekem időt erre: első kudarcaim nem akadályozhatnak meg abban, hogy később mégis az erény birtokába jussak! Mennyivel másképp hat mindez, mint ha a gyermek előtt ezt a kétes megállapítást tennénk: Most egyszer s mindenkorra elvesztetted a tisztaságodat! Ez a mondat kétértelmű, mert legföljebb egy életszakra mondhatunk ilyesmit, de sohasem végleges morálteológiai ítélet értelmében.

Most pedig térjünk rá arra: hogyan fejtsük ki nevelői munkánkat az előbb felvetett különleges kérdések kapcsán?

Lényeges feladata a katekézisnek, hogy tanítása a kegyelemről és a cselekedetekről világos és helyes legyen. Szent Ignác Lelkigyakorlatos-könyve<sup>1</sup> óta azonban félnek e téren a teljes igazság hirdetésétől, mert attól tartanak,

hogy a teljes igazság feltárásának kétségbeesés vagy pedig könnyelműség lehet a következménye. De már említettük, hogy milyen következményekkel jár az igazság eltorzítása, a részünkről való őszinteség hiánya.

Itt persze sok függ a gyakorlati neveléstől is. Ha mi a jót mindig csak a mennyei boldogság csalétkével próbáljuk a gyerekekből kihozni, akkor benne egyáltalán nem alakul ki semmiféle valódi erkölcsi érzék, hanem csak egoisztikus szempontú feszültség a jutalom ígérete és a büntetéssel való fenyegetés között. A valóságban a JÓ feltétlenül jó és Isten szerinti, mert megfelel a létnek, amely Istentől származik. A gyermek számára a jó fogalma először abban jelentkezik, ami a szülőknek tetszik és ami elősegíti a velük való összhangot, jó viszonyt, és azután következik csak az a gondolat, hogy mi mozdítja elő szeretetüket Isten iránt és az Ő szeretetét irántuk. Ez a második fogalom annyiban helyesbíti az előbbit, hogy a szülők tetszésének tárgyi alapja ebben rejlik: a szülők azért követelnek meg valamit, mert Isten követeli azt. A jó második fogalmát azonban az idők folyamán még ki kell egészíteni a létszerintiség, a léttel való megegyezés gondolatával, hogy Isten parancsolatai végül is ne önkényeskedésnek tűnjenek fel. A tulajdonképpeni vallási téren a gyerekekben sem az érdemgyűjtés kicsinyes kalmárérzületét, sem pedig a köteleességek teljesítésének legalizmusát nem szabad előmozdítani: hanem azon legyünk, hogy vallási tevékenységük rúgója a szeretet legyen, örömmel és teljes szabadságban.

A tanításban csakúgy, mint a mindennapi nevelésben, gyakoroltassuk be a helyes erkölcsi magatartást. Ennek nincs köze a kazuisztikához. Vagyis nem az az első kérdés, hogy valami megengedett vagy tilos-e? Hanem első-sorban ezt a kérdést kell feltennünk teljes őszinteséggel: végeredményben mi az értelme ennek a cselekedetnek? Mit teszek én tulajdonképpen ezzel a cselekedetemmel? Legkésőbb a serdülőkorban ez a magatartás már úgymint elodázhatatlan. De éppen nagyobb gyerekeknél, már a serdülőkor előtt is, ezt a magatartást már mint a bensőségesedésre való ösztönzést is be kell gyakorolni, spontán és természetes módon.

Minden jelentős: az élet csaknem minden részlete, a mindennapi beszélgetések, a dicséret és szidás, a spontán reakciók és gyóntatószéki biztatás, a vallásos irodalom és főként pedig a szülők példája. Mindettől függ az, vajon sikerül-e belevésni a gyermek lelkébe az ideális keresztény képét, aki a mai világban törekszik állandóan Isten akaratához igazodva élni az evangélium szellemében.

Sokszor mondják, hogy mi keresztények mindenekelőtt hamis moralizmusunk által lettünk népszerűtlenné. Ez indokolja, hogy milyen nagy jelentősége van a hiteles, valódi keresztény életre nevelésnek.

<sup>1</sup> Az egyházas érzület szabályai, 14-18.



*A VILÁG ÉS ÉRTÉKEI*

Aki eszményként olyan kereszténységet képzelne el magának, amelynek a világhoz semmi köze nem lenne, vagyis amely úgyszólván óriási kollektív remeteség volna, melybe kívülről semmiféle hang se hatol be – az a kereszténységet legkevésbé sem értette meg. Kereszténység egyáltalán csak azért van, mert világ is van, sőt legalábbis részben a kereszténység éppen a világhoz való viszonya alapján határozható meg. Ez azért van így, mert azt is mondhatnánk: Isten Fiának Megtestesülése sem történt volna meg a megistenítésre rendelt világ nélkül; A Megtestesülés is részben Krisztusnak a világhoz való vonatkozása alapján határozható meg. Jelenleg, amikor a világ egészen új öntudatra ébred, a megújhodott egyháznak is újabb szempontú, nagyobb megértéssel kell viseltetnie a világ iránt.

## 1. KERESZTÉNYSÉG ÉS VILÁG

Első kérdésünk a világot még „semlegesén”, teremtményi mivoltában tekinti s így szól: Hogyan viszonylik a kereszténység e világhoz, a földi élethez? A Szentírás tekintetben nem egyértelműen nyilatkozik: éppúgy beszél az e világtól való elfordulásról, mint e világ, a földi élet elfogadásáról. A Szentírásban azonban nem szabad kész



receptek után kutatnunk, hanem a bibliai össz-szemlélet alapján kell meghatározni magatartásunkat.

Az egyház haladó részén ma ebben a kérdésben feltűnőnek látszó egyenlenséget találunk. Ha arról van szó, hogy az egyháznak fel kell adnia régi társadalmi pozícióit vagy befolyását, akkor ezt mondják: az egyháznak nem feladata, hogy a világot kormányozza, hanem hogy a világnak az üdvösséget, az evangéliumot hirdesse. Ez pedig nem dönt demokráciáról és diktatúráról, szocialista és liberális gazdasági rendről, a nők szavazati jogáról és a család szerkezetéről. Ha azonban bármiféle visszás emberi helyzetről van szó, legyen az faji megkülönböztetés, atomháború vagy társadalmi kizsákmányolás, akkor ugyanezek az egyháztagok így nyilatkoznak: Az evangéliumi üzenet nem szalonokban folytatandó értelmetlen, hiábavaló spekuláció. Ha az egyháznak nincs meg a bátorsága ahhoz, hogy egészen konkrét problémákban állást foglaljon, akkor elárulja küldetését.

Ez a látszólagos ellentmondás azonban teljesen következetes, ha jól megfontoljuk: Az egyház küldetése nem az, miként Jézusé sem az volt, hogy a földi, autonóm valóságokat meghatározza és azok fölött uralkodjék. Az egyház gondja a „basileia”, Isten uralma az emberek fölött. Ez az isteni uralom, az Isten Országáé nem csak a halál utáni örök életre vonatkozik, hanem lényegében már most működik, kihat az evilági életben is. Máté semita beszéd-mód szerint Isten uralmát mennyek országának nevezi. Ez vezetett ahhoz a tévedéshez, hogy Krisztusnak a mennyek

országáról szóló minden beszédét („hasonló a mennyek országa” és „nem jut be a mennyek országába”) kizárólag a túlvilági életre vonatkoztatták. Hogy ez téves, azt már a mennyek országának programbeszéde, a Hegyi Beszéd is mutatja. Csak olyan értelemben beszél a túlvilági élet-ről, hogy azt mint az evilági élet jó vagy rossz gyümölcsét mutassa be. Az összes konkrét kijelentések azonban az evilági életre vonatkoznak. Itt valósul meg tehát elsősorban Isten uralma. És ezért az egyház, s a keresztény küldetése lényegében e világra szól: e világnak, a földi életnek áthatására Isten uralmával. Ha ezt figyelmen kívül hagyná, és a földi életet önmagában csak jelentéktelen eszközként fogná föl célja elérésére, akkor ugyan nagyon jámbornak és igen radikálisnak tűnhetnék fel, – de ez egyúttal az önmagában jó, a létszerinti jó értékének határozott tagadását jelentené. Az ellenségnek megbocsájtani, a felebarátot tisztelni önmagában is jó és Istentől akart, függetlenül attól, hogy meghozza-e gyümölcsét a túlvilági jutalomban. Ez a túlvilági gyümölcs az ellenség-szeretet jóságának csak jele, nem pedig az oka.

Az előbb említettem ellentmondó magatartás elvileg ezt jelenti: Az egyháznak nem feladata, hogy a sajátosan világi struktúrák fölött uralkodjék vagy velük szemben állást foglaljon. Az egyháznak inkább az a feladata, hogy minden világi struktúrában hasson és állást foglaljon Isten uralma érdekében, valamint szembeszegüljön mindennel, ami Isten ellen való. Kétségtelen, hogy nem könnyű eldönteni minden konkrét esetben, hogy egy jelenségben mi

tisztán semleges struktúra s hol kezdődik benne az istenellenes mozzanat. Ezért elkerülhetetlen, hogy az egyház itt néha tévedéseket ne kövessen el, és olyasvalami ellen ne harcoljon vagy olyat ne követeljen Isten uralma nevében, ami később semleges struktúrának bizonyul. Mindig fennforog az a veszély, hogy egy konkrét történelmi jelenséget, amelyben megvalósult Isten uralma, egészében azonosítanak Isten Országával, vagy megfordítva: hosszú időn át harcolnak egy egészét tekintve istenellenes jelenség ellen, annak minden egyes eleme ellen küzdve. Gondoljunk csak egyfelől a monarchiáról a demokráciára való átmenetre a francia forradalom jegyében. Másfelől itt kell idéznünk XXIII. János fontos mondatát a „Pacem in terris” enciklikából: „Téves filozófiai elméleteket nem azonosíthatunk történelmi mozgalmakkal... , mégha ezek eredetüket és lendületüket azoktól kapták is. Egyszer megfogalmazott tan már nem változik; azokat a mozgalmakat azonban, amelyeknek tárgya a konkrét életfeltételek..., elkerülhetetlenül befolyásolják e feltételek változásai.”

Függetlenül azonban minden konkrét problémától, igen fontos leszögeznünk: E világ, a földi élet, a keresztény igazi feladatköre, igazi munkaterülete – azonban ennek értékei viszonylagosak. Viszont épp ez az a munkaterület, amelyen a keresztény hivatott megvalósítani Isten uralmát.

## 2. EGYHÁZ ÉS TÁRSADALOM

Ezzel eljutottunk ahhoz a kérdéshez, hogy miként viszonylik az egyház a társadalomhoz, ugyanis a társadalom fogalmába beletartoznak az összes emberi jelenségek. Általánosságban erre is vonatkozik a már említett tételünk: nem a társadalmi struktúrákba akar a kereszténység belemélyülni, de Isten uralmát a társadalmi jelenségekbe is be akarja vezetni, nem csak az egyes emberek belső világába.

Különös problémánk e téren abból adódik, hogy az egyház mint nagy társadalmi intézmény feltétlenül kapcsolatba kerül az egész társadalommal. A társadalmat alkotó emberek 10, 20 vagy 60 százalékának közös akarata magának ennek a társadalomnak fontos tényezője. A sajátos probléma abból adódik, hogy ezek az emberek gyakorlatilag ugyanazok, bármelyik oldalról tekintjük őket: ideigvaló, földi szempontból a társadalmat; vallási szempontból az egyházat alkotják. Van ebben az esetben még valami értelme annak, hogy az egyházat és társadalmat megkülönböztessük egymástól? Nem vezethető be akkor Isten uralma „törvényes úton?”

Nem, még ebben az esetben sem lehet erről szó! Valószínűleg az ilyen társadalom törvényei aligha tartalmazzanak istenellenes mozzanatokot. Isten uralma azonban mindig csak emberek magatartásában, tetteiben valósulhat meg, és pedig szabad elhatározásuk eredményeképp.

Ez pedig törvényes úton nem kényszeríthető ki. Hiszen még az egyház sem azonosítható egyszerűen szociális struktúrájában az Isten Országával, mint ezt néha a régi katekizmusok állították; hanem helyesebben az Isten uralmának eszköze, szentsége, és egyúttal a hely is, ahol Isten Országának el kell jönnie. Egy-egy történelmi kor konkrét egyházában azonban mindig csak kisebb-nagyobb mértékben fedezhetjük fel Isten uralma megvalósulását.

Éppen ez az oka annak, hogy az egyháznak miért nem szabad sohasem azonosulnia kora társadalmával. A világi társadalom meghatározott és szilárd törvényszerűségnek hódol és ebben autonóm. Ha az egyház azonosítja magát a társadalmi struktúrákkal, elkerülhetetlenül elárulja próféta küldetését, amely éppen azt követeli, hogy tanúságot tegyen Isten uralmáról és adandó alkalommal meggyőzze a társadalmat bűneiről.

Más oldalról is veszély fenyegeti Isten Országát: olyan egyházban, amelynek erős társadalmi berendezkedése van, egykönnyen abba a tévedésbe eshetni, hogy már megvalósítottuk Isten uralmát, ha az egyházhoz mint társadalmi alakzathoz csatlakozunk. Azt, ami ebből kialakul, újabban úgy hívják: „miliókatolicizmus”, olyan egyházas társadalom, amelyben Isten uralmából kevés fedezhető fel.

Mindent összefoglalva: a megújhodott egyházban tudnia kell a keresztyén hívőnek, hogy keresztyén küldetésének fő területe a társadalom, de el kell kerülnie, hogy az egyházat – így vagy úgy, akár uralkodik, akár nem, – azonosítsa kora társadalmi alakzatával.

### 3. A VILÁG AZ ÖRDÖGÉ?

Mégis fel kell vetnünk ezt a kérdést is, annak a bibliai világfogalomnak megfelelően, mely szerint a világ Isten-ellenes; az ördög e világ fejedelme, a világ istene (Jn. 12, 31 és egyebütt; 2 Kor 4, 4); az egész világ a gonosz hatalmában van (I. Jn. 5, 19); a világgal való barátság ellenségeskedés Istennel (Jak. 4, 4); ne hasonljunk a világhoz (Róm. 12, 2) és ne szeressük a világot, sem azt, ami a világban van (I. Jn. 2, 15).

Mindezek a szövegek kizárólag üdvtörténeti helyzetekben vonatkoznak csak a világra; vagyis annyiban, amennyiben távol van Istentől, szembehelyezkedik vele s így működik benne a gonoszság misztériuma: ez a világ tehát rászorul a megváltásra, amelyet Krisztus hajtott végre, odaadván életét barátai és ellenségei váltságául.

Következésképp az idézett állítások a világot és annak történetét abból a szempontból tekintik, amennyiben megváltásra szorul, hogy elnyerhesse üdvösségét; és abból a szempontból, hogy a bűn a világból jön, az üdvösség pedig Istentől. De helytelen, hamis lesz a „világ” elnevezés, ha ezzel az Isten-ellenes világot akarnánk „szubsztancializálni”, akár úgy, hogy a gonoszt a látható teremtséssel azonosítanánk, mint tette régen a gnoszticizmus, akár úgy, hogy bizonyos társadalmi struktúrákat, kultúrformákat azonosítanánk vele. Ez épp oly téves volna, mintha

– ellenkező végletképp – Isten Országát azonosítanánk ezekkel az alakulatokkal.

Isten uralma abban mutatkozik meg, hogy az ember egész magatartását, az élet minden síkján, Isten felé irányítja – a Sátán uralma pedig az Isten-ellenes magatartás, bármely síkon is mutatkozik meg. Az idézett mondatok szerint tehát a világot nem szeretni, hozzá nem hasonulni, azt kívánja meg tőlünk, hogy minden területen távolartsuk magunkat attól, ami Isten-ellenes, azt győzzük le Isten uralmával; továbbá abban, hogy Isten teremtményeit, amikor csak módunk van rá, átvezetjük az Isten-távolból az üdvösségbe.

Hogyan állunk „a világ fejedelmével?” Meg kell valanom, hogy semmiféle nehézséget nem látok abban, hogy őt úgy értsem, ahogy Krisztus szavai nyilvánvalóan leírják: mint szellemi személyt, egy minket felülmúló anyagtalan világból. E személy istenellenes, ugyanúgy ahogy az ember is lehet istenellenes; teremtményi hatalmát istenellenes irányban juttatja érvényre az emberek között, mint ahogy az ember is Isten ellenségeként működhet a világban. Az egyetlen rejtély ebben az igazságban az, hogy egy szellemi személy, akit mi nem vehetünk észre, és aki nem is Isten, hogyan hathat az emberek között és az emberekre. Más korok igyekeztek erre a kérdésre válaszokat adni, amelyek nem olyan ostobák, mint az a vélemény, hogy mindez nem lehetséges, minthogy nincs kész magyarázatunk erre a jelenségre.

Vegyük tehát komolyan az Írás ígét, hogy nemcsak a

test és vér ellen kell hadakoznunk, hanem a gonoszság égi magasságban lévő szellemei ellen is (Ef. 6, 12); hogy azonban Krisztus azért jött, hogy az ördög műveit lerontsa (I. Jn. 3, 8); hogy a hitre való építés, a hitből való élet megsemmisíti a Sátán hatalmát.

A Sátán előbb jellemzett működését szem előtt tartva sem szabad a gonoszat a világgal azonosítanunk. A Sátán jogtalanul magának tulajdonította, hogy e világ fejedelme legyen, azonban Krisztus letaszította őt trónjáról. Vanak könyvek, amelyek fejezeteken át sorolják fel azt, hogy mai világunkban mi minden az ördög műve, sőt szegény, nyomorult korunkat egyenesen a Sátán korának nevezik. Ez azonban téves módszer. A Sátán valóban arra törekszik, és mindent megkísérel, hogy minden emberi vállalkozásban, sőt magába az egyházba is becsempéssze istenellenes befolyását, vagy hogy nyíltan istenellenes mesterkedéseit űzze. Azonban éppen abban rejlik örök veresége, hogy semmiféle teremtett dolog nem lehet végérvényesen uralmának rabjává, tehát még abban is, ami gonosz jelenségként kezdődött, diadalmaskodik, felszínre tör a jó. Ezért mindig elhibázott dolog bármiféle teremtett dologról, bármiféle kultúrjelenségről elvben kijelenteni, hogy az teljesen a Sátán műve, akár a technikáról vagy a modern művészetről legyen szó, hogy csak a két legártatlanabb példát említsük. Nekünk keresztényeknek inkább az a feladatunk, hogy minden jelenséget, amelybe a Sátán beérkezett, kiragadjunk hatalmából azáltal, hogy Isten uralmával hatjuk át.



#### 4. EGYHÁZ ÉS VILÁG TALÁLKOZÁSA

Miután így elhatároltuk, hogy mi az egyházé s mi a világé, felvetődik a kérdés, hogy pozitíve milyen legyen a keresztény viszonya e világhoz?

##### A. A KERESZTÉNY A VILÁG ISKOLÁJÁBAN

Ismerünk egy integralista részen hangoztatott, félreérthető tételt, amely így szól: minden dolog akkor áll a legjobban, ha pontosan Isten akarata szerint kezelik; tehát „az egyház” jogosult arra, hogy hirdesse és alkalmazza Isten akaratát, amelyet a hit tanításából ismer. Tehát akkor állnak a dolgok a legjobban, ha azokkal úgy bánnak, ahogy azt az egyház követeli.

Ebből a megfontolásból fejlődik aztán ki a keresztényekben a világgal szemben bizonyos fölényeskedő, kioktató hajlam. Egykönnyen érvényesíti igényeit Isten nevében, hogy szabadalmazott megoldásokkal szolgáljon minden problémához és némiképp mindig elkeseredett is a világgal szemben, mert az oly kevésbé hallgat az egyházra. Természetesen továbbra is érvényes, amit arról mondtunk, hogy minden területet át kell hatnia Isten uralmának. Azonban az előző következtetés téves, mert álokoskodás. Egy dolog teljes valóságához nemcsak az

tartozik hozzá, amit a hit szempontjából mondhatunk: miképp illeszthető bele az emberi élet Istenre irányuló össz céljába, hanem hozzá tartozik első sorban a tisztán tárgyi valóság és a dolgok belső törvényszerűsége is. Mint-hogy ez utóbbi is Isten teremtő erején nyugszik, Isten akaratára nemcsak az, ami a hitből olvasható ki, hanem az is, amit a dolgok egyszerű lényegéből olvashatunk ki.

Ezt a lényegét sem a keresztény, sem pedig az egyházi tanítóhivatal nem a hitből eredően ismeri, ez csak a dolgokkal való kapcsolatból ismerhető meg. A dolgokkal való kapcsolat vagy érintkezés azonban abban a dimenzióban megy végbe, amelyet világnak nevezünk. A világnak vannak gazdasági problémái, társadalmi problémái, művelődési problémái, stb. A keresztény tehát nemcsak nem tud a világnak ilyen vonatkozásokban előregyártott megoldásokat ajánlani, hanem rá is szorul arra, hogy a világhoz járjon iskolába, azért, hogy itt Isten akaratát megtudja. Meg kell tanulnia, hogy milyen tapasztalatokat szereztek az emberek ezen vagy azon a területen, milyen törvényszerűség tárul fel azokban. A világra vonatkozó tapasztalatoknak ez az alázatos komolyan vétele világosan megmutatkozik a két zsinati pápánál, például abban, hogy a családtervezést tárgyaló pápai bizottság minden tudástereletet képviselő szakemberekből tevődött össze. És nem egyszer még azt sem szabad itt előfeltételként kiszabni, hogy világi tanítómestereinknek az igaz hittel kell rendelkezniük, vagy legalábbis semmiféle keresztényellenes felfogást sem szabad képviselniük. Még abban az eset-

ben is, ha ilyen hiányosságok fennállnak – ezeket természetesen nem vehetjük át, – a világ emberei olyan helyes tárgyi ismeretekkel rendelkezhetnek, amelyekre hallgatnunk kell. A megkülönböztetés persze nem mindig könnyű.

## **B. DIALÓGUS A VILÁGGAL**

Ezzel ma az egyház és a világ között olyan kapcsolat jön létre, amely már nem a tanító s a makacs, vagy szabadulni akaró tanuló viszonya, hanem olyan kapcsolat, amely az „Ecclesiam suam” enciklika kulcsszavában jut kifejezésre: a dialógus. VI. Pál kifejezetten követeli a világgal folytatott dialógust. Természetesen e párbeszédben az egyháznak fontos és döntő jelentőségű mondanivalója van a világ számára, ezt már eddig is tudtuk és elégszer hangsúlyoztuk. Látszólag új viszont az a belátás, hogy a világnak is van döntő mondanivalója az egyház számára, sőt hogy az egyház egyáltalán nem is képes arra, hogy az evangéliumi üzenetet átadja, ha előzőleg nem hallgatott a világra. Azt mondtam: látszólag új. Hiszen az egyház és a világ közötti meg hasonlítás nem régibb 300 évnél. Egészen az újkor küszöbéig a keresztény Nyugaton a világ megismerése úgyszólván az egyházban ment végbe, úgy hogy a különbség alig volt észrevehető, és minden keresztény filozófus és teológus magától értetődően abból a természetes ismeretanyagból indult ki, amely akkor az ismert világ közkinccse volt.

Az egyháznak a világgal folytatott dialógusából nemcsak a világ ismeri fel az emberi cselekvés legmélyebb perspektíváit és nemcsak az egyház ismeri meg, hogy az Isten uralmáról szóló keresztény üzenetnek melyek a tárgyi feltételei, alkalmazási területei, hanem ez a dialógus a keresztényben azt a szintézist is létrehozza, amelyet világnézetnek nevezünk. A világnézet a valóság értelmezése a hit fényében. A világnézet tehát nem hit és nem hittudomány, mert lényeges alkateleme a természetes világismeret, – ezt különösen hangsúlyozni kell. A „keresztény világnézet” nem a hit (valóságos vagy látszólagos) kijelentéseiből következtet vissza, hogy a tapasztalható valóságnak hogyan kell viselkednie, hanem előbb ennek a világnézetnek kell megkérdeznie, hogy a valóság tényleg hogyan fest, és azután kell a hit fényénél a szintézist és értelmezést kiépítenie. Az a hitünk, hogy a teremtő Isten egyúttal a kinyilatkoztató Isten is, adja meg nekünk a bizalmat, hogy ilyen mély értelmű interpretáció elvileg lehetséges.

Egy ilyen világértelmezés elkerülhetetlen, hiszen az ember megismeri a világot és egyik alaptulajdonsága, hogy minden részismeretet az abszolút, átfogó igazságra akar visszavezetni: az észzet, a teljes igazságot keresi.

A világnézetnek azonban őrizkednie kell néhány veszélytől. Az egyik ilyen veszély a rések jogtalan betöltésében állna itt is, ott is: a hit részéről, ha ki akarná egészíteni azokat a természetes igazságokat, amelyek még nem ismeretesek (pl. az élet keletkezése, a test-lé-

lek probléma); a tudomány és a filozófia részéről, ha azt hinné, hogy saját nézőpontjából meg tud magyarázni (vagy cáfolni!) hittitkokat.

Az még nagyobb veszéllyel jár, ha a keresztény a világnézetet magát – minthogy hitének is van része benne – olyan hitnek fogja fel, amely már nem változhat. Ennek következtében aztán harcolnak új természetes ismeretek ellen, mondván, hogy azok hitellenesek, jóllehet azok csak annak a világeértelmezésnek mondanak ellen, amely régebbi ismeretekből indult ki. Új természetes ismereteket nem szabad világnézeti helyesség szempontjából vizsgálni, hanem csak ezt a kérdést szabad feltenni: ezek az új ismeretek összeegyeztethetők-e a hitigazságokkal? Két egyszerű példa erre: az embernek az állatvilágból való testi származtatása hitünkkel összeegyeztethető. Ezzel szemben hitünkkel lehetetlen összeegyeztetnünk azt a tételet – amely valójában nem is tudományos felismerés – mintha az ember személyiség nélküli állat volna, amely tehát képtelen arra, hogy Isten partnere lehessen. Viszont az állatvilágból való testi leszármazás ismerete nem fér össze a Szentírás téves értelmezése alapján alkotott hagyományos keresztény világszemlélettel, miszerint Isten az embert a föld agyagából teremtette.

Igy tehát a világnézet, mint a világgal folytatandó dialógus eredménye, szükséges, de lényegénél fogva ideiglenes, tökéletesíthető, csak megközelítő értéket képvisel, és sohasem nyújthat végérvényes receptet.

### C. A KERESZTÉNYEK – A VILÁG LELKE

Miután az eddigi megállapítások a keresztényeknek a világgal szembeni egyházi öntudatát igen megtépázták, most legyen szabad olyasvalamit mondanunk, ami ezt az öntudatot újra megerősíti. Egy régi keresztény írás, az ún. Diognetes-levél azt mondja, hogy a keresztények a világban azt a szerepet töltik be, mint a lélek a testben. Az eddig kifejtett szemlélet alapján teljes mértékben helyeselhetjük ezt.

Egy olyan kereszténység, amely nem áll öntelten a világ elé, hanem becsüli azt, és a világ értékeit relatív önértékeként ismeri el, s ezeket a legjobb esetben nem csak önmagukban véve megvetett eszközökként használja fel világfölötti céljaira; amely kész arra, hogy hallgasson a világra, minthogy a Teremtésnél fogva elidegeníthetetlen értékeket rejt magában; egy ilyen kereszténység, amely sajátos küldetését éppen ennek a világnak a megváltásában látja, a világnak Isten uralmával való megajándékozásában: – egy ilyen kereszténység valóban a világ lelke. Minden világi valóság legjobb létét, valódi beteljesülését csak akkor találja meg, ha az Isten uralma alatt áll. A világ nem alszik ki Isten sugarainak hatása alatt, hanem éppen így nyilatkoztatja ki valódi alakját és színét, éppúgy, mint a Föld, amikor a Nap fölkel. Nincs radikálisabb igenlése a világnak, mint ha Isten uralma alá foglaljuk. Semmi, ami jó a világon, ami jó bármelyik

életsíkon, nem vész el Isten uralmában, hanem csak így jut el egyáltalán önmagához. Ehhez a világbarátsághoz igazában csak a kereszténység juthat el, amely az anyagot mint jelentéktelen vagy gonosz dolgot nem játssza ki a szellem ellen, és Istent nem a nirvánában, a lét utáni vágy kioltásában keresi, hanem azt az Istent hirdeti, akinek – vele lényegileg azonos – Fia részt vállalt a világból.

A mai, – akár keleti, akár nyugati veretű – technikai optimizmus azzal fenyeget, hogy a technikai alkotás lázától megszállottan szétrombolja az emberi személy titkát; az egzisztencializmus hitetlen ága és a rajta burjánzó irodalom tagadja a világ minden értelmét és értékét. Nos, ennek a világnak hirdeti a keresztény a Biblia üzenetét: Minden a tietek, ti pedig Krisztuséi vagytok, Krisztus meg az Istené (I. Kor. 3, 21 sk.). Elidegenedés Istentől, a világ elidegenedése önmagától. A világ gátlás nélküli rabjai egyúttal annak legmélyebb megvetői is. Csak a keresztény kezében, aki a világot Istentől megkülönbözteti, és alárendeli az ideigvaló értékeket az örök értékeknek, tér vissza a világ újra önmagához.

S e helyütt kell beszélnünk a keresztények e világból való meneküléséről, a szerzetességről. Bármit mondanak is a plátói befolyásokról ebben a mozgalomban, keresztény lényege mindig újra és újra felülkerekedik. Keresztény szempontból a szerzetesség konkrét, történeti, egzisztenciális válasz a világ önmagára hagyatkozására és Istentől való elidegenedésére. Arra az emberre, aki csak a világot akarja bírni Isten nélkül, és ezáltal a világot szét-

rombolja, válasz a szerzetes, aki csak Istent akarja bírni a világ nélkül, és ezzel a világ szeme elé tartja megmentésének egyetlen eszközét. A szerzetes azt az igazságot vallva, hogy Isten egyedül elegendő, a világi keresztényt megsegíti abban, hogy pozitív módon éljen a világ javával, mindent Istenre vonatkoztatva. Ilyen értelemben szabad nekünk keresztényeknek is büszkének lennünk, nem azért, hogy kifelé hengegjünk, hanem hogy az Úrban dicsekedjünk azzal, hogy küldetésünk révén a világba ültetjük azt a csírákat, amely azt a Beckett Sámuel rajzolta szemetes vederből vagy pedig valamiféle bolondok házából paradicsommá teheti. Ezért tekintsék tehát a keresztények nemes hivatásuknak, hogy a világ lelke legyenek.

## 5. VALLÁSPEDAGÓGIAI MEGJEGYZÉSEK

Eddigi fejtegetéseinkben a megújított egyház szellemében való nevelés kapcsán ismételtén utalhattunk a liturgiára. Most, a világról szóló fejezetnél kissé zavarba jutunk, ugyanis a liturgikus könyörgésekben gyakran viszsztatér „a földiek megvetésének” gondolata. Egyes ravasz filológusok arra való hivatkozással akartak a zavarból kijutni, hogy a latin „despicere” – (megvetni) – szó tulajdonképpen azt jelenti, hogy felülről lenézünk valamire; vagy is e szerint csak azt kérjük imánkban, hogy a földi dolgok fölülbe kerülhessünk a helyes értékrend szellemében, s így sohasem válhassunk a földiek rabszolgáivá. Kétségtelen.



azonban, hogy szerzői az ilyen értelmezéssel semmiképpen sem volnának megelégedve. Inkább mondjuk meg ke-  
reken: ezek az imádságok egy más szellemből származ-  
nak, mint amilyent itt a mai egyház számára kifejtettünk.  
Olyan korból valók, amely plátói hatás alatt Istent a vilá-  
gon kívül helyezte, illetve olyan korból, amelyet az esz-  
katológikus-szerzetesi szemlélet jellemzett, mely tekin-  
tetével oly határozottan tapadt az Örök-túlvilágira, hogy  
az időbeli dolgok, a földi érdekek jelentéktelenné váltak  
előtte. Ma már nem imádkozhatunk őszintén azért, hogy a  
földieket megvessük, hanem legfőbb azért, hogy az Is-  
tentől idegen világiasság rabságát legyőzhessük, és hogy a  
világot áthassuk Isten uralmával, amit voltaképpen csak  
akkor tehetünk meg, ha mi is úgy szeretjük a földi dolgo-  
kat, ahogy Isten szereti azokat. Ezt kell tehát a gyerme-  
keknek is megmagyaráznunk, és ezzel kapcsolatban éppen  
arra utaljunk, hogy a liturgia emberi szövegeinek nem  
ugyanaz az érvényességük, mint a bibliai szövegeknek.

A vallásos nevelés feladata épp az, hogy a gyermekbe  
beleültesse a világ helyes keresztény szemléletét. Hiszen  
az iskola úgyszólván a világról szóló ismereteket közli, meg-  
ismerteti a világ sajátos törvényszerűségével. Éppen a ke-  
resztény szellemben nevelt tanulónak kell e sajátos tör-  
vényszerűség vallási értékét megismernie, azt istenféle-  
lemben komolyan vennie. Nagyon sokat elronthatunk a  
keresztény életben, ha valamiféle vallásos utóízzel a föld-  
di értékeket lekicsinyeljük, gyanússá tesszük. Ebben az  
esetben a nevelés alapjában véve az életre alkalmatlan

magatartást fejlesztené ki, amelyet utólag hiába akarnánk foltozgatni a jó szándéokra és az aszkézisből való kötelességteljesítésre utalva. Az olyan ember, aki nem szereti a földi valóságokat, az ezekkel való foglalkozásra kevésbé alkalmas, mint alkalmatlan a gyermek nevelésére az, aki a gyermeket nem szereti. A valóság tárgyilagos tiszteletére, rendre, a problémák megoldásához szükséges pontosságra szoktatás a keresztény életre nevelés feltétlen alkotóeleme. Itt tehát igazi keresztény nevelési terület tárul fel papok, nevelők, elsősorban maga a család előtt is.

Fontos továbbá a gyermekben a világhoz, mint emberi társadalomhoz való helyes viszonyt kialakítanunk. Ez végigvonul az oktatás és nevelés minden síkján. Itt két helytelen végtelmtől kell óvnunk neveltjeinket. A keresztény soha sem azonosíthatja magát eleve és feltétlenül a társadalommal és minden termékével. De ugyanilyen gonddal kell kerülnie a társadalomtól való elégedetlenkedő és fölényes, vagy ellenséges szellemű félreállást. A világi társadalommal szemben való helyes keresztény magatartás magában egyesíti a kritikus szellemű lojalitást az őszinte szolidaritással – ez olyan erény, amire a társadalom minden tagjának, különbség nélkül, törekednie kellene. Ezen az alapon lehet továbbfejleszteni és kibontakoztatni a hitoktatásban és nevelésben a sajátos vallási elemeket.

Főképpen a hitoktatás feladata lesz, hogy helyes teológiai képet közvetítsen a világról, feleletet adjon arra a kérdésre, vajon a világ valóban az ördögé? Továbbá elsőrendű feladata a hitoktatásnak, hogy helyes, pozitív

viszonyt alakítson ki a keresztény hívő és a világ között. De az egész nevelés légkörének, a családban is, hozzá kell járulnia, hogy a gyermekben kialakuljon a világgal való helyes dialógus szelleme.

Rendkívül jelentős ezenkívül minden keresztény nevelő számára egy másik feladat: a helyes aszkézisre nevelés. Tudjon növendékünk szabadon és készségesen, jó lélekkel lemondani is. Az aszkézis különösen időszerű a mi korunkban – joggal nevezik a „konzumcivilizáció korának” –, amelyben a csábító ingerek özöne áraszt el bennünket, s amikor minden erkölcsi tekintet nélkül, lelkiismeretlenül kihasználják gazdaságilag az emberek alsó ösztöneit.

Ezt az aszkétikus magatartást azonban ma már nem szabad és nem is lehet fejleszteni azáltal, hogy lekicsinyeljük és ócsároljuk azt, amiről le kell mondanunk. Ami bűn, az nem az aszkézis tárgya, hanem a keresztény ererkölcsé. Ami pedig nem bűn, az nem érdemel lekicsinyelést, azt nem ócsárolhatjuk.

Az aszkézisre neveléskor arra kell hivatkoznunk, hogy a világhoz fűződő pozitív kapcsolatot csak akkor találjuk meg, ha szellemileg szabadok maradunk, és nem válunk minden ösztönös vágy rabjává. Továbbá azt hangsúlyozzuk, hogy az emberi életben javak, értékek csak korlátozott számban valósíthatók meg, úgyhogy mindig újra és újra fel kell áldoznunk az egyiket a másikért.

Mindezeket a feladatokat az egyházi és családi nevelésben az a nevelő teljesíti a legjobban, aki maga is igyekszik megközelíteni a mai keresztény életeszmenyét.



*FÜGGELÉK*  
*IRODALMI TÁJÉKOZTATÓ*

A papság tudományos és lelkipásztori céljait szolgáló irodalmi tájékoztató négy fejezetünk tárgykörének legújabb irodalmára szorítkozik, anélkül, hogy teljességre törekednék vagy állásfoglalást jelentene. Szerves folytatása a ZSINAT MÉRLEGE részletes könyvészetének és a ZSINAT UTÁN irodalmi tájékoztatójának. Egyes címek ismételt előfordulását vagy az magyarázza, hogy az addig még meg nem jelent, csak előzetesen beharangozott művek teljesebb adatait tartalmazza, vagy valóban fontosságukat emeli ki. Nem utaltunk sehol sem, ezért itt általánosságban utalunk a LUMEN GENTIUM és a GAUDIUM ET SPES kommentáráira, amelyekre a Zsinati Könyvészet utal.

## HIT ÉS VALLÁS

- Biser Eugen: Glaubensprobleme (Winfried - Werk) 1970, 136.
- Bonhoeffer Dietrich: Témoin de Jésus-Christ. Parmi ses frères (Casterman) 1967, 171.
- Borucki B.: Der wirkliche Gott und seine Offenbarung (Habel) 1970, 224.
- Crespy Georges: Croire aujourd'hui (Éd. Saint-Paul - Société Nouvelle de Publications Protestantes) 1970, 134.
- Dictionnaire de la foi chrétienne I.-II. O. de la Brosse, A.-M. Henry etc. szerk. (Cerf) 1969, 436+356.
- Dillenschneider C.: Le dynamisme de notre foi. Rencontre personnelle du croyant avec le Christ (Alsatia) 1968, 188.
- Dondeyne A.: La foi écoute le monde (Ed. Universitaires-Ed. de l'Épi) 1967, 368. - Olaszul: Cittadella, Assisi.
- Umstrittener Glaube. Vier Grundfragen (Herder) 1969, 191.
- Dreissen J.: Gegenwärtigkeit. Die Übersetzung des Glaubens für heute (Herder) 1970, 160.
- Duquoc Ch. etc.: Que dites-vous du Christ? De saint Marc a Bonhoeffer (Cerf) 1969, 240.
- Duss-von Werdt, Josef: Theologie aus Glaubenserfahrung. Eine Skizze z. Grundlegung d. theol. Hermeneutik (Benziger) 1969, 108.
- Fries Heinrich: Herausgeforderter Glaube. Theologie als Geschichte und Gegenwart (Kösel) 1968, 233.
- La foi contesté (Casterman) 1970, 222.
- Hofmeier Johann: Grundriss des christlichen Glaubens (Pustet) 1970, 204.
- Kaspar W.: Glaube und Geschichte (M. Grünewald) 1970, 440.
- Lay Ruppert: Zukunft ohne Religion? (Walter) 1970, 178.
- Lubac Henri de: La Foi chrétienne (Aubier) 1969, 359.

- Manaranche A. : Je crois en Jésus-Christ aujourd'hui (Seuil) 1968, 190.
- Morel G. : Problèmes actuels de religion (Seuil) 1968, 237.
- Mouroux J. : Je crois en Toi: La rencontre avec le Dieu vivante (Cerf, Foi Vivante 3.) 1965, 128.
- : A travers le monde de la foi (Cerf) 1968, 276.
- Oechslin R. : Pour une foi personnelle (Beauchesne) 1970, 160
- Pesch Otto H. : Rechenschaft über den Glauben (Grünwald) 1970, 110.
- Pour vous qui est Jésus-Christ? Témoignages (Cerf) 1970, 160.
- Qui est Jésus-Christ? Semaine des intellectuels catholiques 1968 (Desclée de Br.) 1968, 257. - Rövidített kiadás: Jésus ou le Christ? (Cerf, Foi Vivante 130.) 1970.
- Rahner K. : Schriften z. Theologie IX. (Benziger) 1970, 594.
- Rabut O. : Un christianisme d'incertitude (Éd. de l'Épi) 1968. In Ungewissheit glauben (Pfeiffer J.) 1970, 116.
- Ratzinger J. : Einführung in das Christentum. Vorlesungen ü. d. Apostolische Glaubensbekenntnis (Kösel) 1969<sup>o</sup>, 307.
- : Glaube und Zukunft (Kösel) 1970, 130.
- Foi chrétienne hier et aujourd'hui (Mame) 1970, 276.
- Riesenhuber Klaus: Existenzerfahrung und Religion (M. Grünwald) 1968, 126.
- Roqueplo Ph. : La foi d'un mal-croyant. Mentalité scientifique et vie de foi (Cerf) 1969, 410.
- Schillebeeckx Edward: Gott - die Zukunft des Menschen (M. Grünwald) 1969, 174.
- : Gott - Kirche - Welt. Gesammelte Schriften II. (M. Grünwald) 1970, ca.300.
- : Le message de Dieu. De la foi des Apôtres aux dogmes de l'Église (Cerf, Foi Vivante 123) 1970.



- : Dieu en revision (Cerf, Foi Vivante 122) 1970.
- Schletté H.R.: Philosophie, Theologie, Ideologie. Erläuterung der Differenze (Bachem) 1968, 180.
- Spülbeck Otto: Grenzfragen zwischen Naturwissenschaft und Glaube (Ars Sacra) 1970, 189.
- Thils G.: Synchrétisme ou catholicité (Casterman) 1967, 195.
- : Christianisme sans religion? (Casterman) 1968, 164.
- Christentum ohne Religion? (Otto Müller) 1969, 143.
- Vocabulaire de Théologie Biblique 1970. (Cerf) 1970, XXXII+698. (Átdolgozott és bővített kiadás.)
- Wacker Paulus: Hat unsere Glauben noch Chancen? (Paderborn) 1969, 191.
- Waldenfels Hans: Glaube hat Zukunft (Orientierungspunkte (Herder) 1970, 214.
- Katechetika (Néhány új kiadvány)
- Bartsch E. etc.: Verkündigung (Pastorale, M. Grünewald) 1970 113. (Részletes irodalommal.)
- Dreher B.: Katechese Gemeinde Ein Werkbuch (Styria) 1970, 329.
- Emeis D.: Lernprozesse im Glauben. Ein Arbeitsbuch für die Erwachsenenbildung m. d. Holl. Katech. (Herder) 1970, 336.
- Exeler A. - Emeis D.: Reflektierter Glaube. Perspektiven, Methoden u. Modelle der theol. Erwachsenenbildung (Herder) 1970, 336.
- Filthaut Th.: Igehirdetés Zsinat után. Hogyan közzvetítsük a Zsinat tanítását? (Opus Mystici Corporis) 1970, 159.
- Glaubensverkündigung für Erwachsene. Deutsche Ausgabe des Holländ. Katech. (Herder) 1969, 566+94 (A bíborosi bizottság észrevételeivel)
- Handbuch der Verkündigung I-II. Dreher B. - Greina-cher N. - Klostermann F.szerk. (Herder) 1970, 414+352.

## EGYHÁZ

- Die Antwort der Theologen: K. Rahner, J. B. Metz, P. Schoonenberg, Y. Congar, J. Daniélou, E. Schillebeeckx zu Hauptproblemen d. gegenwärt. Kirche (Patmos) 1968, 147.  
Théologie d'aujourd'hui et de demain (Cerf) 1968, 224.
- Baum Gregory: Glaubwürdigkeit. Zum Selbstverständnis d. Kirche (Herder) 1969, 280.
- Congar Y. -M. J. OP: Vraie et fausse réforme dans l'Église (Cerf) 1968, II. ed., 571.
- : L'Ecclesiologie du haut Moyen-Age (Cerf) 1968, 420.
  - : L'Église d.s. Augustin à l'époque moderne (Cerf) 1970, 483
  - : Esquisses du Mystère de l'Église (Foi Vivante 18) 1966, 151
  - : Cette Eglise que j'aime (Cerf, Foi Vivante 70) 1968.
- Cserháti J.: Az Egyház (Szent István T.) 1964, 623.
- Exeïter A. Hrsg.: Die neue Gemeinde (Grünwald) 1967, 268.
- Filthaut Theodor Hrsg.: Umkehr und Erneuerung. Kirche nach dem Konzil (M. Grünwald) 1966, 407.
- Fischer Henry etc.: Die Gemeinde (Pastorale, M. Grünwald) 1970<sup>2</sup>, 84.
- Guilmot P.: Fin d'une Église cléricale? (Cerf) 1969, 363.
- Hesse E. - Erhardter H. Hrsg.: Koinonia - Kirche und Brüderlichkeit, Seelsorgertagung 1967 Wien (Herder) 1968, 139.
- Keller Max: „Volk Gottes“, als Kirchenbegriff (Benziger) 1970, 260.
- Küng H.: Die Kirche (Herder) 1967, 605.  
Église (Desclée de Brouwer) 1968, 703.
- : Warhaftigkeit. Zur Zukunft d. Kirche (Herder) 1967<sup>8</sup>, 240.
  - Être vrai (Desclée de Brouwer) 1968, 228.
- Le Guillou M.-J.: Le Visage du Ressuscité (Les Éd. Ouvrières) 1968, 424.

- Mc. Kenzie J.: *Autorität in d. Kirche* (Paderborn) 1968, 186  
*L'Évangile et le pouvoir dans l'Église* (Centurion) 1970, 272.
- Ménard É. OP: *L'Écclésiologie hier et aujourd'hui* (Desclée de Brouwer) 1966, 144.  
*Kirche gestern und morgen* (Knecht) 1968, 164.
- Müller Alois: *Das Problem von Befehl und Gehorsam im Leben der Kirche* (Benziger) 1964, 317.  
 Angol: Newman Press; spanyol: Taurus.
- Pour une nouvelle image de l'Église* (Duculot-IDOC) 1970, 266.
- Ratzinger J.: *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie* (Patmos) 1969, 424.
- : *Die christliche Brüderlichkeit* (Kösel) 1970.
- Schlösser Felix: *Kirche für die Welt* (Grünewald) 1968, 140.
- Trost Franz Josef Hrsg.: *Die Chance der brüderlichen Gemeinde* (Pastorale, M. Grünewald) 1970, ca. 100.
- Das Volk Gottes auf den Wegen der Menschheit* (III. Kongress für des Laienapostolat) Hrsg. von R. Svoboda, (Wort und Werk) 1968, 262.

#### A z Egyház kríziséből

- Bengsch Alfred Kard.: *Kirche ohne Kreuz?* (Morus) 1969, 125
- Bouyer Louis: *La décomposition du Catholicisme* (Aubier – M)  
*Der Verfall des Katholizismus* (Kösel) 1970, 127.
- Chenu M. D. etc.: *L'Église vers l'avenir* (Cerf) 1969, 172.
- Congar Yves: *Au milieu des orages* (Cerf) 1969, 120.
- Congar Y. - Voillaume R. - Loew J.: *A temps et à contretemps* (Cerf) 1970, 88.
- Dirks W.: *Wo ist die Kirche?* (Walter) 1970.
- L'Esprit saint et l'Église. L'avenir de l'Église et de l'oecuménisme* (Fayard) 1969, 350.

- Fries Heinrich: Ärgernis und Widerspruch. Christentum u. Kirche im Spiegel d. gegenw. Kritik (Echter) 1968<sup>2</sup>, 193.
- : Glaube und Kirche auf dem Prüfstand (Wewel) 1970, ca. 300
- Holböck F.: Dilexit Ecclesiam (Anton Pustet) 1970, 231.
- Jésus-Christ Sauveur, espérance des hommes aujourd'hui. Épiscopat français, Assemblée plénière, Lourdes 1968. (Centurion) 1969, 174. (A mai lelkipásztori teendők irányelvei.)
- De Loch Pierre: Et pourtant – je crois! (Casterman, „Vivre et croire“) 1970, 165.
- De Lubac H.: L'Église dans la crise actuelle (Cerf) 1969, 100
- Manaranche André: Franc-parler pour notre temps (Seuil) 1970, 172.
- Müller Alois: Kirchenreform heute (Ars Sacra, „Leben und Glauben) 1968, 104.
- Ratzinger J. - Maier H.: Demokratie in d. Kirche. Möglichkeiten, Grenzen, Gefahren (Lahn) 1970, 77.
- Roegele O.: Krise oder Wachstum? (Seelsorge V.) 1970, 140.
- Sandfuchs W. Hrsg.: Wege aus der Krise (Echter) 1970, 171.
- Sintas Louis: Pluralisme dans l'Église (Éd. Prere et Vie) 1968.
- Mgr. de Smedt: Pour un climat de liberté. Vie personnelle et appartenance a l'Église (Desclée de Brouwer) 1967, 159.
- Zsinat után. Gyűjtemény (Opus Mystici Corporis) 1968, 222
- További irodalomra vö. Fries legfelül idézett művének irodalmi felsorolását.

## KERESZTÉNY ÉLET ÉS ERKÖLCS

- Anciaux P. - D'Hoogs F. - Ghoos J.: Le dynamisme de la morale chrétienne I-II. (Duculot) 1969, 164+199.
- Balthasar H.U.v.: Wer ist ein Christ? (Herder B.335) 1969<sup>8</sup>.  
- : Glaubhaft ist nur Liebe (Johannes Verlag) 1963, 102.
- Böckle F.: Grundbegriff der Moral. Gewissen und Gewissensbildung. (Der Christ in der Welt, Pattloch) 1969<sup>5</sup>, 110.  
Pour former la conscience chrétienne (Duculot) 1969.
- Coste R.: Un moral pour un monde en mutation (Duculot) 1969 216.
- Fuchs J.: Moraltheologie nach d. Konzil (Herder) 1967, 103.
- Gründle J. - Neuhäusler A. etc.: Gewissen und Gewissensbildung (L. Auer) 1968, 204.  
- : Fragen an den Moraltheologen (Don Bosco) 1969<sup>2</sup>, 128.  
- : Wandelbares und Unwandelbares in der Moraltheologie (Patmos) 1967, 148.
- Gründel J. - Oyen H. van: Ethik ohne Normen? (Herder) 1970
- Häring B.: Moralverkündigung nach dem Konzil (G. Kaffke), 1966, 132.  
La Morale après le concile (Desclée de Brouwer) 1967, 153.
- Hörmann K.: Lexikon der christlichen Moral (Tyrolia) 1968, 1392 hasáb + XXV.
- De Locht P.: La morale conjugale en recherche (Casterman, „Vivre et Croire“) 1968, 148.
- Monden L.: Freiheit und Gewissen (O. Müller) 1968, 164.
- Prospective pour une éthique. Lumière et Vie No.95. Nov.-Déc. 1969, 110.
- Schlösser Felix: Lebensformen des Christen (Pustet) 1967, 140  
Formes de vie chrétienne (Salvator-Casterman)

- Schlösser Felix Hrsg.: Moral braucht Normen. Neue Kriterien (Lahn V.) 1970, 187.
- Schüller B.: Gesetz und Freiheit (Patmos) 1966, 196.
- Spicq C.: Théologie morale du Nouveau Testament I-II. (Gabalda) 1965, 997.
- Sudrack Josef: Motive – Modelle für ein Leben als Christ (Calver -- Echter) 1970, 297.
- Welte Bernhard: Determination u. Freiheit (Knecht) 1969, 147
- Ziegler G.: Vom Gesetz zum Gewissen. Das Verhältniss von Gewissen u. Gesetz u. d. Erneuerung d. Kirche (Questiones disp. 39), (Herder) 1968, 248.

## EGYHÁZ ÉS VILÁG

- Chenu M.-D.: Peuple de Dieu dans le monde (Cerf, Foi Vivante 35.) 1966, 160.  
Volk Gottes in der Welt (Bonifatius) 1968, 192.
- Cox Harvey: On not leaving it to the snake (Mac Millan Co.).  
Ne le laissez pas au serpent (Casterman) 1970, 189.  
Stirb nicht im Warteraum der Zukunft (Kreuz V.) 1968, 190.
- Delhaye Ph.: Le Dialogue de l'Église et du Monde d'après Gaudium et Spes (Duculot) 1967, 160.
- Duquoc Ch. OP: L'Église et le progrès (Cerf)  
- : Kirche und Fortschritt (Herold) 1966, 110.
- Filthaut Th. Hrg.: Politische Erziehung aus dem Glauben (M. Grünewald) 1965, 126.
- Houtart Fr.: L'Église et le monde (Cerf) 1964, 141.
- Lavalette Henri de: La „Théologie Politique“ de J.-B. Metz dans „Recherches de Science Religieuse“, 1970 (58) 321-350.
- Mai er Hans: Kritik der politischen Theologie (Benziger) 1970.
- Metz J.B.: Zur Theologie der Welt (Grünewald) 1968, 148.  
- : Kirche im Prozes d. Aufklärung (Kaiser-Grünewald) 1970.
- Nyíri Tamás: A keresztény ember küldetése a világban (Szent István Társulat) 1968, 226.
- Onimus Jean: Face au Monde actuel (Foi Viv. 95.) 1968, 186.
- Peukert Helmut Hrg.: Diskussion zur politischen Theologie (Grünewald-Kaiser) 1969.
- Ramsey Michael: God Christ an the World (SCM Press) 1969.  
Dieu, Christ et le monde (Casterman) 1969, 135.
- Ruiz José Maria Gonzalez: Anmerkungen zu einer Theologie der Welt (Pfeiffer) 1970, 209.
- Six Jean-François: Du Syllabus au dialogue (Seuil) 1970, 270.

- Szabó Ferenc: Az ember és világa (Szerző kiadása) 1969, 292  
Szennay András: Rejtőző Istenség (Szent István T.) 1969, 342



FRANZ KÖNIG

bíboros

## A ZSINAT MÉRLEGE

Függelék: A II. Vatikáni Zsinat Könyvészte

OPUS MYSTICI CORPORIS, BÉCS. 1968. 96 l.

König bíboros előszavából:

Két évvel a zsinat után egyre jobban kitűnik annak jelentősége és fontossága. Így tehát ma is indokolt rövid áttekintést nyújtani a zsinat legfontosabb szándékairól és eszméiről... Ez a tanulmány elsősorban a papságot szolgálja: legalább ennyit minden hívőnknek közvetítenünk kell a zsinat alapvető gondolataiból.

### A TARTALOMBÓL

A zsinat világtörténelmi jelentősége – A zsinat és a nem-katolikus közvélemény – A közvélemény szerepe – A klasszicizmustól a történelmi tudat felé – Kitérés az elszigeteltségből – Az új egyháztudat – Az egyház új hitelessége – A zsinat utáni időszak jelentősége.

### A ZSINAT KÖNYVÉSZETE

A zsinat előkészítése – A zsinat lefolyása – Szövegkiadások – Kommentárok – Mérleg-irodalom – A zsinat utáni irodalom

Viktor Schurr professzor ismertetéséből:

„E magyarnyelvű könyv jelentősége messze túlhaladja nyelvi határait, mindenekelőtt a benne közölt nemzetközi bibliográfia miatt. A könyvek mindig eredeti címükön szerepelnek. A felsorolás bősége párját ritkítja. Az összeállítás óriási szorgalommal, bámulatos körültekintéssel és nagy gondossággal történt.” (THEOLOGIE DER GEGENWART 1968 /11/ 238.l.)

# ZSINAT UTÁN

## GYŰJTEMÉNY

OPUS MYSTICI CORPORIS, BÉCS, 1968. 223.

### A kiadó előszavából:

E gyűjtemény annak a meggyőződésnek köszöni eredetét, hogy Egyházunk történelmi korfordulóját éljük. S mivel minden korforduló válsággal jár, amelyet bizonytalanság jellemez, ami viszont szükségképp nyugtalanságra, aggodalmakra vezet – mind ez ellensége a nyugodt építőmunkának –, tájékoztatásra, megnyugvást és biztonságot sugárzó irányfényekre van szükség. Ezért szólaltatjuk meg Egyházunk néhány felelős állásban lévő, nagyobb áttekintéssel rendelkező főpásztorát, valamint a hittudomány képviselőit.

### A TARTALOMBÓL

HITVALLÁS. VI. Pál pápa: Isten népének hitvallása.

A HELYZET – FELADATAINK. Suenens bíboros: A zsinat és a múlt. Döpfner bíboros: Az első év mérlege. König bíboros: A növekedés krízisei. Müller prof.: A zsinat gyümölcse.

PAPSÁG. VI. Pál pápa: Üzenet a papokhoz. Léger bíboros: A pap és az egyházi közvélemény. Guyot érsek: A pap és a külső közvélemény. Suenens bíboros: A pap a mai Egyházban.

ÁLLÁSPONTOK – IRÁNYZATOK. Garonne bíboros – Philips prof. – Feiner prof. – Ratzinger prof.: Álláspontok a zsinati teológiában. Suenens bíboros: Kölcsönös kiegészülés a teológiában.\*\*\*: Progresszívek és konzervatívok. Leclercq prof.: Örökségünk – A hagyomány az Egyházban.

ZÁRÓSZÓ. Seper bíboros: Húség a zsinathoz. – IRODALOM



## **Alois Müller**

1924-ben született Bázelen. Teológiai tanulmányainak befejezése után hittanár Solothurnban, majd 1959-ben ugyanitt az egyházmegyei teológiai főiskolán, 1964 óta pedig a fribourgi egyetemen a pasztorálteológia tanára. Első műve: A parancsolás és engedelmesség problémája az Egyházban (1964), ezt követi könyvünk (1966), majd legújabb műve: Egyházreform ma (1968).

## **Könyvünk**

vezérgondolata, hogy a mutáció korában a változó, megújuló Egyház szeretetére csak úgy nevelhetünk, ha a nevelők: szülők és lelkipásztorok is magukévá teszik az új szellemét. Ezért négy fontos kérdést vizsgál a zsinati teológia szellemében: Ki a keresztény? Hogyan alakul új egyházfoglalmunk? Mi a keresztény élet? Hogyan viszonyuljon a keresztény a világhoz?