

J.Ratzinger

A mustármag reménye

prugg verlag



Joseph Ratzinger

A MUSTÁRMAG REMÉNYE

**Prugg Verlag
Eisenstadt 1979**

Szerkesztette Óry Miklós.
Fordította özv. Jálics Kálmánné és Sántha Máté.
A címlapot Szokoly György tervezte.

Egyházi engedéllyel. — Druck und Verlag: Prugg Verlag - Eisenstädter Graphische GmbH, 7000 Eisenstadt, Jos. Haydngasse 10.

ELŐLJÁRÓBAN

Joseph Ratzinger, a jelenlegi müncheni bíborosérsek kétségtelenül a mai teológusok élgárdájához tartozik. 1927-ben született, 1951-ben szentelték pappá. 1957-ben habilitált a müncheni egyetemen. 1959-től Bonnban, 1963-tól Münsterben, 1966-tól Tübingenben, 1969–77-ig Regensburgban volt egyetemi tanár. Dogmatikát és dogmatörténetet tanított. Mint Frings kölni bíborosérsek teológiai szaktanácsadója részt vett a II. vatikáni zsinaton. Megfigyeléseit és a határozatok kiértékelését négy füzetben tette közvé 1963–66 között. Azonkívül kommentálta az Egyházzról szóló konstitúció kiadását. Kezdetől fogva tagja a Nemzetközi Teológiai Bizottságnak. 1972 óta egyik szerkesztője a *Communio* c. „nemzetközi katolikus folyóirat”-nak. 1977-ben Döpfner bíborosérsek utóda lett Münchenben.

Gazdag munkásságából a fönti és a függelékben felsorolt műveken kívül – amelyekből kiadványunk merített – még az alábbiakat emeljük ki:

Die christliche Brüderlichkeit 1960 (hét nyelvre fordították le)

Das neue Volk Gottes, Patmos, Düsseldorf 1972 (egyháztani tanulmányok)

Dogma und Verkündigung, Wewel, München 1973

Die Tochter Zion. Betrachtungen über den Marienglauben der Kirche. Johannes Verlag, Einsiedeln 1977

A „Kleine katholische Dogmatik“ c. szorozatban, amelynek egyik szerkesztője: Eschatologie, Tod und ewiges Leben, Regensburg 1977 (készülőben a krisztológiáról szóló kötet)

„Einführung in das Christentum“ (Kösel, München 1968) című, 11 nyelvre lefordított alapvető munkája magyarul is megjelent az *Opus Mystici Corporis* kiadónál (Bécs) 1976-ban, „A keresztény hit” címen.

Szerkesztette többek közt a „*Quaestiones disputatae*” sorozatban a „*Die Frage nach Gott*” c. kötetet (Herder 1972).

Kb. 50 nagyobb cikket írt különböző gyűjtőkötetekbe, vagy 70-et teológiai folyóiratokba.

Műveiben szerencsésen egyesül a szolid és alapos szakmai tudás a mély lelkeséggel és a világos, közérthető stílussal. Ugyanakkor melegszívű lekipásztor, aki hallgatóit nemcsak a szakteológiára tanította, hanem a vasárnapi istentiszteleteken lelkükbe is imádkoztatta, amit tanultak.

Ebben a gyűjteményben főleg kifejezetten lelkeségi és lekipásztori jellegű frásaiból válogattunk: beszédekből, elmélkedésekből, pásztorlevelekből. Úgy igyekeztünk összeállítani a szemelvényeket, hogy tartalmazzák a hitigazságok és a lelkiélet legfontosabb területeit. Reméljük, hogy szerzőnk mélyen átélmélkedett és megélt kereszténysége segítő és útmutató lesz mindazoknak, akik könyvünket kézbe veszik.

A MUSTÁRMAG REMÉNYE

Elmélkedések az év tizenkét hónapjára

Január: Bizalom a kísézőnk az új esztendőbe

Mivel pedig fiak vagytok, az Isten az ő
Fiának Lelkét árasztotta szívéinkbe, aki
őt így szólítja: Abba, Atya! (Gal 4,6)

Az új év küszöbére az Egyház a galata levél szavait írja: Fiak vagytok, akikben a Lélek „Abba“-t kiált. Úgy adja elének ezt a szentírási helyet, mint a bizalom szavát, hogy segítsen bizakodva lépni a jövő ismeretlen útjaira. A következő mondat is ilyen kíséző: Mint fiak szabadok és egyben örökösök vagyunk. Ez feltárja jövőnk végső tartalmát: Mint Isten örökösei urai leszünk a mindenségnek. Ennél többet valójában nem is lehet megjósolni az embernek. Mégis nehezünkre esik magunkévá tenni a szövegünkből kicsengő reményt. Hiányzik belőlünk az „Abba“-t rebegő gyermeki egyszerűség. Igen, ellenállás él bennünk, hogy „Atyá“-t mondjunk. Ez az ellenállás nagykorúságvagyunkból fakad. Az apa a mi számunkra már nem a szabadság keze – mint Pálnak –, hanem az ellenkezője. Csak a „partnerség” jogos, az apa az „uralkodásra” emlékeztet. A fiatalabbik fiú útját járjuk, aki kiadatta magának az örökségét, és nem ismer többé apát, csak a maga teremtette jövőt. Így fedi fel előttünk egyetlen apró szöveg, az Egyház részéről velünk adott újévi üdvözlés, hogy milyen nehezen megközelíthető a mai embernek a kereszténység. Ellenkezik sok mindennel, amit mi magától értetődőnek tartunk. Megtérést kíván. És mégis – ha van bátorságunk egy kicsit megállni, talán nem is olyan nehezen érhető. Akinek saját erejéből kell magát megalkotnia, alapjában véve csak tehetetlenségét tudja fölfedezni. Csak gépemberré válhat az elnyomóan hatalmas mindenségben és falanszter-társadalomban. Aki azonban „Atyának” szólíthatja a mindenek Urát, annak igazán van oka bizakodni. Ővé a jövő. Miért ne élhetnénk a mi korunkban is ennek a bizalomnak ragályos erejéből?

Február: A nevetés és a bűnbánat ideje

Február hónapja ebben az évben két nagyjából egyforma részre oszlik: A hó közepén hamvazószerdával megkezdődik a böjti idő, a megelőző napokra a farsang nyomja rá bélyegét. Mind a két időszaknak megvan hozzánk a sajátos kérdése. Ma, amikor annyit beszélnek a katekumenátusról, nem kell-e újból sokkal komolyabban fölismernünk, hogy a böjti idő általános katekumenátus akar lenni? Ezekben a hetekben gyakorlatilag be kell olvasztanunk keresztiségünket az életünkbe, illetőleg inkább életünket kell beolvasztani engednünk keresztiségünk követelményeibe. Nem kell-e alapos meggondolásra indítani annak, hogy Jézus Krisztus a próféták nyomán a pusztában, böjtölve készült igehirdetői szolgálatára? Nem jelenti-e ez, hogy valamilyen szinten szükséges a „puszta“, az összeszedettség a magányban, a fizikai lemondás, ha valaki Istennel akar találkozni? És nem szól-e ma megint nagyon is konkrétan hozzánk a böjtölésről szóló kijelentés – hozzánk, egy torkig laktott és jóllakottságába belebetegedett civilizáció embereihez?

A böjti idő felszólítása nem könnyű. De alapjában véve mégis csak világos az Egyház imája és hite iránt nyitott embernek. Ezzel szemben meglehetősen nehéz ügy egy teológiai elmélkedésben a farsangról említést tenni, hiszen legfőlegben igen közvetett módon szakasza az egyházi évnak. De nem vagyunk-e ezen a téren egy kicsit szkizofrének? Egyfelől nagyon szívesen mondogatjuk, hogy a farsang hazája éppen a katolikus országokban van, – másfelől mégis csak megkerüljük lelki és teológiai téren. Olyasmilyen lenne hát, amit nem lehet kereszténnyé tenni, de emberileg meg sem lehet akadályozni? Akkor azt kellene kérdeznünk: Igazából mennyire emberi a kereszténység?

Kétségtelen, hogy a farsang kiindulópontja pogány: termékenységkultuszok, szellemidézések folynak össze benne. Ezzel szemben az Egyháznak állást kellett foglalnia; az ördögűzés szavával elűzte a gonosz szellemeket, amelyek erőszakosan uralmuk alá hajtják az embert, és nem adnak örömet. De az ördögűzés után egészen váratlanul valami új merült föl, a gonosz szellemektől megtisztult vídámság: A farsang most a hamvazószerda rendjébe illeszkedett, mint a nevetés ideje a bűnbánat napjai előtt, mint a derűs öngűny ideje, amely nevetve mondja meg az lga-

zat, de ez az igazság talán nagyon is közlőrlő rokon a bűnbánat hirdetőjének igazságával. Így a gonosz szellemektől megtisztított karnevál az ószövetségi prédikátor irányába mutathat: „Van ideje a sírásnak és van a nevetésnek . . . ” (Préd 3,4).

A keresztény élete sem mindig bűnbánati idő. Hanem a nevetés is. Sőt éppen a keresztény ördögűzés tépte le a démoni maszkokat, és szabadította ki mögölük a nevetést. Valamennyien tudjuk, milyen messze esik ettől nem ritkán a mai farsang. Mennyire számft arra, hogy az ember rosszra csábítható, és ebből üzletet csinál. Mennyire uralkodik a mammon szövetségeseivel együtt. Ezért mi keresztények nem a nevetés ellen, hanem a nevetésért küzdünk. Harcolni a gonosz szellemek ellen és együtt nevetni a nevetőkkel: a kettő összetartozik. A kereszténynek nem kell szkizofrénnak lennie, mert a keresztény hit valóban emberi.

Március: Az Isten védtelenségéből fakadó üdvösség

Nézzétek, az Isten Báránya. Ő veszi el a világ bűneit. (Jn 1,29)

Jézus földi története a negyedik evangéliumban a Keresztelő szavával kezdődik: „Nézzétek, az Isten Báránya. Ő veszi el a világ bűneit.” És azzal az utalással végződik, hogy csontot nem törtek benne, a zsidó húsvét szertartásának szabálya szerint: a húsvéti báránynak hibátlannak kell lennie, és nem szabad csontját törni (Kiv 12,46). János ezzel azt emeli ki, amit előtte már a keresztre feszítés időpontjának megadásával is jelzett: Jézus abban az órában hal meg, amikor a templomban levágják a pászkabárányokat. Az igazi templom odakinn van a város előtt, ott, ahol az igazi Bárány engedi, hogy a római katonák megnyissák az oldalát. Így a világ bűnét hordozó Bárány képe bekeregetezi Jézus egész földi történetét. A szentmise liturgiájában a történet kezdő szavai, Keresztelő Jánosé, a szentáldozás küszöbén hangzik föl, megteremtve az összefüggést Jézus történelmi szenvedése és a mi liturgiánk között. Ugyanakkor az eszmélkedésnek akar még egy pillanatot biztosítani, mielőtt kezünkbe és testünkbe mernénk fogadni a Bárányt.

A böjti időszak, amely kinyújtott ujjként mutat a Bárányról, jó ok, hogy egy kicsit hosszabban elmélkedjünk erről a képről. A „juh”, a „nyáj” a régi Kelet nyelven a nép, az

alattvalók képe volt, akik mint juhok a Pásztor, a teljhatalmú isteni Uralkodó tulajdonát alkották, tetszése szerint használhatta fel őket. De mit jelentsen, ha a valójában egyedüli igazi Pásztor (Jn 10,11) nem mint pásztor, hanem mint juh, sőt mint a legutolsó bárány lép ebbe a világba? Isten először nem ítélő, elhamvasztó hatalmával jön, mint ahogy megtehetné, hanem velünk hordozza terhünket, velünk szeret, velünk szenved. És éppen így akar megmenteni: azzal, hogy oldalunkra szegődik. A szentáldozásban még mindig ez történik: Védtelenül és szóttlanul a kezünkbe adja magát – igazán Isten „Bárányaként”. Hová is jut? Mennyi szenny tapad ezekre a kezekre, ezekre a testekre, ezekre a lelkekre, amelyeknek kiszolgáltatja magát! És a mi feleletünk? Az ő védtelensége keltse föl a mi bizalmunkat: átadhatjuk neki gyöngeségünket. De felelősséget is kelt: Isten védtelenségének jobban kellene égetnie kezünket és lelkünket, mint hatalmának. Elkötelezésésként. És arra kellene vinnie, hogy őt ismerjük föl e világ minden védtelen, szenvedő, szorongatott emberében. Akinek a Bárány kiszolgáltatja magát, annak nem szabad farkasnak lennie. Hanem próbáljon vele együtt félelem nélkül báránnyá válni, és akkor az ő megalázkodásával együtt (másképpen nem megy) dicsőséget is befogadja.

Április: Versenyfutás a Feltámadotthoz

A húsvét reggeléről szóló szentjánosi beszámoló első csúcspontja a talányos történet: a két tanítvány versenyt fut Jézus sírja felé (Jn 20,1-18). Mit mond ez valójában? A negyedik evangélium irodalmi műfajáról szóló ismereteink talán nem okvetlenül zárják ki, hogy a történetben annak az izgatott reggelnek egyik valóságos emlékét is lássuk. A sír üres, de nincs kifosztva, – ezt hozta hírül Mária. Mit jelentsen ez? Higgyenek neki? Remény és csüggedés, hinni akarás és a tapasztalatból fakadó józan valóságlátás áll harcban egymással, a kíváncsiság sietségre ösztökél, és közben folyvást éjszaka marad . . .

De az evangélistának minden bizonnyal magasabb szándéka van, mint egy kis történet elmondása. Nem irodalmár közönségnek ír, hanem az Egyháznak. Hogy pontosan mit akar mondani, az vitás marad. De éppen ezért jogunk van az Egyház hitében mindig újból átelmélni és magunkévá tenni a szöveget. Péter és a másik tanítvány, akit Jézus

szeretett, az Egyházban tovább élő valóságok képviselői: az egyházi tisztség megbízatását és a semmi tisztséget nem viselő szeretetet jelentik. Nem ok nélkül marad a második tanítvány az egész evangéliumon keresztül névtelen. Nev nélkül képviseli azok névtelen seregét, akik a szeretet szemével ismerik Jézust, és így az Egyház maradandó erejét adják. Mind a ketten versenyt futnak az Úr sírjához. A névtelen előre engedi Pétert, nem vitatja el rangját; az ő „primátusa” más természetű. És így mindegyik a maga módján megnyeri a versenyt. Ma, amikor olyan szívesen hivatkoznak az egyházi hivatal és a Lélek vetélkedésére, talán egész különlegesen hozzánk szól ez a szöveg: Az Egyházban különböző feladatok léteznek. Megvan a hivatal primátusa és megvan a névtelen, hivataltalan szeretet primátusa. De az egyetlen jogos versengés benne az Úr felé tartó versenyfutás. Versengés a nagyobb közelségért. A szorosabb követésért. A több hitért. A hitből fakadó bővebb életért.

Térjünk vissza újból a történehez. Éjszaka van. Ma is. És mihozzánk is eljön Mária, eljön az Egyház, hogy nyugtalanná tegyen a hírrrel: mit látott. Ne szövögessünk mindjárt elméleteket arról, mi történhet és minek nem szabad történnie. Engedjük, hogy erőt vegyen rajtunk a nyugtalan-ság. Keljünk útra. Mária persze csak akkor vált a feltámasztás tanújává, amikor az Úr megszólította, nevéen nevezte. Aki csak tudni akar, az legföljebb egy kertészt (vagy valami más elméletet) találhat. De akinek füle van a hallásra, az fölismeri, hogy nevéen szólítják, és eltöltheti a feltámasztás örvendetes bizonyosságát, akkor is, ha nem jut osztályrészéül, hogy megérintse a Feltámasztottat, hanem csak megbízatást kap, hogy testvéreinek is elmondja: Igen, valóban feltámaszt!

Május: A Lélek adománya mint a kereszt gyümölcse

Jézus búcsúbeszédének kellős közepén tart, éppen a Vigasztaló állandó támogatását ígéri meg. Ekkor Júdás Tádé apostol fölteszi az Úrnak a kérdést, amely mindig újra feltör a kereső emberben: „Hogy van az, hogy Te nekünk akarod kinyilatkoztatni magadat és nem a világnak?” (Jn 14,22) Miért nem mutatod meg magad hatalommal, ellenállhatatlanul azok előtt, akik nem ismernek? Jézus feleletét nem könnyű megérteni, mert túlmutat a pusztá szó, beszéd és gondolkodás síkján: „Aki szeret engem, – aki

megtartja tanításomat, azt szereti Atyám, – hozzá fogunk jönni” (23). Annyit jelent ez: Istent nem úgy ismerjük meg, mint valami dolgot. Ez a megismerés út. Csak az lát, aki jár rajta. Aki vonakodik útra kelni, aki csak kíváncsi szemét használja, de lényével, önmagával nem merül bele, az semmit sem talál. Jézus egész szorosan összefüzi egymással Isten eljövételét és a látást. Ágoston ezt így fejezte ki: Csak az láthatja a Szentlelket, akiben már megvan. Őt pedig csak úgy lehet megkapni, ha ráhangolódunk arra, ami ő: a szeretetre. Ha együtt szeretünk vele.

Az egyházi liturgia ezt a gondolatot már igen korán a 68(67). zoltárral magyarázta. A szöveget már Ef 4,8 mennybemeneteli és húsvéti himnusszá, egyben pedig kereszt-himnusszá alakította eredeti, nehezen érthető ószövetségi formájából: „Fölment a magasba . . . Ajándékot hozott az embereknek.” A győzelmesen mennybe szállott Úr mint győző adományokat osztogat: a Szentlélek adományait. A Lélek Krisztus diadalmas felszállásának, „mennybemenetelének” a gyümölcse. Ha mélyebben odafigyelünk, ez egyben annyit is jelent: a Lélek a kereszt gyümölcse. A leereszkedés a végső emberi nyomorúság szakadéka, a magát végsőkéig kihasználni engedő szeretet alászállása belső lényegénél fogva egyben diadalmas fölemelkedés is volt, egészen Isten Szívéig. És ebből az alászállásból és fölemelkedésből tört elő a Lélek forrása. Őbenne maga Isten lett mint Szentlélek az emberek ajándéka.

A Lélek a kereszt gyümölcse. És ez mindig így marad. Krisztus keresztjéből fakad, nem lehet másképpen megkapni és látni, mint ha erre az útra lépünk. Ott „lakik”, ott „jön el”.

Június: A Szív jele

Mondhat-e még valamit minekünk a Jézus Szíve-tisztelet? Vagy jobban mondva: Kifejezésre juttathatjuk-e még benne magunkat az Úr előtt, Isten felé? Nekünk ma gyanús a barokk áradozása, az, hogy olyan könnyedén veszi ajkára az emberi élet nagy alapszavait. Közelebbi vizsgálódással azonban eksztatikus beállítása mögött egy ősi fölfedezést találunk, amely azután korának stílusában fejeződött ki. Amire itt újonnan rátaláltak, az természetesen ősrégi középponti tény volt: Isten emberi alakja Jézus Krisztusban, az ember Jézus testi mivolta. Mindezt a „szív” szava jelzi. Ez a szó teljes tudatossággal nem csupán jelkép

akar lenni, hanem a szellem belegyökerezése a test valóságába. Az anyag új dimenziót kapott, amikor a szellem kifejezőjévé és végül magának Istennek kifejezőjévé vált. De magának Istennek a szeretete is új dimenziót kapott, amikor magára vette az emberség, az anyag becsét és kínját. Most szösz szerint meg lehet tapintani ezt a szeretetet, ahogyan János merészen fogalmazza (1Jn 1,1). Látni lehet. Isten elfogadja az anyag, egy meghatározott test határait, hogy éppen így, ezzel a határoeltsággal találja meg a közlés, a közelség új lehetőségét. Az anyag, amely elválaszt, a közvetlen közeledés eszközévé, az odaadás közegévé válik. Felviláglik valami a benne rejlő átváltozás lehetőségéből. És fölsejlik valami az ember titkából, akiben öszszeházasodik anyag és szellem, hogy mindegyik csak így találja meg teljesen önmagát, és ezzel létrehozza a teremtés egységét.

A Jézus Szíve-tisztelet virágkora idején amolyan Jézusmozgalom volt az Egyházban. A harminc éves háború romhalmazán, a barokk udvarok politikai kereszténysége közepett fölfedezte Jézus egyszerűségét, és az Egyházat újból elkötelezte ennek az egyszerűségnek. Éppen az egyházi hatalom korában fölismerte benne a Szenvédőt, a Magányosat. Az embereket elvezette a magányával folytatott párbeszédre és a szenvedésében való részvételre. „Protestálása” a szenvedés volt, jobban mondva: azzal akart helyt állni kora bűnével szemben, hogy a bűnt szenvedéssé változtatta. Megtalálta az önkéntes szenvedést mint az ember üdvözítő átalakulásának módját. És ugyanígy egészen magától fölébe nőtt a kazuisztika nyomasztó moralizálásának, a rigoristák és laxisták kilátástalan civakodásának: Fölfedezte Jézus „könnyű igáját” éppen szenvedésének elvállalásában. Annyi az egésznek a titka, hogy olyan szívünk legyen, mint neki. Miközben a „bölcsek és okosok” veszekedtek, az „együgyűeknek” megadatott a látás (vö. Mt 11,25): A szív mutatja meg az utat. Vajon mindez ma már semmit sem mondana nekünk?

Július: A mustármag reménye

Hasonló a mennyek országa a mustármaghoz (Mt 13,31)

Nyár zenitjén az Egyház ebben az évben a növekedésről szóló példázatokat adja elénk. Azelőtt ezek a vízkereszt

utáni vasárnapokra voltak beosztva, és így a kezdődő tavaszra vagy a hervadó ősze estek. Történelmi értelmük ma világosabb nekünk, mint a korábbi nemzedékeknek (legalábbis úgy gondoljuk), de annál kevésbé tudunk behatolni mai jelentésükbe. A szentírásmagyarázók azt mondják nekünk a mustármag hasonlatáról, hogy eredetileg kontaszthasonlat volt, válaszul a tanítványok nyugtalankodására a Jézus igehirdetésében kezdődő Isten Országának szegényes megjelenése miatt Bízbanak a mustármagban, a remény titkában, amely éppen ezt a földileg oly szegényes kezdetet árnyékolja be. Az evangéliumok áthagyományozásában már – úgy érezzük – benne cseng egy másik hang is: A tanítványok megélhették az elhalt búzamag feltámadását, és szemük láttára kezdett a szegényes magból a keresztény misszió mozgalmában erőteljes fa sarjadni, amely már az egész földre kiterjesztette ágait. Így kapcsolódott a példabeszédhez egy majdnem triumfális mozzanat, a megtapasztalás bizonyosságából fakadó öröm.

Mi ma sokkal inkább megint a kérdezők és nyugtalanok oldalán állunk. Jézus felelete nem nagyon fér a fejünkbe. Igaz, a mustármagból kinőtt fa még itt áll, de úgy tűnik, ősziessen fáradt és lombtalan. Lassan, de biztosan mintha kiszáradna. Az ég madarai eltűnnek róla, illetőleg inkább mindenféle furcsa madár ver rajta kísérteties fészket, úgyhogy szinte félelmetessé válik. Feltámad az aggodalom: úgy látszik, ennek a fának sincs külön sorsa, mint annyi másnak, amely a történelem folyamán felnőtt és újból kiszáradt. Ez sem az örökkévalóság ültetvénye, hanem megvan a maga ideje, – egykor fiatalos erővel a magasba nyúlt, égnek emelkedett, most pedig itt az elszáradás, a búcsú őszi órája. A fa itt áll, de nem látszik rajta a jövő ígérete. Reménytelen.

A példázat tehát a másik oldalról megint érvényét veszti? Vagy ahhoz, hogy megértsük, inkább vissza kell térnünk a kezdetéhez? Jézusnál a hangsúly nem a fán, hanem a mustármagon van, amely minden jelentéktelenségében is a reményt képviseli. A valóságban az Egyház mindig mustármag marad. Számára mindig egyszerre van nagypéntek, húsvét és pünkösd (H. U. von Balthasar). Nem olyan, mint a növény, amelynek a mag csak csírája. Neki a Kereszt nem távoli kezdet, hanem állandó jelenlét. Mindig újból átéli a nagypénteket, mint ahogy mindig újból átélheti a húsvétot is.

Az Egyház egész történelmén keresztül mustármag marad. Mindig a Szentlélek megfoghatatlan erejéből él, sohasem szervezetének időközben kifejlesztett hatalmából. Talán a mai óra áldása, hogy kényszerülünk újból fölismerni ezt. Mert azt hittük: az Egyház most már olyan hatalmas lett, hogy pusztán emberileg nézve aligha lehet kiütni a nyeregből. Most tudjuk, milyen gyorsan szétfoszolhat az ilyen elképzelés. Talán kellett, hogy „sok nehézség” (1Tesz 1,6) érjen bennünket, érje az Egyházat, hogy újra megtudjuk, miből él, – ma is a mustármag reményéből, nem pedig terveinek és struktúráinak erejéből.

Augusztus: A test és a mennyei dicsőség

A Mária test szerinti dicsőséges mennybeviteléről szóló dogma meglehetősen távol esik mai gondolkodásunktól. Szinte valamennyi kijelentése fogható értelem nélküli, idegen szóként hangzik: Mária – a menny – a dicsőség. Csak egyetlen szót értünk meg belőle: a test. De talán ebből az egy, számunkra is közvetlenül érthető szóból kiindulva behatolhatunk az egésznek az értelmébe. Miről van itt szó? Hitvallásról a test és ezzel a föld, az anyag és mindenekelőtt a jövő felé. A látszólag testellenes Egyház ezzel a dogmával himnuszt zeng a testről, és összefüggésbe hozza az istenivel. Mert amikor itt helyreáll a viszony a test és a menny között, az a test nyomatékos igenlését jelenti: nemcsak a fizikai szervezetet értjük rajta, hanem a „mennyei szférához”, tehát Istenhez is van köze. Talán azért fér ez olyan kevéssé a fejünkbe, mert ez a fogalmazás átugrik, illetőleg magától értetődőként föltételez egy igen fontos lépcsőfokot: A testnek azért van köze a mennyhez, mert az embernek emberi részéhez van köze. Mert közvetlenül beletartozik embervoltunkba, és részes annak méltóságában. Ez pedig ugyancsak időszerű kijelentés. Hiszen a test fölfedezése manapság nagyon is azzal fenyeget, hogy embertelenné alacsonyítják le. Hogy igazán, gáttalanul birtokba vehessék, kizárják az erkölcsi felelősség birodalmából, pusztá tárgyá teszik, amelyet igazi emberi kötelezettségeinktől és viszonyainktól függetlenül használhatunk. A testet egyenlővé teszik a fizikai szervezettel; új dualizmus fenyeget, pusztító hatásait máris messzemenően tapasztaljuk. Embervoltunknak csak ott van jövője, ahol csorbítatlan egészében foglalunk mellette állást. Csak ahol a testet emberi méltóságában elfogadjuk, ott marad a szellem is

emberi; csak ahol az emberit Isten ígérete felől látjuk, ott őrzí meg a test a becsületét.

Ezért olyan fontos, hogy Isten cselekvése valóban a testi mivoltba mélyeszi bele gyökereit, ezért nincs igazuk a mindent jobban tudó spiritualistáknak. Meglátszik ez a szűzi születéstől kezdve az Úr feltámadásáig és odáig, hogy Isten igenje a Fiún keresztül az első keresztény hívő: Mária igenjében újból elérte a testet. A dogma minden szava így egymásba kapcsolódik: először a „mennyország“ és a test, de most már Mária és a dicsőség és a test és a mennyország is. Mária: ez a név teszi konkréttá az egészet, – konkréttá egy külsőleg igen egyszerű nőben, aki azt vallja magáról, hogy ő csak szolgálóleány (Lk 1,48). Nem szabadna elfelejtenünk, hogy a dicsőség éppen *itt* kezdődik. Nem egy királynő dicsőül meg, hanem az egyszerű szolgálóleány. Nem a hatalom kapja meg a jövő ígétét, hanem a hit. Higgyünk annak az Istennek, aki felmagasztalja az alázasakat, a hatalmasokat pedig letaszítja trónjukról, aki testet öltött és feltámasztotta a testet! Ez az a földi követelmény és mennyei ígét, igazságosságnak és kegyelemnek az az ötvözete, amelyet fel akar fedeztetni velünk augusztus 15-ének ünnepe.

*Szeptember: „Szeresd felebarátodat, mint tenmagadat“
(Mt 22,39)*

Felebarátunkat úgy szeretni, mint önmagunkat – ha ezt a mondatot halljuk és értelmezzük, rendesen úgy találjuk, hogy az önszereteten nincs mit magyarázni, mert az úgyis megvan. A kopernikuszi forradalom, amelyre ez a parancs az embert felszólítja, abban áll, hogy ne tekintse többé az ént a világ középpontjának, hanem érezze magát egyenlőnek Isten minden gyermekével, az igazi középpont, a Teremtő felől.

Minden bizonnyal ez a fő szempont, amelyre az Isten-és emberszeretet kettős parancsa utalni akar. De korunk tapasztalataiból kiindulva egy másik szempontból is közeledni lehet hozzá. Aki ma éberem szemléli önmagát és a többieket, hamarosan észreveszi, hogy az énnel szembeni állásfoglalás nagymértékben elveszítette magától értetődő egyszerűségét. Az állandóan rosszkedvű és fanyar emberről mondja a népi szólás: Nem szereti saját magát. És csakugyan: gyakran az ember önmagával való meghason-

lása a legmélyebb oka a másikkal való viszálynak. Az önzés egészen más dolog, mint önmagunk elfogadása, mint az igazi önszeretet, amely egyben megnyílnak az embertárs szeretete felé. Bernanos az ő falusi plébánosával utoljára ezt a följegyzést íratja naplójába: „Gyűlölni magunkat könnyebb, mint az ember hinné. A kegyelem abban áll, hogy elfelejtjük önmagunkat. De ha minden gőg meghalna bennünk, akkor a kegyelmek kegyelme az lenne, hogy alázatosan szeressük magunkat, mint Krisztus szenvedő tagjainak – bár igen-igen jelentéktelen – részét.”

Valóban milyen könnyű meghasonlani önmagunkkal: Miért olyan szerkezetű az énem, hogy kényszerít a lemondásra vágyaimról, az állandó kiegyezésre emberekkel, dolgokkal? Miért nem jutott osztályrészemül ez meg az az adomány, ami a másikat gazdaggá, szabaddá, boldoggá teszi? Miért kell ezzel a makacs, engedetlen énnel birkóznom? Miért pottyantam olyan világba, amelybe nem tud beleilleszkedni?

A lelki betegség legmélyebb magva – mondja sok pszichiáter tapasztalata –, hogy az embernek nem sikerül elfogadnia önmagát, konfliktusba jut adott énjével. És ez a belső egyenetlenség elzárja az utat a másikhoz. Vagy talán fordítva van, – csak az tudja elfogadni saját magát, aki érzi, hogy mások elfogadják?

A kettő szorosan egybetartozik: Csak a „te” részéről történő elfogadás teszi lehetővé az „én” igenlését; csak az „én”-be való beleilleszkedés nyitja meg az utat a „te” felé. Önszeretet és felebaráti szeretet feloldhatatlanul egymásba fonódik.

Így hát a parancs: Szeresd felebarátodat, „mint tenmagadat”, ma önmagunk helyes elfogadásából adhat lec-két nekünk, ami nélkül a másokra sem tudunk igazán igent mondani. Végső soron önmagunk elfogadásában a Teremtőt fogadjuk el: Ez az „én”, határaival és minden vesződ-ségével együtt, egy darabka teremtés. Reá is áll teremtés utolsó napján kimondott „jó”. Éppen ezért nemcsak gyakorlatban kell elviselni, hanem valóban elfogadható is. Igaz, hogy „jó”. Minden más jóváhagyás végül is kevés lenne. A Teremtőbe vetett hit tesz lényegében lehetővé minden-fajta szeretetet. A Teremtőtől származik az az „igen”, amely egyesíti az „én”-t a „te”-vel.

Október: Az Egyházzal imádkozni

Az október az egyházi év csendes időszakai közé tartozik. Az utóbbi századok folyamán lassacskán mégis sajátos arculatot kapott mint a szentolvasó hónapja, a türelmes imádság hónapja. Persze ma az imádság az Egyházban többé már egyáltalán nem magától értetődő. Nekünk ma újonnan kell utat törnünk a minket halló, hozzánk szóló Istenhez, vagy jobban mondva: hagynunk kell hogy újonnan megajándékozzon bennünket ezzel az úttal. Kezdjük csak nyugodtan az olvasóimádsággal meggondolásunkat. Miért is köszöntjük Máriát? Nem vezet ez mellékvágányra? Hiszen a középpont egyedül Krisztus! Erre a felületen maradván először is így lehetne felelni: Azért köszöntjük, mert ez megfelel egy bibliai jövendölésnek és ezzel a Szentírás felszólításának: „Mostantól fogva boldognak mond engem minden nemzedék” (Lk 1,48). Ha jobban elmélyedünk ebben a feleletben, rábukkanunk a mélyebb alapra is: A láthatatlan, örök Isten e világon embereken keresztül nyilatkoztatta ki magát, mintegy tőlük vette nevét: Ábrahám, Izsák és Jákob Istene . . . Embereken át vált megismerhetővé arca. Ha hálával gondolunk ezekre az emberekre, akkor őt magát dicsérjük. És ha megszűnünk dicsérni azokat, akikben ő maga mutatkozott meg, akkor elhallgatunk valamit az ő dicsőségéből. Azokban az embereken, akik kegyelmének edényeivé váltak, őt magasztaljuk; nem állják el az útját, hanem őrá utalnak.

Ezzel még valami világossá válik: A helyes imához hozzátartozik, hogy minden idők hívőivel együtt imádkozzunk. Imádságunk válsága nem utolsó sorban onnét is származik, hogy mindegyikünk egyedül akarja elgondolni magának és elérni az Istent. Az elszigetelt egyed azonban elhagyott, az ürességben lebeg. Az ima igazi alanya Krisztus testének, Isten e világon vándorló népének átfogó „én”-je. Abban érünk át az örökkévalóságba, abban sodródunk bele a nagy hívők imaélményeibe, akik mintegy kölcsönzik nekünk a hangjukat. Csak aki a maga kicsiny énjével belesimul ebbe a nagy Énbe, az tapasztalja meg nyelvének és fülének megnyílását, azt az Effetát, amely képletesen a keresztség szertartásában megy végbe. Az én korlátjának letörése, amely véget vet némaságunknak, természetesen fájdalmas folyamat; teljes életünkön át haladunk kifelé önmagunkból, közeledünk a hívők igaz egyházának egésze

felé. A helyes imádkozásnak ez a legmélyebb föltétele ugyanakkor nevelésünk igazi folyamata Isten akarata szerint, – magának a keresztény élet mozgásának tartalma.

November: Imádság a halottakért

Aki ma a tisztítótűz felől kérdezi a teológiát, alig kap feleletet. A biblia mintha hallgatna róla. Milyen alapon beszélhet róla akkor a hagyomány? Így hát kerülik a témát. Viszont másfelől elképzelhetnénk-e olyan egyházat, amely nem gondolna többé imádságban az elköltözöttekre? Azt mondhatnánk: az a magától értetődő biztonság, amellyel az ima minden időkben kiterjedt az elhunytakra is, már egymagában a hitből fakadó mélyebb tudás eleven kifejezése. Azé a meggyőződésé, hogy az együttlét, az egymásért élés nem fejeződik be a halállal, hanem éppen ez marad meg igazán.

De nem adhatunk-e konkrétabb tartalmat is ennek a tudásnak? Ma világosnak látszik, hogy az ítélet tüze, amelyről a Biblia beszél, nem valami túlvilági börtönt jelent, hanem magát az Urat, aki az ítélet pillanatában találkozik az emberrel. De ha jól megnézzük, mit akar ez mondani? Azt, hogy az Úr tekintete előtt az ember életében minden „szalma és széna” elég, és csak az igazán maradandó marad meg. Azt jelenti, hogy a Krisztussal való találkozás az embert azzá alakítja, aminek igazából lennie kellene és ami lehetne. Az ilyen ember alapvető döntése az „igen”, amely képessé teszi befogadni Isten irgalmát. De ez az alapvető döntés sokféleképpen kényszeredett, belénk szorult, csak ügyel-bajjal csillan elő az önzés rácsai közül, amelyeket az embernek nem sikerült lehántania magáról. Irgalomban részesül, de meg kell változnia. Az Úrral való találkozás ez az átalakulás, a tűz, amely salaktalanná égeti. Így már befogadhatja az örök örömet.

De nem veszíti így mégis értelmét a halottakért végzett ima? Beavatkozhatunk-e egy ember kikerülhetetlen személyes átalakulásába? Igen, megtehetjük, mert a keresztény hit számára az ember legbensőbb ügye egyben közös is Krisztus minden tagjának egységében.

Az együtt szenvedés, az együtt szeretés nem mellette van a személyiségnek, hanem benne magában. Nem ugyanaz valaki, ha átfogja a gondoskodó szeretetet, vagy ha nélkülözi ezt. Hiszen a bűne sem csupán magánügy. Emberi-

leg szólva nem éppen attól is kellene-e függnie a „tisztító-tűznek“, hogy aki adósságot hagyott hátra, aki miatt emberek szenvednek e világon, az nem egyesülhet zavartalan boldogságban Istennel? Ahol azonban az adósság, a bűn megbocsátó szeretetté alakul, ott leomlik a határ, amely útjába állt a végleges békének. A halottakért végzett imádság az Egyházban tehát mindenekelőtt ezt teszi világossá: A hit világában a halál és élet közti határ, s ugyanígy az egyes emberek közti határok átbocsátó képességgel rendelkeznek: áthatol rajtuk az egyet-földet egybefogó adás és elfogadás, ehhez pedig senki sem túl kicsi és senki sem túl nagy.

December: „Jöjjön el a Te országod“

Mire várunk ádventben tulajdonképpen? Krisztus első eljövételére? Az már mögöttünk van. Második eljövételére? Attól félünk, nem kívánjuk. Karácsonyra? Az ünnep várása vallásos eseményből kereskedelmivé vált, utána pedig föl-váltja a következő reklámkampány. Úgy tűnik hát, hogy a keresztény semmire sem vár; a keresztény remény üres szó, s éppen ezért a vákuum törvényét követi: más reményekkel tölteti fel magát.

Dehát csakugyan nincs mit várnunk? Igazán az az abszurd „Godot-ra várás“, a soha meg nem érkező várása-e a keresztény hit, amilyenek röviddel ezelőtt Samuel Beckett darabja próbálta leleplezni? Valóban „mögöttünk“ van Krisztus első eljövetele? Vagy nem élnek-e inkább egész földrészek és mi magunk is alapjában véve még „Krisztus születése előtt“? Nincs-e még mindig éjszaka az istállóban, – és mi, akik házakban lakunk, nem tudunk róla, nem akarunk tudni, hiszen nekünk sem lenne a számára helyünk? Vannak emberek, akik még Krisztus előtt élnek: akik még sohasem találkoztak Istennel, azzal az Istennel, aki nem úgy gyógyítja meg szenvedésünket, hogy elveszi, hanem úgy, hogy velünk szenved; aki a világ igazságtalanságát azzal győzi le, hogy ő maga csatlakozik az igazságtalanság áldozataihoz. Vannak emberek, akik Krisztus után élnek, – látták őt és tovább mentek. Nem jobb-e még mindig Krisztus „előtt“, mint Krisztus „után“ élni? Szabad-e, hogy első eljövetele egyszerűen „mögöttünk“ maradjon? Nem marad-e igen mély értelemben mindig „előttünk“? Nem kell-e valójában egy életen át feléje tar-

tanunk, és nem abban kellene-e segítenie az adventnek, hogy ezen az úton maradjunk? Így lassan az is kiderülne, hogy Jézus Krisztus első és második eljövételének várása legmélyében egy és ugyanaz. Mind a kettő végső soron nem más, mint beállítás a Miatyánk könyörgésének belső dinamikájába: „Jöjjön el a Te országod!”

Ha Jézus „első eljövetele” egyszer mindenkinek valóssággá válik, akkor éppen ez lesz a „második eljövetele”. Ha mindenki eltalált az istállóba, akkor az istálló a dicsőség színhelye. Az istállónál válik két részre a világ. A kitalált gyermek az ítélet – és az üdvösség.

De mi van akkor karácsonnyal, az ünneppel, az Egyház liturgiájával? Szabad-e örülnünk? Igen, szabad. Az ünnep azt jelenti, hogy évünk nemcsak a csillagok jegyében folyik le, hanem emberek jegyében, akik emberivé tették, emberekében, akiknek történetébe belépett az Isten. Az ünnep nemcsak a csillagzatok ritmusában részesít, hanem az előttünk élt emberek szenvedésében és örömében, Isten titkában, amely összeforrt történetünkkel. Ezért felszabadító, ezért becses, ezért örvendetes. A világ abból él, hogy az ünnepen örülni tud, hogy nem fúl bele a fogyasztásba, az élvezetbe, az ideológiák sötét komolyságába.

Az igazi öröm a közösség ajándéka, amelyet Isten magának ismer. Nem kell-e újonnan megtanulnunk, hogy erre készülődjünk?

MIT JELENT KERESZTÉNYNEK LENNI

ELSŐ BESZÉD: MEG VAGYUNK-E VÁLTVA? VAGY: JÓB AZ ISTENNEL BESZÉL

A kereszténység mint ádvént

Az Egyház ezekben a hetekben ádvéntet ünnepel. Mi is vele. Ha próbálunk visszagondolni, mit tanultunk gyermekkorunkban az ádventről és annak értelméről, akkor emlékezni fogunk: azt mondták nekünk, hogy az ádvénti koszorú gyertyáival az emberiség történelmének Jézus Krisztus előtti évezredeire (talán százezredeire) emlékeztet. Arra az időre emlékeztet bennünket és az Egyházat, amelyben a megváltatlan emberiség a megváltásra várakozott. A még megváltatlan történelem sötétjére, ahol csak lassan gyúltak ki a remény mécsei, míg végre eljött Krisztus, a világ világossága, és megszabadította a világot a megváltatlanság sötétjétől. Az is eszünkbe jut, hogy azt tanultuk: ezek a Krisztus előtti évezredek a bűnbeesés következtében az üdvösség nélkülözésének az ideje voltak, viszont az Úr születése óta eltelt évezredek az „anni salutis reparatae“, az újból helyreállított üdvösség évei nevet viselik. Végül arra fogunk gondolni, hogy azt mondták nekünk: ádvéntben az Egyház nemcsak a múltra emlékezik, amikor az emberiség az ádvént: a megváltatlanság és a várakozás idejében élt, hanem egyúttal önmagán túlra is tekint, azok seregére, akik még nincsenek megkeresztelkedve, akiknek még mindig „ádvént“ van, mert még mindig a megváltatlanság sötétjében várakozva élnek.

Ha mint századunk emberei, ennek a századnak tapasztalataival újból átgondoljuk ezeket az egykor tanult kijelentéseket, aligha fog sikerülni teljesen elfogadnunk őket. A Krisztus óta eltelt évek lennének tehát – ellentétben a születése előttiekkel – „az üdvösség évei“. Nem hal-e el ajkunkon, sőt nem látszik-e szinte gonosz iróniának a szó, ha olyan évszámokra gondolunk, mint 1914, 1918, 1933, 1939, 1945? Ezek az évszámok világháborúk szakaszait jelölik, emberek millióinak kényszerű életáldozatát, gyakran a legrettenetesebb körülmények között; olyan szörnyűségek emlékét idézik fel, amelyekre az emberiség azelőtt egy-

szerűen technikailag képtelen lett volna. Azután az évszám, amely a tömeggyilkosság kegyetlen tökélyével jeleskedő uralom kezdetére emlékeztet; és végül annak az évnek az emléke, mikor az első atombombát robbantották föl egy emberlakta város fölött, s metsző fényében a sötétség egészen új lehetősége villant fel a világ számára.

Ha mindezt meggondoljuk, egyszerűen nem sikerül többé a történelmet a hiányzó üdvösség és az üdvösség idejére beosztani. És ha tovább tágitjuk tekintetünket és megnézzük, hogy keresztények (tehát olyan emberek, akiket „megváltottnak“ nevezünk) micsoda szerencsétlenségeket és pusztítást okoztak a világban századunkban és a megelőző századokban, akkor már arra sem leszünk képesek, hogy a világ népeit beosszuk olyanokra, akik élvezik az üdvösség lehetőségét és olyanokra, akik nélkülözik az üdvösséget. Ha becsületesek vagyunk, nem fogunk boldogulni többé ezzel a fekete-fehér színezéssel, amely a történelmet és a térképet az üdvösség hiány meg az üdvösség zónáira akarja szétválasztani. Inkább úgy fog megjelenni előttünk az egész történelem és az egész emberiség, mint valami sűrű tömeg, amelyben mindig újból felvillan az egészen el nem pusztítható jónak a fénye, mindig újból a jobb felé lendülnek az emberek, – de mindig újból bekövetkezik az összeomlás is, a visszahullás a félelmetes gonoszba.

Gondolkodás közben így rájövünk: Advent nem a liturgia szent játéka (mint talán régebbi korokban lehetett mondani), amellyel úgyszólván még egyszer visszavezet a múlt útjaira, még egyszer szemléletesen bemutatja, hogyan volt valaha, hogy most annál boldogabb örömmel élvezhessük a mai üdvösséget. Inkább el kell ismernünk, hogy advent nemcsak emlékezés és játék a múlttal, hanem a mi jelenünk, a mi valóságunk. Az Egyház nem játszik itt, hanem arra utal bennünket, amit ez az igazság a mi keresztény létünk számára *is* jelent. Az egyházi év adventi időszakának értelmével eleveníti föl bennünk újból ezt a tudatot. Rá kell bírnia, hogy elismerjük a megváltatlanságot teljes nagyságában: nemcsak úgy, ahogyan valamikor a világra nehezedett, és valahol talán még ránehezedik, hanem úgy is, ahogyan bennünk magunkban és az Egyház kellős közepén is tény.

Úgy tetszik nekem, hogy ezen a téren nem ritkán áldozatul esünk egy veszélynek: Nem akarunk ilyesmiket látni;

úgyszólván elsötétítésben élünk, mert félünk, hogy hitünk nem tudná elviselni a tények teljes, metsző fényét. Így tehát elernyőzzük magunkat előlük, kikapcsoljuk őket a tudatunkból, nehogy elbukjunk. De az a hit, amelyik nem ismeri be magának a tények felét vagy még annál is többet, alapjában véve már a hit elvetésének egy formája. Vagy legalábbis mélyreható kishitűség, hiszen azon aggódik, hogy a hit nem bírja el a valóságot. Nem meri elfogadni, hogy a hit az az erő, amely meggyőzi a világot. Igazán hinni ezzel szemben annyit tesz, mint félelem nélkül, nyitott szívvel nézni szembe a teljes valósággal, akkor is, ha ellenkezik azzal a képpel, amit mi bármi okból a hitről alkotunk. Ezért a keresztény élethez az is hozzátartozik, hogy sötétségünk kísértéséből Jób módjára merünk Istennel beszélni. Hozzátartozik, hogy nem gondoljuk: életünknek csak a felét kínálhatjuk fel Istennek, a többitől meg kell kímélnünk, mert netán bosszantanánk vele. Nem, — éppen őelé szabad és kell létünk egész terhét a maga valóságában odaraknunk. Túlságosan megfélemedezünk arról, hogy Jób könyvében — amelyet a Szentírás hagyományozott ránk — Isten a dráma végén igaznak nyilvánítja Jóbot, őt, aki a legszörnyűsebb vádakat szórta ellene; viszont mint hamis szavúakat utasítja el barátait, azokat a barátokat, akik védelmükbe vették az Urat, és mindenre találtak valami szép kádenciát, valami feleletet.

Ádventet ülni nem más, mint úgy beszélni Istennel, ahogyan Jób tette. Nem más, mint egyszer rettenthetetlenül szembenézni keresztény létünk egész valóságával, terhével, és odatenni Isten ítélő és megmentő színe elé. Még akkor is, ha — mint Jóbnak — nincs rá feleletünk, és csak az marad hátra, hogy magára Istenre hagyjuk a feleletet, elmondva neki, milyen tanácstalanul ácsorgunk sötétségünkben.

A teljesületlen ígélet

Kíséreljük meg hát egyszer ebben az adventi órában, Isten színe előtt megfontolni az advent egész valóságát; adventét, amely nem játék, hanem keresztény létünk tényleges valósága. Az ilyen megfontolás saját élettapasztalata alapján mindenkinél másként festene. Én csak egynéhány szentírási képet és gondolatot ragadok ki, hogy megközelítően világossá tegyem: milyen formában szorongatnak a kérdések minket, mai embereket, miképpen tapasztaljuk

meg az advent valóságát. Nem azért teszem ezt, hogy valami profán elemzésbe bocsátkozzam, hanem Istennel küszködő beszédünk kísérleteként.

Ott van pl. Izajás prófétánál (a 11. fejezetben) a messiási idő látomása, amikor majd eljön Dávid sarja, a Megváltó. Ezt írja róla: „Akkor majd együtt lakik a farkas a bárányal, és a párduc együtt tanyázik a gödölyével. Együtt legelészik majd a borjú s az oroslán, egy kis gyerek is elterelgetheti őket. Barátságban él a tehén a medvével, a kicsinyeik is együtt pihennek; és szalmát eszik az oroslán, akárcsak az ökör. A csecsemő nyugodtan játszadoxhat a viperafészeknél, s az áspiskígyó üregébe is bedughatja a kezét az anyatejtől elválasztott kisgyerek. Sehol nem ártanak, s nem pusztítanak az én szent hegyemen. Mert a föld úgy tele lesz az Úr ismeretével, mint ahogy betöltik a vizek a tengert“ (Iz 11,6-9).

Látjuk: a messiási időt úgy festi a szöveg, mint a visszatérő paradicsomot. Bizonyára azt fogjuk mondani, hogy itt sok minden egyszerűen kép. Mert hogy összeférnek farkasok és bárányok, medvék és tehének, az természetesen képes látomás, amely valami mélyebbet akar kifejezni. Egyáltalán nem várjuk, hogy ilyesmi megtörténjék a mi világunkban. De a szöveg sokkal mélyebbre visz: arról a békéről beszél ebben a képben, amely a megváltott emberek ismertetőjele lesz. Arról van szó, hogy a megváltott emberek a béke emberei; hogy nem cselekszenek többé gonoszul és cselszövő módon, mert a földet eltölti az Isten ismerete, és mint víz árasztja el. Megváltott emberek – így mutatja be nekünk a szöveg – Isten közelségéből és az ő valóságából élnek, úgyhogy egész önkéntelenül a béke emberei lesznek.

De mi lett ebből a látomásból az Egyházban, közöttünk, akiket „megváltottaknak“ neveznek? Mindnyájan tudjuk, hogy nem teljesedett, hogy a világ a viszály, a békétlenség világa maradt, jobban az lett, mint valaha. Olyan világ, amely az emberek egymás elleni küzdelméből él, olyan világ, amelyre az álnokság, az ellenségeskedés, az önzés törvénye nyomja rá bélyegét; olyan világ, amelyben az Isten ismerete nem tölti el a földet, hanem Istentől távol, Istent homályba borítva tengődik.

Ez egy második gondolathoz vezethet, amely Jeremiás olvasásakor tolul fel az Újszövetség megjövendölésénél.

Ott ez áll: „Ez lesz az a szövetség, amelyet majd Izrael házával kötök, ha elérkeznek azok a napok – mondja az Úr: Bensejükbé adom törvényemet, és a szívükbe írom“ (31,33). És Izajás még világosabban mondja ugyanezt: „Fiaid mindnyájan az Úr tanítványai lesznek“ (54,13). Az Újszövetségben, a János-evangélium 6. fejezetében maga az Úr veszi át ezt a gondolatot, és az Újszövetséget olyan idő gyanánt jellemzi, amelyben nem kell már, hogy egyik ember beszéljen a másiknak Istenről, mert mindenkit saját magát, belülről tölt el Isten valósága (Jn 6,45). Még egyszer előkerül a téma az Apostolok Cselekedeteiben, Szent Péter pütkösi beszédében. Péter Joel prófétának egy hasonló jövendölésére emlékeztet, és azt mondja: most teljesedik be Joel szava, hogy Isten az utolsó napokban minden emberre kiönti lelkét, „és fiai és lányaitok jövendőlni fognak“ (Csel 2,15k; Joel 3,1-5).

Megint csak azt kell mondanunk: Milyen távol vagyunk attól a világtól, amelyben nem kell többé tanítani az embert Isten felől, mert bennünk magunkban van jelen! Az az állítás merült fel, hogy századunkat egy egészen új jelenség jellemzi: az ember nem képes befogadni Istent. A társadalmi és szellemi fejlődés során odáig jutottunk, hogy olyan embertípus alakult ki, amelynek már nincs fogódzó-pontja Isten ismeretére. Akár találó ez, akár nem, annyit el kell ismernünk, hogy az Istentől való távolság, a lényét körülvevő sötétség és kérdésség ma mélyebb, mint valaha. Sőt mi magunk is, akik igyekszünk hívők lenni, nem egyszer úgy érezzük, mintha Isten valósága kicsúsznánk a kezünk közül. Vagy nem kezdjük-e mi is gyakran kérdezgetni: Ugyan hol marad Ő e világ hallgatása közepett? Nem az-e gyakran az érzésünk, hogy minden meggondolás végén csak szavakat tartunk a kezünkben, Isten valósága pedig távolabb esik, mint valaha?

Ez megint újabb lépéshez vezet. Azt hiszem, a keresztény ember igazi nehézsége, úgy, ahogyan ma átéljük, nem is az az elméleti kérdés, hogy van-e Isten, vagy hogy ez az Isten egyszerre egy és három; nem is az, hogy Krisztus egy személyben Isten és ember-e. Ami minket ma valójában szorongat és kísért, az sokkal inkább a kereszténység hatástalanságának a ténye. A keresztény történelem kétezer éve után semmi új valóságot nem látunk a világban, hanem ugyanazokat a szörnyűségeket, ugyanazt a kétségbeesést és reményt, mint amióta a világ világ. És saját lé-

tünkben is mindig újból át kell élnünk a keresztény valóság tehetetlenségét minden más bennünket formáló és igénylő hatalom ellenében. És ha a keresztény életre való minden fáradságos igyekezetünk után végül is összegezzük a dolgokat, megint csak gyakran vesz erőt rajtunk az érzés, hogy a valóság kicsúszik a kezünkből, szétolvad, és mindaz, ami a végén megmarad, a jóakaratumk gyöngé mécsére való hivatkozás. Az elbátortalanodásnak, az utunkra való visszatekintésnek ezekben a pillanataiban azután feltör bennünk a kérdés: Minek hát akkor ez az egész felhajtás, dogma meg kultusz meg egyház, ha a végén megint csak a saját hitványságunkra vagyunk utalva? Ez pedig végső soron visszavezet az Úr üzenetére vonatkozó kérdéshez: Tulajdonképpen micsoda valóságot hirdetett és hozott Ő az emberek közé? Eszünkbe jut majd, hogy Szent Márk tudósítása szerint Krisztus üzenetét ebbe az egy kijelentésbe lehet összefoglalni: „Beteljesedett az idő, és már közel van az Isten országa. Térjete meg, és higgyetek az evangéliumban!” (Mk 1,15)

„Eljött az idők telje, itt van az Isten országa.” E mögött a szó mögött ott áll Izrael egész története. Ezé a kicsiny népé, amely a világhatalmak játéklabdája volt, sorjában kipróbált jóformán minden uralást, amely a világtörténelem labdázóhelyén valaha is föllépett, és tudta: minden emberi uralom szerencsétlen, még a saját népüké is. Nagyon is jól tudta, hogy mindenütt, ahol csak emberek uralkodnak, nagyon emberi módon mennek a dolgok, — vagyis sokszor igen nyomorúságosan és aggasztóan. Csalódással, szolgasággal, igazságtalansággal teli történelmének átélése során Izraelben egyre erősödött a kívánczóság egy olyan birodalom után, amely nem emberi uralom lenne, hanem magának Istennek az országa: Isten birodalma, ahol ő maga kormányoz, a világ és a történelem igazi Ura. Ő uralkodjék, aki maga az igazság és igazságosság, hogy így végre valóban jólét és jog uralkodjék hatalommal az emberek között. Erre az évszázadok folyamán megacélozódott várakozásra felel az Úr, amikor kijelenti: Most itt az idő, Isten királyi uralma elérkezett. Nem nehéz megérteni, micsoda reménységnek kellett fakadnia ebből a szóból. De épp olyan érthető saját csalódottságunk is, amely a történetekre visszanezve erőt vesz rajtunk.

A keresztény teológia rövidesen szembe került a várakozás és beteljesülés e kettősségével. Idők folyamán Isten

Országából túlvilági mennyei birodalmat csinált, az ember üdvösségéből lelki üdvösség lett, amely megint csak a túlvilágon, a halál után teljesedik be. De feleletet nem adott ezzel. Mert az üzenet nagysága éppen abban rejlik, hogy az Úr nemcsak a túlvilágról és nemcsak a lélekről beszélt, hanem a testhez is szólt, az egész emberhez, testi mivoltában, a történelemben és a közösségbe való tartozásában. A testileg más emberekkel együtt, ebben a történelemben élő embernek ígérte meg az Isten Országát. Amilyen szép ez a felismerés, amelyet a bibliakutatás századunkban újból elének tárt (hogy ti. Krisztus nemcsak a túlvilágba tekintett, hanem a valóságos emberre gondolt), annyira kiábrándíthat és megrendíthet, ha a valóságos történelmet nézzük, mert az igazán nem Isten országa.

Tovább lehetne folytatni ezt a gondolatot Jézus erkölcsi üzenetét szemlélve: a hegyi beszéd szavait, amely a farizeusok kazuisztikájával a jóra való egyszerű felhívást szegezi szembe, és pl. ezt mondja: „Hallottátok, hogy a régiek ezt a parancsot kapták: Ne ölj. Aki öl, állítsák a törvényszék elé. Én pedig azt mondom nektek: Már azt is állítsák törvényszék elé, aki haragot tart embertársával. Aki embertársát ostobának nevezi, állítsák a nagytanács elé. Aki azt mondja neki, hogy te bolond, méltó a pokol tüzére“ (Mt 5,21-23). Ha ilyen szavakat hallunk a hegyi beszédből, bizonyára mélyen érint az az egyszerűség, ahogyan az Úr félretolja a kazuisztika erkölcsi fogásait. Félretolja azt az erkölcssteológiát, amely úgyszólván lehetővé akarta tenni az embernek, hogy trükkökkel kicselezze Istent, és megszerezze magának az üdvösséget. Mélyen érint az az egyszerűség, ahogyan követeli – nem valamelyik törvény teljesítését, hanem egyszerűen magát a jónak az igenlését. De ha aztán közelebbről mérlegeljük az ilyen szavakat: „Aki azt mondja testvérének: te bolond, méltó a pokol tüzére“, akkor egyben félelmetes ítéletként hasítanak belénk. A farizeusok kazuisztikája ezzel szemben szinte az irgalmasság egy fajtájának tűnik, hiszen legalább az emberi gyöngeséghez akarja közelebb hozni a parancsot.

Elmélkedésünk folyamán továbbá meggondolhatnánk, hogyan beszélt Krisztus az Ószövetség tiszttségviselőiről és saját tanítványairól; hogyan szólított föl rá, hogy ne legyenek többé címek, mindenki legyen egymás testvére, hiszen egy Atyából élnek (Mt 23,1-12). Milyen gyakran hasonlítottuk már össze gondolatban az Egyházban tapasztalt való-

ságokat, minden aprólékosan kitervelt rangot és rangsorrendet, minden udvari pompát az ilyen szavakkal! De vannak a külső formák kérdésénél mélyebbre ható dolgok is: hiszen a formákat nem szabad ugyan lebecsülnünk, de túlbecsülnünk sem. Feltolakszik bennünk a kérdés: nem maradt-e mögötte önmagának az újszövetségi papság lényegileg is? Nem kellett-e már Agostonnak is azt mondani hívei előtt, hogy az Egyház püspökeire is nem ritkán érvényes az Úrnak az ószövetség szolgáiról kiejtett kemény szava: „Az írástudók és a farizeusok Mózes székében ülnek. Tegyetek meg és tartsatok meg ezért mindent, amit mondanak nektek, de tetteikben ne kövessétek őket, mert bár tanítják, de tetté nem váltják. Elviselhetetlenül nehéz terheket hordanak össze és raknak az ember vállára, de maguk ujjal sem hajlandók mozdítani rajta“ (Mt 23,2-4).

Meg vagyunk-e váltva?

Menjünk egy lépéssel tovább, az írástól a teológiához, és kérdezzük: hogyan magyarázta a megváltást! Ráakadunk akkor arra a kettős útra, amelyen járt, a nyugati és a keleti teológia útjára. Nyugat teológiája pontos rendszert eszelt ki. Azt mondja: Istent a bűn végtelenül megsértette, tehát végtelen elégtételre van szükség. Ezt a végtelen elégtételt, amely véges embertől ki nem tellett, adta meg Krisztus, az Istenember. Az egyes ember a hit és keresztség által kapja meg a megbocsátást, úgy, hogy csak a minden egyéni bűnt megelőző általános bűnadósságra vonatkozik, amelyet magától nem tud eltörölni. De az így nyert új talajon saját magának kell helytállnia. Ha belép a keresztény élet küzdőterére, nem szabadul az érzéstől: Ez a rendszer a kegyelmet olyan területre utalja, amelyhez neki személyesen édes-keves köze van, s úgy látszik, hogy erkölcsi küszködésében újból könyörtelenül saját cselekvésére és érdemszerzésére van hagyva. Így a rendszer ugyan megmenti a megváltás eszméjét, de az nem hatol bele az életbe, hanem valahol a háttérben marad, a végtelen sértés és jóvátétel számunkra felfoghatatlan nagyságrendű birodalmában. Saját életünk pedig ugyanolyan ostromok és nehézségek közepett folyik, mintha ez az egész eszmeépítmény nem is léteznék.

A keleti teológia úgy magyarázta a megváltást, mint Krisztusnak a bűn, halál és ördög fölött kivívott győzelmét. Ezeket a világhatalmakat az Úr egyszersmindenkorra le-

győzte, és így megváltotta a világot. De megint csak: ha életünk valóságára tekintünk, ki merheti még állítani, hogy a bűn hatalma le van győzve? Saját életünkéből és annak kísértéseiből ugyancsak jól tudjuk, mekkora még mindig a hatalma. És ki mondhatja komolyan, hogy a halál le van győzve? Talán itt bukkanunk az ember megváltatlanságának legáltalánosabban emberi oldalára: Még mindig a halál hatalma alatt állunk, még mindig állandó a jelenléte minden betegségünkben, gyöngeségünkben, magányunkban és nyomorúságunkban.

Az elrejtőzött Isten

Advent van. És ha meggondoljunk mindezt, amit – Jób módjára az Istennel beszélve – mondanunk kell, akkor tapasztaljuk csak meg egész sürgető mivoltában, milyen igazán ádvent van még ma is, nekünk is. Azt gondolom, mindenekelőtt egyszerűen tudomásul kellene vennünk ezt. Ádvent az Egyház számára is valóság. Isten nem osztotta ketté a történelmet: egy világos és egy sötét félre. Nem osztotta föl az embereket olyanokra, akiket megváltott meg olyanokra, akiket elfelejtett. Csak egyetlen, feloszthatatlan történelem van, és azt egészében az ember gyöngesége és szánandó mivolta jellemzi, viszont egészében Isten irgalmas szeretetének jegyében áll, ez a szeretet fogja át és hordozza állandóan.*

Századunk arra kényszerít, hogy egészen újonnan tanuljunk meg az ádvent valóságát: azt a valóságot, hogy mindig is ádvent volt, és még mindig ádvent van. Hogy az egész emberiség egyetlen egész Isten színe előtt. Hogy az egész emberiség sötétben tapogatózik, de egyszersmind

* Hogy ez volt az egész első keresztény évezred történetológiai meggyőződése, azt próbáltam megmutatni habilitációs írásomban: „Szent Bonaventúra történetológija” (München—Zürich, 1959). A történelem beosztása „Krisztus előtt”-re és „Krisztus után”-ra, megváltatlan és megváltott időre ma a keresztény történettudat pótolhatatlan kifejezésének tűnik, nélküle — úgy gondoljuk — nem hihetnének többé a megváltás fogalmát és így a kereszténység sarkpontját. Pedig valójában csak a 13. század történetológiai fordulatának eredménye, amit Gioacchino da Fiore írásai váltottak ki. Az ő tanítását a „három időről” ugyan elvetették, de átvették belőle a Krisztus-eseménynek mint a történelmen belül korszakalkotó pontnak az értelmezését. A kereszténység egész felfogásának ebből adódó változását az egyik legjelentősebb átalakulásnak kell tekintenünk a keresztény tudat történetében. Feldolgozása korunk teológiai munkájának egyik sürgető feladata lesz.

egészében megvilágítja Isten fényessége. De ha így áll a dolog, akkor ez azt is jelenti, hogy a történelem egyetlen szakaszában sem lehet Isten mintegy csak múlt, amely már mögöttünk van, és amelyben már minden megtörtént. Hanem Isten mindannyiunk eredete, ahonnan jövünk, de jövője is, amelynek elébe megyünk. Jelenti továbbá, hogy Istent mindegyikünk csak úgy találhatja meg, ha megyünk eléje, mint az Eljövendő elé, aki várja és megkívánja a mi nekiindulásunkat. Nem lehet másképpen megtalálni, mint ebben az exodusban, kilépve kényelmes jelenünkből, úton Isten közelgő fényességének rejtelméi felé. Minden időkre érvényes marad Mózes képe, akinek föl kellett mennie a hegyre és belépnie a felhőbe, hogy megtalálja Istent. Az Egyházban sem lehet másképpen megtalálni Istent, csak ha fölme gyünk a hegyre, és belépünk inkognitójának felhőjébe, mert Ő e világon az elrejtőzött Isten. A betlehemi pásztoroknak az újszövetségi üdvösségtörténet elején, bár más módon, ugyanezt adták tudtukra. Nekik azt mondta az angyal: „Ez lesz a jel: Találtok egy jászolba fektetett, bepólyált gyermeket” (Lk 2,12). Más szóval: A pásztorok számára a jel az, hogy *nem* találnak jelet, hanem egyszerűen a gyermekké lett Istent – és ebben az elrejtőzöttségben kell hinniök Isten közelletét. Jelük azt kívánja tőlük: tanulják meg rejtett inkognitójában fölfedezni Istent. Jelük azt kívánja tőlük: ismerjék föl, hogy Istent nem e világ kézzelfogható rendjében lehet megtalálni, csak akkor találjuk meg, ha annak fölébe növünk.

Isten minden bizonnyal jelet állított magának a világ-mindenség nagyságában és erejében is; a kozmosz mögött megsejtünk valamit a Teremtő hatalmából. De az igazi jel, amelyet választott, az elrejtettség. Izrael nyomorult népétől kezdve a betlehemi kisdeden át a kereszten haldoklóig, akinek végső szavai: „Istenem, Istenem, miért hagytál el engem?” (Mt 27,46) Az elrejtettségnek ez a jele figyelmeztet bennünket arra, hogy az igazság és a szeretet valóságait, Isten igazi valóságait nem lehet föltalálni a mennyiségek világában, hanem csak akkor, ha fölébük növünk, bele egy új rendbe. Pascal fejezte ki ezt a gondolatot a három rendről szóló nagyszerű tanításában. Szerinte létezik mindenekelőtt a mennyiségek rendje; erős ez és fölmérhetetlen: a természettudományok kimeríthetetlen tárgya. A szellem rendje – a valóság második nagy birodalma – a mennyiség oldaláról nézve úgy jelenik meg emellett, mint

puszta semmi, hiszen mennyiségileg nem foglal el mérhető helyet. És mégis egyetlenegy szellem (Pascal példaként Arkhimédész matematikai szellemét nevezi meg) – mondom, egyetlenegy szellem nagyobb, mint a mennyiségi mindenség egész rendje. Mert ez a szellem – bár nincsen sem súlya, sem hossza, sem szélessége – meg tudja mérni az egész mindenséget. De előlött ott áll a szeretet rendje. Első tekintetre ez is puszta semmi a „szellem” rendjében, a tudományos értelem rendjében, ahogyan azt Arkhimédész képviseli, hiszen nem lehet tudományosan bebizonyítani, és ő maga semmit sem ad a tudományhoz. És mégis: a szeretet egyetlen indulata megint csak végtelenül nagyobb a „szellem” egész rendjénél, mert csak ő az igazán teremtő, életadó és megmentő hatalom. Az igazságnak és a szeretetnek ebbe a „semmi”-jébe akar bennünket bevezetni Isten inkognitója, ebbe a „semmi”-be, amely a valóságban mégis csak az igazi Egy és Minden. Azért rejtőzött el Isten e világon, és azért lehet őt csak az elrejtőzöttségben megtalálni.

Advent van. Minden feleletünk töredék marad. Az első, amit mindig újból el kell fogadnunk, az állandó ádventnek ez a valósága. Tegyük meg ezt, akkor kezdjük majd fölismerni, hogy a „Krisztus előtt” és „Krisztus után” közötti határ nem külsőleg szeli keresztül a történelem idejét, és nem lehet fölrajzolni a térképre, hanem saját szívünkön megy át. Amennyiben önzőn, önkeresően élünk, ma is „Krisztus előtt” tartunk. De ebben az adventi időben kérjük az Urat: adj a nekünk, hogy mindig kevésbé éljünk „Krisztus előtt”, még kevésbé „Krisztus után”, hanem igazán Krisztussal és Krisztusban: Vele, hiszen Ő a Krisztus tegnap, ma és mindörökké (Zsid 13,8). Amen.

MÁSODIK BESZÉD: A HIT MINT SZOLGÁLAT

A keresztények üdvössége és a világ üdvössége

Loyolai Szent Ignác lelkigyakorlatos könyvecskéjében följegyezte megtérésének útját a világ szolgálatából Jézus Krisztus szolgálatára. A második hét első napján felszólítja a lelkigyakorlatozót (aki vele együtt meg akarja járni ezt az utat), hogy Isten emberré levésének alapvető keresztény titkán elmélkedjék. E szemlélődései módjának megfelelően

azt indítványozza: idézze maga elé mindenekelőtt az esemény háttérét alkotó helyzetet. A lelkigyakorlatos könyvecskében ez áll erről: „Első előgyakorlat: Idézzem emlékezetembe annak a dolognak a történetét, amelyről szemlélődnöm kell, amely itt a következő: Hogyan szemlélik az isteni Személyek az egész földkerekséget és annak színét tele emberekkel, és hogyan határozza el a Szentháromság örökkévalóságában – látva, hogy az emberek mindnyájan a pokolra szállnak –, hogy a második Személy az emberi nem megváltására emberré legyen; és így, mikor az idők teljessége elérkezett, hogyan küldte el Miasszonyunkhoz Szent Gábor arkangyalt.” Ignác olyan világot lát maga előtt, amely az üdvösség reménye nélkül a pokol örök kárhozatának zsákmánya. Ilyen sors sújt minden embert Krisztus előtt és mindenkit, aki utána kívül maradt az Egyház hitén. Ez a gondolat minden bizonnyal egyik fő ösztökéje volt, hogy olyan bensőségesen adja magát azontúl az Evangélium hirdetésének szolgálatára. Hogy milyen fontos volt neki ez a csakugyan izgató, sőt félelmetes gondolat, abból látszik, hogy ugyanebben az elmélkedésben még kétszer fölmerül. Még kétszer szólítja fel az elmélkedőt: tekintsen le Isten szemével a világra, hogy lássa, hogyan szállnak alá az emberek mind a pokolba, egészen Krisztus megtestesüléséig. Az ebből szükségképpen fakadó megrendülés és az emberek szolgálatára való eltökéltség áll a nagy jezsuita misszionárius, Xavéri Szent Ferenc műve mögött is. Rendi atyja szellemében elvégezte a lelkigyakorlatokat, és ezek az élmények úgy szíven találták, hogy elment hirdetni Isten szavát az egész világon és minél több lelket – amennyit csak lehet – megmenteni attól a rettenetes sorstól, hogy örökre elveszenek.

Ha ma ismételni próbálnánk Szent Ignác elmélkedését, hamarosan rájönnénk, hogy egyszerűen nem tudjuk többé végigvinni az imént ecsetelt gondolatot. Mindaz, amit Istenről hiszünk és az emberről tudunk, nem engedi elfogadnunk, hogy az Egyház határain túl ne lenne többé üdvösség, hogy Krisztusig minden ember az örök kárhozat sorsára jutott volna. Nem vagyunk képesek, nem vagyunk hajlandók többé úgy gondolni, hogy szomszédunk, ez a rendes, jó ember, aki sok tekintetben többet ér nálunk, örökre elkárhozik, csak azért, mert nem katolikus. Hogy Ázsiában, Afrikában, vagy akárhol az emberek az örök romlás zsákmányává lesznek csak azért, mert az igazolványukban nem

„katolikus“ áll. A teológusok Ignác előtt és utána is sokat törték a fejüket annak a lehetőségén, hogy az emberek tudtukon kívül valamiféleképpen mégis csak hozzátartoznak az Egyházhoz és Krisztushoz, és így mégis megmenekülhetnek. És még ma is sok éleselméjűséget áldoznak ilyen megfontolásokra.

De ha becsületesek vagyunk, el kell ismernünk, hogy nekünk ez ma már egyáltalán nem probléma. A mi kérdésünk nem az, hogy a többiek megmenekülhetnek-e, és hogyan. Meg vagyunk győződve, hogy Isten meg tudja tenni ezt, akár a mi elméletünkkel, akár anélkül, akár a mi éleselméjűségünkkel, akár anélkül. Meg tudja tenni és meg is teszi, és nekünk nem kell a mi gondolatainkkal segítenünk benne. Minket valójában egyáltalán nem az érdekel, meg tudja-e menteni Isten a *többieket*, és hogyan intézi ezt el.

A minket szorongató kérdés sokkal inkább az: tulajdonképpen miért van még szükség arra, hogy *mi* a keresztény hit minden szolgálatát elvégezzük? Ha annyi más út is vezet az égbe és az üdvösségre, miért kívánják meg tőlünk, hogy napról napra hordjuk az egyházi dogmák és az egyházi erkölcs egész terhét? És ezzel egy másik pontról kiindulva megint csak az előtt a kérdés előtt állunk, amelyet tegnap az Istennel folytatott beszélgetésben tettünk fel és amellyel elváltunk: Mi hát igazából a keresztény valóság, a kereszténységnek a puszta moralizmuson túlmenő valósága? Mi az a különös jellegzetessége, amely nemcsak jogossá, hanem kényszerítően szükségessé teszi, hogy mi keresztények vagyunk és mint ilyenek élünk?

Tegnap már világossá vált előttünk: nincs erre matematikai eredménnyel egyenértékű felelet, amely minden ellentmondást elutasíthatatlanul egyértelmű tudományos tisztaságban old fel. A szellem hitnek nevezett mozgásában lényeges rész az Isten elrejtőzöttségére mondott igen.

Még egy második előzetes megfontolásra is szükségünk van. Ha – mint épp az imént – fölvetjük a kérdést: mi keresztény létünk alapja és értelme, abban könnyen benne rejlik egy hamis kancsalítás a többiek állítólag könnyebb és kényelmesebb élete felé, akik „szintén“ a mennybe jutnak. Túlságosan hasonlítunk az első órában felfogadott munkásokra az Úr szőlőhegyi példabeszédében (Mt 20,

1-16). Azok nem látták be, miért is kínlódtak egész nap, hiszen tapasztalniok kellett, hogy az egy dénárnyi nap-számot sokkal egyszerűbben is meg lehetett szerezni. Dehát honnét tudták olyan biztosan, hogy annyival kényelmesebb munkanélkülinek lenni, mint dolgozni? És miért csak azzal a feltétellel fogadták szívesen a bérüket, hogy mások rosszabbul járjanak náluk? A példabeszéd azonban nem az akkori munkások miatt áll itt, hanem miattunk. Mert amikor a keresztyény „miért” után kérdezzük, pontosan azt tesszük, amit azok a munkások tettek. Föltételezzük, hogy a lelki „munkanélküliség”, a hit és ima nélküli élet kellemesebb, mint a lelki szolgálat. Dehát honnét tudjuk ezt? Szemünk a keresztyény mindennapok fáradságára tapad, és közben feledjük, hogy a hit nemcsak teher, amely nyom bennünket, hanem egyben világosság is, amely irányt, utat, értelmet ad. Az Egyházban csak a szabadságunkat korlátozó külső rendet látjuk, és közben nem vesszük figyelembe, hogy lelki otthonunk, életben-halálban meghitt menedékünk. Csak a magunk terhét látjuk, és elfelejtjük, hogy másoknak is van terhük, amiről persze mi nem tudunk. És mindenekelőtt: Voltaképpen miféle különös magatartás az, hogy nem találjuk többé érdemesnek a keresztyény szolgálatot, ha nélküle is el lehet érni az üdvösség dénárját? Úgy látszik, nemcsak arra a jutalomra számítunk, hogy mi magunk üdvözülünk, hanem főleg arra, hogy mások kívül rekednek az üdvösségen, — éppen úgy, mint az első óra munkásai tették. Ez nagyon is emberi, de az Úr hasonlata nyomtatékosan tudatára akar ébreszteni, hogy ugyanakkor milyen mélyen nem keresztyény. Aki mintegy keresztyényi szolgálata föltételének látja, hogy a többiek ne üdvözüljenek, az a végén csak morogva mehet el, mert az *ilyen* jutalom ellenkezik Isten jóságával.

Isten emberré válása; az ember keresztyénnyé válása

Nem lehet hát úgy kérdeznünk: miért szabad Istennek a „többieket” megmentenie. Ez az ő dolga, nem a miénk. Annál inkább próbálhatunk és kell is próbálnunk — természetesen mindazzal a korlátozással, amihez az eddigi megfontolások vezettek — mindennap újból eszmélnedni arról: mi az értelme annak, hogy *mi* keresztyények vagyunk, miért hívott meg *minket* Isten mint hívőket. Ez pedig megint csak más alakja annak a kérdésnek: mi is volt tulajdonképpen Isten emberré levésének az értelme. Minek jött a világba,

ha nem változtatta meg, ha a világ őutána nem lett megváltott világ?

A válasz első kísérletét már tegnap jeleztük. Krisztus ereje – mondtuk – messzebb ér és nagyvonalúbb, mint amit a világnak megváltott és megváltatlan korszakra való felosztása elismer. Nemcsak azokat éri el (milyen különös is lenne ez!), akik *utána* élnek, hanem kiterjed az egészre, és természetesen mindenkinek meghagyja a válasz szabadságát is. Az egyházatyák valóban nem ismerték azt a nekünk olyan közhasználatú kifejezést, hogy Krisztus a korszakfordulón, az idők *közepén* jött el, hanem arról beszéltek, hogy az idők *végén* jött. Azt jelenti ez, hogy ő az *egésznek* a célja és alapvető értelme.

Mai világképünkben talán újféléképpen állíthatjuk szemünk elé ezt a tényt. Hiszen nekünk ma a világ nem szilárd, jól rendezett épületnek tűnik többé, amelyben minden dolognak kezdettől fogva megvan a határozott helye, és öröktől fogva minden szilárdan megteremtve áll ott. Sokkal inkább úgy jelenik meg előttünk, mint egyetlen nagy kialakuló mozgás, mint a lét szimfóniája, amely az időben csak lépésről lépésre bontakozik ki.

Ha megpróbáljuk gondolatban nyomon kísérni – amennyire mint emberek képesek vagyunk erre – a kialakulásnak ezt a szimfóniáját, fölszárnyalásában és alábukásában, gazdagságában és csődjében, akkor meg tudunk állapítani benne egy pontot, amely e kozmikus szimfónia döntő fordulatanak tűnik. Valami egészen új kezdődik vele, bár ez az új titkos témaként mindig is ott működött a vezénylő akaratban. Arra a pontra gondolok, amikor először ébredt a világon öntudatra a szellem, amikor először jött létre olyan tudat, amely nemcsak hogy jelen van, mint a többi dolgok, hanem képes elgondolni önmagát és a világot, s képes föltekinteni az Örökkévalóra, Istenre. A szellem megjelenésének ettől a tényétől minden előzmény új értelmet kapott. Most már úgy tűnik, mint ennek az áttörésnek a föltétele; a szellem szolgálatába veszi őket, és így új értelmet ad nekik, olyat, amilyen önmaguktól nem volt. És mégis: ha pusztán az emberi szellem léteznék, a kozmosz mozgása végül is csak tragikus futás lenne az ürességbe. Hisz mindnyájan tudjuk, hogy az ember egymagában nem tud elégséges értelmet adni önmagának és a világnak.

Ha azonban hittel nézzük a világot, akkor tudjuk, hogy még egy másik áttörési pont is van benne: Az a pillanat,

amelyben Isten emberré lett, amelyben nemcsak a természettől a szellemig vezető áttörés valósult meg, hanem a Teremtőtől a teremtmény felé való áttörés. Az a pillanat, amelyben világ és Isten egy földi helyen eggyé vált. Az egész rákövetkező történelem értelme alapjában véve most már csak az lehet, hogy az egész világot bevonja ebbe az egyesülésbe, és így beteljesítse értelmét: eggyé lenni Teremtőjével. „Isten emberré lett, hogy az emberek istenekké legyenek”, mondta Alexandriai Szent Atanáz püspök. Ténylegesen azt mondhatjuk: itt mutatkozik meg számunkra a történelem tulajdonképpeni értelme. A világnak Isten felé történő áttörésében kapja meg értelmét minden megelőző és minden következő esemény; mindez része a megistennülés felé tartó nagy kozmikus mozgásnak, a visszatérésnek ahhoz, akitől származott.

Ha itt most tovább gondolkodunk és saját magunkra pillantunk, kiderül, hogy az, ami először talán csak elvont eszmélkedésnek látszik a világról és a dolgokról, egészen személyes programot tartalmaz a mi számunkra is. Mert az ember roppant választási lehetősége, hogy vagy odasorakozik ebbe a vonalba és így kiveszi részét az egésznek az értelméből, vagy megtagadja beállítását, és ezzel értelmetlenné teszi életét. Kereszténynek lenni azonban nem más, mint erre a mozgásra igent mondani és szolgálatába állni. Kereszténnyé válni nem valami személyes jutalom bebiztosítása, nem egy mennyei belépőjegy egyéni elkönnyelése, hogy aztán lefelé nézhessünk a többiekre, és elmondhassuk: „Nekem megvan az, ami a többieknek nincs; az én üdvösségem el van intézve, a többieké nincsen.” Kereszténnyé válni egyáltalán nem olyasvalami, amit azért adnak nekünk, hogy eldugjuk, mindegyikünk a maga szakállára, és elkülönüljünk a többiektől, az üres kézzel távozóktól. Nem: keresztény egy bizonyos értelemben egyáltalán nem saját magáért lesz az ember, hanem az egészért, a többiért, mindenkiért. A kereszténnyé válás folyamata, amely a keresztségben kezdődik és egész életünk során kell beteljesítenünk, készenlétet jelent arra a szolgálatra, amit Isten a történelemben akar tőlünk. Bizonyára nem mindig tudjuk apróra átgondolni, miért kell most és így megtennem ezt a szolgálatot. Ez ellentmond a történelem titkának, amely két áttekinthetetlen szálból szövődik: az ember szabadságából és Isten szabadságából. Legyen elég nekünk az a hívő tudás, hogy amikor keresz-

ténnyé válunk, rendelkezési állományban tartjuk magunkat az egész szolgálatára. Kereszténnyé válni tehát nem annyit jelent, hogy egymagunknak megkaparintunk valamit. Ellenkezőleg: azt jelenti, hogy kifelé megyünk az egoizmusból, amely csak önmagát ismeri és tartja számon, és befelé tartunk az új létformába, az egymásért élő emberébe.

Az üdvösségtörténet értelme

Ezen a síkon kellene értelmeznünk a keresztény üdvösségtörténet minden mozzanatát. Csak így foghatjuk fel egyáltalán a Szentírást. Ha az Ószövetséget nézzük, Izrael kiválasztását: Isten nem azért választotta ki, hogy csak ezzel az egy néppel törődjék és az összes többit magára hagyja. Hanem azért, hogy szolgálatra használja. Megint nem arról van szó, hogy Isten egyeseket szeret, másokról pedig megfélemedezik, hanem arról, hogy mindenki egymásért él. Izrael titka és az Egyház titka egy és ugyanarra akar bennünket tanítani: hogy Isten csak embereken át akar eljönni az emberekhez. Hogy nem közvetlenül villámlik bele az egyes emberbe, úgy, hogy a hit és vallás csak közöttük és az egyén között végbemenő színjáték legyen. Inkább egymásért és egymással végzett szolgálatunkban akarja kiépíteni a történelem értelmét. Így hát kereszténynek lenni mindig és mindenekelőtt azt jelenti: hagyjuk magunkat kiszakítani a csak önmagáért élő ember egoizmusából, és beállunk az egymásért élős nagy alapirányába.

A Szentírás minden nagy képe alapján véve erre céloz. A pászka képe, amely a halál és a feltámadás újszövetségi titkában teljeseedik be; az exodus képe, a megszokottból, sajátunkból való kivonulásé, amely Ábrahámtól kezdve mindvégig a szent történelem egyik alaptörvénye marad. Mindez az egyetlen alapmozgást akarja kifejezni: kioldódni a pusztán önmagunknak élő létből. Legmélyebben az Úr Krisztus mondta ki ezt a búzaszem törvényében, egyben megmutatva, hogy ez az alaptörvény nemcsak az egész történelemre nyomja rá bélyegét, hanem már előbb Isten egész teremtésére is: „Bizony, bizony mondom nektek, ha a búzaszem nem esik a földre és meg nem hal, egyedül marad, de ha meghal, sok termést hoz” (Jn 12, 24k).

Krisztus halálában és feltámadásában betöltötte a búzaszem törvényét. Az Eukarisztiában, az Isten kenyérében csakugyan azzá a százszoros terméssé lett, amelyből még

mindig élünk. De az Oltáriszentségnek ebben a titkában, amelyben ő folyvást, igazán és egészen érettünk van, arra szólít föl, hogy töltsük be mindennap ezt a törvényt, amely végső soron csak az igazi szeretet lényegének kifejezése. Mert a szeretet alapjában véve semmi mást nem jelenthet, mint hogy hagyjuk magunkat elszakítani saját énünk beszűkült látóhatárától, és kezdünk kifelé menni magunkból, hogy a többiekért éljünk. Végső soron a kereszténység alapmozgása nem más, mint a szeretet egyszerű alapmozgása, amellyel magának Istennek teremtő szeretetében veszünk részt.

Azt mondjuk hát: a keresztény szolgálat értelmét, keresztény hitünk értelmét nem lehet csupán az egyéni hívő oldaláról meghatározni, hanem abból kell kiindulnunk, hogy mi az egész számára és az egészben foglalunk el pótolhatatlan helyet. Azt mondjuk, hogy mi keresztények nem önmagunkért vagyunk, hanem azért, mert Isten a történelem nagy folyamatában tölünk akarja és igényli ezt a szolgálatot. Viszont mégsem szabad azért áldozatául esnünk annak a másik tévedésnek, mintha az egyes ember csak apró kerék lenne a kozmosz nagy gépezetében. Igaz ugyan, hogy Isten nemcsak egyeseket akar, hanem valamennyiünket, egymással és egymásért; de éppúgy igaz az is, hogy ő minden egyes embert sajátos mivoltában, külön-külön ismer és szeret. Jézus Krisztus, Isten Fia és Emberfia, akiben megtörtént a világtörténelem döntő áttörése: a teremtmény egyesült Istennel — ez a Jézus Krisztus egyén volt, és emberi anyától született. Egyszeri életet élt, személyes arcot hordott, és a maga halálát halta. A keresztény üzenet botrányköve és nagysága az marad, hogy az egész történelem sorsa, a mi sorsunk egyetlen valakitől függ: a Názáreti Jézustól.

Alakjában egyszerre válik láthatóvá mind a kettő: a-hogyan egymásért vagyunk és egymásból élünk, és ahogyan Isten éppen ebben az együttesben mégis az egyes embert ismeri és szereti, őt és nem mást. Azt gondolom, mindkét ténynek egyszerre kell bensőleg hatnia ránk. Egyrészt meg kell értenünk, be kell fogadnunk, hogy a kereszténység: élet egymásért. De nem kevésbé kell élnünk abból a nagy biztonságból és örömből is, hogy Isten *engem* szeret, ezt az embert, aki vagyok; hogy ő mindenkit szeret, aki emberi ábrázatot hord, akármilyen feldúlt és meggyalázott is ez az emberarc. És ha azt mondjuk: „Isten szeret en-

gem", akkor ebben ne csak a felelősséget érezzük, ne csak annak veszedelmét, hogy méltatlanná válunk erre a szeretetre, hanem egész nagyságában és tisztaságában vegyük a szeretetről és kegyelemről szóló szót. Hisz ebben nem kevésbé benne rejlik az is, hogy Isten a Megbocsátó, a Jóságos. Talán hamis pedagógiai-morális aggodalmaskodásból túlságosan semlegesítettük és biztosítékokkal bátyáztuk körül az egyházi igehirdetésben a megbocsátásról szóló nagy példázatok: a hitelezőét, aki milliós adósságot enged el, a pásztorét, aki éppen az elveszett juhnak megy utána, az asszonyét, aki jobban örül az elveszett és megtalált drachmának, mint mindenének, amit sohasem veszett el. E hasonlatok merészsége mögött semmivel sem marad el Jézus élete tényeinek merészsége; hisz legszorosabb tanítványi körében találjuk Lévit, a vámost és Magdolnát, a nyilvános bűnöst. Mégis adva van ennek az üzenetnek a merészségében mind a két dolog, amire szükségünk van. Aki igazán hisz, annak számára világos, hogy nem használja ki az isteni megbocsátás bizonyosságát a gátlástalan szabadosság menleveléül. Mint ahogy az, aki szeret, nem használja ki a másik fél törhetetlen ragaszkodását, hanem éppen az ösztönzi igazán, hogy a maga részéről is erejéhez mérten méltó legyen erre a szeretetre. De ez az igyekezet, amelyre a szeretetbe vetett hit szállt, nem félelmen alapul, hanem azon a teljes, örvendező bizonyosságon, hogy Isten igazán – és nem csupán jámbor frázisokban – nagyobb a mi szívünknel (1Jn 3,20).

Talán érdemes a végén még egyszer megfontolni, hogyan festene ma Szent Ignác szemlélődése, ha a mi történelmi óráinkban újból fölvetnénk. A döntő tényező megmarad: Az emberek saját maguktól nem tudnak értelmet adni történelmüknak. Ha magukra maradnának, az emberi történelem valóban a semmibe, a nihilizmusba, az értelmetlenségbe rohanna. Senki sem fogta fel ezt mélyebben, mint korunk költői, akik átéltek, átérzik a magára hagyott embernek ezt az egyedüllétét, lefestik az unalmat és hiábavalóságot, mint annak az embernek alapérzését, aki pokollá válik önmagának és másoknak.

Megmarad továbbá a fölismerés, hogy Krisztus által ez az egész értelmet kapott; hogy amikor a Teremtő áttört a teremtmény felé, az ürességbe tartó mozgásból az örök értelem teljébe törő mozgás lett. De Ignác értelmezésén túl

ma hozzá fogjuk tenni, hogy Istennek Krisztusban megjelent könyörülete elég gazdag mindannyiunk számára. Olyan gazdag, hogy még minket is befog irgalma és jó-sága eszközéül. És ezért vagyunk keresztények. Isten segítsen, hogy igazán azok legyünk. Amen.

HARMADIK BESZÉD: MINDENEKFÖLÖTT: A SZERETET

A szeretet elég

A Jézus korában élt kései zsidóságnak egy története elbeszéli, hogy egy napon egy pogány azzal jött el a híres iskolavezetőhöz, Sammai rabbihoz: kész csatlakozni a zsidó valláshoz, ha a rabbi el tudja mondani neki a tartalmát annyi idő alatt, amíg az ember a féllábán meg tud állni. A rabbi nyilván végiggondolta Mózes súlyos gondolatokkal teli öt könyvét mindazzal együtt, amit a zsidó magyarázat időközben hozzáfűzött és ugyanúgy kötelezőnek, szükségesnek és az üdvösségre elkerülhetetlennek nyilvánított. Amint lélekben mindezt átfutotta, végül is be kellett ismer-nyie: képtelen összefoglalni Izrael vallásának egész bőségét egy-néhány rövid mondatba. A különös kérelmező nem hagyta kedvét szögni. Elment – hogy így fejezzük ki magunkat – a versenytárshoz, a másik híres iskola fejéhez, Hillel rabbihoz, és neki is előadta kérését. Sammai rabbival ellentétben Hillel semmi lehetetlent nem talált ebben a kívánságban, és kertelés nélkül válaszolt: „Amint nem akarsz magadnak, ne tedd embertársadnak sem. Ez az egész törvény. Minden más csak magyarázat.”

Ha ugyanez az ember ma elmenne valamelyik tudós keresztény teológushoz és arra kérné, adjon neki öt perc alatt rövid bevezetést a kereszténység lényegébe, valószínűleg minden professzor azt mondaná: ez lehetetlen. Hiszen már hat szemeszterre van szükségük csak a teológia főszakjaihoz, és még így is csak széljegyzeteket tudnak adni hozzájuk. És mégis lehetne segíteni emberünkön. Mert Hillel és Sammai rabbi története néhány évtizeddel első megtörténte után változott alakban még egyszer lejátszó-dott. Ezúttal egy rabbi állt a Názáreti Jézus előtt, és azt kérdezte tőle: „Mit kell tennem, hogy elnyerjem az üdvös-séget?” Vagyis mit tart maga Krisztus tanításában elkerül-hetetlenül szükségesnek? Az Úr felelete így hangzott: „Sze-

resd Uradat, Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből és teljes elmédből. Ez a legnagyobb, az első parancs. A második hasonló hozzá: Szeresd embertársadat, mint saját magadat. Ezen a két parancson alapszik az egész törvény és a próféták" (Mt 22,35-40). Ez tehát Jézus Krisztus egész igénye. Aki ezt megteszi — akinek szeretete van — az keresztény, annak mindene megvan (vö. még Róm 13,9k).

Hogy Krisztus ezt nemcsak valami vigasztaló kijelentésnek szánta, amit nem szabad túlértékelni, hanem hogy teljes, fenntartás nélküli komolysággal kell érteni, azt mutatja az a másik szöveg, amelyben példabeszéd formájában a világtételeket festi le. Az ítélet már csak igazán a legteljesebben, végképpen komoly dolog; ez az a próba, ahol megmutatkozik, hogy is állnak valójában a dolgok. Mert itt visszavonhatatlanul az ember örök sorsáról van szó. Már most az Úr az utolsó ítéletről szóló példabeszédben azt mondja, hogy a világ Bírója kétféle embercsoportot fog találni. Az egyikhez így szól: „Gyertek, Atyám áldottai, vegyétek birtokba a világ kezdetétől nektek készített országot! Éhes voltam és adtatok ennem. Szomjas voltam és adtatok innom. Idegen voltam és befogadtatok. Nem volt ruhám és felruháztatok. Beteg voltam és meglátogattatok. Börtönben voltam és fölkerestetek.” És az emberek majd mondják: Mikor tettük mindezt, hisz sohasem találkoztunk veled? Krisztus azt feleli nekik: „Bizony mondom nektek, amit e legkisebb testvéreim közül eggyel is tettetek, velem tettetek.” A másik csoportnál fordítva lesz. Nekik azt mondja majd a Bíró: „Távozzatok színem elől, ti átkozottak, az örök tűzre, amely a sátánnak és angyalainak készült. Mert éhes voltam s nem adtatok ennem. Szomjas voltam s nem adtatok innom. Idegen voltam s nem fogadtatok be. Nem volt ruhám s nem ruháztatok fel. Beteg és fogoly voltam s nem jöttetek el meglátogatni.” És ezek az emberek is kérdezni fogják: Ugyan mikor volt mindez? Ha láttunk volna, mindent megadtunk volna neked. És megint csak ez a felelet: „Amit a legkisebbek valamelyikével nem tettetek, nekem nem tettétek” (Mt 25,31-46). A világ Bírója a példabeszéd szerint nem azt kérdi, milyen elméletei voltak valakinek Istenről és a világról. Nem kérdezősködik dogmatikai ismeret után; csakis a szeretet érdekli. Az elég, és az megmenti az embert. Aki szeret, az keresztény.

Akármilyen nagy is a kísértés a teológus számára, hogy ezt a kijelentést csűrje-csavarja, megtűzdelje ha-val és

de-vel: el szabad és el kell fogadnunk egész nagyságában és egyszerűségében, minden föltétel nélkül – úgy, ahogyan az Úr adta elénk. Ez persze nem azt jelenti, hogy ne lát-nánk: ezek a szavak nem csekély kijelentést tartalmaznak és nem csekély igényt támasztanak az emberrel szemben. Mert a szeretet, amely itt úgy szerepel, mint keresztényi mi-voltunk tartalma, azt kívánja tőlünk, hogy úgy próbáljunk szeretni, ahogy Isten szeret. Ő nem azért szeret minket, mert különösen jók, különösen erényesek, különösen érde-mesek vagyunk, vagy mintha talán neki hasznosak vagy éppen szükségesek lennénk, – nem azért szeret, mert *mi* jók vagyunk, hanem azért, mert *ő* jó. Szeret minket, bár nincs mit nyújtanunk neki; szeret még a tékozló fiú rongyai-ban is, akin már semmi szeretetre méltó nincs többé. Keresztény módon szeretni annyit tesz, mint megpróbálni az ő nyomán ezt az utat járni: Hogy nemcsak azt szeretjük, aki rokonszenves nekünk, aki tetszik nekünk, aki illik hoz-zánk, még csak nem is csupán azt, akinek van valamije számunkra, vagy akitől előnyöket remélhetünk. Keresztényien, vagyis Krisztus értelmében szeretni azt jelenti, hogy ahhoz vagyunk jók, akinek szüksége van jóságunkra, akkor is, ha nem rokonszenves. Azt jelenti, hogy rálépünk Jézus Krisztus útjára, és ezzel mintegy kopernikuszi fordulatot hajtunk végre saját életünkben. Mert bizonyos érte-lemben úgyszólván még mindannyian Kopernikusz előtt élünk. Nem azért, mert a látszatnak megfelelően azt hisz-szük, hogy a nap fölkel és lemegy, és a föld körül forog, hanem sokkal mélyebb értelemben. Mert valamennyien ma-gunkkal hordjuk azt a velünk született illúziót, amely sze-rint mindenki a maga énjét tekinti középpontnak, ekörül kell forognia a világnak és az embereknek. Eközben mind-annyiunknak mindig újból föl kell fedeznünk, hogy a többi dolgot és embert csak a saját énünkhöz való viszonyukban képzeljük el és látjuk, mintegy bolygóknak tekintjük őket énünk középpontja körül. A mondottak értelmében keresztényé válni nagyon egyszerű és mégis nagyon felforgató folyamat. Pontosan annyi, hogy végrehajtjuk a kopernikuszi fordulatot, és nem tekintjük magunkat többet a világ kö-zéppontjának, ami körül a többieknek forogniok kell, ha-nem ehelyett teljes komolysággal kezdjük helyeselni, hogy egy vagyunk Isten sok teremtménye közül, és ezek közösen forognak Isten mint középpontjuk körül.

Mire való a hit?

Kereszténynek lenni annyi, mint szeretni. Ez egyszerre hallatlanul nehéz és hallatlanul egyszerű. De bármilyen nehéz is sok tekintetben, mégis csak mélységesen föl szabadító felismerés a megtapasztalása. Önök erre valószínűleg azt fogják mondani: Szép. Így áll hát a dolog Jézus üzenetével, és ez vigasztaló és jó. De mit csináltak ebből, ti teológusok és papok, mit csinált az egyház? Ha elég a szeretet, minek akkor a ti dogmátok, minek a hit, amely örökké a tudománnyal vetélkedik? Nem igaz-e akkor csakugyan, amit a liberális tudósok mondogatnak: A kereszténység végzete, hogy az emberek, ahelyett hogy Krisztussal az Atyaistenről beszéltek volna és egymás között testvérként éltek volna, tant építettek föl Krisztusról; kölcsönös szolgálatra buzdulás helyett türelmetlen dogmát találtak ki; szeretetre való felszólítás helyett a hitet kívánták, és a hitvallástól tették függővé, mennyire keresztény valaki.

Kétségtelen, hogy ebben a kérdésben roppant komoly tartalom rejlik, és – mint minden igazán nagy kérdést – nem lehet egy kézlegyintéssel, egy kerek formulával elintézni. De az is kétségtelen, hogy valami leegyszerűsítést tartalmaz. Hogy ezt észrevegyük, csak reális módon életünkre kell alkalmazni az eddig elgondoltakat: Kereszténynek lenni annyit jelent, mint szeretni; annyit jelent, mint az élet kopernikuszi fordulatát végrehajtani: most már nem saját magunkat tesszük a világ közepévé, aki körül a többiek forogjanak.

Ha becsületesen és komolyan magunkra tekintünk, akkor ez a csodálatosan egyszerű üzenet nemcsak felszabadító, hanem nagyon nyomasztó is. Mert ki mondhatja el közülünk, hogy sohasem ment el egy éhező vagy szomjazó vagy másféleképpen rászoruló mellett? Ki mondhatja el közülünk, hogy valóban teljes egyszerűségben teljesíti a jószág szolgálatát másoknak? Kinek nem kell elismernie, hogy még mások iránti jószágában is mindig van egy kis önzés, egy kis önelégültség és saját magára kacsintgatás? Hogy többé-kevésbé benne él a Kopernikusz előtti illúzióban, és a többi embert csak a saját énjéhez való vonatkozásukban szemléli és fogja föl? Ilyenformán a szeretetről mint a kereszténység egyedüli és elégséges tartalmáról szóló nagy, felszabadító üzenet igen nyomasztóvá is válhat.

Ezen a ponton kapcsolódik be a hit. Mert az alapján véve semmi mást nem jelent, mint hogy szeretetünknek ezt a mindnyájunkban meglévő hiányosságát jóvátette Jézus Krisztus szeretetének helyettesítő túláradása. A hit egyszerűen azt mondja nekünk, hogy maga Isten fölös bőségben árasztotta ki köztünk szeretetét, és ezzel már előre fedezte mindannyiunk deficitjét. Hinni végső soron semmi más, mint elismerni, hogy van bennünk ilyen hiány; annyi, mint kinyitni a kezünket és hagyni, hogy megajándékozzanak. Legegyszerűbb és legbensőbb formájában nem más a hit, mint az a pont a szeretetben, amelyen elismerjük, hogy magunk is rászorulunk az ajándéokra; vagyis az a pont, amely a szeretetet valóban szeretetnek mutatja meg. Abban áll, hogy legyőzzük magunkban az önmagának elegendő ember öntetszelségét és önelégültségét, amellyel azt mondja: Mindent megtettem, nincs szükségem segítségre többé. Csak az ilyen „hit”-ben szűnik meg az önzés, a szeretet voltaképpen ellenpólusa. Ennyiben a hit az igazi szeretetben mindig ott van; egyszerűen a szeretetnek az a mozzanata, amely igazán elvezeti azt önmagához; annak az embernek nyitottsága, aki nem a maga képességére támaszkodik, hanem megajándékozottnak és rászorulónak tudja magát.

Természetesen ez a hit sokféleképpen tud kifejlődni és sokféle értelmezése lehetséges. Csak azt kell tudatosítanunk magunkban, hogy a nyitott kéznek, az egyszerű elfogadni tudásnak a mozzanata, amelyben a szeretet eléri belső tisztaságát, az üres semmibe markol, ha nincs valaki, aki eltölti a bocsánat kegyelmével. És így megint csak üresjáratban, értelmetlenségben kellene végződnie mindennek, – ha nem léteznék a felelet, amelynek neve Krisztus. Így a hit gesztusában, amelybe az igazi szeretetnek át kell mennie, már mindig ott van a vágyakozó kinyúlás Krisztus titka felé, és a titok feltárulása szükségszerű kibontakozása ennek az alapmozzanatnak. Ezt elutasítani magának a hitnek és a szeretetnek az elutasítása volna.

De most megfordítva: Akármilyen igaz is ez és akármennyire is adódik belőle a krisztusi, az egyházas hit föltétlen szükségszerűsége – ugyanakkor mégis igaz marad, hogy amivel a dogmában találkozunk, végső soron csak magyarázat: az isten- és emberszeretet egyetlen döntő és valóban elégséges alapvető valóságának a magyarázata. És ezzel együtt érvényes marad, hogy mindenkit, aki igazán

szerep — és a szeretet erejében egyben hívő is — kereszténynek szabad hívni.

A fölösleg törvénye

A kereszténységnek ebből az alapfelfogásából kiindulva egészen újféléképpen olvashatjuk és értelmezhetjük a Szentírást és a dogmákat. Csak néhány példát mondok, olyan szentírási szövegeket, amelyek előszörre teljesen hozzáférhetetlennek látszanak, de ebben a megvilágításban egyszerre feltáruznak. Emlékezzünk pl. újból a hegyi beszédnek arra a kijelentésére, amely tegnapelőtt teljes félelmetességében szegeződött nekünk: „Hallottátok, hogy a régiek ezt a parancsot kapták: Ne ölj. Aki öl, állítsák a törvényszék elé. Én pedig azt mondom nektek: Már azt is állítsák a törvényszék elé, aki haragot tart embertársával. Aki embertársát ostobának nevezi, állítsák a nagytanács elé. Aki azt mondja neki, hogy te bolond, méltó a pokol tüzére“ (Mt 5,21-23). Ha ezt a szöveget olvassuk, nyomasztóan hat ránk, szétmorzsol. De megelőzi egy vers, amely az egésznek értelmet ad: „Mondom nektek: ha igazságotok nem múlja felül az írástudókét és a farizeusokét, nem juttok be a mennyek országába“ (5,20). Ennek a versnek vezérszava a „nem múlja felül“. A görög eredeti még erősebb, és csak abból válik világossá az igazi szándék. Szó szerinti fordításban így hangzik: „Ha igazvoltoknak nem lesz több fölöslege, mint az írástudókénak és a farizeusokénak...“ Ezzel egy olyan vezérmotívumra bukkanunk, amely Krisztus egész tanításán átvonul. A keresztény az az ember, aki nem számolgat, hanem a fölöslegeset teszi. Szerető szívű ember, aki nem kérdi: Meddig mehetek még el, hogy még éppen a bocsánatos bűn birodalmában, a halálos bűn háttérén innen maradjak? Keresztény az, aki egyszerűen a jót keresi, számolgatás nélkül. A csak-igaz az, akinek csak a korrekt eljárásra van gondja, a farizeus; keresztény csak az kezd lenni, aki nem csak igaz. Távolról sem jelenti ez, hogy a keresztény olyan ember, aki semmit sem tesz fonákul és semmi hibája. Ellenkezőleg: az az ember ő, aki tudja, hogy vannak hibái, és nagyvonalú Isten és az emberek iránt, mert tudja, hogy ő maga is mennyire Istennek és embertársainak nagylelkűségéből él. Annak a nagyvonalúsága ez, aki mindenki adósának tudja magát, aki egyáltalán nem próbálhat a korrektség értelmében berendezkedni, és szigorú ellenköveteléseket megengedni magának. Ez a tulaj-

donképpen vezércsillaga a Jézus hirdette erkölcsiségnek (vö. Mt 18,13-35). Ez az az egyszerre hallatlanul követelő és felszabadító titok, amely a „fölösleg“ szava mögött áll, amely nélkül nincs keresztény igazvolt.

Jobban odafigyelve hamarosan megállapíthatjuk, hogy a fölösleg gondolatával fölfedezett alapstruktúra Istennek az emberrel való egész érintkezésére jellemző, sőt ezen túlmenően szinte már a teremtés isteni jegye is. A kánai csoda, a kenyérszaporítás csodája mind annak jele, menyire lényege Isten eljárásának a túlradó nagyvonalúság. Annak az eljárásnak, amely a teremtés folyamán milliónyi életcsírát pazarol el, hogy egyetlen élő megmentsen. Annak az eljárásnak, amely egy egész világmindenséget tékozol arra, hogy a földön helyet készítsen ennek a titokzatos lénynek, az embernek. Annak az eljárásnak, amely végső, hallatlan pazarlásban önmagát ajándékozza oda, hogy megmentse és céljához vezesse a „gondolkodó nád-szálat“ (Pascal), az embert. Ez az utolsó, elképesztő esemény a korrekt gondolkodók számító értelmének mindig felfoghatatlan marad. Valóban csak az olyan szeretet balgaságából lehet megérteni, amely halomra dönt minden számítást, és semmi pazarlástól nem riad vissza. És mégis megint csak nem más, mint következetes betetőzése annak a pazarlásnak, amely mindenfelé mintegy a Teremtő egyéni bélyege, és most már saját létünk alaptörvényévé is kell válnia Isten és ember előtt.

De térjünk vissza gondolatmenetünkhöz. Azt mondtuk: ebből a megismerésből kiindulva (ami viszont csak a „szereket“ elvének egyik alkalmazása) nemcsak a teremtés és az üdvösségtörténet szerkezete válik áttetszővé, hanem Jézus követeléseinek értelme is, amint a hegyi beszédben hozzánk intézi őket. Persze már előzőleg sokat használ, ha tudjuk, hogy nem szabad törvény módjára értelmezni őket. Az ilyen utasítások: „Aki megüti a jobb arcodat, annak tartsd oda a másikat is. Aki perbe fog, hogy elvegye a ruhádat, annak add oda a köntösödöt is“ (Mt 5,39k) nem törvényparagrafusok, amelyeket mint egyes rendelkezéseket betű szerinti értelemben végre kellene hajtanunk. Nem paragrafusok, hanem szembeszökő példák és képek, amelyek együttesen egy irányt akarnak megadni. De azért ez nem elég igazi megértésükre. Ahhoz mélyebbre kell mennünk és meglátnunk, hogy a hegyi beszédnél egyrészt nem elégséges a pusztán erkölcsi értelmezés, amely szerint az el-

mondottak mind parancsok, és ha nem tartjuk meg őket, a pokolba jutunk. Így felfogva nem hogy fölemelne, inkább megsemmisítene bennünket. Másrészt nem elég a pusztán kegyelmies magyarázat sem, amely azt állítja: Ez a szöveg csak azt mutatja meg, mennyire semmi minden emberi tettünk és cselekvésünk; csak az látható belőle, hogy mi magunk semmire sem jutunk, hanem minden kegyelem. Csak azt teszi világossá, hogy az emberi bűnösség éjszakájában minden különbség jelentéktelen, és hogy különben is senki sem hivatkozhatik semmire, mert mindenki méltó a kárhozatra, és csak a kegyelem által menekül meg. Bizonyos, hogy a szöveg ijesztő világossággal adja tudtunkra, mennyire rászorulunk a bocsánatra; megmutatja, milyen kevés alapja van az embernek a dicsekvésre és arra, hogy mint igaz elkülönítse magát a bűnösöktől. De mégis valami mást is akar. Nemcsak az ítélet és megbocsátás jegyébe állít bennünket, ami aztán minden emberi cselekvést közömbössé tenne. Hanem az is célja, hogy útmutatást adjon életünkre, irányítsa ama bizonyos „több“, a „fölösleg“, a nagyvonalúság felé. Nem azt jelenti ez, hogy hirtelenjében hibátlanul „tökéletesek“ leszünk, hanem hogy a szerető ember magatartását keressük, aki nem számol, csak éppen – szeret.

És ide tartozik végül még a hegyi beszéd egészen konkrét krisztológiai háttere. A „többre“ szóló hívás nem egyszerűen Isten megközelíthetetlen örök Fölségéből hangzik fel, hanem az Úr szájából, akiben Isten odaajándékozta magát az emberi történelem nyomorúságának. Maga Isten is a fölösleg törvényének jegyében él és cselekszik, annak a szeretetnek a jegyében, amely nem tud kevesebbet adni önmagánál.

Keresztény az, akiben megvan a szeretet. Ez az egyszerű felelet a kereszténység lényegét illető kérdésre. Ide jutottunk most a végén ismét, és ha jól értelmezzük, ebben minden benne van.

Hit, remény, szeretet

Végül még egyet kell meggondolnunk. Miközben a szeretetről beszéltünk, a hitre bukkantunk. Láttunk, hogy – helyesen felfogva – a hit jelenvaló a szeretetben, és csak ő tudja a szeretetet üdvözítővé tenni, mert saját szeretetünk elégtelen maradna, mint az ürességbe markoló nyitott kéz.

Ha még egy kicsit tovább gondolkodunk, rábukkanunk a remény titkára is. Mert hitünk és szeretetünk, amíg e világban élünk, úton van, és állandóan fenyeget a veszély, hogy ismét kialszik. Éppen mert igazán ádvent van. Senki sem mondhatja magáról: Kész a megváltásom. Míg e világ tart, nincsen megváltottság mint befejezett múlt, nincsen mint kész, végleges jelen, csak mint reménység. Isten világossága e világon csak a reménynek azokban a fényeiben világol, amelyeket az ő jósága utunkon felállított. Milyen gyakran elszomorít ez bennünket: többet szeretnénk, – a teljes, kerek, kísértésnek hozzáférhetetlen jelent. De alapjában véve mégis csak azt kell mondanunk: Lehetne-e emberibb módja a megváltásnak, mint amely így szól hozzánk, alakuló, útközben levő lényekhez: szabad remélnünk? Gyúlhathatna-e jobb fény nekünk vándoroknak, mint az, amely felszabadlt, hogy félelem nélkül haladjunk előre, mert az út végén, tudjuk, ott az örök szeretet fényessége?

Holnap, az ádventi kántorböjt szerdáján, a szentmise liturgiájában éppen a reménynek ezzel a titkával fogunk találkozni. Az Egyház ezen a napon az Úr Anyjának, a boldogságos Szűz Máriának alakjában állítja eléink. Úgy áll ő előttünk az ádventi hetekben, mint az az asszony, aki a világ reménységét hordozza a szíve alatt, és így a remény jeleként jár előttünk utunkon. Úgy áll itt, mint az az asszony, akiben lehetségessé vált az emberileg lehetetlen Isten megmentő irgalma által. És így jellé lesz mindannyiunknak. Mert ha rajtunk múlik, a mi jóakaratumk pislákoló lángján és a mi cselekvésünk nyomorúságos voltán, akkor nem érzük el az üdvösséget. Ehhez minden képességünk sem elég. Lehetetlen feladat marad. De Isten az ő könnyűületében lehetségessé tette a lehetent. Csak igent kell mondanunk teljes alázattal: Íme, az Úr szolgálja! (Vö. Lk 2,37k, Mk 10,27) Amen.

„ . . . ÉS EMBERRÉ LETT“

A keresztény hitvallásnak központi tétele, hogy Isten emberré lett. Ekörül forog minden idők teológusainak gondolkodása, ennek a tükrében próbálnak valamit megérteni Isten és az ember titkából. Ezeket a nagy és mélyreható kérdéseket itt nem akarjuk fölvetni. Csak mintegy teológiai mezei utat akarunk keresni, hogy a nagyot és távolit közletről és egyszerűen, életünkkel való érintkezésében próbáljuk megérteni. A következő megfontolást vesszük alapul: Az emberi létet lehet lényeges alkotóelemei alapján szemlélni, mint: lélek és test, teremtő és teremtmény, egyén és közösség, a történelem mint létünk térsége. De ezeken a nagy és átfogó struktúrákon túl, amelyek az egyént az egészbe sorolják be, még azt is meg lehet gondolni, hogy az egyén sem birtokolja egy pillanatra sem kerek egészként életét; az egyes ember élete is kinyúlik az időben, és az illető végeredményben csak időbeli kialakulásának az összessége. Az egyes emberre ebben az időhöz kötöttségében egyúttal kihat a biológiának és a szellemnek sajátosan emberi kapcsolata. Az ember életének idejét a gyermekkor, az érett kor, az öregség és a halál jellemzi; ezekben a biológiai szakaszokban alakul ki élete. A középkor és a kezdődő újkor vallásossága Jézus emberségének megfontolásakor előszeretettel fordult e tény felé; „Jézus életének titkai“-ról beszéltek, értve ezen földi, azaz történelmi életútjának egyes szakaszait. Az elmélkedő imádság, amit később a szemlélődés kiszínezett, szeretettel mélyedt el Jézus földi életének váltakozó eseményeibe, hogy így egész közelről élje meg azt a mérhetetlen ténnyt, amit azzal vallunk meg, hogy „Isten Fia emberré lett.“ Vajon egészen lehetetlen újból megkísérelni ezt az utat? Tegyük néhány tapogatózó lépést – hiszen többet nem is lehet –, és gondoljuk meg: mit jelent, hogy Jézus az emberséget a gyermekség, a felnőtt kor és a halál változásai-
ban élte meg.

1. Jézus gyermekége

Gyermek lett. Mit jelent gyermeknek lenni? Elsősorban függőséget: a gyermeket irányítják, gyámoltalan, rá van

szorulva másokra. Mint gyermek Jézus nemcsak Istentől, hanem más emberektől is származik. Egy asszony méhében alakult ki, tőle kapta testét és véré, szívverését, taglejtéseit, anyanyelvét. Egy másik ember életéből ered az élete. Az egyének ilyen másoktól való leszármazása azonban nemcsak biológiai. Azt jelenti, hogy Jézus gondolkodásának, szemléletének módját, emberi lelkének jellegzetességét is előtte élt emberektől, legközelebről édesanyjától kapta. Azt jelenti, hogy az ősök örökségével befogadta azt az egymásba fonódó múltat, ami Máriától visszavezet Ábrahámhoz és végül Ádámhoz. Magában hordozta ennek a történelemnek súlyát; életével és szenvedésével minden tagadását és viszálykodását egyetlen tiszta „igen“-né formálta át. „Az Isten Fia, Jézus Krisztus ugyanis . . . nem volt Igen is meg Nem is, hanem az Igen valósult meg benne“ (2Kor 1,19).

Maga Jézus feltűnően hangsúlyozza annak fontosságát, hogy az ember olyan legyen, mint a gyerek: „Bizony mondom nektek, ha nem változtok meg, s nem lesztek olyanok, mint a gyerekek, nem mentek be a mennyek országába“ (Mt 18,3). Gyermeknek lenni tehát Jézus szemében nem az emberi lét átmeneti állapota, ami a biológiai sors következménye, és azután maradéktalanul lekopik; hanem a gyermekségben olyannyira megvalósul az emberi lét valódi lényege, hogy elveszett az, aki a gyermeki lét lényegét elvesztette. Ebből – emberi együttérzéssel – arra lehetne gondolni, milyen boldog emlékei lehettek Jézusnak saját gyerekkorából, hogy szemében a gyermekség ilyen értékes maradt, a legtisztább emberséget jelentette. Tiszteletet tanulhatnánk belőle a gyermek iránt, aki éppen védtelenségében kiált szeretetünkért. Mindenekelőtt azonban felmerül a kérdés: Vajon mi a gyermekségnek az a sajátsága, amit Jézus olyan pótolhatatlannak tart? Világos ugyanis, hogy nem a kicsinyek romantikus megdicsőítéséről, nem erkölcsi ítéletről, hanem valami sokkal mélyebbről van szó.

Elsősorban arra kell gondolnunk, hogy a teológiában a Jézus méltóságát jelentő központi kifejezés „a Fiú“. Akárhogyan is döntjük el a kérdést, milyen mértékben hátrózták meg ezt a megjelölést nyelvileg Jézusnak önmagáról szóló megnyilatkozásai, – kétségtelenül azt kísérel meg, hogy életének összbenyomását egyetlen szóba foglalja össze. Életének iránya, a kiindulópont és a végcél,

ami rányomta bélyegét, így hangzott: Abba – Édesapám. Mindig tudatában volt, hogy nincs egyedül, utolsó kiáltásáig a kereszten csupa feszülő készség az iránt a Másik iránt, akit Atyának nevez. Csak így lehetséges, hogy méltóságának elfogadott neve végül is nem király, úr, vagy hasonló hatalmat jelentő jelző lett, hanem egy szó, amit úgy is lefordíthatunk, hogy „gyermek”. Így mondhatjuk, hogy a gyermekség azért foglal el Jézus tanításában olyan kiváló helyet, mert igen mély összhangban van legszemélyesebb titkával, a fiúsággal. Legnagyobb méltósága, ami istenségére utal, végeredményben nem saját magától birtokolt hatalom, hanem a másik felé – Isten, az Atya felé tárolásán alapszik. Joachim Jeremias nagyon szépen mondta: Jézus szellemében gyermeknek lenni annyi, mint megtanulni, hogy Atyát mondjunk. De csak Jézusnak a fiúságról való elgondolásával együtt lehet ennek a szónak átfogó súlyát felmérni. Az ember isten akar lenni, és legyen is. Ha azonban – mint a paradicsomi kígyóval folytatott örök párbeszédben – azáltal kísérel meg ezt elérni, hogy függetleníti magát Istentől és teremtésétől, önmagára támaszkodik és önmagába merül, egyszóval mint felnőtt teljesen függetleníti magát és mindenestül mellőzi a gyermeki létmódot, akkor a semmiben köt ki, mert ellentétben áll az igazsággal: másokra utaltságával. Csak ha megőrzi a gyermekség benső lényegét, a Jézus által mintaképpül megélt fiúságot, csak akkor részesülhet a Fiúval az isteni életben.

Ezzel természetesen csak a legáltalánosabbra utaltunk. Hogy mit ért Jézus a gyermekségen, az egy másik szempontból nézve a szegények dicsőítésében tűnik ki: „Boldogok vagytok ti szegények, mert tietek az Isten országa” (Lk 6,20). Ebben a mondatban a gyerekek helyébe a szegények léptek. Ismét nem a szegénység romantikus beállításáról, nem az egyes szegények és gazdagok erkölcsi megítéléséről van szó, hanem magának az emberségnek mélyéről. A szegénységben valami láthatóvá válik a gyermekség jelentéséből. A gyerekek önmagától semmije sincs. Másokból él, s tehetetlenségében és nincstelenségében éppen így szabad. Helyzete még nem olyan, hogy sajátosságát álarcként elnyomná. Tulajdon és hatalom az a két nagy kísértés, ami az embert birtokának rabjává teszi, és aminek odaveti a lelkét. Aki nem tud a birtoklásban is lelke mélyén szegény maradni, olyan ember, aki a világot Isten kezében tudja, nem a sajátjában, – az ugyancsak

elvesztette azt a gyermeki lelkületet, ami nélkül nincs belépés Isten országába. Sztüliánosz Harkianakis ebben az összefüggésben felhívta a figyelmet, hogy Platón Timaioszában egy nem görög ember gúnyos véleményét említi, aki megállapítja: a görögök „aei paidész”, örök gyerekek. Platón ebben nem lát rosszallást, hanem a görög sajátosság dicséretét. „Mindenesetre bizonyos, hogy a görögök filozófusok és nem technokraták akartak lenni, tehát örök ifjak (szó szerint: fiúk), akik a csodálkozásban az emberi lét legmagasztosabb állapotát látták. Csak így magyarázható meg az a jelentős mozzanat is, hogy nem használták fel gyakorlatilag számtalan találmányukat.” (Orthodoxe Kirche und Katholizismus, München 1975, 60. o.).

Ebben a görög lelkület és az evangélium jó híre közti csendes rokonságra való utalásban megint csak felhangzik valami, ami ránk vonatkozik: Nem szabad az emberből kihálnia a csodálkozásnak, az ámulatra és a meghallgatásra való képességnek, amely nemcsak a haszon után érdeklődik, hanem felfogja a szférák harmóniáját, és éppen az indítja öröme, ami nem emberi használatra való.

Még egy lépéssel tovább kell haladnunk. Előzőleg megállapítottuk, hogy gyermeknek lenni annyi, mint atyát mondani. Most hozzá kell fűznünk, hogy azt is jelenti: anyát mondani. Ha ezt elhagyjuk, éppen az emberi gyermekséget vesszük el Jézustól, és csak az Ige fiúságát hagyjuk meg, aminek pedig pontosan Jézus embersége által előtünk feltárulnia. Hans Urs von Balthasar ezt a gondolatot olyan csodálatosan öntötte szavakba, hogy érdemes hosszabban idézni: „Eukarisztia hálaadást jelent. Milyen csodálatos, hogy Jézus azáltal ad hálát, hogy vég nélkül felkínálja és odaajándékozza magát Istennek és az embereknek! Kinek hálálkodik? Egész biztosan Istennek, az Atyának, minden ajándékozás ősképeinek és ősforrásának... De hálálkodik a szegény bűnösöknek is, akik be akarják fogadni, beengedik méltatlan hajlékukba. Hálálkodik-e még valakinek? Azt gondolom, hálálkodik a szegény szolgálónak, akitől a Szentlélek beárnyékolása által ezt a testét és vérért kapta... Mit tanul Jézus anyjától? Megtanul igent mondani. Nemcsak akárhogyan, hanem szüntelenül és fáradhatatlanul. Amit csak akarsz, Istenem... 'Az Úr szolgálója vagyok, teljesedjenek hát be rajtam szavaid'... Ez a katolikus ima, amit Jézus em-

beri anyjától tanult, a Mater Catholica-tól – az egyetemes anyától, aki már előtte a világon volt, és akinek Isten sugallta, hogy az új és örök szövetségnek e szavait elsőnek ejtse ki . . .” (Lásd W. Seidel: Kirche aus lebendigen Steinen, Mainz 1975, 25kk.) Sztüliánosz Harkianakisznál találunk erre vonatkozólag egy megjegyzést, amelyben a gyermeki logika oly tisztán és meggyőzően öltött alakot, hogy azzal szemben minden racionális megokolás csak a gyermeki szemlélet fényét nélkülöző halvány absztrakció lehet: „Egy barát az ivroni kolostorból egyszer elmagyarázta nekem: „Mi tiszteljük Isten Anyját, és minden reményünket belé vetettük, mert tudjuk, hogy mindenre képes. És tudja, miért képes mindenre? Fia nem hagyja semmilyen kívánságát sem teljesületlenül, mert azt, amit tőle kölcsönzött, nem adta neki vissza. Testet kölcsönzött tőle, amit ugyan istenivé tett, de többé vissza nem adta. Ez az oka annak, hogy az Istenanya kertjében olyan biztonságban érezzük magunkat!” (l. m. 65)

2. Názáret

Názáret fogalmát a nazarénusok elferdítették. Ennek következtében a név messzemenőleg Jézus életének gicsces átalakítását jelenti kispolgári idillé, amit elutasítunk, mert a titkot jámbor mesévé alacsonyítja le. A szent család tisztelete rendesen beletartozik ebbe az ítéletbe, pedig kiindulópontja egészen más volt. Azt a 18. században Laval bíboros virágoztatta fel Kanadában, mint a világiak saját felelősségének kifejlesztését célzó felhívást. A bíboros „annak idején felismerte, hogy a gyarmati lakoságnak erős társadalmi szerkezetre van szüksége, nehogy gyökértelenségében és hagyományok hiánya következtében elkallódják. Nem volt elég papja, hogy zárt eukarisztikus közösségeket szervezzen . . . Ezért egész figyelmét a családra irányította; az imaéletet a családapára bízta . . .” (Th. Maertens—J. Frisque: Kommentar zum Messbuch I. (Freiburg 1965) 166.) Názáretből kiindulva föl lehet fedezni, hogy az otthon, a család olyan, mint egy templom, és a családapa papi felelősségét igényli. „A pogányok Galileájában” Jézus mint zsidó nőtt fel; iskoláztatás nélkül tanulja meg az Írást abban a házban, amelyben otthon van az Isten Igéje. Lukács gyér utalásai elegendőek, hogy sejtelmünk legyen a felelősség és nyíltság szelleméről, a jámborságról és becsületességről, ami ezt a közösséget jel-

lemezte, és az igazi Izraelt valósította meg benne. De hogy mennyi gyümölcsöző tanulás színhelye volt a názáreti együttes, azt mindenekelőtt annak a működéséből látjuk meg, aki az Írásból olvas és azt a tanító biztonságával ismeri, valamint a rabbik hagyományaiban is tökéletesen otthonos. Vajon ehhez semmi közünk, mikor manapság a legtöbb keresztény „a pogányok Galileájában” kénytelen élni? Az egyetemes Egyház nem tud növekedni és boldogulni, ha rejtett gyökerei nem nyúlnak a názáreti légkör biztonságába.

Azonban felmerül még egy másik szempont is. A názáret-giccs virágzásának közepette a mit sem sejtő kortársak között valaki újra fölfedezte Názáret titkának legmélyebb tartalmát. Charles de Foucauld volt az, aki az „utolsó helyet” keresve rátalált Názáretre. Szentföldi zarándoklása folyamán ez a hely tette rá a legnagyobb benyomást. Nem érezte magát hivatva, hogy „Jézust a nyilvános életben kövesse, de Názáret szelleme szíve gyökeréig megragadta” (M. Carrouges: Charles de Foucauld, Freiburg 1958, 120). A hallgató, szegény, dolgozó Jézust akarta követni. Szó szerint akarta Jézus szavait kivitelezni: „Ha tehát hivatalos vagy valahová, menj el és foglald el az utolsó helyet” (Lk 14,10). Ő tudta, hogy ezt Jézus a saját életével bemutatta a legjobb magyarázatként: tudta, hogy már mielőtt a keresztben meztelenül és nincstelenül meghalt, Názáretben az utolsó helyet választotta. Charles de Foucauld az ő Názáretjét először a Havas Boldogasszonyról elnevezett trappista kolostorban találta meg (1890), majd alig hat hónap múlva a Szent Szívről nevezett Miasszonyunk még szegényebb szíriai trappista kolostorában. Onnan írta nővérének: „Parasztmunkát végzünk, ami a léleknek végtelenül üdvös, mert közben lehet imádkozni és elmélkedni... Az ember olyan jól megéri, hogy mit jelent egy darab kenyér, ha saját tapasztalatából tudja, mennyi fáradságba kerül az előállítás...” (l. m. 134)

Charles de Foucauld „Jézus életének titkai” nyomán vándorolva megtalálta Jézust, a munkást. A valóságos „történelmi Jézussal” találkozott. 1892-ben, amikor ő a Szent Szívről nevezett Miasszonyunk kolostorában dolgozott, megjelent Európában Martin Kahler iránymutató könyve: „Az úgynevezett történelmi Jézus és a történelmi, biblikus Krisztus.” Ez a történelmi Jézus körül forgó vita első csúcspontja volt. A szíriai trappista kolostorban élő testvér

erről mit sem tudott. Azonban a názáreti tapasztalat megé-
lése által többet fogott fel belőle, mint amit a tudós vita
felszínre tudott hozni. Így ott, Jézus eleven átelmékedésé-
vel, egyúttal az Egyház részére is új út nyílt. Mert az együtt-
dolgozás Jézussal, a munkással, az elmélyedés Názáret
titkába, a munkáspapok gondolatának és megvalósulásá-
nak kiindulópontja lett. Az Egyház újból fölfedezte a sze-
génységet. Názáretnek maradáendő üzenete van az Egyház
részére. Az Újszövetség nem a templomban, nem a szent
hegyen kezdődik, hanem a Szűz kunyhójában, a munkás
házában, „a pogányok Galileájának“ egy feledésbe merült
helységében, ahonnan senki sem várt semmi jót. Az Egy-
ház mindig újra csak onnan indulhat ki, gyógyulhat meg.
Századunknak a gazdagság hatalma elleni lázadására
nem képes megadni a kellő választ, ha benne magában
nem marad Názáret megélt valóság.

3. Nyilvánosság és elrejtettség

A hallgatás, a tanulás, a várás idejét követi a munkál-
kodás, a kilépés a nyilvánosságba. Jézus embersége azt
is jelenti, hogy részt kell vennie az örömben és sikerben,
amit a nyilvánosság nyújtani képes. Részt kell vennie a
sikeres emberi munka örömeiben. De természetesen azt is
jelenti, hogy ki kell vennie részét a nyilvánossággal kap-
csolatos teherből és veszélyből is. Nemcsak barátokat nyer
az, aki nyilvánosan működik, hanem kiteszi magát az el-
lentmondásnak, a félreértésnek és a visszaélésnek is. Ne-
vét, szavát a pártok most már jobbra-balra felhasználhatják.
Az antikrisztus Krisztus álarcát ölti föl és fogja is használni,
mint ahogy a sátán Isten Igéjét, a Bibliát igénybeveszi (Mt
4,1-11; Lk 4,1-13). A nyilvánosság – bár ez látszólag ellent-
mondás – mindig elmagányosodást is jelent. Ez történik
Jézussal is. Barátokat gyűjt, de az elárult barátság csaló-
dásától éppen úgy nincs megkímélve, mint a jószándékú,
de gyenge tanítványok meg nem értésétől. Végül üt az
Olajfák hegyén a félelem és elhagyatottság órája, amikor
a tanítványok alusznak; lelke mélyén nem értették meg.

A meg nem értettségnek ezen a magányán kívül Jézus
másképpen is magányos volt, egyedül volt. Életét egy olyan
pontból kiindulva élte, ahová a többiek nem tudtak eljutni:
egyedül volt Istennel. Nála teljesen és mindenki másnál
sokkal mélyebben fennáll, amit St.-Thierry Vilmos mondott:

„Aki Istennel van, az soha sincs kevésbé egyedül, mint mikor egyedül van.“ Ezt a témát az evangélisták közül Lukács tárgyalta legbehatóbban. Ezért evangéliumából három jellemző szakaszt szeretnék röviden kielemezni. Megelőzőleg vessünk egy pillantást Márk egyik szakaszára. Ez bizonyítja, hogy bár Lukács egyes dolgokat különlegesen kiemel, mégis éppen itt teljesen az összes evangélista közös hagyományát képviseli.

Kezdjük tehát Márkkal (6,45-52; vö. Mt 13,22-33). Arról tudósít, hogy a kenyérszaporítás után Jézus egyedül visszavonult „a hegyre“ imádkozni. A tanítványok a tavon hajóznak. Ő egyedül van a szárazföldön, mialatt amazok a vizen küszködnek, és az ellenszél miatt nem jutnak tovább. Jézus imádkozik, és imájában látja őket, „mennyire küszködnek az evezéssel.“ Odamegy hozzájuk. Világos, hogy ez a szöveg telítve van az Egyházra vonatkozó szimbolizmussal: A tanítványok a tengeren az ellenszélben, az Úr az Atyánál. De a döntő, hogy imájában, amíg az Atyánál van, még sincs távol tőlük, hanem látja őket. Ahol Jézus az Atyánál van, az Egyházban is jelen van. A parúzia problémája itt szentháromságilag elmélyül és átalakul: Jézus az Atyában látja az Egyházat, és azért az Atya hatalmából, a vele való társalgás erejében van benne jelen. Éppen az Atyával való beszélgetés, a hegyen tartózkodás teszi jelenlevővé. És megfordítva: az Egyház mintegy beszédtéma az Atya és a Fiú közt, és ezzel teológiailag, azaz az isteni szóban horgonyt vetett.

Az első szöveg, amit Lukácsból ismertetni szeretnék, a tizenkettő meghívásával foglalkozik (Lk 6,12-16). Ez a kiválasztás Lukácsnál egy imában eltöltött éjszakát követ. Eszünkbe jutnak szent Ambrus szép szavai: „Jézus érted egy éjszakán át imádkozva virrasztott; és te mit teszel a magad üdvösségéért?“ Tanulságos itt mindenekelőtt a Máté elbeszélésétől való különbség. Ott a tizenkét apostol kiválasztása Jézusnak azt a felhívását követi, hogy imádkozzanak munkásokért az aratásba. A tizenkettő kiválasztása mintegy a meghallgatás első megnyilvánulásának látszik: Jézus saját maga adja meg a tanítványok imájára isteni teljhatalmával az elővételezett választ. Lukácsnál viszont a meghívás belső kiindulópontja az Úr éjszakai imája a hegyen. Ott, az Atyával folytatott magányos párbeszédben van apostoli hivatásuknak szoros értelemben vett teológiai helye. Vagy megfordítva: Itt látszik világosan, hogy

az apostoli hivatásnak van egy teo-lógiai helye, az Atya és Fiú kölcsönös akaratából ered, és továbbra is abban rejlik.

Másodszor megemlítem az Úr színeváltozásának lukácsi megfogalmazását (Lk 9,28-36). Szerinte Jézus színeváltozása imája alatt történt: „Míg imádkozott, teljesen megváltozott...” Ima közben előtűnik Jézus titkának vejeje, láthatóvá válik, hogy ki ő valójában. Azt mondták erről a történetről, hogy a feltámadáselbeszélés előrevetítése Jézus életébe. De talán helyesebben azt kell mondani: Egy „feltámadási megjelenés”, az Atya felől, a belőle kiáradó fényben, már a feltámadás előtt is bekövetkezhetik, és pedig azért, mert a feltámadás belső oka Jézusban már itt a földön is megvolt: léte lényegének belemélyedése az Atyával való párbeszédbe, ami egyszersmind a Fiú dicsősége, fiúságának tartalma is. Szenvedés és halál akkor azt jelentené, hogy a szeretet mindenre kiterjedő párbeszéde az egész földi létet is áthatja és átizzítja.

Ennek következtében azt lehet mondani, hogy Lukács Jézus imáját az egész krisztológia központi kategóriájává emelte, és onnan kiindulva írja le az istenfiúság titkát. Amit Kalkedonban a görög ontológiából vett kifejezéssel fogalmaztak meg, azt Lukács egészen egyéni kategóriában, a földön élő Jézus történelmi tapasztalata alapján mondja el, de lényegében teljesen megegyezik a kalkedoni formulával. Ezt egy harmadik szakasz igazolja. A központi jelentőségű Krisztus-megvallás helyét Máté Fülöp Cezáreájába helyezi, és Péter elsőségének ígéréttel kapcsolja össze. Lukácsnál (9,18) Jézus imájából ered, és arra válasz; mintegy megragadja azt, ami Jézus imájában történik. „Amikor egyszer egyedül imádkozott, csak tanítványai voltak vele, megkérdezte tőlük: Kinek tartanak engem az emberek?” A szöveg ellentmondásos jellege nyilvánvaló: amikor egyedül volt, a tanítványok vele voltak. A szándékos ellentmondás világossá teszi, hogy nem egyszerűen egy történelmi elbeszélés kapcsolatáról, hanem teológiai összefüggésről van szó. Akik egyedüllétét nem ismerik, ennek vagy annak tartják. A vallomás a lényegét tolmácsolja, belelát abba, ami igazából lényének meghatározó mozzanata: az Atyával való magányos társalgásába. A mi megvallásunk is csak úgy lehet egyre hathatósabb, ha részt veszünk Jézus egyedüllétében, ha vele vagyunk, ahol egyedül van az Atyával.

Jézus nyilvános működésének központja abban a rejtettségben van, amelyben az egész világ nyilvánosságát átöleli. Onnan jön az emberekhez, ott van együtt az emberekkel, és az emberek is abban járulnak hozzá.

4. Halál és feltámadás

Embernek lenni annyit jelent, mint a halál felé haladni. Embernek lenni azt jelenti, hogy meg kell halni. Az ember ellentmondással telt lény. A biológiának megfelelően a halál természetes és szükséges. De a „biosz“-ban egyúttal az örökkévalóság vágyával telt szellemi központ is van, és abból kiindulva a halál nem természetes, hanem logikátlan, a szeretet térségéből való kitaszítottság, egy állandóságra hivatott kapcsolat tönkretétele.

Élni ebben a világban annyit jelent, mint meghalni. „Emberré lett“ azt is jelenti, hogy a halál felé ment. Az ember halálának sajátosságát képező ellentmondás Jézusnál különösen élessé válik. Őnála ugyanis – aki az Atyával kölcsönösen mindent megoszt – a halál tökéletes elmagányosodása merő érthetlenség. Másrészt az ő halála egész különös szükségesség. Hiszen láttuk, hogy éppen az Atyával-léte az alapja a meg nem értésnek az emberek részéről, és így magányosságának a nyilvánosság közepe. A kivégzés ennek a meg nem értésnek végső és következetes ténykedése, a meg nem értettnek eltaszítása a hallgatás birodalmába.

Innen kiindulva talán meg lehet valamit sejteni Jézus halálának belső, teológiai dimenziójáról. Mert a halál az embernél mindig biológiai és egyúttal a szellemi emberiséget is érintő történés. A kapcsolat testi eszközeinek elpusztulása itt félbeszakítja a párbeszédet az Atyával. Ahol a test eszköze szét van zúzva, ott egyelőre a rajta alapuló szellemi ténykedés is eltűnik. Ezáltal itt több török össze, mint bármilyen más emberi halálban. Az a párbeszéd szakad félbe, ami igazából az egész világ tengelye. A 22. zsoltár halálkiáltása: „Istenem, Istenem, miért hagytál el engemet?“ megsejtet valamit ennek az eseménynek feneketlen mélységéből. De éppen úgy, ahogy ez a párbeszéd magányának oka, halálának, ennek az iszonyatos halálnak alapja volt, lényegében már a feltámadás is jelen van benne. Általa ugyanis emberi léte már el van rejtve magának az örök szeretetnek szentháromságos beszélgetésébe.

Többé már nem pusztulhat el: a halál küszöbén túl újból feltámad, és újból megteremti magának teljességét.

Így csak a feltámadás tárja fel az „emberré lett” hit-tétel végső, döntő értelmét. Abból kifolyólag tudjuk, hogy most már mindörökre áll: Jézus ember, és örökké az is marad. Átala az emberi lét bebocsátást nyert Isten saját lényébe: Ez halálának a gyümölcse. *Istenben* vagyunk. Isten az Egészen Más, és egyszersmind mégsem más. Ha Jézussal mondjuk: „Atyánk”, magában Istenben mondjuk. Ez az ember reménye, a keresztény öröm, az evangélium – a jó hír: Ő még ma is ember. Őbenne lett Isten igazán a mégsem más. Az ember, ez az abszurd lény, már nem abszurd. Az ember, ez a vigasztalan lény, már nem vigasztalan. Örülhetünk. Isten szeret minket – úgy szeret minket, hogy szeretete testté lett, és az is marad. Ez az öröm legyen a leghatalmasabb ösztökélés, a legnagyobb erő, hogy másokat is részesíteni akarjunk benne, hogy őket is boldoggá tegye az a fény, ami nekünk felvirradt, és a világ éjszakájának közepette a nappalt hirdeti.

NAGYHETI ELMÉLKEDÉSEK

Nagypéntek

Első elmélkedés

„Föltekintenek arra, akit keresztülszúrtak“ – ezekkel a szavakkal zárja János evangélista Jézus szenvedésének elbeszélését, és ezekkel a szavakkal kezdi a Krisztus-látomást az Újszövetségi Szentírás utolsó könyvében, amelyet „Titkos Jelenések“-nek szoktunk nevezni. Ezeknek az ószövetségi prófétai szavaknak kétszeri idézése között ott feszült az egész történelem a keresztrefeszítéstől az Úr újrjöveteléig; ezekben a szavakban egyaránt benne van annak megalázottsága, aki mint gonosztevő a bitófán halt meg, és annak hatalma, aki jön, hogy megítélje a világot, – aki a mi bíránk is. „Föltekintenek arra, akit keresztülszúrtak“ – az egész János-evangélium alapján véve nem más, mint ezeknek a szavaknak a beteljesülése, nem más, mint törekvés, hogy szemünket és szívünket mindelestül hozzá emeljük. Az egyház egész liturgiája sem más, mint az Átszegezett szemlélése, akinek eltakart arcát a pap az egyházi év csúcspontján, a nagypénteki istentiszteleten leleplezi az Egyház és az egész világ előtt: „Nézzétek, a kereszt fája, amelyen a világ üdvössége függött!“ „Föltekintenek arra, akit keresztülszúrtak“ . . . Urunk, add, hogy föltekintsünk rád ebben az órában, elrejtettségednek és megalázottságodnak órájában. Az a világ alázott meg, amely ki akarja kerülni a keresztet mint bosszantó szerencsétlenséget, amely bújik pillantásod elől, haszontalan időpocsékolásnak tekinti, hogy viszonzza, és nem tudja, hogy éppen ezáltal siet a te órád felé, mikor majd senki sem fog tudni elbújni előle.

A Megfeszített oldalának átszúrásáról János sajátosan körülményes ünnepélyességgel tudósít, amely elárulja, mekkora jelentőséget tulajdonít ennek az eseménynek. Tudósításába, amelyet majdnem esküszzerű tanúságtétellel zár, két ószövetségi idézetet dolgoz bele, s bevonásuk egyben fényt derít az esemény értelmére. „Csontot ne törjenek benne“ – mondja János, s ezzel a zsidó pászkaszertartás szavait idézi, a húsvéti báránynya vonatkozó elő-

írások egyikét. Így adja tudtunkra, hogy Jézus – akinek oldalát ugyanabban az órában döfték át, amikor a templomban a rítus szerint levágták a húsvéti bárányokat – az igazi, hibátlan húsvéti bárány. Benne teljesedik be végre minden kultusznak és rítusnak az értelme, sőt csak benne válik igazán láthatóvá, mit is jelent valójában a kultusz. Minden kereszténység előtti istentisztelet végeredményben a helyettesítés gondolatán alapszik: Az ember tudja, hogy alapjában véve saját magát kellene odaadnia, ha Istent hozzá méltó módon akarja tisztelni; de ugyanakkor megéli, hogy ez lehetetlen. Így fejlődik ki a pótlás: égő áldozatok hekatombája lobog az antik népek oltárán, hatalmas kultusz jön létre, – de minden fölött a nyomasztó hiábavalóság árnya uralkodik, mert nincs semmi, amivel az ember pótolni tudná önmagát: akármit is ajánl fel, mind kevés. A próféták kultuszbírálata mindig újra szemére vetette ezt a magabiztos ritualistáknak: Istennek, az egész világ Urának nincs szüksége a ti bakjaitokra és bikáitokra; a szertartás pompázatos külsőségei csak takarják a menekülést a lényeg: az Isten hívása elől, aki bennünket magunkat akar, és akit csakis a föltétlen szeretetben lehet igazán imádni. Mialatt a templomban elvéreznek a húsvéti bárányok, kinn a város előtt meghal egy ember, meghal Isten Fia: ugyanazok ölik meg, akik úgy gondolják, hogy a templomban dicsőítik. Isten meghal mint ember, – egészen odaadja magát az embereknek, akik nem képesek magukat odaadni neki, és így a hiábavaló kultikus pótlék helyébe mindent kielégítő szeretetének valóságát teszi. A zsidóknak Írt levél kiépítette a János-evangélium kis utalását, és az engesztelés napjának zsidó liturgiáját úgy magyarázta, mint Jézus Krisztus valódi élet- és halálliturgiájának jelképes előjátékát. Ami a világ szeme előtt mint teljesen profán esemény játszódott le, mint egy politikai bűnösként elftélt ember kivégzése, az valójában a világtörténelem egyetlen igazi liturgiája volt. Kozmikus liturgia, nem a liturgikus játék körülhatárolt területén, a templomban, hanem a világ nyilvánossága előtt. Így lépett Jézus a halál függönyén keresztül az igazi templomba: az Atya színe elé, s nem helyettesítő élőlények vérével vitte, hanem önmagát. Ez illik az igazi szeretethez, amely nem tud kevesebbet adni, mint saját magát. Az önmagát adó szeretet valósága a pótlással való játék helyébe lépett: annak most már mindörökre vége. A templom függönye kettészakadt;

ezután nincs más istentisztelet, mint a Jézus Krisztus szeretetében való részvétel. Ez a szeretet a kiengesztelődés örökké tartó, kozmikus napja. Természetesen a pótlás, a helyettesítés gondolata Jézus Krisztusban hallatlan új értelmet kapott. Isten maga lépett Krisztusban a helyünkbe, és valamennyien csak ennek a helyettesítésnek a titkából élünk.

Az Ószövetség második szövege, amely beleépült a lándzsajelenetbe, még világosabbá teszi a szándékot, bármilyen nehéz is az egyes célzásokat megérteni. János azt mondja, hogy egy katona lándzsával megnyitotta Jézus oldalát. Ugyanazt a szót használja itt, amelyet az Ószövetség alkalmaz, amikor elmondja Éva teremtését az alvó Ádám oldalából. Bármire is akart ezzel közelebbről utalni, annyi világos: azt akarja kifejezni, hogy a férfi és nő egymásból és egymásért teremtettségének titka megismétlődik Krisztus és a hívő emberiség összetartozásában. Az Egyház a haldokló Krisztus megnyitott oldalából származik, – vagy másképpen, kevésbé képszerűen kifejezve: termékenységének alapja éppen az Úr halála, az önmaga átadásáig jutó, végsőig menő szeretet. Mivel nem zárta be magát önzésébe, nem akart csak magának élni, nem az önfenntartást helyezte mindenek fölé, hanem engedte, hogy megnyissák, hogy eltávolodjék önmagától és másokért éljen, – azért ér most végtelenül túl önmagán, minden időbe. Így a megnyitott oldal új emberkép, új Ádám jelképe lesz; Krisztust jelképezi, a másokért élő embert. És talán csak ebből kiindulva érthetjük meg a hit legmélyebb kijelentéseit Jézus Krisztusról, ugyanakkor pedig itt válik világossá a Megfeszített közvetlen megbízása is életünkre vonatkozólag. A hit azt mondja Jézus Krisztusról, hogy két természetben egyetlen személy. A dogma eredeti görög szövegében helyesebben és pontosabban az áll, hogy csak egy „hüposztaszisz“, egy önálló lényeg. Ezt a történelem során mindig újból félreértették: mintha ezzel Jézus emberségéből hiányoznék valami, mintha ahhoz, hogy Isten lehessen, valahol kevésbé lehetne ember. Pedig az ellenkezője az igaz: Jézus az igazi, a mértékadó ember, aki felé mindannyiunk emberségének tartania kell, hogy igazi vá legyen. Éppen az által, hogy nem „hüposztaszisz“, nem önmagában álló. Mert az önmagában állni tudásnál nagyobb az önmagában állni nem tudás és nem akarás, az önmagától való távolodás a többiek felé, az Atya felől. Jé-

zus mintegy semmi más, mint az önmagától való távolodás az Atya felé és az emberek felé. És éppen mert az önmaga körül forgás gyűrűje nála gyökeresen széttört, azért egy személyben Isten Fia és Emberfia. Éppen mert egészen másokért van, azért egészen önmaga, – az igazi emberség eszménye. Kereszténnyé lenni azt jelenti, hogy emberré legyünk, egészen az igazi emberségig, vagyis a másokért való és Istentől való létig. A Megfeszített megnyitott oldala, az új Ádám halálos sebe az ember igazi emberségének kiinduló pontja: Föltekintenek arra, akit keresztülszúrtak.

Második elmélkedés

Tekintsünk még egyszer a megfeszített Krisztus megnyitott oldalára, mert ez a tekintet a nagypéntek belső értelme. Ez a nap szemünket a világ szemet igéző reklámjaitól, kirakatbeli ígéreteinek délibábjától arra az igazi irányító pontra akarja fordítani, amely egyedül tud kiutat mutatni a csak körben forgó utcák útvesztőjéből. János evangélista az előbb kifejtett meggondoláson kívül még más-képpen is kifejezte, hogy az Egyház legmélyében Krisztus átszúrt oldalából ered. Utal arra, hogy az oldalsebből vér és víz folyt ki. Szerinte vér és víz a két alapvető szentségre, az Eukarisztiára és a keresztségre utal, amelyek viszont az Egyház mivoltának tulajdonképpeni tartalmát alkotják. A keresztség és az Eukarisztia vonja bele az embereket Jézus Krisztus életterébe. A keresztség ugyanis azt jelenti, hogy az ember kereszténnyé válik, azaz Jézus Krisztus nevét veszi fel.* Ez a névfelvétel azonban sokkal többet jelent a szavak játékánál. Hogy mit jelent, azt könnyen megérteti a házasságkötés folyamán létesített névközösség, ami kettejük létének kölcsönös egybekapcsolódását fejezi ki. A keresztség szentségileg tesz kereszténnyé, Krisztus nevével fűz össze. Ez teljesen a házasságkötéshez hasonló eljárás: az ő lényé áthatja az enyémet, az én életem beleilleszkedik az övébe, és ezáltal Krisztus élete emberi létem zsinórmértékévé, térségévé válik. Az Eukarisztia pedig Krisztussal való asztalközösség; beléje akar átváltoztatni, és így egymáshoz fűzni, hiszen mindnyájan a közös kenyeret esszük: az Úr testét. Tulajdonképpen nem mi vesszük őt magunkhoz, hanem ő akar ön-

* A „keresztény” (christianus) szó nem a keresztből, hanem Krisztusból származik. (Ford.)

magunkból kiemelve magába vonni és így valóban Egyházává alakítani.

János mindkét szentséget a kereszthez vezeti vissza. Úgy látja, hogy az Úr megnyitott oldalából buzognak elő, és az Úr búcsúbeszédének ígéretét valósítják meg: „Elmegyek és hozzátok jövök.” Elmenetelem által jövök; igen, elmenetelem – a kereszthalál – már maga a visszatérés. Amíg élünk, a test közöttünk nemcsak összekötő híd, hanem elválasztó határ is, mert áthághatatlanul bezár tér és idő által határolt énkbe. A megnyitott oldal szimbóluma annak az új nyitottságnak, amit az Úr a halálban nyert el. A test határai már nem kötik, az oldalából kiáramló vér és víz átjárja az egész történelmet. Mint Feltámadott, ő az a nyílt tér, amely mindnyájunkat hív. Visszatérése nem a végső napok távoli eseménye, hanem már megkezdődött halála órájában, amikor eltávozva újból közénk jött. Így valósult meg az Úr halálában a búzaszem sorsa. Ha nem hull a földre, egymaga marad; de ha beleesik a talajba és elhal, százszoros termést hoz. Az elhalt búzaszemnek ezt a termését még mindig élvezzük. Az Eukarisztia búzakenyerében Jézus szeretetének kimeríthetetlen kenyérszaporításában részesülünk. Ennek a szeretetnek bősége minden század éhségét ki tudja elégíteni, és így természetesen minket is be akar vonni a kenyérszaporítás szolgálatába. A mi életünk néhány árpakenyere talán hasznotalannak tűnik fel, de az Úrnak szüksége van rá és beköveteli.

Az Egyház szentségei, éppen úgy, mint ő maga, az elhaló búzaszem termése. Részesülésünk követelménye, hogy beálljunk abba az irányba, amelyből erednek. Azt követeli, hogy hajlandók legyünk elveszíteni önmagunkat, mert csak ezáltal találjuk meg magunkat: „Aki meg akarja őrizni életét, el fogja veszíteni; aki viszont értem és az evangélium kedvéért elveszti, meg fogja találni.” Az Úrnak ezek a szavai a keresztény élet alapszabálya. A hit végeredményben nem más, mint önmagunk elvesztésének, ennek az önfeledt, szent kalandnak az igenlése, s éppen ezért legbelső magvában semmi más, mint igazi szeretet. Ezért viseli magán a keresztény élet Jézus Krisztus keresztjének bélyegét. És a kereszténység világ iránti nyíltságának – amiről ma annyit hallunk – sehol másutt nem találjuk meg valódi előképét, mint az Úr megnyitott oldalában, a megváltásra egyedül képes végsőig menő szeretet e kifejezésében.

Vér és víz folyt ki a Megfeszített átszúrt holttestéből. Ez elsősorban halálának a jele, a halál mélységéig hulló kudarcának kifejezése, de egyszersmind már új kezdet: a Megfeszített fel fog támadni, és többé nem hal meg. A halál mélységéből emelkedik ki az örök élet ígérete. Jézus Krisztus keresztje fölött mindig ott tündöklük már húsvét reggelének győzedelmes ragyogása. Ezért ha vele éljük meg a keresztet, az mindig a húsvéti öröm ígéretének megélését is jelenti.

Ima

Uram Jézus Krisztus, add, hogy ezen a nagypénteken feltekintsünk rád, a te átszúrt szívedre. Add, hogy szelmünk és szellemünk, amely nap-nap után annyi hiút és közönségest szív be, a mai idők minden kulisszáján keresztül meglássa végre az igazi mentséget: téged, az elhalt búzaszemet, a minket éltető szeretet százszoros termésének csíráját. Uram, mennyire tétovázunk, hogy védekezünk, ha búzaszemként akarsz bánni velünk, ha ki akarsz ragadni abból a kicsinyes védőburokból, amelybe önmagunk megőrzésére nagyhangúan elrejtőztünk. Te tudod, milyen gyengék vagyunk, milyen kevés sötétséget bírunk elviselni, milyen aggályoskodva ragaszkodunk önmagunkhoz. Te szabadíts meg minket, vezess át félelmünk küszöbén, és amire nem vagyunk képesek, azzal ajándékozz meg nyitott szívednek soha el nem apadó gazdagságából. Amen.

Könyörgések

Könyörögjünk Isten szent Egyházáért: Uram, vezesd Te a zúrzavarnak, keresésnek és kérdezésnek ebben az időszakában. Küldj neki szent embereket, akik a mai élet közepette is hitükből élnek. Adj egyetértést, egymás iránti türelmet, a szeretet hordozó erejét és bátorságot a hit szent esztelenségére.

Kyrie eleison – Uram, irgalmazz.

Imádkozzunk a keresőkért, a megkísértettekért és a tévelygőkért: A félrevezető szölamokba való menekülés és a legolcsóbb út ránk erőszakolása közepette légy Te, Istenem, a keresők segítsége, a megkísértettek ereje, és tartsd fenn a kiszolgáltatottakat a hiábavalóság fullasztó érzésében. Légy Te a világosság a kétértelműségben, amely

meg akar ingatni bennünket. Mutasd meg magadat a tévelygőknek és üldözőknek is, akik lelkük mélyén talán mégis keresnek.

Kyrie eleison – Uram, irgalmazz.

Imádkozzunk a világ békéjéért, az éhezőkért, az üldözöttekért és a betegekért. Uram, vedd tekintetbe az embereket lesújtó szörnyű és sokoldalú ínséget. Hiszen a Te gyermekeid ők. Ne feledkezz meg róluk. Adj békét a nyughatatlanság zónáiban, mert az emberek szörnyű keményszívűsége közepett egyedül Te vagy rá képes. Adj ételt az éhezőknek, ruházd a mezíteleneket, vigasztald a lesújtottakat, Te minden vigasztalás Istene.

Kyrie eleison – Uram, irgalmazz.

Nagyszombat

Első elmélkedés

Isten halálának emlegetése manapság egyre hangosabban kísért. Először Jean Paul Sartre említi meg, de nála még csak olyan, mint valami lidércnyomás: A megholt Jézus a világ tetejéről hirdeti a halottaknak, hogy másvilági utazásában semmit sem talált, se eget, se földet, se mindenért megfizető Istent, hanem csak a végtelen semmiiséget, az ásító üresség csendjét. Ez még csak ijesztő rémkép, amit az ember ébredéskor nyöszörögve félretol: csak álom volt, – bár az egyszer átélt félelem, ami már azelőtt is ott ólálkodott a lélek mélyén, többé sohasem foszlik el egészen. Száz évvel később Nietzsche-nél már halálos komolysággal hangzik az iszonyat velőtrázó sikolya: „Isten meghalt! Isten halott marad, és mi öltük meg!” Újabb ötven év múlva már majdnem akadémikus szenvtelenséggel beszélnek erről, és elkezdene „Isten halálát követő teológiára” berendezkedni. Körülnéznek, hogyan is folytatódhat minden tovább, és arra biztatják az embert: készüljön fel, hogy Isten helyetteseként lépjen fel. Ezzel a nagyszombat ijesztő titka, hallgatásának feneketlen mélysége a jelenben nyomasztó valóság lett. Mert a nagyszombat Isten elrejttségének napja, azé a hihetetlen paradoxoné, amit a hitvallásban így fejezünk ki: „alászállt a poklokra”, vagyis leszállt a halál misztériumába. Nagypénteken még rátekinthettünk arra, ki átszúrta, – a nagyszombat üres, az új sírt elzáró nehéz kő elrejtí a halottat, min-

dennek vége, a hitről – úgy látszik – végérvényesen kiderült, hogy ábránd. Semmilyen isten nem mentette meg azt a Jézust, aki magát Isten Fiának nevezte. Az ember nyugodt lehet, – igazuk lett a józanoknak, akik azelőtt titokban egy kicsit ingadoztak, hogy talán valami mégis másképpen van.

Nagyszombat Isten temetésének a napja – nem félelmetesen a mi napunk-e? Nem kezd-e századunk egyetlen hatalmas nagyszombattá válni, Isten távollétének napjává, amikor a tanítványok szívét is jeges üresség szorongatja? Nem úgy járunk-e mi is, mint a megszegyenülve, ijedten hazatérő tanítványok, akik Emmausz felé igyekezve, komoran és feldúltan, annyira belesüllyedtek reménytelenségükbe, hogy észre sem vették a halottnak vélt Mester jelenlétét? Isten meghalt, mi öltük meg. Tulajdonképpen észrevettük-e, hogy ez a mondat majdnem szószerint a keresztény hagyomány nyelvéből való? Hogy a keresztúti ájtatóságokban hányszor gagyogtunk valami ehhez hasonlót, anélkül, hogy a mondottak ijesztő komolyságát, félelmetes valóságát felismertük volna? Mi öltük meg, amikor szokássá vált gondolkodásunk elavult vázába zártuk, amikor a valóságtól idegen, egyre inkább ájtatos szólamná vagy régészeti értékévé, műtárggyá kopott jámborságba számúztuk; életünk kettősége által öltük meg, ami órá vetett homályt, hiszen mi kérdőjelezheti meg Istent jobban a világban, mint híveinek kérdésessé vált hite és szeretete?

Az a sötétség, ami Istent ezen a napon, ebben az egyre inkább nagyszombattá váló évszázadban körülveszi, lelkiismeretünkhöz szól. Nekünk is van közünk hozzá. De mindenek ellenére vigasztaló is. Mert Isten halála Jézus Krisztusban egyszersmind velünk való gyökeres szolidaritásának is kifejezése. A hit legsötétebb titka egyúttal a határtalan remény tündöklő jele is. És még valami: Csak a nagypéntek csödjéből, csak a nagyszombat halálos csendjéből értették meg a tanítványok Jézus valódi kilétét és küldetésének igazi jelentését. Istennek meg kellett értük hálnia, hogy valóban élhessen bennük. Szét kellett törnie önalkotta Isten-képüknek, amelybe próbálták őt beleszorítani, hogy az elpusztított ház romjai felett megláthassák az eget, őt magát, aki mindig végtelenül nagyobb marad. Nekünk is szükségünk van a sötétségre, amely Istent körülveszi, szükségünk van az ő hallgatására, hogy megtapasztaljuk nagyságának mérhetetlenségét, és beletekinthessünk saját sem-

miségünk szakadékába, amely akkor nyílnék meg előttünk, ha ő nem lenne.

Az evangéliumban van egy jelenet, amely izgató módon elővételezi a nagyszombat hallgatását, és így egyúttal megint a mi történelmi óránk képe. Krisztus a vihartól hányt-vetett süllyedő csónakban alszik. Illés próféta annak idején kicsúfolta Baal papjait – akik hasztalanul kiáltoztak teli torokból istenükhöz tűzért áldozatukhoz –, hogy istenük talán alszik, és még hangosabban kellene hívni, hogy fölébredjen. De vajon nem alszik-e valóban az Isten? Nem illeti-e a próféta gúnyolódása nem utolsó sorban Izrael Istenének híveit is, akik egy süllyedő csónakban hajóznak vele? Isten alszik, mialatt ügye süllyedőfélben van, – nem tapasztaljuk-e ezt saját életünkben is? Nem süllyedő kis hajónak tűnik-e az egyház, a hit, hasztalanul viaskodva szélvész és hullámok ellen, miközben Isten távol marad? A tanítványok végső kétségbeesésükben felrázzák és kiáltozva felébresztik az Urat, – ő azonban csodálkozik, és megrója őket: kicsinyhitűek! Nem ez-e a helyzet velünk is? Ha majd elmúlik a vihar, rá fogunk jönni, milyen balga volt kicsinyhitűségünk. És mégis Uram, nem tehetünk mást, mint hogy felrázzunk téged, a hallgató, alvó Istent, és kiáltjuk: Ébredj fel – hát nem látod, hogy el-süllyedünk? Ébredj, ne hagyd, hogy a nagyszombat sötétsége végtelenné váljon, engedd, hogy a húsvétnek egy sugara a mi napjainkat is elérje, tarts velünk, mikor reménytelenül kullogunk Emmausz felé, hogy szívünk fellángoljon a te közelségedtől! Te, aki Izrael útjait rejtve irányítottad, hogy végre velünk emberekkel mint ember együtt lehessél: ne hagyd minket a sötétségben, ne hagyd, hogy igéd el-süllyedjen a mai idők szószátyárkodásában. Segíts meg Uram, mert nélküled el kell vesznünk. Amen.

Második elmélkedés

A nagyszombat tulajdonképpeni titka Isten elrejtettsége ebben a világban, amire a rejtélyes kifejezés utal: Jézus „alászállt a poklokra”. A mai idők tapasztalata bizonyos fokig újszerű megvilágításba helyezte a nagyszombatot. Isten elrejtőzése a saját világában, amelynek tulajdonképpen ezer nyelvvél kellene őt hirdetnie, Isten tehetetlenségének megélése, aki mégis a Mindenható – ez a mi idők tapasztalata és ínsége.

Bár ez a nagyszombatot közel hozta hozzánk, bár a nagyszombat Istenét jobban megértjük, mint mikor az Ószövetségben viharban és zivatarban hatalommal nyilatkozott meg, — mégis megmarad a kérdés, hogy tulajdonképpen mit akarnak kifejezni ezek a rejtélyes szavak: Jézus „alászállt a poklokra.” Mondjuk meg őszintén, hogy senki sem tudja igazán megmagyarázni. Azzal sem válik lényegesen világosabbá, ha megállapítjuk, hogy a „pokol” itt helytelen fordítása a héber „seól” szónak, amely egyszerűen a halottak világának összességét jelentette. Eredetileg tehát csak azt fejezte ki, hogy Jézus leszállt a halál mélységébe, valóban halott volt, osztozott halálra szánt sorsunk mélységében. Mert most fölmerül a kérdés: mi is a halál és mi történik valójában, mikor az ember leszáll a halál mélységébe? Ezzel kapcsolatban fontolóra kell vennünk azt is, hogy a halál már nem ugyanaz, amióta Krisztus megosztotta, áthatotta és elfogadta. Mint ahogy az élet, az emberi lét sem ugyanaz, amióta az emberi természet Krisztusban Isten saját lényét érintette és érintheti. Azelőtt a halál csak halál volt, elkülönülés az élők világától, és — ha különböző mélységben is — olyasvalami, mint a „pokol”, a létnek éjszakája, áthatolhatatlan sötétség. Most azonban a halál is élet, és ha a halál kapujának jeges magányán áthaladtunk, övele találkozunk, aki az élet, aki végső egyedüllétünkben társunk akart lenni, s olajfák-hegyi aggodalma halálos magányában, a keresztről elhangzott kiáltásával (Istenem, Istenem, miért hagytál el?) elhagyatottságunk részese lett. Ha egy gyerek éjnek idején egyedül kénytelen egy erdőn áthaladni, még akkor is fél, ha százszor bebizonyították neki, hogy nincs ott semmi veszély. Nem valami meghatározottól fél, amit megnevezhetne, hanem megéli a sötétben, hogy ki van téve magának a lét védtelenségének, kiszolgáltatottságának, félelmetességének. Csak egy emberi hang vigasztalhatná meg, csak egy szerető ember keze hessegethetné el a félelmet, mint valami rossz álmot. Van félelem — a lényegi, az egyedüllétünk mélyén lakozó félelem —, amit nem tud leküzdeni az értelem, hanem csak egy szerető ember jelenléte, mert nem valami megnevezhető okozza, hanem végső egyedüllétünk kísértetiessége. Ki nem érzett még ilyen ijesztő elhagyatottságot? Ki nem élte meg azt a szentül vigasztaló csodát, amit ilyen pillanatban egy szerető szó jelent? Ahol azonban olyan magány jön létre, amelybe

már a szeretet egyetlen szava sem tud átváltoztató erővel behatolni, ott beszélünk pokolról. És tudjuk, hogy látszólag oly derülítő korunkban sok embernek az a véleménye: minden találkozás csak felszínes, senki sem jut el a másik ember végső, igazi mélyére, és így mindnyájunk létének legmélyén a kétségbeesés, valóban a pokol lakozik. Jean-Paul Sartre ezt egyik drámájában művészi benmutatta, és ezzel egyúttal feltárta az emberről szóló tanításának magvát. És annyi csakugyan bizonyos, hogy van egy éj, amelynek sötét elhagyatottságába nem hatol be vigasztaló szó, van egy ajtó, amin csak egyedül haladhatunk át: a halál kapuja. Minden félelem a világon végeredményben ettől az egyedüllétől való rettegés. Ezért fejezte ki az Ószövetségben a halál birodalmát és a poklot egy és ugyanaz a szó: seól. Mert a halál maga az egyedüllét. De az az egyedüllét, amelyben a szeretet fénye már nem világít, amely olyan mély, hogy a szeretet már nem tud behatolni, az a pokol.

„Alászállt a poklokra“ – a nagyszombatnak ez a hitvallása azt jelenti, hogy Krisztus átlépte az egyedüllét kapuját, leszállt elhagyatottságunk elérhetetlen, áthághatatlan mélységébe. Azt jelenti, hogy végső éjszakánban is, ahová szó már nem hatol be, amiben mindnyájan olyanok vagyunk, mint a síró, kiteszített gyerekek, van egy hívó hang, egy kéz, amely megfog és vezet. Ő ott járt, és ezzel áthidalta az ember áthághatatlan egyedüllétét. Amióta a szeretet is belépett a halál régiójába, amióta Ő a magány senkiföldjére költözött, legyőzte a poklot. Az ember legmélyében nem kenyérből él, igazi embersége abból él, hogy szeretik, és ő maga is szerethet. Amióta a halál térségében jelen van a szeretet, a halálban is van élet. Az Egyház halotti liturgiájában így imádkozik: „...mert a te híveidnek élete, Uram, nem szűnik meg, csak megváltozik...“

Hogy az „Alászállt a poklokra“ végeredményben mit jelent, azt senki sem tudja felmérni. De ha majd egyszer mi magunk is végső egyedüllétünk órája felé közeledünk, akkor ennek a sötét titoknak nagy világosságából mi is megérthetünk valamit. Az a reményteljes biztonság, hogy elhagyatottságunk végső órájában nem leszünk egyedül, már most is megsejtet belőle valamennyit. És Isten halálának sötétsége elleni lázadásunkban elkezdünk hálásak

lenni azért a fényért, amely éppen ebből a sötétségből sugárzik ránk.

Harmadik elmélkedés

A papi breviáriumban a nagyhét utolsó három napjának liturgiája különös gonddal van összeállítva. Az Egyház imádságában mintegy bele akar vonni minket az Úr szenvedésének valóságába; a szavakon túl az esemény szellemi középpontjába akar vezetni. Ha az ember megkísérelti a nagyszombat imaliturgiáját összefoglalni, akkor elsősorban a belőle áradó mélységes béke hat rá. Krisztus elrejtőzött, de az áthatolhatatlan sötétség mögött meghitt biztonságba tért, sőt ő maga lett a mi végső biztonságunk. Csak most váltak valóra a zsoltáros merész szavai: „... még ha a pokolban akarnék is elrejtőzni, ott is jelen vagy.” És így minél tovább halad ez a liturgia, annál inkább földereng benne valami hajnalhasadás, áthatolnak rajta húsvét reggelének első sugarai. Ha a nagypéntek az átszúrt oldalú Megfeszített meggyötört alakját állítja eléink, a nagyszombat sokkal inkább az Egyház hajdan használt feszületére emlékeztet, arra a keresztre, amelyet fénysugarak öveznek, és azért éppen úgy a feltámadás jele, mint a halálé.

Így a nagyszombat újból rámutathat keresztény vallássosságunk egyik oldalára, amely az idők folyamán talán túlságosan elhomályosodott tudatunkban. Ha ma imádkozva a feszületre tekintünk, többnyire csakis az Úr történelmi szenvedése jut eszünkbe a Golgotán. De a kereszt tisztelete nem onnan ered. A keresztények kelet felé fordulva imádkoztak, amivel azt a reményüket fejezték ki, hogy Krisztus, az igazi Nap, fel fog kelni a történelem fölött. Ez tehát jele volt az Úr második eljövételébe vetett hitüknek. A kereszt elsősorban ezzel a kelet felé fordulással van szoros kapcsolatban. Mintegy hadi jelvény, amit a király érkezésekor előtte hordoznak; a kereszt képében a menet eleje éppen megérkezik az imádkozók közé. Így a korai kereszténységnek a kereszt elsősorban a remény jelképe volt, nem annyira a múlt felé fordulás, mint az Úr eljövetele felé. Bizonyára mély szükségszerűség volt abban, hogy a fejlődés folyamán tekintetünk egyre inkább visszafordult a múlt eseményei felé. A puszta szellemibe szétfolyó szemlélet ellenében, Isten megtestesülésének félremagyarázása ellensúlyozásaképp meg kellett védeni

Isten szeretetének döbbenetes pazarlását, aki nyomorúságos teremtménye, az ember érdekében maga is ember lett – és milyen ember! Meg kellett védeni Isten szeretetének szent esztelenségét, aki nem hatalmi szót ejtett ki, hanem a tehetetlenség útját választotta, hogy megszégyenítse hatalmi álmainkat, és belülről kiindulva győzze le őket.

De nem feledkeztünk-e meg közben túlságosan a kereszt és a remény kapcsolatáról, az egységről, ami a keresztet a napkeltével, a múltat a jelennel fűzi össze a kereszténységben? A remény szellemének, amit a nagyszombat imái árasztanak, újból át kellene járnia egész kereszténységünket. Hiszen az nemcsak a múlt vallása, hanem éppen úgy a jövőé is; hite egyszersmind remény, mert Krisztus nemcsak a Megfeszített és Feltámadott, hanem az eljövendő is.

Uram, add, hogy a remény titka besugározza lelkünket; engedd, hogy felismerjük a keresztedből eredő fényt, hogy mint keresztények haladjunk előre eljöveteled napjának felkelte felé.

Ima

Urunk Jézus Krisztus, Te a halál sötétségébe világosságot hoztál, a végső egyedüllét mélyén örökre ott van már szereteted menedéket nyújtó hatalma, rejtettséged idején is a megmentettek allelujáját énekelhetjük. Adj nekünk alázatos, egyszerű hitet, ami nem engedi, hogy eltévedjünk, ha a sötétség és elhagyatottság óráiba hívsz, s ott minden kérdésesnek látszik. Adj nekünk a mai időkben, amikor a te ügyed mintegy haláltusáját vívja, elég világosságot, hogy téged el ne veszítsünk, elég fényt, hogy másoknak is világíthassunk, akiknek még nagyobb szükségük van rá. Add, hogy a te húsvéti örömeid titka mint hajnalpír világítson be napjainkba. Add, hogy valóban húsvéti emberek lehessünk a történelem nagyszombatján. Add, hogy korunk világos és sötét napjain át vidáman haladjunk eljövendő dicsőséged felé. Amen.

KRISZTUS VALÓSÁGOS JELENLÉTE AZ OLTARISZENTSÉGBEN

Jézus így beszélt: „Én vagyok az élet kenyere. Atyáitok mannat ettek a pusztában, mégis meghaltak. Ez a mennyből alászállott kenyér, aki ebből eszik, nem hal meg. Én vagyok a mennyből alászállott élő kenyér. Aki e kenyérből eszik, örökké él. A kenyér, amelyet adok, a testem a világ életéért.’

Erre vita támadt a zsidók közt: ‚Hogy adhatja ez a testét eledelül?’ Jézus ezt mondta rá: ‚Bizony, bizony, mondom nektek, ha nem eszitek az Emberfia testét és nem isszátok a vérért, nem lesz élet bennetek. De aki eszi az én testemet és issza az én véretem, annak örök élete van, s feltámasztom az utolsó napon. A testem ugyanis valóságos étel, s a vérem valóságos ital. Aki eszi az én testemet és issza az én véretem, az bennem marad, én meg benne. Engem az élő Atya küldött, s általa élek. Így az is élni fog általam, aki engem eszik. Ez a mennyből alászállott kenyér nem olyan, mint az, amelyet atyáitok ettek és meghaltak. Aki ezt a kenyeret eszi, az örökké él.’ Ezeket mondta, amikor Kafarnaumban, a zsinagógában tanított“ (Jn 6,48-59).

Aquinói Szent Tamás úrnapi prédikációjában Mózes ötödik könyvének egy mondatára hivatkozik, amelyben kifejeződik Izrael öröme kiválasztása, a szövetség titka miatt. A mondat így hangzik: „Mert hát hol van olyan nagy nép, amelyhez istenei oly közel volnának, mint hozzánk az Úr, a mi Istenünk?“ (MTörv 4,7) Érezni lehet, hogyan csendül föl Tamásnál a diadalmas öröm, hogy az Ószövetségnek ez a szava az Egyházban, Isten új népében teljesedett be mindenestül. Mert ha Izraelben Isten a szavával hajolt le Mózeshez és így került közel népéhez, akkor most ő maga öltött testet, ember lett az emberek között, és köztük is maradt, annyira, hogy az átváltozott kenyér titkában kezünkbe és szívünkbe adja magát. Így lettünk igazán „Isten népe“, olyan közel van hozzánk Isten, hogy közelebb már nem is lehetne. Ennek örömeből született meg a 12. században Úrnapijának ünnepe, mint egyetlen nagy hálahimnusz ezért az eseményért.

De tudjuk mindannyian, hogy az, ami igazából öröme oka, vagy legalább annak kellene lennie, egyszersmind botránkyó, kritikus pont is, mégpedig kezdettől fogva. Hallottuk a János-evangélium olvasmányából, hogyan morogtak és lázadoztak az emberek már az Eukarisztia első meghirdetésekor. Ez a zúgolódás azóta is tart, végig a századokon, és éppen a mi nemzedékünk egyházát mélyen megsebezte. Egyáltalán nem akarjuk, hogy Isten ilyen közel legyen, ilyen kicsi, ilyen leereszkedő. Legyen csak nagy és távoli. Így aztán olyan kérdések vetődnek fel, amelyekkel be szeretnék bizonyítani, hogy ekkora közelség lehetetlen. A következő elmélkedésben néhány ilyen kérdést szeretnénk meggondolni. Nem azért, hogy problémázásban éljük ki magunkat, hanem azért, hogy ismét mélyebben megtanuljuk a hit „igen“-jét, ismét befogadjuk örömét, és így újból megtanuljunk imádkozni és az Eukarisztia titkába behatolni. Főleg három kérdés merült fel az Úr valóságos jelenlétébe vetett hittel szemben. Az első: Mondja-e ezt tulajdonképpen a biblia? Megköveteli-e tőlünk, hogy higgyük, – vagy talán csak egy későbbi kor naív félreértéséről van szó, amely a kereszténység magas, szellemi lényegét lehúzza a kicsinyesbe, az egyház keretébe? A második kérdés így hangzik: Lehetséges-e, hogy egy test minden helyen és minden idő számára közli magát? Nem mond-e ez egyszerűen ellent a testtel lényegileg velejáró határnak? A harmadik pedig: Nem tette-e a mai természettudomány mindazzal, amit a „lényegről“ és az anyagról mond, jóvátehetetlenül elavulttá az egyház dogmáit, úgyhogy a tudomány világában végleg sutba hajíthatjuk őket, mindenestül összeegyeztethetetlenek a mai gondolkodással?

Nézzük az első kérdést: Mond-e ilyet a biblia? Tudjuk, hogy a 16. században szenvedélyes viták folytak egyetlen szó, a latin „est“ körül (amelyet persze magyarra le sem fordítunk): „Hoc est corpus meum . . . hic est calix sanguinis mei.“ „Ez az én testem, ez az én vérem.“ Csakugyan a testi jelenlét teljes erejét jelzi ez az állítmány? Vagy csak egy jelképre mutat, úgyhogy így kellene értelmezni: „Ez *jelenti* az én testemet és véretem?“ Időközben a tudósok agyonvitatták ezt a szót, és megértették, hogy egyetlenegy, összefüggéséből kiragadott szó körüli disputa csakis zsákutcába vezethet. Mert amint a dallamban a hangnem csak az egésznek a szerkezetéből kapja meg jelentését és csak belőle érthető, éppenúgy egy mondat szavait is csak abból

a teljes értelmi összefüggésből érthetjük meg, amelybe beleilleszkednek. Az egész után kell kérdeznünk. Ha ezt tesszük, akkor a biblia felelete nagyon világos. Hisz éppen most hallottuk Jézus drámai, felülmúlhatatlanul világos szavait a János-evangéliumból: „Ha nem eszitek az Emberfia testét és nem isszátok a véré, nem lesz élet bennetek... A testem valóságos étel...” (6,53.55) Amikor a zsidók morgolódní kezdtek, Jézus könnyen lecsillapíthatta volna az ellenkezést azzal, hogy biztosítja őket: „Barátaim, ne izgassátok magatokat; csak képes beszéd volt; az étel csak *jelenti* a testet, de nem valósággal az!” Az evangéliumban azonban semmi ilyesmi nincs. Jézus nem tompítja szavait, csak új nyomatékkal mondja, hogy ezt a kenyeret valóságosan enni kell. Azt mondja, hogy az emberré lett Istenbe vetett hit a testet öltött Istenben hisz; és hogy ez a hit csak akkor lesz igazi, teljes hitté, egyesüléssé, ha ő maga is testet öltött, ha szentségi cselekmény, amelyben a testet öltött Úr megragadja testi létünket. Pál a férfi és nő közti testi egyesüléssel hasonlítja össze azt, ami a szentáldozásban történik, hogy kifejezze ennek az összeolvadásnak egész erejét és valóságát. Az Eukarisztia megértetésére a teremtéstörténet szavaira utal: „Ketten (férfi és nő) egy testté lesznek” (Ter 2,24). És hozzáteszi: „Aki az Úrral egyesül, egy lélek vele” (azaz: egyetlen új lét a Szentlélekből) (1Kor 6,16).

Ha ezt halljuk, már egyben felfogunk valamit abból, hogyan kell érteni Jézus Krisztus jelenlétét. Nem valami önmagában nyugvó állapot, hanem hatalom, amely kiárad ránk, magába akar venni, utat nyit magába. Szent Ágoston mélyen megértette ezt a szentáldozás átélésében. Amikor megtérése előtt küzdött a kereszténység testi oldalának felfogásáért – ez a platóni idealizmus oldaláról teljességgel hozzáférhetetlen volt számára –, látomás-féleiben egy hangot hallott: „Én vagyok az erősek Kenyere, egyél engem! De nem te változtatsz át majd magadba engem, hanem én változtatlak át téged magamba.” (Vallomások VII. 10,16.) A közönséges evés esetében az ember az erősebb. Bekebelezi a dolgokat, és azok beléje asszimilálódnak, úgyhogy saját lényege egy részévé válnak. Lényévé alakulnak, testi létét építik. De Krisztushoz való viszonyunkban fordítva van: ő a középpont, ő az igazi Létező. Ha igazán áldozunk, az annyit jelent, hogy kiszakadunk saját magunk-

ból, beléje asszimilálódunk, egyek leszünk vele és őáltala a testvérek közösségével.

Ezzel már elérkeztünk második kérdésünkhöz: Lehet-e egy testnek úgy közölnie magát, hogy sok-sok ostyában jelen van, hely és idő korlátain túl mindig ugyanaz a test? – Mindenekelőtt feltétlenül tisztában kell lennünk vele, hogy ezt egészen soha meg nem értjük, mert ami itt történik, az Isten világából és a feltámadás világából való. Mi pedig nem a feltámadás világában élünk, hanem a halál határán innen. Ha például elképzelnénk egy olyan képződményt, amelynek nem három dimenziója – hosszúsága, szélessége, magassága – van, hanem csak kettő, csak síkban létezik, akkor az ilyen lény sohasem lenne képes felfogni a harmadik dimenziót, egyszerűen mert nincs meg neki. Legföljebb megpróbálhatná, hogy gondolatban túlemelkedjék saját határain, de igazából nem tudná sohasem kiszínezni, a maga valósága szerint felfogni a tőle különbözőt. Éppen így áll a dolog mivelünk is. A halál világában élünk; belegondolhatunk innen a feltámadás világába, próbálhatjuk megközelíteni: de megmarad másnak, soha egészen föl nem foghatóan. Hiszen a halál határán túl fekszik, amely minket bezár, amelyen belül élünk.

Megközelíteni mégis próbálhatjuk. Ilyen megközelítés, ha meggondoljuk, hogy a „test” kifejezés („Ez az én testem”) a biblia nyelvén nem egyszerűen a testi szervezetet jelenti, mondjuk a szellemmel ellentétben.* A biblia nyelvén a test inkább az egész személyt jelenti, amelyben test és lélek elválaszthatatlanul egy. Tehát a kijelentés: „Ez az én testem”, ezt jelenti: Ez az én testben jelenlevő teljes személyem. És hogy milyen ez a személy, azt megtudjuk a következő kijelentésből: „Amelyet értetek adok.” Vagyis ez a személy másokért létezik. Legbenső lényege önmagának kiosztása. Mert személyről van szó, és mert ez a személy belső lényegénél fogva tárt, önmagát adó, azért lehet kiosztani.

Egy kicsit még saját testi mivoltunk tapasztalatából is megérthetjük ezt. Ha arról gondolkodunk, mit jelent számunkra a test, észrevesszük, hogy bizonyos ellentétes jelleget hordoz. Egyfelől a test az a határ, amely elhatárol

* A németben szerencsés különbség van adva a „Leib” és „Körper” szó között. Magyarban ez sajnos nincs. (Ford.)

másoktól. Ahol ez a test van, nem lehet másik. Ha ezen a helyen vagyok, ugyanakkor nem tartózkodom másutt. Így hát a test a határ, amely elválaszt bennünket egymástól; ezért vele jár, hogy valamiképpen idegenek vagyunk egymásnak. Nem láthatunk bele a másikba: testi mivolta elföldi belsejét, rejtve marad előttünk. Sőt emiatt még önmagunknak is idegenek vagyunk. Saját magunkba, saját mélyünkbe sem tudunk lelátni. Ez tehát a dolog egyik oldala: A test határ, amely egymás számára átlátszatlan, áthatolhatatlanná tesz, egymás mellé állít, és megtiltja, hogy egymás bensejét lássuk és megérinthessük. De ugyanakkor egy másik tény is érvényes: A test híd is. Mert a testen át találkozzunk egymással, általa osztozunk a teremtés közös anyagában; általa látjuk egymást, érezzük egymást, kerülünk egymás közelébe. A test mozgulataiban válik nyilvánvalóvá, kicsoda-micsoda a másik. Ahogyan néz, ránk tekint, cselekszik, adja magát, abban látjuk meg egymást, az vezet egymáshoz. A test egyszerre határ és közösség. Ennélfogva az ember különbözőképpen élheti meg önmagát, testiségét: inkább az elzárkózás vagy inkább a közösség irányában. Megélheti testiségét és abban önmagát olyannyira a bezárulás, az önzés irányába tartva, hogy már-már csak a határ marad meg, és nem nyílik út találkozásra a másikkal. Akkor az történik, amit Albert Camus ecsetel egyszer, mint az emberek tragikus helyzetét egymás között: Mintha két embert egy telefonfülke üvegfala választana el egymástól. Látják egymást, egészen közel vannak, mégis ott a fal, amely elérhetetlenné teszi őket egymásnak. Sőt olyan, mint a tejüveg, amely csak körvonalakat sejtet. Az ember tehát élhet testiségére összpontosulva; úgy elzárkózhat egoizmusába, hogy a test már csak elválasztó határ, amely minden közösséget kizár; senkivel sem találkozik már igazából, senkit sem enged zárt bensejéhez érni. De testi mivoltunkat fordított irányban is lehet élni: mint megnyílást, mint az önmagát közlő ember kiszabadulását. Mindannyian tudjuk, hogy ilyen is van; hogy határainkon túl bensőleg megérintjük egymást, közel kerülünk egymáshoz. A telepátiának mondott jelenség csak határesetete annak, ami csekélyebb mértékben valamennyiünk között megvan: énünk középpontjából rejtve érintkezésbe jutunk egymással, a távolban is közel vagyunk egymáshoz. A feltámadás valójában egész egyszerűen azt jelenti, hogy a test megszűnik határ lenni, viszont megmarad az, ami benne közösség.

Jézus azért támadhatott fel, azért támadt fel valósággal, mert mint Fiú, mint szeretetében keresztre feszített, egészen kiosztotta önmagát. Feltámadott állapotban lenni annyit tesz, mint közölhetőnek lenni: nyitottnak, önmagát elajándékozónak. Innét kiindulva érthetjük meg azt is, hogy Jézus a Jánostól ránk hagyományozott eukarisztikus beszédben együtt említi az Eukarisztiát és a feltámadást, és hogy az egyházatyák mondása szerint az Eukarisztia a halhatatlanság orvossága (Antióchiai Szt. Ignác levele az efezusiakhoz, 20,2). Aldozni annyit jelent, mint Jézus Krisztussal közösségbe lépni; általa, aki egyedül tudta legyőzni a határt, a nyitottság birodalmába jutni, és így övele, az ő erejében saját énünkben is képessé válni a feltámadásra.

De ebből már egy további is adódik. Amiben itt részeseülünk, az nem egy darabka test, nem tárgy, hanem ő maga, a Feltámadott; személyében közli magát velünk a keresztet megjárta szeretetével. Ez azt jelenti, hogy áldozni mindig személyes folyamat. Sohasem egyszerűen közösségi szertartás, amelyet úgy bonyolítunk le, mint bármi más közösségi rendezvényt. Áldozáskor behatolok az Úrba, aki közli magát velem. Ezért a szentségi áldozásnak mindig lelki közösségnek is kell lennie. Emiatt tér át a szentmise liturgiája áldozás előtt a liturgikus „mi” használatáról az egyszám első személyre. Itt rám személyesen van szükség. Nekem kell elindulnom, eléje mennem, hozzá fordulnom. Az egyház eukarisztikus közössége nem olyan kollektíva, amelyben a közösség azáltal jön létre, hogy az ember a legkisebb nevezőre süllyed, hanem éppen azáltal válik közösséggé, hogy teljesen önmagunk vagyunk. Nem az én kioltásán, kollektivizálásán nyugszik, hanem úgy jön létre, hogy valóban teljes énünkkel útnak indulunk, és belépünk az Úrnak ebbe az újfajta közösségébe. Csak így különbözik ez a közösség a névtelen kollektivitástól; csak így jön létre igazi, az ember gyökeréig, mélyéig, magasáig hatoló kölcsönös viszony. És mert ez így van, azért az áldozáshoz hozzátartozik a személyes odalépés Krisztus elé, az egyszám első személyű ima; utána pedig a csendesség ideje, amelyben egészen személyes módon beszélgetünk a jelen levő Úrral. Az utóbbi évtizedekben talán valamennyien túlságosan elszoktunk ettől. Újonnan fölfedeztük a gyülekezetet, a liturgiát mint közösségi ünnepet, és ez nagy dolog. De azt is újonnan föl kell fedoznünk, hogy a közösség megkívánja a személyt. Újból meg kell tanulnunk

ezt a csendes imádságot szentáldozás előtt, és a hallgatólag egyesülést az Úrral, önmagunk kiszolgáltatását neki.

És ebből végül teljesen önként folyik még valami. Azt mondtuk, hogy amit magunkhoz veszünk, az személy. De ez a személy az Úr Jézus Krisztus, egyszerre Isten és ember. Korábbi századok eukarisztikus áhítata a szentáldozáskor valószínűleg túlságosan megfeleledkezett az ember Jézusról, túlságosan csak Istenre gondolt. Mi viszont az ellenkező veszélyben forgunk: hogy már csak az ember Jézust látjuk, és közben elfelejtjük, hogy őbenne, aki testi valósággal nekünk ajándékozza magát, egyben az élő Istent érintjük meg. Mivel pedig így van, azért a szentáldozás ugyanakkor mindig imádás is. Már minden igazi emberi szeretetben is benne rejlik a meghajlás a másinak, Isten képmásának Tőle kapott méltósága előtt. Már az igazi emberi szeretet sem jelentheti azt, hogy a másikat bekebelezzük, birtokunkba vesszük: benne van, hogy áhítatos tisztelettel elismerjük a soha egyszerűen birtokba nem vehető másik személy nagyságát, páratlan voltát, meghajlunk előtte, és így egyesülünk egymással. A Jézus Krisztussal való közösségben ez a tény új magaslatra emelkedik, mert itt szükségképpen túlemelkedünk az emberi partnerségen. Amikor az Úrról mint „partnerünkről“, társunkról beszélünk, ez a kifejezés ugyan megmagyaráz egyetmást, de még többet eltakar. Hiszen nem ugyanazon a szinten állunk. Ő az egészen-más, az élő Isten fölsége jön vele felénk. Vele egyesülni annyi, mint meghajolni, és ezzel megnyitni nagyságának. Minden időben kifejezésre is jutott ez az áldozók áhítatában. Ágoston egy beszédében ezt mondja egyszer az áldozóknak: Senki sem áldozhat megelőző imádás nélkül. Szíriában működő kortársa, Mopszuesztiai Theodorosz elbeszéli, hogy a szent adomány vétele előtt minden áldozó az imádás egy-egy szavát mondta. Különösen megragadó, amit az 1000 körül Clunyben élő szerzetesekről jegyeztek föl. Amikor szentáldozáshoz járultak, lehúzták a cipőjüket. Tudták, hogy az égő csipkebokor van itt, az a titok van jelen, amely előtt Mózes térdre roskadt. A formák változnak, de meg kell maradnia az imádás szellemének, mert csak az jelenti igazán a kilépést önmagunkból, a közösséget, az önmagunktól való megszabadulást, és így éppen az *emberi* közösség megtalálását is.

Térjünk át a harmadik és utolsó kérdésre: Nem cáfolta-e meg már régen, nem tette-e elavulttá a természettudomány

a Krisztus valóságos eukarisztikus jelenléteről szóló tanítást? Az egyház „átlényegülésről”, transzsubstantiációról beszél. Nem láncolta-e magát ezzel a a lényegfogalommal messzemenőleg egy alapjában véve primitív és elavult, ma már tarthatatlan tudományos felfogáshoz? Nem tudjuk-e pontosan, hogy az anyag összetett: atomokból áll, ezek pedig elemi részecskékből? Hogy a kenyér nem „lényeg”, ennél fogva az összes többi sem lehet igaz? – Az ilyen kifogások végső soron nagyon felületesek. Nem vizsgálhatjuk meg most őket egyenként, és bizonyára nem is szükséges, hogy minden egyes ember mindig végiggondolja mindazt, ami szellemi küzdelmet az egyház ezen a téren vívott. A fontos csak az, hogy a gondolkodás állványzata meglegyen, és segítsen félelem nélkül, derűsen élni a hit benső magvát, amelyet támogat. Elégedjünk meg tehát néhány utalással.

Az első: Az egyház a „lényeg” szóval éppen azt a naív felfogást szüntette meg, amely a foghatóhoz és mérhetőhöz tartja magát. A 12. században az a veszély fenyegetett, hogy az Eukarisztia titka mintegy kettéhasad két csoport között, amelyek – mindegyik a maga módján – eltévesztették a helyes középutat. Egyeseket teljesen eltöltött a gondolat: Jézus valósággal itt van. De számukra a „valóság” csak testi jellegű volt. Következésképpen erre a mondatra lyukadtak ki: Az Eukarisztiaiban az Úr testét (húsát) „rágjuk”. Ezzel azonban gonosz tévedés áldozatául estek. Mert Jézus feltámadt. Nem emberi húst rágunk a szentáldozásban, mint az emberevők tennék. Ezért mások jogosan ellenük szegültek, védekezve az ilyen primitív „realizmus” ellen. De az utóbbiak is zsákmánya lettek ugyanannak az alapvető tévedésnek, hogy ti. csak az anyagit, a foghatót, a láthatót tartották valóságnak. Azt mondták: Minthogy Krisztus nem lehet itt „megrágható” testi mivoltában, azért az Eukarisztia csak jelkép; a kenyér csupán jelentheti a testet, de nem lehet maga a test. – Az egyház ebben a vitában úgy segített magán, hogy elmélyítette a „valóság” fogalmát. Nehéz küzdelem árán eljutott a fölismerésre: Nemcsak az „valóságos”, amit mérni lehet. Nemcsak a „kvantumok”, a mennyiségi dolgok valóságosak; éppen ellenkezőleg: ezek mindig csak megjelenései a voltaképeni lét rejtett titkának. Itt azonban, ahol Krisztus találkozik velünk, erről a „voltaképpeniről” van szó. Pontosán ezt fejezték ki a „lényeg” (szubsztancia) szóval. Nem a kvanti-

tást, hanem a lét mély, igazi alapját. Jézus nem mint egy darab hús van itt, nem a mérhetőnek, a mennyiségnek a területén. Aki így közeledik a valósághoz, az tévesen fogja fel a tényt és vele önmagát is. De akkor helytelenül is él. Tehát ez nem tudósok vitája, hanem rólunk magunkról van szó: Hogyan kell szemben állnunk a valósággal? Mi „valóságos”? Milyennek kell lennünk nekünk magunknak, hogy megfeleljünk az igazságnak? Az Eukarisztiára vonatkozólag a tanítás ez: A lényeg – vagyis a lét igazi alapja – átváltozik. Erről van szó, nem a felszínről, amelyhez minden mérhető és fogható tartozik.

Ezzel a meggondolással ugyan egy jó lépésnyit előre jutottunk, de még nem vagyunk a végén. Mert most már ugyan tudjuk, miről *nincs* szó, de megmarad a kérdés: miről van szó igazából? Megint csak néhány utalásra szorítkozhatunk, mert látókörünk határoeltsága csak annyit enged meg, hogy tapogatózzunk a titok felé.

a) Először is: ami az egyháznak mindig fontos volt, az az, hogy itt valóságos *átváltás* történik. Az Eukarisztiában csakugyan történik valami. Új keletkezik, ami azelőtt nem volt. Az átváltás tudata az eukarisztikus hit legősibb adottságainak egyike. Ezért nem lehet úgy, hogy Krisztus teste még hozzájárul a kenyérhez, mintha a kenyér és Krisztus teste két egyforma jellegű valóság lenne, két „lényeg” módjára ugyanúgy egymás mellett állhatna. Ha Krisztus teste, vagyis a testben feltámadott Krisztus jön, akkor ő nagyobb, ő más, nem egyenlő a kenyérrel. Átváltás történik, ami világunk dolgait magasabb rendbe veszi föl, lényegükben éri és változtatja meg, ha ez nem is mérhető. Amikor anyagi dolgokat táplálékul veszünk föl testünkbe, illetőleg amikor általában az anyag egy élő szervezet részévé válik, akkor megmarad ugyanannak, és mégis – mint valami újnak a része – maga is átalakul. Hasonló megy végbe itt is. Az Úr hatalmába keríti a kenyeret és bort, mintegy kiemeli sarkaiból megszokott létüket, bele egy új rendbe; még ha pusztán fizikailag ugyanazok is maradnak, mélyükben megváltoztak.

Ebből valami fontos következik, ami egyben újból megvilágítja, miről van itt szó: Ahol Krisztus jelenvaló lett, ott nem maradhat minden úgy, mintha semmi sem történt volna. Ahová ő a kezét teszi, ott új keletkezik. Ez viszont arra utal, hogy a kereszténység maga átváltás, hogy meg-

térésnek kell lennie, nem pedig a megszokott élet külső díszének. A mélybe markol és a mélyből újít meg bennünket. Minél gyökeresebben újulunk meg mi magunk mint keresztények, annál jobban meg tudjuk érteni az átváltozás titkát. Végső soron a dolgoknak ez az átváltozási képessége észreveteti velünk, hogy a világ maga átváltoztatható, hogy egyszer majd egészében új Jeruzsálem, Isten jelenlétének temploma, edénye lesz.

b) A második: Ami az Eukarisztiában lejátszódik, az magát a dolgot érintő *objektív* történés, nem pedig olyasvalami, amire nézve mi emberek csupán egyetértünk egymással. Ha az utóbbi lenne, akkor az Eukarisztia csak egyezmény lenne közöttünk, fikció, hogy „ezt” „valami másnak” tekintjük. Játék lenne csupán, nem valóság. Megülése színjáték-jellegű lenne. Az áldozati adományokat csak időlegesen „átfunkcionálnánk”, istentiszteleti célokra alkalmaznánk. Ezzel szemben az igazság az, hogy ami itt történik, az nem szerepváltoztatás, hanem igazi átváltozás; az egyház átlényegülésnek nevezi. Olyan vitát érintünk ezzel, amely a hatvanas években nagy port vert föl. Azt mondták, hogy az Eukarisztiát ilyenformán kell értenünk: Képzeld el, hogy van egy darab vásznunk, amelyből nemzeti zászló vagy ezredzászló lesz. Mint vászon ugyanaz maradt; de mivel ez a vászondarab most a nemzet vagy egy ezred jelképe, le kell vennem előtte a kalapomat. Nem *lett* más, de valami mást *jelent*. Később múzeumban fogják őrizni, és magában hordja majd a kor egész történetét. A vászon így végbement változását transzsignificatio-nak, magyarul jelentésváltozásnak, „átértelmezésnek” hívták.

Nos, valamennyire még ez a példa is segíthet bennünket egy darabon annak megértésében, hogy egy új összefüggésbe való beillesztés változást hoz létre. De a példa nem kielégítő. Ami az Eukarisztiában a kenyérrel és borral történik, az sokkal mélyebbre nyúlik; több, mint átértelmezés. Az Eukarisztia túllépi a funkcionálisnak a területét. Korunknak éppen az a baja, hogy már csak funkciókban gondolkodunk és élünk, magát az embert is funkcionális értéke szerint soroljuk be, és mindnyájan már csak funkciók és funkcionáriusok tudunk lenni, a lét megtagadásával. Az Eukarisztiának mint a hit szentségének jelentősége éppen abban áll, hogy kivezet a funkcionális területéről a valóság talajára. Az Eukarisztia világa nem szín-

játék; nem megkötött és visszavonható egyességeken nyugszik, hanem a valóságról van benne szó, annak legmélyebb alapjáról. Ez a sarkpontja annak, hogy az egyház mint elégtelent elutasítja a pusztá átértelmezést (transsignificatio-t), és ragaszkodik az „átlényegüléshez”: Az Eukarisztia valóságosabb, mint a dolgok, amelyekkel mindennap bánunk. Itt van a legigazibb valóság. Itt a mérce, a középpont; itt találkozunk azzal a valósággal, amelyből kiindulva meg kellene tanulnunk minden más valóság mérését.

c) Ebből egy utolsó következmény adódik: Ha így áll a dolog, vagyis ha a kenyeret és bort nem *mi* értelmezzük át, hanem az egyház hívő imája által az Úr maga cselekszik és hoz létre újat, akkor ez azt jelenti, hogy jelenléte megmarad. Minthogy megmarad, azért imádjuk az Urat az ostya alakjában. Ez ellen kifogások merülnek föl. Azt mondják: az első évezredben nem csinálták. Erre mindenekelőtt egyszerűen meg kell jegyezni, hogy az egyház a történelem folyamán növekszik és érik. Hozzá kell tenni, hogy mindig megőrizte a szent színeket, hogy elvihesse a betegekhez. Ez az eljárás annak tudatán alapult, hogy az Úr jelenléte megmarad. Ezért vette körül mindig is áhítatos tisztelettel a szent színeket.

Egy második kifogás: Az Úr kenyér és bor színe alatt adta magát. Ezek enivalók. Ezzel elég világosan megmutatta, mit akar és mit nem. A kenyér nem arra való, hogy nézzük, hanem hogy megegyük, – mondták ennek megfelelően. Alapjában véve ez helyes; a trienti zsinat is így mondja. (Vö. Denzinger-Schönmetzer 1643.) De emlékezzünk csak vissza: Mit jelent az Urat magunkhoz venni? Ez nemcsak testi folyamat, mint ha megeszem egy darab kenyeret. Ezért nem lehet pillanatnyi történés sem. Krisztust befogadni annyit tesz, mint feléje menni, imádni őt. Ezért magunkhoz vétele túlterjedhet az eukarisztia megülésének pillanatain, sőt túl is kell terjednie. Minél inkább belenőtt az egyház az eukarisztikus titokba, annál jobban felfogta, hogy az áldozási közösség megünneplését nem fejezheti be a mise korlátozott perceiben. Csak amikor meggyújtották a templomokban az örökmécset és felállították a tabernákulumot hordozó oltár mellett, akkor pattant föl mintegy a titok bimbója, és ismerte el az egyház teljességében az eukarisztikus titkot. Az Úr mindig itt van. A templom nemcsak olyan hely, ahol reggel valami történik, a nap

többi részében pedig nincs szerepe, üres. A templomon belül mindig „egyház“ van, mert az Úr állandóan ajándékozta magát, mert az eukarisztikus titok megmarad, és mert mi, amikor közeledünk hozzá, állandóan bele vagyunk zárva az egész hívő, imádkozó, szerető egyház istenszolgálatába.

Mindnyájan tudjuk, mekkora a különbség egy átimádkozott és egy múzeummá vált templom között. Ma nagyon is abban a veszedelemben forgunk, hogy templomaink múzeumok lesznek, és aztán úgy járnak, mint a múzeumok: ha nincsenek bezárva, kifosztják őket. Nem élnek többé. A templom elevenségének, belső nyitottságának mértéke abban mutatkozik meg, hogy nyitva tudja tartani az ajtaját, mert átimádkozott templom. Ezért szívből kérem valamennyiüket, igyekezzünk újult erővel erre. Emlékezzünk meg újból arról, hogy az egyház mindig él, hogy az Úr benne állandóan felénk tart. Az eukarisztia és annak közössége annál telibb, minél jobban előkészülünk rá a szentségileg jelenlevő Úr előtt végzett csendes imában, és így az áldozásban valódi közösségre lépünk vele. Az ilyen imádás mindig több, mint valami általános beszélgetés Istennel. Különben joggal emelhetnék ellene a mindig újból fölmerülő kifogást: Imádkozni az erdőben, a szabad természetben is tudok. Kétségtelenül. De ha csak erre volna mód, akkor az imában a kezdeményezés csakis a mienk lenne. Akkor Isten gondolkodásunk posztulátuma lenne, és nyitott kérdés maradna, hogy felel-e, tud-e, akar-e felelni. Az Eukarisztia azt jelenti, hogy Isten valóban felelt; az Eukarisztia Isten mint felelet, mint választ adó jelenlét. Az Isten és ember közti viszony kezdeményezése most már nem rajtunk áll, hanem őrajta, és csak így válik igazán komollyá. Ezért az ima az eukarisztikus imádás terében egészen új szintre emelkedik; csak most kétoldalú, és így csak most fordul komolyra. Sőt nem is csak kétoldalú, hanem mindent magába záró. Ha az Eukarisztia jelenlétében imádkozunk, sohasem vagyunk egyedül. Mindig együtt imádkozik velünk az egész eukarisztiát ünneplő egyház. Imádságunk meghallgatást talál, mert a halál és feltámasztás birodalmában imádkozunk, tehát ott, ahol teljesül a minden kérésünkben benne rejlő legigazibb kérés: a halál legyőzéséért való esedezés, a szeretet kérése, amely erősebb, mint a halál. Ebben az imában többé már nem valami kigondolt Isten előtt állunk, hanem olyan Isten előtt,

aki csakugyan nekünk adta magát; az előtt az Isten előtt, aki közösséget vállalt velünk, értünk, és így önmagunk határai közül kiszabadít a közösségre és elvezet a feltámadásra. Ilyen imára kell újból törekednünk. A böjti idő gyümölcésének annak kellene lennie, hogy imádkozó egyházzá és ezzel nyitott templommá válunk. Csak az imádkozó templom nyitott. Csak az él, az hívogatja az embereket; egyszerre ajándékoz meg a közösséggel és a csend terével.

Mindabból, amit meggondoltunk, még egy záró megfontolás következik. Az Úr testileg nekünk ajándékozta magát. Ezért nekünk is testi feleletet kell neki adnunk. Ez mindenekelőtt azt jelenti, hogy az eukarisztianak túl kell érnie a templom határán, az emberekért és a világért végzett sokféle szolgálat alakjában. De jelenti azt is, hogy vallásosságunk, imádságunk is megkívánja a testi kifejezést. Mivel az Úr mint a testben Feltámadott adja magát, nekünk is lelkünkkel és testünkkel kell válaszolnunk neki. *Testünk* minden *szellemi* képessége szükségszerűen hozzátartozik az eukarisztia megüléséhez: ének, beszéd, hallgatás, ülés, állás, térdelés. Azelőtt talán túlságosan elhanyagoltuk az éneket és a beszédet, és csakis hallgatunk egymás mellett. Ma megfordítva az a veszély, hogy a hallgatást felejtjük el. Pedig csak mind a három – ének, beszéd, hallgatás – együtt az a felelet, amelyben szellemi testünk teljességében megnyílik az Úrnak. Ugyanez áll a három testi alapmagatartásról, az ülésről, állásról és térdelésről is. Megint csak: azelőtt talán nagyon is elfelejtettük az állást és részben az ülést is mint a fesztelen odafigyelés kifejezését, és túlságosan csak térdeltünk; ma a fordítottja fenyeget. Pedig itt is szükséges mind a háromfajta tartás a maga sajátos kifejezőerejével. Hozzátartozik a liturgiához, hogy ülve, elmélkedve hallgatjuk Isten szavát. Hozzátartozik, hogy a készenlét kifejezésül állunk, ahogyan Izrael állva ette a húsvéti bárányt, hogy tudtul adja készségét a kivonulásra Isten ígéjének vezetése alatt. Ezen felül az állás Jézus Krisztus győzelmének is kifejezője: a párviadal végén ő maradt állva győzőként. Innen kapja meg jelentőségét az a tény, hogy István vértanúsága előtt *állni* látja Krisztust az Isten jobbán (Csel 7,56). Amikor tehát evangéliumkor állunk, akkor nemcsak Izraellel osztjuk meg az exodus magatartását, hanem ezen túl ott állunk a Feltámadott mellett, megvalljuk győzelmét. Végül

a térdelés is lényeges: mint az imádás testi mozdulata, amelyben éberem, készen, rendelkezési állományban maradunk, de ugyanakkor meghajlunk az élő Istennek és az ő nevének nagysága előtt. Maga Jézus Krisztus szent Lukács tudósítása szerint a szenvedése előtti végső órákban térdelve imádkozott az Olajfák hegyén (Lk 23,41). István térdre rogyott, amikor vértanúsága előtt nyitva látta az eget és benne ott állni Krisztust (Csel 7,60). Előtte térdel le, az Álló előtt. Péter térdre állva imádkozott, hogy kisdje Istentől Tabita feltámasztását (Csel 9,40). Pál az efezusi presbiterek előtt tartott nagy búcsúbeszéde után (mielőtt elmenne Jeruzsálembe, a fogságba) térdelve imádkozott velük (Csel 20,36). A legmélyebbre ezen a téren a filippi levél Krisztus-himnusa vezet (Fil 2,6-11), amely Jézus Krisztusra viszi át az izajási ígéretet, hogy Izrael Istene előtt világszerte térdre állva fognak hódolni: Ő az „a név, amelyre minden térd meghajlik a mennyben, a földön és a föld alatt“ (Fil 2,10). Ebből a szövegből nemcsak azt tudjuk meg, hogy az ősegyház térdelt Jézus Krisztus előtt, hanem az okát is: Ezzel nyilvánosan hódol neki, a Megfeszítettnek, úgy, mint a világ Urának, akiben beteljesedett az ígéret Izrael Istenének viláгурalmáról. Ezzel a zsidókkal szemben arról a hitéről tesz tanúságot, hogy a törvény és a próféták, amikor Isten „nevét“ említik, Jézusról beszélnek. A császárkultusz, a hatalom teljes kisajátítási igénye ellenében pedig ragaszkodik Krisztus új viláгурalmához, amely határt szab a politikai hatalomnak. Igent mond ezzel Jézus istenségére. Térdelünk Jézussal együtt; térdelünk az ő tanúival – Istvántól, Pétertől, Páltól kezdve – Jézus előtt. Mindez, mint a hit kifejezése kezdettől fogva nélkülözhetetlen volt az ősegyház számára: így tett látható bizonyosságot a világban Krisztushoz és Istenhez való viszonyáról. Az ilyen térdelés testi kifejezése Jézus Krisztus valóságos jelenlétére mondott igenünknek, aki jelen van közöttünk mint Isten és ember, testével és lelkével, húsával és vérével.

„Hol van nép, amelyhez istenei oly közel volnának, mint hozzánk a mi Istenünk?“ Kérjük az Urat, ébressze fel bennünk újra közellétének örömét, tegyen minket újra imádoívá. Imádás nélkül nincs átváltozás a világban.

Amen.

A SZENTLÉLEK

Hiszünk Istenben, az Atyában, a Fiúban és a Szentlélekben, a három személyű egy Istenben. Azonban míg az Atyáról és a Fiúról aránylag sokat tudunk mondani, a Szentlélek messzemenőleg az ismeretlen Isten marad. Igaz, az egyháztörténelem folyamán újra meg újra felhangzott a vágyakozás a Szentlélek után, de az így keletkezett mozgalmak sok tekintetben éppen ahhoz járultak hozzá, hogy az Egyházban még jobban elhalkult a Szentlélekről szóló beszéd.

Azzal kezdődött, hogy Mani (216–274 vagy 277), a manicheizmus atyja, a Paraklétosz – a Szentlélek – megtestesülésének adta ki magát, és ezzel indokolta felsőbb-ségét Krisztussal szemben. Attól kezdve egy sötét árnyék húzódik végig az egész középkori egyháztörténelmen. Egy merészen saját maguknak tulajdonított magasabbrendű szentségről van szó, amelynek becsvágya minden védekezés dacára a keresztény hitet is elkomorította, és nehezen lerázható örökségévé lett. A kisázsiai egyházban – más kiindulópontból – már a második században a montanizmus szellemi irányzata terjedt el, amelynek nyugaton legékesszólóbb képviselője Tertullianus, a nagy egyházi író lett (kb. 160–220 utánig). Ő a montanisták tanításából kiindulva a bűnösök egyházának megvetéséig jutott el, ami kihívó fölényeskedésben és komor moralizálásban végződött. A Szentlélek utáni sóvárgás legmegragadóbb formáját a 12. században egy jámbor délolaszországi apát, Joachim (Gioacchino) da Fiore (1130–1202) fogalmazta meg. Joachim mélyen átérezte a korabeli egyház sok helytelenségét: a gyűlöletet, ami a zsidókat és a keresztényeket, Isten régi és új népét elválasztotta, a nyugati és keleti egyház között fennálló ellenségeskedést, a papság és a világiak kölcsönös féltékenykedését, az egyházi személyek önkényét és hatalomvágyát. Ezek alapján arra a meggyőződésre jutott, hogy ez még nem lehet Isten földi Egyházának végső formája, és hogy mielőtt Krisztus ismét eljön a világ végén, még ezen a földön, ebben a történelemben Isten ismételt közbelépése várható. Hőn óhajtott egy olyan egyházat, amelyik valóban megfelel az Újszövetségnek és a

próféták ígéreteinek, egyáltalán az emberek legmélyebb vágyakozásának: olyan egyházat, amelyben zsidók és pogányok, Kelet és Nyugat, papság és világiak az igazság és szeretet szellemében, előírások és törvények nélkül élnek, hogy igazán megvalósuljon Isten szándéka teremtményével, az emberrel. Ebből alakult ki új meglátása, ami- ben a Szentháromságon alapuló istenképből kiindulva próbálta a történelem ritmusát értelmezni: Miután az Ószövetség az Atya birodalma volt, az addigi hierarchikus egyház a Fiúé, körülbelül 1260-tól kezdve egy harmadik birodalom fog elkövetkezni: a Szentlélek birodalma, ahol majd szabadság és egyetemes béke honol.

Joachimnak ezek a meggondolások többet jelentettek a jövőre vonatkozó pusztá töprengésnél, amelyekkel a jelen elégtelensége miatt vigasztalta magát. Az ő szemében nagyon gyakorlati volt a jellegük. Felismerni vélte, hogy az egyes időszakok nem pontosan és világosan elválasztva következnek egymás után. Láttá, hogy vannak kereszteszö- dések, amennyiben az új korszak kezdete már észlelhető a régiben. Szerinte a próféták hitében és jámborságában már az Ószövetségben megjelenik az Újszövetség; a bará- tok életformájában az eljövendő egyház már átnyúlik a jelenbe. Ennek kettős jelentése van. Először hogy az ember elébe mehet az eljövendőnek, a történelem mozgásá- ban mintegy fölléphet a jövőbe vivő mozgólépcsőre. Ezt ő maga azzal kísérelte meg, hogy egy új szerzetesi közös- séget alapított, hogy mintegy előre törtesse az új kor- szakba, betaszítsa az oda vezető ajtót. Másodszor kitűnik elméletéből elképzelése a jövőről. Az „örök evangélium“, amiről a Jelenések könyvével (14,6) kapcsolatban beszélt, végeredményben nem volt semmi más, mint Jézus Krisztus evangéliuma. Eszerint a Szentlélek és evangéliuma hatá- sának inkább abban kellene megnyilvánulnia, hogy az első evangéliumot, a hegyi beszédet végre egész komolyan megtartsák. Éppen a szó szerint vett evangélium alapján alakul majd ki az egészen szellemi kereszténység, – ez az ő víziója.

Az a remény, amit Joachim a Szentlélek végleges eljöv- vetelére hivatkozva kifejezett, azóta sem hagyta az em- bereket nyugton. Először a ferencesek látták mozgalmuk- ban az új egyház kezdetét. De azokban a küzdelmekben, amelyeket éppen ez az igény váltott ki a rend különböző

részei között, reményük elvesztette a lelkeség fényét. Merevebb és harciasabb lett, és politikai megújulás csoportjai használták fel Olaszországban eszközül. A gondolat további történetét itt nem szükséges részletezni. Mindazonáltal érdemes megemlíteni, hogy – bár közvetve – Hitler és Mussolini a „harmadik birodalom” és a „Führer” jelszavakat Joachim örökségéből vették. Hegelen keresztül a marxizmus is átvett valamit az ő víziójából: a győzelmesen előrehaladó történelem gondolatát, amely célját egészében kétségtelenül eléri, és így azt az elképzelést, hogy a történelem keretén belül megvalósul az emberiség végleges boldogulása.

Azért érdemes Joachimról ilyen kimerítően beszélni, mert nála különösen világossá válhat, milyen lehetőségeket és veszélyeket rejt, ha a Szentlélekről beszélünk. Bizonyos fokú útmutatást jelent az a készsége, hogy most és itt kell az igazán „szellemi” kereszténységet elkezdni, és azt nem Isten ígéjén túl, hanem magának az ígének legmélyén kell keresni. Ennyiben volt valami helytálló abban, hogy a korai ferencesek Joachim tanításában Szent Ferenc alakjának próféta megsejtését látták. Szent Ferenc valóban a legszebb, sőt az egyetlen helyes választ adta Joachimnak, és művének helyes meglátásait tévedéseitől saját életével úgy megkülönböztette, amire követői már nem voltak képesek. Jelszava volt: sine glossa – széljegyzetek nélkül, azaz megkülönböztetés és kibúvók nélkül kell a Szentírás, kivált a hegyi beszéd szerint élni, engedni, hogy az Írás szava szaván fogja az embert. Amit Joachim sokféle spekulációval eltorzított, az Assiszi Szent Ferencnél teljesen egyértelmű; ezen alapul az az erő, amivel századokon keresztül világított. A Lélek kereszténysége a megélt szó kereszténysége. A Lélek az ígében lakik, nem a tőle való eltávolodásban. Az ige a Lélek lakása; Jézus a Lélek forrása. Minél inkább behatolunk Jézusba, annál realitásabban hatolunk be a Lélekbe és viszont a Lélek mibélénk. Ezzel egyszersmind Joachim tévedése is be van bizonyítva: a Fiútól eltávolodó, őt meghaladó egyház utópiája; irracionális várakozás, ami azonban reális és racionális programnak adja ki magát.

Nem kaptuk-e meg ezzel már a Szentlélek teológiájának első körvonalait? Azt mondjuk, hogy a Lelket nem akkor lehet észrevenni, ha távolodunk Jézustól, hanem ha be-

lehatolunk. Ezt János beszédes képpel szemléltette, amikor a Feltámadott első megjelenéséről számolt be a tizenegy körében: A Lélek a Fiú lehelete. Az ember akkor fogadja be, ha elég közel lép a Fiúhoz, és hagyja, hogy ráleheljen (Jn 20,19-23). Szent Iréneusz ezért a történelem szentháromságos logikáját sokkal találóbban vázolta fel, mint Joachim. Szerinte ez a logika nem a fölemelkedés az Atyától a Fiúhoz és végül a felszabaduláshoz, a Lélekhez, hanem a történelemben a személyek iránya pontosan ellenkező. A kezdetnél a Lélek áll, mint az ember alig észrevehető irányítója és vezetője, ő vezet a Fiúhoz és általa az Atyához . . .

Ilyen megismerésekkel összhangban van, amit az egyházatyák próbáltak mondani a Szentlélek lényegéről. A harmadik isteni személy neve – az „Atya” és „Fiú” nevektől eltérően – nem a sajátosság kifejezője, hanem éppen azt nevezi meg, ami közös Istenben. De mégis kihallatszik belőle a harmadik személy „sajátossága”: ő az, ami közös, az Atya és Fiú egysége, az egység mint személy. Az Atya és a Fiú egyek, amennyiben kilépnek önmagukból; a harmadikban, az ajándékozás termékenységében egyek.

Az ilyen kijelentések természetesen sohasem jelentenek többet tapogatózásnál: a Lelket mindig újból csak a hatásából ismerhetjük fel. Ezért van az, hogy a Szentírás sohasem írja le magát a Szentlelket; csak arról szól, hogyan jön az emberhez, és hogyan lehet más lelkektől megkülönböztetni.

Vegyünk fontolóra néhány ilyen szöveget. Az előzőleg használt pütkösi evangéliumban (Jn 14,22-31) Júdás Tádé kérdéssel fordul az Úrhoz, amelyet valami formában már mindnyájan fölvetettünk. Az Úr szavaiból úgy értette, hogy feltámadása után csak a tanítványoknak akar megmutatkozni. Ezért azt mondja: „Uram, hogy van az, hogy nekünk akarod magad kinyilatkoztatni, nem a világnak?” (22. vers) Jézus feleletében látszólag mellőzi a kérdést: „Aki szeret engem, az megtartja tanításomat, s Atyám is szeretni fogja. Hozzá megyünk és benne fogunk lakni.” Valójában pontosan ez a felelet a tanítvány kérdésére és a mi kérdésünkre a Lélekről. Isten Lelkét nem lehet megmutatni, mint valami árut. Csak az láthatja meg, aki magában hordozza. A látás és a jövetel, a látás és az otlakás itt szétválaszthatatlanul összetartozik. A Szentlélek Jézus szavában lakozik, és a

szó nem pusztán beszéd alapján a mienk, hanem a megtartás, az élet által. A megélt szóban él ő, aki a szó élete.

A régi egyház ezt a gondolatot azelőtt elsősorban a 68 (67). zsoltárral kapcsolatban mélyítette el, amelyet Jézus mennybemenetelét és a Szentlélek eljövetelét dicsérő himnuszoként használt. Az Ószövetségből vett olvasmányok keretében Mózes felmenetelét a pünkösdi előképeként értelmezi. Mózes nemcsak külsőleg, hanem lélekben is fölment a hegyre. Kitétte magát az egyedüllétnek Istennel. Azáltal, hogy helytállt a magasságban, a felhőben, a magányos együttlétnél Istennel, el tudta vinni az embereknek a Lélekét a vezérlő szó formájában. Felmenetelének és egyedüllétének gyümölcse a Lélek. Az Újszövetség szemszögéből tekintve Mózesnek ez az útja, valamint a Lélekkel való megajándékozottsága – a törvény szava – csak árnyéka és előzetes vázlata annak, ami Jézusban történt. Ő valóban odavitt az emberi természetet, a mi testünket, az Istennel való együttesbe, felvitte a halál felhőjén keresztül Isten színe elé. A Lélek jövele ennek a felmenetelnek a következménye. Ő Jézus győzelmének a termése, szeretetének – a keresztnél – a gyümölcse.

Innen kiindulva ismét megkísérelhetjük, hogy sejtő lélekkel mondjunk valamit Isten belső titkáról. Az Atya és Fiú egymás iránti tiszta odaadás, színtiszta kölcsönös önátadás. Ez a mozgásuk termékeny, és termékenyséjük egységükben, tökéletes egylényegűségükben nyilvánul meg anélkül, hogy sajátmagukat visszavennék vagy egymásba olvadnának. Nekünk embereknek az odaadás, önmagunk odaadása mindig kereszt is. A Szentháromság titka a világban mindig a kereszt titkává alakul át; annak a termékenységből jön a Szentlélek.

Hogy a Lélek nem az Ige mellett, hanem benne lakozik, azt János azzal emelte ki nyomatékosan, hogy a Lélek tulajdonképpen tevékenységét a történelemben mint emlékeztetést jelölte meg. A Szentlélek nem a sajátjából, hanem „az enyémből”, azaz Jézuséból beszél. A már egyszer elhangzott szóhoz való hűségről ismerhető fel. János itt szigorú párhuzamot vont a krisztológia és a Lélekről szóló tanítás közt. Mert már Jézust is az jellemzi, hogy elmondhatja magáról: „Tanításom nem tőlem való . . .” (Jn 7,16) Ez az önzetlenség, hogy nem sajátmagára hivatkozik, igazolja őt tulajdonképpen a világ előtt. Viszont az antikrisz-

tust éppen arról lehet fölismerni, hogy a saját nevében beszél. Ugyanaz érvényes a Szentlélekre is. Éppen azért bizonyul a háromság Léleknek, a Léleknek a három személyű egy Istenben, hogy ő maga nem lép fel különállóan és elkülöníthetően, hanem eltűnik a Fiúban és az Atyában. Egyenesen lényegéhez tartozik, hogy lehetetlen különálló pneumatológiát kidolgozni. János ezeket az állításokat korának küzdelmei közepette egész tudatosan fogalmazta meg a jó és rossz szellem közti megkülönböztető jelként is. A gnoszticizmus fejesei éppen azzal keltették föl az érdeklődést, hogy a saját nevükben beszéltek, hírnévre tettek szert. Hatásuk azért volt izgalmas, mert az Igéről új és más dolgokat mondtak. Például hogy Jézus a valóságban nem is halt meg, hanem tanítványaival táncolt, mialatt az emberek úgy vélték, hogy a kereszten függ. Az ilyen gnosztikus újdonságokkal szemben, azok ellen, akik a saját nevükben beszélnek, használja a negyedik evangélium tudatosan az egyházi többséget. A beszélő eltűnik az Egyház „mi”-jében; ez adja meg az embernek valódi képét, és megóvjaa attól, hogy jelentéktelenségek közt szétforgácsolódjék. János leveleiben is hasonló eljárást követ. A szerző önmagát szerényen „az öreg”-nek nevezi; ellenlábasa a „proagón”, aki „vezetésre törekszik” (3Jn 9). János egész evangéliuma – éppen úgy, mint levelei – nem akar más lenni, mint emlékeztetés, és ezzel a Lélek evangéliuma. Éppen azért termékeny, újszerű és mély, mert nem gondol ki új rendszereket, hanem befelé irányít. A Szentlélek lényege, mint az Atya és Fiú egységéé, az emlékeztetés önzetlensége; ez a valóságos megújulás. Pneumatikus egyház az az egyház, amelyik az emlékezésben mélyebben megért, mélyebben behatol az Igébe, és ezáltal elevenebbé, gazdagabbá válik. Az igazi önzetlenség, amely saját magától el, az egész felé irányít – ez tehát a Lélek ismertetőjele, mint szentháromságos lényének képe.

Vessünk még egy rövid pillantást Pál írásaira. Pál a korintusi egyházközösségben a Lélek adományain érzett majdnem gyerekes öröm szemtanúja, ami azonban a lényegeset kezdi fenyegetni. Kölcsönösen túl akarnak tenni egymáson; figyelmük egyre inkább a külsőre és a külsőségek felé fordul, és így lassan szektás jellegű lesz. Ennek ellenében azt akarja velük beláttatni, hogy csak egy adomány fontos – a szeretet (1Kor 13). Anélkül minden más hiábavaló. A szeretet azonban az egységben érvényesül, ellen-

téte a szektának. Az építésben és elviselésben tesz magáról bizonyosságot. Ami épít, az a Szentlélek. Ahol viszont szakadás van, ahol növekszik a keserűség, az irigység, az el-lenségeskedés, ott nincs a Szentlélek. A szeretet nélküli ismeret nem őtöle van. Itt Pál és János gondolatvilága érinti egymást, mert János fogalmazásával így lehetne mondani: a szeretet a megmaradásban nyilvánul meg. Pál tanítása Krisztus testéről végeredményben ugyanazt mondja.

János és Pál még egy másik pontban is megegyezik tárgyilag. János a Lelket „Paraklétosz“-nak nevezi, aminek jelentése ügyvéd, segítő, védelmező, vigasztaló. Ezért el-lentétben áll a „diabolosz“-szal, a vádlóval, a rágalmazóval, „aki éjjel-nappal vádolja testvéreinket Istenünk színe előtt“ (Jel 12,10). A Lélek az Igen, mint ahogy Krisztus az Igen. Ennek megfelelően hangsúlyozza Pál olyan erősen az örömet. A Lélek – mondhatjuk innen kiindulva – az öröm, az evangélium szelleme. Azért a szellemek megkülönböztetésének egyik alapelvét így is ki lehet fejezni: Ahol örömtelenség van, ahol meghal a humor, ott bizonyosan nincs a Szentlélek, Jézus Krisztus Lelke. Fordítva is áll: Az öröm a kegyelem jele. Aki szíve mélyéből vidám, aki szenvedett, de örömét nem vesztette el, az nincs messze az evangélium Istenétől, Isten Lelkétől, hiszen ő az örök öröm Lelke.

MIÉRT VAGYOK MÉG AZ EGYHÁZBAN?

Hogy valaki ne maradjon az Egyházban, arra ma sok, egymással ellentétes ok adódik. Nemcsak olyanok érzik úgy, hogy hátat kell fordítani nekik, akik számára idegen-né vált az Egyház titka, akik számára túlságosan maradi, túlságosan középkori, túlságosan világ- és életellenes. Hanem olyanok is, akik történelmileg kialakult formáját szerették, istentiszteletét, időtlenségét, a benne visszatükröződő örökkévalót. Ezeknek úgy tűnik, az Egyház már-már elárulja igazi valóságát, maholnap eladja magát a divatnak, és elveszíti lelkét. Csalódottak, mint a szerelmes, akinek nagy szerelme árulását kellett megélnie, és komolyan mérlegelik, hogy hátat fordítsanak az Egyháznak.

Másfelől annak is igen sok és ellentétes oka van, hogy valaki az Egyházban maradjon. Nemcsak azok maradnak benne, akik rendületlenül megőrzik a küldetésébe vetett hitet, vagy azok, akik nem akarnak megválni egy régi, kedves szokástól (még ha kevésbé élnek is ezzel a szokással). Benne maradnak ma a legnagyobb nyomatékkal éppen azok is, akik egész történelmi lényegét elvetik, és szenvedélyesen küzdenek az ellen a tartalom ellen, amelyet hivatalos képviselői adnak neki, vagy törekszenek megőrizni benne. Bár meg akarják szüntetni azt, ami az Egyház volt és ami ma is, mégis, elszántan nem hagyják kiutasítani magukat belőle, hogy azzá tehessék, aminek az ő véleményük szerint lennie kell.

Előzetes megfontolás az Egyház helyzetéről

Így azonban az Egyházban valóságos babiloni helyzet jön létre: nemcsak a „benne” és „ellene” motívumai keresztezik egymást a legfurcsább módon, de úgy látszik, egymás megértése is alig lehetséges már. Mindenekelőtt bizalmatlanság támad, mert az egyházhoz való tartozás elveszítette egyértelmű jellegét, és senkisem mer bízni már a másik őszinteségében. Mintha visszájára fordult volna Romano Guardini reménykedő szava. 1921-ben mondta: Nagy horderejű folyamat kezdődött meg: az Egyház ébredzik a lelkekben. Ma fordítva kellene mondani: valóban, nagy horderejű folyamat játszódik le – az Egyház kialszik a lelkekben, és széthull az egyházközségekben. Az egységre törekvő világ közepett az Egyházban a nacionalista sértődékenységek, az idegen befekettítésének, a sajá-

tunk dicsőítésének szétforgácsolódása tapasztalható. A világiasság menedzserei és a teljes erejével a külsőségeshez, az elmúlthoz ragaszkodó reakció között, a hagyomány megvetése és a betűragó pozitivizmus között úgylátszik nincsen középút – a közvélemény mindenkinek kérlelhetetlenül kijelöli a maga helyét: félreérthetetlen címkéket kíván, és nem ügyelhet árnyalatokra. Aki nincs a haladás mellett, az ellene van; vagy konzervatív valaki, vagy progresszív. A valóság természetesen hálistennek még más: csendben, szinte hangtalanul ott vannak a kettő között ma is azok, akik egyszerűen hívők, és az összevisszaságnak ebben az órájában is megvalósítják az Egyház igazi megbízatását: az imádást és a mindennapi élet Isten igéjére támaszkodó türelmét. De ők nem illenek bele önkényes képünkbe, s azért némák maradnak – ez az igazi Egyház ugyan nem láthatatlan, de mélyen elrejtőzik az emberek elképzelte Egyház mögött.

Ezzel már kezdtük számbavenni azt a háttérrel, amelyből ma fölvetődik a kérdés: Miért maradok még az Egyházban? Ha értelmesen akarunk felelni erre a kérdésre, először is még tovább kell mélyítenünk a háttér elemzését, hiszen a „ma” szócska közvetlenül témánk körébe utalja, és most, a helyzet tisztázása után, fel kell tennünk az okokra vonatkozó kérdést.

Hogyan kerültünk ebbe a furcsa babiloni szituációba abban a pillanatban, amikor új pünkösdben reménykedtünk? Hogy lehet, hogy éppen mikor úgy látszott: a zsinat betakarítja az utóbbi évtizedek ébredésének érett gyümölcsét, a nagy remény beteljesedése helyett hirtelen félelmetes úr tárult fel? Hogy történhetett, hogy az egység nagy lendületéből szétesés jött létre? Szeretnék először egy hasonlattal felelni. Ez egyben fölfedi az előttünk álló feladatot is, és ezzel már utalásszerűen megláttatja azokat az okokat, amelyek minden „nem” közepette továbbra is lehetővé teszik az „igen”-t. Úgy látszik, miközben az Egyház megértésén fáradoztunk (ez a művelet a zsinaton végül is az érte vívott tevékeny küzdelemmé, a rajta végzett konkrét munkává lett), olyan közel jutottunk hozzá, hogy most már nem tudjuk meglátni az egészet: a házaktól nem látjuk többé a várost, a fáktól az erdőt. Mintha most az Egyházzal is abba a helyzetbe jutottunk volna, amelybe olyan gyakran juttatott a tudomány a valósággal szemben. Olyan túlfinomult pontossággal látjuk a részleteket, hogy lehetet-

lenné válik az egész meglátása. És mint ott, itt is a pontosságban elért nyereség veszteséget jelent az egész igazság felfogásában. Igen, az, amit a mikroszkóp egy fadarabról mutat nekünk, mind vitathatatlanul helyes. Mégis elfödheti előlünk az igazságot, ha feledteti velünk, hogy a részlet nem csupán önmagában van, hanem az egészben. Ezt az egészet nem lehet mikroszkóp alá tenni – és mégis igaz, igazabb, mint a részlet elszigetelése.

Nevezzük most már nevükön a dolgokat. A jelen látásmódja abban az értelemben is átalakította egyházszemléletünket, hogy az Egyházat gyakorlatilag már-már csak a manipulálhatóság szempontjából nézzük, azt kérdezzük: mit lehet belőle csinálni. Az Egyház reformján való serény fáradozás végül is elfeledtetett minden mást: ma már csak képződmény számunkra, amelyen változtatni lehet, s csak az a kérdés, mit változtassunk hát rajta, hogy „hatékonyabbá” tegyük a mindenkori célok (kinek-kinek házisütetű célja) érdekében. Ennek a kérdésföltevésnek irányába sodródva a reformgondolat a köztudatban messzemenőleg elkorcsosult, és ezzel elveszítette igazi értelmét. Mert a reform, a megújulás eredetileg lelki folyamat, egészen közeli rokona a megtérésnek, s ilyen értelemben a kereszténység lényegéhez tartozik. Csak megtérés által leszünk keresztények, – ez áll az egyes emberre egész élete folyamán, áll az Egyházra egész történelme során. Az Egyház mint egyház is abból él, hogy mindig újból megtér az Úrhoz, elfordul a sajátjába, a puszta kedves megszokásba való belemerevedéstől, amely olyan könnyen kerül szembe az igazsággal. Ahol azonban a reformot kiszakítják ebből az összefüggésből, a megtérés fáradságos folyamatából, és az üdvösséget már csak mások megváltoztatásától, mindig újabb formáktól, a korhoz való mindig újabb alkalmazkodástól várják, ott történhet ugyan még valami hasznos, de egészében az ilyen reform önmagának torzképévé válik. Alapjában véve mindig csak azt tudja elérni, ami az Egyházban nem fontos, másodrangú; nem csoda, hogy a végén még maga az Egyház is másodrangúnak tűnik neki. Ezt meggondolva érthetővé válik az a sajátos ellentmondás is, amely a látszat szerint a jelen újító fáradozásai közben adódott: Azon munkálkodunk, hogy fellazítsuk a megmerevedett struktúrákat, kiigazítsuk az egyházi hivatalnak a középorkból, vagy méginkább az abszolutizmus korából származó formáit, megszabadítsuk az egyházat az ilyen ráarakó-

dott salaktól, és képessé tegyük az Evangélium szelleméből fakadó egyszerűbb szolgálatra. És íme, ez a fáradozás ténylegesen a hivatalos elem olyan túlbecsülésére vezetett az egyházszelemléletben, amely a történelemben szinte példátlan. Igaz, ma erősebben bírálják az egyházi intézményeket és hivatalokat, mint valaha, de ugyanakkor teljesebben le is foglalják a figyelmet, mint azelőtt. Sokak szemében ma mintha már csak ebből állna az Egyház. Az egyházkérdés így aztán kimerül az intézményei körül vívott küzdelemben; nem akarnak kihasználatlanul hagyni egy ilyen szépen kiépített apparátust, viszont roppant alkalmatlanak találják a kitűzött új célokra.

Emögött most már láthatóvá válik a következő, lényeges réteg: a folyamat tulajdonképpeni magva, a hit válsága. Az Egyház szociológiai sugara még mindig messze túlterjed az igazán hívők körén, és ez az intézményesített valótlanság nagyon elidegenít igazi lényegétől. A zsinat hatása a nyilvánosságra, meg az, hogy látszólag lehetővé vált a hit és hitetlenség közeledése (a tudósítások ezt szinte szükségszerűen megtévesztő formában hozták), a végső-kig fokozta ezt az elidegenedést. A zsinatnak részben azok is tapsoltak, akiknek maguknak eszük ágában sem volt, hogy a keresztény hagyomány értelmében hívők legyenek, de az Egyház „haladását” saját döntésük irányában úgy üdvözölték, mint útjuk megerősítését. Ugyanakkor persze magában az Egyházban is lázas erjedésbe jutott a hit. A történelmi közvetítés problémája a régi Credót nehezen értelmezhető félhomályba burkolta, amelyben a dolgok körvonalai elmosódnak; a természettudományok ellenvetése, vagy inkább az ún. modern világkép (amit ti. annak tartanak), megteszi a magáét, hogy ez a folyamat még jobban kiéleződjék. A határok magyarázat és tagadás között, éppen az alapkérdések lényeges pontjaiban, mindig kevésbé lesznek fölismerhetők. Mit jelent tulajdonképpen: „halottaiból föltámadott”? Ki hiszi, ki magyarázza, ki tagadja? És az értelmezés határai körül vívott csatározás mögött szemlátomást tűnik el Isten arca. Az „Isten halála” egészen valós folyamat, amely ma mélyen belenyúlik az Egyház belsejébe. Úgy látszik, Isten meghal a kereszténységben. Mert ahol a feltámadást már csak egy elavult képekben megfogalmazott eseménynek érzik, ott nem Isten működik. Működik-e egyáltalán? Ez a nyomban rákövetkező kérdés. De ki akarna olyan ósdi lenni, hogy szósz szerint ragaszkod-

jék a „feltámadott!”-hoz? Így aztán az egyiknek haladás az, amit a másik hitetlenségnek kénytelen tartani, és mindennapivá válik az a mindeztideig elgondolhatatlan dolog, hogy olyanok, akik az Egyház Credóját régesrég elhagyták, jó lelkiismerettel azt tartják: ők az igazi haladó keresztények. De számukra az Egyház egyedüli mércéje működésének célszerűsége. A kérdés persze az, mi a célszerű, mi legyen az egész működés célja. Társadalmi kritika? fejlődési segély? forradalom? Vagy közösségi ünneplés? Mindegyik esetben alapjaiban újból kell kezdeni, mert az Egyház eredetileg nem erre való volt, és jelen formájában nem is nagyon használható erre. Így aztán hívők és nem-hívők kényelmetlen érzése egyre fokozódik. A hitetlenségnek az Egyházban elnyert polgárjoga mind a két fél számára egyre elviselhetetlenebbé teszi a helyzetet; mindekenelőtt pedig e folyamatok hatására a reformprogram tragikus módon furcsa, sokaknak szinte már megoldhatatlan kétértelműségbe torkollik.

Persze most azt mondhatjuk: Ez azért mégsem teljes képe helyzetünknek. Hiszen annyi pozitívum jött létre az utóbbi években, amit egyszerűen nem szabad elhallgatni – a liturgia hozzáférhetővé válása, a szociális kérdés iránti éberség, jobb megértés a különvált keresztények között, sok aggály megszűnése, ami hamis betűrágás következménye volt, és még sok egyéb. Ez igaz, és ne is kisebbítsük az értékét. De az általános egyházi „időjárásra” (ha szabad így mondani) nem ez a jellemző. Ellenkezőleg, egyelőre mindez szintén a hit és hitetlenség határainak elmosódásából adódó félhomályban úszik. Csak kezdetben látszott úgy, hogy ennek az elmosódásnak felszabadulás az eredménye. Ma világos, hogy – a reménység minden kétségtelen jele ellenére – ebből a folyamatból nem korszerűvé, hanem mindenestül kérdésessé vált és keservesen megtépzott Egyház került ki. Mondjuk csak ki egész képményen: Az első vatikáni zsinat leírása szerint az Egyház „signum levatum inter nationes”, a nagy eszkatológikus lobogó, amely messze láthatóan hívja és egyesíti az embereket. Ő az az Izejás reményeiben (11,12) messziről szembetűnő jel (így gondolta az 1870-es zsinat), amelyet minden ember fölismerhet és mindenkinek félreérthetetlenül utat mutat. Csodálatos kiterjedésével, magasfokú szentiségével, minden jóban való termékenységével és rendíthetetlen szilárdságával ő maga a kereszténység csodája,

állandó, minden más jelet és csodát pótló hitelesítője a történelem színe előtt (DS 3013k). Ma úgy látszik, mindez visszájára fordult: Nem csodálatos kiterjedettség színtere az Egyház, hanem kiskaliberű, stagnáló egyesület, amely sem az európai, sem a középkori szellem határait nem tudta komolyan túllépni; nem magasfokú életszentség tölti be, hanem minden emberi botrány gyűjtőmedencéje, egy olyan történelem megalázó szennyével, amely semmi botrányal nem maradt adós, eretnekégetéstől és boszorkányőrülettől, zsidóüldözéstől és a lelkiismeret szolgaságba igázásától kezdve önmagának dogmává emeléséig és a tudományos evidenciának való ellenállásig, úgyhogy csak szégyenkezve takarhatja be a fejét, aki ehhez a történelemhez tartozik; végül pedig nem szilárdság jellemzi, hanem sodródás a történelem minden áramlatával, a kolonializmussal, a nacionalizmussal, és így tovább . . . Úgy tűnik tehát, az Egyház nem hitre felhívó jel, hanem inkább a hit elfogadásának fő akadályja.

Így aztán az igazi egyházteológia már csak abban állhat, hogy fosszuk meg az Egyházat a teológiai predikátumoktól, tekintsük és kezeljük pusztán politikai intézményként. Úgy látszik, nem hitbéli valóság többé, hanem a hívők nagyon is esetleges, bár talán elkerülhetetlen szervezete, amelyet a lehető leggyorsabban át kellene alakítani a szociológia legmodernebb ismeretei szerint. Jó a bizalom, de jobb az ellenőrzés – ez most a jelszó, annyi csalódás után, az egyházi hivatallal szemben. A szakramentális felfogás nem világít be többé az elmékbe, már csak a demokratikus ellenőrzés tűnik megbízhatónak; hisz utóvégre a Szentlélek is túlságosan megfoghatatlan. Aki nem riad vissza attól, hogy a múltba pillantson, az persze tudja: a múlt megszegyenülései éppen azért következtek be, mert ezen az úton haladtunk: az emberi hatalmat igyekeztünk megragadni, az ember teljesítményeit tartottuk egyedül valóságosnak.

Az Egyház lényege egy képbe foglalva

Semmi értelme annak az Egyháznak, amelyet egész történelme és lényege ellenére csak politikailag szemlélnek. És ha valaki csak ilyen okokból határozza el magát, hogy benne marad, ez akkor is becstelen dolog, ha a becsületesség látszatával történik. Dehát hogyan igazolhatjuk akkor

a jelenlegi helyzetben, ha az Egyházban maradunk? Más-
szóval: az Egyház melletti döntésnek lelki okokból fakadó
döntésnek kell lennie ahhoz, hogy értelme legyen – de
hogyan okoljunk meg egy ilyen spirituális döntést? Elő-
ször ismét hasonlattal szeretném megközelíteni a feleletet.
Visszatérek arra a kijelentésre, amely a helyzet ecsetelé-
sekor vetődött föl. Azt mondtuk: az Egyház körüli ügyködé-
sünk folyamán olyan közel kerültünk hozzá, hogy nem tud-
juk többé az egészet látni. Ezt a gondolatot ki lehet tágítani
egy képpel, amelyet az egyházatyák világ- és egyházszem-
léletének köszönhetünk. Azt mondták: a világ rendjében,
a kozmoszban a hold jelképezi azt, ami az Egyház az üd-
vösség rendjében, a szellemi-lelki kozmoszban. A vallás-
történet ősrégi szimbóluma merül fel itt (az atyák ugyan
nem beszéltek „vallásteológiáról“, de megvalósították),
amelyben a hold mint a termékenység és esendőség jel-
képe, mint a halálnak és elmúlásnak, de egyben az újjá-
születés és feltámadás reményének szimbóluma, az em-
beri lét képe volt, „egyszerre patetikus és vigasztaló“ képe
(M. Eliade: *Die Religionen und das Heilige*. Salzburg, 1954,
215. o.). A hold- és földszimbolika sokban összeolvad. A
hold elmúlásában éppúgy, mint újjászületésében az ember
világát képviseli, a földi világot, amelyre az elfogadás és
rászorulás nyomja rá bélyegét, amely termékenységét más-
honnan, a naptól kapja. Így a holdszimbolika egyben az
ember, az emberlét szimbólumává lesz, úgy, amint ez a nő
alakjában áll előttünk: befogadó, és a befogadottnak ere-
jében termékeny.

A hold szimbolikájának az Egyházra való átvitelében az
egyházatyák számára két kiindulási pont kínálkozott: a hold
– asszony (anya) kapcsolat, és az a szempont, hogy a hold-
világ idegen világosság, a Hélioszé, amely nélkül a hold
teljesen sötét lenne. Világít, de fénye nem az övé, hanem
másé. Egyszerre sötétség és világosság. Ő maga sötétben
van, de világosságot ad másnak a jóvoltából, akinek fénye
rajta keresztül továbbsugárzik. És éppen ebben képe az
Egyháznak, amely akkor is világít, ha ő maga sötét. Nem
saját fényétől világos, hanem az igazi Naptól, Krisztustól
kapja a világosságot, úgyhogy bár ő maga csak földi ma-
téria (mint a hold, amely szintén csak másik föld), mégis
fényt tud sugározni istentávolságunk éjjelében – „a hold
Krisztus titkáról beszél.“ (Vö. H. Rahner: *Griechische
Mythen in christlicher Deutung*, Darmstadt, 1957, 200-224.)

A szimbólumokat nem szabad kisajtolni; legbecesebb bennük éppen a logikai rendszerezés számára megfoghatatlan képi jelleg. Itt mégis a holdutazások korszakában kényszerítő erővel merül fel a hasonlat kiszélesítése. Így a fizikai és a szimbolikus gondolkodás szembeállításával megláthatjuk helyzetünk sajátos jellegzetességét az Egyház valóságának oldaláról is. A holdutazó, illetve a holdszonda a holdat csak mint kőzetet, mint puszta, homokot, hegységet fedezi föl, nem mint világosságot. És valóban: önmagában csak ez, csak pusztaság, homok, kőzet. És mégis világosság is – nem önmagában, hanem valami más felől és valami más felé, s megmarad annak, az útutazás korszakában is. Az ő, ami nem ő. És a más, ami nem az övé, mégis az övé – övé, bár nem sajátja. Van fizikai igazság, és van költői, szimbolikus igazság, egyik nem érvényteleníti a másikat. És most kérdem: nem egészen hű képe-e ez az Egyháznak? Aki űrszondával lapátolja ki és járja végig, az csak pusztaságot, homokot, kőzetet tud fölfedezni, az ember emberiségeit, az emberi történelmet a maga pusztáival, porával és magaslataival. Ez az, ami az övé. És mégsem ez az igazi benne. A döntő az, hogy – bár ő maga csak homok és kő – mégis világosság egy Másik felől: az Úr felől. Ami nem az övé, az az övé igazán, az az igazi benne, sőt éppen az a lényege, hogy ő maga nem számít, hanem az számít benne, ami nem ő, hogy csak azért van, hogy ne önmaga legyen – hogy olyan fénye van, amely nem ő, és amely létének egyedüli oka. „Hold“ ő – mysterium lunae – és így van köze a hívőhöz, mert éppen így lehetséges benne a maradandó, spirituális döntés.

Ez az itt képbén érintett tárgyi tartalom szerintem döntően fontos. Azért mielőtt megpróbálom képes beszédből tárgyi megállapításokra lefordítani, szeretném megvilágítani még egy másik megfigyeléssel. A németnyelvű liturgia bevezetése után, a legutolsó átdolgozás előtt, az egyik szövegben ismételten egy nyelvbottalással küszködtem. Ez ugyanebből az összefüggésből keletkezett, és tünetszerűen újból elének állítja azt, amiről itt szó van. A németül imádkozott Suscipiatban ezt mondjuk: Fogadja el az Úr az áldozatot „zum Segen für uns und Se i n e ganze heilige Kirche“ (a mi javunkra és egész anyaszentegyháza javára). Mindig úgy jött a nyelvemre: „und u n s e r e ganze heilige Kirche“ (és egész anyaszentegyház u n k javára). Ebben a nyelvbottlásban világos az egész szóbanforgó prob-

léma, és nyilvánvaló az egész eltolódás, ami velünk történt. Az Ő egyháza helyébe a mi egyházunk lépett, és ezzel együtt sok egyház – mindenkinek megvan a magáé. Az egyházak a *mi* vállalkozásaink lettek, amelyekre büszkék vagyunk, vagy amelyek miatt szégyenkezünk, sok apró magántulajdon sorakozik egymás mellett, csupa „mi-egyházunk“, amelyeket mi magunk csinálunk, a mi műveink és tulajdonaink, és eszerint akarjuk átalakítani vagy fenntartani őket. A „mi egyházunk“ vagy akár „a ti egyházatok“ mögött eltűnt „az Ő egyháza“. Pedig csakis ez a fontos, és ha ez nincs többé, akkor a „mi egyházunk“ is nyugalomba vonulhat. Az az egyház, amely csak a mienk, fölösleges homokvárépítgetés.

Miért maradok az Egyházban?

Ezzel azonban már megadtuk az elvi választ a szóbanforgó kérdésre: Azért vagyok az Egyházban, mert hiszek benne, hogy régen éppúgy, mint ma – ember ezen nem változtathat – ott él a „mi Egyházunk“ mögött az „Ő egyháza“, és Őmellette csak akkor állhatok, ha az Ő egyháza mellett állok, az Ő egyházában vagyok. Azért vagyok az Egyházban, mert mindenek ellenére hiszek abban, hogy legmélyén nem a mi egyházunk, hanem éppen az „Ő“ Egyháza

Egész konkrétan: A benne élő emberek minden emberisége ellenére az Egyház adja nekünk Jézus Krisztust, és csak általa kaphatjuk meg Őt, eleven, teljhatalmú valóságában, amely itt és most követel tőlem és ajándékot oszt. Henri de Lubac így fogalmazta meg ezt: „Tudják-e azok, akik Jézust még elfogadják, de az Egyházat tagadják, hogy végső soron az Egyháznak köszönhetik Őt? ... Jézus számunkra élő valaki. De micsoda futóhomok temette volna el – ha nem is nevét és emlékét, de eleven befolyását, az Evangélium hatását és az isteni személyébe vetett hitet egyházának látható folytonossága nélkül? ... Az Egyház nélkül Krisztus párává válnék, szétmállanék, elhalna. És mi lenne az emberiség, ha nem volna többé Krisztusa?“ (Geheimnis, aus dem wir leben. Einsiedeln, 1967, 20k; vö. 18k). Ez az elemi megismerés az első: Bármennyi hűtlenség fordul vagy fordulhat elő az Egyházban, bármennyire is igaz, hogy állandóan újra meg újra Krisztushoz kell igazodnia, végső soron még sincsen ellentét Krisztus és Egyház között. Az Egyház által marad meg elevennek a történelem

távolságán át, általa szól ma hozzánk, általa van ma velünk mint Mesterünk és Urunk, mint egymással testvérré egyesítő bátyánk. És amikor az Egyház – az Egyház és senki más – nekünk adja Jézus Krisztust, biztosítja eleven jelenlétét a világban, hitben és imádságban mindig újrászüli Őt az emberek számára – akkor olyan világgosságot, olyan támaszt, olyan mércét ad az emberiségnek, amely nélkül ez az emberiség többé el nem képzelhető. Aki azt akarja, hogy Jézus Krisztus jelen legyen az emberiségben, az nem találhatja meg ezt a jelenlétet az Egyház ellen, csakis az Egyházban.

Ezzel már a következő választ is megadtam. Ugyanazokból az okokból vagyok az Egyházban, amiért egyáltalán keresztény vagyok. Mert hinni nem lehet egymagunkban. Hinni csak mással együtt lehet. A hit lényege szerint egyesítő erő. Ősképe pünkösdi története, a megértés csodája olyan emberek között, akik eredetük és előéletük szerint idegenek egymástól. A hit vagy egyházas, vagy nincsen. Ehhez járul még valami: Ahogyan nem hihetünk egyedül, csak együtt, éppúgy nem hihetünk saját tekintélyünk, saját kitalálásunk alapján, hanem csak akkor és csak azért, ha van és mert van valami felhatalmazás a hitre, amely nem az én hatalmamban áll, nem az én hatalmamból való, hanem megelőz engem. A magunk kitalálta hit önmagában való ellentmondás. Mert a magunk kitalálta hit csak arról kezeskedhetnék és csak azt mondhatná meg, ami egyébként is vagyok, amit már anélkül is tudok. Nem léphetné át énem határát. Azért ellentmondás önmagában a magunk csinálta egyház is, az olyan egyházi közösség, amely saját magát hozza létre, amely csak önkegyelméből áll fenn. Ha a hit közösséget igényel, akkor olyat, amelynek teljhatalma van és előbbvaló nálam, nem olyat, amely saját teremtményem, saját kívánságaim eszköze.

Ezt az egészet meg lehet fogalmazni történelmibb oldalról is. Jézus vagy több volt embernél, és így olyan hatalommal rendelkezett, amely több volt saját önkénye szüleményénél – tehát olyan hatalom áradt ki belőle, amely hordozóképes és az idők folyamán megmarad –, vagy nem hagyott hátra ilyen hatalmat. Utóbbi esetben saját rekonstrukcióimra vagyok utalva. Akkor pedig ő sem több, mint bármely más nagy alapító, akit gondolatban megjelenítünk magunk előtt. Ha azonban több, akkor nem függ az én re-

konstrukcióimtól, és akkor hátrahagyott teljhatalma ma is érvényes.

Vegyük fel újra a fonalat: Kereszténynek lenni csak az Egyházban lehet. Mellette nem. És ne viszolyogjunk még egyszer, egészen józanul fölteni a patetikusan hangzó kérdést: Mi lenne a világ Krisztus nélkül? Olyan Isten nélkül, aki beszél és aki ismeri az embert, akit tehát az ember is megismerhet? Ma, amikor elkeseredett szívóssággal próbálkoznak egy ilyen világgal, nagyon is pontosan tudjuk erre a feleletet: abszurd kísérlet. Zsinórmérték nélküli kísérlet. Akármennyire is elégtelennek bizonyult (és bizony mindig újból és újból döbbenetesen annak bizonyult) a kereszténység konkrét történelme folyamán: az igazságosság és a szeretet mércéje, még akarata ellenére is, mégis csak abból az üzenetből származott, amelyet megőrzött. Gyakran önmaga ellenére – de sohasem annak csendes hatalma nélkül, ami mégis csak az ő letéteménye.

Más szóval: Azért maradok az Egyházban, mert úgy látom: a hit szükséges az embernek, sőt a világnak, ezt a hitet pedig csak benne valósíthatom meg, vele szemben nem. A világ ebből él, még akkor is, ha nem osztja. Mert ahol nincs többé Isten – és a hallgató Isten nem Isten –, ott nincs többé a világot és az embert megelőző igazság. Igazság nélküli világban pedig nem élhetünk sokáig. Ahol le is mondanak az igazságról, ott is titkon még mindig abból élnek, hogy még nem hamvadt ki végképp – mintha a nap fénye, forrásának kialvása után, még egy darabig ragyogna hiú reménységképp, pedig a valóságban már ránk borult a világéjszaka.

Más oldalról újból másképpen fogalmazhatjuk ugyanezt: Azért maradok az Egyházban, mert csak az Egyház hite válthatja meg az emberiséget. Ez nagyon hagyományosan és dogmatikusan hangzik, nincsen valóságíze, de egészen józanul és reálisan értem. Erőszakosság és csalódások alatt nyögő világunkban elemi erővel tör fel ismét a megváltás vágya. Freud és C. G. Jung fáradozásal mind csak kísérletek, hogy megváltást adjanak a megváltatlanoknak. Marcuse, Adorno, Habermas a maguk módján, más támpontokból kiindulva, tovább keresik és hirdetik a megváltást. A háttérben Marx áll, és az ő kérdése is a megváltásé. Minél szabadabb, minél felvilágosodottabb, minél hatalmasabb lesz az ember, annál inkább gyötri a megváltás utáni vágy, annál kevésbé érzi magát szabadnak. Marxtól Freu-

don keresztül Marcuse-ig közös a fáradozás: megváltást keresni úgy, hogy szenvedésből, betegségből, nyomorból meggyógyított világra törekzenek. A zsarnokságtól, szenvedéstől, igazságtalanságtól mentes világ nemzedékünk nagy jelszava lett: az ifjúság viharos kitérősei ennek az ígéretnek szólnak, s az öregek keserű sértődöttsége az ellen lázong, hogy ez a világ még mindig nem valósult meg, még mindig van zsarnokság, jogtalanság, szenvedés. A szenvedés és a jogtalanság ellen küzdeni a világban: ez igazából mindenestül keresztény ösztönzés. De az az elképzelés, hogy szociális reformmal, a mások fölötti uralom és a jogrend megszüntetésével szenvedés nélküli világot hozhatunk létre, az a vágy, hogy ezt itt és most elérjük: ez tévedés, ez az ember lényegének mélységes félreismerése. A szenvedés e világon nemcsak a birtok és a hatalom egyenlőtlenségéből fakad. És nemcsak teher, amit az embernek le kell ráznia. Aki ezt akarja, annak a kábítószerek látszatvilágába kell menekülnie, akkor pedig igazán tönkreteszi önmagát, és ellentétbe jut a valósággal. Az ember csak önmagának fájdalmas elviselésében és csak az önzés zsarnokságától szenvedés árán felszabadulva találja meg önmagát, saját valóságát, örömét, boldogságát. A jelen óra válsága lényegében éppen az, hogy azzal csábítanak: emberré lehetünk úgy, hogy nem kell elviselnünk önmagunkat, nem szükséges a lemondás türelme és az önlegyőzés fáradsága; azzal hitegetnek: nincs szükség kemény kiállásra átvett örökségünk mellett, nem kell türelmesen átszenvedni a feszültséget aközött, ami az ember valójában és aminek lennie kellene. Az az ember, akit minden fáradságtól megmentettek, akit álmai eldorádójába szöktettek, elveszíti igazi mivoltát, önmagát. Az embert igazából semmi más meg nem váltja, csak a kereszt, saját maga és a világ kínszenvedésének elfogadása – azé a világé, amely Isten kínszenvedésében megszabadító értelmet kapott. Csak így, ebben az elfogadásban lesz az ember szabad. Minden ajánlat, amely olcsóbb árat ígér, hajótörést szenved, csalfának bizonyul. A kereszténység reménye, a hit esélye végső soron egész egyszerűen az, hogy kimondja az igazságot. A hit esélye az igazság esélye. Az igazságot pedig el lehet homályosítani, lábbal lehet tiporni, de nem pusztulhat el.

Utolsó következtetés: Az ember mindig csak annyit lát, amennyire szeret. Van persze éleslátása a tagadásnak és a gyűlöletnek is. De csak azt tudják meglátni, ami hozzá-

juk mért: a negatívumot. Ezzel megóvhatják a szeretetet attól a vakságtól, hogy ne vegye észre saját határait és veszélyeit. De építeni nem tudnak. Bizonyos mértékű szeretet nélkül az ember semmit sem talál. Aki nem bocsátkozik bele a hit kísérletébe, az Egyházzal való kísérletbe, aki nem tart vele helyeslőleg legalább egy darabig, aki nem kockáztatja meg, hogy a szeretet szemével nézze, az csak botránkozik. A szeretet kockázata a hit előfeltétele. Ha ennek nekibátorodunk, akkor semmit sem kell elrejtünk magunk elől az egyház sötét oldalaiából. De fölfedezzük, hogy nemcsak ezek vannak. Fölfedezzük, hogy a botrányok egyháztörténelme mellett van egy másik egyháztörténelem is: a hit felszabadító erejéé, amely a századok során át termékenyen beigazolódott Ágostonban, Assisi Ferencben, Las Casasban (az indián bennszülöttekért szenvedélyesen küzdő dominikánus), Páli Vincében, XXIII. Jánosban és hasonló nagy egyéniségekben. Az ilyen ember úgy találja, hogy az Egyház fényes nyomot hagyott a történelemben, és ezt nem lehet onnét kitörölni többé. És az igazság bizonyítéka lesz számára mindaz a szép is, ami az Egyház üzenetének ihletésére született, és hasonlíthatatlan művekben még ma is szemünk előtt van. Ami ilyen kifejezést tudott találni, az nem lehet csak sötétség. A nagy székesegyházak szépsége, a hit környezetében keletkezett zene szépsége, az egyházi liturgia szépsége, egyáltalán: az ünnep valósága, amit az ember nem tud maga megalkotni, csak elfogadhatja, az esztendő átalakulása egyházi évvé, amelyben egymásba fonódik Akkor és Most, idő és örökkévalóság – mindez az én szememben nem jelentéktelen véletlen. Aquinói Szt. Tamás egy helyütt azt mondja: a szépség az igazság visszfénye. Hozzátehetnök: a szépség eltorzulása az elvesztett igazság öngúnya. Az a kifejezés-mód, amelyet a hit a történelem során meg tudott teremteni magának, tanúságot tesz mellette és az igazság mellett, amelyre épül.

Még egy utalást nem szívesen hagynék el, bár talán túlságosan szubjektívnek látszik. Ha nyitva tartjuk a szemünket, ma is találkozhatunk emberekkel, akik élő bizonyosságai a keresztény hit felszabadító erejének. És nem szégyen, ha az ember az ilyenek miatt is keresztény és az akar maradni: azok miatt, akik élénk élték a kereszténységet, s életükben hitre és szeretetre méltóvá tették. Utóvégre mégis csak ábránd, ha az ember holmi transzcendentális

lényé akarja tenni magát, akire csak az érvényes, ami nem esetleges. Persze kötelességünk ilyen tapasztalatainkon elmélkedni, megbízhatóságukat megvizsgálni, megtisztítani és új tartalommal megtölteni őket. De még akkor is, az objektíválásnak ebben a szükséges folyamatában is nem marad-e nem megvetendő bizonyossága a kereszténységnek, hogy embereket emberivé tett azáltal, hogy összekapcsolta őket Istennel? Nem lesz-e itt a legszubjektívebb dolog egyben egészen objektív is? Senki emberfia előtt nem kell szégyenkeznünk érte.

Még egy végső megjegyzés: Ha – mint itt – arról esik szó, hogy szeretet nélkül nem vagyunk képesek látni, tehát az Egyházat is szeretnünk kell, hogy megismerhessük, akkor ma sokan nyugtalankodni kezdenek. Nem ellentéte-e a szeretet a kritikának? És végül is nem az uralmon lévők ürügye-e, hogy kikapcsolják a kritikát, és fenntartsák a meglévőt a maguk javára? Szolgáltatára vagyunk-e az embereknek azzal, hogy megnyugtatjuk őket, hogy szépítjük a valóságot, – vagy inkább azzal szolgáljuk őket, ha szüntelenül föllépünk a zsákutcába vivő igazságtalanság és a struktúrák túlsúlya ellen? Ezek igen messzeágazó kérdések, nem felelhetünk rájuk egyenként. De egyvalami legyen előttünk világos: az igazi szeretet nem egyhelyben topogó, nem is mindent jóváhagyó. Ha egyáltalában van lehetőség egy másik ember pozitív irányú megváltoztatására, akkor csak úgy van, ha szeretjük, és így lassan segítünk neki átváltozni abból, ami, azzá, ami lehet. Másképpen áll-e a dolog az Egyházzal? Tekintsük legújabb történelmét: a század első felének liturgikus és teológiai megújulásában igazi reform jött létre, amely pozitív változást tett lehetővé. De csak azért, mert akadtak emberek, akik az Egyházat éberen, a szellemek megkülönböztetésének adományával, „kritikusan” szerették, és készek voltak szenvedni érte. Ha ma semmi sem akar sikerülni többé, ennek nyilván az az oka, hogy mindnyájan túlságosan csak magunkat, saját elgondolásaink igazolását szeretnénk elérni. Olyan Egyházban nem érdemes maradni, amit először még meg kellene csinálni, hogy érdemes legyen megmaradni benne: ez elmentmondás. Az az út, amely felé a felelős hit ma is mutat: megmaradni az Egyházban, mert az Egyház megérdemli, hogy fennmaradjon, mert megérdemli, hogy szeressük, és a szeretet erejével önmagát felülmúlva mindig újonnan önmagává változzék.

„ÉLŐ KÖVEKBŐL ÉPÜLT“

(vö. 1Pét 2,5)

Milyen viszonyban áll egymással a kőből készült meg az élő kövekből épült épület? Keresztény dolog-e egy dóm fölépülését ünnepelni? És ha igen, mit ünnepelünk ilyenkor; hogyan ünnepeljük, hogy az csakugyan keresztény legyen? Négy lépésben szeretnék válaszolni.

1. A szellem építi a köveket, nem megfordítva. Azt nem pótolhatja sem pénz, sem történelem. Ahol a szellem nem épít, a kövek elnémulnak. Ahol a szellem nem eleven, nem hat, nem irányít, ott a dómok múzeummá válnak, a múlt emlékhelyeivé, amelyeknek szépsége elszomorít, mert halott. A mainzi dóm mostani jubileumi ünnepének mintegy ez az intelme hozzánk. Történelmünk nagysága, pénzügyi eszközeink bősége nem ment meg bennünket; mindkettő omladékká válhat, amely közt megfúlunk. Ha a szellem nem épít, hiába épít a pénz. Csak a hit tudja elevenen megtartani a székesegyházakat. Az ezer éves dóm azt a kérdést szegezi nekünk: megvan-e bennünk a hit ereje, hogy jelent és jövőt biztosítsunk neki? Akármilyen fontos és köszönetre érdemes a műemlékvédelem, végső soron nem tudja fenntartani a dómot – csak a szellem teheti meg ezt, amelyik létre hozta.

2. A szellem építi a köveket, nem megfordítva. Ez – akár szívesen halljuk, akár nem – azt is jelenti, hogy minden templomépítmény elvileg mással is pótolható és elvileg egyenlő értékű. Ahol emberek az Úr indításából összegyűlnek, ahol ő igéjében és szentségében jelen van, ott beteljesedik a kijelentés az imádság házáról minden nép számára, az utolsó vacsora „felső termének“ szóló ígéret. Az egyes templomépületek közti rangkülönbség csak másodlagos, bár persze ezért nem jelentéktelen. A művészet-történeti értéktől eltekintve kétféleképpen kaphat egy templomépület különleges rangot. Származhatik az egyfelől a hitnek és imádságnak benne lecsapódott történelméből. Nem közömbös, hogy ugyanazokban a templomokban imádkozunk, amelyekben őseink századokon át vitték Isten elé kéréseiket, reményeiket. A münsteri Ludgeri-templomban mindig mélyen megindított az a tudat, hogy Edith Stein ott küzdött hivatásáért. Pedig ez csak parányi részlet a hit és imádság történetéből, bűnösök és szentek történetéből,

amelyet régi nagy templomaink falaik között őriznek. Így válnak kifejezőivé a történelmen át azonosnak maradó hitnek, Isten hűségének, amely az egyház egységében mutatkozik meg. Vagy nem kell-e megragadnia, hogy a mainzi püspök a székesegyházában ezer esztendővel ezelőtt az átváltoztatásnak ugyanazokat a szavait mondta, és lényegében ugyanazt a misekönyvet használta, mint mai utóda? – A másik, ami egy templomépületnek kiemelkedő rangot biztosíthat: az eleven gyülekezet, vagyis az egyház rendjében elfoglalt helye. Innét származik a püspöki templom különös rangja: a püspökre utal mint az egyházi közösség gyűjtőpontjára. A székesegyház kőben megörökített kifejezése annak, hogy az egyház nem egyházközségek alaktalan tömege, hanem összefonódva él, a püspöki rend összetartó ereje minden egyes egyházközséget önmagán túl az egészhez kapcsol. Éppen ezért emelte ki annyira a székesegyház rangját a második vatikáni zsinat, amely olyan nyomatékosan idézte emlénkünkbe az egyház püspöki rendjét. Az egyes templomok őrá utalnak, mintegy köréje épülnek, és éppen ebben az összetartásban és ebben a rendben hozzák létre az egyház gyülekezetét és egységét. Ugyanebből az okból olyan különös értékű számunkra az egész kereszténység közös püspökének püspöki temploma: a római Lateráni bazilika és a Szent Péter-templom. Nem mintha Isten jobban jelen lenne ott, mint akármelyik falusi templomban, hanem mert annak kifejezői, hogy egybetartozunk, hogy Isten háza egyetlen a sok-sok földi istenházában. Ha valahol elutasítanák ezt az összefüggést, tagadnák a templomoknak ezt a látható egymáshoz tartozását, ott éppen a *minden nép* részére szóló imaház ígérését tagadnák. Ez pontosan abban valósul meg, hogy a gyülekezet apostoli rendje tükröződik a gyülekezés helyeinek rendjében, amelyek így egyetlen házzá válnak.

3. Jelenti ez, hogy minden Isten-háza alapvetően nyitott. Vagy az egész egyházé, vagy egyáltalán nem templom. Hogy a templomépület megőrizze keresztény jogosságát, ahhoz „katolikusnak“ kell lennie a szó eredeti értelmében: bárhol lakó hívek otthonának. Jó néhány évvel ezelőtt megjelent egy képeskönyv ezzel a címmel: „Mindenuzt otthon vagy.“ Ez a mondat valóban feladatot tartalmaz az egyház számára, amely mint az imádság minden népnek szóló háza indult útjára. Albert Camus egyik korai művében (*L'envers et l'endroit. La mort dans l'âme*) meg-

rázóan fejezte ki prágai utazásának leírásában az idegen-ség, az elmagányosodás érzését: Nem érti a város nyelvét, olyan benne, mint egy száműzött; a templomok pompája is néma marad, nem vigasztal. A hívő számára ez nem lehet, legalábbis nem lehetne így: Ahol templom van, ahol az Úr az Eukarisztiában jelen van, ott ő otthon érzi magát. De hogy ez megtörténhessék, ahhoz persze előbb valami más szükséges: hogy a hitet mint gyülekezetet, mint egységet élje át. Hogy amikor az ember belép a hit birodalmába, elhagyja, ami csak egyénileg az övé, átadja magát a katolicitás, az egészbe való belesimulás élő folyamatának. Vállalni kell az eltérést a korszellemtől és a sovinizmus sokféle formájától; ez szükséges ahhoz, hogy mindenütt az egész találjon otthont, hogy mintegy ugyanazt a házat találják meg minden helyen. Ismét kérdések merülnek föl: Hogy is van ez? Otthont találhatnak-e templomainkban a vendégmunkások? Találhatnak-e bennük az idegenek olyan embereket, akik megértést tanúsítanak irántuk? Ez a felülemelkedés saját magunkon, amiről itt szó van, helyesen látva mélyen összefügg a szenvedés teológiájával, amellyel a kereszténység útjának elején találkoztunk: Csak aki fölkerelkedett, hogy megszabaduljon önmagától, és legalább egy pár lépést megtett ezen az úton, az tud találkozni az idegennel, s otthont kínálni neki. Az egyházatyák ismerték a szép képet: hogy a kövekből épület válik, össze kell csiszolni őket; mulhatatlanul kijut ez az embereknek is, akiknek egy házat kell alkotniok.

4. Térjünk vissza még egyszer a szellem és kő, élő ház és kőből való templom alapkérdéséhez. Az irányt, amelybe Krisztus szavai mutatnak és amelyben azután a zsenge egyház tovább halad, joggal nevezhetjük „átlelkiesedésnek”. De ha csak erről lenne szó, akkor a kereszténység nem emelkednék ki, mert ugyanezt az irányt találjuk Jézus korában a Földközi tenger egész térségében, a zsidóságban éppúgy, mint a hellenisztikus világban. A kereszténység különös vonása abban áll, hogy a keresztény átlelkiesedés egyúttal megtestesülés is. Pál apostol nagy-szerűen megalkotta a vezérszavát: „Az Úr Lélek” (2Kor 3,17). Ebben különbözik a kereszténység minden filozófiai vagy pusztán misztikus átszellemüléstől. Az a szellem, amelybe az eddigit átalakítja, Krisztus teste. Ezért a keresztény kezdetek hiteles kibontakoztatásával kell minden la-pos szellemi propaganda ellen fordulni, amely lélek nélkül

akarja a testet, és ezzel a lelket is elpusztítja. Természetesen a fordított félreértést is el kell utasítani, amely a megtestesülés címszavában igazolást talál mindennemű elvilágiasodásra és a hit intézményes megmerevedésére. A megtestesülés teológiájának virágkorában szívesen mondták, hogy a földi dolgokat meg kell keresztelni. Rendben van; de akkor nem szabad elfelejteni, hogy a kereszttség a halál szentsége; hogy Krisztus halálába keresztelkedünk meg; hogy megkeresztelkedni annyit jelent, mint átmenni a halál átváltozásán, belemerülni, és így tartani a feltámadott Krisztus felé. Szellemivé tenni keresztény nyelven annyit jelent, mint megtestesülni; viszont megtestesülni annyit tesz, mint szellemivé tenni, a világ dolgait a közelgő Krisztus felé vinni, előkészíteni őket jövődő alakjukra, és ezzel Isten jövőjének útját egyengetni a világban. Szent Iréneusz-nál található a szép gondolat: a megtestesülés értelme az volt, hogy a Lélek – a Szentlélek – Jézusban mintegy hozzászokják a testhez (Adv. haer. V. 12,4). Megfordítva azt mondhatnánk: A folytatódó megtestesülés értelme csak az lehet, hogy most megfordítva: a testet szoktassuk a Lélekhez, Istenhez, képessé tegyük a Lélek befogadására, és így előkészítsük jövőjét.

De mit jelent mindez a mi kérdésünk szempontjából? Azt hiszem mindenekelőtt visszavisz arra az egészen elemi dologra, ami alapvető minden újszövetségi kijelentésben: hogy Isten csakugyan maga építi meg először a házát; vagy hozzáférhetőbben kifejezve: hogy mi magunktól nem tudjuk megcsinálni. Ez a megállapítás éppen úgy szól azok ellen, akik azt hiszik, hogy bizonyos számú körülfalazott köbméterrel el van intézve az egész, mint azok ellen, akik az egyházat lelkipásztori stratégiájuk retortájában vegytisztán újra akarják előállítani. Isten építi a házát, – vagyis nem jön létre ott, ahol csak maguk az emberek akarnak tervezni, teljesítményeket felmutatni, valamit létrehozni. Nem valósul meg ott, ahol csakis a siker számít, és minden „stratégiát” csak azzal mérnek. Nem jön létre ott, ahol az emberek nem készek életük terét és idejüket megnyitni Isten előtt; ahol csak maguk és csak maguknak építenek. Ahol azonban az emberek engedik, hogy Isten igénybe vegye őket, ott van számára idejük és helyük is. Ott megkockáztathatják, hogy a mában maguk elé állítsák az eljövendőt: Isten velünk lakozását és a mi összegyülekezésünket őbenne, ami ugyanegy házban élő testvérekké tesz

bennünket. Ott éppen olyan magától értetődővé válik az egyszerűsége való készség, mint amennyire elismerést kap a szépség joga. Igen: a világnak az eljövendő Krisztus felé tartó átszellemülésében tűnik elő csak igazán a szép, átalakító, vigasztaló erejében. És most megmutatkozik valami sajtáságos dolog: Isten háza az ember igazi háza. Sőt annál inkább válik azzá, minél kevésbé akar az lenni, minél inkább egyszerűen Istennek emelték. Csak utána kell gondolnunk egy pillanatra: milyen lenne Európa, ha egyszerre kiszednének belőle minden templomot. Hasznos hajtó dolgok pusztájává válnék, amelyben elállna a szívünk verése. A föld lakhatatlanná válik ott, ahol az emberek csak maguk akarják lakni. Ahol azonban nem magukat tartják a legfontosabbnak, ahol odaadják helyüket, idejüket, ott létrejön a közösség háza, ott megjelenik valami az utópiából, a földileg lehetetlenből. A dóm szépsége nincs ellentétben a kereszt teológiájával, hanem annak a gyümölcse: Abból a készségből született, hogy a magunk városát ne csak magunk és ne csak magunknak építsük. Ez persze nem zárja ki a visszaélés lehetőségét a magunk javára. Egyetlen templomépületnek sincs örök élet ígérvé, egyik sem pótolhatatlan; mindegyiket elveszíthetjük, ha kialszik az erő, amely igazolja létét.

„Élő kövekből épült“ – ha nem lettek volna először élő kövek, nem állnának itt ezek a kövek. De most itt vannak, és szólnak hozzánk. Felszólítanak, hogy építsük az eleven dómot, legyünk eleven dóm, hogy így a kőből való székes-egyház jelenlét maradjon és jövőt hirdessen.

TARTSATOK BŰNBÁNATOT!

A húsvét előtti negyven nap, amelyet mi nagyböjt néven ismerünk, az Egyház új misekönyvében a „húsvéti bűnbánati idő” nevet viseli. Így már a név is közvetlenül világossá teszi ezeknek a heteknek a lényegét: bűnbánatra akarnak indítani minket. A mai embernek ez ugyancsak idegenül hangzik. Sem azt nem tudjuk igazán elképzelni, hogyan lehet bűnbánatot tartani, sem azt nem látjuk be minden további nélkül, miért és minek vegyük a vezeklést magunkra. Erről szeretnék ebben a nagyböjti pástorlevélben néhány gondolatot előterjeszteni.

Talán úgy jutunk legkönnyebben a téma közelébe, ha először egy kis történetet beszélek el. Legalábbis nekem magamnak itt különösen világossá vált a bűnbánat jelentősége.

Néhány éve, egy tanítványaimmal folytatott vitán, valahogy fölmerült a kérdés: mi valójában a különbség Péter és Júdás bűne között. Annyi bizonyos, hogy Péter tagadása kevésbé volt előre megfontolt és kevesebb következménnyel járt, mint Júdás árulása. De megmarad a kérdés: csakugyan olyan nagy a távolság köztük, hogy az egyiknek az elvetettség iskolapéldájává kellett válnia, a másiktól viszont az Egyház sziklája lehetett? Ha megpróbáljuk megtalálni a nagyon is különböző kimenetel igazi alapját, észrevesszük, hogy ez nem is olyan könnyű. Mert az igazi szakadék a kettő között valójában egyáltalán nem bűnük természetében rejlik, hanem valami egészen másban: egyszerűen abban, hogy az egyik megtért, bűnbánatot tartott, a másik pedig nem. Így ennek a két sorsnak az ellentétén láthatjuk, mit jelent a bűnbánat. Mert általánosságban is állíthatjuk: A szentek és a kárhozottak között nem az a különbség, hogy az egyik vétkezik, a másik nem; az igazi megkülönböztető vonal a bűnbánat. Mindannyian követünk el bűnt, és aki azzal dicsekednék, hogy semmivel sem vádolhatja magát, az nyomorúságos öncsalásban élne. Az üdvösség és kárhozat közti határ a megtérésre való készség, a bűnbánat. Ezt egyszer már egészen gyakorlati módon tisztáznunk kell magunk előtt. Egy embertől sem várhatjuk el, hogy sohasem követ el hibát, sohasem ítél igazságtalanul, sohasem cselekszik rövidlátóan, egyoldalúan, önzőn. De ha tudjuk valakiről, hogy képes belátni felfogá-

sának helytelenségét, hibáztatni önmagát, kijavítani hibáját, elszakadni önmagától, bocsánatot kérni, akkor megbízhatunk benne, és kockáztathatjuk vele a közösséget.

Ha ezt meggondoljuk, akkor meg fogjuk érteni, miért lépett fel Keresztelő János Izraelben a bűnbánat felhívásával, hogy Jézus Krisztus eljövetelét előkészítse. Magának Jézusnak igehirdetése magvát az evangélisták ebben a mondatban foglalják össze: Tartsatok bűnbánatot, elközelgett a mennyek országa (Mt 4,17). Ebből láthatjuk, hogy a bűnbánat – éppen úgy, mint Péter esetében – mindig és mindenki számára előfeltétele annak, hogy képessé váljunk Isten befogadására, hogy közelsége minket is elérjen. Tehát a bűnbánat a kereszténység lényegéhez tartozik. Hogy egyáltalán mi a kereszténység, azt az Apostolok cselekedeteinek könyve ezzel a mondattal írja körül: Isten megadta a népeknek az életre vezető bűnbánatot (11,18, vö. 5,31; Zsid 12,17). I. Kelemen pápa, Szent Péter harmadik utóda, egy 100 körül írt levelében a kereszténységet egyenesen „a bűnbánat kegyelme” névvel illeti (1Kelemen 7,5). Ezzel olyan gondolat nyomán jár, amelyre az Újszövetség többször céloz, amikor Jézust Jónás prófétához hasonlítja. Ő az új Jónás: végleg megteszi azt, ami Jónásnál igazából csak látomása marad Isten világot átölelő szeretetének. Kérdezzük csak: mit beszél el nekünk tulajdonképpen Jónás könyve? Ninive városa vétkezik. Megérdemelte a pusztulást. De Isten még egy lehetőséget ad neki. Elküldi Jónás prófétát, hogy bűnbánatot hirdessen és ítélettel fenyegetsen. És megtörténik, amit nem vártunk volna: A niniveiek hisznek ennek a különös idegennek, akármilyen valószínűtlen is, amit hirdet. Belátják, hogy életük undorító, és városuk voltaképpen eljátszotta életét. Vezekelnek. És városuk ezért tovább élhet. Jézus Krisztus valóságosan magára vette Jónás sorsát. Hagyta, hogy kereszthalálában a mohó szörnyeteg, a halál torkába vessék. Onnét merült fel föltámadásában, és most közénk lép, hogy bűnbánatra szólítson. Valaki talán kérdezhetné: De hol marad akkor a kegyelem, ha megint csak vezekelnünk kell? A feleletet ismét Jónás könyvéből olvashatjuk ki: Már az is kegyelem, hogy Isten nem hagyja egyszerűen sorsára a várost. Hiszen pusztulása nem kívülről rárótt büntetés lenne: az a város, amelyik így él, önmagát pusztítja el. Néhány évtizeddel ezelőtt talán még semmit sem értettünk volna ebből. De ma a szemünk előtt tapasztaljuk meg, mit jelent önma-

gunk elpusztítása, látjuk, hogy van ilyen. Látjuk, hogyan lesz undorfítvó és félelmetessé azoknak az embereknek az élete, akiknek életmódja állandóan ellenkezik Isten igazságával, úgyhogy kábulatba menekülnek, vagy terrort akarnak egészen új világot, új életet létrehozni. Kegyelem, hogy Isten nem engedi egyszerűen érvényesülni a bűn hatásait, hanem megtérésre szólít. És kegyelem, hogy elfogadja a megtérést. A kegyelem nem azt jelenti, hogy az ember ki van kapcsolva, és minden közömbös, amit csinál. Hanem azt, hogy lehetővé válik számára a bűnbánat, és Isten elfogadja bánatát. Hogy ennek mi a hatása, azt láthatjuk Péteren, akit elsőnek talál el Jézus tekintete, és hozza neki a megtérés lehetőségét. Azután majd a hármasszeretetvallomásban még egyszer magára kell vennie, mintegy meggyónnia bűnét, megtenni visszafelé az utat, hogy így eljusson Jézus Krisztus megbocsátó szeretetéhez.

Eszerint az Egyház húsvéti bűnbánati ideje, amelybe most beléptünk, kereszténységünk benső szükséglete. Nem csupán valami szokás, hanem az evangélium lényege követeli. Sőt azt mondhatnánk: még a keresztény hittől függetlenül, tisztán emberi szempontból is szükség lenne egy ilyen időszakra, mert az ember éppen azért jó, hogy képes a megtérésre, bűnbánatra és vezeklésre, mint ahogy az imént tisztáztuk. De természetesen csak a keresztény hittal kapja meg a javulásra való képességünk ígéretes távlatát: Tudjuk, hogy bűnbánatunk nem az ürességbe hull, hanem Isten elfogadja, és így örök életre vezet.

Már most fölmerül a kérdés: Tulajdonképpen mit tegyünk? Hogyan kell „vezekelni”? Egy és más már eddig világossá vált. A bűnbánat azzal kezdődik, hogy egyáltalán elismerjük, hogy vétkeztünk. Éppen ezzel korunk egyik sebes pontját érintjük. A német püspökségek országos zsinata „ártatlansági örületről” beszélt, amelybe a mai világ menekül. A haladást ugyan magának tulajdonítja, de következetesen tagadja, hogy életünk sötét felében is része van. Példa erre az a tény, hogy törvényhozásunkból mindinkább kitörlődik a bűn fogalma. Szakemberek rámutattak, hogy pl. az új válójogban nemcsak a vétek gondolatát, hanem még a házasság „feldúlása” szót is elkerülték; csak a házasság „csődjéről” beszélnek. Ez a csőd sorscsapásként jelenik meg, föl sem merülhet a felelősség kérdése. És valóban: ha senki sem tudja beismerni a vétket, ha se-

hol sem szabad hibát keresni, hogy lehessen akkor a vétektől megtisztulni, az egységre eltalálni? Akkor csak a „csőd” marad hátra. Ez a nyelv, ez a gondolkodás nem a törvényhozó találmánya, hanem korunk nyelvét és gondolkodását tükrözi. Éppen így a tudomány sem beszél már hibás, hanem „nem megfelelő” magatartásról. Eszerint az erkölcs mintha csak az adott átlaghoz való alkalmazkodás lenne. Elgondolhatnánk valami egészen más átlagot is, és ebben az esetben talán éppen fordítva lenne: az nem lenne „megfelelő”, ami most erkölcsös. Az ilyen beszédmód feltárja világunk egész betegségét: Bűnnek nem szabad lennie. Csakhogy ahol nincs bűnbevallás, ott nincs megtérés sem, és így a bűn gyógyíthatatlanná válik. Ezzel ismét visszaértünk Júdához és Péterhez. A hívő keresztény és a nem-keresztény közt nem az a különbség, hogy az egyik mentes a bűntől, a másik vétkezik. Képmutatás lenne ezt állítani. De az a divatos kritika, amit a keresztény ember ellen ma olyan gyakran hallunk, túl olcsó utat választ, ha ujjal mutat bűneire. A különbség valami másban rejlik: abban a képességében, hogy elismerje és levezekelje bűnét.

Erre szólít fel tehát bennünket elsősorban a böjti idő. Legyen a becsületesség ideje; a lelkiismeretvizsgálaté, amelyben felhagyunk az ártatlanság agyrémével, hogy rátérjünk a megtérés útjára. De még egy kérdést föl kell most tennünk: Voltaképpen mivel magyarázható korunknak ez az „ártatlanságőrülete”? Miért lett olyan nehéz bevallani a bűnt? Sok oka van ennek. Nézetem szerint a döntő a következő: Az ember nem bírja ki a bűnt, ha nincs illetékes fórum, amely meg tudja bocsátani. Júdás az öngyilkosságba menekült, mert az elárult Jézustól nem remélt többé bocsánatot, és így Istentől sem várt már irgalmat. Olyan bűnt, amelynek bocsánatára nincs kilátás, csak tagadni lehet – vagy pedig kétségbeesni. Ezért a bűnnek minden embert illető kérdése, korunknak ez a sorskérdése közvetlenül összefügg az Isten-kérdéssel. Persze nem oldhatja meg olyan isten, akit talán magamagának gondol ki az ember; olyan Istenre van szüksége, aki igazán elének jön, és fogható, megtapasztalható módon megbocsát. Arra az Istenre, akit Jézus Krisztus nyilatkoztatott ki: a Szentháromság egy Istenre, Atya, Fiú és Szentlélekre. Lelkiismeretvizsgálat, bánat és megtérés, legalábbis tartósan, lehetlenné válik, ha nem a feloldozásba torkollik. A bűnbánat feladata, amely elé a nagyböjti idő állít, sokkal többet fog-

lal magában, mint a bűnbánat szentségéhez járulást. De középpontja ez a szentség. Hiszen a feloldozás azt jelenti, hogy az örömhír foghatóan eljut az egyes emberhez. A bűnbánat szentsége nem valami kínzás, hanem kegyelem. Persze előfeltétele fáradságos megtérésünk. De fáradságunknak van értelme, mert a megbocsátásban megkapjuk rá a feleletet.

Végül emlékezzünk még egyszer Jézus üzenetére: Tartatok bűnbánatot, elközelgett a mennyek országa (Mt 4,17). A mennyek országának közelsége: ez a húsvéti ünnep tartalma. A halottaiból feltámadott Úrban állandóan közelünkben van a mennyek országa. De ezt a közelséget nem lehet kilométerekben, sem években mérni. Attól függ, hogyan állunk bensőleg. A bűnbánattartással kapcsolódik össze. Erre szólít a szent negyvennap. Erre adja nekünk áldását a Szentháromság egy Isten: az Atya, a Fiú és a Szentlélek. Amen.

HA IMÁDKOZUNK, MEGVÁLTOZIK A VILÁG

Sok embernek ma egyre nehezebb meglátni az Istent sokféle ügye és gondja között. A modern világ minden napján mintegy sűrű köd ül, alig engedve kilátást Isten felé. Françoise Sagan, a francia író nő alighanem a mai emberek átlagos életérzését fejezte ki, amikor azt mondta egy riporternek: „Isten? Arra sosem gondolok!” De bizonyára az sem véletlen, hogy regényeiben az embert az unalom és sivárság világában kínlódó lénynek festi, aki minden élvezet és szabadság ellenére üres és kielégületlen marad.

Az ima az Egyház lélegzése

1. Templomaink bezárulnak, mert imánk már nem hatja át őket. Ezért az a veszély fenyeget, hogy múzeumokká válnak, múzeumokat pedig őrizni kell. De a templomokat tulajdonképpen azoknak az embereknek kellene őrizniük, akik benne élnek, imájukkal védelmezik, és egyúttal nyitva is tartják. A látszólagos külsőségben így valami igen mély nyilatkozik meg, amit VI. Pál pápa egy ízben a következő-

képpen fejezett ki: „Az ima az Egyház lélegzése“ (1973. aug. 22-i beszéd). Ha ez valóban így van, akkor manapság az Egyház nyilvánvalóan légszomjban szenved. De rajtunk múlik az is, hogy ezt a légszomjat megszüntessük. Ezért ebben a nagybőjti körlevélben az imáról szeretnék néhány gondolatot felhozni, ami nemcsak az Egyház éltető lélegzetvétele, hanem az emberi élet sikeres voltára nézve is döntő. Ahol eltűnik az ima, ott olyan sivár és üres világ keletkezik, amelyet Françoise Sagan ecsetel és egyik regényének címében meg is szólít: „Bonjour tristesse – Jó napot, szomorúság!”

Persze egyesek erre azt fogják mondani: „Dehogyan is, éppen ellenkezőleg! Az ima unalmas. És egyáltalán: mire jó? Istennek nincs szüksége dicséretünkre, kéréseinket pedig meg sem hallgatja; Istennek egyetlen helyes tisztelete, ha megtesszük, ami tőlünk telik, hogy a világot emberivé tegyük.“ Ebben van valami igazság, de csak igen kevés. Az ima valóban nem pótolja saját tevékenységünket, viszont tevékenységünk sem pótolja az imát. Az ember alkata olyan, hogy egyedül Isten elégíti ki. Minden egyéb túl kevés. Aki kihagyja Istent az életéből, ahhoz az emberhez válik hasonlónak, aki házat épít, de az ablakokról megfeledkezik. Nem lát semmit, és a lélegzését tápláló oxigén is kifogy.

Ha az ima untat, vagy egyáltalán nem tudunk imádkozni, az riasztó jel: Arra figyelmeztet, hogy életünk elrendezésében valami nincs rendjén. Aki nem imádkozik, egyéni módon, az Isten-hitéhez sem fog hosszabb ideig ragaszkodni tudni, mert az olyan Isten, akinek az életben nincs jelentősége, nem Isten, hanem egy senki. Viszont minél jobban ismeri az ember Istent, annál jobban felfogja, hogy ő a legfőbb hatalom, ő az a központ, aki körül minden forog, és egyszersmind ő a mindent megértő, mindent meghalló szeretet is, aki előtt minden feltárul, és akivel éppen ezért megoszthatjuk bizalmunkat, semmit sem rejtgetve. Hogy tudunk-e imádkozni vagy sem, egyszersmind arra vonatkozólag is döntő, hogy ateistákká válunk-e, vagy Isten jelen marad közöttünk.

Az ima és Isten megismerése összetartozik. Itt rejlik a mai ember nehézsége. Nem tudunk imádkozni, mert Isten távol van tőlünk; mivel pedig nem tudunk imádkozni, egyre messzebb kerül tőlünk. De nem szabad megadni magun-

kat. Charles de Foucauld, Jézus kis testvéreinek és nővéreinek szellemi atyja, megtérése előtt gyakran mondott egy sajtószerű imát: „Istenem, ha létezel, add, hogy megismerhesselek!” Ez az első útmutatás, amelynek nyomán eltalálhatunk az imához. Isten előtt semmit sem szabad színlelnünk, de ne is hallgassunk el előle semmit. Bármennyire elégtelen is a hitünk és megismerésünk, fontos, hogy megtartsuk, ragaszkodjunk hozzá, mintegy addig zörgezzünk az ajtón, amíg kinyitja.

Jézusnak az alkalmatlankodó barátról szóló hasonlata, aki nem tágít, míg a másik, hogy végre nyugta legyen, az éj derekán ajtót nem nyit (Lk 11,5-13), pontosan ezt akarja mondani: Ha csak üzleti összeköttetésben állunk valakivel, nem ismerjük meg; megértés csak olyan kapcsolatban keletkezik, amikor egymás emberi körülményeivel törődünk. Így áll a dolog Istennel is. Csak úgy ismerhetjük meg, ha türelmesen kitartunk mellette. Ne tartson vissza semmi sem attól, hogy mindig újból kopogtassunk nála, újra meg újra próbáljunk imádkozni, még ha csak ilyen egyszerű szavakkal is: Istenem, engedd, hogy megismerhesselek!

Senki sem tanul meg egyedül imádkozni

2. Senki sem tanul meg beszélni önmagától. Anyánktól tanultuk meg és mindazoktól, akik az életbe bevezettek. Az imával sincs másképp. Ha valaki önmaga akarja Istenét kigondolni, akkor csak egy elképzelt istene lesz, akiről nem tudhatja biztosan, hogy meghallgatja-e és felel-e. Az elszigetelt, magát elkülönítő ember végeredményben elhagyott és magányos marad. Charles de Foucauld Isten megismerésére irányuló kérése abban a pillanatban nyert meghallgatást, amikor tulajdonképpen csak tájékoztató szándékkal, szinte kellenül belépett egy gyóntatószékbe, de a pap arra készítette, hogy vegye komolyan a dolgot, vallja be bűneit és kapjon feloldozást. És íme, mikor már nem egyedül keresett magának istent, hanem szóba ereszkedett az Egyházzal, megoldódott a nyelve és kinyílt a szeme: Látott és tudott imádkozni.

Az imádság nyelvét is úgy kell megtanulnunk, hogy anyánkkal, az Egyházzal együtt imádkozunk és közösségben élünk. Csak akkor nem imádkozunk egy magunk által kitalált istenhez, hanem Istenhez, aki kinyilvánította magát, és aki saját maga adja ajkunkra és önti szívünkbe az

ima szavait Krisztus és az ő Lelke által. Imádkozni annyit tesz, mint együtt könyörögni minden idők hívőivel, akik először mintegy kölcsönzik nekünk hangjukat és szavaikat. Ezek a szavak természetesen sokszor még messze megelelőznek, túl nagyok ahhoz, semhogy belsőleg telíteni tudnánk őket. De fontos, hogy belevezzük magunkat a sodrukba. Mértékül kell szolgálniok. Hagyjuk, hogy megváltoztassanak. Lényegileg hozzátartozik az imához, hogy az Egyházzal együtt imádkozva, kilépünk énünk szűk köréből, és más emberré váljunk.

Mikor pl. a Miatyánkban azt mondjuk: „Bocsásd meg a mi vétkeinket, miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek“, ennek mindig mélyen kellene érintenie lelkünket. Vajon csakugyan úgy bocsátunk meg, mint ahogy bocsánatot nyerni szeretnénk? Annak is mélyen a lelkünkbe kell vésődnie, hogy Krisztus az egész Miatyánkot töbesszámban fogalmazta: Csak ha belehelyezem saját éneket Isten gyermekeinek közösségébe, és imámban őket is elfogadom, akkor imádkozom helyesen. Mindaz, amit önzően mondok, amit mások ellen mondok és gondolok, nem lehet valóságos ima, mert ellentétben áll az alapvető „mi“ szócskával, amely mintegy előjelként áll az egész ima előtt.

Az ima kitartást kíván

3. Az imában gyakorlatra és állhatatosságra van szükség. Wernher von Braun arról számol be, hogy eleinte csak akkor imádkozott, ha az élet nehéz volt. De azután felismerte, hogy az ima és a hit, mint minden nagy dolog, fegyelmet és állhatatosságot igényel, csak akkor képes életünket gazdagítani, úgy segít megnyílni. Simone Weil, a francia zsidólány, aki gyári munkás lett, mert meg akarta osztani életét a szegényekkel, majd szorongatott hitsorsosai kedvéért lemondott arról, hogy áttérjen, a következőket jegyezte fel: „Mint egyetlen kötelezettséget azt a gyakorlatot írtam elő magamnak, hogy minden reggel elmondom egyszer a Miatyánkot föltétlen figyelemmel. Ha a szavak elmondása alatt a figyelmem elbarangol vagy lelohad, hacsak a legcsekélyebb mértékben is, akkor ismét előlről kezdem, amíg csak tökéletes figyelmet el nem érek. Ennek a gyakorlatnak az ereje rendkívüli: olykor már az első szavak kiragadják lelkemet az életből a téren túlra... A végtelenségek végtelenségét mindenütt csend tölti be... Ha zaj támad körülöttem, az csak a csenden áthaladva

jut el hozzám.” A küszködésnek ilyen állhatatos szívóssága rendkívül fontos, és nagyon kérem, hogy erre a nagybőjtre valami ilyesmit vegyenek tervbe. Ugyanis közismert aránytalanság van aköz, amit viszonylag jelentéktelen dolgokért készek vagyunk megtenni és aköz, amit a tulajdonképp sorsdöntő dolgokért megteszünk.

Csodálom a sportolók önfegyelmét, akik könyörtelen szigorral vesznek részt a minden erejüket igénybe vevő edzéseken. De gyakran még az az erőfeszítés is csodálatos, amit egyesek magukra vállalnak, hogy jó alakjukat megtartsák. Még sok hasonló példát lehetne felhozni. Hogy azonban tulajdonképpen életünk, saját létünk kialakítása is megér valamit, az manapság majdnem teljesen idegen nekünk. Lelki valutaárfolyamainkat sürgősen meg kell változtatnunk: különben az, ami az emberben lényeges, nem kap elegendő táplálékot, és a fenyegető egyensúlyeltolódás társadalmunkban végzetessé válik. Ismét meg kell találnunk az ima és a lelki élet fegyelmét; a nagybőjt jó alkalom, hogy ezt komolyan vegyük. Válgék mindnyájunknak föltétlen belső szabályává, hogy napjainkat imával kezdjük és fejezzük be. Még hozzá olyan teljes figyelemmel, mint amire Simone Weil példája utal.

Az ima a család fenntartója

4. A közösségi és egyéni ima kölcsönös kapcsolatban áll, és ebben a körforgalomban mindkettő egyaránt fontos. Előzőleg azt mondtam, hogy az Egyházzal együtt imádkozva tanulunk meg egyénileg imádkozni. De fordítva is ervenyes: Csak ha az imát egyénileg gyakoroljuk és ezáltal igazi benső mivoltunk erőre kap, akkor nyújt nekünk a közös ima valamit. Engednünk kell, hogy a hagyományos imák fennkölt szavai irányítsanak, de azokat Istennel való egészen személyes vívódásainkban mindig megint aprópénzre kell váltanunk. Ebbe a körforgalomba tartozik az a kisebb emberi közösség is, amin az Egyház alapszik: a család.

Annak az ecuadori Mária-kongresszusnak, amelyen tavaly részt vettem, egyik jelszava volt: a közösen imádkozó család össze is tart. Szívesen adnám ezt önökkel is jelszóul erre a bőjt időszakára. Egy házasság, egy család annál inkább forog veszélyben, minél kevésbé van benne jelen Isten mint közös középpont. Viszont a tisztulásra és egységre még mindig megvan a lehetőség, ha férj és fele-

ség nemcsak egymással és egymás ellen beszélnek, hanem közösen lépnek Isten színe elé és hagyják, hogy ő ítélje meg, utasítsa rendre őket. Ezért arra kérem önöket, válják a közös ima és ének ismét bevett gyakorlattá, elevenítsék fel a vallásos szokásokat, és ezáltal tanuljanak meg ismét ünnepelni a családban, az egyházi évnek és szép keresztény hagyományainknak megfelelően.

A televízió központtá válása sok tekintetben passzivitást eredményezett, és ez a családokat is növekvő ürességgel fenyegeti. Másrészt a vallást is intellektuális alapokra helyezték, és így örömtelenné vált. Az Egyház hite az év folyamán megjeleníti annak teljes történetét, ami Isten és az emberek közt lefolyt, és átsugározza ezt a szentek alakjával, akik a biblia szavait az élet nyelvére fordították. A századok folyamán ez a gazdagság fölpezsdítette a képzeletet; bárcsak a mienket is fölgerjesztené, és mélyebb közösségre segítene egymással! Ilyen szempontoktól indítva Jézus szavait tesszük püspökségünk területén a munka jelmondatává: „Ahol ketten vagy hárman összegyűlnek a nevemben, ott vagyok közöttük“ (Mt 18,20).

A családi közös imához anyagot is fogunk szolgáltatni, mint ahogy más püspökségekben már megtörtént, és hálaosan fogadták. Őszintén kérem, karolják fel ezt az akciót, és ezzel járuljanak hozzá nemcsak az Egyház, hanem az egész emberi lét megújulásához hazánkban. Szép lenne az is, ha a családok szombatokként megbeszelnék a misekönyv alapján a vasárnapi liturgiát, mint ahogy a liturgikus mozgalom idején gyakran megtörtént. A liturgia ugyanis végeredményben szépségét és termékenységét nem változatosságából nyeri, hanem abból, hogy tartalmába egyre mélyebben behatolunk. Így megtaláljuk azt a gazdagságot, ami rejtve marad előttünk, ha csak közönyösen jelen vagyunk, mint a szolgáltató ipar valamelyik ténykedésén.

Befejezésül Izaiás prófétának következő szavaira szeretnénk utalni: „Akármennyit imádkoztok is, nem hallgatok oda . . . El gonosz tetteitekkel színem elől, ne tegyetek többé rosszat! Tanuljatok meg jót tenni: keressétek az igazságot!“ (Iz 1,15.17) Aki Istennel beszél, az ő mércéjének is kiteszi magát. Előzőleg már megemlítettem, hogy aki imádkozik, annak bele kell helyezkednie Isten gyermekeinek közösségébe. különben nem imádkozik helyesen. Most már egész általánosan megállapíthatjuk: nem lehet azért

imádkozni, ami ellentétben van Istennel. Azonban gyakran éppen azt óhajtjuk! Így Isten elé járulásunk alapján véve mindig izgalmas kalanddá válik, amiből nem kerülhetünk ki anélkül, hogy meg ne változzunk.

Azért nem igaz, amit ma sokan állítanak, hogy inkább a világot kellene megváltoztatnunk, mint imádkoznunk. A világ nem változik jóra, hacsak az emberek nem lesznek jók. A megváltozásra azonban nincs hathatósabb erő az imánál: általa kitárulunk Istennek, és engedjük, hogy átformáljon. Ezért az ima a húsvéti bűnbánati idő értelmének legmélyére hatol, mert ez az ember gyökerestül való átalakítása, hogy új teremtménnyé váljék. Hogy ebből valamit meg tudjunk valósítani, és így „az igazság munkatársaivá” váljunk, az legyen a nagybőjt kezdetén egymásért való imánk.

Ehhez adja meg nekünk áldását a háromságos egy Isten: az Atya, a Fiú és a Szentlélek!

PAPSZENTELÉSEN

Micsoda valójában a papszentelés, és mi az a papság, amibe beiktat?

Ezeket a kérdéseket az utóbbi évek vitái újonnan nekünk szegeztek, újból kell megtanulnunk rájuk a feleletet.

Az Egyház liturgiája megadja a választ imában és kifejező taglejtésekben, előre körvonalazza abban a négy kérdésben, amellyel tudakozódik a jelöltek készsége felől, és így mintegy elénk adja azt a belső teret, amelyben a papságra való igény és a papság adománya mozog. Túlságosan messzire vezetne, ha mindegyik kérdést meg akarnánk gondolni. A legutolsó lényegében valamennyit magában foglalja, ezt vegyük egy kicsit szemügyre, hogy mélyebben megértsük ennek a pillanatnak az értelmét. Így hangzik:

„Készek vagytok-e napról napra szorosabb kapcsolatba lépni Főpapunkkal, Krisztussal, és vele együtt áldozati adománnyá válni Isten dicsőségére és az emberek javá-
ra?”

A kérdésben nincs benne kifejezetten, de mégis az eukarisztikus megbízatás áll mögötte mint a papi élet szíve. A pap azért van itt, hogy elkészítse az eukarisztikus lakomát, megünnepelje Isten ünnepét az emberek között, mintegy Isten vőfélyeként éljen a földön, hogy hivogassa az ő barátait. De a fogalmazás nagyon helyes: nem az áll ott, hogy készek vagytok-e ezt vagy azt csinálni, cselekedni, hanem: „készek vagytok-e Krisztussal áldozati adománnyá válni?” Nemcsak a cselekvés a követelmény, hanem a lét. Az Úr adományának csak akkor lehet megfelelni, ha valaki ilyen mélységekig menően enged hatni magára, és kész egész magát bevetni.

Az Eukarisztia több, mint valami ötórai tea, több, mint papi összejövetel, több, mint egyházközségi együttlét. Isten ünnepi adománya az, amelyben ő maga jön felénk, hogy életünk mélyéig érjen, túl mindazon, amit mi magunk tehetnénk és végbevihetnénk. Ha tovább gondolkodunk ezen, világossá válik annak az igénynek lényege és kiterjedése, amelyről itt szó van.

Először is nyilvánvaló lesz valami, amit úgy mondanék, hogy az Eukarisztia nem tetszőleges. Vagyis nem olyasmi, amit mi magunk, pl. a plébános vagy a püspök gondol ki és csinál meg, hanem az Úr többet ad nekünk benne, mint közülünk bárki is adhatna. Az megy benne végbe, amit egyikünk sem tudna kitalálni és végbevinni. Adomány van benne a papra bízva, amely az ő számára is ajándék, és ha keze hűséges, az is marad. Úgy gondolom, ennek kellene számunkra mindig a legelsőnek, az Eukarisztia igazi nagyságának lennie:

Az, amiben az Eukarisztia felülmúlja a világ minden egyéb rendezvényét, nem abban áll, amivé mi tesszük – akármilyen érdekessé tesszük is –, hanem abban, ami tevékenységünket megelőzi. Abban, hogy az Egyház közös, a történelmet átfogó imádságában és cselekvésében az Úr maga cselekszik. És mindenekelőtt az a fontos, hogy ennek a Nagyobbnak a szolgálivá legyünk, hogy megtanuljunk átlépni önmagunkat és hordozni az adományt, amelyet egyikünk sem tudna kitalálni, de amelyre mégis mindannyian várunk. Hiszen – akár tudatosan fölismerjük, akár nem – valamennyien vágyakozunk, hogy kilépjünk szellemünk és két kezünk korlátolt teréből, és megkapjuk a kitalálhatatlan ünnepi ajándékot: hogy papok legyünk.

De hogy ez így van, hogy mi itt nem létrehozunk, csak továbbadhatunk valamit, az semmiképpen sem jelenti, hogy csak passzív a szerepünk, hogy ne lehetne és ne kellene magunknak is hozzájárulnunk. Éppen ellenkezőleg: pontosan azért, mert itt nálunk nagyobbról van szó, annál inkább létünk minden rétegét kihívó követelés, amikor ehhez az előttünk járóhoz, ehhez a nagyobbhoz közeledünk.

Először is idetartozik egyszerűen a külső készüllet: mindig újból gondoskodni a szentség megülésének külső teréről és annak méltó állapotáról, a szükséges szolgálatokról, az emberek összegyűjtéséről, az ünnep és ünneplésség erőinek fölébresztéséről, arról, hogy az emberek képesek és készségesek legyenek idejüket ennek a nem földi foglalatosságnak áldozni. Ilyen sokféle külső szolgálat is szükséges ahhoz, hogy ez a nagy dolog létrejöjjön. És ezzel már azt is jeleztük, hogy eukarisztikus szolgálat nem lehetséges Isten ígéjének állandó hirdetése nélkül, anélkül, hogy elő ne készítenénk a belső teret, amelyben ez a szó szól hozzánk.

Az Egyház sokat fáradt az utolsó években, hogy mindenkinek érthetővé és átlátszóvá tegye az Eukarisztiát, és ez jól van így. De ugyanakkor észre kellett vennünk, hogy bármennyit teszünk is ebben az irányban, előbb-utóbb hátrához érünk. Az Eukarisztiát sohasem lehet úgy hallgatni, úgy engedni hatni magunkra, mint a tévéhíradót vagy a híreket a rádióban. Mindig többet fog kívánni, mindig nagyobb, mélyebb megértést, és késő lenne ennek elérésére csak magában a szent cselekményben igyekezni. Akkor odajutunk, hogy mindig többet és többet kell beszélnünk, hogy a végén eltakarjuk szavainkkal a szent cselekmény roppant súlyát, agyonbeszéljük, és végül mégis túl keveset mondtunk. Az Eukarisztiát meg kell előznie Isten szava hallgatásának, az érzékek és a szív előkészítésének. Mert itt úgy kell hallgatnunk és megértenünk, hogy a szív, az egész ember is benne legyen, többet értve, mint amennyi pusztán értelemmel lehetséges. És ehhez hozzátartozik, hogy az embereket a megtérés útjára vezessük, hogy megtanulják beismerni bűnüket és elfogadni a bocsánatot.

Korunk egyik baja, hogy mindinkább le kell tagadnunk a bűnt. Hiszen az ember nem tudja vétkét elviselni, ha nincs valahol kilátás bocsánatra. Akkor letagadja. Így azonban az igazsággal ellentétben él, aki pedig ellentétben él az igazsággal, belsőleg szétesik. Csak akkor tudja elviselni igazságát, a bűn igazságát, ha egy új, nagyobb igazság közeledik feléje: Isten igazsága, amelynek a neve: bocsánat.

És ez a papi szolgálat másik nagy mozzanata, hogy szabad kimondanunk a megbocsátás szavát, ezzel lehetővé tesszük az embereknek az igazság elfogadását, és életet adunk nekik. Bár szívetekbe hatolna ma, micsoda ajándék, hogy a megbocsátás szavát, az áldás szavát és az átváltoztatás szavát kimondhatjuk!

Térjünk vissza még egyszer a szentelési szertartás szavához. Azt mondja: készek vagytok-e Krisztussal áldozati adománnyá válni? Az első pillanatban védekezünk az ellen, hogy a papság legbenső lényegét ilyen fogalmazásban írják le. Talán túlfeszítettnek, végső soron mégis csak túlzottnak és helytelennek tűnik előttünk. De ez azért van, mert hamis a fogalmunk az áldozati adományról: valami végtelen kínlódásnak képzeljük el, amelyet az ember meg-

magyarázhatatlan okból istentiszteletnek tart. Vagy pedig teljesítménynek, amelyet Krisztus létrehozott, és nekünk már nem kell, nem is lehet többet hozzátennünk. De ébreszsen föl Szent Ágoston szava: „Ez a keresztények áldozata: sokan egy test ők Krisztusban.” Isten nem „valamit” akar tőlünk, hiszen semmire sincs szüksége, ő mindenek Teremtője. Csak azt akarja tőlünk, amit a teremtmény újonnan adhat neki: szeretetünket.

Az áldozat tehát nem ilyen vagy olyan kint, ilyen vagy olyan teljesítményt jelent, hanem azt, hogy kilépünk az önzés, az önállóság, az önérdek alaptörvényéből, és átadjuk magunkat Jézus Krisztus új törvényének. Ő a másokért élő ember, ő az Atya Fia a hármaskör Szeretet örök cseréjében. Mivel pedig mi magunk nem tudjuk ezt megtenni, azért a keresztények áldozata éppen az, hogy engedik magukat kézen fogni a könyörülő Krisztustól, hagyják magukat bevezetni testének, az Anyaszentegyháznak belső egységébe, hogy így Vele egyesülve hasonlóvá legyenek Istenhez. Mert maga Isten nem önmagába zárkózott Én, hanem csakis az Atya, Fiú és Lélek kölcsönös adásában és ajándékozásában valósul meg.

Áldozattá válni annyit jelent, hogy hagyjuk belevonni magunkat ebbe a titokba, és így Jézus Krisztus ünnepi borát, az Istenség borát isszuk.

Ez az Úr felszólítása, ezt kell meglátnunk. Innen kiindulva aztán felfoghatjuk azt is, micsoda fáradságot jelent, hogy mindennap újból, zárt énközből kilépve, hagyjuk magunkat beilleszteni Testének egészébe.

De nem a fáradság az első és a lényeges, hanem annak a nagysága, hogy a szentháromságos Szeretet titkába változunk át. Minél inkább ez a nagy, ez az új áll a szemünk előtt, annál inkább fogjuk gazdagító, felszabadító ajándéknak felfogni a fáradságos mindennapot, nem pedig csonkító és lealacsonyító kinnak.

Ebből megérthetjük az utolsóelőtti szentelési kérdést is: „Készek vagytok-e mellette állni a szegényeknek és betegeknek, segíteni a hazátlanoknak és szükségét szenvedőknek?”

Ez nem valami elkésett társadalmi romantika, amit utólag vittek bele a pap képébe. Hanem ha mindaz, amit mondtunk, így van, ha Eukarisztiát ülni annyit jelent, mint Jézus Krisztus borát, az ő szentháromságos szeretetének a

borát inni, hagyni, hogy beilleszen az ő testébe, ki-
lépni abból, hogy pusztá magunk akarjunk lenni – akkor
ez mindig annyit is jelent, hogy nyitottak legyünk a többiek,
a mellőzöttek irányában.

Krisztus szerint gondolkodni és élni annyit tesz, hogy
az embereket nem teljesítőképességük szerint becsüljük
föl, hanem Isten szemével nézünk rájuk, aki bennünket te-
remtett, Jézus Krisztus szemével, aki mindegyikünket sze-
ret, mindegyikünkért szenvedett.

A papságról lefolyt vitákban többször elhangzott: pap-
nak lenni ma tulajdonképpen már nem igazi hivatás, mert
nem illik bele a specializálódás világába: abban nem le-
het olyan ember, aki mindenre jó az életben. Ha azt akar-
juk – mondták –, hogy a papság hivatás legyen, akkor a
papnak is specialistává kell lennie, mondjuk teológiai kér-
désekben állni az egyházközség rendelkezésére és ta-
nácsokat adni nekik. Én azt mondom: nem. A pap nagy-
sága és mindig szükséges volta éppen abban áll, hogy a
szakosodástól szétforgácsolódott világban – hisz a világ
pontosan ebben szenved, ez a betegsége, ezért esik szét
– az egésznek az embere marad, és belülről tartja össze
az emberlétet. Éppen az a bajunk, hogy az ember már se-
holsem ember, hanem van külön részleg az öregeknek,
külön a betegeknek, külön a gyerekeknek, ennek meg an-
nak, de sehohsem él már az emberség egésze. Ha még
nem lenne pap, ki kellene találni: azt az embert, aki a sok
specialista közt ember az emberért, Isten elgondolása sze-
rint; aki rendelkezésére áll betegnek és egészségeseknek,
gyerekeknek és öregeknek, hétköznapi és ünnepnap, és
Isten könyörülő szeretetével összetartja az egészet.

Ez a papságban az igazán szép, mélyen emberi és ugyan-
akkor szent és szentségi jellegű: hogy bármennyi iskolá-
zásra van is a papnak szüksége, végső soron nem a sok
specialista egyike, hanem a teremtményi, az embermivolt
szolgája, aki összevezérel bennünket a széthasadozott
életben, s eljuttat Isten könyörülő szeretetéhez, Krisztus
testének egységébe.

Így hát, kedves fiatal testvéreim, szívből akarunk imád-
kozni értetek ebben az órában: Adja Isten, hogy mindabban
a fáradságban, amely az áldozati adomány szava mögött
áll, mindig újra fölismerjétek az öröm borát, amely minden-
nek a célja. És ajándékozzon meg benneteket életetek

szükségszerű mindennapos szétforgácsolódásában mindig újból azzal a gyönyörű élménnyel, hogy ezzel Jézus Krisztus titkát folytatjátok, az embereket egymáshoz vezetitek, Krisztushoz viszitek, és így az emberiséget összetartjátok, szükségesek vagytok pontosan annak az embernek szükségességével, aki nem ezt vagy amaszt teszi, hanem magával életünk alapjával törődik. És valamennyien imádkozunk ebben az órában, hogy Isten áldja meg azt az igent, amelyet ezek a testvéreink mindnyájunk előtt kimondtak, hogy áldott legyen szolgálatuk, amelynek most nekiindulnak. Talán a papság válságának egyik oka az is volt, hogy az egyházközségek túl kevésbé hordozták papjaikat, nem éreztették meg eléggé velük, hogy szükség van rájuk. Tegyük meg újból! Hibák és gyöngeségek mindig lesznek, de éppen ha ilyeneket fedezünk föl, keressük egymást annál inkább az Úrban, hordozzuk egymást annál inkább az Úrért, az Úr gondolata szerint. Hogy ki ne aludjék hazánkban a hit fénye, az élet reménye, amellyel ő ajándékoz meg minket, hanem ragyogjon tovább, hogy szeretetének ünnepi öröme járja át világossággal életünket, hogy lehessünk hálás emberek, eukarisztikus emberek.

PAPSÁGOM 27 ÉVÉNEK TARTÓEREJE

Először is szeretnék szíves köszönetet mondani a bátorító fogadtatásért, amely mondhatni fizikailag megérezte velünk a hit közösségét és az evangélium örömét. Az utóbbi hetek egyik élményére emlékeztetett az engem, abból szeretnék gondolataimmal kiindulni. Mert benne mint valami nagyító üvegen át egészében kibontakozott előttem, amivel papságom eddigi 27 éve alatt, sok-sok egyenkénti tapasztalatban mindig újra találok.

Augusztus 26-ának emlékezetes estéjére gondolok, amikor a pápaválasztás megtörténte után a Szentatyával együtt kiléptünk a Szent Péter templom erkélyére. Letekintve rendkívüli élményben volt részünk. Láttam, amint a pápai áldás után nemcsak hogy leírhatatlan örömujjongás tört ki, hanem emberek táncolni kezdtek, egy gyerek ugrált, vad-

idegen emberek egymás kezét szorongatták és boldogok voltak. Mintha az öröm szikrája gyújtott volna föl mindenkit, és hatása alól senki sem vonhatta ki magát.

Mélyen megindító esemény volt. Nagysága és különlegessége egészen másfajta emlékek ellenfényében világosodott meg igazán: ha például visszagondoltam a „Heil”-kiáltásokra, amelyeket történelmünk szerencsétlen korszakában át kellett élnünk. Abban mindig gyűlölet is lapangott, s vele együtt rettegő félelem és erőszak. Itt semmi sem volt mindebből, semmi sem parancsszóra történt; fel szabadult öröm forrasztott egybe mindenkit, és mégis minden ember teljeseen önmaga maradt.

Azt kérdeztem magamtól: Mi ez, mi történik itt tulajdonképpen? Először is azt felelhetjük: Az emberek atya után vágyakoznak, valaki után, aki nem ezé vagy azé, hanem mindenkié; aki az atyaság megtestesítője, aki szemünk elé állítja, érezhetővé teszi a bizalmat és összetartozást. Ez bizonyára igaz. De még nem a teljes igazság: még több rejlik a jelenség mögött.

Az emberek olyasvalaki után vágyakoznak, aki nem csupán saját adottságai erejében jelenik meg előttük és hívja össze őket, nemcsak azért, mert vezetői képessége van, mert ért a beszédhez, mert lelkesíteni tud. Valaki után, aki nem a saját nevében szól, hanem azt képviseli, aki és ami ő maga nem is lehet. Nem azért vigasztal, mert ő maga képes rá, hanem mert objektív felhatalmazása van hozzá, minden emberi lehetőségnél nagyobb. Vágyakoznak valaki után, aki ezt az objektív felhatalmazást személyesen, belső meggyőződésből fakadóan átveszi, és meggyőzően képviseli.

Ha ez így van, akkor ebben láthatóvá válik a papi szolgáltnak, az egyházi rend szentségének voltaképpeni emberi és egyben lelki, teológiai lényege. Láthatóvá válik, hogy ez a szentség ősi emberi igénynek felel meg, az ősi igény pedig a kereszténységnek erre a sajátos tényére utal. Olyan ember után kívánczunk, aki nemcsak a maga nevében lép fel, aki valami nagyobbat képvisel, objektív felhatalmazás erejében jön hozzánk hirdetni az örömet, a jót, az összetartozást. Pontosan ezt a tárgyi jelleget – amely nélkül az egész megint csak pusztá egyéni üggyé foszlana – nevezzük az Egyház nyelvén szentségnek, papszentelésnek.

Nem külső hierarchikus ügy ez, ami valójában semmit sem ad hozzá a lényeghez, mint az erjedés közelmúlt éveiben nem egyszer hitték, hanem belső szükségszerűség; éppen az, amire szükségünk van, amit igényelünk.

Az Ó- és Újszövetség meghívástörténetei úgy vázolják ezt, hogy először nem egykönnyen értjük meg. Mindig az-
zal találkozunk, hogy Isten nem olyat választ, akiről úgy gondolnánk, hogy minden emberi föltételt és adottságot, a vezetés, a beszéd stb. adományát magával hozza. Ezeket mind mellőzi, és azt választja ki, aki egyáltalán nem látszik alkalmasnak, akire nem gondoltak. „Exaltavit humiles“, letaszította a hatalmasokat, és az alázatosakat kereste meg. Ez az alapgondolata az Ó- és Újszövetség idevágó eseményeinek, és ezzel valójában megmagyarázza az egyházirend szentségének értelmét.

A legkevésbé sem arról van szó, hogy valakinek saját kiváló vezetői képességei vannak. Hiszen ez végeredményben nagyon is oda vihet, hogy ő maga kerül előtérbe, hogy úgyszólván csak ő lesz a fontos, és saját ereje látszik döntőnek. Pedig hát ez az erő végső soron túlságosan kevés. Ellenkezőleg: mindenekelőtt arról van szó, hogy az Úr érvényesül, és a választott háttérbe tud vonulni előle. Ebben a visszavonulásban helyet enged a Másiknak. Ez a nagy különbség vezérkultusz és papság között. A vezérkultuszban egy ember tör érvényesülésre, és eléri, hogy őbenne bíznak. A szentségben az ember visszalép, s utat enged annak, aki mindannyiunk létalapja és hordozó ereje. Ez az előfeltétel. Természetesen szükséges, hogy az így elhívott valóban igent mondjon a tárgyi megbízatásra, az előtte járó objektív formára, és belülről kitöltse, átélje, hitelessé tegye. Tehát egyfelől nem szabad megtörténnie, hogy valaki csak önmagát adja, maga felé vezeti az embereket; háttérbe kell vonulnia a nálánál nagyobb teljhatalom előtt, amelyre szükségünk van, amelyet az Úr adott nekünk. De annak sem szabad megtörténnie, hogy csak funkcionárius módjára, szerepként kezelje megbízatását, kívül hagyva saját élete körén; hanem önmagát kell beleadnia ebbe a formába, át kell élnie, ezzel hitelessé tennie mások számára, és egyben saját magát is megtalálnia.

Visszatérek oda, ahonnét elindultam: Ha most 27 év elmúltával visszagondolok: Mi volt ennek az időnek dagályai-
ban és apályáiban, külső és belső viharaiban, válságaiban,

kérdéseiben a tulajdonképpeni tartóerő? – akkor azt mondanám: Elsősorban persze a belső találkozás az Úrral, annak megtapasztalása, hogy ő itt van, mindig újból kézen fog és vezet, tévutaimról kiragad, velem jár és igazán szól hozzám.

És természetesen fontos volt mindaz, ami ismeretben, tapasztalásban, átvett és átélt hitben jutott osztályrészemül.

De végső soron döntően belejátszott az egészbe ez a másik tényező is: hogy amikor kitarítottam hivatásomban és belőle fakadóan éltem belső életemet, mindig újból megtapasztaltam a feleletet: szükség van rám, felhasználnak, bizalommal vannak irántam. Ez a bizalom, ez a találkozás az igénnyel kényszeríti az embert, hogy azzá váljék, akiben bíznak, hogy belülről megvalósítsa az igényt. Azt az igényt, amely nem a sajátmagát hirdetőt keresi, hanem éppen azt, aki odaadja magát az Úr hívásának, hagyja magát alakítani tőle, és továbbadja másoknak. Saját magam tapasztaltam meg újra és újra: fenntartó erő az, ha adhatunk másoknak. Amikor hittek nekem, éppen a bennem bízók váltak fenntartó erővé számomra, megtapasztaltatták velem, hogy annak kell lennem, akinek hisznek, felelősséggel kell válszolnom bizalmukra, életemmel kell felelnem rá. Azt hiszem, ebben a találkozásban mindig újból végbemegy az Egyház kölcsönös felépülése: amikor adunk, kapunk is. Ez nekem nem frázis, hanem élettapasztalat. Amikor másokat fenntarthatok, az engem is fenntart.

Mindebben pedig megtapasztaljuk, hogy milyen igaz: nem vagyunk magunkra hagyatva, az Úr jár velünk. És amikor kölcsönösen bízunk egymásban, hordozzuk egymást, akkor ő maga hordoz bennünket, újból közénk lép, jövőt és reményt ajándékoz.

MILYEN LESZ AZ EGYHÁZ 2000-BEN?

A teológus nem jós. Nem is futurologus, aki a jelen kiszámítható tényezői alapján a jövőt kikalkulálja. Hivatása ugyancsak távol esik minden számítástól. Azért munkája csak egész csekély mértékben lehet a futurologia tárgya, amely ugyancsak nem jövendőmondás, hanem megállapítja a kiszámíthatót, a kiszámíthatatlant pedig kénytelen nyitva hagyni. Minthogy a hit és az Egyház abba az emberi mélységbe nyúlik bele, ahonnan az eredetien új, a váratlan és tervbe nem vett dolgok merülnek fel újra meg újra, azért jövője részünkre – még a futurologia korában is – rejtve marad. Ki jósolhatta volna meg XII. Pius halálakor a II. vatikáni zsinatot, vagy éppen az azt követő fejleményeket? Vagy ki merészelt volna az I. vatikáni zsinatot megjósolni, amikor VI. Piust a fiatal francia köztársaság csapatai elhurcolták, és 1799-ben Valence-ban mint fogoly meghalt? Már három évvel azelőtt a köztársaság egyik vezetője azt írta: „Ezt az öreg bálványt el fogjuk pusztítani. Ezt követeli a szabadság és a filozófia... Kívánatos, hogy VI. Pius még két évig éljen, hogy a filozófiának ideje legyen munkáját elvégezni, és ne maradjon utódja ennek az európai lámának.” Látszólag annyira jutott a dolog, hogy gyászbeszédeket tartottak a pápaság felett, amiről azt kellett gondolni, hogy végleg megszűnik.

Ezért legyünk óvatosak a prognózisokkal. Még mindig érvényben vannak Ágoston szavai: az ember feneketlen mélység, senki sem láthatja meg előre, mi kerül felszínre belőle. És aki hisz abban, hogy az Egyházat nemcsak az ember mélysége határozza meg, hanem Isten nagyobb, végtelen mélységébe is belenyúlik, annak lesz még csak igazán oka az előrejelzésektől tartózkodni. Aki naívan mindent tudni vél, csak tökéletes történelmi tájékozatlanságát árulja el. De akkor van-e egyáltalán értelme témának? Lehet értelme, ha az ember tudatában marad annak, hogy korlátok közé van szorítva. Éppen heves történelmi megrázkódtatásokkal telt időkben, amikor látszólag minden eddigi szétfoszlik, és valami teljesen új kezd kibontakozni, van szüksége az embernek a történelem megfontolására. Az ugyanis a valóttanul felnagyított pillanatot ismét

a helyes mértékre csökkenti le, ismét besorolja az események soha meg nem ismétlődő, de ugyanakkor egységét és összefüggését soha el nem vesztő folyamatába. Erre azt lehetne mondani: Jól hallottuk, a történelmet kell megfontolás tárgyává tenni? De hiszen ez visszapillantás a múltba, mikor mi a jövőbe vártunk betekintést! Jól hallották. De az én véleményem szerint a helyesen értelmezett történelmi megfontolás mindkettőt magába foglalja: visszapillantást arra, ami eddig történt, és onnan kiindulva a jövő lehetőségeinek és feladatainak meggondolását. Utóbbiak csak akkor válhatnak világossá, ha az ember az útnak egy nagyobb szakaszát tekinti át, és nem zárkózik el naívan a mába. A visszatekintés sem teszi ugyan lehetővé a jövő megjóslását, de korlátozza azt az illúziót, hogy „ilyen még sohasem volt“, és megmutatja, hogy ha nem is ugyanaz, de valami hasonló már régebben is előfordult. Kijelentéseink bizonytalansága és feladatunk újdonsága a hajdani és a jelen közti különbségen alapszik; a tájékozódás és a helyesbítés lehetősége pedig azon, ami azonos.

Az Egyház mai helyzetéhez a századfordulói úgynevezett modernizmus időszaka hasonlítható leginkább, azután pedig a rokokó végén a felvilágosodással és a francia forradalommal az újkor végleges felvirradása. A modernizmus válsága annak idején nem oldódott meg teljesen, inkább azt lehet mondani, hogy X. Pius intézkedései és az első világháborút követő megváltozott szellemi körülmények csak félbeszakították. A jelen krízise nem más, mint az akkori kezdeményezések sokára halasztott újrafelvétele. Így analógiaként marad a felvilágosodás teológia-története. Aki közelebbről megvizsgálja, csodálkozni fog, mekkora a hasonlóság az akkori időszak és a jelen között. A „felvilágosodás“ mint történelmi korszak híre ugyan ma nem nagyon jó: még az sem akarja, hogy „felvilágosodottnak“ tekintsék, aki nyomdokaikat határozottan követni kívánja, inkább azt vallja, hogy semmi köze az akkori idők (szerinte) egyszerű racionalizmusához, — amennyiben egyáltalán veszi magának a fáradságot, hogy történelmi tényeket megemlítsen. Ebben máris találhatunk valami analógiát korunkkal. A határozott elfordulás a történelemtől, amit már csak a múlt lomtárának tekintenek, mert a teljesen egyszerű mának már semmit sem segíthet; a győzelemittas bizonyosság, hogy most már nem a hagyomány alapján, hanem csakis az értelem jegyében járunk el; egyáltalán a

„racionális“, „áttekinthető“ és hasonló szavak szerepe — mindez annak idején és ma bámulatosan azonos. Ezeket az én szememben negatív tények. De talán előzőleg át kellene tekinteni egyoldalúságoknak és pozitív kezdeményezéseknek azt a sajátos keveréket, ami az akkori és a mai felvilágosultakat egyaránt jellemzi. Így a jelen már nem tűnik fel a történelmi összehasonlításon kívül eső, tökéletes újdonságnak.

A felvilágosodásnak megvolt a maga liturgikus mozgalmak. Ennek keretén belül arra törekedtek, hogy a liturgiát eredeti alapformáira leegyszerűsítsék, az ereklyék és szentek kultuszának túltengéseit kiküszöböljék, és bevezessék a liturgiába mindenekelőtt a népnyelvet, továbbá a népnek és a közösség részvételét. Megvolt az episzkopális mozgalom is, amely Róma egyoldalú centralizmusával szemben a püspökök jelentőségét akarta kiemelni. Megvoltak a demokratikus jellegű összetevői, mint pl. Wessenberg, a konstanzi általános helynök követelése, hogy demokratikus egyházmegyei és tartományi zsinatokat szervezzenek. Aki műveit olvassa, azt hiszi, hogy az 1969. esztendő egyik progresszistájával van dolga: Követeli a papi nőtlenség megszüntetését, a szentségek kiszolgáltatásában csak a népnyelvet tűri meg, a vegyes házasságokat a gyermekek nevelésétől függetlenül kell megáldani stb. Wessenberg sok fáradozása a szentbeszédrendszeresítése, a hitoktatás színvonalának emelése, a biblikus mozgalom előmozdítása érdekében és még sok egyéb ismét csak arról tesz bizonyosságot, hogy ezeket az embereket nemcsak satnya racionalizmus ösztökélte. Alakja mégis felemás benyomást kelt, mert végeredményben csak az alkotó értelem nyesezőllója dolgozik, ami sok jóra képes, de mint egyetlen eszköz nem elegendő a kertben. Hasonlóan felemás benyomást keltenek a Pistoiában tartott szinódus iratai. A felvilágosodás korának ez a zsinata 234 püspök részvételével 1786-ban Felső-Olaszországban ülésezett, és a kor reformeszméit egyházi vonalra próbálta átültetni. De meghiúsult, nem utolsó sorban az igazi reformoknak naív racionalizmussal való keveredése miatt. Ismét azt hiszi az ember, hogy a II. vatikáni zsinat utáni időszakban kiadott könyvet olvas, mikor azzal a tétellel kerül szembe, hogy a papi hivatal nem közvetlenül Krisztus alapította, hanem pusztán az Egyházból, annak öléből ered, mivel annak magának egészében, megkülönböztetés nélkül papi jellege

van. Vagy ha azt hallja, hogy a mise áldozás nélkül értelmetlen, hogy a pápai primátus csupán funkció, viszont a püspöki hivatal isteni jogát nyomatékosan kiemelik. Természetesen VI. Pius már 1794-ben elítélte a pistoiái tételek nagyrészét; a szinódus egyoldalúsága a jó kezdeményezések hitelét is lerontotta.

Hogy megfelelhessünk arra a kérdésre: mi jelent valamit a jövőre nézve és mi nem, azt gondolom, legtanulságosabb szemügyre venni a kor személyiségeit és a bennük tükröződő helyzeteket. Természetesen csak néhány jellemző típust ragadhatunk ki, amelyekben kifejezésre jut az akkori lehetőségek tág terjedelme és egyszersmind az elképesztő analógia a mával. Megvan a szélső progresszista, például Gobel párizsi érsek szomorú alakjában. Ő merészen részt vett kora haladásának minden lépésében. Először az alkotmányos nemzeti egyházhoz csatlakozott; mikor már ez sem volt elég, ünnepélyesen letette papságát azzal az indokolással, hogy a forradalom szerencsés kimenetele óta nincs szüksége a nemzetnek másra, mint a szabadság és egyenlőség kultuszára. Részt vett a Notre Dame-ban az értelem istennőjének a tiszteletében, de végül a haladás lendülete őt is elsöpörte. Robespierre alatt az ateizmus egyszerre ismét bűncselekménynek számított, és az egykori érseket mint ateistát a guillotine alatt kivégezték.

Németországban a dolgok nyugodtabban alakultak. Ott talán a müncheni Georgianum igazgatóját, Matthias Fingerlost lehetne mint klasszikus „haladót” megemlíteni. „Mire valók a papok?” című munkájában azt magyarázza, hogy a pap legyen elsősorban néptanító, oktassa a népet földművelésre, állattenyésztésre, gyümölcsstermesztésre, ismertesse a villámhárítót, de zenét és művészetet is oktasson. Ezt ma úgy fejeznék ki, hogy elsősorban szociális téren segítsen, és szolgálja egy értelmes, irracionális elemektől megtisztított társadalom megalkotását. A középúton, mint afféle mérsékelt haladót, az előzőleg említett konstanzi általános helynököt, Wessenberget lehet megemlíteni. Ő ugyan semmiképp sem vett volna részt abban, hogy a hitet egyszerűen szociális munkára korlátozzák, másrészt viszont túl kevés érzéke volt az organikus, az élő iránt, ami pusztán értelmi csinálmányokkal utol nem érhető.

A nagyságnak egész más megnyilvánulása tűnik elő, ha a későbbi regensburgi püspök, Johann Michael Sailer alakjára bukkanunk. Nehéz őt besorolni. A progresszív és konzervatív világfelfogás szokásos kategóriái vele szemben nem válnak be, mint ahogy már élettörténete is bizonyítja. 1794-ben megvonták tőle mint a felvilágosodás hívétől a dillingeni tanszéket; 1819-ben meghiúsult augsburgi püspökké való kinevezése, többek között a később szentté avatott Clemens Maria Hofbauer ellenállása miatt, aki még mindig a felvilágosodás hívét látta Sailerban. Másrészt már 1806-ban eltávolították tanítványát, Zimmert a landshuti egyetemről a reakció vádjával. Ez tulajdonképpen Sailer és köre, mint a felvilágosodás igazi ellenzője elleni áskálódás volt. Ugyanabban az emberben, akit Hofbauer még mindig a felvilágosodás hívének tartott, a mozgalom igazi képviselői meglátták legveszedelmesebb ellenfelüket.

Igazuk volt. Ettől a férfiútól és barátai, valamint tanítványai széles köréből egy olyan mozgalom indult ki, ami sokkal többet jelentett a jövőre vonatkozólag, mint a felvilágosodás győzelemittas, nagyhangú kérkedése. Sailer korának minden kérdésével szemben nyílt volt. Ezért a beporosodott dillingeni jezsuita skolasztikát – aminek rendszerébe a valóság már régen nem tudott behatolni – szükségyszerűen elégtelennek tartotta. Kanttal, Jacobival, Schellinggel és Pestalozzival folytatott párbeszédet. Szerinte a hit nincs mondatok rendszeréhez kötve, és nem lehet úgy ragaszkodni hozzá, hogy az irracionálisba menekülünk, hanem a jelennel folytatott nyílt vitában kell helytállnia. De ugyanaz a Sailer korához mérten szokatlanul mélyen ismerte a középkor nagy teológiai és misztikus hagyományát; nem korlátozta az embert a jelen pillanatra, hanem jól tudta, hogy csak úgy ébredhet tudatára önmagának, ha tisztelettel és éberrel megnyílik történetének egész gazdagsága felé. És mindenekelőtt: ez az ember nemcsak gondolkodott, hanem élt is. A szív teológiáját nem olcsó szentimentalizmusból kereste, hanem mert ismerte az egész embert, akinek lényegi egysége azzal valósul meg, hogy lélek és test, a kedély rejtett mélye és az értelem világos meglátásai áthatják egymást. „Csak a szívünkkel látunk jól”, mondta egy alkalommal Antoine de Saint-Exupéry. Ha Matthias Fingerlos élettelen progresszizmusát összehasonlítjuk Sailer gazdagságával és mélységével, szinte kézzelfogható, hogy ez mennyire igaz. Csak a szívünkkel látunk

jól, — Sailer látott, mert volt szíve. Belőle kiindulhatott valami új, jövőt hordozó, mert az örökkévalóból élt, és mert életét, azaz saját magát annak rendelkezésére bocsátotta. És ezzel eljutottunk a lényeghez. Csak aki önmagát adja, az teremt jövőt. Aki csak tanítani akar, aki csak *másokat* szeretne megváltoztatni, az terméketlen marad.

Elérkeztünk így Sailer és Wessenberg közös ellenfeléhez, Hofbauer Kelemenhez, a cseh péklegényhez, aki szent lett. Nem kétséges, hogy bizonyos tekintetben szűkkeblű, sőt kicsit reakciós is volt; de szeretetének egész életerős szenvedélyével az emberek rendelkezésére bocsátotta magát. Egyrészt olyan emberek tartoztak baráti köréhez, mint Schlegel, Brentano, Eichendorff, másrészt feltétlen rendelkezésére állt a legszegényebbeknek és legelhagyatottabbaknak; saját magának nem igényelt semmit sem, és minden sértést elviselt, ha közben másoknak segíteni tudott. Azért tudták az emberek általa ismét fölfedezni Istent, mint ahogy ő Istenből kiindulva fölfedezte az embereket, és tudta, hogy többre van szükségük, mint a gyümölcsstermesztés és az állattenyésztés ismeretére. Végeredményben ennek a szegény péklegénynek a hite humanistábbnak és józanabbnak bizonyult a felvilágosodás szemellenzős híveinek akadémikus racionalizmusánál. Ezért ami fennmaradt és a 18. század végén, az összeomlások után mint jövő megszületett, az egészen más volt, mint Gobel és Fingerlos feltételezései. Az Egyház kisebb lett, társadalmi fényéből veszített, de ugyanakkor a bensőség új ereje által termékennyé vált. A világiak nagy mozgalmaiban és a 19. század közepe óta történt számos rendalapítás által a műveltség és a társadalom érdekében új erőket szült, s nélkülük a legújabb kor történetét nem lehet elgondolni.

Ezzel elérkeztünk a mához és a jövőre való kitekintéshez. Az Egyház jövője ma csak azoknak az erejéből fakadhat és fakad, akik mély gyökereket eresztettek, és hitük tiszta gazdagságából élnek. Nem azok építik az Egyház jövőjét, akik csak előírásokat gyártanak. Nem is azok, akik mindig csak az adott pillanathoz alkalmazkodnak. Azok sem, akik csak másokat bírálgatnak, de saját magukat tévedhetetlen mércének tekintik. Tehát azok sem, akik csakis a kényelmesebb utat választják, akik kitérnek a hitből folyó szenvedés elől, és hamisnak, elavultnak, zsarnokoskodásnak és törvényeskedésnek nyilvánítanak mindent, ami az

embertől követel valamit, rosszul esik neki, vagy önfeláldozásra készíti. Mondjuk meg pozitívan: Az Egyház jövőjét most is – mint mindig – a szentek fogják újjáalakítani. Tehát olyan emberek, akik az éppen divatos frázisoknál többet vesznek észre. Olyanok, akiknek azért nagyobb a látókörük másoknál, mert életük tágabb térségekre terjed. Az önzetlenséget – ami az embert szabaddá teszi – csak az önmagunkról való mindennapos kis lemondások türelmével lehet elérni. Csak a mindennapi szenvedés vezeti rá az embert, hogy milyen sokféleképpen köti a saját énje, és ebben a mindennapi szenvedésben, csakis ebben nyílik meg lépcsőről lépésre. Csak annyit lát meg, amennyit megélt és szenvedett. Ha manapság Istent már alig tudjuk észrevenni, azért van, mert túlságosan megkönnyítik, hogy kikerüljük saját magunkat, létünk mélye elől valamilyen kényelem bódulatába menekülünk. Így legmélyebb énünk hozzáférhetetlen marad. Ha igaz, hogy az ember csak a szívével lát jól, akkor milyen vakok vagyunk mindnyájan!

Mit jelent ez a mi kérdésünkre vonatkozólag? Azt jelenti, hogy azoknak a nagyhangú kijelentései, akik Isten és hit nélküli egyházat jövendölnek, csak üres szóbeszéd. Nincs szükségünk olyan egyházra, amelyik politikai „imákban” ünnepli a cselekvés kultuszát. Az ilyen egyház teljesen fölösleges, és azért magától el is pusztul. Maradjunk csak meg Jézus Krisztus egyházának. Annak az egyháznak, amelyik hisz az emberré lett Istenben, aki nekünk a halálon túl is életet ígér. Hasonlóképpen azt a papot, aki már csak szociális téren működik, pszichoterapeuta és más szakemberek is helyettesíthetik. De az olyan papra, aki nem mint kívülálló osztogat hivatalból tanácsokat, hanem Istenért az emberek rendelkezésére áll, szomorúságukban, örömükben, reményükben és félelmükben részt vesz, továbbra is szükség lesz.

Menjünk egy lépéssel tovább. A mai krízisből ezúttal is olyan holnapi egyház fog kibontakozni, amelyik sokat veszített. Kicsi lesz, kénytelen lesz sok mindent előlről kezdeni. Virágzása idején létesült épületeinek nagy részét már nem tudja megtölteni. A hívek számának csökkenése következtében sok társadalmi kiváltságát is le fogja adni. Az eddigiehez viszonyítva sokkal inkább önkéntes közösségként jelenik meg, amelyhez csak egyéni döntéssel lehet csatlakozni. Mint kis közösség sokkal jobban igényli majd

egyres tagjainak kezdeményezését. Bizonyára új hivatali formái is lesznek, és pappá fog szentelni különféle hivatásokban működő bevált keresztényeket is. Ily módon gondoskodik a sok kisebb egyházközségben, illetve összetartozó társadalmi csoportokban a rendes lelkipásztori munkáról. Amellett a főhivatású pap – mint eddig is – nélkülözhetetlen marad. De ezeknek a feltételezhető változásoknak dacára az Egyház ismét és egész határozottan abban fogja a lényegét megtalálni, ami mindig is középpontja volt: A háromszemélyű egy Istenbe, Jézus Krisztusba, Isten emberré lett Fiába és a Szentlélek soha meg nem szűnő segítségébe vetett hitben. A hit és az ima fog ismét a középpontba kerülni, és a szentségeket megint istentiszteletként éli meg, nem pedig mint a liturgikus alakítás problémáját.

Az Egyház bensőségesebbé válik, nem fog politikai megbízatására hivatkozni és semmilyen irányzattal sem kacérkodni. Nem lesz könnyű dolga, mert a kikristályosodás és a tisztulás folyamatában jónéhány értékes munkatársat elveszít. Szegény lesz, a kicsinyek Egyháza. A folyamatot még az is nehezíteni fogja, hogy a szektás szűklátókörűséget és a kérkedő makacsságot egyaránt ki kell majd küszöbölni. Előre meg lehet állapítani, hogy mindez időt igényel. A folyamat hosszú és fáradságos lesz. A francia forradalom előestéjének hamis progresszizmusától – amikor még a püspököknek is sikkos volt a dogmákat kigúnyolni, és talán még azt is sejtetni, hogy Isten létét nem tartjuk feltétlenül bizonyosnak – a 19. század megújulásáig bizony szintén igen hosszú volt az út. De a sokféle leválás megpróbáltatása után a bensőségesebb és leegyszerűsödött Egyházból nagy erő fog kiáradni. Ugyanis abban az apróra megtervezett világban az emberek kimondhatatlanul magányosak lesznek. Majd ha Isten már egészen eltűnt, megtapasztalják teljes és borzasztó szegénységüket. Akkor majd a hívők kis közösségét mint valami egészen újszerűt fogják fölfedezni, mint reményt, ami őket is érinti, mint választ, ami után titkon mindig sóvárogtak. Meg vagyok győződve, hogy az Egyház nagyon nehéz idők elé néz. Valóságos válsága még jóformán alig kezdődött meg. Jelentékeny megrázkódtatásokkal kell számolni. De abban is egész biztos vagyok, hogy végül mi fog megmaradni. Nem a politikai istentisztelet egyháza, ami már Gobelban csődöt mondott, hanem a hit Egyháza. A közéletben való-

színűleg soha többé nem lesz olyan hatalom, mint a közelmúltig. De ismét fel fog virágozni, és az embereknek ott-hont jelent, ahol életet kapnak és a halálon is túlmutató reményt.

FORRÁSOK

Die Hoffnung des Senfkorns. Betrachtungen zu den zwölf Monaten des Jahres. Kyrios-Verlag GmbH Meitingen–Freising 1978³. Tizenkét kis elmélkedés, amely eredetileg 1972-ben az Aachen–Berlin–Essen–Köln–Osnabrück egyházmegyei lapban jelent meg.

Vom Sinn des Christseins. Drei Predigten. Kösel, München 1971³. Ádventi prédikációk 1964 decemberében a katolikus egyetemistáknak a müncheni dómban. 1965-ben jelent meg először.

Der Gott Jesu Christi. Betrachtungen über den Dreieinigen Gott. Reihe Doppelpunkt. Kösel-Verlag München 1976. Eből szerepel könyvünkben a 2. fejezet egy részlete: „... és emberré lett” (az eredetiben 56–70. o.) és a 3. fejezet: A Szentlélek (85–93. o.).

Meditationen zur Karwoche. Kyrios-Verlag GmbH Meitingen–Freising 1978⁶. Ezeket az elmélkedéseket 1967 nagyhétében a bajor rádió sugározta, és 1968-ban a hesseni adó megismételte.

Eucharistie – Mitte der Kirche. Vier Predigten. Erich Welzel Verlag, München 1978. IV. Die wirkliche Gegenwart Christi im eucharistischen Sakrament (49–66. o.).

Warum ich noch in der Kirche bin. Kösel-Verlag München 1971. (Hans Urs von Balthasar elmélkedésével együtt jelent meg.)

Kirche aus lebendigen Steinen. Hrsg. Walter Seidel. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1975. Gyűjtőkötet a mainzi dóm ezeréves jubileumára. Ebben: „Auferbaut aus lebendigen Steinen“ 30–48. Könyvünkben az elmélkedés III. pontja szerepel (Folgerungen für die Gegenwart).

Tut Busse! Fastenhirtenbrief 1978.

Beten verändert die Welt. Fastenhirtenbrief 1979.

Az 1977-es freisingi papszentelési beszédet hangfelvételtől közöljük.

Gottes Anruf – unser Weg. Informationszentrum Berufe der Kirche, Freiburg 1979. A 85. német katolikus nap alkalmából 1978. szept. 17-én a freiburgi dómban tartott éjszakai imaösszejövétel szövegei. 9–12. o.: Was mich in den 27 Jahren, die ich Priester bin, trägt.

Glaube und Zukunft. Kösel, München 1970. Öt rádióelőadás 1969 decembere és 1970 februárja közt különböző adókban. Az itt közölt ötödik: Wie wird die Kirche im Jahre 2000 aussehen? (107–125. o.), a hesseni rádióban hangzott el. A könyvet hat nyelvre fordították le.

A szakirodalomra utaló jegyzeteket a könyv céljának megfelelően elhagytuk.

A kiadó itt mond köszönetet a szerzőnek és az egyes műveket megjelentető négy kiadónak a szerzői jog előzékeny átengedéséért.

TARTALOM

Előjáróban	3
A mustármag reménye	5
Mit jelent kereszténynek lenni?	20
„... és emberré lett“	48
Nagyheti elmékedések	59
Krisztus valóságos jelenléte az Oltáriszentségben	72
A Szentlélek	86
Miért vagyok még az Egyházban?	93
„Élő kövekből épült“	107
Tartsatok bűnbánatot!	112
Ha imádkozunk, megváltozik a világ	116
Papszentelésen	123
Papságom 27 évének tartóereje	128
Milyen lesz a 2000. év egyháza?	132
Források	141

