

NYÍRI TAMÁS

A
KERESZTÉNY
EMBER
KÜLDETÉSE A
VILÁGBAN

SZENT ISTVÁNTÁRSULAT 1968

A KERESZTÉNY EMBER KÜLDETÉSE
A VILÁGBAN

NYÍRI TAMÁS

A keresztény ember
küldetése a világban

SZENT ISTVÁN TÁRSULAT
AZ APOSTOLI SZENTSZÉK KÖNYVKIADÓJA
Budapest, 1968

Nihil obstat.

Dr. Stephanus Kosztolányi
censor archidioecesanus.

Nr. 415/1968

Imprimatur

Strigonii, die 17 Februarii a. 1968.

Dr. Arturius Schwarz-Eggenhofer
administrator apostolicus.

*Minden jog fenntartva,
beleértve a bármilyen eljárással való
sokszorosítás jogát is*

Kiadásért felelős: Esty Miklós delegált adminisztrátor
68-3634 Pécsi Szikra Nyomda – F. v.: Melles Rezső

TARTALOMJEGYZÉK

ELŐSZÓ - - - - -	7
I. KERESZTÉNYSÉG ÉS VILÁG - - - - -	9
1. Ember és világ - - - - -	11
2. A mai világ jellegzetes vonásai - - - - -	19
3. A mai világ keresztény értékelése - - - - -	31
II. VÁLTOZÓ EGYHÁZ A VÁLTOZÓ VILÁGBAN - -	45
1. Kereszténység és az új - - - - -	47
2. Egyház és változás - - - - -	56
3. A holnap Egyháza - - - - -	80
III. A KERESZTÉNY LÉT ÉRTELME	
A MAI VILÁGBAN - - - - -	105
1. Megváltás és bűnbeesés - - - - -	107
2. A történelem szolgálata - - - - -	121
3. Keresztény nagyvonalúság - - - - -	132
IV. A KERESZTÉNY HIT VÉGREHAJTÁSA	
A MAI VILÁGBAN - - - - -	143
1. Az isteni Isten - - - - -	145
2. A Krisztus-esemény - - - - -	153
3. A világ üdvösségének jele - - - - -	161
V. FÖLDI VALÓSÁGOK - - - - -	169
1. Munka és megváltás - - - - -	171
2. Egyház és tudomány szétválasztása - - - - -	180
3. Mai szemmel a keresztények házasságáról - - - - -	193
4. A keresztények világi feladata - - - - -	209

ELŐSZÓ

A mai keresztény hívőnek kétségtelenül az okozza a legtöbb gondot, hogy hol a helye a modern világban? Szeretheti-e a világot anélkül, hogy szeretetének kárát vallaná kereszténysége? A keresztény hívő lehet-e ugyanolyan értékű tagja a modern társadalomnak, mint akárki más, vagy pedig elkerülhetetlen az összeütközés az istenhit és a minden emberi erőfeszítés rugóját alkotó földi szenvedély között? Ha a mai kereszténynek tudomásul kell vennie, hogy egy középpont helyett két gyújtópontja van egzisztenciájának, akkor hol keresse és hol találja azt, ami közvetít e két pólus között?

Ezekre a kérdésekre válaszolnak a kötetben összegyűjtött előadások. A különböző időben és helyen, különböző hallgatóság előtt elhangzó és különböző műfajú előadásoknál (bibliaóra, rekollekció, lelkigyakorlat stb.) elkerülhetetlenek az ismétlések, átfedések és az egyes fejezetek közti stíluskülönbségek. Részben ennek az előzménynek tudható be az is, hogy az ember és világ kapcsolatának rendszeres kifejtése helyett rögtön rátértem azokra a pontokra, ahol találkozunk a világgal. A hosszadalmas és fárasztó tudományos bevezetés, de nem a tudományos igény mellözése árán az olvasó konkrét érdeklődését akartam kielégíteni. Az olvasó szíves türelmét kell kérnem azért, ha nem kap azonnal választ az olvasás közben felmerülő kérdéseire. Ne arra következtessen ebből, hogy a könyv adós marad a válasszal, hanem csupán arra, hogy az olvasó gyorsabb észjárású, mint a szerző.

Nem kísérletezem eredeti megoldásokkal, mert nem „e r e d e t i” hanem a lehető „l e g j o b b” választ akar-
tam nyújtani. Azokat gyűjtöttem össze, amelyek a leg-
kielégítőbb feleletet nyújtották saját kérdéseimre. Karl
Rabner személyének és művének köszönhetem a legtöbb-
bet. Rajta kívül sokat merítettem Yves Congar, J. B.
Metz és J. Ratzinger gondolataiból. Az idézésektől és
hivatkozásoktól eltekintettem, mert nem tudományos cél-
ból készült ez a könyv. Ha mégis hivatkoztam valakire,
a nagyobb nyomaték, vagy a gondolat újszerűsége miatt
tettem. A szakértő teológusok amúgyis könnyen megál-
lapíthatják, hogy mennyit olvastam, kitől mit vettem át
és mennyit alakítottam rajta a teljesebb megoldás és köz-
érthetőbb előadásmód kedvéért.

Igyekeztem megszivlelni az Üdvözítő figyelmeztetését,
hogy úgy gazdálkodjam hitünk javaival, mint az a házi-
gazda, aki régit és újat hoz elő kamrájából. A dolog ter-
mészetéből következett azonban, hogy a mai világ nyel-
vén kellett megfogalmaznom a régi kincseket is. Lehet,
hogy ez a nyelv szokatlan s olykor kemény beszédnek
tűnik. Am a megszokott nem szükségszerű. Aki pedig az
ellenkezőjét vélné, annak nem mondhatok egyebet, mint
hogy mélyedjen el az idevágó szakirodalomban, mert
csak alapos tudás jogosít fel a tudományos eredmények-
ből leszűrt következtetések bírálatára. A kemény beszéd
pedig nem tévesztendő össze az elkeseredéssel, mert az
nem a fáradt lemondás, hanem a remény, bizalom, az
Isten sürgető kegyelmének szülötte.

I. Kereszténység és világ

I. EMBER ÉS VILÁG

A kereszténység és a világ olyan óriási témakört ölel fel, hogy a legnagyobb gondot a válogatás okozza; mi az, amiről okvetlenül kell beszélni és mi az, ami még elhagyható.

Elsősorban természetesen magáról a világról kell beszélni. A világról, ahol élünk, mindannyiunk közös anyjáról, amelynek életünket köszönhetjük. Arról a világról kell beszélnünk, ahová keresztényi és emberi küldetésünk szól, amely lélekzetállító tempóval rohan a jövőbe, hogy ma még nem is sejtett technikai lehetőségeivel biztosítsa a már-már megdöbbentő mértékben szaporodó emberiség jövőjét. Arról a világról kell szólnunk, amely különböző népekből és kultúrkörökből éppen napjainkban nőtt annyira egybe, hogy ma már mindenki szomszédja mindenkinek és minden egyes sors az összes többi sorsa is lett. A racionális technika, az atomerő, az automatizálás, a műanyagok, az ABC fegyverek, a modern hírközlés, a tömeghisztériák, reklám, mesterségesen felkeltett igények, szervezett szórakoztatóipar, tervek, prognózisok és világnézetek világáról kell beszélnünk. Ez a világ ma már nem természetadta szilárd otthona az embernek, hanem az ember teremtő terveinek nyersanyaga. Az ember maga készíti egyre gyorsuló tempóban rohanó világát, amely azonban még mindig és mindvégig a megismételhetetlen emberi személynek, az emberi szeretetnek, a mindent kérdésessé tevő emberi kérdésnek, az emberi vágyaknak, magányának, halálának, a végtelen boldogság és örökkévalóság utáni sóvárgásnak a világa. Ez a mi vi-

lágunk: rettenetes és egyben egészen meghitt. Még akkor is szeretjük, ha szenvedünk miatta, soha nem tudunk tőle egészen elszakadni, mert ez a világ a mi sorsunk s rajta kívül más nem adatott nekünk.

Kérdezzük meg, hogy a világ, amelyet mindannyian megtapasztaltunk, mit is jelent valójában? Próbáljuk szavakba önteni azt a tapasztalást, amelyet szívünk mélyén mindannyian szereztünk már magunknak a világról. Mit értünk tehát a világ alatt?

A világ, mint kozmosz

A világ elsősorban a kozmoszt jelenti, amelyet nem az ember készített, hanem eleve itt talált. Ebben az értelemben a világ az emberen kívüli, már mindig is itt lévő külső valóság. Ez a világ, amely a Szentírás szerint Isten igen jó teremtménye (1 Móz 1,31), nem okoz gondot a keresztény embernek. A világ Isten testet öltött gondolata, Isten bőségének és gazdagságának közvetítője, Isten dicsősége, amelyben a Teremtő jóságával találkozunk. Ez a világ az ember csodálatának tárgya. A teremtett világot azonban nemcsak csodálni, hanem művelni is kell. Az ember teremtésétől elválaszthatatlan Isten parancsa, hogy az ember hajtsa uralma alá a földet és uralkodjék a világ fölött (1 Móz 1,28). Az emberi tudatnak is át kell járnia és át kell itatnia azt, ami az isteni tudatból származik.

Sajnos, a kereszténység eléggé vonakodva tett eleget ennek a parancsnak, mert a keresztények gondolkodásán még hosszú ideig uralkodott a görögök világszemlélete a Szentírás szemléletével szemben. A görögök nem tartották az egész világot Isten művének. Szerintük a világ anyaga nem Istentől származott. Nyersanyag volt csupán, amely nemcsak nélkülözötte a szellemet, hanem egyenesen ellensége volt a szellemnek, ideának vagy formá-

nak. A görögök szerint Isten nem mocskolhatja be a kezét munkával, tehát alantas istenek öntik formába az anyagot. Ahogy az istenek, úgy az emberek sem tartották magukhoz méltónak a munkát. A szabad emberhez nem illik más, mint az istenekhez hasonlóan az örök igazság szemlélése, a „theoria”. A kereszténység forradalmi gondolata volt a munka isteni értékelése. Amikor Jézus szombaton, azaz munkaszüneti napon meggyógyít egy embert, aki 38 éve volt beteg, támadóival szemben a mennyei Atyára hivatkozik: „Atyám szüntelenül munkálkodik, ezért én is munkálkodom” (Jn 5,17). Azon botránkozott legtöbbit az egész ókori világ, hogy Isten megtestesült Fia maga is munkás, sőt, amint vélték, egy munkás fia volt a világban (Mk 6,3; Mt 13,55).

Ennek ellenére a 19. és a 20. század tudománya és technikája kellett hozzá, hogy érvényesülhessen a kereszténység alapvető világszemlélete. Az újkori tudományosságnak a keresztény hittel, helyesebben e hit görög kultúrával átítatott történelmi megvalósulásával, a keresztény vallásokkal szemben folytatott kemény küzdelemben kellett meghódítania a világot. A tudomány azonban a keresztények világszemléletével szemben aratott győzelmet magának a kereszténységnek köszönheti. Az a feltétel ugyanis, ami lehetővé tette a tudomány számára e harc sikeres folytatását, a történelmi kereszténység transzcendentális alapja, a keresztény hit volt. Még ha Platónnak köszönheti is Heisenberg, hogy figyelmét az atomelméletre irányította, akkor sem alakulhatott ki addig a természettudomány, amíg a világ tele volt istenekkel. Csak olyan világban jöhetett létre a technika, amelyben a nap, hold és a csillagok, nem istenek és istennők, hanem „világítók”, amelyeket a Teremtő helyezett az égboltra (1 Móz 1,14–18). Ha a világ Isten Igéjének, a Logosnak műve, akkor az egész világ „logikus” és ebben a logikus világban már van helye a számító-tervező technikának. Nem véletlenül fejlődött ki tehát keresztény

kultúrterületen az újkori tudományosság. Még a kereszténység történeti megvalósulásaival szemben folytatott harcban is saját keresztény feltételei segítették győzelemre.

Az ember külvilága

Menjünk most egy lépéssel tovább. A világ az ember által alakított külső valóságot is jelenti. A világ, amelyben találjuk magunkat, nem az Isten teremtménye csupán, hanem az ember alkotása is. Erre a világra már nem mondhatjuk minden fenntartás nélkül, hogy szerfölött jó. Az ószövetségi Szentírás azzal fejezi ki ezt, hogy az első városalapítókat Kain leszármazottai közé sorolja. A város, az ember által készített világ, magába foglalja az egész civilizációt. Kain leszármazottai közül kerülnek ki az első fegyverkovácsok, akik háborút készítenek, de az énekesek és muzsikusok is. Azzal, hogy ezek mind Kain leszármazottai, a Szentírás a maga stílusában akar bírálatot mondani a technikai civilizáció fölött. Az emberi dölyföt ítéli el, mert a dölyfös ember olyannak képzei magát, mint az Isten (1 Móz 4,23). A bábéli torony építésének története még erősebb bírálat az önhatalmú és dölyfös ember fölött.

Annál is figyelemreméltóbb ez, mert a Szentírás nem ellensége, hanem kifejezetten barátja a kultúrának és civilizációnak. A Szentírás végzi el az első mítoszfosztást: ahol a mítoszok kultuszról beszélnek, ott a Szentírás kultúrát mond. Kultusz helyett az ember kulturális feladatát és küldetését hangsúlyozza (1 Móz 1,28). A Szentírás utolsó könyve a mennyből alászálló város képével fejeződik be. Az emberi kultúra, pl. a betegek meggyógyítása Jézus Krisztus szerint is Isten eljövendő országának hathatós jele (Lk 11,14–18). A Szentírás nem ítéli el tehát a kultúrát és a civilizációt, csupán arra figyel-

meztet, hogy mindez kétélű, és az embertől függ, hogyan és mire használja.

Ha az ember által alakított világot csak önmagában szemléljük, akkor még mindig túlságosan elvont a világ meghatározása. A világhoz hozzátartozik az ember is, aki alakítja azt. A világ nem a dolgok, hanem a világot alakító emberek világa. A világ történeti realitás; nem annyira kész dolog, ami van, hanem esemény, ami történik. A világ nem az emberen kívüli és vele szemben álló objektív külső valóság csupán, hanem az emberiség mindenkor történelmi állapotának a kikristályosodása is. Az ember minden tette rányomja bélyegét a világra. Ádám bűne és Krisztus megváltása is a világ történetében testesül meg, belevésődik a világba, átítatja bűnnel és kegyelemmel, alakítja és megváltoztatja a világot. Ezek szerint azt kell mondanunk, hogy a világ azoknak az emberi magatartásoknak és viselkedéseknek az egésze, amelyekkel az ember földi egzisztenciáját alakítja. A világ azoknak a vonatkozásoknak az összessége, amelyekkel az ember létének földi alapjaihoz viszonyul. Általában mindig erre gondolunk, amikor a világról beszélünk: az emberi kapcsolatokra, az emberrel kapcsolatban álló és ezekben a kapcsolatokban érzékelhető, emberen kívüli valóságra.

Ha pedig ez a helyzet, ha a világ bennünk érzékelhető, akkor mi keresztények is részei vagyunk a világnak, akkor a világgal való párbeszéd elsősorban önmagunkkal szembesíti a keresztényeket. A világ az emberi egzisztencia egyik pólusa, a másik pólus az ember szabadsága. A keresztény ember küldetése a világban olyan kérdés és probléma, amely keresztény létünk belső polarizációjára és feszültségeire utal. Az a kérdés, hogy egzisztenciánk földi alapjainak biztosítása és örök elhivatottságunk miképpen egyeztethető össze életünkben. E két feladat mindig feszültséget jelentett és ezt a feszültséget mindig is érezték az emberek, esetleg anélkül, hogy reflektáltak volna rá. Korunknak adatott meg az a kegye-

lem és feladat, hogy tudatosan is kibékítsük ezeket a feszültségeket, hogy megkíséreljük megszüntetni az elidegenedéseket, vagy legalábbis felvázolni az elidegenedések felszámolásához vezető utat, esetleg rámutatni arra, hogy egy bizonyos mértékű elidegenedés nem küszöbölhető ki az ember földi egzisztenciájából. A kereszténység csak emberekben valósulhat meg, akiknek viselkedése és magatartása „világ”. A kereszténység is csak világi vonatkozásokban jelenhetik meg. A kereszténységnek ebből a világi mivoltából következik, hogy a hit és a világ közötti ellentét gyakran nem a keresztény hit és a világ ellentéte, hanem mondjuk a 13. századi és a 20. századi világ szembekerülése csupán, mert a kereszténység 13. századi világi polarizációját tévesen azonosítottuk a keresztény hittel.

A világ, mint erkölcsi fogalom

A merőben dologi világfelfogás egyre inkább antropológiai és ezzel etikai tartalmat nyert. A világról alkotott eddigi fogalmunkat tovább élesíthetjük. Az ember berendezheti földi egzisztenciáját Isten nélkül, vagy akár Isten ellen is. A Szentírás gyakran használja a világ szót ennek az etikai döntésnek a kifejezésére. Ilyenkor a világ az emberi magatartásoknak és viselkedéseknek azt az egészét jelenti, amellyel az ember Isten nélkül akarja biztosítani földi egzisztenciájának alapjait. Ilyen értelemben fordul elő a világ Szt. János írásában. Szt. János a világ kifejezést a hit nélküli, vagy hitellenes emberi magatartások egészére használja. Erre a realitásra gondol, amikor hangsúlyosan „e világról” (Jn 17,11–19) beszél. Jézus követőit élesen szembeállítja „e világgal”, de azért nem veti el teljesen „e világot”. Szt. János evangéliumában ezt mondja Jézus: „Én nem ítélem el azt, aki hallgatja tanításomat, de nem tartja meg, hiszen nem azért jöttem, hogy elítéljem e világot, hanem, hogy megment-

sém a világot” (Jn 12,47). Jóllehet Szt. János élesen szembeállítja e világot az Egyházzal, e világ mégsem az Egyházon kívüli, lezárt egész. E világ legalább annyira megvan az Egyházon belül is, mint az Egyházon kívül: az Egyházban is otthon van az emberi dölyf, önhatalmaskodás, az emberi gonoszság.

Másrészt pedig fordítva is áll, hogy nemcsak e világot találjuk meg az Egyházban, hanem Krisztus igaz követői is élhetnek e világban. Akik szívük egyszerűségében, alázatos engedelmisséggel, egymás türelmes elviselésével, igazságban és önzetlenségben élik életüket, abban a szeretetben, amely nem keresi azt, ami az övé, azok ebben a világban evilági életet élnek, de nem ebből a világból, még ha nem is tudnak számot adni hitükről és nem tudják megnevezni reményüket, vagy másként nevezik el, mint a keresztények. Ezek az emberek Krisztus követésének titkát valósítják meg, mert megvan bennük az, ami az Egyház legbenső lényegét jelenti. Ha a világ az istenellenes magatartások egészét és összességét is jelenti, akkor ez a negatív fogalom a kereszt és lemondás szükségességére figyelmeztet, a búzaszem törvényére, amelynek előbb a földre kell hullnia és elhalnia, hogy százszoros termést hozzon. Az így értelmezett világ nem lezárt egész, ami kívülről áll szemben az Egyházzal és amivel, mint külső ellenséggel kell harcolnia a keresztény embernek. A világnak ez a szentírási-etikai értelme elsősorban saját emberi dölyfünket, önhatalmaskodásunkat, feltétlen önrendelkezésünket jelenti, ami mindenkit el akar szakítani Istentől. Nem más ez, mint Ádám bűne és Ádám minden utódának bűnbeesése, amelytől csak Krisztus keresztje válthatja meg az embert. A világ etikai értelmezése ennek az istenellenes tendenciának egyetemességét jelzi, tehát „e világot” éppen nem állíthatjuk szembe az Egyházzal, mint társadalmi valósággal, vagy a keresztény hívőkkel, mert az így értelmezett világ minden embernek, így a keresztény embernek is, alapvető hogylétéhez, állapotához tartozik.

Végül pedig ne feledjük, hogy a keresztények világi küldetésének etosza nem vezethető le ebből a negatív tartalomból. Nemcsak azért, mert negatív premisszából logikailag hibás bármiféle pozitív jellegű következményt levonni, hanem azért is, mert a világnak ez a jelentése nem hatálytalanítja a világ többi jelentését. Ha nem vesszük figyelembe a világ összes dimenzióját, akkor gyakorlatilag vagy lekicsinyeljük azt a veszélyt, amit e világ támadása jelent hitünkre, vagy pedig világmegvető pesszimizmusba süllyedünk. Mondanunk sem kell, hogy keresztény embernek örök kárhozat kockázatának terhe alatt tilos bármelyik magatartás is.

2. A MAI VILÁG JELLEGZETES VONÁSAI

Amint már említettük, a történetiség a világ lényegéhez tartozik. Ennek következtében még mindig túl absztrakt az, amit a világról mondtunk. Ha meg akarunk felelni küldetésünknek, ha meg akarjuk ismerni helyünket és feladatainkat a világban, akkor nem elég néhány szóval általában jellemezni a világot, hanem rá kell mutatni arra is, ami ebben a mai történelmi korszakban jellemzi a világot. Halálra van ítélve minden olyan mozgalom, áramlat vagy vallás, amely nem hajlandó tudomásul venni az emberi tudatban beállt változásokat. Ezért volt eleve reménytelen minden olyan kísérlet és igyekezet, amely az ókori vallást akarta visszaállítani az első keresztény századokban. A kereszténységnek is meg kell ebből tanulnia, hogy ahol nem hajlandó tudomásul venni az emberi tudatok átformálódását, a mai világ jellegzetes adottságait, ott már a közeljövőben kérlelhetetlenül el fog pusztulni.

A mai világra jellemző vonások közül a világ egységére és pluralizmusára, a világ világiasságára, a világ készíthetőségére és végül az Egyház megváltozott világi helyzetére mutatunk rá. Tudatában vagyunk annak, hogy ez a felsorolás nem teljes. Valószínű, hogy politikai, gazdasági vagy társadalmi szempontból más, szembeötlő vonásokra kellene rámutatni. Mi azonban nem politikai vagy társadalmi szempontból vizsgáljuk a mai világot, hanem az Egyház megváltozott világi helyzetének szempontjából.

A világ egysége

A világ egységének és az egységes világtörténelemnek legfájdalmasabb bizonyítéka korunk két legszomorúbb emléke, a két világháború. A második világháború után már nincs olyan ország vagy nép széles e világon, amely a többitől függetlenül intézhetné sorsát, mert az emberiség történetében ma már minden összefügg mindennel. Nem szól ez ellen az, hogy a világ különböző hatalmi, gazdasági vagy ideológiai tömbökre oszlik. A különböző tömbök között ugyanis ma már nincs senki földje, ami elszigetelné őket egymástól. Ezek a különböző tömbök határosak egymással, a határ pedig, amint azt Hegel kifejtette, nemcsak elválaszt, hanem össze is köt.

A világ egysége egyre inkább tudatossá válik az emberekben. Egyre jobban belekerül az össz-emberiség sorsa minden egyes nép és ember látókörébe és tudatába. Információk végtelen özöne tudósítja a kortársakat a legtávolabbi népek életéről, küzdelmeiről és reményeiről. A világ bármely eldugott pontján lévő politikai, gazdasági vagy háborús tűzfészek lángbaboríthatja az egész világot és felidézheti egy újabb és minden eddiginél pusztítóbb világháború rémét. A mai ember tudatából ki nem űzhető, alapvető adat az egész emberiség sorsközössége. Úgy találjuk magunkat, mint akik egy hajóban ülnek mindannyian és ha a hajó elsüllyed, hajótörést szenved az egész emberiség és minden egyes ember.

A világ egysége nem jelent azonban egyöntetűséget. Éppen ellenkezőleg: a mai világot a pluralizmus is jellemzi. Mit értünk alatta? Amíg a világ nem volt egy, addig több, egymástól elszigetelt és különböző, de ezen belül egyöntetű kultúrkörre szakadt. Ezzel a tipikusan „középkori” világgal szemben a mai világ nem egyöntetű, hanem sokrétű. A mai világban mindenből több van. Az egy világban különböző társadalmi, politikai, gazdasági és világnézeti rendszerek, eszmék, felfogások,

áramlatok és mozgalmak élnek egymás mellett. Ez azt jelenti, hogy az emberi társadalom különböző mozzanatait, az emberiség egységes történetének különböző tényezőit nem lehet egységes terv szerint irányítani, nem lehet egyetlen, átfogó szempontból megérteni, összeegyeztetni vagy megoldani. A pluralizmus azt jelenti, hogy számolni kell az egy világon belül fellépő maradó feszültségekkel és ellentétekkel, mert nem lehet minden nézetet összeegyeztetni. Ez a pluralizmus a kisebb emberi közösségekre is érvényes, és természetesen jelentkezik a kereszténységen belül is.

Itt most bővebben ki nem fejtett történeti, társadalmi, antropológiai, sőt még vallási okok alapján is a pluralizmust maradó jellegűnek tekinthetjük. Azok a tényezők, amelyek a világ egységéhez vezetnek, a világ pluralizmusát is növelik és erősítik. A világ egysége azonban többé nem szüntethető meg. A pluralizmus gyökere a szabad emberi személy lényegében keresendő. Abban a világban, amelyben nincs a szó egész terjedelmében vett abszolút érték, a szabad ember különféle célokat tűzhet ki magának, sőt, még ugyanazt a célt is különböző utakon közelítheti meg, ugyanazt a feladatot különböző módszerekkel oldhatja meg. Ma már nagyjából minden pozitív világnézet megegyezik egymással az ember méltóságának tiszteletében, az emberhez méltó élet és az emberi jövő biztosításának szükségességében. E közös célok ellenére is milyen alapvető különbség van azért a kereszténység és a marxizmus között!

Ha a pluralizmus nem átmeneti jellegű, akkor a feszültségeket figyelembe véve kell megszervezni a pluralista társadalom egységét. A jövő legfontosabb feladatai közé tartozik, olyan társadalmi szervezet létrehozása, amely nem szünteti meg a pluralizmust, mert akár a pluralizmus elnyomása, akár pedig radikalizálása újabb szétválás, újabb „középkorhoz” vezetne, amit azonban ma már egyszerűen az emberiség óriási lélekszáma sem enged meg. Mondanunk sem kellene talán, hogy kereszt-

tény szempontból sem várható a pluralizmus megszűnése. Saját keresztény előfeltételeink alapján sem gondolhatunk a kereszténység globális győzelmére a világban, ugyanakkor, amikor ugyanez a keresztény hit arról biztosít, hogy a kereszténység mindvégig fennmarad. A kereszténységnek erre a sajátos helyzetére a későbbiekben még részletesebben is kitérünk.

A világ világiassága

A mai keresztények számára legijesztőbbnek tűnik a mai világ profanitása, a világ világiassága. Pedig ez nem más, mint a teremtő Istenbe vetett hit következetes megvalósulása és kifejlődése. A mai világ nem divinizálható, nem lengi körül isteni atmoszféra, nem itatja át isteni fény. A technikai humanizáció megfosztja a világot isteni voltának mítoszától. A mai világban nem fordulnak elő istenek. Isten a világ transzcendentális feltétele, de nem vetélytársa a világi berendezéseknek és intézményeknek. Isten nem hézagpótló a világban, nem avatkozik be közvetlenül a világ ügyeibe és menetébe. Isten nem egy adat a többi közül, nem hozható funkcionális összefüggésbe a tér-időbeli jelenségekkel. A természettudomány világa saját előfeltevései alapján Isten-nélküli világ, mert e világon belül Isten nem játszik szerepet. A világ természettudományos magyarázatához nincs szükség és nem is lehet szükség Istenre. Egy matematikai képletben hogyan lenne elhelyezhető Isten? Ez a világ természetesen elveszíti numinózus, isteni ragyogását. Azonban éppen ezért nincs kivonva az ember hatalma alól. Ez a világ felel meg a kinyilatkoztatás világképének, amely szerint a világ az ember alárendeltje, amelyen uralkodik, vagy amelyet – szó szerint fordítva – lábbal tapos az ember (1 Móz 1,28).

Nem véletlenül vádolták meg az ókori pogányok a keresztényeket azzal, hogy istentelenek, mert a keresz-

ténység valóban megfosztotta a világot a görög istenektől. A görögök számára maga a világ volt az isteni. A világ keletkezéséről (kozmogónia) szóló mítoszok valójában az istenek születését (theogónia) mondják el (vö. Hésodos: Istenek születése). Rengeteget „beszélnek istenekről az égen és a földön” (1 Kor 8,5). A világnak ez az apoteózisa azonban szöges ellentétben áll a kereszténységgel: a pogányoknak „sok istenük és uruk van, nekünk azonban csak egy az Istenünk” (1 Kor 8,5–6). A világ profanizálásához (és ezt pozitív értelemben kell vennünk) nagy mértékben hozzájárult Aquinoi Szent Tamás is azzal a tanítással, hogy Isten nem közvetlenül, hanem másodlagos okokon keresztül működik a világban. Természetesen, hosszú időbe telt, amíg e tanításnak minden következményét levonták. Dante még Ulysses „örült utazásáról” beszél, mert átlépte az embernek megszabott határt: „hol Herkules emelte oszlopát, hogy onnan már ember ne menjen tovább” (Inferno, 26,108). Az igazi Ulysses hajója nem törik szét a Purgatorium hegyen, hanem felfedezi Amerikát és elindítja azt a folyamatot, amely végleg megfosztja a teret a mítoszoktól. Kolumbust követi Kopernikus, aki felfedezi az eget és kimutatja, hogy az ég nem a „mennnyország”, nem Isten lakóhelye, hanem egészen világ.

A teret követi az idő mítosztalanítása. Egyre világosabbá válik a világ gyökeres időbelisége és történetisége. A modern tudomány hatályon kívül helyezi a megszokott, teológiaiainak vélt időbeosztásokat. A paleontológia és biológia nyomatékosan hangsúlyozza, hogy a természet struktúrája, az élőlények viselkedése és magatartása az ember előtt is ugyanolyan volt, mint az ember megjelenése után, tehát a bűnbeesés előtti és bűnbeesés utáni időfelosztással óvatosabban kell élni. Azt mondják a történészek, hogy a történelmi struktúrák és az emberi viselkedések az egész emberi történelemben ugyanazokat a szabályokat követik. A világ helyesen értelmezett történetiségéből következik, hogy a megváltás és megváltat-

lanság határa nem térben-időben húzódik, hanem az emberi szívek mélyén az első Ádámtól az utolsó Ádámgig. Az újkori tudományosságnak köszönhetjük, hogy újból ráeszmélünk Szent Pál szavaira: „Meg vagyunk ugyan váltva, de még reménységben élünk. A remény azonban, amit beteljesedni látunk, nem remény. Hiszen ki remélné azt, amit lát? Ha tehát reméljük, amit nem látunk, akkor várjunk csak türelemmel” (Róm 8,24–25).

A világ készíthetősége

A 19. század technikai forradalma óta feltartóztathatatlan a világ technikai humanizálása. A mai világban már nem a természettel találkozik az ember, hanem önmagával. Nem Isten alkotásai, hanem az emberi techné művei veszik körül az embert; ma már mindenütt az emberi szellem és az emberi kéz művei közvetítik az embernek Isten teremtményeit.

Megváltozott az ember viszonya a munkához és a földi feladatokhoz. Az ókorban a földi gondoktól való teljes elszakadás, az igazság szemlélete (theoria) volt az ideál, kizárólag ez illett a szabad emberhez. A földi feladatok a tulajdonképpenitől fordították el az ember figyelmét. Mondanunk sem kell, hogy az ókori „világ” mennyire átment a keresztény gondolkodásba. A keresztények világmegvetése legalább annyira „evilági”, mint keresztény gyökerekből táplálkozik. A keresztény hit világméretű sorvadása az újkorban jórészt ennek az „evilági” világmegvetésnek az eredménye. A mai ember nem akar elmenekülni a világból, nem értékeli a szemlélődést, szinte vallásos buzgalommal szolgálja a világot. Az ember pozitív lehetőségének tekinti, hogy megváltoztassa a világ arculatát, kimerítse lehetőségeit; otthonosabbá és lakályosabbá tegye az emberek számára.

A mai világra a racionális-tudományos emberi magatartás jellemző. Még egy Szent Ágoston is csak arra tar-

totta jónak a tudományt, hogy hozzásegítsen a Szentírás értelmezéséhez és a keresztény hit megalapozásához (De doctrina christiana, 2). Az egész középkorban uralkodott a „curiositas” szó. A középkorban az emberi tudásvágyat értették alatta, ami eltereli az ember figyelmét a tulajdonképpeniről, ami nem a tudomány, hanem a bölcsesség. Ezért fordul szembe Bonaventura is a párizsi egyetem filozófia-tanáraival, akik már a tudomány önállósága mellett kardoskodtak. Mit használ az embernek – mondja Bonaventura – ha megtanulja megmérni a világot, de elfelejti önmagát megmérni. A középkor végén Kempis Tamás Krisztus követéséről szóló könyve újból nemet mond arra a tudományra, ami nem közvetlenül szolgálja az üdvösséget. A mi korunkat pedig éppen ez a tudományosság jellemzi. Az előbbieket alapján nem lehet csodálni, hogy a katolikus keresztények olyan nehezen igazodnak el a modern tudományokban. Kiforgatva és eredeti jelentésétől megfosztva Szent Pál szavait, hogy a „tudás fölfuvalkodottá tesz” (1 Kor 8,1), a katolikus keresztények elmenekülnek a valóság megismerése elől és semmire sem kötelező szemlélődéseket és eszmefuttatásokat folytatnak. A természettudományok művelői között tényleges arányszámuknál sokkal kevesebb katolikus természettudós, mérnök, pszichológus stb. található. A katolikusok és a természettudományok közötti szerencsétlen viszony ma már odáig ment, hogy a szociológusok a katolikusok gátolt intelligenciájáról beszélhetnek.

A tudományok és a technika óriási fejlődésének következményeképpen a mai világot jellemzi a társadalom kezelhetősége. Ezen azt értjük, hogy az ember létének minden dimenzióját racionális tervek szerint készíti és alakítja. Az ember maga tervezi jövőjét. A biológia és genetika már arra a pontra érkezett el, hogy a biológiai eredettel manipulálhat és molekulárisan módosíthatja az öröklődő anyagot. Megfelelő természettudományi és pszichológiai technológia alkalmazásával a személyiség át-

alakítására és az értelmi színvonal kémiai úton való emelésére készülnek. A pszichotechnika soron következő felfedezése a tudás mesterséges befecskendezése az agyba, az akarat kémiai úton történő megbénítása és az önműködő gondolatolvasás lesz. A hírközlés tömegeszközei, a reklám, a fogyasztási cikkek óriási kínálata és a mesterséges igénykeltés, a szociális összefonódás a társadalom további manipulálhatóságát eredményezi.

Az ember nemcsak a társadalommal, vagyis a többi emberrel, hanem a szó legszorosabb értelmében önmagával is manipulál. Egyre tudatosabban cselekszik, egyre racionalizáltabban viselkedik. Mivel egyre tüzetesebben ismeri meg saját pszichikai és fizikai alkatát, egyre tökéletesebben ellenőrzi reakcióit, egyre pontosabban méri le cselekedeteinek következményeit a külvilágban és ezt is belekalkulálja viselkedésébe. Ez a racionalizálás és manipulálás még szexuális magatartására is kiterjed. Mindezzel együtt jár az egész emberi élet eltudományosítása. A tudomány felfedezéseitől manapság már az ember fizikai egzisztenciája függ, de a politika, a kulturális és gazdasági élet sem képzelhető el szigorú tudományos elemzés és az adatok elektronikus kiértékelése nélkül. A tudomány ezzel olyan döntő szerephez jutott a modern társadalomban, ami bizonyos esetekben már felül is múlja saját lehetőségeit. Az átlagember manapság világnézeti és etikai problémáira is a tudósoktól vár választ, holott ez már nem tartozik a tudomány hatáskörébe.

Az Egyház társadalmi átalakulása

A mai világra jellemző differenciálódás következtében a társadalom egyes területei, mint például a család, a gazdasági élet, vagy a hírközlés, hogy csak néhány kiragadott példát említsünk, relatíve önállósulnak. Ez természetesen azzal jár, hogy ezek a területek bizonyos mértékben el is határolódnak egymástól. A társadalom egyik

szelvénye nincs hatással a másokra. Hasonló az Egyház helyzete is a mai világban. Amíg régebben az Egyház által képviselt értékek az egész társadalomra hatottak, addig ma már csak a társadalom elenyészően kis hányadát befolyásolják. Az Egyház hivatalos vezetői a 2. Vatikáni Zsinaton próbálták felmérni ezt a jelenséget, amelyet a világban élő keresztények, a laikus hívek fájdalmasan tapasztalnak meg napról-napra, mert egészen különböző értékrendek (gazdasági, társadalmi, keresztényi stb.) hatásának vannak kitéve. Egészen mást hallanak a templomban, mint az iskolában, munkahelyen vagy a családban.

Az Egyház elvesztette monopol-helyzetét a mai világban és kemény vetélytársakkal kell megbirkóznia. Szociológiai felmérések azt mutatják, hogy a modern társadalomban már határeset az egyháziasság, az egyházi értékrend egyre jelentéktelenebbé válik a modern ember hétköznapi életében. Részben magának köszönheti ezt az Egyház, mert a mai világ kialakulása kezdetén emigrált a társadalomból és magas védelmi falakkal vette magát körül. Az Egyház maga választotta kisebbségi helyzetben él. Azok a katolikusok, akik hűségesek és együtt éreznek az Egyházzal, a társadalom elenyésző kisebbségét teszik ki. Ebből a mennyiségi kisebbségi helyzetből fakad, hogy a keresztények minőségileg is kisebbségi helyzetbe jutnak, vagyis a keresztény értékrend már nem képes döntően befolyásolni a társadalmat.

Az Egyház nem tudott megbirkózni azzal a feladattal, amit a 19. és 20. században történő társadalmi változások jelentettek számára. Ennek következtében intézmények berendezései és berendezkedéseinek formái messze lemaradtak a társadalmi valóság mögött (cultural lag). Ezzel a lemaradással kapcsolatban merült fel a strukturális eretnecség fogalma. Karl Rahner és mások azt értik ezen, hogy az Egyház szervezeti és intézményes életében olyan szokások és berendezkedések fejlődtek ki, amelyek vagy kifejezetten szemben állnak Krisztus üze-

netével, vagy pedig annyira eljárt fölöttük az idő, hogy ma már inkább gátolják, mintsem segítik az Egyházat küldetése teljesítésében. Nem hittani vagy erkölcsi téveszmék ezek, hanem az Egyház liturgikus, protokolláris vagy kormányzati-szervezeti életében beállt elidegenedések. A liturgia vagy az egyházi érintkezés formáságainak egyes szabályai idegenek a mai embernek. A plébánia szervezetek és az egyházi lelkipásztorkodás megszokott formái fölött is eljárt az idő, különösen akkor, ha arra gondolunk, hogy mindez több mint ezer esztendő berendezkedés és hogy az újkor minden változása jórészt nyomtalanul ment el fölötte.

Az Egyház korszerű társadalmi megjelenése a népegyházzal való szakítását jelenti. Az Egyház Konstantin óta fokozatosan népegyház jelleget öltött, ami alatt azt értjük, hogy a nép és az Egyház, az imperium és az ecclesia gyakorlatilag azonosultak. A karolingok óta a püspökök világi tisztviselők, majd uralkodók, a császárok pedig az Egyház védelmezői és parancsolói lettek. Ennek az egybefonódásnak az lett a következménye, hogy ha valaki egy bizonyos nép gyermekének született, akkor automatikusan az Egyháznak is tagja lett. Korunkban elérkezett a népegyház vége. Ma már alig van állam, ahol államvallás lenne a katolicizmus. Az Egyház maga szakított az államvallás eszméjével, amikor a 2. Vatikáni Zsinaton újra fogalmazta a vallásszabadságról szóló tanítását. Ma már nem magától értetődő természetesség, hogy valaki beletartozik egy vallási közösségbe. Egyre inkább olyan kérdéssé válik ez, amelyről mindenkinek magának kell döntenie. Jóllehet az Egyház szociológiai megjelenése még nem vetette le egészen a népegyház jellegét (általában még mindenki megkeresztelteti gyermekét), jóllehet az egyházi hivatalviselők tudatában még mindig a népegyház eszméje tűnik ideálisnak, mindez nem változtat azon a tényen, hogy a népegyház ideje véglegesen lejárt.

A népegyházat a közösségek, a gyülekezetek egyháza

váltja fel. A hívők testvéri közösségében ölt testet az Egyház; hívő, meggyőződéses, elkötelezett keresztényekben, akik szétszórtan élnek a világi világban, nem hívők, közömbösek, ateisták között. Ebből a világból gyűlnek egybe vasárnapról vasárnapra, hogy meghallgassák Isten Szavát és megünnepeljék Krisztus emlékezetét, testvéri közösségben egymással és Krisztussal, hálát adva Istennek, az Atyának. A jövőben az Egyház ezekben a testvéri közösségekben *történik* s így újra kidomborodik az ősrégi tanítás, hogy az Eucharisztia ünneplése alkotja az Egyházat. Ezek a testvéri közösségek egybeeshetnek a régi területi elven alapuló plébániákkal, de nem kell szükségszerűen azonosnak lenniök velük.

A testvéri közösségek Egyházát az önkéntesség jellemzi. Az önkéntesség és a velejáró elkötelezettség döntő hatással lesz a szentségek kiszolgáltatására is. Sokkal szigorúbban kell majd venni az Egyházi Törvénykönyv előírását (750. c.), hogy a keresztséget csak akkor szabad kiszolgáltatni, ha erkölcsi bizonyosságunk van arra, hogy a gyermeket katolikusnak fogják nevelni. Az erkölcsi bizonyosság nem vélelem, jószándék vagy vágy, hanem a lehetőségek és várható körülmények felmérésén alapuló bizonyosság, amelyet meglévőnek tekintettünk, ha a szülők kérték a szentséget. Természetesen, ennek megfelelően kell eljárni a bérnialással, esketéssel és a betegek szentségével is. Ahol a haláltól való félelem miatt nem kerülhetett sor a betegek szentségének idejében történő feladására, ott a klinikai halál beállta után sem szabad feladni a szentséget. A betegek szentségét éppen azért kell kérnie a keresztény embernek, mert a keresztény is fél a haláltól, de ha keresztény, akkor Krisztussal együtt elvállalja a halált és nem alacsonyítja mágikus eszközzé a szentkenetet.

Szociológiai jellegének megváltozása sokkal alkalmasabbá teszi az Egyházat arra, hogy tanúságot tegyen a világban a hit valóságairól. Egyrészt azért, mert ez az Egyház elkerüli az ekviláziósodás (s itt most negatív ér-

telemben kell ezt vennünk) veszélyét, ami elől a népegyház nem tudott kitérni, másrészt nem az erő pozíciójából, nem a világ vetélytársaként jelentkezik, hanem szociálisan elkötelezett kisebbség lesz, amelynek nincsenek hatalmi törekvései. Ezért sokkal hitelesebben teljesíti Krisztus parancsát: „Menjete el az egész világra és hirdessétek az evangéliumot minden teremtménynek” (Mk 16,15).

A testvéri közösségek nem tévesztendőek össze a szektákkal. A szektákat szociológiailag a világtól való elszigetelődés jellemzi. Az Egyház azonban párbeszédbe kezd a világgal és tagjainak különlegesen is lelkükre köti világi szolgálatukat és felelősségüket a világ berendezéséért. A régi népegyházat a hierarchikus struktúra jellemezte. A klerikusok és laikusok között áthidalhatatlan szakadék volt. A testvéri közösségek Egyházában is megmarad a hierarchia, ezt az Egyházat azonban az fogja jellemezni, hogy a hivatal viselői és a hívek közösen vállalják a felelősséget az Egyházért. Ez a fejlődés, amely már megindult és feltartóztathatatlanul halad előre, inkább megfelel az Evangéliumnak, mint a régi népegyház szervezete.

3. A MAI VILÁG KERESZTÉNY ÉRTÉKELÉSE

Veszélyek és lehetőségek

Mielőtt rámutatnánk a mai világban jelentkező keresztény értékekre, röviden vázoljuk a mai világban rejlő veszélyeket és lehetőségeket.

A társadalmi élet racionalizálásából és eltudományosításából fakad a mai ember karakterisztikus magatartása, amit elsősorban és mindenek előtt a józanság és tárgyilagosság jellemez. A mai ember tárgyilagossága önvédelmi jellegű. Ha ugyanis mindenkivel személyi kapcsolatba kerülne, akivel összehozza a sorsa, akkor teljesen szétszóródnék, pszichikailag atomizálódnék a mai ember. A mai ember már nem lehet mindenkinek mindene, mert akkor senkinek sem lesz senkije. Kénytelen a szükségesre korlátozni emberi kapcsolatait, hogy néhány embernek lehessen valakije. Társadalmi vonatkozásaink nagy része kimerül a funkcionális összefüggésekben, ami természetesen nem zárja ki azt, hogy más szerepekben (feleség, anya, talán gyóntató) egészen beleadja magát az ember viselkedésébe.

Ami a veszélyeket illeti, a régebbi időkben ezek túlnyomó részben fizikai jellegűek voltak: járványok, éhínség, háborúk kívülről veszélyeztették az embert. Manapság önmagát veszélyezteti az ember, mert áldozatul eshet saját manipulálásának. A társadalmi és politikai élet szervezetében jelentkező legkisebb hiba is a legnagyobb mértékben fenyegetheti az ember egzisztenciáját. Napja-

inkban még mindig akut veszély, hogy ezek a szervezetek és gépezetek a „cultural lag” áldozatai lesznek, azaz lemaradnak rohanó korunk mögött és nem találják meg az aktuális társadalmi valóságnak legjobban megfelelő formát.

Ehhez járul, hogy a mai társadalom túlerölteti az embert. Korunk legnagyobb kívánalma a mai embertől az elvont, racionális gondolkodás. Az elvont gondolkodás iránti társadalmi igény gyorsabban lépett fel, mintsem az egyének alkalmazkodtak volna hozzá. Korunk egyre többször állítja az embert kisebb-nagyobb döntések elé anélkül, hogy rendelkezniék a kellő információkkal, tudással és tapasztalással. Igaz, hogy tapasztalások és benyomások szakadatlan áradatának vagyunk kitéve, ezeket azonban alig vagyunk képesek bensőleg feldolgozni. Ebből fakad igen sok ember „intellektuális túrterhelése”, amely bizonytalanságot, frustrációt, alacsonyabbrendűségi komplexusokat okoz. Ebben a helyzetben az emberek különösen hajlamosak arra, hogy divatos eszmék és áramlatok áldozataivá váljanak.

A veszéllyel együtt jár azonban a kimenekülés lehetősége is. Egyre több esélye van az embernek arra, hogy sokoldalúan kifejlessze emberségét. Az emberi történelem során még sohasem volt a választásnak és döntésnek ekkora lehetősége, mint ami most nyílik meg az ember előtt. Még soha nem alakíthatta ember ennyire tudatosan a sorsát, még sohasem voltak ekkora sánszai, hogy egyéni egzisztenciáját kifejlessze. Fizikai jólétének előmozdítására még sohasem állt rendelkezésre ennyi anyagi erő és gazdagság. A természettel folytatott harcban olyan részlet-győzelmet aratott már az ember, ami lehetővé teszi, hogy lendületét és teremtő erejét egyre nagyobb mértékben fordítsa eszmei-etikai értékek felé. Felmérhetetlenek az ember lehetőségei, veszélyeztetettségénél nagyobb arányban növekedtek sánszai. Tőle magától függ, hogy emberi módon dönt-e sorsáról.

A mai világ keresztény gyökerei

Már említettük, hogy a mai világ gyökerei a keresztény hitbe nyúlnak vissza. A modern természettudomány és technika nélkül elképzelhetetlen volna a mai világ. A mai világ technikai humanizálódásának azonban a teremő Istenbe vetett hit és a világ elvilágiasodása a feltétele. Nem állítjuk, hogy a kereszténység az egyetlen oka a mai világ kialakulásának. Csak azt mondjuk, hogy a kereszténységnek döntő szerepe volt az emberi tudatban végbemenő változásban, amely lehetővé tette a mai világ kialakulását. Ha pedig így áll a dolog, akkor a mai kereszténynek nem akadályoznia, hanem siettetnie kell ezt a fejlődést. Nem jelenti ez azt, hogy a mai világ teljes egészében megfelel a keresztény értékrendnek és követelményeknek, hanem azt jelenti, hogy a mai világot ne nézzük úgy, mint az antikrisztus világát. A mai világ sem többé vagy kevésbé az antikrisztus világa, mint volt mondjuk a IV. vagy a XIII. század világa. Nem szabad ezt a mai világot csak úgy tekintenünk, mint egy világ-méretű tagadást és ellentmondást, mint valami apokaliptikus kísértést és megpróbáltatást, amelytől mereven el kell zárkóznia annak, aki hívő kereszténynek vallja magát. Divatos pesszimizmus, vagy retrográd nosztalgia helyett sokkal fontosabb a tárgyilagosság és a szellemek megkülönböztetése. A keresztény embernek az a feladata, hogy a mai világ konkrét helyzeteiben, saját életének szituációiban keresse meg azt, ami megfelel, vagy jobban megfelel kereszténységének, mint a régi, még ha eddig nem is fordult elő ilyesmi, még ha nem is visel magán keresztény címkét. Más szóval: keresnünk kell a mai világban az anonim keresztény értékeket és alkalmazkodnunk kell hozzájuk.

Igaz, hogy a modern technika és regionális gondolkodás, amelyet az európai gyarmatosítás terjesztett el a világon, mint az Egyházzal szemben álló áramlat jelentkezett. Ennek azonban nem a modern gondolkodás, ha-

nem az Egyház volt az oka. Valójában pedig nem a keresztény hittel, hanem a keresztény hit történelmi megjelenésével került összeütközésbe ez a gondolkodás. A modern gondolkodást azok kifogásolták, akik rosszul képviselték a keresztény hitet, mert a koruk haszonélvezői lévén, nem akartak semmiféle történelmi változást. Ezért tiltotta meg az Egyház a kamatszedést, ezért tört lándzsát az arisztotelészi hylemorfizmus mellett a modern atomelmélettel szemben, ezért idealizálta a patriarkális-feudalista társadalmat a modern demokráciák ellenében.

Ugyanakkor kifejezetten keresztény érték az az antropológiai fordulat, ami az újkori gondolkodást jellemzi. Az ókori kozmocentrikus gondolkodással szemben antropocentrikus a modern gondolkodás. Kant óta kifejezetten az ember, a szubjektum áll a gondolkodás középpontjában, noha már a középkor delén megkezdődött ez a fordulat. Marx az emberi társadalmat helyezi a középpontba. A mai világot a munka, a tudomány és a társadalmi igazságosságra való törekvés jellemzi. Tagadhatatlan tény, hogy mindebben a keresztény szeretet legményebb realitására nyílik mód. A mai világ józanrideg tárgyilagossága mögött a legnemesebb szeretet impulzusa húzódik meg. A középkorban megvetett „curiositas”, a modern tudományra épülő technika teszi lehetővé, hogy a felebaráti szeretetnek olyan intézményes követelményei valósuljanak meg, amelyeket egyes emberek soha nem voltak képesek teljesíteni. Az antropológiai fordulatnak köszönhető az emberi személy méltóságának tiszteletben tartása. Az emberi személy méltósága azonban az embernek abban a keresztény értelmezésében gyökerezik, hogy az embernek örök sorsa és rendeltetése van és szabadon dönt Isten mellett.

A világ világiassága és az isteni Isten

Ami a világ egységét illeti, tagadhatatlan, hogy keresztény szempontból pozitív érték. A mai világ egysége teszi lehetővé, hogy a kereszténység valóban világegyház legyen, hogy mindenütt ott legyen, ha ellentmondások közepette is. A tulajdonképpeni keresztény küldetés előfeltétele a keresztény és nem keresztény népek igazi találkozása. Hogy aztán az újkori misszió ténylegesen nem választható el az európai gyarmatosítástól, hogy az újkori keresztény népek Evangéliumról beszéltek ugyan, de fűszerre meg gyapotra gondoltak, az nemcsak súlyos visszaélés, hanem a keresztény és nem keresztény népek találkozásának veszedelmes eltorzítása is volt, bár az Egyház nem egy képviselője (Las Casas és a többiek) rámutatott, már akkor is, az igaz útra.

Nem történelmi véletlen azonban, hogy az Egyház akkor kezdett ténylegesen is katolikussá, világegyházzá válni, amikor megszűnt a népek közötti senki földje, ami elszigetelte őket egymástól. Nem véletlen, hogy a keresztény nyugat, a világegyházzá váló Egyház kiindulópontja egyben az egységes világtörténelemnek is kiindulási pontja lett. Az Egyház nem helyeselheti a világ egységítésének bármilyen útját. Ha nemet is mond azonban az olyan erőszakos egységtörekvésekre, mint amilyen a gyarmatosítás is volt, akkor is alapvetően pozitíven értékeli azokat a mozgalmakat és áramlatokat, amelyek előmozdítják a világ egységét. Ehhez az egészséges egységítéshez szükség van azonban arra is, hogy az európai népek profán-kulturális téren engedjék magukat befolyásoltatni a többi néptől. E népek számára akkor lesz csak elhithető, hogy az Egyház miatt nem kell megtagadniok saját népi kultúrájukat és történelmüket, ha az európai népek nem kizárólag a jazz-zenét hajlandók tőlük átvenni.

Már említettük, hogy a világ világiassága mennyire megfelel a keresztény alapelveknek. A keresztény hit azt

tanítja, hogy a világ gyökeresen különbözik Istentől, aki teljes szabadsággal és függetlenséggel hozza létre a világot. Isten azért teremtette a világot, hogy az ember külvilága legyen s a világ is abban a történetben jusson el beteljesüléséhez, ami Isten és ember között játszódik le. Az ember nem a természet része csupán, mert közvetlen kapcsolatban van Istennel. Az ember nem az istennek vélt természet esetleges terméke, hanem a természet célja és értelme. A természet az emberben nyeri el értelmét. A keresztény tanítás szerint a világ az emberért van, az a rendeltetése, hogy biztosítsa az ember önkifejlődésének alapját és lehetőségét. A világot lábbal taposó ember saját szabad történetét hajtja végre a világban. Az üdvtörténet vége lesz a természet történetének is a vége. Az lesz a természetből, amit az ember saját üdvtörténetében csinál belőle. Ha pedig így van, akkor érthető és csak helyeselhető, ha az ember egyre inkább ráüti bélyegét a természetre, egyre jobban humanizálja a külvilágot.

Bármilyen hosszú történelemelőtti és történelmi időbe telt, amíg az ember elérkezett ehhez a mostani pillanathoz, amikor valóban uralkodik a földön és a természetben, ez a körülmény itt sem változtat a tényen, hogy ez a pillanat most érkezett el. A föld népességének robbanásszerű növekedése az emberiség fizikai létének eddigi veszélyeztetettségével szemben azt jelenti, hogy hamarosan sokkal több ember él ebben az új szituációban, mint amennyi eddig összesen élt a földön (72 milliárd). Ha figyelembe vesszük azt az igen hosszú időt, ami megelőzte az ember uralmát a természetben (2 millió év), akkor nyugodtan mondhatjuk, hogy a megtestesülés is ehhez a mostani pillanathoz tartozik. Pusztán számszerűleg véve is, mit számít 2000 év kétmillió évhez viszonyítva? A megtestesülés ahhoz a pillanathoz tartozik, amelyben az emberiség valóban elkezd uralkodni a földön és Krisztusban végleges és felülmúlhatatlan Isten-közelséget nyert el.

Az ember uralma a földön és Isten-közvetlensége Krisztusban, a világ világiasságát jelenti. Az Isten megjelenésének nem a világ a tere, az ember saját történetében találkozik Istennel. Nem a világ, hanem az ember az Isten képmására és hasonlóságára alkotott teremtmény. Mint az ókori keleti uralkodó birodalmában, hatalma jelképéül felállítja szobrait, Isten így helyezi a világba az embert, hogy Isten helyett uralkodjék a világon. A világ az a nyersanyag, amelyben az ember megvalósítja magát, amelyet átlát tudományával és amelyen uralkodik technikájával. Az ember uralma a világon azt jelenti, hogy az ember eltávolodik a világtól, annak ellenére, hogy része marad a világnak.

A világ elvilágiasodása üdvtörténeti esemény. Ha nem a világ közvetíti Istent, mert a világ Isten nélküli, akkor Isten nem e világi és így lehetetlen, hogy az ember össze tévessze a világ erőit és hatalmasságait az igaz Istennel. A hagyományos keresztényeknek mindez nem kevés megpróbáltatást jelent, amit azonban vállalniok kell a mélyebb és valódibb kereszténység kedvéért. A világ elvilágiasodása hozza magával, hogy egyre élesebbé válik a különbség Isten és az Istent közvetítő kategoriális, tér-időbeli közvetítők (szó, ritus stb) között. Egyre fájdalmasabban tapasztaljuk meg, hogy a kategoriális közvetítők ebből a világból valók és egyre mélyebben fogjuk fel a Szent Pál szavát: „egy a közvetítő Isten és ember között: az ember Jézus Krisztus, aki váltságul adta magát mindenkiért” (1. Tim 2,5). Mindebben a felfoghatatlan Isten misztériumával találkozunk, aki az 1. Vatikáni Zsinat szerint végtelenül felülmúl mindent, ami rajta kívül van, vagy elgondolható. A világ elvilágiasodásával az isteni Isten növekszik lelkünkben, aki nem fordul elő a természettudományosan átlátott és technikailag meghódított világban. Saját transzcendenciájában és szabadságában sokkal intenzívebben tapasztalhatja meg azonban az ember – nem a világi, hanem az isteni Istent, a világ transzcendentális alapját és a funkcionális össze-

függések létesítőjét, aki önmagát közli az emberrel a szellem történetében. Közvetlenül nyílik meg Isten az ember előtt, mint a transzcendens és felelős ember végtelen partnere.

A pluralizmus üdvtörténeti szükségessége

A mai világ pluralizmusa magával hozza, hogy az Egyház mindenütt ott legyen a világban, de mindenütt kisebbségben. Az Egyháznak ezt a helyzetét üdvtörténeti szükségességnak kell tartanunk. Ehhez azonban tudnunk kell, hogy mit értünk üdvtörténeti szükségességen. Karl Rahner szerint vannak olyan dolgok, amelyeknek feltétlenül lenniök kell, mint például a tízparancsolat. Azután vannak olyan dolgok, amelyeknek egyáltalában nem kellene lenniök. Ezeket egyszerűen tudomásul vesszük, vagy ha lehetséges, akkor kiküszöböljük a világból. E kettő között vannak azonban olyan dolgok, amelyeknek tulajdonképpen, önmagában véve nem kellene lenniök, de mégis szükség van teljes ellentmondásban az Isten akaratával. Nem egyeznek meg az ideállal vagy normával, de különös létjogosultságot nyernek, van értelmük és egy bizonyos méltósággal rendelkeznek. Ezért nem szabad őket vadul támadni, mindenképpen megszüntetni, fogcsikorgatva törni ellenük, hanem számolni kell velük és létükből megfelelő konkrét következtetéseket kell levonni magatartásunkra és cselekvéseinkre vonatkozólag. Olyan történelmi szükségszerűség ez, amely abszolúte véve ugyan nem elkerülhetetlen, de ha már itt van, akkor nem ellenkezik teljesen az Isten akaratával.

A Szentírás szerint üdvösségünk egész történetét átszövi ez a különös „kell”, amely Isten örök döntésén nyugszik. Üdvtörténeti szükségesség, hogy „az Emberfiának az emberek kezébe kell kerülni” (Mt 17,22). Jézus egész életét meghatározza ez a „kell”, kezdve a jeruzsálemi templomtól egészen haláláig. „Miért keres-

tek – kérdezte. – Nem tudtátok, hogy Atyám házában kell lennem?” (Lk 2,49). Üdvtörténeti szükségesség Jézus keresztre is, annak ellenére, hogy az emberi bűn miatt szenved kínhalált: „az Emberfiának – mondta – bűnös emberek kezébe kell kerülnie, keresztre feszítik, de harmadnapra feltámad” (Lk 24,7). Önmagában véve nem lett volna szabad, hogy Jézus szenvedjen, ő azonban nem úgy tekinti szenvedését, mint amit mindenképpen el kellene kerülnie: „Akkor félrevonta a tizenkettőt és így szólt hozzájuk: Most fölmegyünk Jeruzsálembe s ott beteljesedik minden, amit a próféták az Emberfiáról jövendöltek. Kiszolgáltatják a pogányoknak” (Lk 18,31). Jézus azért nem kerüli el szenvedését, mert legvégső fokon az Isten akarata az, ami kiszolgáltatja Jézust (Mk 9,31; Mt 26,2; Jn 3,16; Róm 4,25). Amikor Péter értetlenül félrevonja: „Ments Isten, Uram! Ilyesmi nem történhetik veled” – a legélesebben elutasítja Jézus még azt a gondolatot is, hogy kitérjen a szenvedés elől: „Takarodj előlem, sátán! Terhemre vagy, mert emberi módon s nem Isten tervei szerint gondolkodol” (Mt 16, 21–23). Lehetetlen, hogy ne legyenek botrányok, szakadások, árulások, hitehagyások és sok szívben kihül a szeretet. „Ennek mind meg kell történnie” (Mt 24,6). A Szentírás nemcsak azért jövendöli meg az Egyház küzdelmes sorsát, hogy ne ijedjünk meg nagyon, amikor mindez bekövetkezik, hanem azért, hogy felkészüljünk arra, aminek tulajdonképpen nem kellene lennie, de mégis be kell következnie s kellő következtetéseket vonjunk le belőlük a magunk számára.

Ilyen értelemben szükséges az Egyház kisebbségi, diaspora helyzete a mai világban. A pluralizmus nem kikerülhetetlen tények megállapítása csupán, hanem teológiai adat is. Miért? Mert az Egyháznak mindig ellentmondások, küzdelmek és megpróbáltatások között kell élnie és ma már csak úgy lehetséges ez, ha az Egyház mindenütt kisebbségben van. Hogy az Egyház sorsa Isten kifürkészhetetlen akaratának döntéséből mindig

küzdelmes lesz, ahhoz elég elolvasni Szent János Jelenéseinek Könyvét, vagy meghallgatni az Üdvözítő jövődöléseit. Amikor megjövendöli, hogy az Egyház mindvégig megmarad, egyben arra is figyelmeztet, hogy mindvégig ellentmondások közepette kell élnie. „Erre a sziklára építem Egyházamat és a pokol kapui nem vesznek erőt rajta” (Mt 16,18). Ha pedig elkerülhetetlenek a küzdelmek és ellentmondások, akkor a mai világban szükségszerűen kisebbségben kell élnie az Egyháznak. Miért? Mert ma már mindenütt ott van ez a szükséges támadás nem érheti „kívülről”, mint mondjuk a középkorban. Amikor a keresztények és nem keresztények egymástól elszigetelt, zárt tömböt alkottak, akkor természetesen kívülről jött a támadás. Belülről azért sem igen jöhetett, mert az Egyház és a kultúra összefonódása miatt gyakorlatilag az Egyház uralkodott a világon. Attól fogva azonban, hogy az Egyház kezdett elterjedni a világon, fellazult a keresztény tömb belső egysége és amikor társadalmilag is véget ért a középkor (francia forradalom), mindenütt kisebbségi helyzetbe jutott az Egyház. Erre az időre azonban már ténylegesen is egyetemessé vált. De ha mindenütt ott van az Egyház, akkor már nem támadható „kívülről”, hanem csak belülről, ami azzal jár, hogy politikailag, kulturálisan, társadalmilag bizonyos kisebbségi helyzetbe kerüljön. Amikor az Egyház ténylegesen világegyházzá válik, fel kellett hagynia azzal a hamis ábránddal, hogy katolikus államot, kulturát vagy társadalmat csináljon. Ez pedig nem más, mint a pluralizmus üdvtörténeti szükségessége.

A pluralizmus üdvtörténeti szükségességének belátása nem egyszerű ténymegállapítás csupán, hanem bizonyos konkrét következmények levonása is. Aki belátja ennek a mai helyzetnek a szükségességét, annak meg kell keresnie azt is, hogy mi a teendő ebben a helyzetben. Aból kell kiindulni, hogy az Egyház kisebbségi helyzetét józanul, türelmesen és alázatosan kell tudomásul venni. Nem szabad siratni az elvesztett pozíciókat és meg kell

keresni ebben a mai helyzetben azt, ami az üdvösséget szolgálja. Ha egyszer a mai helyzet üdvtörténetileg szükséges, akkor nem szabad arra törekednünk, hogy megszüntessük, hanem arra, hogy hasznosítsuk az örök életre. Nem mondhatjuk arra, ami ma van, hogy minden rossz és minden az Isten akarata ellen van. Ellenkezőleg, Isten akaratának kifürkészhetetlen döntése miatt „kell” lennie ennek a helyzetnek. A 2. vatikáni zsinat sem tett mást, mint próbálta megkeresni és levonni ennek az üdvtörténeti szükségességnek a következményeit.

A pluralizmust nem úgy kell megállapítani, mint egy sajnálatos helyzetet, hanem saját keresztény előfeltételeink alapján kell vele számolni s maradandónak kell tekinteni. Amennyiben az Egyház hirdeti hitét, azon fáradozik, hogy megszüntesse ezt a pluralizmust. Amennyiben azonban helyes önismerete alapján számol a pluralizmus fennmaradásával, a pluralizmus megszüntetéséért folytatott küzdelmet nagyon bölcsen, türelmesen, nagyvonalúan és feloldottan kell végigküzdenie. Az Egyháznak nincs joga ahhoz, hogy szektás fanatizmussal küzdjön a világ meghódításáért, hogy minden elképzelhető eszközt igénybe vegyen igazsága győzelméért, mert a teljes keresztény igazság tudatában nincs szüksége győzelmi jelentésekre.

A pluralista társadalomban nyilvánvalóan megváltozik az Egyház eddigi magatartása a vallásszabadság és a tolerancia iránt is. A vallásszabadságot még nem is olyan régen, az újkor veszedelmes és felforgató téveszméjének tartották, mondván, hogy a tévedéshez senkinek sincs joga. A vallásszabadság azonban az igazságosság erényében gyökerezik és nem a tévedésben. Legvégső gyökere a szeretet és bizalom a másik ember elrejtett igazsága iránt, amit elföd tagadása vagy ellentmondása, amire természetesen nem mondunk igent. A mai világban uralkodó sokféle nézet, felfogás és világnézet a mai ember egyik legsúlyosabb tehertétele. Az ember szeretné meggyőződése és elvei szerint kifejleszteni életét, de az el-

lentmondások állandóan dezavualják és bizonytalanná teszik saját meggyőződésében. Ennek következtében a legtöbben közömbösségbe süllyednek és szkeptikus álláspontra helyezkednek minden világnézettel, hittel és vallással szemben. A múlt nyomorúságos maradékaiból tengetik lelki-erkölcsi életüket. Aki azonban belátja, hogy így nem lehet tovább csinálni, mert a közömbösség is egyfajta világnézet, mégpedig a legrosszabb fajtából való, mert minden szellemi élet pusztulását és halálát jelenti és történetesen elhatározza, hogy keresztény életet él és ezt a világnézetet választja, az egészen különleges helyzetbe kerül, amit diaspora szituációnak nevezünk.

Ahhoz, hogy itt helytálljon az ember, nem elég arra gondolnia, hogy az ellentmondások és kísértések hitének erőpróbáját jelentik, amit ki kell állnia annak, aki meggyőződéses keresztény. Ha egyedül ezt a próbatételt nézi, akkor hamarosan ellenzéki magatartást vesz föl; szembekerül az élettel, a világgal, az emberekkel és nem tudja elkerülni a gettó-mentalitás bénító és sorvasztó hatását. A keresztény embernek a mai világban arra is kell gondolnia, sőt, erre többet, mint a próbatételre, hogy Isten mindenkinek az üdvét akarja. Keresztény reménnyel bíznia kell abban, hogy Isten kivétel nélkül minden embernek felajánlja üdvösségét, mégpedig úgy, hogy ez az ajánlat valóban versenyképes a többivel és a többi mellett. A többiek üdvössége ugyanannak a hitnek és kegyelemnek a győzelme, amelyet saját életében vall meg a keresztény ember. Isten mindenkinek felajánlja kegyelmét, ami eléggé ragyogó és világos ahhoz, hogy minden jószándékú ember magáévá teheti minden reflex tagadása ellenére is, sőt, annak ellenére is, hogy elutasítja a hivatalos kereszténységet.

Ennek tudatában sokkal nyugodtabban, türelmesebben, elfogulatlanabban és kevésbé szorongatottan lehet keresztény az ember, ha tudja saját hite és reménye alapján, hogy csak a nomenklatura más, hogy csak a látszat az, hogy olyan kevés a keresztény. Nem jelenti ez azt,

hogy kevésbé tartja fontosnak hitét és vallását, hanem azt a kegyelmet látja hitében, ami a többinek már nem adatott meg, hogy ő tudja is, hogyan irgalmas az Isten az embernek. Nyugodtabban néz a mai világba, mert azt látja, hogy az ismeretlen Istent imádják az emberek. Történelmi-társadalmi helyzetében kívülállónak és kisebbséginek tapasztalja meg magát, de nincs reménytelenül egyedül léte minden dimenziójában. Olyannak tartja magát, aki már tovább jutott azon az úton, ami a többiek útja is és reméli, hogy ezen az úton célt ér a többi is.

A mai kereszténynek számolnia kell ezzel az anonim kereszténységgel, ha nem akar elmagányosodni a világban. Keresztény létünk számára nélkülözhetetlen, hogy ezt az anonim kereszténységet konkrétan is meglássuk a mai világban. Legfontosabb feladatunk, hogy keressük meg a másik elrejtett igazságát, amit elfed ellentétes meggyőződése, vallása, világnézete vagy akár ateizmusa. Hogy megtaláljuk a másik igazságát, ez legalább olyan fontos, mint hogy kitartsunk a magunk igazsága mellett, mert ha a pluralista világban nem jutunk el a másik elrejtett igazságának felismeréséhez és tiszteletéhez, akkor a magunk igazságát sem leszünk képesek megőrizni. Ebben a felismerésben gyökerezik a keresztények és a világ közti dialógus szükségessége is.

II. Változó egyház a változó világban

I. KERESZTÉNYSÉG ÉS AZ ÚJ

A kereszténység alapvető kategóriáihoz tartozik az „új” és a „megújulás” kategóriája. Annak ellenére, hogy a kereszténység egyik leghagyományosabb tétele, hogy az Egyháznak mindig meg kell újulnia (*Ecclesia semper reformanda*), a hagyománytiszteletnek ez a dinamikus oldala teljesen kimaradt az átlagos keresztény gondolkodásból. Születésénél fogva minden ember tradicionalista. Általában az irányítja az embereket a jelenben, ami történetileg alakult ki a múltban. Mindenki elérkezik azonban ahhoz a ponthoz, amikor problematikussá válik számára az azonosulás azzal, amit itt talál a múltból. Az egyik legegységesebb emberi feladat, ami egyformán kötelez minden embert, az, hogy túlhaladjon a már meglévőn, elszakadjon az eddigiektől és új utakat keressen magának. A gyermeki fejlődésben egyforma szerepet játszik az azonosulás és az elszakadás; a felnőttek utánzása és a felnőttekkel való szembefordulás. Az ember akkor lesz ő maga, ha hasonlít a többi emberre és különbözik is tőlük. E velünk született tradicionalizmuson felül a katolikus gondolkodásban fő helyet kapott a vallási-teológiai értelemben vett tradíció, a kinyilatkozott igazságok áthagyományozása egyik nemzedékről a másikra. A legsúlyosabb félreértésekhez vezetett ennek az isteni tradíciónak az összekeverése az emberi-történelmi tradíciókkal, amelyekben természetesen rengeteg történelmi hordalék is van. A vallási értelemben vett hagyomány olyan tekintélyt kölcsönzött az egyszerű történelmi ha-

gyománynak, amely semmiképpen sem illette azt meg. A kétféle tradíció összekeverésének egyik veszélyes következménye, hogy túlsúlyba kerülnek idejétmúlt történelmi hagyományok és a meglévő olyan jogcímre tesz szert, ami egyoldalúan és értelmetlenül idealizálja a múltat. Úgy tűnik a közfelfogás előtt, hogy a régi, pusztán azért, mert már megvan, helyes és mértékadó, annak ellenére, hogy rendszerint már elavult. Igen sok katolikus gondolkodásában ezért van akkora normatív szerepe a ténylegesnek, a már mindig is ittlévőnek és itt talátnak. Pedig a megszokott nem szükségszerű.

Az új gyanúsítása

Mindennek az lett a következménye, hogy sokan elidegenedtek a jelentől. Hamisan idealizálják a földi berendezések történelmi formáit, szentté avatják az elmúlt századok szellemi, világi, politikai és szociális vívmányait és berendezkedési formáit. Ezek a katolikusok úgy tesznek, mint azok a mészhéjú élőlények, amelyek saját házukba húzódnak vissza s ezért elvesztik a kapcsolatot kortársaikkal. Ha valaki kizárólag évszázados gondolkodási formákkal él, akkor ezeknek a gondolkodási formáknak megfelelően érzi is magát. Ha egy ember, legfőkényebb éveit az ókor és középkor gondolatvilágában tölti, nem csodálkozhat azon, hogy más nyelven beszél, mint a többiek, hogy a beavatottak kis körén kívül senki sem érti meg. Ez az elidegenedés rejtve maradhat mindaddig, amíg a beavatottak köre aránylag nagyszámú. Így történhet meg, hogy egyszerre csak szakadék támad egyes katolikusok és a katolikus gondolatvilágon kívül nevelkedett emberek között. A francia munkáspapok kísérleteinek szomorú tapasztalatai minden kétséget kizárólag bebizonyították, hogy fenn forog ilyen veszély.

A túlzott hagyománytisztelet megbénítja az ötleteket és rövidlátóvá teszi az embert, hogy ne lássa meg a történelem tényleges hibáit és ferdeségeit. A hagyományoskodás elveszi az ember érzékét, hogy különbséget tegyen az Evangélium örök tartalma és az emberi hagyományok (Mk 7,13) között. Hajlik arra, hogy azt, ami az Evangélium hirdetésének útjában áll, úgy tüntesse fel, mint a lehető legjobb eszközt. Így volt ez sokáig a latin nyelvvel, az énekes misékkal, litániákkal stb. A másolás, a meglévő minták utánzása nem igényel erőfeszítést. Az ötletszegény ember igazolva érzi a tradicionalizmusban azt, amit titokban szégyell; sőt, még büszkélkedhet is vele, ha erénnyé értékeli föl. A katolikuskodó hagyománytisztelet odáig fajult, hogy eleve gyanúsítja az újat. A régi igaznak és helyesnek tartja, pusztán azért, mert régi. Az igazságot összetéveszti a megszokással és meghittséggel. Amit megszokott, annak igaznak kell lennie, még akkor is, ha nyilvánvalóan nem állja már meg a helyét. Az újat viszont eleve gyanúsítja. Elfeledkeznek mindarról, amit az Evangélium az újra mond, hogy az új mindig lehetőség az életre. Nem úgy tekintik az újat, mint a teljesebb keresztény élet sánszát, hanem titokban vagy nyíltan gyanúsítják és rágalmazzák. Isten sokak előtt csak a múlt Istene, de nem a jövőé. Ez az antimodernizmus a hivatalos katolicizmust is jellemezte egészen az első világháborúig. Ez arra vezetett, hogy az Egyház gátolt minden fejlődést, hogy motor helyett mindig és mindennütt a fék szerepét akarta betölteni. Nem lehet csodálni, hogy ennek megfelelően reagáltak az ellenfelek is. Ilyen mentalitás mellett túl gyakran szabta meg az ellenfél a cselekvés törvényét. Sok mindent elítéltünk csak azért, mert ellenfeleink állították és nem azért, mert megvizsgáltuk, hogy helyes-e, vagy helytelen. Ez a tipikus antimagatartás sajátmagunkat fosztotta meg a kibontakozás lehetőségeitől, értékeink kifejlesztésétől. Az ősrégi gnosztikus magatartás, amely szemben áll a lét minden meg-

határozottságával és kötöttségével, így az anyaggal és a testtel, most az emberi egzisztencia másik meghatározójával, a történetiséggel és a változással fordult szembe, miközben katolikus gondolkodásnak adta ki magát.

A megváltás új kezdet

Keresztény hitünk tanítása szerint Ádám bűnbeesése nyitja meg az emberi történelmet és ez a bűnös kezdet mindig benne van a történelemben, mint újabb bűnbeesés kezdete és nyitánya. Az ember újból és újból ratifikálja ezt a történelmi helyzetet azzal, hogy maga is bűnbe esik és bűnös történelmet ad tovább. Erre utal Ádám és Éva bűnbeesésének leírása, Kain, Lámek, a vízözön és a bábéli torony építésének története. A bűnbeesést megismétli Izrael és még az Egyház is olyankor, amikor elidegenedik magától.

A megváltás azt jelenti, hogy Isten új kezdettel ajándékozta meg a bűnberoskadt emberiséget. Isten azért hívja Noét, hogy megvigasztaljon (1 Móz 5,20), kiválasztja Ábrahámot, kiküldi ősei földjéről, hogy valami egészen újnak a kezdete legyen (1 Móz 12,1-3). Öregségében ajándékozta meg gyermekkel minden emberi várokozás ellenére (1 Móz 21). Mózes a végveszélyből menti ki utódait (2 Móz 1-3) és az utolsó pillanatban vezeti át a Vörös Tengeren (2 Móz 13). Amikor úgy tűnik, hogy emberileg bekövetkezett a vég, nincs többé járható út, akkor Isten kezébe veszi ezt a véget és ezzel új kezdeté teszi, ami sokkal nagyszerűbb a megelőzőnél. Az ember mindig megszegi a szövetségi hűséget, de Isten újra meg újra szövetséget köt az emberrel: Noéval, Ábrahámval, Izraellel. Minden újabb szövetség egy új kezdet alapját veti meg, tehát új teremtés, mert egészen pontosan azt hívjuk teremtésnek, ami valami egészen újnak a kezdetét, alapját jelenti. Új és örök szövetséget

köt Isten az emberrel Jézusban. Jézus élete is csődbe jutott, de alig zárják le a sírkamra ajtaját egy hatalmas kővel, az Isten ereje elhengeríti a követ és feltámasztja halottaiból Jézust: „Feltámadt, már nincs itt” (Mk 16). Isten új és örök szövetségét Jézus feltámadása pecsételi meg és egyúttal új ég és új föld kezdetét szabja meg: „Mert íme én új egeket és új földet teremtek s a régieket nem is emlegetik” (Iz 65,17). Vagy egy másik helyen: „Ne gondoljatok a múltra s a régi dolgokat ne nézzétek. Íme, én újat cselekszem, most keletkezik az, bizony megtudjátok” (Iz 43,19).

Jézus feltámadása a mennyország kezdete, új tér-idő összefüggés kiindulópontja. Jézus feltámadása kozmikus esemény; húsvét reggele egészen új világ kezdete: „Mindaz, aki Krisztusban van, új teremtmény. A régi továtűnt, lám, valami új valósult meg” (2 Kor 5,17). Ha a világon nem csupán a természetet értjük, hanem a világ teljes fogalmára gondolunk, akkor nyilvánvaló, hogy elsősorban nem a fák, hegyek, növények és állatok újulnak meg, hanem az ember. Minthogy azonban az emberek gyökereikben az egész világgal kapcsolatban állnak, ezért az újjáteremtett emberben új létet nyer a kozmikus világ is.

Jézus tanítása és tevékenysége kezdettől fogva az újra irányul. Amikor fellép Kafarnaumban, az embereknek rögtön az a benyomásuk támad, hogy itt most valami egészen új kezdődött: „Tanítása ámulatba ejtett mindenkit, mert úgy tanított, mint akinek hatalma van és nem úgy, mint az írástudók. Mindnyájan nagyon elosodáloztak. Mi ez? kérdezték egymástól. Új tanítás, amely ekkora hatalommal rendelkezik” (Mk 1,22,27). Az Údvözítő félreérthetetlenül kijelenti, hogy csak az tartozhat hozzá, aki kész arra, hogy gyökeresen szakítson a régivel: „Senki sem varr az ócska ruhára nyers szövetből foltot, különben az új a réginek ép részét is eltépi és még nagyobb szakadás támad. Senki sem tölt

új bort régi tömlőbe, különben a bor kiszakítja a tömlőket és így a bor is, tömlő is tönkremegy. Az új bor új tömlőbe való” (Mk 2,21–22). Ezzel azt akarja mondani Jézus, hogy a kereszténységet nem lehet, mint valami foltot, merőben külsőleg rávarrni a régi emberre, a bűnbeesett Ádámra. A kereszténység nem arra való, hogy toldozzunk-foltozzunk vele, hogy elföldjük egzisztenciánk szakadásait és hiányosságait, hanem meg kell újulnunk az egész vonalon. A kereszténység történelmi megvalósulása során azonban a keresztények egyre inkább csak foltnak használták kereszténységüket, amelyet külsőleg varrtak magukra. A keresztények legalább olyan egocentrikusok, dölyfösek, önkényeskedők, szívtelenek és maradiak voltak, mint a nem keresztények, de sokkal bűnösebbek, mert mindezt a hitványságot és silányságot éppen a külsőleg magukra öltött kereszténységükkel akarták eltakarni.

Az Úr Jézus tudatosan hangsúlyozza az újat. Lukács evangéliumában azt mondja: „Aki óbort iszik, nem kívánja az újat. Azt mondja, jobban ízlik a régi” (Lk 5,39). Jézus ismeri az embert, hogy születésénél fogva hajlik a régire, a hagyományosra. A keresztény ember sem kivétel ez alól. Kereszténynek mondja magát, de kitart a régi bor mellett. A régi Ádám élete jobban ízlik neki a kereszténység új boránál, pedig Jézus megköveteli az újat: „Új parancsot adok nektek: szeressétek egymást” (Jn 13,14). De nemcsak új parancsot ad, hanem új szövetséget is hoz s még halálában is az új mellé áll. Ha halálravált ajka el is némult, amikor megkínzott testét leveszik a keresztről, új sírkamrába helyezik, ahová még senkit sem temettek (Mt 27,60; Jn 14,41). Követőitől pedig, akik meghallották hívását, új életet követel: „Vessétek le tehát a régi embert, akit a megtévesztő kívánság romlásba dönt. Újuljatok meg gondolkodástok szellemében s öltsetek magatokra az új embert, aki Isten hasonlóságára tiszta igazságban és szentségben alkotott terem-

mény" (Ef 4,22-24). Az új élet megvalósítása egy egész életre szóló feladat: „bár a külső ember romlásnak indult bennünk, a belső napról-napra megújul” (2 Kor 4,16).

A keresztény egzisztencia sajátos feszültsége, hogy bár a keresztény már új ember, új teremtmény, de azért napról-napra meg kell újulnia. Ha a keresztény új teremtmény, akkor ez azt jelenti, hogy Isten új kezdettel ajándékozta meg. Olyan kezdettel, ami megveti az egész keresztény élet alapját. A megváltás szigorúan véve azt jelenti tehát, hogy egy egészen új élet reális lehetőségeivel ajándékoztak meg bennünket, hogy ez az új lehetőség a keresztény ember életének maradandó alapja, ami végigkíséri egész életét. A kereszténység, a keresztény ember élete ezek szerint állandó megújulás. A keresztény embernek ezt a megújulást, amivel az Isten megajándékozta, az élet küzdelmeiben, megpróbáltatásaiban, a történelem szolgálatában, minden veszteségben és nyereségben, győzelemben és vereségben újból és újból végre kell hajtania. Az Isten kegyelme ezek szerint isteni kezdeményező erő, vállalkozó kedv, az új élet lehetősége, amit örök kárhozattal terhe mellett tilos elszalasztani.

Éppen ezért, aki igazán keresztény, az mindig nyitott lélekkel áll az új előtt, hiszen napról-napra kell megújulnia. A valódi keresztényektől semmi sem lehet annyira idegen, mint a hátránézés, a múltbeteintés, a megállás vagy visszafordulás. A keresztény ember nem rendelkezhet be „állandóra”, hanem lelkiileg nomád életet kell élnie: „A rókának odúja van, az ég madarának fészke, de az Emberfiának nincs, hová lehajtsa fejét” (Lk 9,58). A kereszténység élet, az élet pedig szüntelen megújulás. Aki igazán keresztény, annak szívéen kell viselnie ezt a megújulást: „Hagyd a holtakra, hadd temessék halottaikat, monda neki, te pedig menj, hirdesd Isten országát” (Lk 9,60). A kereszténység haladás és jövőbeteintés: „Senki, aki kezét az eke szarvára téve

hátratekint, nem alkalmas Isten országára” (Lk 9,62). Igazi kongenialitással írja Szent Pál: „Felejttem, ami mögöttem van s az előttem lévő után rugaszkodom. Futok a kitűzött cél felé” (Fil 3,13). Ezzel szemben, sajnos, a keresztényekre is érvényes az Úr Jézus megállapítása: „Az általatok tanított hagyománnyal kijátszátok Isten parancsát” (Mk 7,13).

A bűnbeesés az Egyházban is megismétlődik. Az Egyház nemcsak a szentek, hanem a bűnösök Egyháza is. A kereszténység történelmi megjelenésében is jelentkezik az elidegenedés. Az egyházat intézményei is elszakíthatják evangéliumi lényegétől. Az elidegenedés az Egyházat is meggátolja abban, hogy azonos legyen önmagával. A testvéri közösségből így vált idők folyamán földi birodalom, uralkodókkal és alattvalókkal; a kereszténység történelmi tényeinek hirdetéséből elvont eszmei rendszer, amely az alapvetően keresztény türelemmel és megértéssel szemben türelmetlenségre hajlik (inkvizíció, boszorkánypercek stb.) Az eucharisztikus közösségből, az Úr emlékezetének ünnepléséből a klérus liturgiája lesz, az engedmességéből szolgálalkúság, az egyházi tekintélyből az uralkodás hatalmi eszköze, a keresztények világi küldetéséből a világ megvetése.

A keresztény megváltott ember. A megváltás új teremtés, a megváltott új teremtmény. A teremtmény azonban mivoltánál fogva változást és fejlődést jelent. A teremtés transzcendentális műve fejlődésben és változásban tapasztalható meg, mert csak egyedül Isten változatlan. Ha így állunk a keresztény emberrel, akkor mindez fokozottabban érvényes az Egyházra is, az Egyház sem kivétel a változás és fejlődés törvénye alól. Az Eucharisztia ünneplésének legszentebb pillanatát átváltozásnak mondjuk. Ezért írja Aquinoi Szent Tamás:

*Új királynak asztalára
új törvénynek szállt pászka:
elavult a régi már.
Fut az újtól, ami agg,
igazságtól, ami vak,
fut a fénytől a homály.*

Mindehhez új szívre van szükségünk. Megértő, érzékeny, megnyílt szív kell, hogy meglássuk és végrehajtsuk az új teremtmény szükségszerű változásait az új világban. Csak ekkor leszünk méltók arra, aki így szólt: „Íme, újjáalakítok mindent” (Jel 21,5).

2. EGYHÁZ ÉS VÁLTOZÁS

Az Egyház időben él, ami azt jelenti, hogy nem az üdvözültek mennyei gyülekezete csupán, hanem Isten földi népe is, akiket az idő és a történelem szolgálatára választott ki és hívott meg Isten hathatós szava. E hosszú zarándoklás alatt az Egyház is fáradságosan keresi a maga útját az időben és a történelemben, az Egyháznak is meg kell újulnia, hogy ne romolják el az evangéliumi só. A 2. vatikáni zsinat tanítása szerint az Egyház is állandó reformációra szorul. S rögtön bevallhatjuk, hogy azok a változások, amelyeket a vatikáni zsinat indított meg, sok keresztény emberben nagy nyugtalanságot okoztak. Valószínűleg úgy adták csak az egyik bíboros szájába, hogy ő még a zsinat befejezése előtt szeretne meghalni, hogy még mint katolikus halhasson meg. Ha nem is igaz, akkor is jól jellemzi sokak nyugtalanságát és bizalmatlanságát az újjal és a változásokkal szemben. Másoknak természetesen nem eléggé gyors a változás. Ha a zsinat előtti Egyház olyan volt, mint egy régi, lőrészekkel ellátott, kazamatás erődítmény, akkor a haladók modern üvegpalatát szeretnének a régi erődítmény helyett. Acélból és betonból akarják felépíteni az Egyház új épületét, ami legalább olyan erős, ha nem sokkal erősebb, mint a régi, azonban hatalmas üvegfalai nem akadályozzák a kilátást a mai világra és a kívülállók előtt sem rejtenek el semmit.

Eddig sokan csak a változhatatlant látták az Egyházban. A változást nem lehetett egy lapon említeni az Egyházzal, nem kerülhetett bele olyan mondatba, amelyben

az Egyház már szerepelt. Az Egyház a szilárdság jelképe és megtestesítője volt eddig; bátor, elvhű, örök igazságok hirdetője, az egyetlen állandó és maradandó, amire hagyatkozni lehetett. A természetjog őrét látták benne sokan, tiszteletreméltó tradíciók letéteményesét és védelmezőjét ünnepezték benne, akinek beszéde egyértelmű igen, igen és nem, nem. Ezzel a változhatatlansággal egyszeriben olyan egyszerűvé vált minden. Csak alkalmazni kell az Egyház ismert és annyi vihart kiállott alapelveit, akár tetszik a világnak, akár nem s ez megold minden bajt, gondot és problémát. A változatlanság szószólói egyben a triumfalista Egyház hirdetői voltak; azt vélték, hogy az Egyháznak mindenre van megoldása, hogy az Egyháznak mindenben igaza van, hogy az Egyház végül is diadalmaskodik a világon. Ennek a triumfalista szemléletnek eredendő hibája az volt, hogy nem akarta észrevenni: Isten a történelem szolgálatára hívta az Egyházat és nem arra, hogy uralkodjék a világon.

Ma persze sokszor úgy tűnik, mintha megindult volna lábunk alatt a talaj. Mindenben vitatkozunk, mindent kétségbevonunk, mindenre azt mondjuk, hogy rossz, hibás és elavult. Ki tudja, hol áll meg ez az áramlat, amely a legszentebb értékeket és emlékeket sem respektálja? Úgy tűnik sokak szemében, hogy az Egyház hirtelen köpönyeget fordított s a hívek oly drágán megfizetett hűségét és meggyőződését fosztja meg hiteltől. A leghűségesebbek érezhetik magukat úgy, hogy egyszerre cserben hagyta őket az Egyház s most azoknak ad igazat, „akik mindig is mondták”. Gondoljunk csak a házassági etikára. Milyen rettenetes árat fizettek családok és az egymást szerető emberek az Egyház merev követelményeiért, amelyeket ma elintézünk egy vállrándítással: bocsánat, nem egészen jól értelmeztük a keresztény házasság lényegét. A hűséges keresztényekben joggal merülhet fel a kérdés: akkor hiábavaló volt a rengeteg áldozat, lemondás, könny és szenvedés? S ha így vagyunk ezen a téren, akkor mi biztosít bennünket arról, hogy másutt nem ér-e ugyan-

ilyen meglepetés? Hát nem azoknak van mégis igazuk, akik azt mondják: ha eddig jó volt, jó lesz ezután is? De ezzel a mondással el is árulják magukat. Mert ha belegondolunk abba, hogy az élet változás és fejlődés, akkor legalább abban az egyben biztosak lehetünk, hogy ami eddig volt, az egészen biztosan nem lesz jó ezután. S talán éppen az volt a baj, hogy ez a kellőleg meg nem fontolt, ez a velünk született maradiság irányította az utóbbi századokban az Egyház vezetőit. S azoknak a híveknek, akik a napos oldalon éltek, nem is volt ellene kifogásuk, hiszen még a józan ész is igazolta és alátámasztotta kivételezett helyzetüket.

Egyházi jogi változások

Ha ki akarunk igazodni ebben a mai változó Egyházban, akkor az a legfontosabb, hogy megállapítsuk: mi az, ami változhat és mi az, ami nem változhat az Egyházban. Annak előrebocsátása után, hogy ezt a fejezetet majdnem teljes egészében K. Rahner gondolataiból kölcsönöztük, először nézzük meg, hogy egyházi jogi téren hogyan állunk a változásokkal. Mindenek előtt néhány példán vizsgáljuk meg, hogy mit is kell érteni egyházi jogon. Soroljunk fel néhány egyházi jogi törvényt és rendelkezést, mint a pénteki hústilalom, szentségi böjt, a házasságkötés előírt formája, évi gyónás-áldozás, halottak elföldelése, tiltott könyvek jegyzéke, ökumenikus mozgalom, vegyesházasságokra és az istentiszteletre vonatkozó előírások. Természetesen, még nagyon sok ilyen törvény, rendelet és előírás van, ami meglehetősen mélyen beleszól a hívő keresztények életébe. Ilyen és efféle előírások tartoznak az egyházi jog keretébe s most kérdezzük meg, hogyan és miképpen, milyen címen változtathatók meg ezek?

Mielőtt tovább mennénk, tegyünk különbséget isteni jog és egyházi jog között. Az isteni jog és az isteni jogon

alapuló előírások és törvények változatlanok és nem is változtathatók meg. Ennek oka abban rejlik, hogy az isteni jog az Örök Isten változatlan lényegéből, vagy az embernek abból az örök emberi mivoltából fakad, ami nem változhat meg soha. Amikor örök emberit mondunk, nem tagadjuk meg az ember fejlődését, hanem azt értjük örök emberi alatt, ami miatt ezt a fejlődési folyamatot emberinek mondjuk. Vannak aztán olyan törvények, amelyek azért nem változhatnak meg soha, mert az Üdvözítő örök időkre megparancsolta. Természetes, hogy egy átlagos keresztény hívő nincs tisztában az isteni és az egyházi jog közötti különbséggel és ha nem érti ezt a megkülönböztetést, akkor esetleg azt gondolja, hogy csak azért találtuk ki, hogy kimeneküljünk abból a bajból, amibe jutottunk. Ha azonban elvont megállapítások helyett példákra hivatkozunk, akkor rögtön más lesz a helyzet s ha nincs is valaki egészen tisztában a kétfajta jog közötti elméleti különbséggel, gyakorlatilag egészen világossá válhat számára az alapvető igazság. Gondoljunk arra, hogy testvérek házassága ma az Egyház akaratától függetlenül is érvénytelen, azaz nem egyházi, hanem isteni jog tiltja. Az is világos minden hívő katolikus előtt, hogy az Egyház nem változtathatja meg többé a szentségek számát, hogy a pápa nem szüntetheti meg a püspöki intézményt s nem teheti meg, hogy ne nevezzen ki püspököket és maga kormányozza az egész Egyházat apostoli kormányzókkal. A szentségek száma, vagy a püspöki intézmény (hogy az egyetemes egyház püspöki helyi egyházakból áll) isteni jogon alapuló berendezkedés.

Ezek az isteni jogon alapuló törvények természetesen nem változhatnak meg. Senkinek sem jutott eszébe sem a zsinaton, sem azon kívül, hogy kétségbevonja vagy megváltoztassa az ilyen vagy hasonló törvényeket. Egyszerűen rosszindulat azt állítani, hogy most már minden megváltozik azért, mert egyes kérdésekben az Egyház nagyvonalúbb, mert belátóbb az emberek konkrét hely-

zete iránt a mai világban, mert hűségesebben akarja követni az Urat, aki a megtört nádszálat is kiegyenesítette és a füstölgő mécsbelet sem oltotta ki. Természetesen vannak azonban olyan törvények, amelyek megváltozhatnak. Az Egyháznak nem az a feladata csupán, hogy a változatlan, örök, isteni törvényeket hirdesse. Ezen túl még joga és kötelessége, hogy saját tekintélyéből hozzon törvényeket, amelyekről tudja, hogy idővel esetleg megváltoznak. Enélkül lehetetlen volna az Egyház közösségi élete vagy konkrét lelkipásztori teendőinek ellátása. Például, meg kell állapítani, hogy mikor kezdődnek a szentmisék. Már ez is törvény és a célszerűségnek megfelelően változik. Kezdetben az utolsó vacsora emlékezetét este ünnepelték a keresztények. Idők folyamán gyakorlati szempontok azt javallották, hogy reggel tartásák a szentmiséket. A társadalom további fejlődése úgy hozta magával, hogy kívánatosá vált az esti szentmisék újbóli bevezetése.

A változó vagy megváltoztatható egyházjogi előírásokkal kapcsolatban rá kell mutatnunk arra is, hogy ezek a törvények nemcsak az isteni törvényektől különböznek, hanem egymáshoz viszonyítva is igen különböző súlyúak. Mutatóba ragadjunk ki néhány példát a különböző súlyú egyházi törvények közül. Hogy normális körülmények között érvényes keresztény házasság csak az illetékes plébános előtt köthető, hogy a halottakat el kell földelni és nem szabad elhamvasztani, hogy szentáldozás előtt étlen kell maradni, hogy a vegyesházasságból származó gyermekeket katolikusnak kell nevelni, hogy aki súlyos bűnt követett el, annak azt egy éven belül meg kell gyónnia, hogy tiltott könyvet még akkor sem szabad olvasni, ha nem veszélyezteti a hitet, hogy felmentés szükséges a harmadfokú rokonnal, vagy a nem-kereszténnyel kötendő házassághoz, nemcsak egyházi törvények, hanem egymástól is nagyban különböznek súlyban, rangban és fontosságban.

Ha az Egyház változtat az ilyen törvényeken, akkor

nem csupán saját megváltoztathatatlan jogát gyakorolja, hogy ilyen változó törvényeket hozzon, hanem kötelessége is, hogy változzék bennük. Nem önkényesen, nem feleslegesen vagy öncélúan, hanem bátran és határozottan. Japánban már jóval régebben el kellett volna törölni a térdhajtást, mert ez a gesztus nem felel meg a japán nép lelkületének. Ha már a térdhajtásnál tartunk, nyugodtan felvethetjük a problémát a mi kultúrkörünkön belül is. Nem lenne sokkal célszerűbb és kifejezőbb tiszteletadás a felállás? A mai társadalomban már sehol nem hajtanak térdet; ha valakit meg akarnak tisztelni, akkor felállnak. Nem is szólva arról, hogy a mai női divat mellett a térdhajtásból gyakran éppen a tiszteletadás ellenkezője sül ki. Vagy gondoljunk a nyállal történő megkenésre a keresztelés szertartásában! Sokkal előbb ki kellett volna már hagyni s még nagyon sok mindennek kellene változtatni, hogy a keresztelés szertartása megfeleljen céljának. Ugyanakkor viszont aligha fogja megszüntetni az Egyház az évi kötelező gyónást azok számára, akik súlyos bűnbe estek, holott ezt a törvényt csak a IV. Lateráni Zsinat (1215) írta elő. Ez az előírás konkretizálja az Evangéliumot. Az Evangélium alaptörvényének: „Tartsatok bűnbánatot, mert elközelgett az Isten országa” (Mt 4,17) a végrehajtási utasítása ez és ezért nem szűnik meg sohasem. E néhány példából kitűnik, hogy az emberi-egyházi törvények különböző távolságban vannak az isteni jogtól, ezért másként köteleznek és másként is változnak.

Azt a nyugtalanságot azonban, amit a változások okoznak, még nem oldottuk fel. Bármennyire jogosak ugyanis a változások, az a tény, hogy az Egyháznak joga van változtatni törvényein, egyáltalában nem oldja meg sokak nyugtalanságát, hanem inkább felkelti azt. A nyugtalanság gyökerét kell tehát megtalálnunk. Ez pedig az a meg nem fogalmazott probléma, hogy egyáltalában miként változhat az egyházi törvény, ha egyszer Isten tekintélye áll mögötte? Ha Isten örök és változatlan, akkor

hogyan akarhatja egyszer ezt, másszor azt? Vagy az örökkévaló Istennek nem kell mindig ugyanazt akarnia? Nem, mert Isten időben akarja ezt a világot. Ha pedig Isten időbeli világot akar, akkor keletkezést és elmúlást akar, akkor azt, ami időbeli, nem akarhatja örökkévalónak, akkor úgy akarja a világot, hogy ebben az időbeli világban egyik dolog a másik után jöjjön létre. Minthogy az Egyház is időben valósul meg, Isten örök akarata szerint az egyik törvénynek fel kell váltania a másikat az Egyházban is. Azután pedig ne feledjük azt, amit már említettünk: Isten tekintélye másként áll az isteni törvény, mint az egyházi törvény mögött. Nyilvánvaló, hogy az embernek mindig és minden korban tisztelnie kell Istent és szüleit, de az is nyilvánvaló, hogy e tiszteletadás részletes szabályozása, a mindenkor legmegfelelőbb forma megtalálása már a kortól is függ.

Sajnos, az átlagos keresztény hívő nincs tudatában ennek a gyökeres különbségnek, mármint annak, hogy Isten örök tekintélye másként áll az isteni és másként az egyházi törvények mögött. Nem is érheti szemrehányás a híveket, mert eddig édes-keveset hallottak erről a kérdéstről. Az is igaz, hogy a második világháborút megelőző időszakban még nem is érett meg a helyzet arra, hogy ezekről a kérdésekről beszéljünk. Ma azonban vétek volna továbbra is hallgatni. Éppen azért, mert a hívek egy része úgy érzi, hogy az egyházi törvények megváltozásával az Egyház maradandó lényege is megváltozott, sokan mondják, hogy már sem az Egyházra, sem az Istenre nem lehet hagyatkozni. Persze, a hívek részéről is sok az értetlenség, vagyis az a magatartás, amikor nem is akarják belátni, hogy nem kell kétségbeesni a változások miatt. Ennek az értetlenségnek pedig többnyire nem egyházi, hanem inkább politikai vagy társadalmi, esetleg pszichológiai gyökerei vannak. Aki azonban nem értetlen, hanem valóban nem képes belátni a változások szükségességét és jogosultságát, az imádkozzék Isten kegyelméért, hogy be tudja látni.

Az Egyháznak is meg kell hajolnia a történelmi változások előtt. Ha a hívek arra hivatkoznak, hogy évtizedekig ezt hallották az Egyháztól és elfogadták az Egyház tekintélye miatt, akkor próbálják meg most is elfogadni az újat, ugyancsak az Egyház tekintélye miatt. Ha a régit elfogadták az Egyháztól, akkor az újat miért nem lehet elfogadni tőle? Ami jó volt tegnap, az nem okvetlenül jó ma is. Sőt, amint már említettük, ami eddig jó volt, biztos, hogy nem lesz jó továbbra is. Az új időket nem az Egyház készíti, de az Egyháznak is alkalmazkodnia kell ezekhez az új időkhöz.

Persze, mindig is alkalmazkodott. Csakhogy régebben jóval lassabban mentek a változások, tehát kevésbé vették észre az emberek. Természettudományos nyelven szólva, nem volt hiányzó láncszem, mert az átmeneti formák mind megvoltak és az átmenet is fokozatos volt. Nem is eszméltek rá az emberek, hogy közben mennyit változtak. De gondoljunk csak arra, hogy már eddig is mennyit változott például a bűntörvény, akár csak egy emberöltő alatt is! Ha pedig meggyorsult a történelem, akkor az Egyház csak úgy tesz eleget a történelem iránti kötelességének, ha átveszi a történelem gyorsabb tempóját. Korunk kulturális, társadalmi és politikai változásaihoz képest még mindig túl lassan változik ez Egyház. Ezek az átmeneti idők elég keservesek lehetnek, néha úgy tűnhet, hogy a régi jobb volt, mint az új. De mennyi idegeskedéssel jár akárcsak egy festés is! Mennyi törmelékkel kell kihordani egy házból, ha megnagyobbítják az ajtó-, vagy ablaknyílásokat! Nincs olyan törvény, amelynek csak előnye lenne, az új törvényeknek is megvan a maguk árnyoldala. A régi szép idők azonban csak a régi szép idők hasznélvezőinek voltak olyan szépek, de nem kivétel nélkül mindenkinek. Ezek a régi szép idők rendszerint akkor kezdenek ragyogni, amikor már múlóban vannak. Így van az Egyházban is. Az újnak is megvan a maga gondja-baja, nehézsége és hátránya. De változni kell, mert az élet változás és csak a változáson

keresztül lehet elérni azt, ami sohasem változik. Az örök Egyházhoz való hűség, és engedelmesség a történelem Urának: ez a kettő együtt adja a változást az Egyházban.

Változik-e az Egyház tanítása?

Az egyházjogban vannak tehát változó egyházi törvények és változatlan isteni törvények, mert ezek az Isten lényegéből, vagy az ember változatlan mivoltából fakadnak. Ezek a nem változó törvények azonban nemcsak az egyházi joghoz, hanem már az Egyház tanításához is tartoznak. Nem csupán törvények, hanem hittételek, dogmák is és éppen ez a legmélyebb oka annak, hogy ezek a törvények nem változnak. Önként adódik ebből az a kérdés, hogy változhat-e az Egyház tanítása? Mi a változó és mi a változhatatlan abban, amit az Egyház tanít?

Az Egyház változhatatlan igazságait dogmának mondjuk. Amikor az egyházi tanítóhivatal egyértelműleg, az egész Egyházra nézve, teljes tekintélyével tanítja egy igazságról, hogy azt Isten kinyilatkoztatta, és ezért az Egyház feltétlen beleegyezést követel híveitől, akkor dogmával van dolgunk. Az ilyen tanítás soha nem változik, soha nem vonható vissza. Mindig lelkiismeretben és feltétlenül kötelezi a hívőket. Ez persze nem zárja ki azt, hogy volt idő, amikor az Egyház nem tanította ilyen határozottan ezt az igazságot; ez pedig nem jelenti azt, hogy valaha is az ellenkezőjét tanította volna az Egyház. A dogmákat senki sem változtathatja meg; sem a pápa, sem a zsinat. Ez a megváltoztathatatlanság nem zárja ki azonban, hanem feltételezi a dogmafejlődést. Egy igazság dogmatizálását megelőzőleg természetesen volt dogmafejlődés. Időbe telt, amíg az Egyház rájött, hogy Isten kinyilatkoztatta ezt vagy azt az igazságot. A kalkedoni zsinat definiálta 551-ben, hogy az Úr Jézusban az isteni és az emberi összekeverhetetlenül, de elválaszthatatlanul

egyesült egymással. De amíg ez a dogma eljutott idáig, addig meglehetősen hosszú utat kellett megtennie, sőt, bizonyos értelemben már meglévő dogmákat kellett továbbfejleszteni. A kalkedoni zsinatot éppen azért hívták össze, hogy megtisztítsa az efezusi zsinat döntéseit a bennük rejlő félreérthetőségtől. Az efezusi zsinat is dogmatizálta már, hogy Jézus Istenember, azonban a kifejezés módjából félreértésre adódott lehetőség s ezért volt szükség arra, hogy a kalkedoni zsinat újra fogalmazza, tovább élesítse, vagyis, fejlessze a dogmát. Ebből adódik, hogy bizonyos értelemben a dogmatizálás után is van dogmafejlődés. A dogmákat újra lehet fogalmazni, meg lehet őket tisztítani olyan félreértésektől, amelyekről régebben nem is tudtak, vagy amelyekre a dogmatizáláskor nem is gondoltak. Újra át lehet gondolni a dogmákat és a mai ember számára is érthetőbb nyelven lehet őket kifejezni. Óhatatlan, hogy a dogmák megfogalmazásába ne kerüljön bele valami abból a világképből, szellemi horizontból, amelyben létrejöttek. Későbbi korok feladata, hogy a dogma tulajdonképpeni kijelentését elválassza attól a világképtől, amelynek segítségével megfogalmazták. Gondoljunk a Credora és akkor egészen világossá válik ez a szükségesség. „Felment a mennyekbe” vagy „Űl a mindenható Atyaisten jobbán” – a régi világkép segítségével fejezik ki a tulajdonképpent, ami nem az, hogy felment, vagy ül.

Ez a dogmatizálás utáni változás azonban csak előre mehet. Valahogyan úgy vagyunk a dogmákkal is, mint emberi egzisztenciánkkal. Aki hűséges természetéhez és ahhoz a legbenső törvényhez, amellyel életét kezdte, újra meg újra behozza magát élete változásai során ebbe a kezdetbe s így élete minden egyes változása egyre jobban és egyre maradandóbban fejezi ki maradandó lényegét. Az élet különböző helyzetei és változó feladatai mutatják meg igazából, hogy ki és mi lakik egy emberben. Ilyen értelemben jelentett dogmafejlődést a 2. Vatikáni

Zsinat, amikor a pápa fősege mellett kidomborította a püspöki kollegialitást is. Az 1. Vatikáni Zsinat definiálta a pápai primátust, de már nem jutott hozzá, hogy a püspökök szerepével és jelentőségével is foglalkozzék, amint azt eredetileg tervbe vette. Ezt a hiányt pótolta a 2. Vatikáni Zsinat, és természetes, hogy a püspöki kollegialitás fényében másként látjuk már a pápai primátust is. A kollegialitás nem csorbítja a pápa tekintélyét, hanem emeli a püspökökét, amikor aláhúzza, hogy a püspökök a pápával együtt felelősek az egész Egyházért. Hasonló fejlődést jelentett a 2. Vatikáni Zsinat Isten egyetemes üdvözítő akaratáról tett kijelentése. Amikor a zsinat kiemeli, hogy Isten hatékonyan és igazán üdvözíteni akar minden embert, akkor ez nem zárja ki, hanem magába foglalja az Egyház szerepét és jelentőségét üdvösségünk kérdésében.

Az pedig magától értetődik, hogy ezek után egyes kérdésekben másképpen kell értelmezni hitünket, mint azt eddig tettük. Aki azt hitte volna eddig, hogy a püspökök alárendelt vidéki tisztviselői a pápának, azt most a zsinat alaposan felvilágosította ennek az ellenkezőjéről. Aki így értette volna a pápa tévedhetetlenségéről szóló dogmát, az alaposan melléfogott. Világos, hogy a pápai csalatkozhatatlanság dogmája nem ezt a félreértésből eredő tévedést tanította és az is világos, hogy ezt a félreértést mihamarabb ki kell küszöbölni. Egy ilyen változásnak, mint a kollegialitás, óriási a jelentősége. Ki látja át már most a határait és ki tudja megmondani, hogy milyen lehetőségeket rejt magában? Ha előre látnánk, akkor már megtettük volna a dogmafejlődésnek azt a szakaszát, ami még csak ezután következik. Senki sem állíthatja viszont, hogy a kollegialitás s mindaz a változás, amit magával hoz, nem lesz elég egy majdani egységre a többi, nem katolikus keresztény egyházzal. Isten igazsága mindig ugyanaz, de nem holt igazság. Van földi története is, ami csak Isten szinelátásában ér véget. Addig rész szerint való minden megismerésünk, képek-

ben és hasonlatokban tudjuk csak kimondani a Szent Isten Felfoghatatlan Titkát és ezért lehet mindig újra fogalmazni tanításunkat.

Az igazi botránykő azonban nem a dogmafejlődés, hanem az, amit az Egyház hitelesen, de nem visszavonhatatlanul tanít. Egyrészt hivatkozik az Egyház Istentől kapott tekintélyére és megköveteli híveitől, hogy ezen az alapon fogadják el tanításait hitelesnek, másrészt ő maga sem tartja visszavonhatatlannak és véglegesnek azokat. Nem kell ezen nagyon csodálkoznunk, mert előfordul ilyesmi másutt is. Nem lehet mindig, mindent halálos biztonsággal állítani és ezért még nem kell, mint bizonytalant vagy hamisat, elvetni. Amikor az egyházi bíróság kimondja egy házasság érvénytelenségét, vagyis megállapítja, hogy ez a házasság kezdettől fogva létre sem jött, akkor adott helyzetben annyira biztos ez, hogy az érdekeltek új házasságra léphetnek, ami azonban nem zárja ki azt, hogy esetleg még előkerülhet valami, ami halomra dönti az egész ítéletet. Házassági ügyekben például soha sincs visszavonhatatlan ítélet (*nunquam res iudicata*), de azért mégis helyes és adott helyzetben gyakorlatilag kielégítő biztonságú lehet. Más téren is gyakran vagyunk úgy, hogy nélkülözzük a legvégső elméleti vagy gyakorlati bizonyosságot, de amíg jobbat nem tudunk, addig nyugodtan tartjuk magunkat az eddig felismert úthoz.

Nem feledkezhetünk meg arról, hogy a kereszténység nem matematikai vagy geometriai axiómákból levezetett igazságok ellentmondás nélküli rendszere. A kereszténység elsősorban nem tan, nem eszmei rendszer, nem tételek és tanítások gyűjteménye, hanem megtörtént tényeket és eseményeket hirdet. A kereszténység Isten Felfoghatatlan Titkát hirdeti. Azt hirdeti, hogy ez a Titok Jézus Krisztusban végtelenül megközelítette az embert, hogy Isten örök élettel ajándékozza meg az embert: Isten abszolúte közli magát és a Titok egészen átjárja az embert. Ez a realitás, ez az esemény a kereszténység. S egy ilyen valóságról szóló tanítás szükségképpen sokrétű

és teljességgel kimeríthetetlen. A keresztény valóság egyrészt mindig kész és befejezett, hiszen benne van a történelemben és állandóan történik az emberrel. Másrészt mindig új és új összefüggések, keresztveződések, kapcsolatok és szempontok merülnek fel és ebből az új szempontból mindig más oldalról látjuk Isten Felfoghatatlan Titkát. A dogmák magyarázatra szorulnak. Fogalmakat kell tisztázni, összefüggéseket feltárni, elősegíteni a kijelentés megértését, mert csak így juthatunk el a tulajdonképpenihez, az Isten Felfoghatatlan Titkának küszöbéhez, ahová a dogmák el akarnak vezetni. E magyarázatok nélkül, amelyek már nem dogmák, nem fogadhatnánk el a dogmákat értelmes hittel, amint azt Szent Pál a lelkünkre kötötte (Róm 12,1). A dogma szükségképpen rászorul arra, hogy olyasmivel világítsuk meg, ami már nem dogma. Ha pedig így áll a dolog, akkor az egyházi tanítóhivatal tekintéllyel taníthat olyan igazságokat, amelyek mértékadóak, amelyeket a híveknek lelkiismerettel el kell fogadniok, annak ellenére, hogy elvileg változtatható, javítható vagy elmélyíthető ez a hiteles tanítás. Az ilyen hiteles, de elvileg nem visszavonhatatlan tanítás azt mondja: itt és most megnyílt egy út, amelyen járva megközelíthetjük az üdvösséget érintő dogmákat. Az Egyház ezekhez a tanításokhoz is belső beleegyezést kér. Megteheti, mert belső beleegyezés és visszavonhatatlan beleegyezés nem ugyanaz. Olyasmi is kötelezheti az embert lelkiismeretben, amelyről tudja, hogy nem végleges, hogy nem abszolút biztos, és adott esetben mégis a legértelmesebbnek tűnik. Mondjuk, egy anya, orvosai tanácsára köteles alávetni magát egy súlyos operációnak, noha tudja, hogy az orvosok sem tévedhetetlenek. Az is meglehet, hogy tíz év múlva éppen az ellenkezőjét fogják tanácsolni, de az adott esetben, itt és most mégis az a leghelyesebb és az az erkölcsös, ha beleegyeznek az operációba.

Ha már előkerült az erkölcs, akkor rögtön ki kell jelentenünk, hogy főleg az erkölcsstanban akad igen sok

olyan hiteles tanítás, ami lelkiismeretben kötelez, de nem visszavonhatatlanul. Érthető is, mert az erkölcstannak elvont elveket kell alkalmaznia az életre, ami mindig változik és állandó mozgásban van. S azt is be kell vállalni, hogy az alkalmazás művészetével nem foglalkoztunk eleget. Nem fejlesztettük ki az alkalmazás és az alkalmazhatóság tudományát, mint más tudományok, főleg a természettudományok megtették azt. Nézzünk néhány példát, és akkor rögtön belátjuk a nehézséget és a megoldás alapelveit is. Kérdezzük meg, hogy mi a teendő, ha idők folyamán a pénznek egészen más szerepe lesz a gazdasági életben, mint azelőtt volt? E kérdés mögött az rejlik, hogy az Egyház a hűbériség kialakulásától kezdve egészen 1918-ig tiltotta a kamatszédést, azután pedig megengedte. A hűbéri társadalomban a pénznek nem volt közgazdasági szerepe, a pénzkölcsönzésnek inkább karitatív jellege volt. Érthető, hogy az Egyház erkölcstelennek tartotta, hogy valaki megszorult felebarátja nehéz helyzetéből hasznot húzzon. Manapság a hitel, valamint a kölcsön a gazdasági élet legfontosabb tényezői közé számít. Jogosnak tűnik, hogy a nyereségből a kölcsönző is részesüljön. Vagy nézzünk egy másik példát. Mi a teendő akkor, ha az emberiség olyan fegyverekre tesz szert, amelyeknek hatását már egyáltalában nem vagyunk képesek ellenőrizni? Nyilván meg kell változtatni a háborúról vallott hagyományos felfogást, amely a jogos önvédelem elvére épül. A védelem akkor volt jogos, ha nem veszélyeztetett nagyobb értékeket, mint a jogtalan támadás, illetőleg, ha az értékek lehető legkisebb veszélyeztetésével (*com moderamine inculpatae tutelae*) történt a védekezés. Ezek szerint az atomháborút feltétlenül el kell ítélni, mert a pusztítás, amit okoz, teljességgel kicsúszik az emberi ellenőrizhetőség alól, és az ember és az emberi értékek teljes pusztulásához vezet. És mi a helyzet akkor, ha egy atomhatalom korlátozott háborúba kezd? Az ilyen háború is magában hordja az atomháború veszélyét s ezért kell mindent megtenni a

békés megegyezés érdekében. Vagy például hogyan gondoljuk el az asszonyok jogi helyzetét ma, amikor olyan körülmények között élnek, amelyekről kétszáz éve még álmodni sem lehetett volna?

Ezekre a kérdésekre és még sok más hasonlóra nem válaszol az Evangélium, mert abban az időben meg sem voltak ezek a kérdések. Ebből következik, hogy ha az Egyház nem talál kész választ, akkor keresnie kell a megoldást, amihez idő kell. Mekkora változáson ment át, amit a vallásszabadságról tanított az Egyház! XVI. Gergely pápa „Mirari vos” enciklikája (1832) még téves és felforgató eszmének minősítette a lelkiismereti szabadságról szóló tanítást, a 2. Vatikáni Zsinat pedig ünnepélyesen magáévá teszi. Időbe telt, amíg az Egyház eljutott ideig s ezt az utat nem lehetett volna megtakarítani, mert még maga a probléma (a vallásszabadság eszméje és értelmezése) is úton volt. Ostobaság lenne a tanítás történetisége miatt azt mondani, hogy az Egyház ma ezt tanítja, holnap pedig amazt. Útközben is mindig ugyanabból az alapmeggyőződésből fogalmaz, ami mindig áttetszik a különböző kifejezések és szempontok mögül. Az is igaz, hogy a legitim és a szükséges változások mellett akad elszigetelt is, de még mindig sokkal több a merevség és bűnös értetlenség a klérus és a világiak részéről, akik nem akarják tudomásul venni a kor szavát és meglátni az idők jelét. Sajnos, mindkettő, a túlzás és az értetlenség is hozzátartozik az Egyház zarándok-állapotához, amit türelemmel kell elviselnünk.

Annyi biztos, és ezt nyugodtan leszűrhetjük ebből a sok szóból, hogy van olyan tanítás, amit lelkiismeretben kell elfogadnunk annak ellenére, vagy anélkül, hogy abszolúte és visszavonhatatlanul kötelezne. Ez a nem abszolúte változhatatlan tanítás azért hiteles, mert az Egyház ítélete szerint itt és most ez a legrövidebb és legbiztosabb út az örök Evangélium felé. Ma ezen az úton kockáztatjuk a legkevésbé, hogy összeütközünk az Evangélium örök és soha nem változó igazságaival, hogy meg-

rövidítjük Krisztus Evangéliumát és elfojtjuk Isten igazságát. Saját hitét veszélyeztetné, aki nem fogadná el az Egyház hiteles, de nem visszavonhatatlan tanítását. Ha élni akarunk, akkor változnunk kell. Normális körülmények között csak az Egyházzal együtt változhatunk. De ha egyszer változik az Egyház, akkor nekünk is változnunk kell vele együtt, mert csak így engedelmessé válunk a történelem Urának, aki mindannyiunk örökkévalósága.

A keresztyének felelőssége

Az Egyház tanítása változhat tehát, mert nem minden egyházi tanítás dogma. Ezzel kapcsolatban azonban felmerül egy igen komoly kérdés. Mi a teendő akkor, ha valaki már azelőtt szükségesnek látja a változást, mielőtt még az Egyház nyilatkozott volna erről? Gondoljunk vissza arra, milyen rezervált volt az Egyház egészen XII. Pius pápáig a fejlődéselmélettel szemben! Az 1. Vatikáni Zsinatra előkészítettek egy szkémát, egy tervezetet, ami eretnekséggel bélyegezte volna meg ezt az elméletet, de aztán nem lett belőle semmi, mert kitört a porosz-francia háború. A zsinati atyák hazautaztak s így nem ítélték el a fejlődéselméletet, nyilván nem egészen a Szentlélek közreműködése nélkül. De miért volt az Egyház ilyen tartózkodó abban az időben? Mert az ember méltóságát kellett védelmeznie azokkal a támadásokkal szemben, amelyekkel a múlt század végén a fejlődéselmélet nevében támadták azt. Akkoriban a fejlődéselmélet hívei azt akarták bebizonyítani, hogy ember és állat között nincs semmi különbség. Ezért fordult szembe akkortájt az Egyház a fejlődéselmélettel, és nemcsak az Egyház, hanem a marxizmus is. Az Egyház ma sem változtatta meg az ember méltóságáról vallott és hirdetett felfogását, a fejlődéselmélettel szemben azonban már nem kell tartózkodónak lennie, mert ma már nem támadják ezen a címen az emberi méltóságot.

De tegyük fel, hogy egy jól képzett paleontológus és teológus már jóval előbb, húsz vagy harminc évvel XII. Pius előtt arra a meggyőződésre jutott, hogy egyrészt a fejlődéstudományosan nem cáfolható meg, másrészt nem kell ettől az elmélettől féltennie az emberi személy méltóságát. Nagyon valószínű, hogy amikor először teszi közzé ezeket a gondolatokat, akkor az Egyház egészen forradalminak találja, elítéli és esetleg indexre is teszi a közleményeket. Pedig nem sokkal később mégis őt igazolja a fejlődés és a haladás. Hasonló történet Teilhard de Chardin személyével és műveivel, de ilyesmi más kérdésekkel kapcsolatban is előfordulhat. A kérdés az, hogy mihez tartsa magát ilyenkor az ember? Saját meggyőződését, vagy a tekintélyt helyezze-e előnybe? A tudományt fel kell-e áldoznia a hitért, vagy lehetséges-e, hogy az Egyház „hívő és engedelmes gyermeke” maradjon anélkül, hogy megtagadja tudományos meggyőződését?

Elgondolható, hogy valaki, miután mérlegre tette saját rövidlátását és elfogultságát és megfontolta, hogy azért, amit tesz vagy mond, az Isten megvesztegethetetlenül igazságos ítélőszéke előtt kell felelnie, mindezt beszámítva kellő és lelkiismeretes tudományos kutatás után arra a meggyőződésre jut, hogy ebben, vagy abban a kérdésben meg kell reformálni egy hiteles, de nem visszavonhatatlan tanítást. Ez a teológus privát ítéleteiben és magánéletében eltérhet a tanítóhivatal reformra szoruló tanításától, ha „a külső hűség és szófogadás” síkján (Teilhard de Chardin) engedelmeskedik az Egyház előírásainak. Pontosan ezt tette Teilhard de Chardin és viselkedése ebben is példamutató lehet számunkra. Nem kell arra gondolni, hogy az ilyesmi gyakori, de előfordulhat, már csak azért is, mert a tanok fejlődése először mindig egyesekben megy végbe. Nemcsak, hogy kiállhat, de ki is kell állnia mindenkinek a maga legjobb tudása és meggyőződése mellett, mert különben becstelen lenne. A maga meggyőződését azonban nem állíthatja úgy oda a

hívek, vagy a többiek elé, mint az Egyház tanítását. Ha valaki egyik-másik pontban megelőzi az egyházi tanító-hivatalt, akkor erre világosan rá kell mutatnia, nehogy megtévesztő legyen, amit mond. Gondoljunk csak arra, hogy a 2. Vatikáni Zsinatot is elő kellett készíteni. Meny-nyi tudományos harc és csatározás előzte meg, kísérte és követi még mindig! A szükséges változások, amelyeket a zsinat eszközölt, nyilván nem a Szent Péter templom kupolája alatt jutottak a zsinati atyák eszébe, hanem már előbb belátták, hogy szükségesek ezek a változások, mert annyit írtak és beszéltek erről a teológusok, természetesen nem az Egyház, hanem a saját nevükben.

Mindez nem jelenti azt, hogy a keresztény élet kényelmesebb lesz. Érdemes egy kis kitéréssel felvázolni Chardin megpróbáltatásait. Rendi előjárói 1926-ban megtiltják a tanítást a Katolikus Intézetben. 1927-ben nem kapja meg Rómában az imprimatur-t „Az isteni milió” című könyvére. 1933-ban megtiltják neki, hogy bármiféle állást vállaljon Párisban. 1938-ban megtiltják, hogy közölje „Az emberi energia” című könyvét. 1941-ben Teilhard Rómába küldi fő művét: „Az emberi jelenség”-et. 1944. augusztus 6-án értesül róla, hogy műve nem jelenhet meg. 1947-ben felszólítják, hogy ne írjon többé filozófiai kérdésekről. 1948-ban megtiltják, hogy elfogadja a College de France-on felajánlott tanszéket. 1950-ben az egyházi cenzúra nem ad engedélyt „Az ember, mint zoológiai csoport” című művére. 1955-ben eltiltják a nemzetközi paleontológiai kongresszuson való részvételtől (E. Kahane–R. Garaudy: Teilhard de Chardin, 115. p.). Mindez „megrázó sírógörcsökbe” és „fojtogató szörnyű borongásokba” döntötte, azonban mégis sikerült kivívnia magának a belső békét és egységet. „Miután az élet akként két világ közepébe helyezett, amelynek elméletét, nyelvét, érzéseit mindennapi tapasztalásból ismertem, semmilyen belső válaszfalat nem emeltem, hanem hagytam, hogy énem legmélyén, teljesen szabadon hasson egymásra két látszólag ellentétes

befolyás. E művelet végén pedig, a belső egység elérésének szentelt harminc esztendő után, az a benyomásom, hogy természetszerűen szintézis jött létre az engem ösztönző két áramlat között. Az egyik nem ölte meg a másikat. Ma valószínűleg jobban hiszek Istenben, mint valaha – és bizonyára erősebben hiszek a Világban, mint valaha. Nem rejlik-e ebben, egyéni viszonylatban, ama nagy szellemi problémák legalább is változatos megoldása, amelybe jelenleg az emberiség haladó frontja ütközik” (Im. 117. p.). Valóban, ez a legnagyobb problémák egyike, amelyre szenvedélyesen kell keresnünk a megoldást. Chardin saját személyében élte meg a 13. század és a 20. századi világ összeütközését, amelyről folyton azt akarták neki bebizonyítani, hogy az Egyház és a világ, Isten és az ember összeütközése, holott nem az volt. Chardin szembetalálkozott az igazi problémával is, és saját létében viselte az ember örök hivatásának és földi küldetésének feszültségét, amelyet fel tudott oldani. „Mert hát, hogy valaki keresztény legyen, annak talán le kell mondania arról, hogy emberi legyen a szó átfogó és mély értelmében, szigorúan és szenvedélyesen emberi? Hogy valaki Jézust kövesse és mennyei csapatához csatlakozzék, annak le kell mondania arról az abszolútumról, amelyet egy kissé előkészítünk, formálunk, valahányszor fáradságos munkánk árán valamivel több determinizmus fölött uralkodunk, valamivel több igazságot hódítunk meg, valamivel több haladást érünk el? Hogy valaki egyesüljön Krisztussal, annak talán nem kell törődnie a mámorító és kegyetlen Kozmosz előrehaladásával, amely magával ragad bennünket és mind-egyikünk tudatában megvilágosodik? S az efféle művelet nem jár-e azzal a veszéllyel, hogy akik megkísérik önmagukon, meghasonlottak, félnékek, megsebzettek lesznek? Íme, a létfontosságú probléma, amelyben összeütközik az istenhit és a minden emberi erőfeszítés rugóját alkotó földi szenvedély” (Im. 120. p.).

E rövid kitérés is igazolja, amit mondtunk, hogy ko-

runkban egyáltalában nem lesz kényelmesebb a keresztény élet. Egyre több kérdést kell az Egyháznak nyitva hagynia, ahol a híveknek magunknak kell dönteniök és állást foglalniok. Úgy tűnik, hogy konkrét esetekben az Egyház egyre inkább „magára hagyja” híveit s a döntést kinek-kinek a lelkiismeretére bizza. Mégpedig nem csak jogi kérdésekben, hanem a tanítás terén is. Nem gyáva óvatosságból viselkedik így, mintha nem lenne joga, vagy nem merne konkrét előírásokat adni, hanem az élet annyira bonyolult, hogy nem lehet az összes esetet előre látni és egységesen rendezni. Amit a világ pluralizmusáról mondtunk, az ezen a téren is érezteti hatását. Mindez azonban nem a mai kor találmánya, azelőtt is volt rá példa, hogy az Egyház nem adott tekintélyi választ olyan kérdésekre, amelyeken valakinek az üdvössége fordulhatott meg. A hivatás kérdésében például sohasem adott tekintélyi választ az Egyház, mert ez olyan konkrét kérdés volt, amelyről mindenkinek magának kell döntenie. Most az a helyzet, hogy igen sok, az üdvösség vagy a bűn szempontjából is jelentős nyilvános társadalmi kérdésre sem válaszol az Egyház. Milyen súlyos erkölcsi kérdés, hogy a fejlődő országokat kinek, hogyan, milyen mértékben kell segítenie? Hogy támogatni kell, az egészen biztos, de az Egyház óvakodik attól, hogy valamiféle konkrét előírást adjon. Vagy nézzük a másik égető kérdést. Hogyan kell szabályozni a születéseket a világon és az egyes családokon belül, ha egyszer olyan technikai-fiziológiai feltételek állnak rendelkezésünkre, amelyek régebben nem voltak meg, ha a betegségek leküzdésével a csecsemőhalandóság gyakorlatilag megszűnt, aminek eredménye a föld népességének robbanásszerű növekedése, amellyel nem is annyira az anyagi, hanem az erkölcsi-szellemi haladás nem tud lépést tartani? Vannak olyan országok, ahol a nők már 15 éves korukban szülnék, ennek következtében a lakosság kevesebb, mint harminc év alatt megkétszereződik. Ennek következménye, hogy egyszerűen nincs elég idő

megfelelően képzett szakemberek nevelésére. Az össznépeséghez viszonyítva, egyre kevesebb lesz a megfelelő szakképzettséggel rendelkező tanítók, tanárok, mérnökök, orvosok, de a szakmunkások száma is. A körülmények annyira megváltoztak, a kérdés maga annyira titokzatos, hogy az Egyház soha többé nem fog erről hivatalosan nyilatkozni – mondta K. Rahner 1965 januárjában. A tények igazolni látszanak őt, mert a Rómában működő pápai bizottság még mindig nem nyilatkozott hitelesen erről a kérdéstről.

Ilyesmivel kell számolnunk a dogmatika területén is. Ma már nincsenek polihisztorok, akik mindenhez értenek. A tudományok differenciálódása nyomán egyre kevesebben lesznek olyanok, akik rendelkeznek a keresztény dogmatika megértéséhez szükséges fogalmakkal. Ugyanakkor történetileg és spekulatív is egyre inkább szerteágaznak az egyes kérdések, aminek az a következménye, hogy általános érvényű és közérthető (pedig egyébként nincs értelme) hivatalos tanítást sok esetben nem is lehet adni. Így vagyunk a Pápai Szentírásbizottság 1964-ben adott utasításaival (*Sancta Mater Ecclesia*, AAS 56/1964/715), vagy akár a 2. Vatikáni Zsinat dogmatikus konstitúciójával a kinyilatkoztatásról. Főleg az újszövetséggel kapcsolatos kérdésekről nagyon hasznosan, de olyan általánosan nyilatkozik, hogy semmilyen konkrét problémát nem oldott meg. Azért kellett ilyen általánosan fogalmazni, hogy legalább a papok számára közérthető legyen s a közérthetőség kedvéért kellett lemondani a részletek tisztázásáról.

Az eddigiekből az derül ki, hogy a változás azt jelentheti a dogmatika terén, hogy nem a tagolódás, hanem az egységesítés irányában kell haladnunk és fejlődünk. Az ökumenizmusról hozott zsinati dekrétum is figyelmeztet arra, hogy tegyünk különbséget az alapvető hitigazságok és a belőlük levezetett másodlagos igazságok között: „a katolikus tanításhoz tartozó igazságoknak egymásutánjuk, vagyis rangsoruk van, mert más- és másképpen

kapcsolódnak a keresztény hit alapjához". A részletkérdések és másodlagos igazságok bogozása és fejtegetése helyett újból az alapigazságokat kell hirdetnünk. Új erővel és új nyelven kell hirdetnünk, hogy az a Felfoghatatlan Titok, akit Istennek hívunk, végtelenül megközelítette az embert Jézus Krisztusban, hogy létünk mélységei az isteni szeretet szakadékaiba nyúlnak és Isten Jézus Krisztusban abszolút jövőt ígér az embernek. A jövő azt követeli tőlünk, hogy csak legvégső valóságainkról beszéljünk, Istenünkről és Krisztusunkról, de úgy kell beszélnünk, mint ahogy abban a pillanatban beszél az ember, amikor egészen újonnan értett meg valamit.

Azután jelentheti a változás a kérdések nyitvahagyását is. Nem az következik ebből, hogy akkor azt tehetjük, ami éppen eszünkbe jut, hanem fokozottabban kell nekünk magunknak is vállalnunk a felelősséget. Tudomásul kell vennünk a világ elvilágiasodását, hogy a világ az világ, hogy a kereszténység egyre kevésbé tömegváltás, hogy a keresztény életstílus és a keresztény szokások soha többé nem fogják úgy átjárni a világot, amint az akár még nagyapáink korában is volt. A keresztényeknek keresztény feladata, hogy ebben az új világban is megőrizték a hitet, tanúságot tegyenek reményükről, ne feledkezzenek meg arról, hogy csak a szeretet lehet hiteles, miközben őszinte hűséggel szolgálják a világot. Ne feledkezzünk meg arról, hogy a világot nemcsak tanítani kell, hanem tanulni is kell tőle, éppen keresztény küldetésünk hűségesebb teljesítése végett.

Ne féljünk a változásoktól! Még akkor sem, ha nemcsak az egyházi törvények, hanem részben az Egyház tanítása, tehát az Egyház maga is változik. Az Egyház nem egy meghatározott kor stílusában épült és bebútorozott ház, amely mindig ugyanaz marad, ahogy megépítették, csak a lakók változnak közben. Ha a magyar „egyház” szóhoz ilyesféle képzettársítások is járulhatnak, a valóság, amelyet kifejez, emberek gyülekezete, tehát élő

valóság, aminek változnia kell, ha fenn akar maradni. A merev változatlanosság nem az élet, hanem a halál jele.

Természetesen, a változás ellenére is van valami, ami mindig megmarad, hiszen különben nem is beszélhetnénk változásról. Tehát nem a változások ellenére, hanem éppen azért marad fenn az Egyház, mert változik s ezért tud csak fennmaradni az Egyház változatlan lényege is, ami abban áll, hogy az idők végéig hirdeti, éli, imádja Isten kegyelmét Jézus Krisztusban. Az Egyház örök lényege, hogy ennek a kegyelemnek látható és fogható jele legyen. Ennek az örök lényegnek és nem a változó esetlegességeknek szól Isten valamennyi ígérete.

Az Egyház a történelemben él és nem a történelem partján álldogál. A történelem pedig olyan ár, ami az örökkévalóságra veti majd ki az Egyházat. Az Egyháznak azért nem kell félnie a történelemtől és a történelmi változásoktól, mert Isten saját életét és történetét viszi magával a változásokban és az Isten szeretetének története soha többé nem merül el Isten haragjának történetében, mert Jézus Krisztusban új és örök szövetséget kötött Isten az emberrel. Azért sem kell félni ezektől a változásoktól, mert Isten megbízásából ennek a változó világnak kell mindörökké hirdetni Isten irgalmas kegyelmét és hitelesen tanúsítani Isten igazságát. Ha valami, akkor a lassúság a nagyobb veszély. Abból már elégünk van, hogy folyton az Egyház bölcsességét, előrelátását és tapasztalt megfontoltságát dicsérjék nekünk. Most az a kérdés, van-e bátorsága élni az Egyháznak, meg tudja-e mutatni a világnak, hogy nem a múlt idők ittmaradt ereklyéje, ami csak azért van itt még, mert nem volt elegendő ideje arra, hogy meghaljon.

Az Egyház egyértelmű igent mondott a változásra. Akkor pedig ezt kell képviselni minden őszinte és hűséges katolikusnak, aki nem magát keresi, hanem az Isten igazságát és akaratát. Nem örülhetünk annak, hogy nem kell azt a halálosan unalmas és ma már semmitmondó frazeológiát ismételtetni unos-untalan? Nem jó, hogy

vége nem olyan egyhangú az egyházi élet? És ha el is kell feledni valami kedves megszokottat, ami a múltból hozzánőtt a szívünkhöz, csak lehet azért örülni akkor is az életnek és az élet áradásának? Volt idő, amikor az volt az új és az volt a szokatlan, amiről le kell mondanunk az újabb kedvéért. Nem a régit kell védelmezni, hanem az újat kell valahogy megérteni és keresztény szempontból értelmezni, mert csak így oldhatjuk meg keresztény egzisztenciánk belső feszültségét, ami a mai világ iránt érzett őszinte elkötelezettségből és örök hivatásunkból fakad. Csak az marad meg, aminek van ereje változni. Az Egyházzal azt hisszük, hogy ilyen maradandó. De ezt a maradandót csak akkor ragadjuk meg, ha rábizzuk magunkat a változásra.

3. A HOLNAP EGYHÁZA

Ebben a fejezetben a zsinat legfontosabb eredményeit ismertetjük. Senki ne várjon részletes tárgyalást vagy magyarázatot, mert ez akkora feladat, amelynek nemzedékek egymásutánja tud csak eleget tenni majd. Azt sem ígérjük, hogy a zsinat valamennyi döntésével, nyilatkozatával, dekrétumával vagy konstitúciójával foglalkozunk. Csupán arra az újra mutatunk rá, ami véleményünk szerint döntő módon befolyásolja az Egyház és a hívek helyzetét és szerepét a mai világban. Mert amikor már azt hittük, hogy végleg megmerevedik az Egyház, frissen és üdén kelt új életre a 2. Vatikáni Zsinaton. Természetesen, az Egyház ugyanaz maradt a zsinat után is, mint ami a zsinat előtt volt, csak megújult testben és lélekben. Talán csak a következő évezred lesz abban a szerencsés helyzetben, hogy igazán értékelhesse ezt a megújulást, ami a holnap Egyházát és az Egyház 3. évezredét készítette elő.

A külsőre sokkal jelentéktelenebb tridenti zsinat is 400 évre határozta meg az Egyház arcát. Ez a 400 év 1563-tól napjainkig tartott. A barokk és az ellenreformáció korszaka volt, véres és vérnélküli vallásháborúk, polémikák és diadalmas hódítások vagy visszahódítások ideje. Az Egyház uralkodni és parancsolni akart. Amikor rájött, hogy ez már nem megy tovább, akkor elzárkózott a világtól. Magas fallal vette magát körül, a világot pedig átengedte Isten pusztító haragjának. Csak az volt a baj, hogy túl magasra sikerült a fal. Mi nem láttunk ki, a világ pedig nem látott be rajta. Az Egyházból meg-

merevedett kövület, vagy a legjobb esetben is egy tiszteltreméltó, de mindenképpen múzeumi műemlék lett. A zsinat ezzel a múlttal szakít. Szélesre tárja az ajtót és ablakot, mert az Egyház nem konzerv, amelyet félteni kell az élet tiszta levegőjétől (VI. Pál). A zsinat kiszélesíti az évszázadok áporodott levegőjét, lesepri az évszázados port, ami mindenre rárakódott az Egyházban és megfosztotta az Egyházat üde elevenségétől.

Amint már mondtuk, arra az újra akarunk rávilágítani, amit a zsinat hozott. De, hogy megérthessük az újat, előbb néhány éles (de nem szándékosan kíméletlen) vonással felvázoljuk a régit. Milyen volt a zsinat előtti Egyház? A zsinat előtt jogi, klerikális és triumfalista volt az Egyház.

Az emberi lélek mélyén minden ismert, vagy ismertnek vélt dologról kialakul egy többé-kevésbé szilárd kép. A lélek rejtett mechanizmusainál fogva azután a következőkben már csak azt fogjuk fel a kérdéses dologról, ami beleillik ebbe az előzetes képbe, ami gondolkodásunkat és érzelmeinket irányítja. Az Egyházra vonatkozólag a bizánci császárság képe irányította felfogásunkat (Leitbild). A csúcson, szédítő magányban állt a pápa. Még ennie is egyedül illett csak. A papság képezte az arisztokráciát. A hívek alattvalók voltak. Az Egyházban a központi hivatalok uralkodtak. Uralmuk eszköze pedig az egyházjog volt.

Ennek megfelelően klerikális volt az Egyház. Ha ki mondjuk ezt a szót: Egyház, még mindig a közel félmillió pap jut az eszünkbe, de nem a félmilliárd katolikus hívő; esetleg az apácák, akiknek fura ruháikban az volt minden törekvésük, hogy a klérushoz tartozzanak, a választottakhoz, de ne a köznéphez.

Érthető, hogy ez az Egyház hivatalból triumfalista volt. Mindig győzelmekre volt szüksége, győzelmek hiányában hódoló elismerésre, de látszat-diadallal is megelégedett. Azzal például, hogy a klérusnak kész receptje van a világi bajok orvoslására. Ha hallgatna a világ az

Egyházra, akkor már rég nem volna semmi baja. A klérus felfogása szerint ugyanis a föld igazságát is az tudja a legjobban, aki ismeri Isten igazságait. Csupán az volt minden szomorúságunk, hogy senki sem váltotta be ezeket a recepteket. A papok legalábbis Isten titkárainak tartották magukat, akik tisztában vannak Uruk legrejtettebb szándékaival is.

Az Egyház misztériuma

Ezzel a szemlélettel szemben azt állítja a zsinat, hogy az Egyház Isten misztériuma. Messze vagyunk attól, hogy definiálni tudnánk. Legfeljebb körüljárhatjuk, hogy minél több oldalról vegyük szemügyre, amint a Szentírás is teszi. A Szentírás Isten népének, Krisztus titokzatos testének, Isten jegyesének mondja az Egyházat, de élő kövekből épült szent épületnek is. Körülbelül erre utal a magyar „Egyház” kifejezés is. Nyelvünk írásba foglalása előtt ugyanis az „egy” annyit jelentett, mint szent. Egyház annyit tesz tehát, mint szent-ház. Ezek a látszólag ellentétes képek hűségesen fejezik ki, hogy mekkora titok az Egyház.

1. A zsinat szerint azonban elsősorban Isten zarándoknépe az Egyház. Ez a nép a fárasztó vándorlás alatt „az eljövendők után vágyódik” (Zsid 13,14). A hosszú zarándoklás alatt ideiglenes, átmeneti és befejezetlen minden. Az Egyház a zsinat szerint állandó reformációra szorul, mert a fárasztó vándorlás alatt Isten újszövetségi népe éppen úgy ki van téve bűnbeesésnek és kísértésnek, mint az ószövetségi nép a pusztában. Tehát nemcsak a szentek, hanem a bűnösök Egyháza is. Bár a Szentírás szerint már a „végső időkben élünk” – Isten népe mégis e múlandó világ alakját viseli magán és sóvárogva várja Isten fiainak eljövendő dicsőségét (Róm 8).

2. Ennek az eljövendő dicsőségnek zálogai és képviselői a szentek, Isten népének megdicsőült tagjai, akik

már eljutottak a mennyei hazába, ahol örök lakóhelyet nyertek. A szentek között egészen különleges helyet foglal el a Szent Szűz, aki azonban a szentekkel együtt egészen hozzánk tartozik, Isten színe előtt egészen a mi oldalunkon áll. Ez az oka annak, hogy a zsinat az Egyházról szóló konstitúcióban foglalkozik a Szűzanyával.

3. Isten népének legnagyobb földi kincse evangéliumi szabadsága. Az Egyház természetesen hierarchikus, mert nem „ugyanaz a feladata mindegyik tagnak” (Róm 12,4). Az egyházi hivatal azonban nem uralkodás, hanem szolgálat: „egyenként viszont egymásnak tagjai vagyunk” (Róm 12,6). A hivatalviselők: papok, püspökök, pápa nem a nép fölött, hanem a nép között állnak. Nem uralkodhatnak Isten népén, hanem szolgálniuk kell a népet. Az egyházi hivatal elsősorban szolgálat. Isten népe között nincs úr és szolga: „választott nemzetség, királyi papság, szent nép vagytok” írja Szent Péter apostol a híveknek (1 Pét 2,4–10).

4. A laikus szó nem becsmérlő kifejezés. Azt jelenti és azt illeti meg, aki Isten szent népéhez tartozik. A laikusok Krisztus királyi, főpapi és tanítói hivatalából részesülnek. Általános papságukat azzal gyakorolják, hogy a maguk módján ők is bemutatják Krisztus áldozatát a felszentelt papokkal együtt. A híveknek ez az áldozatbemutató szerepe olyan fontos, hogy nélkülük a pap sem mutathatja be az áldozatot: egészen egyedül nem szabad miséznie. Ezért is van szükség a liturgia gyökeres reformjára, hogy a szentmise ne a klérus beavatatlanok előtt érthetetlen szertartása legyen, hanem Isten népének értelmes istentisztelete.

5. Isten népe nagykorú. Amint nem alattvaló, úgy nem szorul rá atyáskodó gyámolításra a papok részéről. A papok emberek közül vétettek. Emberek között emberien kell élniök, mint akik valóban testvérüknek tekintik a többi embert. A zsinat előírásait, amit a papok és a hívek kapcsolatáról ad, az orvos és a beteg kapcsolatával lehetne legjobban érzékeltetni. Elkerülhetetlen,

hogy a papok ne buzdítsanak, intsenek és figyelmeztessenek. Szükséges az is, hogy előírásokat adjanak Isten népének. De ha valamit előírnak, tegyék ezt úgy, mint a lélek orvosai és nem mint urak és parancsolók. Hiszen az orvosok is adnak előírásokat az embereknek, anélkül, hogy uralkodnának felettünk. A papok tiszteljék a hívők küldetését és szerepét az Egyházban, hallgassák meg a hívek tanácsát és bízzanak rájuk minden olyan feladatot, amit a hívek el tudnak látni. Ez pedig mindarra vonatkozik, amihez nem kell a szorosán vett szentelési hatalom. A hívek nagykorúsága a hívek részéről azonban megkívánja a hittani ismeretek elmélyítését. A zsinat hangsúlyozza még, hogy a hívek legfontosabb feladata ezen a téren az, hogy buzgón kérjék Istentől a bölcsesség adományát.

6. A pápa a püspökökkel együtt (kollégiálisan) felelős az egész egyházért, ami azonban semmiben sem kisebbíti a pápa főségét. A püspökök nem a pápa helyettesei vagy megbízottai, nem a pápai kinevezés teszi őket püspökké, hanem az a tény, hogy besorolják őket az apostol-utódok közé. Ez a besorolás (ordinatio) szentség, amelyben a püspök közvetlenül Istentől kapja hatalmát, A pápa hatalma nem arra való, hogy elnyomja a püspökök hatalmát, hanem segítse és támogassa ott, ahol a püspökök egyedül nem boldogulnak (subsidiarizmus). A papok a püspökökkel egy presbiteriumot alkotnak. Vele együtt felelősek az egész egyházmegyéért, sőt a világegyházért.

7. A zsinat szerint az egyetemes Egyházat a helyi egyházak közössége alkotja. Az Egyház: mi vagyunk, akik egybegyűltünk, mert meghallottuk Istenünk hívó szavát. Őseredetileg ugyanis ott történik az Egyház, ahol egybegyűlnek Krisztus hívei, hogy az Úr halálát és feltámadását ünnepeljék. Az Egyház feladata, hogy ezt hirdesse. amíg el nem jön az Úr, hogy kereszteljen a Szentháromság nevében, hogy Isten megváltó szavát mondja az embereknek: hogy életünkben és halálunkban, tehát legelső és legvégső romlásunkban is az Úré vagyunk.

8. A zsinat különbséget tesz Krisztus látható és láthatatlan Egyháza között. Krisztus Egyháza tágabb és messzebbre nyúlik, mint a látható katolikus Anyaszentegyház. Krisztusban egyek lehetünk azokkal, akik megkapták ugyan Krisztus Lelkét, de nem tartoznak Krisztus látható testéhez. Az üdvösségből pedig azok sincsenek kizárva, akik nem keresztények, vagy jóhiszemű tagadók: szavukkal tagadják, de életükkel megvallják Istent. Nem az igaz Istent, hanem az igaz Isten hamis képét tagadják csupán.

Ez lenne egészen röviden a foglalata annak, amit az Egyházzól mondott a zsinat. Hogy mindez elsősorban a holnap egyházára áll, nem lehet kétséges, hiszen ma még inkább csak a körvonalak kezdenek kibontakozni.

Mindenesetre a zsinat tanítása megkönnyíti a mai, főleg pedig a holnapi ember gondját, aki nagykorúságánál fogva nehezen visel el még valaki mást is maga és az Isten között. Ezért hangsúlyozza az Egyház, hogy soha többé nem akar uralkodni és gyámkodni. Ezért utasítja el magától a zsinat a triumfalista szemléletet. Tehát nem kell mindig odalennünk a hódolattól, nem kell mindig, mindent a lehető legjobbnak tartanunk. Az Egyház megújulása azonban mutatja azt is, hogy tévednek azok a laikális defetisták is, akik mindig, mindenben csak hibát látnak, akik szerint mindig rossz lóra tesz az Egyház.

A nagykorú keresztény világosan látja, hogy vallásos egzisztenciáját csak az Egyházon belül tudja végrehajtani. Isten az egész ember üdvét akarja, és az egész emberhez hozzátartozik a másik ember is. Jézus az egész nép üdve; az egyesé annyiban, amennyiben ő Isten népéhez tartozik. Ha azonban tudjuk, hogy az Egyház nem befejezett, hogy Isten zarándok népe, akik Szent Ágoston szavai szerint, amit a zsinat idéz „a világ megpróbáltatásai között” fáradságosan keresik a maguk útját az időben, akkor nem is olyan nagyon nehéz az a rendíthetetlen hűség, ami nélkül mi – akik már megismertük kereszténységünket – nem üdvözülhetünk. Egy hosszú vándor-

lás alatt sok minden előfordulhat, de mit számít mindez, ha Isten maga vezeti népét?

Az Egyháznak az a küldetése, hogy az Úr halálát ünnepelje, Isten hathatós szavát hirdesse, imádságos emberré tegyen, aki tud Isten eljövendő ítéletéről, Isten kegyelmét közvetítse, hogy képesek legyünk elfogadni magunkat, mint vándorokat és zarándokokat. Ha mindezt megteszi s ezen felül még ennek a kegyelemnek az erejével küldi gyermekeit saját nagykorúságuk terhének és súlyának vállalására a világba, akkor mindent megtett, amit megtehet. Nemcsak a harmadik évezredért, hanem az egész örökkévalóságért.

Egyház és egyházak

Az Egyház és az egyházak viszonyáról, az ökumenizmusról, azaz a keresztények egységtörekvéseiről szóló dekrétumában beszél a zsinat.

A legfőbb ideje ennek, mert túl nagy a botrány és túl régóta tart már. A keresztények a világot botránkoztatják, a világ pedig a keresztényeket. Mi keresztények azal botránkoztatjuk a világot, hogy nem vagyunk egyek. A pogány katonák nem szabták szét Jézus varratlan köntösét. A keresztények azonban megosztották Krisztust, feldarabolták titokzatos testét. Kisebb szakadások már kezdettől fogva voltak. A nagy keleti szakadással azonban ide s tova 900 esztendeje botránkoztatjuk a világot, ha attól számítjuk a nagy keleti skizmát (egyházszakadást), hogy Humbert kardinális, pápai követ kiközösítette a konstantinápolyi pátriárkát s a kiközösítési bullát letette a Hagia Sophia templom oltárára. A pátriárka erre kiközösítette a követet és elvetette a bullát. A nagy nyugati szakadással a latin kereszténység szakadt ketté négyszázötven esztendővel ezelőtt. A véres vallásháborúkat ugyan már felváltotta a hidegháború, de tollal és szóval is lehet gyilkolni, nem kevésbé kegyetlenül,

mint karddal és muskétával. Az elszakadt keresztényeket kölcsönös elfogultság, értetlenség, gyűlölködés jellemzi. S mindezt Krisztus nevében teszik, miközben az Üdvözítő igazságára és szeretetére hivatkoznak.

Mi keresztények ezzel botránkoztatjuk a világot. Mi pedig azon botránkozunk, abba botlik bele folyton a hitünk, hogy oly kevés keresztény él a világon. Nem sokkal több, mint 900 millió a 3 milliárd lélek közül. Ha a kereszténység az abszolút vallás, akkor hová kell besorolnunk a többi világvallást? Ha nincs más név Jézus nevéen kívül, akiben üdvösségre lelünk, akkor hogyan teljesül Isten akarata, „hogy minden ember üdvözüljön, és eljusson az igazság ismeretére”? (1 Tim 2,4)

De hogyan is higgyen a világ, ha Krisztus tanítványai egymással sem egyek? Ha képtelenek szót érteni Krisztus nevében? A statisztika megdöbbentő adatokat mond. A világ népességének 28⁰/₀-a keresztény csupán és 18⁰/₀-a katolikus. A világ katolikusainak arányszáma az elmúlt 80 esztendő alatt 14 ezrelékkal növekedett mindössze, az Egyház minden roppant erőfeszítése ellenére. Ez gyakorlatilag azt jelenti, hogy az elmúlt évtizedek halatlan anyagi, szellemi és véráldozata árán sem haladtak előre a missziók. Az Egyház éppen csak hogy tartani tudja pozícióját. E szomorú eredmény egyik fő oka a keresztények megosztottságában rejlik.

A zsinat ezt a botrányt akarja megszüntetni. Egyik legfőbb célja a keresztények egységének előmozdítása.

1. Azt mondja a zsinat, hogy az Egyház állandó reformációra szorul. Amit sajnós, mi katolikusok, nem vettünk mindig figyelembe. Ezt már nem mondja ki a zsinat, de a zsinati atyák lelkében ott a Szent Péter templom kupolája alatt, biztosan megfordult a gondolat: ha e templom építése helyett megreformálták volna a búcsúkat s velük együtt az egész egyházi életet, akkor talán-talán nem került volna sor a tragikus szakadást előidéző reformációra. Hiszen a templomépítés egyik legfőbb anyagi forrása a búcsúból eredő jövedelem

volt. A búcsú feltételeként végzendő jócselekedet ugyan- is pénzadomány is lehetett. Ezért mondja a gúnyvers: „Sobald das Geld im Kasten klingt, die Seele aus dem Fegefeuer springt”. Luther nyilvános fellépésének közvetlen kiváltója a mainzi búcsúvita volt. Most ugyan miénk a világ legnagyobb temploma, azonban a nyugati kereszténység megoszlásával fizettünk érte. A zsinat igen alázatosan megvallja, hogy mi, katolikusok is felelősek vagyunk a szakadásokért. Őszinte bűnbánattal kéri Isten és az elszakadt testvérek bocsánatát, mint ahogy mi is megbocsátjuk az összes ellenünk való vétket. „Ha azt mondanánk, hogy nincs bűnünk, önmagunkat csaljuk meg és az igazság nincs bennünk” (1 Jn 1,10).

2. A kereszténység egysége Krisztusban gyökerezik. Azon fordul meg az egység, hogy ki milyen szorosan tartozik Krisztushoz. Ezzel egyenes arányban áll Krisztus híveinek egymáshoz tartozása is. A zsinat szerint az elszakadt testvérek vallási közösségeit is megilleti az egyház megjelölés. Tehát a zsinat nem csupán keresztény felekezetekről beszél. Krisztus Lelke ugyanis ezeket a közösségeket is az üdvösség eszközéül használja. Ezekkel az egyházakkal elsősorban a Krisztusba vetett közös hit és a keresztség egyesít, amely Krisztus testének tagjaivá teszi a megkeresztelteket. Ezek az egyházak Krisztus kimeríthetetlen gazdagságának több, más kincsével is rendelkeznek: Szentírással, szentségekkel, a hit, remény és szeretet adományával és egyéb, valódi keresztény értékekkel. Ez mind megannyi szál, ami Krisztushoz fűzi őket, ha nem is tartoznak hozzá az összes szállal, ha nem is alkotnak vele teljes és tökéletes közösséget, mert a lelki közösség nem testesül meg az összes történelmi-társadalmi dimenzióban.

3. Hogy minden kételyt eloszlasson, a Zsinat ünnepélyesen kijelenti, hogy a keleti egyházak rendelkeznek mindazzal, ami az egyesülés szempontjából szükséges, hogy saját szokásaik és törvényeik szerint kormányozzák magukat. Ami azt jelenti, hogy semmi körülmények kö-

zött sem akarja a latin egyház rákényszeríteni a keleti egyházra a latin gondolkodást és berendezkedéseket, mint például a cölibátust. Egyébként pedig az egyesülés alapja a jeruzsálemi első, ún. apostoli zsinat határozata, hogy senkire sem szabad több terhet rakni, mint amennyi okvetlenül szükséges (ApCsel 15,28).

4. Az egység érdekében végzett legelső lépés, hogy Isten Egyháza újuljon meg, mert csak az Evangéliumhoz való hűségesebb élet viheti előre Isten népét az egység felé vezető úton. Az egységet ugyanis csak úgy lehet elgondolni, hogy mindannyian megyünk előre, de úgy, hogy közben Krisztusra függesztjük a tekintetünket. Ha alázatosan figyelünk az Üdvözítőre, hogy egyre hűségesebbek legyünk hozzá, akkor szükségképpen közelebb kerülünk egymáshoz is, miközben előre megyünk Krisztus felé. Igen fontos lépés lesz az előre-közelebb jutáshoz a liturgikus reform megvalósulása. Ha közérthető és áttekinthető lesz majd istentiszteletünk, ha nem a bizánci császárok udvari etikettjét, hanem az utolsó vacsora hitét és szeretetét képviseli a mai világban, akkor biztosan közelebb kerülünk a protestáns keresztényekhez.

5. A zsinat kívánatosnak tartja, hogy az egység érdekében jobban ismerjük meg egymást. Még a gyűlölködésnél is rosszabb az a közöny, amelyben most élünk. Ha pl. a temetőben találkozunk egymással egy katolikus és egy protestáns lelkész, még csak közös köszöntésük sincs Krisztus képviselőinek, akik az Isten szavát hirdetik. A legnagyobb zavarban vagyunk ilyenkor, hogyan is köszönjünk egymásnak. A zsinat szerint meg kell ismerünk az egyes egyházak történelmi, kulturális, pszichológiai hátterét, amelyben élnek, ahonnan jöttek, amiből az-az fejlődtek, aminek most mutatkoznak. Azért szükséges ez, mert különben nem tudunk szót érteni egymással. A zsinat hangsúlyozza, hogy az egység érdekében szükséges párbeszédet paritásos alapon, tehát a teljes egyenlőség jegyében kell folytatni.

6. Jobban kell azonban ismernünk magunkat is, hogy megrövidítés nélkül, ám sokkal világosabban fogalmazzuk meg hitünket, mégpedig olyan nyelven, amiből elszakadt testvéreink is értenek. A régi, megszentelt szavak gyakran olyanok ma már, mint a megvakult ablaktáblák: nem látni mögöttük a valóságot. Ezért van szükség új fogalmazásra, ezért kell újból átgondolni a hitigazságokat. A mai kor új kérdéseket vet fel, az új kérdésekre keresett és megtalált válasz teljesebben tartalmazza Isten megváltó igazságát. A zsinat leszögezi, hogy bizonyos rangsor érvényesül a hitigazságok között, aszerint, hogy az egyes igazságok milyen szorosan tartoznak az alapokhoz. Ha pedig helyesebben fogalmazzuk meg hitünket, akkor rájövünk, hogy az alapvető igazságokban sokkal több a közös, mint a különböző és elválasztó s ez is jórészt szavakon, no meg elfogultságon múlik. Jól illusztrálja ezt a kijelentést a híres református dogmatika-professzor, Karl Barth előszava, amit Hans Küng könyvéhez írt. Ha Küngnek igaza van – írja – és az ő, mármint Barth tanítása a megigazulásról tárgyilag azonos a katolikus tanítással, amint azt Küng állítja, akkor Barth készségesen elismeri, hogy ebben a kérdésben ő is katolikus (H. Küng: Rechtfertigung. Einsiedeln, 12. p. 1957).

7. A zsinat hasznos eszköznek tekinti az elszakadt testvérekkel végzett közös imát az egységért. Jézus maga mondja: „ahol ketten vagy hárman összejönnek az én nevemben, ott vagyok közöttük”. A zsinat ajánlja a közös istentiszteleteket is, főleg Isten Szavának közös ünneplését és szolgálatát. Felhívja azonban figyelmünket, hogy a dolgok jelen állása mellett az egység létrejötte meghaladja az emberi erőt. Ezért minden igyekezetünk mellett is Jézusba helyezük reményünket, aki az utolsó vacsorán, amikor együtt volt azokkal, akiket szeretett, akik hittek benne és ebben a hitben üdvösségükre lettek, így imádkozott: Nem csupán tanítványaimért könyörgök, „hanem azokért is, akik az ő szavaik által hinni

fognak énbennem, hogy mindnyájan egyek legyenek, amint Te, Atyám, énbennem és én Tebenned, úgy ők is egyek legyenek bennünk és így elhigye a világ, hogy Te küldöttél engem” (Jn 17,20–22).

A nem keresztény vallások

Hogy elhigye a világ! Milyen messze vagyunk még ettől, milyen messze vannak még tőlünk a nem-keresztény világvallások!

1. A nem keresztény világvallásokról szóló nyilatkozat is szakít a múlttal és elismeri, hogy ezek is legitím vallások, nem sötét babonák, bálványimádások és téveszmék gyűjteményei csupán. A zsinat szerint ezek a vallások is ugyanazokra az alapvető kérdésekre keresik a választ, mint mi. Mi az ember? Mi az élet célja és értelme? Honnét a rossz és a szenvedés? Mi a halál és ami utána következik, az ítélet? Főképpen pedig, hogy mi az emberi egzisztenciának az a legvégső és kimondhatatlan titka, ahonnét jövünk és ahová a különböző vallások más-más úton, de ugyanoda akarnak eljutni, ahhoz a közös célhoz, minden ember közös céljához, akit mi Istennek mondunk.

2. Az „Egyház meggyőződése, hogy Jézus az út, igazság és élet”, az igazság teljessége, akiben Isten kiengesztelődött a világgal. A keresztény vallás azonban, abszolút volta ellenére sem vet el semmit abból, ami a többi vallásban igaz, szent és tiszteletreméltó. Mindez ugyanis „árnyéka és előképe” az „ismeretlen Istennek, akit ismeretlenül is tisztelnek”. És az „Isten nincs messze senkitől sem, hiszen ő ad mindenkinek életet, lehetet, mindent” (ApCsel 17,22–27) – tanítja Szent Pál és „mindenkit üdvözíteni akar” (1 Tim 2,4). Jézus Krisztus igazságának fénye megvilágít minden világrajövő embert, írja Szent János apostol (Jn 1,9). Legfeljebb meg-

töri és másképp bontja Jézus fényét a különféle emberi közeg, amire ráesik.

3. Őszinte tisztelettel néz az Egyház a hindu vallásra. Mély filozófiai igazságokat rejtő mítoszai az élet és halál titkára keresik a választ. A buddhizmus nagyvonalú aszkétikájában kifejezésre jut, hogy e változó világ egymagában nem elégséges az emberi szívnek. A zsinat nagyrabecsüli az izlámot, mert ez a vallás velünk együtt imádja az élő, örök Istent, égnek és földnek mindenható és irgalmas Teremtőjét, amint azt VII. Gergely pápa írta a 11. században Nazir marokkói királynak. Az izlám nagy prófétának tartja Krisztust, együtt tiszteli Szűzanyjával, akit olykor még segítségül is hív. Ebből is látható, hogy a kereszténység igent mond mindarra az igazra, jóra és szépre, ami szerteszét szórva mindenütt megtalálható a világon. A zsinat tanítása alapján azt mondhatjuk, hogy a keresztények nem kizárólagos várományosai az üdvösségnek. A kereszténység inkább Isten népének az élcsapata, az egész emberiség előőrse az üdvösség felé vezető úton.

4. Az elismerés még inkább vonatkozik arra a vallásra, amely közvetlenül készítette elő a kereszténységet.

Az Egyház is Izrael szent irataira hivatkozik és Ábrahám lelki leszármazottjának tart minden hívőt. Izrael törzséből nőtt az emberiség tavaszi hajtása, az Úr Jézus Krisztus: békességünk és kiengesztelésünk, aki keresztjén kiengesztelte és egyesítette egymással a zsidókat és pogányokat. Izrael gyermekei az apostolok, a Szent Szűz, a legelső keresztények.

Jeruzsálem nem ismerte ugyan fel az Úr látogatásának idejét, a zsidók nagyobbik fele nem fogadta el Jézust Messiásnak, de Isten nem vonja vissza szavát. Izrael továbbra is választott népe, akit nem átkoz meg az Úr. A prófétákkal és Szent Pál aggódó szeretetével várja az Egyház azt a napot, amikor zsidók és nemzsidók „valamennyien vállvetve szolgálnak az Úrnak” amint Szofonias próféta írja (Szof 3,9).

Jézus haláláért nem tehető felelőssé az akkori zsidóság, még kevésbé a mostani. Éppen ezért tilos szószéken, iskolában, vagy bárhol olyasmit hirdetni vagy tanítani, amiből erre a hamis következtetésre lehetne jutni. Másutt éppen úgy megfeszítették volna Jézust, mint ahogy megtennék ma is és meg is tesszük bűneinkkel és hitelenségünkkel. „Vagy gondoljátok, hogy amikor eljön az Emberfia, hitet talál a földön?” (Lk 18,8).

5. Az Egyház mélységesen sajnálja és a legőszintebben elítéli mindazt a szörnyűséget, ami a történelem folyamán bárhol, bárki részéről, bármilyen címen érte a zsidóságot. Valóban töredelmes szívvel kell megvallanunk, nekünk, keresztényeknek, hogy a gyűlölködés sohasem ölthetett volna magára olyan embertelen alakot, mint az elmúlt évtizedekben, ha a megelőző századok során másként alakult volna az Egyház és a zsidóság kapcsolata.

Az Egyház azért ítéli el a faji, vallási vagy bármi néven nevezett egyéb hátrányos megkülönböztetést ember és ember között, mert Isten saját képére és hasonlatosságára teremtett minden embert. Istent nem mondhatja Atyjának az, aki embertársát nem tekinti testvérének az élet minden konkrét területén is. A zsinat „szenvedélyes komolysággal” figyelmeztet mindenkit Szent Péter szavaival, hogy „jó magaviseletet tanúsítsanak (1 Pét 2,12) a népek között; „amennyiben rajtuk áll, békességben éljenek minden emberrel (Róm 12,18) és így Jézus szavai szerint: „fiai legyenek az Atyának, aki mennyekben van” (Mt 5,45).

Az Egyház a mai világban

Az idők jele sem került el a zsinat figyelmét. A kereszténység nem a lélek mélyére elásott kincs, nem merül ki a polgári családok közös vasárnapi misehallgatásában, mint a kíméletlenül új idők utolsó oázisában. A

szürke hétköznap, a termelés, a politika, az egészen profán tudomány, a művészet, ami nem Istenről zeng himnuszokat: ez alkotja az Egyház mezejét, amiben gyökeret kell eresztenie, az anyagot, amiben testet kell öltetnie s ha egyszer a világ erőterében valósul meg az Egyház, akkor a világról is kell szólnia a zsinatnak.

Annál is szükségesebb ez, mert amióta a klérus nem uralkodik a világon, azóta sértődötten neheztel rá. Amióta elvesztette középkori előjogait, a klérus ostromlott várnak tekinti az Egyházat, amelyet mindenáron védenie kell a világ támadásaival szemben. Éppen ezért barátságatlanul, sőt ellenségesen szemlélte az emberiség tudományos, kulturális, politikai és társadalmi fejlődését.

Ezzel az előítélettel szakított János pápa. Többek között kifejezetten is azért hívta össze a zsinatot, hogy Krisztus parancsának engedelmeskedve helyesen értelmezze az idők jeleit. Hogy abban a sötét éjszakában, ami körülveszi a mai emberiséget, meglássuk a szebb, jobb, boldogabb korszak előjeleit, hogy a zsinat rámutasson azokra az értékekre, amelyekre az emberek boldogabb jövődjét lehet építeni.

A zsinat pedig, miután tanulmányozta az Egyház misztériumát, az egész emberiséghez fordul. Kifejti, hogyan gondolja el az Egyház jelenlétét a mai világban.

1. Az idők jelét az Evangélium fényében értelmezi. A „pasztorális konstitúció az Egyházzal a mai világban” megállapítja, hogy a történelem fejlődése feltartóztatlanul halad az emberiség és a világ egysége felé. A modern időkben ez az első jel, ami jellegzetes korunkra. Ezenkívül jellemzi a mai kort, hogy az emberiség még soha nem rendelkezett ekkora hatalommal, mint napjainkban. Előretör a közösségi gondolat, az élet minden területét jellemzi a szocializálódás folyamata. Korunk legdinamikusabb eszméje az emberi személy szabadságának és méltóságának tisztelete. A mai világ megtisztítja a vallást a mágikus világszemlélettől és egészen személyes hitet követel meg mindenkitől. A zsinat alapvető-

leg igent mond a mai világra, ha nem is minden kritika nélkül.

A zsinat szolidaritást vállal az egész emberi nemmel, amelynek „öröme és reménye, szorongattatása és szomorúsága egyúttal Krisztus híveinek is öröme és reménye, szorongattatása és szomorúsága”. Ezekkel a szavakkal kezdődik a konstitúció, amelyek megadják az egész alaphangulatát. Továbbá azt mondja a zsinat, hogy a világ és az emberiség egységének előmozdítása az Egyház legbenső mivoltához tartozik. Annál is inkább mondhatja ezt a zsinat, mert az Egyház nincs kötve semmiféle társadalmi, politikai vagy gazdasági berendezkedéshez. A zsinat ezzel aztán pontot is tesz annak a korszaknak a végére, amit az Egyházban konstantini korszaknak szoktunk mondni, ami lényegében véve az Egyház és az állam, az Egyház és a közélet szoros összefonódását jelentette. Az Egyház azonban, feltéve, ha helyesen értelmezzük küldetését, nem ismeri és nem ismerheti azt a fogalmat, hogy „katolikus állam”, „katolikus kultúra” vagy „katolikus művészet”, legalábbis nem ismeri abban az értelemben, amint például görög kultúráról vagy görög államról beszélhetünk. Ugyanakkor azonban leszögezi a zsinat, hogy az Egyház felelősnek tartja magát az emberiség földi boldogulásáért is. Beszél a zsinat az emberi munka és alkotás értékéről. Elismeri a földi realitások autonómiáját és a haladás értékét természetfölötti szempontból nézve is.

A zsinat súlyos kötelességének tekinti, hogy felemelje szavát az emberi méltóság érdekében. Rabszolgaság, prostitúció, elhurcolások, emberhez méltatlan munkakörülmények, ember és ember közötti hátrányos megkülönböztetések meggyalázzák az emberi méltóságot. Elsősorban is azért, aki ilyen tesz és nem csupán azt, aki mindezt elszenvedi. Mindez azonban nemcsak az ember méltóságát gyalázza meg, hanem egyúttal súlyos támadás Isten dicsősége és a Teremtő becsülete ellen is. A zsinat annyira komolyan veszi az emberi méltóságot és szabad-

ságot, hogy külön is nyilatkozik az „emberi személy és közösségek társadalmi és polgári szabadságáról vallási dolgokban”.

2. A vallásszabadságról szóló nyilatkozat a kulcsa az Egyház és a világ új viszonyának. A pápa „mentette” meg, hogy a kérdés Bea bíboros bizottságának hatáskörében maradjon, amint annak idején János pápa mentette meg a kinyilatkoztatásról szóló dekrétumot. A nyilatkozat az emberi személy méltósága felől közelíti meg a kérdést azon az alapon, hogy az emberi személy méltósága legalább olyan alapvető, mint a vallási igazságok.

A vallásszabadság nem az újkor káros és felforgató eszméje, amint azt sokáig véltük. A zsinat szerint az emberi személy méltóságában gyökerezik a jog, hogy vallási kérdésekben, minden külső és belső kényszer nélkül, mind magánéletében, mind a közéletben a legjobb lelkiismerete szerint cselekedjék.

Minden vallási közösségnek joga van arra, hogy akadálytalanul gyakorolja vallását saját törvényei szerint. Ez a jog elsősorban az istentisztelet tartására, a lelkészek kiválasztására és képzésére, az egymás közötti kapcsolatok fenntartására, anyagi javak birtoklására valamint nem utolsó sorban a vallási meggyőződésnek szóban és írásban való akadálytalan hirdetésére vonatkozik.

Társadalomnak, államnak, Egyháznak egyaránt feladata, hogy e jogokat előmozdítsa és öröködjék felette, ami mást és mást jelent különböző történelmi fejlettségű helyzetekben. Ahol még van államvallás (mint pl. Spanyolországban és Portugáliában), ott ugyanazokat a jogokat kell biztosítani a többi vallásnak és kivétel nélkül minden állampolgárnak. Tehát szakít az Egyház azzal a régebbi gyakorlattal, hogy amíg magának teljes szabadságot követelt meg, addig éppen a katolikus országokban tagadták meg ezt a szabadságot másoktól.

A vallás szabad gyakorlása nem ütközhet mások jo-

gaiba. Ebből pedig az következik, hogy a különböző vallásoknak és világnézeteknek nemcsak a közjót, hanem egymás jogait is tiszteletben kell tartaniok. Kölcsönösen tisztelniük kell egymás felfogását és szabadságát. Világnézetéről ugyan nem beszél a vallásszabadságról szóló nyilatkozat, de hogy így kell értelmezni szavait, az nyilvánvalóan kitűnik abból, amit az ateizmusról mond a konstitúció. Azt azonban a zsinat kifejezetten ki is mondja, hogy senkit nem lehet kényszeríteni, hogy belépjen egy vallási közösségbe, vagy meggátolni, hogy kilépjen belőle.

Az Egyházat Krisztus példája irányítja mindebben, aki kiegyenesíti a megtört nádszálat és nem oltja ki a füstölgő mécsbelet. Amikor a zsinat hitet tesz a vallásszabadság mellett, akkor arról a Krisztusról akar tanúságot tenni, aki nem azért jött, hogy őt szolgálják, hanem, hogy ő szolgáljon és életét adja sokakért. A zsinat a szelíd és alázatos szívű Krisztustól tanulja a vallásszabadságot, aki bűnösök, vámosok és pogányok barátja volt és szelíd szeretetével vonja magához mindazokat, akiket neki adott az Atya.

Ebből a nyilatkozatból kitűnik az is, hogy mennyit tanulhat az Egyház a világtól „akár keresztény, akár nem”. A vallásszabadság eszméje kezdetben kifejezetten evilági eszme volt, egyes esetekben a katolikus Egyház ellen irányuló éllel. Ha azonban helyesen értelmezzük az idők jeleit és hajlandók vagyunk belőlük tanulni, akkor hitelesebben képviselhetjük az örök Evangéliumot és hűségesebben hirdetjük Jézus Krisztust, aki minden emberért meghalt és feltámadt.

3. Ez a belátás vezeti a zsinatot a többi létfontosságú kérdésben, például az ateizmus kérdésében is. A zsinat felsorolja az ateizmus különböző megjelenési formáit, amelyekért a keresztényeket is felelősnek tartja. Azt mondja, hogy a keresztényeknek úgy kell beszélniök az ateizmusról, hogy ebből magukra ismerhessenek az ateisták. A zsinat igyekszik megérteni az ateizmusnak az em-

beri lélek mélyén rejlő okait és nem ítéli el az ateista embereket. Egy harcos és ennek megfelelően tapintatlan zsinati kisebbségnek sem sikerült elérnie, hogy a zsinat kifejezetten elítélje a kommunizmust vagy marxizmust, mert az atyák igen érzékenyen reagáltak az ateizmus humanista gyökereire. Ha pedig valaki az elmélet és gyakorlat közötti különbségre hivatkozik, az jól fontolja meg, hogy mit csinál, mert az összehasonlításban biztos, hogy a kereszténység húzná a rövidebbet (K. Rahner).

A zsinat több alkalommal is igyekezett eloszlatni azt a tragikus félreértést, mintha az istenhit és eschatologikus remény akadálya lenne az ember földi boldogulásának, vagy ellentétben állna az emberi személy méltóságával. Nem tagadható, hogy a vallások, így a keresztény vallás történelmi megjelenése is valóban okozott elidegenedést a vallásos emberekben, azonban ez az elidegenedés nem a vallás transzcendentális alapjára, hanem történelmi megjelenésére vezetendő vissza. A zsinat éppen ezért korunk egyik legfontosabb keresztény feladatának tartja, hogy az Egyház sokkal világosabban, kritikusabban és egyszerűbben fejtse ki saját hitét, mint eddig tette. Nem taktika vezeti a zsinatot, nem az Egyház létéért való aggodalom, mert erre pusztán szociológiailag nézve sincs semmi ok. De apologetikus vagy valamiféle kereszteshadjárat titkolt szándéka sem, hanem az a belátás, hogy hívőnek és nem hívőnek együtt kell építenie a mai világot. A zsinat ezért tartja fontosnak hívők és nem hívők között a dialógust. Leszögezi meggyőződését, hogy lelke mélyén minden ember sejti, hogy az ember önmagában örökre megoldatlan kérdés és egyszer mindenki eljut oda, hogy szabadon dönthessen erről a kérdésről. A zsinat osztja Szent Ágoston nézetét, hogy nyugtalan az emberi szív mindaddig, amíg nem talál rá Istenére és Mesterére.

Egy délután Trierben – mondta H. Küng – nagymértékben hozzásegíti az embert az Egyház és a mai világ kapcsolatának megértéséhez. Igaza volt. Nagy Konstan-

tin császár Trierben született és még ma is áll ebben a városban Karl Marx múzeumnak berendezett szülőháza. Előzetes telefonbejelentésre mindenki meglátogathatja. Ez a Mosel parti város, amelyben egymás mellett állnak a régi római, a korai és késői középkori és a múlt századi épületek, igen különös gondolatokat kelt az emberben. Itt született Konstantin császár és Karl Marx. Vajon kinek mit köszönhet az Egyház? Vagy másképpen fogalmazva ugyanezt a gondolatot: mi lett volna, ha a fiatal Marx nem azzal a retrográd Egyházzal találja magát szemben, amely körömszakadtáig védelmezte világi előjogait, amelynek püspökei birodalmi hercegeknek és világi uralkodóknak tartották magukat? A konstantini korszakot a 2. Vatikáni Zsinat fejezte be, vagy helyesebben szólva, ennek a korszaknak a 2. Vatikáni Zsinat vetett véget az Egyházban és ebben nem kis szerepet játszott Marx. Amikor a keresztények felelősségét említi a zsinat a modern ateizmus miatt, akkor érdemes ezt a felelősséget ilyen egészen konkrét módon is elgondolni.

4. Karl Rahner azt mondja, hogy olyan ez a zsinat, mint amikor sokezer tonna szurokércből nyernek néhány milligramm hasadó anyagot. Különösen áll ez a megállapítás a házasság kérdéseire. A házassági etika egyik legégetőbb problémáját nem oldotta meg a zsinat, részben azért sem, mert a családtervezés tanulmányozását a pápa külön bizottságra bízta. De mégis elvetette a zsinat az eljövendő megoldás magvát, amikor elejtette a házasság elsődleges és másodlagos célja közötti eddigi megkülönböztetést. A gyermekáldásra vonatkozó szigorú keresztény erkölcsi normák pedig kizárólag abból a régi felfogásból vezethetők le teljes terjedelmükben, hogy a házasság fő célja a gyermek. A zsinat nem beszél a házasság elsődleges és másodlagos céljai közötti különbségről, és minden megkülönböztetés nélkül hangsúlyozza, hogy milyen nagy erkölcsi érték a hitvesi szeretet és szerelem testi kifejezése és végrehajtása. Azt mondja, hogy a hitvesek az Isten szeretetének interpretálói és a gyermekek

számáról kizárólag ők hivatottak dönteni. Egyedül ők vállalják érte Isten és ember előtt a felelősséget. A zsinat döntésébe a pápa kezdeményezésére került bele azután még az, hogy az Egyház hű gyermekei a fogamzásgátlás kérdésében „nem élhetnek olyan eszközökkel, amelyeket a Tanítóhivatal elítél” (illiciti usus improbat). Cicognani bíboros levele parancsoló formában közölte az illetékes bizottsággal a pápa óhaját, hogy merően tartsa magát a bizottság XI. és XII. Pius tanításához ebben a kérdésben. A bíboros követelte, hogy a zsinat előre ítéljen el minden olyan fogamzásgátló eljárást, amelyet az egyházi Tanítóhivatal a jövőben el fog ítélni: „artes anticonceptionales quae improbantur”. Ottaviani bíboros példamutatóan járt el ebben a kérdésben, mint az illetékes bizottság elnöke. Az atyák kijelentették, hogy az Egyházi Tanítóhivatal legmagasabb szerve a zsinat, vagyis az Egyház püspökei a pápával együtt és ők még nem tudják, hogy mit fognak a jövőben elítélni vagy helyeselni. A pápa óhajának ugyan eleget tettek, de jóval szelídebb formában, a pápa pedig elfogadta és jóváhagyta a bizottság változtatásait. Lehet, hogy egyeseknek nem elég szenzációs, amit a zsinat mond, pedig a kérdés teológiai oldala eldöntöttnek tekinthető azzal, hogy a zsinat elejti a házasság elsődleges és másodlagos céljai közötti megkülönböztetést. Véleményünk szerint a biológusok, orvosok, pszichológusok, közgazdászok stb. dolga a többi, hogy kiderítsék és erkölcsileg megfelelően irányíthatóvá tegyék a fogamzás misztériumát.

5. A zsinat elismeri a tudomány és kultúra legitim önállóságát és a tudományos kutatás szabadságát. Dicséri a mai tudomány képviselőit azért a gondos lelkiismeretességért, amellyel az igazságot kutatják. Sajnálkozását fejezi ki „bizonyos szellemi beállítottságok” fölött, amelyek a keresztények között is elterjedtek s amelyek nem mutatnak semmiféle megértést a tudományok jogos autonómiája iránt. Ezzel kapcsolatban kell rámutatnunk arra is, hogy a kinyilatkoztatásról szóló dogmatikus konsti-

túció szintén azonos szavakkal védelmezi a biblikus kutatás szabadságát. Amikor a zsinat mindezt kijelenti és külön is hangsúlyozza a természettudományok roppant horderejét és szerepét a mai életben, abban a reményben teszi ezt, hogy soha többé nem lesz Galilei-per. Galilei neve ugyan csak lábjegyzetben fordul elő (egyresmaradikk nézetű atyák kívánságára), de ez mit sem változtat a tényen, hogy Galileit a legmagasabb helyen rehabilitálta az Egyház. Ami pedig talán még fontosabb, valószínű, hogy soha többé nem sikerül senkinek szembeállítania a hitet a tudománnyal, mert a zsinat megnehezítette, vagy majdnem lehetetlenné tette, hogy az Egyházi Tanítóhivatal beleszóljon olyan kérdésekbe is, amelyekben nem illetékes.

Örömmel üdvözli a zsinat a modern művészeteket. Kijelenti, hogy ott van a helyük a szentélyben is, mert ezek a mai művészetek szólnak a mai emberhez. A modern művészet nélkül az Egyház sem képes gyökeret eresztetni a mai világban. Nem kerül el a zsinat figyelmét a többi, korunkra jellemző áramlat és mozgalom sem. Elismerőleg beszél a kollektív kulturális rendezvényekről, turista-utazásokról, mert idegen népek és országok megismerése közelebb hozza az embereket egymáshoz. Elismeri a sport és a szórakoztató időtöltés, divatos nevén „hobby” létjogosultságát.

Foglalkozik a világgazdaság problémáival, a fejlődésben lévő népek helyzetével. A zsinat nem titkolja szimpátiáját a munkások iránt. Felhívja a figyelmet arra a kiáltó ellentétre, ami a mai világot jellemzi. Amíg egyfelől eddig soha nem látott hatalmat és gazdagságot halmoztak fel az emberek, addig másfelől az emberiség nagyobbik fele még mindig emberhez méltatlan körülmények között tengeti életét.

6. A zsinat egyik legfontosabb kijelentése, hogy ünnepelesen elítéli a totális háborút. A zsinat rámutat a mai világ bonyolult helyzetére és a modern hadviselés bár és terrorisztikus eszközeire. Kifejezetten is elítéli az

antihumánus magyarázatot, hogy a „parancs az parancs” (Befehl ist Befehl), amivel a katonák védekezni szoktak. A zsinat a legteljesebb és legmagasabb elismerésben részesíti mindazokat, akik ellenállnak az ilyen embertelen parancsoknak. Mindebből a keresztény ember evangéliumi szabadságára is új fény derül.

De ami ennél is fontosabb, az atomfegyverek, vagy amint a zsinat nevezi, tudományos fegyverek (ABC-fegyverek) alkalmazása: „Isten és az emberiség ellen elkövetett bűntett, amit hábozás nélkül és egyértelműleg el kell ítélni”. A világ valamennyi tájáról összegyűlt püspökök felhívják a politikai és katonai vezetők figyelmét, hogy minden háború, tehát a korlátozott helyi háborúk is, magukban hordják a tudományos fegyverek bevetésének veszélyét, ami pedig végzetes láncreakciót indíthat el.

Végül a zsinat felhívja a figyelmet arra, hogy „a fentől engedélyezett türelmi időt” használjuk fel arra, hogy megtaláljuk a nézeteltérések és viták megoldásának emberhez méltó módját az embertelen és emberhez nem méltó háborúk helyett.

7. A zsinat nem tér ki részletesen az Egyház és a világ viszonyára, hanem a Szentírás tanítása alapján azt mondja erről, hogy ez misztérium. A 42. pont szerint az Egyház küldetését kifejezetten vallási térre korlátozza és ugyanolyan kifejezetten tanítja, hogy az Egyház nem politikai, társadalmi vagy gazdasági feladatok ellátására való, ami természetesen nem zárja ki az Egyház karitatív tevékenységét.

A zsinat ezzel a tanítással kifejezetten szembefordul VIII. Bonifác pápa elméletével, amely szerint két kard jelképezi a lelki és világi hatalmat, s mindkettőt az Egyházra bízta Isten. Az anyagi hatalom a királyok és katonák kezében van ugyan, de a papság parancsának és akaratának van alávetve. A világi hatalom engedelmeskedni tartozik a lelki-egyházi hatalomnak („Unam Sanctam” bulla, 1302. nov. 18. Dz. 469).

A zsinat kifejezetten azt tanítja, hogy az Egyház nincs

semmiféle politikai, gazdasági, társadalmi berendezkedéshez, vagy életformához kötve. Ezért szólhat ebben a konstitúcióban az egész emberiséghez, az egész emberiséget érintő kérdésekről. A keresztény hívőknek azonban nem nyújtott konkrét modellt, amit csak másolniuk kellene, hogy eleget tegyenek földi és örök hivatásuknak. Ez a kérdés olyan nehéz és olyan bonyolult, hogy a hívek ne is várjanak a papoktól választ azokban a világi problémákban, feladatokban, amelyek megoldása meghaladja a papok szakértelmét. A zsinat számol azzal, hogy a keresztények ugyanabban a kérdésben, ugyanolyan lelkiismeretes megfontolás után, különböző eredményekhez jutnak. A zsinat elveti ezzel a keresztény integralizmust és elfogadja a pluralizmust az Egyházon belül is. Ezzel, a pluralista világban gyakori helyzettel kapcsolatban, két fogódzópontot nyújt a zsinat. Az egyik, hogy senki sem sajátíthatja ki a maga számára és a maga véleménye mellett az egyházi tekintélyt. A másik pedig, hogy a másképpen gondolkodó keresztények ne térjenek ki a dialógus elől, őrizzék meg a szeretetet és ne feledkezzenek meg a közjóról. Az Egyház a mai korban nem ad modellt ahhoz, hogy hogyan éljünk a világban, hanem felajánlja Isten erejét és kegyelmét, hogy modell nélkül is megálljuk a helyünket.

III. A keresztény lét értelme a mai világban

I. MEGVÁLTÁS ÉS BŰNBEESÉS

Újabban egyre többet írnak és beszélnek a mai keresztények rossz közérzetéről. Valóban, egyre kényelmetlenebbül érezzük magunkat a mai világban. Minél hűségesebbek vagyunk hitünkhöz és keresztény hagyományainkhoz, annál kínosabban érint, hogy a keresztények elidegenedtek maguktól, hogy nem vagyunk hűségesek a földhöz és száműztük róla az örömet. Ha áttesszük Marx, Nietzsche és Camus bírálatát saját nomenklatúránkra, akkor azt kell mondanunk, hogy ezek a nagy valláskritikusok a megváltást kérik tőlünk számon. S azért vagyunk kínban, mert amit gyermekkorunkban halottunk a megváltásról, az már nekünk magunknak sem elég, másoknak meg mondani sem merjük.

Mit tanítottak a megváltásról? Azt mondták, hogy évezredekken keresztül homályban és a halál árnyékában éltek az emberek. A lassan oszló homályban itt-ott felvillant ugyan egy-egy fény sugar, de azután újra kialudt. A világosságot Jézus Krisztus hozta magával. Az ő eljövetele óta a kárhozát éveit az üdvösség évei váltották fel. Még azt is mondták, hogy imádkozzunk a szegény pogányokért és a többi nem-keresztényért, akik még mindig a megváltatlanság sötétjében élnek és tévelyegnek. Mai tapasztalatunk alapján azonban sehogysen tudjuk azonosítani magunkat a gyermekkorunkban tanultakkal. Két ilyen szörnyű háború után, amely végigpusztított az emberiségen, gonosz iróniának tűnik, ha valaki azt mondja, hogy az üdvösség 1914. esztendeje volt az az év, amelyben kitört az első világháború és ki meri nyu-

godt lelkiismerettel állítani, hogy az üdvösség 1945. esztendejét élte az emberiség, amikor először dobta le keresztény, vagy annak mondott ember az atombombát nem keresztény emberekre? Mai tapasztalataink alapján nem tudjuk így beosztani az időt, képtelenek vagyunk a történelmet két félidőre: a kárhozat és az üdvösség félidejére osztani. Ahogy az időt nem tudjuk két félidőre, az emberiséget sem tudjuk megváltott és megváltatlan népekre osztani. Ha más nem, hát akkor éppen a keresztény népek bűnlajstroma teszi ezt lehetetlenné. Az üdvösség nem lehet földrajzi kérdés, a megváltás határai nem húzhatók meg a térképen.

Az emberi történelem inkább egyetlen szürke massa, a jónak és igaznak itt-ott felvillanó, azután újra kialvó fényeivel. Újra meg újra elindul valami jó és nemes, azután mindig összeomlik. Egzisztenciánk kellős közepét szeli át a megváltás és megváltatlanság. Jézus Krisztus életével, halálával és feltámadásával megváltott ugyan, de azért még mindig kell kérnünk: „Jöjjön el a Te országod!” Az Egyházon belül is számolnunk kell megváltatlansággal, bűnbeeséssel és bűnnel. Ne féljünk ezektől az igazságoktól! Aggódunk, hogy hitünk nem viseli el őket és ezért nem akarunk szembenézni velük. Pedig már az is hitelenség, ha nem akarjuk meglátni az egész realitást, ami megvan. Az igazi hit nem zárkózik el a valóság elől, még akkor sem, ha ez a valóság nem illik bele előzetesen kialakított képünkbe.

Bűn és bűnbeesés

Egészen röviden ki kell térnünk az áteredő bűnre is, mert e misztérium nélkül nem érthető a keresztény egzisztencia sajátos feszültsége megváltás és megváltatlanság között. Az áteredő bűn hitünk titka, amelyet soha nem foghatunk fel teljesen. A katolikus felfogás két szélsőséges álláspont között áll. Az egyik a szélsőséges indi-

vidualizmus álláspontja. Eszerint Ádám az egyes embereket jelenti. A bűnbeesésről és az áteredő bűnről szóló tanítás az emberi egzisztencia analízise. Kivétel nélkül mindenki Ádám, mert mindenki egészen előlről kezdi az életét, sorsát, üdvösségének vagy kárhozatának történetét. Ez az álláspont már azért sem fogadható el, mert senki sem kezdi egészen előlről, abszolút kiindulási pontból az életét. Az emberiség nem elszigetelt egyedek utólagos összegezése, hanem az egyéneket megelőző, előzetes egység. Testileg meghatározott anyagban, szellemileg meghatározott történelmi helyzetben kezdjük életünket. Amikor ember jön a világra, nem új Ádám születik, aki elindítja az ember történetét, hanem a már meglévő emberi nem tagjaként látja meg a napvilágot. A másik véglet szerint az áteredő bűn az emberi létnek valamilyen titokzatos megromlása és fogyatékosága, ami rejtélyes módon öröklődik egyik embertől a másikra. Egy elszigetelt ember elszigetelt tette miatt bűnösnek számítódik az egész emberiség.

E szélsőséges álláspontokkal szemben elsősorban azt kell hangsúlyoznunk, hogy a bűnbeesés az első emberrel kezdődik és megismétlődik minden egyes emberben. Ádám bűnbeesése ismétlődik meg Káin, Lámek, a vízözön előtti és a bábéli tornyot építő emberek történetében. Folytatódik Izrael engedetlenségével a prófétákkal és Jézus Krisztussal szemben, de az Egyház sem mentes tőle. A kinyilatkoztatás azt mondja, hogy amikor az ember ember lett, amikor a hominidák zoológiai csoportjának egy tagja (vagy tagjai?) először tekintett Istenre, rögtön megtagadta a köteles hódolatot és tiszteletet. Önhatalmúlag, kizárólag önerejéből akarta felépíteni emberi egzisztenciáját. Ez az emberi dölyf azért bűn, mert elmosza az isteni és az emberi közötti határt, maga akarja megállapítani a jót és rosszat, holott az ember nembeli meghatározása a Szentírás szerint az, hogy „segítségül hívja az Úr nevét” (Gen 4,25). Farizeusság lenne az ember mostani bűnös helyzetéért kizárólag Ádámot okolni,

mert minden ember felelős a történelemért. Ádám utódai a saját maguk bűnbeesésével megterhelt történelmet adják tovább. Ha Ádám bűne hólabda volt, akkor utódai a maguk fejlettebb színvonalán lavinát csináltak belőle. A történelemben vannak kiemelkedő alakok, akikben mintegy összesűrűsödik a bűn (Ez 28,12-17; Iz 14,13), a többiek pedig inkább csak sodródnak az előítéletek, közvélemény, társadalmi szokások és berendezkedések, családi környezet, reklám stb. hatása alatt. Azt tanítja Szent Pál, hogy messiás időkben történt az első bűnbeesés, ami azonban állandóan megismétlődik, „mert mindnyájan bűnbeestek” (Róm 5,12).

A bűn átszármaztatását, áteredését nem a lélek rejtélyes megfertőzöttségében kell keresnünk. A megelőző generációk bűne az egész emberi egzisztenciára rányomja bélyegét. A bűnt a bűnnel megbélyegzett történelem származtatja át. Ez a bűnös történelem az ember minden dimenzióját magában foglalja. Magában foglalja a szülőktől kapott öröklődő anyagot, amelyben benne van az egész emberi nem előtörténete, és ehhez járul a bűn társadalmi felhalmozódása. Életünk anyagi alapjaiban egybefonódunk az egész emberiséggel, azonban előzetesen meghatározott történelmi helyzetben, adott társadalomban, eleve meghatározott kultúrában és szokásokban a többi emberrel való találkozás és párbeszéd révén válnunk emberré. A Szentírás azt mondja, hogy a bűnnel átítatott történelmet saját bűnbeesésével ratifikálja az ember s így még bűnösebb történelmi helyzetet ad tovább, mint amit örökségbe kapott. A Szentírás egységesen gondolkodik: a részt az egészben, az egészet a részben való viszonyában szemléli. Ezért mondja, hogy Ádámban mindannyian vétkeztünk. Ádámon az első embert érti ugyan, de nem választja el tőle, hanem hozzágondolja az egész emberi nemet az első Ádámtól az utolsó Ádámgig.

A Szentírás kikerülhetetlennek tartja a bűnt. Azt mondja, hogy senki sem fordul szembe elődeinek bűnös örökségével, hanem azonosítja magát vele. Senki sem ki-

vétel ez alól, ha a felelősség nem is egyformán terheli az embereket. A bűn egyetemességének az okát abban kell keresnünk, hogy nem légtüres térben születünk. Nem semleges létet kapunk, hanem bűnös előnyomatra kell felépíteni egzisztenciánkat. Miközben az ember felnő, kikerülhetetlenül magáévá teszi léte bűnös előnyomatát. Az emberi lét történetiségéből fakad, hogy az embernek már élnie kell, mielőtt még tudná, hogyan éljen helyesen. A bűnös és elidegenedett társadalom és történelem hatása alatt végrehajtott helytelen döntései és választásai miatt később már nem is képes felismerni az igaz és helyes élet törvényeit. Nem ok nélkül mondják, hogy ki mint él, úgy ítél. A bűnös környezet egyben megfosztja attól is, hogy bízni tudjon másokban. Az emberi tudat elsötétedését követi az egész ember beszűkülése, önmagára való visszafordulása. Ebből fakad a dölyf, önfejtőség, önszeretet, az ezer alakban jelentkező emberi hybris. A Szentírás azt mondja, hogy az embernek ez a visszafordulása önmagára, az ember meggörbülése olyan történelmi bélyeg, ami velünk születik és amit mindannyian tovább adunk, mint rosszra való hajlamot.

A kinyilatkoztatás azt mondja, hogy ha az Isten nem váltja ki az embert ebből a lehetetlen helyzetből, akkor menthetetlenül a bűn szolgája marad. A bűn nem kényszer, de kikerülhetetlen. A bűn úgy szakad ránk, de igazán a magunkévá tesszük, mert Ádám bűne nem fosztotta meg az embert szabadságától és történelmi felelőségétől. A Szentírás azt mondja, hogy az első Ádámban nem talál fogódzópontra az a tulajdonképpeni kezdet, amit Isten felajánlott az embernek s amelyet most már csak a történelem vége hoz nyilvánosságra. A paradicsom szentírási leírása ezt az isteni ítéletet és ígéretet tartalmazza. Az ember az idők végén hozza be saját kezdetét, akkor jut csak el teljes emberi létéhez. Ennek a beteljesülésnek erővel teli jele, foglalója és hatékony oka Jézus élete, halála és feltámadása. Jézus az új Ádám, az egész emberiség új képviselője. Az emberiség története

abban a Jézusban, aki valóban az egész emberiséget képviseli, végéhez érkezett már. Elérkezett oda, ahol beteljesül az egész ember, mindazzal, amit tett vagy elszenvedett, testével, lelkével, sorsával és egész történetével. Jézus feltámadása óta már itt van sorsunkban és történetünkben az a vég, ami az egész teremtett valóság beteljesülésének kezdete. Ezt a kezdetet utasította el Ádám és ez a kezdet most az a vég lett, ahová az egész emberi történelem tart.

Az istenfélő Jób panasza

Ez a beteljesült vég még nagyon messze van és addig annyi minden szorítja össze a szívünket. Vegyünk példát az istenfélő Jóbtól. Bátran beszéljünk az Istennel úgy, mint ő. Mondjuk csak el Istennek egész egzisztenciánkat. Végül is Jóbot dicséri meg az Úr, aki közben a legszörnyűbb vádakát zúdította rá s nem azt a két másikat, akiknek mindenre volt patent válaszuk. Jóbot dicséri meg az Isten, aki vitatkozott, aki tanácstalan volt, aki választ keresett és nem azt a két másikat, aki látszólag az Istent védelmezte Jób vádjaival szemben. Merjünk csak így beszélni mi is. Valljuk meg Istennek, hogy milyen tanácstalanok vagyunk hitünk homályában. Ha másal nem, hát akkor azzal a vallomással dicsőítsük meg, hogy nélküle nem kapunk választ semmire.

Mondjuk el, hogy beválatlan ígérek szorongatják a szívünket, Izaiás próféta ígérete szerint a messiási időben „együtt lakik majd a farkas a báránnyal, s a párduc együtt tanyázik a gödölyével; együtt él majd a borjú, oroszlán és juh és parányi gyermek terelheti őket. Borjú és medve együtt legelnek, együtt pihennek kölykeik és szalmát eszik majd az oroszlán, akár csak az ökör. A csecsemő vígan játszadozik a vípera lyukánál és az áspiskígyó üregébe dugja kezét az anyatejtől elválasztott kisdéd. Nem ártnak és nem ölnek sehol szent hegye-

men, mert eltölti a földet az Úr ismerete – mint ahogy a vizek betöltik a tengert. Azon a napon Jessze gyökere lesz a népek zászlaja: ő utána kérdezősködnek majd a nemzetek és dicsőséges lesz nyughelye” (Iz 11,3–10). Ha nem is értelmezzük szószerint ezeket a képeket, annyit azért joggal elvárhatnánk, hogy a megváltottak a békeség emberei: nem csalók, nem álnokok és nem hamisak. Nem ölnek és nem gyilkolnak, mert az Isten ismerete betölti az egész földet. A megváltott ember Isten közelében él és az Isten békéje kell, hogy betöltse. Mit valósítottak meg ebből a keresztények? Maradt minden a régiben: harc, békétlenség, erőszakoskodás, élvezetvágy. Mi haszna van a kereszténységnek, ha Isten ismerete nem tölti be a földet? Az emberek egyre növekvő sötétségben, Istentől egyre távolabb élnek.

Mi szorítja össze a szívünket? Úgy tűnik, hogy Isten nem váltja be ígéreteit. Azt ígéri: „Beléjük helyezem és szívükbe írom törvényemet” (Jer 31,33) vagy egy másik helyen: „Fiaid az Úr tanítványai lesznek. Mindaz, aki hallgat az Atyára és tanul tőle, hozzám jön” (Jn 6,45). Milyen messze vagyunk attól, hogy Istent ne kelljen tanítani az embereknek! Hol vagyunk attól, hogy Isten maga győzzön meg minket! A mai ember képtelen arra, hogy megismerje Istent. A középkorban azt mondták, hogy az ember „capax Dei”, olyan kapacitása van, amellyel magába fogadhatja Istent. Ma már azt kellene mondani, hogy a mai ember „incapax Dei” – nincs kapacitása Istenre. Legalább is ezt kell mondanunk az emberek igen nagy hányadáról, ha nem a többségéről. Isten kérdésebb, mint valaha, kínzó távolságban van az embertől. Vagy nem így vagyunk mi magunk is, akik pedig őszintén keressük? Sohasem érjük utol, mert a legutolsó pillanatban, amikor már csak a kezünket kellene nyújtani utána, mindig visszahúzódik előlünk. A végén nem marad más a kezünkben, mint néhány elrongyolódott, összezagyúrt, idejétmúlta szó az Isten nagyszerű valósága helyett.

Ez az igazi probléma, hogy a keresztény realitás olyan ijesztően erőtlén bennünk, szinte eltörpül a mai világ erői és hatalmasságai mellett. Nem elméleti kérdések kínozzák a mai keresztényt, van-e Isten, vagy nincs Isten, hogy az egy Isten miképpen háromszemélyű anélkül, hogy ez a szent háromság megszüntetné Isten abszolút egységét, talán még az sem gyötrő kérdés, hogy Isten Jézus Krisztusban miképpen egyesülhet „elválaszthatatlanul és összekeverhetetlenül” az emberrel, amint a kálkedoni zsinat mondja. Az nehezedik ránk szörnyű súlylyal, hogy ha mindez így van, akkor miért olyan eredménytelen a megváltás? Mi újat hozott, hol van az az új, amit Jézus ígér, ha maradt minden a régiben, ha még mindig itt a régi reménytelenség, a régi gyöngeség? Ez a gyakorlati kiábrándulás áll minden elméleti tagadás mögött s nekünk, keresztényeknek is ebből fakad a rossz közérzetünk. A legszomorúbb, hogy a keresztény valóság bennünk is hatástalan a történelem erőivel és hatalmaságaival, a bűnnel, szenvedéssel és halállal szemben. Sokan azt mondják erre, hogy a megváltást lelkileg kell vennünk, a lélek mélyén játszódik le. De ha lelkileg vesszük a kereszténységet, akkor mi más jön ki az elszámolás végén, mint egy nagyon is kétes jószándékra való hivatkozás? És akkor mire való a kereszténység történeti megvalósulása, a társadalmi dimenziókban megjelenő Egyház, kultusz és liturgia, dogma és zsinat, ha a megváltás után is visszaesünk ugyanabba a gyöngeségbe, mint előtte?

Ezzel ahhoz a kérdéshez jutunk el, hogy tulajdonképpen mit hirdetett Jézus, hogy milyen realitást hozott az Úr? „Ezt hangoztatta: az idő betelt, közel van Isten országa. Térjete meg és higgyetek az üdvösség jóhírében” (Mk 1,15). Ez az egy mondat magábazárja Jézus egész prédikációját. Isten országa! Izrael egész története van a háttérben. Világhatalmasságok játékszere volt, saját bőréen kellett megtapasztalnia, hogy milyen áldatlan az

emberek uralma. A Szentírás tanítása szerint eredetileg az ember nem uralkodhatott az emberek felett. Nagy kísértése az embernek, hogy engedje uralkodni magán azt, amin neki kellene uralkodnia (a világon) és azon uralkodjék, akin nem szabad uralkodnia, az emberen: „Ti ne hívassátok magatokat mesternek, mert egy a ti mesteretek, ti pedig mindnyájan testvérek vagytok. Atyának se szólítsatok senkit a földön, mert egy a ti Atyátok, a mennyei. A legnagyobb köztetek legyen a szolgátok” (Mt 23,8). Izraelnek királyt sem akart adni Isten, mert ő akart uralkodni fölöttük. Izrael aztán keservesen tapasztalta meg az emberi uralmat. Egyre nagyobb lett a szolgaság, egyre inkább növekedett a vágy az emberekben, hogy végre Isten uralkodjék rajtuk, az igazság és a jog legyen az uralkodó hatalom a földön. És akkor Jézus azzal áll elő: eljött az idő, itt az Isten királyi uralma. Nem nehéz belátni, hogy mekkora reményt ébresztettek szavai, de éppen olyan érthető a mi kiábrándulásunk is, ha visszanezünk a keresztény történelemre.

Vagy nem kiábrándító a keresztény történelem? Mi lett az Evangélium erkölcsi tartalmából? „Hallottátok a régieknek szóló parancsot: Ne ölj! Aki öl, állítsák a törvényszék elé. Én pedig azt mondom nektek: Már azt is állítsák a törvényszék elé, aki haragot tart. Aki felebarátját butának mondja, állítsák a nagytanács elé, aki pedig istentelennek mondja, jusson a gyehenna tüzére. Ha tehát ajándékokat az oltárhoz viszed és ott eszedbe jut, hogy felebarátodnak valami panasza van ellened, hagyd ott ajándékokat az oltáron, menj békülj ki előbb felebarátoddal, azután jöjj vissza és ajánld fel ajándékokat” (Mt 5,21–24). Milyen nagyvonalú egyszerűséget hirdet Jézus a farizeus ügyeskedésekkel szemben! Jézus nem törvényt tanít, nem előírásokat és szabályokat hirdet, hanem azt mondja, hogy mondjunk igent a jóra. Ne törvényt tartunk be, ne előírásokhoz ragaszkodjunk, hanem legyünk jók és valósítsuk meg a jót. Természetesen igaz az is, hogy ez a nagyvonalú egyszerűség, amilyen felsza-

badító, akkora teherrel is nehezedik ránk. Felszabadítás és egyben ítélet, ami mellett szinte irgalmasabb a farizeusok kazuisztikája, mert számol az emberi gyengeséggel és ferdeségekkel. Vagy hallgassuk meg, hogy mit mond Jézus a teológusokról és papokról: „Az írástudók és farizeusok Mózes tanítószékében ülnek. Tartsátok és tegyétek meg tehát mindazt, amit mondanak, de tetteiket ne kövessétek, mert mondják ugyan, de nem teszik. Elviselhetetlen nehéz terhet rónak és raknak az emberek vállára, de maguk ujjal sem hajlandók mozdítani rajta. Minden tetteikkel arra törekszenek, hogy feltűnjenek az emberek előtt. Szélesre szabják imaszíjukat és hosszabbra eresztik köntösük bojtjait” (Mt 23,1–5). Ezzel az egyszerűséggel szemben pedig itt van a gondosan kiagyalt, címek, rangok és megkülönböztető öltözködések egész egyházi rendszere. Yves Congar előtt (Címek és rangok az Egyházban: Pour une Eglise servante et pauvre) már Szent Ágoston is kemény szavakat használt az egyházi címekre és rangokra. Kénytelen volt azt mondani híveinek, hogy amit az Úr az Ószövetség szolgáira mondott, ezek a kemény kijelentések a keresztény püspökökre is érvényesek.

A teológia úgy segített e beváltatlan ígéreteken, hogy Isten országából mennyországot csinált, az ember üdvéből lelki üdvösséget. De ez csak amolyan kibeszélés és a figyelem elterelésére való. Az Evangélium nagysága abban áll, hogy nemcsak a másvilágról beszél, hanem erről a világról is; nemcsak a lélekről, hanem a testről is, nemcsak az örök életről, hanem a történelemről is. Krisztus az egész embert hívta, az ember pedig csak a többivel együtt egész. A többi emberrel együtt élő embernek ígéri Jézus az Isten országát.

Megváltottak vagyunk?

De ha így áll a helyzet, ha Jézus ezt ígéri az embernek, akkor jogosan merül fel a kérdés, hogy megváltottak vagyunk-e? Kérdezzük meg a teológiától, hogy milyen választ ad erre a kérdésre. A nyugati teológia egész rendszert dolgozott ki a megváltásra. Azt mondták, hogy a bűn végtelenül sérti Istent s ezt a végtelen sértést csak végtelen elégtétel teheti jóvá. Erre az ember azonban a maga erejéből nem képes. Jézus Krisztusnak, az isten-embernek köszönhető az a végtelen elégtétel, ami kiengesztelte Isten haragját. A hit és a keresztség által minden ember részesül ennek az elégtételnek az erejéből, amely eltörli a személyes bűnök előtti, általános emberi bűnadósságot. Az ember ezzel új alapokra tesz szert, amelyen már aztán neki magának kell helytállnia. A keresztény ember azonban nem szabadul meg attól az érzéstől, hogy magára marad az élet porondján; erkölcsi küzdelmeiben ismét csak kegyetlenül ki van szolgáltatva saját cselekedeteinek és érdemeinek, mert a megváltásnak ebben a rendszerében újra csak elérhetetlen távol-ságra van tőle a kegyelem. Ez a rendszer megmenti ugyan a megváltás eszméjét, de a megváltás eszmei síkon marad csak, valahol a háttérben húzódik meg anélkül, hogy hatással lenne az ember konkrét életére. A megváltás eszméje a végtelen elégtétel és végtelen megbánás, számunkra nem realizálható nagyságrendjéhez tartozik, miközben a keresztény egzisztencia ugyanolyan kísértéseknek és támadásoknak van kitéve, mintha nem is léteznék ez az eszmei rendszer.

A keleti Egyház teológiája azt mondja, hogy Jézus legyőzte a bűnt, a halált és a sátánt s ebben a győzelemben áll a megváltás. Jézus egyszer és mindenkorra térdre kényszerítette a világnak ezeket az erőit és hatalmaságait és ezzel megváltotta a világot. De újból csak ellenvetéssel kell élnünk. Kinek az életében nincs hatalma

a bűnnek? Saját életünkből tudjuk, hogy a bűn még mindig milyen rettenetes világhatalom. S ki mondhatja, hogy a halálnak nincs többé hatalma fölötte? Ki győzte le saját életében a halált? Nem egzisztenciánk megváltatlanságára figyelmeztet a halál állandó jelenléte a betegségben, gyengeségben, kiszolgáltatottságban?

De akkor hol a megoldás? Ne türelmetlenkedjünk. Ha mindezt elmondottuk az istenfélő Jób példájára és biztatására, akkor látjuk, hogy a történelemnek nincs egy világos és egy sötét oldala, az emberek nem oszthatók fel megváltottakra, meg olyanokra, akiket elfelejtett az Isten. Az emberiség egy egészet alkot, a történelem oszthatatlan egység. Az egész történelmet átszövi az emberi gyöngeség és tehetetlenség és az egészet átkarolja, fenntartja és irgalmas szeretetében rejti Isten megbocsátó kegyelme. Az egész emberiség sötétben él még és már az egész emberiséget megvilágítja Isten világossága. Isten egyetlen történelmi periódusnak sem múlt. Isten a kezdet, létünk alapja, ahonnan jövünk és a vég, ahová tartunk. Isten nem a múltnak, hanem a jövőnek az Istene. Istent hiába keressük a múltban, csak a jövőben találhatjuk meg. Ez azt is jelenti, hogy Isten az Eljövendő, akit csak akkor találunk meg, ha elébe megyünk a jövőnek. Istent akkor találjuk csak meg, ha felkerekedünk megszokott gondolataink mellől, ha kivonulunk a rutin gyilkos kényelméből, amint az Ószövetség választott népének is ott kellett hagynia az egyiptomiak húsos faze-kát. Az emberi egzisztencia alaptörvénye, hogy Isten elrejtett világossága csak ebben az exodusban ragyog fel előttünk. Mózesnek is fel kellett mennie a hegyre és belépni a felhőbe, hogy megtalálja Istent. Ez minden korra és minden emberre érvényes. A keresztény ember sem találhatja meg Istent másutt, csak felhőben és homályban. A világ szükségképpen el kell, hogy rejtse Isten nagyszerű dicsőségét. Isten ittlétének tulajdonképpeni jele Isten elrejtettsége. Az üdvösség újszövetségi történetének az

elején ugyanezt kellett megtapasztalniok a pásztoroknak, hogy Isten tulajdonképpeni jele ebben a világban elrejtettsége. Elrejtőzik a felhőben, elrejtí magát Izraelben, elrejtőzik a betlehemi gyermekben: „Ez a jele: Kisdedet találtok pólyába takarva és jászolba fektetve” (Lk 2,12). Ez más szóval azt jelenti, hogy a betlehemi pásztoroknak az volt a jel, hogy nem kapnak jelet s ebben a gyermekben s e gyermek miatt kellett hinniök Isten felülmúlhatatlan közelségében. A jel, amit kapnak, azt kívánja tőlük, tanulják meg, hogy elrejtettségekben is felismerjék Istent. Azt kívánja tőlük a jel, hogy inkognitójában is ismerjék fel Istent. Ez a jel kijelenti, hogy a világ nem közvetíti Istent s csak akkor találjuk meg, ha fölébe emelkedünk e világ berendezéseinek és intézményeinek.

Természetesen nem mondjuk azt, hogy Isten nem ismerhető fel abból, amit alkotott, hogy a világ nagysága és a kozmosz hatalma nem jelenti ki Istent. A világból megismerhető a világ mindenható Teremtője, de ebből még nem tudjuk a legfontosabbat, hogy az Isten mit gondol felőlünk, hogyan ítél meg bennünket, hogy irgalmas Üdvözítőre, vagy kérlelhetetlen Bíróra találunk-e benne? Isten tulajdonképpeni jele, ami kijelenti ebben a világban irgalmát és könyörületét, elrejtettsége: kezdve Izraeltől a betlehemi gyermekén át a kereszttig, ahol Jézus halálában rejtőzik el Isten: „Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engem?” (Mt 27,46).

Amikor Jézus megjövendöli kereszthalálát, apostolai sem értették meg, hogy Isten ennyire elrejtőzhet a földön. „Ők azonban mit sem értettek ebből. Ez a beszéd homályos volt előttük és nem értették, hogy mit akar vele mondani” (Lk 18,34). Nem értették: a görög szó eredetileg azt jelenti, hogy nem tudták hová tenni, nem tudták összeegyeztetni, amit Jézustól hallottak. De kitarítottak mellette ennek ellenére is. Minha most szegődnek el hozzá életre-halálra. Az a kevés, amit megértettek Jézusból, elég volt ahhoz, hogy előlegezzék bizalmukat.

Arra, amit eddig tapasztaltak meg Jézusból, idejükből és bizalmukból előleget adnak Jézusnak, ami szükséges ahhoz, hogy Jézus növekedjék szívükben. S az Isten is ilyen türelmes volt velük. Szívük sötétségét, szellemük értetlenségét átkorlja Isten irgalma, hűsége és gondviselése. A közöttük lévő Titok nem választja el őket Jézustól. Egyik sem engedi el a másikat. Isten azért nem, mert szeret és hűséges, az ember pedig azért nem, mert rájött, hogy éppen ott az Isten hűsége és kegyelme, ahol az embert beborítja a felfoghatatlan Titok felhője.

2. A TÖRTÉNELEM SZOLGÁLATA

Raimondo Panikkar, hindu diplomata teológiai kolonializmussal vádolja a keresztényeket, mert a legutóbbi időkig úgy beszéltünk, mint Rubruck dán misszionárius Batu kán előtt: „Vedd tudomásul, hogy nem juttok be a mennyországba, ha nem lesztek keresztények. Mert Isten azt mondta: aki hisz és megkeresztelkedik, üdvözülni fog, a hitetlen pedig elvész!“. A nyugati keresztény ember felsőbbrendűségének babonája sokáig kísértett még, de ezen a beszéden mi is botránkozunk már. Annak alapján, amit Istenről hiszünk és az emberről tudunk, elfogadhatatlannak tartjuk, hogy a látható Egyházon kívül nincs üdvösség, hogy sok milliárd ember kárhozott volna el azért, mert földi életében nem ismerte meg Krisztust. A mi életérzésünk képtelen elfogadni, hogy elveszett ember lenne barátunk, szomszédunk vagy munkatársunk, aki ugyan nem keresztény, de sokszor megelőz bennünket az emberség, hűség vagy a szeretet terén. Azonban dogmatikus szempontból sem osztható ez a rigorista nézet, amely Szent Ágoston pesszimizmusához megy vissza. A 2. Vatikáni Zsinat óta biztosan tudjuk, hogy láthatatlanul sokkal többen tartoznak Krisztushoz, mint a látható Egyházhoz. Ezek az anoním keresztények, akiket akkor is megszentelhet az Isten kegyelme, ha nem tudnak erről számot adni, ha nem vallják magukat kereszténynek, ha azt sem tudják biztosan, hogy Jézus Krisztus az Isten Fia. Ennek ellenére is irgalmazhat nekik Isten. Krisztus látható egyháza ennek az isteni irgalomnak társadalmi jele.

Miért legyek keresztény?

A mai ember meg van győződve arról, hogy Isten azt üdvözítheti, akit akar és tudja, hogy miképpen tegye.

Még nem is olyan régen az volt a legerősebb érv a keresztény élet mellett, hogy másképpen lehetetlen üdvözülni. De miért legyünk keresztények, ha a többiek is üdvözülhetnek, sőt, sokkal könnyebben és egyszerűbben, mint mi? Miért viseljük a nap hevét, a dogmák és törvények terhét, ha oly sok út vezet az égbe? Mi az a tulajdonképpeni keresztény valóság, amiért érdemes keresztény életet élni? Mi az, amiért nemcsak keresztény lehet az ember, hanem annak is kell lennie, ha egyszer megismerte? Hol található az az evangéliumi gyöngy, amiért érdemes minden egyebet feláldozni?

Nem fogalmazható meg a válasz „*more geometrico*”, a Descartes által megkívánt egyszerű és világos fogalmakkal. Nem fejezhetjük ki matematikai képlettel a keresztény lét értelmét. A kereszténység nem bizonyítható úgy, mint egy természettudományos tétel. A kísérlet és mérés azonban nem az egyetlen módja az ismeretszerzésnek. A történelem megállapításait sem ellenőrizhetjük méréssel és kísérlettel. A válasz lényeges eleme azonban az, hogy igent mondjunk Isten elrejtőzésére. Ez az igen benső mozzanata annak a szellemi sodrásnak, amit hitnek nevezünk. Mielőtt válaszolnánk arra, hogy miért legyünk keresztények, még egy előzetes kérdést kell felvetnünk. Nem a könnyebb étellel szemezzünk csupán, mint azok a munkások, akiket az első órában fogadott meg a szőlősgazda (Mt 20,1-16)? Nem látták be, hogy nekik miért kellett egész napon át dolgozniok, ha sokkal kevesebb munkáért ugyanazt a napszámot kapják a többiek is? Honnét tudják azonban, hogy kényelmesebb munka nélkül ácsorogni? Miért csak akkor elégedettek bérükkel, ha a többiek kevesebbet kapnak? Honnét veszszük, hogy könnyebb a lelki munkanélküliség, mint elszegődni Istenhez? Az egzisztencialisták sem mondják,

hogy könnyebb ima nélkül és hit nélkül. Sőt, azzal vádolják a keresztényeket, hogy a könnyebbik megoldást választották. Nem furcsa, hogy mindegyik fél a másik életét tartja könnyebbnek? A nem-hívők a hitre mondják, hogy kényelmes megoldás, a hívők pedig a nem-hívőket gyanúsítják ugyanezzel, mert mindegyik fél csak a maga terhét látja. Pedig a hit nemcsak teher és gond, homály és árnyék, hanem fény is, ami világosságot gyújt a sötétben, vezet és értelmet ad életünknek. Az Egyházban is a korlátokat látjuk csak és nem vesszük észre, hogy otthon is, ahová elrejtethetjük életünket és halálunkat. Nem különös, hogy a keresztény szolgálatot nem találjuk kifizetődőnek, ha az üdvösség dénárja nélküle is kapható? Mintha a többiek kárhozata és nem saját üdvösségünk lenne a jutalom, amiért dolgozunk.

A megtestesülés értelme

Ezek előrebocsátása után keressük meg, hogy minket mire hívott az Isten? Vagy ami ezzel egyre megy: miért testesült meg, miért jött a világra? Azért testesült meg Jézus, mert Isten Krisztusban és Krisztusra teremtette a világot, mert a megtestesülés az a feltétel, ami lehetővé teszi a világot. Jézus Krisztus a történelem célja és kezdete, ami megalapozza és hordozza az egész történelmet.

A mai embernek nem okozhat ez a gondolat különösebb nehézséget. Számunkra olyan a világ, mint egy hatalmas szimfónia, amely keletkezésében és fejlődésében fejti ki tulajdonképpeni létét. Ha belemerészkedünk a keletkező lét mélységeibe és megkíséreljük a szívünk mélyén kihámozni a magvát annak, amit úgy nevezünk, hogy világ, természet és fejlődés, akkor talán lesz némi fogalmunk e fejlődőfélben lévő létről. Ha beleadjuk magunkat a természet emelkedéseibe és ájult zuhanásaiba, a tisztán anyagi természet néma zártságába és brutális erőszakosságába, akkor talán felfogunk valamit e lét

szegény-gazdagságából. Ha azután belemélyedünk az élet közömbösségébe és kegyetlenségébe, a természet élet-halálharcába, a mindig új és új formák látszólag értelmetlen kiemelkedésébe, az egyedeknek a fajok szolgálatában történő elhasználódásába, a vadul burjánzó nemzések látszólagos bujaságába, a természet pazarlásába, az élővilág spontán fejlődésébe, akkor megsejtjük talán a titkos témát, amelyre az egész szimfóniát komponálták: az embert, akiben magához tér az anyag.

E kozmikus szimfónia döntő fordulata az ember kiemelkedése volt. Az volt a rendeltetése mindannak, ami addig történt, hogy lehetővé tegye és előkészítse az ember kiemelkedését. Arra valók a milliárdos nagyságrendű idők és terek, hogy a világ felfejlődhessék az emberig. A világ értelme az ember, akiben magához tér az anyag, és aki Istenre tudja vetni a szemét. És az ember miben találja meg létének értelmét? Ha belemerészkedünk az emberiség történelmébe, megsejtjük talán, hogy milyen tehetetlenül van kitéve a szellem az anyag és élet kegyetlen, vak, sötéten nyomasztó világának. Talán felfogunk valamit azokból a kínokból is, amelyeket ember okozott embernek közel 2 millió éves története során, amelynek célját nem ismerte, amelyben millió évekig nem történt semmi, ahol szürke egyhangúsággal váltották egymást a nemzedékek, egyformán kiszolgáltatva bűnnek, halálnak, hiábavalóságnak. Ha elborítaná szívünket a rabszolgák. kizsákmányoltak és elnyomottak jajkiáltása; bepizskolt szerelem, elárult eszmények, megszegett hűség tragédiája; felperzselt falvak benzinkocsonyában elevenen eléggő lakóinak halálhörgése; ha kétségbeesett szívünk emberi méltóságában halálrasedzeten azt súgná: a világban fellelhető szemernyi öröm, szeretet és hűség csak szerencsétlenebbé teszi az embert, mert az itt-ott felvillanó fényben még borzasztóbb a pusztítás mérhetetlen örülete; akkor rájönnénk talán, hogy az ember egymagában nem tud értelmet adni a világnak. Ha valóban beleadtuk magunkat az emberi történelembe, akkor talán sike-

rül elgondolni azt a második minőségi változást, amelyet Isten megtestesülésének nevezünk. Isten és világ egy lett a názáreti Jézusban. A Teremtőnek és a teremtménynek ez az egysége adja meg a teremtés értelmét. Jézus a mindenség középpontja, nem csupán eszmeileg, hanem egészen reálisan, mert a fejlődés konkrét kapcsolatot teremt Jézus és a világ között. Az anyagi világnak az adott értelmet, hogy felfejlődött az emberiség. Az ember kiemelkedésének pedig az az értelme, hogy létrehozza a megtestesülés lehetőségének az alapját, hogy legyen ember, akinek Isten odaadhatja magát. Isten ember lett, akkor az embernek nem kell túlhaladnia magán. Az emberi fejlődésnek nincs emberfeletti célja, az embernek nincs más jövője, minthogy egyre mélyebben, egyre igazabban legyen ember, aki Isten képmására és hasonlatosságára teremtett. Ha Isten ember lett, akkor az embernek nem kell hűtlenné válnia önmagához az Isten miatt. A megtestesülés nem az idők közepe, hanem a történelemnek az a vége, ami már itt van Jézus Krisztusban. A megtestesülés utáni történelemnek az a rendeltetése, hogy behajtsa azt a kinnlévőséget, amellyel Isten megajándékozta; hogy behozza az egész világot abba az egységbe, ahol Isten lesz minden mindenben (1 Kor 15,28).

Mindez pedig nem csupán elvont spekuláció, hanem egészen személyes feladat. Az ember páratlan lehetősége, hogy beálljon ebbe a történelmi fejlődésbe és így részesüljön az egész értelméből. A keresztény lét az egész szolgálata a történelem sodrásában. Az üdvösség mindenkinek legszemélyesebb ügye. Mindenkinek ki kell emelkednie a bűnből, de nem valami elvont, eszmei síkon, hanem a történelem szolgálatában. Ha a szenvedés, hiábavalóság és halál a bűnbeesés miatt szakadt az emberiségre, akkor a keresztény ember csak úgy emelkedhet ki a bűnből, hogy küzd a hiábavalóság, szenvedés és halál ellen. Az ember nem önmagáért, hanem a többiért, az egészért lett keresztény. Isten a történelem szolgálatára választja ki a keresztényeket. Persze, nehéz ezt átlátni.

Legtöbbször csak az Isten a megmondhatója, hogy mire jó az az áldozat, amit megkíván tőlem, hogy amit teszek, vagy elszenvedek, hogyan járul hozzá az egész értelméhez. De ha mindig világosan látnám, hogy konkrét feladatomban miképpen járul hozzá az egész értelméhez, akkor a történelem nem az Isten és az ember kifürkészhetetlen akaratából szövődne egybe. Elégedjünk meg annyival, hogy ha keresztények vagyunk, akkor szolgálatainkat az egész rendelkezésére kell bocsátanunk. Amilyen mértékben teljesítjük ezt a feladatot, olyan mértékben részesülünk mi magunk is az egész értelméből. A keresztény lét azt kívánja meg, hogy kilépjünk az egoizmus szűk voltából az együttlét és egymásért való lét tágasságába.

Az üdvtörténet értelme

A történelem időbeli valóság, amely keletkezésben és egymásutánban fejti ki magát. Gondoljunk egy szimfóniára, vagy melódiára és akkor rögtön kitűnik, hogy a történelem olyan egész, amely nincs itt egyetlen pillanatban. A melódiában nem az egyes hangok a fontosak, hanem a hangok egymásutánja és egymáshoz való viszonya. Ez odáig megy, hogy a melódia transzponálása esetén megváltoznak az egyes hangok, de a melódia maga ennek ellenére változatlan marad. Ilyen időbeli egység és egész az emberi történelem is. Nem az emberi egyedek utólagos összeadása, hanem olyan előzetes egység, amelyben minden egyes ember felelős az egészért és az egészhez való viszonyában válik jelentőssé az egyén is.

A Szentírás mindig így nézi az embert. Sohasem tekintti őket elszigetelt egyedeknek, hanem a történelem egységében és egészében látja őket. Kitűnik ez abból, ahogyan Ádámról beszél. Ádám egy embert és az egész emberiséget is jelenti. A Szentírás azt akarja ezzel mondani, hogy Isten előtt egy emberként áll az egész embe-

riség. A szövetség, amelyet Ádámmal köt, kiterjed minden emberre. Izrael kiválasztása sem osztja meg az emberiség alapvető egységét. A „kiválasztás” nem állítja egymással szöges ellentétbe az embereket. Izrael az Úr elsőszülöttjének tartja magát (2 Móz 4,22), ami azonban magába zárja azt, hogy a többi nép és nemzet is Isten gyermeke (5 Móz 32,6).

Az emberi nem egységét fejezi ki a testvérpárok teológiája is. Izrael 12 testvértől származik, ezért kell egymást testvérnek tekinteniök. Ezt a 12 testvért előzi meg Kain és Ábel, Izsák és Izmael, Ézsau és Jákob. E testvérpárok sorsa egészen különösen szövődik egybe. Ábel a választott és ezért botránkozik meg Kain, akiről azonban bűne ellenére is gondoskodik Isten: „jelt is tett Jahve Kainra, hogy senki meg ne ölje őt” (1 Móz 4,15). Izmael az elsőszülött, de Izsák a választott (Gal 4,21–31). Milyen különösen fonódik össze Jákob és Ézsau élete! Jákob, akit nemcsak Izraelnek hívnak, hanem az is (Izra-el = Istennel viaskodó), látszólagos véletlennek köszönheti, hogy megszerzi az elsőszülöttséget. Így érzékelteti a Szentírás az isteni kiválasztás misztériumát, hogy az nem az emberi érdemen, hanem Isten szabadságán fordul meg. Izrael nem hivatkozhat érdemekre Isten előtt s így egészen nyilvánvaló, hogy ő is csak egyik a két testvér közül, akiben azonban áldást nyert a föld minden nemzetsége (1 Móz 28,14).

Jézus Krisztus azután világosan és félreérthetetlenül kijelenti, hogy a másik testvérről sem feledkezett meg Isten: „Egy embernek két fia volt. Elment az elsőhöz és így szólt: Fiam, menj ki ma dolgozni a szőlőkbe. Megyek, Uram – felelte – de nem ment ki. Elment a másikkhoz is, őt is megkérte. Nem megyek – felelte – de később megbánta és kiment. Melyik teljesítette a kettő közül atyja akaratát? A második – válaszolták. Erre Jézus így szólt hozzájuk: Bizony mondom nektek: a vámosok és az utcanők megelőznek titeket Isten országában” (Mt 21,28). A hasonlat értelme világos. A fari-

zeusok azok a vallásos emberek, akik igent mondanak az Atyának, közben azonban magukra gondolnak s ezért nem fogadják be az Atya küldöttét. A bűnösök pedig, akik nem jámborak és nem vallásosak, felismerik az üdvösség óráját és megteszik az Atya akaratát. Tovább viszi ezt a gondolatot a tékozló fiúról szóló példabeszéd, amelyet a két testvérrel szóló példabeszédnek kellene nevezni (Lk 15,11–32). A tékozló fiú a pogányokat jelképezi, akik évezredek múltán újra visszatérnek Isten atyai házába. Az idősebb fivér méltatlankodása Izrael csaldottságára utal, de az ő sorsáról még semmit sem tudunk meg. Ez a hasonlat nem ad szintézist, nem kísérli meg összeegyeztetni az ellentéteket. Itt csak arról van szó, hogy a fiatal Egyház fogadja be a pogányokat is, mert ők is törvényes fiai a mennyei Atyának. A megoldást Szent Pálnál találjuk meg, a rómaiakhoz írt levélben (9–11). Azt írja Pál, hogy Izrael hitetlensége nyitotta meg az üdvösség ajtaját a pogányoknak. A választott nép hűtlensége miatt térnek meg azok, akik addig nem voltak választottak. Az üdvtörténet mozgásának harmadik fázisa Izrael megtérése és a világ végleges üdvössége; „Az Evangéliumot tekintve ugyan ellenségek a ti javatokra, de a kiválasztás által kedvesek őseik miatt. Isten ugyanis nem bánja meg kegyelmi adományát és meghívását. Hiszen, amint egykor ti nem hittetek Istennek, de most azoknak hitetlensége miatt irgalmasságot találtatok, úgy ők ma hitetlenekké lettek az irántatok tanúsított irgalmasság miatt, hogy egykor majd irgalomra találjanak. Isten hagyta, hogy mindnyájan hitetlenségbe merüljenek, hogy mindenkin könyörüljön” (Róm 11,27–32).

A kiválasztás nem azt jelenti, hogy az Isten az egyikkel törődik, a másiktól megfeledkezik: „Ha meg nem rövidülnének azok a napok, egyetlen ember sem menekülne meg. De a választottak kedvéért megrövidülnek azok a napok” (Mt 24,22). Ebből nyilvánvaló, hogy Isten mindenkivel törődik, de nem az emberektől függet-

lenül, hanem az emberek szolgálatán keresztül: a választottak miatt! Isten nem azért választotta ki Izraelt, hogy csak róla gondoskodják. Szolgálatába fogadta, hogy általa és rajta keresztül hajtsa végre üdvözítő akaratát, hogy Jézust adják a világnak. A kereszténység sem azt jelenti, hogy Isten egyeseket szeret, másokról pedig végleg elfeledkezik. A kereszténység titka sem más, mint Izrael titka: hogy Isten embereken át akarja elérni az embereket és ebben az egymásért való életben valósul meg a történelem értelme.

Ezt hirdetik a Szentírás nagy misztériumai: az ószövetségi pászka, az Úr átvonulása, ami Jézus halálában és feltámadásában teljesül be. Erre figyelmeztet az exodus, ami a hívők Atyjával, Ábrahámmal veszi kezdetét: a hívő embernek ki kell mennie a megszokottból és oda kell hagynia azt, ami az övé. Az exodus alaptörvény az üdvösség történetében, azt akarja kifejezni, hogy a hívő ember nem önmagáért van és nem önmagáért él. Az Úr Jézus mondta ki legteljesebben ezt a törvényt: „Bizony, bizony mondom nektek: ha a búzaszem nem esik a földbe és el nem hal, egyedül marad; de ha elhal, sok termést hoz” (Jn 12,24). A búzaszem törvénye nemcsak a történelem, hanem az egész teremtett valóság alaptörvénye, amelyet felülmúlhatatlanul valósított meg Jézus halála és feltámadása. Az Eucharisztia Krisztus százszoros termésével táplál még ma is; az Eucharisztia titka, amelyben Krisztus egészen érettünk van, arra szólít fel, hogy mi egészen másokért legyünk. Ne engedjük, hogy beszűküljön a tekintetünk és csak önmagunkat lássuk. Lássuk meg a többieket is, lépünk ki magunkból és adjuk bele magunkat a kereszténység sodrásába és így részesülünk a teremtő Isten szeretetéből.

Amint egy hangnak az értelmét a dallamban betöltött szerepe adja meg, keresztény létünk értelme is attól függ, hogyan álljuk meg helyünket az egészben. Egyedül önmagában nem találhatja meg az ember keresztény létének értelmét. De nem kell félnie attól, hogy csak egy

csavar a kozmosz nagy gépezetében. Minél fontosabb és minél pótolhatatlanabb az a szerep, amit az egész érdekében betöltünk, annál fontosabb és jelentősebb lesz egyéni életünk. Úgy, mint egy dallamban, ahonnan egyetlen hang sem hagyható ki, de az egyes hangok mégis csak az egésztől nyerik el értelmüket és az egészben teljesülnek be. A történelem szolgálata nem szünteti meg az egyéniséget. Az Isten megtestesült Fia egészen konkrét egyedi életet élt. Meghatározott földi anyától született, a sajátmaga életét élte és halálát halta. Abban áll a keresztény üzenet páratlan nagysága, hogy ettől az egy embertől függ az egész történelem, hogy a názáreti Jézus sorsában teljesül be mindannyiunk külön sorsa is. Jézus alakjából mindkettőt kiolvashatjuk: azt, hogy egymásért élünk és azt, hogy az Isten külön szeret mindegyikünket. Meg kell próbálni, hogy ezt a kettőt egyszerre gondoljuk el: Isten szeret engem, személy szerint, mert szeret minden embert; mindenkit, akinek emberi arca van, legyen az bármilyen torz, elégtelenedett vagy meggyalázott is.

Isten szeret engem! Ne a felelősségre gondoljunk csak, hogy esetleg méltatlanok leszünk erre a szeretetre, hanem arra, hogy Isten maga a megbocsátás, határtalan jószág, hosszantűró irgalom. Gondoljunk arra a Hitelezőre, aki milliós adósságot enged el az első szóra; a Pásztorra, aki utánamegy egyetlen eltévedt báránynak is és az aszszonyra, aki jobban örül annak az egyetlen drachmának, ami elveszett és megkerült, mint az összes többinek, amit sohasem veszített el. E vakmerő hasonlatokat Jézus vakmerő élete fedezi vámosok, bűnösök, paráznák között, akik közül nem egy közvetlen tanítványa is lesz az Úrnak. Ebben a vakmerő üzenetben mindkettőt megtalálhatjuk, amire szükségünk van: Isten irgalmában sohasem lehet eléggé bízni, de aki igazán hisz, nem él vissza ezzel az irgalommal. Minél biztosabb valaki a viszontszeretletben, annál jobban igyekszik, hogy megfeleljen neki. Ennek az igyekezetnek már nem a félelem a rugója, hanem az a vigasztaló hit, derűs bizalom és feloldó

szeretet, hogy Isten valóban nagyobb szívünknel (1 Jn 3,20).

A modern irodalom egyik leggyakoribb témája az unalom, a hiábavalóság, az elkülönült ember, aki pokol önmagának és a másoknak; sem vele, sem nélküle nem tud élni (Sartre). A kereszténység megvált ettől a pokoltól is. Krisztusban értelmet nyer létünk. Benne találkozik a Teremtő a teremtménnyel. Nem az üres semmi, hanem a teljes bőség életünk kinnlévősége, amelyet behajt a történelem. Krisztus irgalma elég gazdag mindenki számára. Arra szólít fel, hogy irgalmas jóságának eszközei legyünk. Ezért vagyunk keresztények. Isten adja, hogy valóban azok is legyünk.

3. KERESZTÉNY NAGYVONALÚSÁG

Egy Jézus korából való történetben a híres Sammai rabbit arra kérte egy pogány, hogy fejtse ki neki a zsidó vallást olyan rövid idő alatt, amíg ő fél lábon bír állni, mert akkor csatlakozik ehhez a valláshoz. Amikor a rabbi átgondolta, hogy mi mindenről kell beszélnie, kezdve Mózes öt könyvétől a törvényt magyarázatokig és értelmezésekig, amelyek szintén nélkülözhetetlenek az üdvösséghez, elutasította ezt az embert. A különös kérelmező nem vesztette el kedvét, hanem elment a megértéséről híres Hillel rabbihoz. Hillel nem tartotta lehetetlennek a pogány kérését s rövid gondolkodás után így válaszolt neki: Ami neked magadnak is kellemetlen, azt felebarátodnak se tedd. Ebben áll az egész törvény, minden egyéb csak magyarázat." (M. Buber, Die Erzählungen der Chassidim.)

Elég a szeretet

A mai ember ugyanúgy beszél, mint ez a pogány. Szívesen lenne keresztény, ha meg tudnók neki mondani, hogy miért legyen az. Türelme azonban neki sincs több, mint ennek a pogánynak. Azt gondolja, hogy ha a kereszténység valóban az, aminek vallja magát, ha valóban az Isten üdvössége minden ember számára, akkor olyan egyszerűnek kell lennie, amit minden ember felfoghat. Ha különböző történelmi, társadalmi előzményei miatt nem is lehet minden ember keresztény, akkor is meg kell

tudni úgy fogalmazni a kereszténységet, hogy bárki megérthesse. Nem egyszer kell egy rövid óra alatt válaszolnunk arra a kérdésre, hogy miért legyek keresztény? Ha emberünk elmenne egy keresztény írástudóhoz és feltenné neki is kérdését, valószínűleg úgy járna vele, mint Sammai rabbival. A legtöbb teológiai tanár azt mondaná, hogy ez lehetetlen kérdés, hiszen még a teológia fő tárgyait sem lehet előadni a rendelkezésre álló hat szemeszter alatt és akkor hol vagyunk még az egésztől! És mégis segíthetnénk emberünkön. Alig néhány évtizeddel Sammai és Hillel esete előtt lejátszódott már egy hasonló történet. Akkor egy rabbi kérdezte Jézustól, mit tegyen, hogy elnyerje az örök életet? Jézus válasza közismert: „Szeresd Uradat, Istenedet, teljes szívedből, teljes lelkedből és teljes elmédből. Ez a legfőbb parancs. A második hasonló ehhez: szeresd felebarátodat, mint önmagadat.” Azt azonban már rendszerint el szoktuk felejtetni, amit a végén mond az Úr: „E két parancson függ az egész törvény és a próféták” (Mt 22,37–40). Krisztus ezt kívánja meg híveitől. Aki ismeri ezt a követelményt, az tud mindent.

Nem afféle jámbor fordulat ez, amit csak bizonyos fenntartással szabad elfogadni. Jézus maga magyarázza meg az utolsó ítéletről mondott hasonlataiban, hogy mennyire komolyan kell vennünk szavait. Az ítéleten, ahol végérvényesen eldől minden, azt mondja Jézus: „Jöjjetek Atyám áldottai! Vegyétek birtokba a világ kezdetétől nektek készített országot. Éheztem ugyanis és ennem adtatok, szomjaztam és innom adtatok, vándor voltam és befogadtatok, mezítelen voltam és felruháztatok, beteg voltam és meglátogattatok, börtönben voltam és felkerestetek. Erre megkérdezik az igazak: Uram, mikor láttunk éhesnek, hogy tápláltunk volna? Mikor láttunk vándornak, hogy befogadtunk volna, vagy mezítelenül, hogy felruháztunk volna? Mikor láttunk betegen vagy börtönben, hogy felkerestünk volna? A király pedig így felel: Bizony mondom nektek: amit e legkisebb test-

véreim közül eggyel is tettetek, velem tettétek. Azután így szól a balján állókhoz: Távozzatok tőlem, átkozottak, az örök tűzre, amely az ördögnek és angyalainak készült. Éheztem ugyanis, de ennem nem adtatok, szomjaztam, de innom nem adtatok, vándor voltam, de be nem fogadtatok, mezítelen, de fel nem ruháztatok, beteg voltam és börtönben, de fel nem kerestetek. Erre azok is megkérdezik: Uram, mikor láttunk éhesnek vagy szomjasnak, vándornak vagy mezítelenül, betegen vagy börtönben és nem szolgáltunk neked? Ő azonban így felel: Bizony mondom nektek: Amit nem tettetek eggyel is a legkisebbek közül, velem nem tettétek. Ezek örök büntetésre jutnak, az igazak pedig örök életre” (Mt 25,34-46).

A világ bírása nem azt kérdi, hogy milyen világnézetet csináltam magamnak, hogyan fogalmaztam meg hitemet Istenről, emberről, világról. Csak a szeretetet kérdi. Elég a szeretet, hogy megmeneküljön az ember. Aki szeret, az keresztény. Bármekkora is a teológus kísértése, hogy feltételekhez kösse Jézus szavait, nem fűzhető hozzájuk semmiféle de, azonban, feltéve. Feltétel nélkül, eredeti nagyvonalúságukban és egyszerűségükben kell elfogadnunk e szavakat, úgy, ahogy Jézus mondta őket. Csak azt ne higyük, hogy ez a szeretet olyan túl könnyű dolog volna. Ez a szeretet ugyanis, amelyről azt mondja az Úr, hogy a kereszténység lényege, azt kívánja meg tőlünk, hogy úgy szeressük az embereket, ahogy az Isten szeret minket. Isten nem azért szeret bennünket, mert különösen erényesek, hasznosak vagy szükségesek vagyunk számára. Még akkor is szeret, ha nincs bennünk semmi szeretnivaló. A tékozló fiú rongyaiban is szeret, nem azért, mert mi vagyunk jók, hanem azért, mert Ő jó. A keresztény szeretet ezen az úton jár: nemcsak azt szereti, aki rokonszenves, illik hozzá, akitől vár valamit. A keresztény szeretet nemcsak azzal tesz jót, aki vele is jó, hanem akinek szüksége van a jóságra, akkor is, ha nem szimpatikus, ha ellenszenves, ha nem vár tőle semmit,

még hálát sem: „Így lesztek fiai a mennyei Atyátnak, aki felkelti napját jókra és gonoszokra, eső ad igazaknak és bűnösöknek. Ha azokat szeretitek csak, akik titeket szeretnek, mi lesz jutalmatok? Nem így tesznek a vámosok is? És ha nem köszöntitek, csak barátaitokat, mi többet tesztek? Nem így tesznek a pogányok is?” (Mt 5,45–48). Ez a „több” a keresztény szeretet. Aki belebocsátkozik ebbe a több szeretetbe, annak ez kopernikusi fordulatot jelent az életében. Mi még mindig úgy élünk, mintha nem lett volna Kopernikus. Nemcsak azért, mert még mindig a látszat szerint beszélünk, hogy felkel és lenyugszik a nap, hanem sokkal mélyebb értelemben is. Abban a velünk született illúzióban élünk, hogy körülöttünk forog az egész világ, hogy az „én” bolygója a többi ember. A világ közepének képzeljük magunkat, a világot és az embereket kizárólag hozzánk való viszonyukban látjuk. Azt mondtuk, hogy a kereszténység nagyon egyszerű, mert lényegében véve csak a szeretetet hirdeti. De amilyen egyszerű, olyan gyökeres fordulatra van szükség ahhoz, hogy valaki igazán keresztény legyen. A kereszténység ott kezdődik, amikor az ember felszámolja ezt az egocentrikus világképet, belátja, hogy ő is csak egy a többi teremtmény közül, akinek a többivel együtt kell Isten körül forognia.

A hit szerepe

Az a keresztény, akiben megvan ez a szeretet. De ha ilyen egyszerű a keresztény üzenet, akkor joggal kérdezhetik, hogy a papok és teológusok mit csináltak Jézus Krisztus Evangéliumából? Ha elég a szeretet, akkor minek a dogma, mire való az egyházi tanítás, ami örökké csak összeütközik a tudománnyal és mindig lemarad mögötte? Nincs igazuk azoknak, akik szemére vetik az Egyháznak, hogy elidegenedett az Evangéliumtól? A helyett, hogy testvérként szolgálnók egymást, türelmetlen

dogmákat alkottunk: a szeretet helyett hitet követelünk és ettől a hitvallástól tesszük függővé a keresztény létet. Ezeket a problémákat nem intézhetjük el kézlegyintéssel annak ellenére sem, hogy néhol túlzottan egyszerűsítettek. Azt mondtuk, hogy az keresztény, akiben van szeretet, aki végrehajtotta élete kopernikusi fordulatát. De ki tudja ezt megtenni?

Ha őszinték akarunk lenni, akkor meg kell vallanunk, hogy még mindig várat magára életünknek ez a legfontosabb tette; hogy lusta, hanyag, önző szolgák vagyunk, akik még mindig nem tudják így szeretni Istent és az embereket. Amilyen felemelő és vigasztaló a keresztény üzenet, egyben olyan félelmetes és szorongató is. Kinek ne kellene vádolnia magát azzal, hogy nem adott enni az éhezőknek, nem adott inni a szomjazónak? Pedig néha egy jó szó, egy szívélyes mosoly is elég lett volna! Ki mondhatja el magáról, hogy szíve egyszerűségéből teszi a jót és segít másokon? Mennyi önelégültség, önimádat és öntetszéltség van még abban a jóban is, amit valóban megteszünk! Ki az, aki egészen tisztában van szíve szándékaival? Többé-kevésbé mindannyian az egocentrikus illúzióban élünk még, ez a látszat szívünk legbenseje, az abszolút nihil létünk közepe. Ha a kereszténység egyenlő a szeretettel, akkor még nagyon messze vagyunk attól, hogy keresztények legyünk.

Itt lép be a hit. A keresztény hit azt mondja, hogy szeretetünk hiányát kiegyenlíti Krisztus túlárado bősége. Isten saját szeretetének gazdagságát árasztotta ki ránk Jézusban, hogy előre fedezze összes deficitünket. Aki hisz, az elfogadja, hogy mekkora hiányok rejlenek az emberi szeretetben és kinyújtja kezét, hogy megajándékozhasa az Isten. A hit a szeretetnek az a mozzanata, amelyben szeretetünk felismeri, hogy ő is rászorul arra, hogy megajándékozzák. A hit győzi le annak önelégültségét, aki azt tartja, hogy elég önmagának, mert mindent megtett és nincs szüksége segítségre. A hitben tér magához a szeretet, mert a hitben tűnik el a szeretet el-

lenpólusa, az egoizmus. A hit a kinyújtott kéz gesztusa, annak a megnyílása, aki tudja, hogy nem bízhat magában, mert megváltásra szorul.

Ez a hit azután már részletesen kifejthető. Hiszen a kinyújtott kéz a semmit markolná, ha nem lenne az, akitől megbocsátást és irgalmat vár. Újból üresjárat lenne csak az életünk és értelmetlenségbe vezetne sorsunk, ha nem lenne az a válasz, akit Krisztusnak hívunk. A hit gesztusa mindig Krisztus misztériuma után nyúl. A Krisztus-misztérium kifejtésében pedig mindig ez az alapgesztus tér magához: az emberi szükség, amit betölt az Isten bősége. A keresztény hitet úgy is megfogalmazhatjuk, hogy az a végtelen szükség, amely rájött arra, hogy egyedül az Isten végtelen bősége képes betölteni. Hát akkor igazán nem kell csodálkozni azon, hogy aki igazán szeret, az valamiképpen hisz is, még ha nem is tudja megnevezni hitét. Mert ha valahol, akkor éppen a szeretetben éli meg az ember minden földi elégtelenségét és végességét. Éppen ezért, akik igazán szeretnek, azok névtelenül is keresztények.

A szeretet egysége

Az anoním kereszténységet az teszi lehetővé, hogy a szeretet egy és oszthatatlan. A szeretetnek erről az egységeről és oszthatatlanságáról Szent Jánosnál olvashatunk a legtöbbet. Azt mondja, hogy ha valaki szeret egy embert, akkor lehetetlen, hogy ne szeresse egyúttal Istent is. Természetesen fordítva is áll ez, mert Istent nem szeretheti igazán az ember, ha nem szereti egyúttal felebarátját is: „Aki azt állítja: szeretem Istent, de felebarátját gyűlöli, az hazug. Aki ugyanis nem szereti testvérét, akit lát, Istent, akit nem lát, hogyan szerethetné?” (1 Ján 4,20). A szeretet egységének gyökere Jézus Krisztus, akiben egyszerre látjuk és szeretjük Istent és az embert. Jézus Krisztus megtestesülése az a feltétel, ami le-

hetővé teszi, hogy egyúttal szeressük Istent és az embereket. Az emberek iránti szeretetnek pedig az Isten-szeretet a feltétele: „Szeretet ebben mutatkozik meg: nem mi szerettük Istent, hanem ő szeretett minket és elküldte Fiát engesztelő áldozatul bűneinkért. Szeretteim, ha Isten így szeret minket, nekünk is szeretnünk kell egymást!” (Jn 4,11). A szeretet egy és oszthatatlan valóságának különböző mozzanata az Isten- és az emberszeretet. A kettő nem ugyanaz, de nem is választhatók el teljesen egymástól, mert kölcsönösen feltételezik és lehetővé teszik egymást.

Hogy megértsük a szeretet egységét és a két szeretet kölcsönös elsődlegességét, induljunk ki abból, hogy az ember csak akkor van magánál, ha másnál van. Mindenki megtapasztalhatja ezt az alvás és az ébrenlét közötti különbségben. Amikor alszunk, érzékeink nem közvetítik a világot, magunkon kívül semmi másnál nem vagyunk és ezért magunknál sem vagyunk igazán. Ha pedig az ember csak akkor van igazán magánál, ha másnál van, akkor úgy jut el egészen magához, ha az egészen Másnál, Istennél van. Ezt mondja Szent Ágoston, amikor azt írja Istenről: „Superior summo meo, intimior intimo meo”. Értelemszerűen úgy fordíthatnánk talán, hogy az embert végtelenül felülmúló Isten az a feltétel, ami lehetővé teszi, hogy az ember egészen magához térjen. Itt a földön azonban csak akkor lehetünk egészen Istennél, ha egészen a világnál és a világban vagyunk. A világon elsősorban az emberek világát kell értenünk és a dolgok világát csak annyiban, amennyiben az emberek világának benső mozzanatát jelentik. Az ember világban élő szellem, és ennek a világban élő szellemnek szívét csak egy másik ember, egy másik személy képes felnyitni. Ha szívem egész erejével fordulok egy ember felé, akkor jövök rá arra, hogy szívem magával ragad Isten felé, mert a szívbeli szeretetben mindig van valami feltétlen, ha nem magamat, hanem a másikat keresem, ha az ő javát akarom, ha vállalom az összes előre

nem látható felfoghatatlanságot és sötétséget, ami egy másik ember szeretésével jár. Ha így szeretek, akkor önmagáért szeretem a másikat. Szeretetémet nem magamtól, hanem tőle teszem függővé, tehát abszolúte őt szeretem. Ha pedig abszolúte szeretek, akkor implicite már az Istent is szeretem, mert annak, hogy abszolúte tudjak szeretni, az a feltétele, hogy szívem mélyén elfogadjam, igent mondjak rá, tehát szeressem az Egyetlen Abszolútumot, az Istent.

Persze, nem úgy van az, hogy az ember előre tudja, mi a szeretet. A szeretet az életünk végére felhalmozódott tapasztalás, tűrés, odaadás, remény és keserűség, beteljesületlenség, kiábrándulás és lemaradás azzal a végső titokkal szemben, ami mindebben, mint a szeretet legbenső magva jelentkezik. Amikor egy szeretet hosszú története során megvalósul a hűség, ha feltétlen bátorsággal látok hozzá újból és újból a szeretetnek, ha az sohasem befejezett és sohasem lezárt, ha mindig és minden kiábrándulás ellenére is bízom a csodában, ha nem rettenek vissza a sötétségtől, ha belebocsátkozom az előre nem láthatóba, mert nem azt keresem, ami az enyém, akkor szívből szeretek. Ha így szeretek, akkor egészen egy leszek magammal, mert egészen egy vagyok a másikkal. Aki szívből szeret, az azonosul önmagával, mert szíve behozza létének minden mélységét és magasságát és akkor megtapasztalhatja az ember azt a feltételt, ami lehetővé teszi ezt a szeretetet: Istent, aki magára irányította az ember szívét. Hogy aztán ki hogyan tapasztalja meg emberszeretetében istenszeretét, az már saját szeretetének sorsától és történetétől függ. Végső fokon persze egyre megy, hogy az ember mint kínzó hiányt és csilapíthatatlan sóvárgást, vagy mint a beteljesülés reményét és ígéretét tapasztalja-e meg Istent saját szeretetének véges-végtelenségében. Aki szívből szeret, az rájön, hogy akár a hiányban, akár a beteljesülésben, a szeretetnek az a teljessége jelentkezik, Akiben már nem szenvedünk soha többé hiányt.

Ha az ember igazán szeret, akkor szeretetéből nem marad ki semmi. Ha bizakodó reménnyel fordulok a világ felé, akkor minél tágabbra nyílik meg szívem, hogy behatoljon a világ, annál inkább vagyok magamnál és Istennél. Ha kifejezetten az emberre irányul a szeretetem, akkor egyúttal Istenre is irányul, feltéve, ha igazi, mert beállt abba a sodrásba, ami túlhalad az emberen. Ha pedig kifejezetten Istent emlegeti szeretetem, akkor ez csak abban az esetben lesz igazi, ha legalább implicite az emberre is irányul: „Ha szeretjük egymást, Isten bennünk él és szeretete tökéletes lesz bennünk” (1 Jn 4,12). Ha az Atyát az ember Jézus közvetíti, akkor ez azt jelenti, hogy az emberben szerethetjük az Istent. Jézus Krisztus megtestesülése óta nem kell megosztani szeretetünket ég és föld, ember és Isten között. Jézus Krisztus óta biztosan tudjuk, hogy az emberben kell keresni, szeretni és megtalálni Jézus Krisztus Atyját, aki a mi Atyánk is.

A fölösleg törvénye

A szeretet egysége nem szállítja le kizárólag emberközi kapcsolatokra az Istenbe és Jézus Krisztusba vetett hitet. A szeretet egysége nem jelent azonosságot az Isten-szeretet és emberszeretet, Isten és ember, Isten és világ között. Abból a belső kapcsolatból azonban, amely a Szentírás szerint az Isten- és emberszeretet között fennáll, új fény derül hitünk titkaira és magára a Szentírásra is.

Egy helyen ez olvasható a hegyi beszédben: „Hallotátok a régieknek szóló parancsot: Ne ölj! Aki öl, állítsák a törvényszék elé. Én pedig azt mondom nektek: már azt is állítsák a törvényszék elé, aki haragot tart. Aki felebarátját butának mondja, állítsák a nagytanács elé. Aki pedig istentelennek mondja, jusson a gyeheña tüzére” (Mt 5,21–23). Jézus követelménye olyan magas, hogy végképp lesújtaná az embert, ha nem állna előtte

még egy mondat, amelyből kitűnik, hogyan is kell ezt érteni. Azt mondja az Úr: „Ha igazságtok felül nem múlja az írástudókét és farizeusokét, nem juttok be a mennyek országába” (Mt 5,20). Fordíthatnók úgy is, hogy ha igazságtok nem lesz jóval kiadósabb, bővebb, ha nem lesz benne több felesleg, mint a farizeusok igazságában, akkor nem mentek be a mennyek országába. A „felesleg” az a kulcsszó, amely megfejtí Jézus üzenetét. Jézus azt kívánja meg követőitől, hogy ne mérlegeljék a jót. Ne azt kérdezzék, hogy meddig kell elmenniök. Számítás nélkül, feleslegesen, haszontalanul, azaz közvetlen jutalom nélkül is tegyék a jót. Jézus követője nem azt kérdi, hogy mi haszna van belőle, hanem örül, hogy jót tehet. A farizeus csak korrekt. Mindenkinek megadja és mindenkitől megköveteli azt, ami jár. A kereszténység ott kezdődik, ami túl van ezen a korrektségen. A kereszténynek is vannak hibái és bűnei. Éppen ezért szereti Istent és az embereket, mert tudja, hogy az Isten és a másik ember nagyvonalúságából él ő maga is.

Ezt a nagyvonalúságot hirdeti Jézus. Aki hallgat rá, hamar rájön, hogy mindenkinek adósa, nem is próbál korrekt lenni, mert a korrektség szigorú követeléseket engedne meg neki is. Isten is ilyen nagyvonalú velünk. Millió csíráat teremt, hogy megmentsen egy életet. Egy egész világegyetemet pazarol el, hogy legyen helye az embernek. Az ő stílusa a kánai menyegző (Jn 2,10), meg a csodálatos kenyérszaporítás. Miután ettek és mindnyájan jóllaktak „a kenyérmaradékból még tizenkét kosarat szedtek össze” (Mt 14,20). Felfoghatatlan pazarlásában odáig megy, hogy kiüresíti és magát adja érettünk, hogy megmentsen a gondolkodó nádszálat. Ez a nagyvonalúság érteti meg a hegyi beszédet. „Hallottátok a parancsot: szemet szemért, fogat fogért! Én pedig azt mondom nektek: ne szállj szembe a gonosszal, hanem ha megütik jobb arcodat, fordítsd oda a másikat is. S ha pörbe fogva el akarják venni köpenyed, add oda a köntösöd is. S ha ezer lépésre kényszerítenek, menj el

kétannyira. Adjál a kérőnek és aki kölcsönt akar, vissza ne utasítsd!” (Mt 5,38–42). Hogyan értsük Jézus szavait? Az Úr nem előírásokat ad, amelyeket betű szerinti hűséggel kell végrehajtanunk. A hegyi beszéd erkölcsi értelmezése összetörné az embert. Ha mindaz, amit Jézus itt mond, szigorú értelemben vett törvény, előírás vagy paragrafus, akkor menthetetlenül a pokolba kerülünk. Ki képes mindezt megtartani, nem is szólva arról, hogy sok esetben nem is szabad megtennie. Akinek családja van, az nem mondhat le a békesség vagy szeretet kedvéért gyermeke jogairól; nem kölcsönözhet boldogboldogtalannak. Másrészt, a kegyelmi értelmezés sem megfelelő. Jézus nem csak azt akarja tudunkra adni, hogy minden a kegyelem és az emberi tettek semmit sem érnek, mert az egyetemes emberi bűn sötét éjszakájában elmosódik minden különbség ember és ember között, és egyformán méltók vagyunk a kárhozatra, amelytől csak az Isten kegyelme menthet meg. Ha ez mind igaz is, mégsem akarja Jézus, hogy az „ítélet és kegyelem” jelében közömbössé váljék minden emberi cselekedetünk. Jézus nem szünteti meg a jó és rossz közötti különbséget, nem nivellálni akarja az emberi tetteket, hanem irányt mutat, célt tűz ki elénk. Ez a cél a túlcserélődés, a többlet, a fölösleg törvénye. A hegyi beszéd nem paragrafus-gyűjtemény, de nem is akarja egy szintre hozni az emberi cselekedeteket. Ezek az erőteljes képek, érzékletes kijelentések mind egy irányba, a nagylelkű szeretet irányába terelik a lelket. Egészen egyszerűen azt akarja mondani Jézus, hogy szeressünk. Nem a megközelíthetetlen fölségben lakozó Úr hív erre, hanem Jézus Krisztus, akiben Isten egészen nekünk adta magát és egészen elmerült szegényes emberi sorsunkba és történetünkbe. Azt mondtuk, hogy aki szeret, az keresztény. Ha jól értjük, akkor ebben az egy mondatban az egész kereszténységet megmondtuk.

IV. A keresztény hit végrehajtása a mai világban

1. AZ ISTENI ISTEN

Az előző fejezetekben a keresztény lét értelmét próbáltuk megközelíteni. Azt mondtuk, hogy a megváltás és megváltatlanság határa szívünk közepén húzódik, hogy az egész emberiség sötétben él és az egész emberiséget megvilágítja már Isten fénye. Istent azonban csak akkor találhatjuk meg, ha elébe megyünk; ha felkerekedünk megszokott gondolataink mellől és kivonulunk a vallásos rutin kényelméből. Azután a történelem értelméről beszéltünk. Azt mondtuk, hogy a történelem célja az, hogy behajtsa kinnlévőségét, amelyet Isten odaigért neki Jézus Krisztusban. Akik megismerték és megszerették Jézust, azok Isten népének tagjai. Az Egyházhoz való tartozás még nem jelenti minden további nélkül az üdvösséget, hanem a történelem nagylelkű szolgálatát követeli. Ebből a nagylelkű szeretetből nem marad ki semmi és minden belefér: világ, ember és az Isten. Ha megtaláltuk a keresztény lét értelmét, akkor az a kérdés, hogy azt, amit beláttunk és megértettünk, hogyan tudjuk magunkévá tenni?

Hűség és bizalom

Most azt keressük, hogy a kereszténység legvégső valóságaiba, az Istenbe, Jézus Krisztusba és az Egyházba vetett hitet hogyan tudjuk saját egzisztenciánkban is végrehajtani? Ma nem olyan világban élünk, amelyben Isten léte és a Benne való hit természetes és magától értetődő

lenne. Ma már a legtöbb ember számára mítosz a megtestesülés, az Egyház pedig nem a hit motívuma többé, hanem súlyos teherként, ami megnehezíti a hitet. Éppen ezek a nehézségek teszik olyan égetően szükségessé a kérdést, hogy ez az egyházas-keresztény hit lehetséges-e még a mai világban? Nem azt értjük hiten, hogy különböző mintákat rakunk ki színes üveggyöngyökből. A hit nem egyforma beállítottságú emberek közmegegyezése arra nézve, hogy vasárnaponként hol töltenek egy órát. A legtöbbször közülük egy fél óra is elég volna, ha már ezzel is elhatárolhatnák magukat azoktól, akiket e konvenció alapítói körülbelül kétezer évvel ezelőtt vámosoknak, bűnösöknek, paráznáknak hívtak. A hit nem ritualizált viselkedés az ember ősi, mágikus igényeinek a kielégítésére. Nem arra való, hogy elűzze a félelmet, megbűvölje az ijesztő emlékképeket, levezesse a felgyülemlett agresszivitást. Nem stimulálószer a hit, nem az a célja, hogy gyönyörködtessen azzal az izgalommal, amit az ismeretlen kelt. De nem is nyugtató létünk szorongásaira, nem mákony az emberi lét fájdalmaira, bármilyen sokan is vannak, akik még mindig erre a célra használják.

A hit a tridenti zsinat szerint a keresztény lét gyökere és kezdete (Dz. 801). Ha épek ezek a gyökerek, akkor hozzáadatik a többi mind, amire még szükségünk van, hogy megmentsük létünket. Ha pedig mégis hiányoznék valami, akkor ebből arra kell gondolnunk, hogy a keresztény egzisztencia alapját sem raktuk még le, hogy még mindig nem sajátítottuk el áthagyományozott hitünket. Az a kérdés, hogy ez a hit lehetséges-e a mai embernek? Hogy a mai világban élő ember hogyan tudja végrehajtani keresztény létének ezeket az alapjait?

Abból a stratégiából induljunk ki, hogy nem vágjuk el magunk alatt a fát. Kellő ok nélkül senki sem fordulhat szembe a rá hagyományozott hittel, a kezdettel, amiből egzisztenciáját elkezdte, az alappal, amelyre élete épült. Ez azt jelenti, hogy amíg nem bizonyítják be az

ellenkezőjét, addig senki sem szakíthat hitével. Amíg nem győződik meg valaki a szakítás szükségességéről, addig az egyetlen értelmes viselkedés a hűség. A hűség az alapokhoz, ahhoz a talajhoz, amelybe őseredeti bizalmát vetette léte. Élni is csak úgy lehet, ha bizalmat előlegezünk az életnek, ha megadjuk neki azt a lehetőséget, hogy igazolja magát, hogy megmutassa, mit tud és mire képes. Ez a stratégia ugyan még nem igazolja a hitet, de annyi kiviláglik belőle, hogy nem adhatjuk fel valami kevesebbért. Ha már szembefordulunk keresztény hitünkkel, akkor hatalmasabb, világosabb, kérlelhetetlenebbül igaz legyen az, amiért elvágjuk létünk gyökereit. A mai világban az a természetes, hogy támadnak kétségek és bizonytalanságok, amelyek viharos erővel ostromolják a hitet. De aki belekapaszkodik ebbe a hitbe, az az utolsó pillanatban, mielőtt még megfújnák a győzelmi harsonát, mindig meghallja a csendes hangot: te is el akarsz hagyni? S ettől a kérdéstől kivilágosodik a válasz is: „Uram, kihez menjünk? Neked örök életet adó igéid vannak” (Já 6,68). A kereszténység örök életet, abszolút jövőt ígér. Ez az üzenet méltó arra, hogy megajándékozzuk bizalmunkkal, hogy kitartsunk mellette addig, amíg nagyszerűbb, feloldóbb és világosabb nem akad utunkba.

Intellektuális nehézségek

Akadnak szép számmal intellektuális nehézségek is. Egyháztörténelem, dogmafejlődés, szentíráskritika, filozófia sok olyan problémát felvet, amelyet nem tudunk megoldani. A tudomány mai követelménye túl magas, az eljárások túlságosan bonyolultak, a problémák sokkal szerteágazóbbak, semhogy egyetlen ember válaszolhatna az összes felmerülő kérdésre. Még egy olyan relatíve egységes tudományban sem megy ez, mint amilyen például a matematika. Ma már egy jó matematikus sem

látja be a szűkebb érdeklődési körén kívül eső problémák megoldását, legfeljebb elfogadja tekintélyi alapon, amiért azonban senki sem vádolja meg tudatlansággal vagy tudományos lelkiismeretlenséggel. Akkor viszont a hit is lehet becsületes és tisztességes annak ellenére is, ha nem tudjuk megoldani az összes részletkérdést és problémát. Ma már körülbelül az a helyzet, hogy nem is lehet megoldani az összes részletproblémát, mert ez csak úgy volna lehetséges, ha valaki egyformán otthon lenne az összes idevágó tudományban. Ez azonban eleve lehetetlen. A szakember fogalma éppen azt jelenti, hogy az ember egy aránylag szűk területen járatos, amit azzal kellett megfizetnie, hogy lemondott a többi szakterület megismeréséről. Senki sem mondhatja komolyan, hogy csak annak lehet lelkiismeretes hite, aki éppen olyan szakember a paleontológiában, mint a dogmatikában, akinek kisujjában van Szent Tamás, Hegel és az egész modern filozófia. Ezen kívül tökéletesen otthon van az egyháztörténelemben, ráadásul még Qumran-specialista is. Egyszerűen lehetetlen átvilágítani minden téglát, amelyből hitünk épülete épült. Elég tudni azt, hogy ezek a téglák beleillenek az egészbe, hogy az a transzcendentális hit, amelytől kivilágosodik létem, amely értelmet és rendet visz egzisztenciámba, nem kerül összeütközésbe ezekkel a téglákkal. Vajon ki az, aki azért lett hívő, mert az apologetika meggyőzte az összes részletkérdésekről? Amint senki sem ezért lett hívő, úgy senkinek sem kell aggodalmaskodnia, hogy nem eléggé lelkiismeretes dolog a hit, ha nincs megoldva az összes részletkérdés. Az Istenbe, Jézus Krisztusba és az örök életbe vetett hitem csak nem függhet attól, hogy a hominizáció térben időben kiterjedt folyamatában nem tudom meghatározni annak az Ádámnak és Évának a koordinátáit, akikről a Szentírás beszél? Ha egyszer az Egyház különbséget tesz tévedhetetlen és nem tévedhetetlen tanítás között, akkor nem kell kifejezetten számítanunk arra, hogy az Egyház

hiteles, de nem tévedhetetlen tanításába olykor tévedés is belecsúszik?

Nyugodtan és becsületesen helyezkedhetünk tehát arra az álláspontra, hogy a részletkérdések miatt nem kell, sőt nem is szabad elvetni az egészet. Az ökumenizmusról hozott, zsinati határozat 11. pontja leszögezi: „a katolikus tanításhoz tartozó igazságoknak egymásutánjuk, vagyis rangsoruk van, mert más-másképpen kapcsolódnak a keresztény hit alapjaihoz”. Ha figyelembe vesszük létünk történetiségét, minden igazság kikerülhetetlen társadalmi és kulturális háttérét, ha megkülönböztetjük létünk spontán végrehajtását az utólagos metafizikai-tudományos reflexiótól, akkor nyilvánvaló, hogy a hívő embernek nem szükséges hitét tételekre bontani, amelyeket külön-külön kellene igazolni. A kereszténységet csak teljes egészében lehet elfogadni vagy elvetni ezen az egészen belüli differenciálódás ellenére is. Ha elsajátítjuk és végrehajtjuk létünkben a keresztény hit alapvető igazságait, akkor rájövünk, hogy ezek az alapok a keresztény hit olyan egészét jelentik, amelyet a legszigorúbb tudományos követelményekkel szemben is lelkiismeretesen vállalhat a mai ember.

A szent Titok

A kereszténység a Felfoghatatlan Isten titkát hirdeti és az ő ittlétét a Megfeszítettben, hogy létünk mélységei az isteni szeretet szakadékaiba nyúlnak és Isten Jézus Krisztusban visszavonhatatlanul az embernek ígérte magát.

Az első, amit a kereszténység mond, hogy Isten felfoghatatlan és kimondhatatlan Szent Titok, akit legfeljebb csak megközelíteni tudunk gondolatainkkal, de nem ragadhatjuk meg soha. Ennek a világnak a fájából nem készíthetünk magunknak faragott képet Istenről, de gondolatainkból vagy szavainkból sem. Akkor hiszünk,

az igaz Istenben, ha közben nem feledkezünk meg arról, hogy végtelenül felülmúl mindent, ami rajta kívül van, vagy elgondolható. Isten felfoghatatlanságából következik, hogy nem rendelkezhetünk vele, hanem ő rendelkezik velünk. Isten nem a világ alapvető képlete, amelyel manipulálhatunk és amelyből felépíthetjük egzisztenciánkat, de nem is az a legvégső formula, amely megszüntetné létünk összes ellentmondásait. Isten szent Titok. De nem olyasmi, amit egyelőre nem ismerek, nem az emberi gondolkodás mindig elhanyagolható maradéka, nem a megértés tiszta borának seprője. Isten nem a hiány, nem az ideiglenesség, nem a szükség, hanem a teljes bőség Titka. Az egyetlen magától értetődő, mert nincs más, aki kimeríthetné végtelenségét. Minden tőle függ, de ő nem függ semmitől. Megragadott és magához igazította létünket, mielőtt felfoghattuk volna. Az első és utolsó kérdés, mert ő kérdezteti meg velünk emberlétünk összes kérdését. Az első és utolsó szerető, ő ajkunkon a szeretet íze, szívünkben a szeretet tüze. Elragadó, még ezt a kőszívet is képes elragadni magától. Kihívó, aki folyton csalogatja ki az embert végessége börtönéből a tágasságra, fényre, életre. Ismert Ismeretlen. Ha megközelítjük, elutasít, ha magához von, eltávolodik. Önmagában nem tapasztaljuk meg. Mindig csak mással együtt és máson keresztül. Nem vehetjük szemügyre, nem nevezhetjük meg és akaratunk ellenére is nyugtalanítja szívünket.

A Titok megtapasztalása

Korunk fájdalmas kegyelme, hogy egyre sürgetőbben jelentkezik életünkben a lét értelmének kérdése. Nem mutathatunk rá semmire, ami eleve fölötte áll minden vitának, ami mindenképpen értelmes, világos és kétségtelen lenne. Szörnyű ürességgel, feltartóztathatatlanak tűnő belső széteséssel támad a lét. A lét keserű érvelése

jelentkezik a szellem tehetetlenségében a hús hatalmával szemben, a sors és a történelem kibogozhatatlan szövevényében, a többi felfoghatatlanságban, amelyeknek soha nem juthatunk a végére. Nem kell azonban megijednünk és mesterségesen áthidalnunk létünk szakadékait. Ha keményebben bírálunk, mint a legradikálisabb kétkedő, ha kritikusabbak leszünk a legjózanabb pozitivistánál is, akkor jutunk el a szilárd talajhoz, amelyen megvethetjük lábunkat. Mert létünk keserű érvelése nyomán, az emberi állapot kérdésességéből az derül csak ki, hogy a világ az világ és az ember – nem Isten. Túlságosan sok kérdés, túl sok függés és megoldatlanság van benne egybekötve ahhoz, hogy abszolút legyen. Ha nem térünk ki létünk keserű érvelése elől, akkor megtapasztalhatjuk, hogy az ember az ember, az Isten pedig Isten, felfoghatatlan titok, aki felülmúl mindent. S ez megnyitja számunkra az utat az isteni Isten felé.

Nem könnyű elfogadni, hogy létünk mélységes szomorúságában a felfoghatatlan Isten mutatja magát. De mégis, mindig ide kell elérkeznünk, ha azt a legvégső feltételt kutatjuk, ami lehetővé teszi ezt a mélységes szomorúságot. Szenvedhetnénk-e annyit létünk felszíni értelmetlenségei miatt, ha nem ütköznének ezek bele az ember alapvető optimizmusába? Tulajdonképpen csak optimista lehet az ember, vagyis olyan, aki bízik a lét legvégső értelmességében, mert eleve megtapasztalta. Még a pesszimizmust is az az alapvető értelmesség teszi lehetővé, amely a szellem legősibb élménye. Mi az oka annak, hogy minél többet iszunk a világ serlegéből, annál szomjasabb a szívünk? A kimeríthetetlen bőség, amely lehetővé teszi, hogy éhezünk és szomjúhozzuk a teljességet. Hát akkor olyan vakmerőség talán azt mondani, hogy amíg a bőségtől távol, emberi szükségünkben élünk ezen a földön, a beteljesülés utáni végtelen vágyunkban megtapasztalhatjuk a végtelen bőség és teljesség Istenét? Ne átkozzuk ki az emberi vágyat, nem haszontalan vágy az ember (Sartre). A vágy az egyetlen

emberhez méltó magatartás; nem étel és ital, hanem a tulajdonképpeni jelentkezik benne. „Vágyat az fakaszt, ami van, az ábránd pedig a nem létező” (Claudel).

Azután Istenre utal a lét bősége is: a lépten-nyomon megtalálható fény, öröm és ragyogás. Talán nincs a világban annyi öröm, szeretet, annyi szépség kívül és belül, hogy az ember nyugodt lelkiismerettel mondhatja: ennyi értéknek csak az abszolút öröm, abszolút fény, abszolút szeretet és dicsőség lehet elegendő feltétele? Hát akkor nem annak van igaza, aki azt mondja: én a fényt választom, az örömet választom, ha mindjárt könnyek között is, mert „az öröm a legerősebb?” Örömből, jóságból, szeretetből él az ember. Azon pedig senki ne csodálkozzék, hogy minden öröm, amit kapunk, minden jószág, amit megízlelünk azt a csillapíthatatlan vágyat táplálja bennünk, amelyet egynek mondhatunk az emberi léttel. Így növekszik bennünk létünk szükségén és bőségén keresztül a hit és bizalom az isteni Istenben, aki nekünk ígérte magát. A kereszténység valójában nem is hirdet mást. Ebben az egy ígéletben benne van az egész örömhír: a teljes bőség, a felfoghatatlan gazdagság és kimondhatatlan szépség a teremtmény belső dicsősége lett Jézus Krisztusban. A végtelen Isten a teremtmény ereje a lét-hez és rejtett öröme, ami mélyebb minden szomorúságnál. A kereszténység ezt az egyet hirdeti, az igazságnak azzal a ragyogó erejével, a létnek azzal a legvégső bátorságával, ami annak az Istennek az ajándéka bennünk, aki az embernek ígérte el magát.

2. A KRISZTUS ESEMÉNY

A kereszténység alapjaihoz tartozik Jézus Krisztus, akiről elneveztük hitünket. Isten Benne ígérte el magát végérvényesen az embernek. Miképpen tudjuk azonban elsajátítani azt a hitet, hogy Jézus Krisztusban összekeverhetetlenül és elválaszthatatlanul egyesült az isteni az emberivel? Több fokozatban közelítjük meg a választ. Először arra a kérdésre felelünk, hogy mi a tartalma a megtestesülésnek, majd rámutatunk, hogy ebben a tartalomban vagy eszmében nincs belső ellentmondás. Végül pedig azt vizsgáljuk meg, hogy ez a tartalom tényleg megvalósult-e a názáreti Jézusban?

Isten ember lett

Kérdezzük meg tehát, hogy mire gondol a keresztény ember, amikor megvallja, hogy Isten ember lett? Első hallásra úgy vélnénk, hogy ebben a mondatban, Isten ember lett, az ember az ismerős, az ember a magától értetődő. Számptalan kísérletben mutatta már be a történelem, napról napra megtapasztalhatjuk, kívül és belül, magunkban és másokban. Legfeljebb a konkrét vonásokat kell elválasztanunk a közös tartalomtól, hogy megismerjük az emberi természetet, amit az Isten Igéje magára vett. Valóban, sokat tudunk az emberről. Naponta mondanak róla valami újat a tudományok; a művészetek örök témája és ráadásul még mi magunk is emberek vagyunk. Ismerjük-e azonban az embert igazán mind-

ebből? Még csak nem is definiálhatjuk. Az embert úgy szoktuk meghatározni, hogy „értelmes élőlény”. De mi az, hogy értelmes? Ha utána gondolunk, egyszeriben kicsúszik lábunk alól a talaj. Csak akkor tudnánk igazán, hogy mi az értelem, ha meghatároznánk azt a határtalant, amelyre irányul, ha felfognánk a létnek, igaznak és jónak egész végtelen és parttalan tengerét, amely az értelem korlátlan látóhatára, végtelen horizontja.

Mi az ember? A szegénység titka, aki a bőség titkára van utalva. Az emberi természet az a titok az emberben, amit csak akkor fogunk fel, ha engedjük, hogy megragadjon a Felfoghatatlan. Sokkal közelebb jutunk magunkhoz, ha egyszerűnek és világosnak tűnő definíciók helyett belemerészkedünk ebbe a titokba. Például úgy, hogy kiálljuk a magányt, amikor rájövünk arra, hogy ember sohasem lehet elég az embernek, vagy úgy, hogy nem fásulunk bele a közönybe, noha egyformán kevés minden ideiglenes és utolsó előtti igazság, szépség és jószág. Amikor az ember ráébred arra, hogy soha semmi sem elég, akkor megismeri saját titkát: azt a végtelen ürességet, ami Isten végtelen gazdagságára van utalva. Az emberi természetben az a szegénység tér magához, amelynek legbenső mivolta, hogy a bőség Titkára van igazítva. Nincs más választás: vagy olyan ürességnek tartja magát az ember, amelynek utána tud járni és akkor megállapítja, hogy mögötte nincs semmi, vagy pedig, minthogy egészen biztosan nem a bőség és teljesség, hagyja, hogy megtalálja a Végtelen. Ekkor persze olyan titok lesz az ember, amelynek sohasem tud a végére járni.

Hogyne lenne titok az ember, ha egyszer definíciójába beletartozik az Isten, ha azért nem definiálható az ember a szó szoros értelmében, mert egyetlen meghatározása a bőség Végtelen Titkára való határtalan ráutaltsága. Ha így nézzük az embert, akkor könnyű belátni, hogy csak akkor érkezik meg oda, ahova állandóan tart, ha az Isten megkönyörül rajta és mint saját realitását

emeli fel magához. Az embernek nem mellékfoglalkozása, hanem természete, hogy túladjon önmagán. Csak akkor érkezik meg úgy, hogy ne kelljen tovább mennie, ha átöleli és magába zárja az Isten titkát, csak akkor éri utól önmagát, amikor egészen elhagyja magát az Isten titkában. Keresztény hitünk szerint pontosan ez történik a megtestesüléskor. Természetesen, egészen egyedülálló módon, mert az emberi természetnek csak ebben az egy esetben sikerült Isten kegyelméből annyira túladnia magát, hogy Isten szintiszta tulajdonába ment át.

Ha pedig az ember ilyen, hogy csak akkor érkezik be, ha sikerült elhagynia magát, akkor nem az a különös, hogy Isten megkönyörül rajta. Nem az a legkülönösebb, hogy ilyesmi egyáltalában lehetséges. Az a nehéz kérdés, hogyan ismerjük fel? Várjunk-e még rá, vagy pedig megvalósult már? Aki könnyen keres, könnyen is talál. Aki egyszerűen keres, az a názáreti Jézusban megtalálja azt, aki teljesen feladta magát Istennek. Mindenki más sokkal, de sokkal messzebb van Istentől. Vagy talán nem azt gondoljuk mindannyian, hogy az embernek magától kell értetődnie? Jézus azonban tudta, és az emberek fiai közül kizárólag ő tudta, hogy titkát egyedül az Atya ismeri és ebből rájött, hogy az Atyát sem ismeri rajta kívül senki: „Senki más nem ismeri a Fiút, csak az Atya és az Atyát sem ismeri senki más, csak a Fiú és az, akinek a Fiú ki akarja jelenteni” (Mt 11,27).

Annak a mondatnak az értelmét keressük, hogy Isten ember lett. Hogyan mondhatjuk azonban Istentről, hogy lett? Aki a szó őseredeti értelmében abszolút, mert független minden mástól, hogyan lehet valami más? Nem csupán elvont filozófiai igazság, hanem hitünk vigasztaló tanítása, hogy Isten nem változik soha, hogy az Isten hűséges, nem bánja meg ígéreteit, nem vonja vissza szavát, nem változtatja meg irgalmas akaratát. Ugyanígy érvényes azonban az is, hogy „az Ige testté lett” (Jn 1,14). Jézus embersége nem dróton irányított bábfigura, nem álruha, amit azért ölt magára az Isten, hogy legyen

miben gesztikulálnia a földön. Aki Jézust látja, az „látja az Atyát is” (Jn 14,9). Jézusban nem egy kötőszó, nem egy „és” köti össze Istent az emberrel. Isten valóban ember lett, ennek az emberi valóságnak fejlődéstörténete az Isten története lett a világban, az ember ideje az örökkévaló ideje lett, az ember halála a halhatatlan Isten halála lett.

Az önmagában változhatatlan Isten végtelen isteni léte által magán kívül még valami más is lehet, amelyről már elmondhatjuk, hogy lett. Hogyan történik ez? Nem úgy, hogy az Ige felvesz egy már kész embert, mert akkor nem Isten lett emberré, hanem egy emberből lett Isten s ezzel bent vagyunk a mondák és mesék világában. Mert az Isten végtelen, azért végtelen léte által lehet még véges ember is, amint végtelen isteni akarata által teremthet még valami mást is, ami rajta kívül van. Az ember azonban csak mitikus apoteózisokban válhat istenné. A modell, amellyel gondolkodásunk megközelítheti a megtestesülés misztériumát, nem az ember felvétele, hanem az Isten alászállása. A megtestesülés azt jelenti, hogy Isten annyira eltávolodik egyszer magától, hogy ember lesz. A megtestesülés az Isten kiüresedése: nem ragaszkodik magához, hanem átengedi magát úgy, hogy ez az átengedés hozza magával a címzettet is, akit megajándékoz, miközben megőrzi teljes függetlenségét. Így olvashatjuk Szent Pálnál Jézusról, hogy „isteni mivoltában nem tartotta Istennel való egyenlőségét olyan dolognak, amihez feltétlenül ragaszkodjék, hanem szolgai alakot felvéve, kiüresítette önmagát” (Fil 2,6).

Hogy ez roppant bonyolult? Valóban az. Hogy semmi sem érthető belőle? Dehogyis nem! Lehet, hogy bonyolultan, de olyan egyszerű igazságot fejez ki, amit mindenki ismer, feltéve, ha tudja, hogy mi a szeretet. Vagy nem az a szeretet, ami betölti a másik szegény ürességét? Nem az a legfüggetlenebb, aki a legtöbbet adja? S adhat-e valaki többet önmagánál? Így van itt is. Isten nem lesz azzal szegényebb, hogy átengedi magát, legfeljebb még

valami más is lesz: ember, amelytől persze nem lesz gazdagabb sem. Ezért mondja a Szentírás Istenről, hogy ő a szeretet; de csak akkor tudjuk meg, hogy mi a szeretet, amikor megjelenik üdvözítő Istenünk embersége. Ilyen tékozló bőség a szeretet, ilyen túlcseresznyés, fölöslegesen pazarló és szükségét betöltő akarat. Az ember azért olyan szegény és üres, mert azzal fogalmazta meg Isten, hogy kiüresítette magát. Egyúttal azonban végtelesen gazdag is az ember, mert Isten azért teremti, hogy legyen kit betöltenie bővelkedő akaratának. „Hiszen ismeritek Urunk Jézus Krisztus jótékonyágát. Ő, a gazdag, értetek szegénnyé lett, hogy szegénysége által meggazdagodjatok” (2 Kor 8,9).

Ha pedig ilyen gazdag az ember, akkor örök kárhozat terhe alatt tilos lenézni és megvetni. A megtestesülés nemcsak az Isten irgalmát jelenti ki, hanem az ember méltóságát is. Aki megveti az embert, Istent veti meg, aki érettünk ember lett. Aki pedig elfogadja az embert, az szíve mélyén aligha utasíthatja el az Istent, még ha tagadná is fogalmaival és gondolataival. És akárhogy is vélekedik valaki létünk titkáról, Istenről, aki Jézus Krisztusban az embernek ajándékozta magát, ha vállalja emberségét (és mindazt, ami vele jár), akkor vállalja az Emberfiát is, akiben Isten is elvállalta az embert. Persze, nem könnyű feladat embernek lenni és bárhogyan is beszél valaki a lét legvégső titkáról, mindig kérdéses, hogy valóban vállaltuk-e emberségünket és annak összes következményét. Annyi biztos, hogy ha Isten ember lett, akkor az embernek sem lehet más célja, minthogy egyre mélyebben és egyre teljesebben legyen ember: Jézus testvére, az Isten gyermeke, az ígélet örököse, a Szentlélek temploma, az Úr szőlőjének munkása, akit a történelem szolgálatára hívott az Isten. A megtestesülés nagy kalandja nem gondolható el a többi ember nélkül. Nagy sokaság, egy egész világtörténelem kell ahhoz, hogy beteljesüljön a vakmerő vállalkozás, amibe az Isten befogott. Jézus és a történelmi küldetésüket híven szolgál-

ló emberek együtt alkotják Krisztus teljességét, ami az idők végén színültig tölt minden ürességet. Ha pedig azt olvassuk a Szentírásban, hogy aki szereti felebarátját, az betölti a törvényt, akkor azért a legvégső igazság ez, mert Isten maga lett a felebarát, akit nem szerethetünk úgy, hogy egyúttal ne szeressük Istent is.

A Logos megtestesülése

Most arra a kérdésre kell felelnünk, hogy a megtestesülés eszméjében van-e valamilyen belső ellentmondás és ha nincs, akkor megvalósult-e?

Az emberi transzcendenciából indultunk ki. Ha elfogadjuk, hogy a transzcendencia az ember lényegéhez tartozik, hogy az ember akkor éri utol magát, amikor egészen elhagyja magát az Isten titkában, akkor igazán nincs semmi lehetetlen abban, hogy az ember egyszer annyira túladjon magán, amint azt a megtestesülés dogmája tanítja.

Aki eljutott az Isten-hítchez, az nem tagadhatja, hogy Isten a világ transzcendentális feltétele, aki azért teremti a világot, hogy közölhesse magát. Ha pedig Isten ezért teremti a világot, akkor nem zárható ki eleve az a gondolat, hogy a világ teremtésének legbenső eszméje az Istenember: aki a világ történetének csúcspontja és az Isten páratlan közvetítője.

A megtestesülés nem azt mondja, hogy Isten másodszor is nekifogott annak, ami először nem sikerült neki, hogy a Megváltó javítsa ki azt, amit a Teremtő elhibáztott. Az Istenember valódi ember és nem az Isten földi álruhája csupán. Valódi ember, aki imádja az Atyát, megteszi akaratát, és ki van téve mindannak az emberitörténelmi esetlegességnek, amit sorsnak hívunk. Az Istenember nem második, javított kiadása az embernek, hanem az anyag és szellem egységes világtörténelmének csúcsa. Az Istenember a világ fejlődéstörténetének az az

értelme, amelyet Isten eleve közölt ezzel a történelemmel és így önmaga közlésével már eleve felkarolta és megváltotta az emberi szabadság bűnét.

A megtestesülés az önmagát közlő Istennek a titka. Ha valaki eljutott ahhoz a Titokhoz, aki a világ transzcendentális feltétele, annak közben arra is rá kell jönnie, hogy csak úgy juthat el idáig, ha a Titok közli magát az emberrel. Aki eljutott Istenhez, nem utasíthatja el eleve a megtestesülés eszméjét. Nyugodtan mondhatjuk tehát, hogy az Istenember gondolata, úgy, amint kifejtettük, nem mítosz, feltéve, ha a történelem is igazolja.

Azonban nem is a megtestesülés eszméje kívánja meg tőlünk a legtöbb hitet. Mindaddig könnyű elfogadni a szép eszméket, amíg nem testesülnek meg. Ha a megtestesülés tartalmát azért nehéz elsajátítani, mert nem megy a szellem transzcendentális erőfeszítése nélkül, akkor a megtestesülés ténye azért botránkoztat, mert a szellem transzcendentális büszkesége tiltakozik az ellen, hogy létünk alapja és értelme „csak” egy történelmi igazság legyen. Az Istenemberség eszméjének nem az isteni, hanem az emberi oldala okozza a gondot. Azt a sok történelmi esetlegességet nehéz elviselni, ami együtt jár azzal, hogy Jézus Augustus uralkodása alatt született, Pontius Pilátus helytartó végéztette ki Tiberius császár idejében. Az emberi szellem nehezen veszi be ezeket az esetlegességeket, hogy pont abban az időben, egy kis nép gyermekeként, a földnek ezen az eldugott sarkán született. Már a kortársakat is ez botránkoztatta. „Jöhet-e valami jó Názáretből – kérdezték” (Jn 1,46). A nehéz az, hogy az embernek ennyire bele kell magát adnia a világba, hogy eljusson ahhoz, aki végtelenül felülmúlja a világot. Az teszi próbára türelmünket, hogy ennyire rá kell magunkat bízunk a történelemre, hogy eljussunk – nem az örökkévalóság eszméjéhez – hanem magához az Örökkévalóhoz. És ez nem könnyű. Sok türelem és bátorság kell hozzá. Már azt sem könnyű bebizonyítani, hogy a názáreti Jézus Isten tulajdonképpeni értelemben vett

fiának tartotta magát. Sok idő, türelem és tanulás kell hozzá, a tudásnak azok a történelmi feltételei, amelyek nélkül másról sem nyerhetünk tudományos bizonyosságot. De nem lehetetlen ezt megszerezni annak, aki ráfordítja idejét, erejét és nem magának akarja fenntartani az utolsó szót.

De mit tegyen az, akinek sem ideje, sem lehetősége nincs erre a tudományos vizsgálódásra? Aki egyszer már meghallotta ezt az üzenetet, mert olyan Igét hirdettek neki, amely magával hozta elfogadhatóságának feltételeit is, az nyugodt lelkiismerettel fogadhatja el a megtestesülés tényét. Lehet, hogy egyeseknek könnyebb lenne a tagadás, de miért lenne igazabb? A lelkiismeretes tagadáshoz is legalább annyit, ha nem sokkal többet kell tudni, mint a lelkiismeretes igenhez. Ha a történelem tanúsága szerint az emberi szellem egyedül Jézus előtt tudta összeszedni bátorságát, hogy megvallja benne az Istenembert, ha Jézus híveinek közösségében megtaláljuk az Isten erejét a léthez, az Isten fényét az élethez, akkor mi okunk lenne arra, hogy ne fogadjuk el a megtestesülés misztériumát? Ha egyszer az Isten közelsége az, ami értelmessé teszi számunkra az életet és az ember végtelen vágyában körülnéz, hogy hol találja magához egészen közel az Istent, nem az eszmék elvont világában, hanem a föld húsában, a világ kunyhóiban és barlangjaiban, akkor nem is olyan nehéz térdet hajtani a názáreti Jézus előtt és örömkönnyek között megvallani: „Az Ige testté lett és közöttünk lakott” (Jn 1,14).

3. A VILÁG ÜDVÖSSÉGÉNEK JELE

A mai ember hitének egyik legnagyobb kísértése az az aggodalom, hogy a világ népességéhez viszonyítva egyre kevesebben lesznek a keresztények. A missziókra fordított roppant anyagi és erkölcsi áldozatok jóformán semmi kézzelfogható sikert nem könyvelhetnek el az utóbbi időkben, mert a keresztények számának növekedése nem tud lépést tartani az emberiség robbanásszerű szaporodásával. Az úgynevezett keresztény országokban is egyre kevesebb a meggyőződéses keresztény. Társadalmi szokások miatt jóformán senki sem lesz már keresztény, ezekben az országokban is mindenkinek magának kell megküzdenie a hitéért. Igaz, hogy ma már mindenütt ott van az Egyház, de mindenütt kisebbségben. Az Egyház a szórványban élő jövevények és hontalanok gyülekezete (1 Pét 1,2; 2,11), akik az Úr asztala körül jönnek össze és abból az egy kenyérből esznek és kehelyből isznak, ami az Úr maga. Krisztus halálát ünnepeelve az ő halálába rejtik saját életük és haláluk minden sötétségét és így hajtják végre a szeretet és hűség egységét Krisztussal és egymással.

Isten egyetemes üdvözítő akarata

Ha azonban az Egyház csak kisdud nyáj abban a világban, amely túlnyomó többségében nem keresztény és egyre kevésbé lesz az, akkor a keresztény hogyan gondolkozzék Egyházáról? Hogyan higgyen a mai ember az

Egyházban, amely azt hirdeti magáról, hogy az üdvösségnek Isten alapította nélkülözhetetlen eszköze, és a kereszténység az abszolút érvényes vallás? Az Egyház tényleges helyzete és abszolút igénye között akkora távolság van, amelyet nem képes behozni a mai ember hite. Mit szóljunk ehhez? Elsősorban is azt, amit a 2. Vatikáni Zsinat mond az Egyházzal hozott hittani rendelkezés első pontjában: „Az Egyház Krisztusban mintegy szentsége, vagyis jele és eszköze az Istennel való bensőséges egyesülésnek és az egész emberi nem egységének”. A kilencedik pontban pedig leszögezi, hogy Isten „Egyházat alapított, hogy ez látható szentsége legyen az említett üdvösségszerző egységnek közösség és az egyének számára”. Nyugodtan mondhatjuk tehát, hogy az Egyház legbenső lényege, hogy az egész világ üdvösségének szentségi jele. Ha pedig az Egyház az egész világ üdvösségének szentségi jele, akkor nincs is ellentmondás az Egyház tényleges helyzete és abszolút igénye között.

Nem szabad az Egyházat mentőcsónaknak képzelnünk, amelyben csak kevesen menekülnek meg az általános hajótörésből, mert nemcsak azok üdvözülnek, akik a látható egyházi közösséghez tartoznak. Az Egyház nem az üdvösségre kiválasztottak látható gyülekezete, hanem az üdvösség jele minden embernek, tehát azoknak is, akik társadalmilag nem tartoznak az egyházi közösséghez. A keresztények hitvallása, istentisztelete, élete, szeretete és reménye az a jel, ami kinyilvánítja, hogy Isten az egész világnak felajánlja üdvösségét. Az Egyház annak a jele, hogy az Isten kegyelme, amelyet a világnak ígért, valóban eléri a történelmet és az emberi társadalmat. Nem az Egyház maga ez a kegyelem és üdvösség, hanem csak jelzi és kijelenti ott is, ahol a világ világ marad. Azt akarja mondani az Egyház, hogy Isten kegyelme az egész világot felkarolta, hogy senkit sem ejtett el és az emberi történelmet az Isten dicsőségével koronázza meg. Gondoljunk a konkrét szentségekre. A kereszttség vagy az Eucharisztia sem azt a kegyelmet jelzi csupán,

amelyet itt és most közvetít, hanem az egész kegyelmi eseményt, hogy az ember egész életét felkarolja és lát-szólag a leghétköznapibb órákban és dolgokban rejti el örökkévalóságában az Isten kegyelme. Az Egyház sem azoknak közvetít csupán kegyelmet, akik a történelmi-társadalmi dimenziókban tartoznak hozzá, hanem kihirdeti, hogy az egész világnak megkegyelmezett az Isten. A világnak adott kegyelem sodrása arra irányul, hogy történelmi, társadalmi dimenziókban is kifejeződjék, azonban ez nem azt jelenti, hogy ez a kegyelem Egyházat csinál az egész világból. A kegyelem annak ellenére sem csinál Egyházat a világból, hogy erővel és hatalommal működik benne, mert nem az Egyház a kegyelem, hanem csak jele annak a kegyelemnek, amelyet Isten a világnak adott.

Ha nyitott szemmel járunk, akkor a világban nem maradhat rejtve a világ kegyelme. Természetes, hogy a világ kegyelmét az Egyházban láthatjuk meg a legvilágosabban. Így érthető, hogy a keresztények alkotják „azok előőrsét, akik a történelem útjain Isten üdvössége és örökkévalósága felé vándorolnak” (K. Rahner). Ha így nézzük a világot és az Egyházat, akkor nem kell félnünk a statisztikától és sokkal türelmesebben láthatunk neki keresztény feladatunknak, hogy tanúságot tegyünk Krisztus kegyelméről a világnak. A keresztény embert arra sürgeti kegyelme, hogy adja tovább azoknak, akik még nem kapták meg ezt a kegyelmet; hogy név szerint is keresztények legyenek. De nem kell aggódni és türelmetlenkedni. Az Isten türelmét ezen a téren is követhetjük. A világ pontosan olyan, amilyennek Isten akarja, más-különb en nem lenne Isten a Teremtő. Ha pedig a világ pontosan olyan, amilyennek az Isten akarja, akkor nem lehet azt mondani, hogy csupán „eltűri” a hitetlenséget. Ha Isten türelmes a hitetlenséggel szemben, akkor ez a türelem Isten akaratának belső mozzanata, akkor a hitetlenség nem arra való csupán, hogy kinyilatkoztassa Isten pusztító ítéletét, hanem arra is, hogy megmutassa Is-

ten végtelen irgalmát és jóságát. Ezért írja Szent Pál, hogy „hitetlenségbe foglalt Isten mindenkit, hogy mindenkin könyörüljön” (Róm 11,32). Éppen ezért nem az ellenfelet kell néznünk a nem-hívőben, hanem azt az embert, akinek másképp irgalmazott az Isten, mert senkiről sem szabad feltételeznünk, hogy nincs az Isten kegyelmében. Aki igazán keresztény, az testvére akar lenni az életben és a világban annak, akinek nem lehet testvére a világnézetben, nem kicsinyes taktikából vagy félelemből, hanem azért, mert tudja, hogy nem lehet eléggé szeretni az embereket, ha Jézus életét adta érettük. A szeretettel egyébként sem szabad taktikázni, mert ebben még annyi igazság sincs, mint a nyílt gyűlöletben.

Ha az Egyház az egész világ üdvösségének jele, akkor alapvetőleg másként kell néznünk a világot, mint eddig. Soha többé nem mondhatjuk Szent Ágostonnal, hogy a természetes erények a „pogányok ragyogó vétkei” csupán, „mert ami jó és igaz van náluk, azt evangéliumra való előkészületüknek értékeli az Egyház és Isten adományának” (Lumen gentium, 16. pont). A zsinat arra figyelmeztet, hogy minden jócselekedetben és a világ minden értékében lássuk meg az Úr kegyelmének titkos munkáját. „Mindazok elnyerhetik ugyanis az örök üdvösséget, akik önhibájukon kívül nem ismerik Krisztus Evangéliumát és Egyházát . . . még azoktól sem tagadja meg az isteni Gondviselés az üdvösségre szükséges támogatást, akik önhibájukon kívül még nem jutottak el az Isten kifejezett ismeretére, de – aligha az isteni kegyelem nélkül – iparkodnak a helyes út elérésére” (16. pont). Az ő szívükben is élhet a titkos vágy, amely kimondhatatlan sóhajtozásokkal szólítja az emberi létnek azt a legvégső titkát, akit mi Jézus Krisztus Atyjának hívunk. Gondolhatunk arra is, hogy amikor egy ilyen „pogány” engedelmesen elfogadja a halált, nem lázad és nem protestál ellene, akkor ezzel a ki nem mondott készséggel vallja meg, hogy az a szakadék, amelybe zuhan, nem az üres semmi, hanem a teljes bőség kimerít-

hetetlen mélysége. Aki így hal meg, az ezzel a csendes magátólértetődéssel kimondatlanul is kimondja: „Jézus, emlékezzél meg rólam, amikor eljössz uralmaddal” (Lk 23,42). Nem vonatkozik-e vajon mindenkire, aki így hal meg, az, amit Jézus a jobb latornak mondott és amit a mi okulásunkra írtak meg: „Bizony, mondom neked: ma velem leszel a paradicsomban” (Lk 23,43)? Igaz, hogy az üdvösséghez természetfeletti szempontból jó cselekedetek kelljenek. De vajon az Isten kegyelme nem ajándékozhatja-e meg természetfeletti szemponttal az emberi transzcendenciát, amelyet még meghajlít a tér-idő összefüggés görbülete, de rögtön kiegyenesedik, ha kiszabadul belőle? Kell-e külön hangsúlyoznunk, hogy a konkrét ember számára, az ő és az Egyház konkrét történelmi helyzetében, az üdvösségre vezető biztosabb út is lehet, ha nem ismeri meg a történelmi Egyházat? Xavéri Szent Ferentől azt kérdezték a japánok, hogy véleménye szerint elkárhoztak-e őseik? Igenlő válaszára kijelentették, hogy maguknak sem kívánnak jobb sorsot, mint őseiknek. Az ilyen és ehhez hasonló példákat halmozni lehetne az ún. keresztény országokból is. Hogyan mondhatnánk, hogy az Egyház az üdvösség eszköze, ha mind elkárhoznának azok, akiket az Egyház botránkoztatott meg és ezért szakítottak vele történelmi-társadalmi dimenziókban? Mert az egészen világos, hogy az objektív tévedés, tagadás, vagy bűn nem zárja ki okvetlenül az ember szívének alapvetőleg helyes irányát és törekvését.

A missziós feladat

Keresztény ember ennek ellenére sem feledkezhet meg missziós feladatáról, mert az nem választható el a keresztény egzisztenciától. A missziós stratégiát a mai világban azonban alapvetőleg át kell értékelní. Tudomásul kell venni, hogy pluralista társadalomban élünk és nem szabad elfeledkeznünk az emberiség egységéről. Ha az

emberiség egysége nem utólagos összeadás eredménye, hanem előzetes egység, akkor ebben az egységben mindenki számít mindenkinek. Ha az emberiség igazi egység, akkor nemcsak azok vannak hatással egymásra, akik térben-időben együtt élnek, hanem minden egyes ember is hat az egészre. Mint egy melódiában, ahol akkor is számít a hang, ha már elhangzott. Vagy, hogy a Szentírás hasonlatát használjuk, egy kevés kovász elég, hogy megkeljen tőle sok véka liszt. Nemcsak ott kovász az Egyház, ahol már megkelt a liszt és ahol látjuk, hogy a lisztből magából is újabb kovász lett, hanem annak a lisztnek is kovásza, amely még nem kelt meg. Nem úgy szól az ígéret, hogy az egész világ Egyház lesz, hanem úgy, hogy az Egyház kegyelme ott is megmenti a világot, ahol nem lett a világból Egyház. Ha Krisztusra való tekintettel üdvözülhettek azok az igazak, akik közel kétmillió éven keresztül éltek előtte az emberiség tompa, sötét és értelmetlennek tűnő történetét, akkor megfelelő megkülönböztetéssel miért ne lenne ez lehetséges azok számára is, akik utána élnek? Ha az Egyház volt azoknak is az üdvösség magasra emelt jele, akik Krisztus előtt éltek, akkor miért kell ezt megtagadnunk azoktól, akik utána születtek, de történelmi-társadalmi dimenzióban nem lett belőlük Egyház? Ha pedig az Egyház olyan jel, amelynek az idők végéig ellentmondanak, akkor társadalmilag nézve az Egyház csak egy a pluralista világ többi intézménye közül és mint ilyen, hirdeti az egész pluralista világ üdvét.

Nem tekinthetjük úgy a világot, mint a gonoszok táborát, amely ellen minden eszközzel harcolni kell. Az Egyház nem jól rendezett hadsereg, amely küzd a világgal, hanem az az isteni igen, amelytől azt reméljük, hogy felülmúlta már a világ tagadását. Az Egyháznak nem a tagadás a feladata, semmit sem tagad abból, amit a világ állít. Ha nagyon türelmesen és alázatosan nemet is kényszerül mondani a világ tagadására, csak azért teszi ezt,

hogy tiszta szívvel mondhasson igent arra, amit a világ tulajdonképpen mondani akar.

Nem kicsinyeljük le a bűn és az örök kárhozat veszélyét, nem naiv optimizmust hirdetünk ezzel. Már csak azért sem, mert a mai embernek igazán nem könnyű a hitből fakadó optimizmus. Rengeteget kell szenvednie a sötétségtől és a mai világ pluralizmusától. Egyáltalában nincs meggyőződve saját jóságáról, állandóan érzi belső megtörtségét. A mai hívő joggal fél attól, hogy legszembetűnőbb idealizmusát leplezi le a világ és kiderül, hogy félelem, menekülés, a vitalitás hiánya és egy alapvető bizalmatlanság volt csupán. Nem könnyű elfogadnia magáról, hogy az Isten gyermeke, akit már felkarolt Isten, aki méltó a benne növekedő örök életre. Könnyebb ilyen optimista módon gondolkodni a többiekről, mint magunkról. Ha a keresztyén ember erkölcsi feladata, hogy sokra értékelje a többi embert, akkor talán ez az egyetlen, ami szinte akarata ellenére is hozzásegíti, hogy önmagát is belevonja ebbe az optimista értékelésbe. Az Egyház nem az üdvösségre predestináltak gyülekezete, hanem a többi ember üdvösségének ígérete is; ebből tudjuk meg, hogy Isten mit akar a többi emberrel. Az Egyház még nem az eljövendő, hanem az eljövendő ígérete, még nem az örök világosság, hanem az örök világosság fénysugara földi sötétségünkben, Isten eljövendő országának a jele, de még nem az Isten örök országa.

Mindez nem bénítja, hanem elősegíti a keresztyének missziós tevékenységét. Sokkal könnyebb egy embernek azt mondani: légy az, ami tulajdonképpen vagy, mint azt: tagadd meg és pusztítsd el, ami eddig voltál. Abban rejlik az egész újkori misszió dilemmája és csődje, hogy erre nem jöttünk rá időben. Isten azt akarja, hogy mindenki üdvözüljön és gondoskodik is arról, hogy akarata érvényesüljön. Ennek az egyetemes üdvözítő akaratnak vagyunk az eszközei, amikor tanúságot teszünk reményességünkről a világnak.

Isten minden embert üdvözít, de azért, mert ő egye-

nesen ír görbe sorokon is, én sem mulaszthatom el, hogy megpróbáljam kiegyenesíteni azokat. Felelős vagyok testvéreimért és ezen a felelősségen fordulhat meg a saját üdvösségem is. Hogy a többiek nélkülem is üdvözülhetnek, nem azt jelenti, hogy ne tegyem meg azt, ami módomban áll, hanem azt, hogy nekem nem tartoznak semmivel. Annyi azonban biztos, hogy én csak úgy találom meg magamat, ha megtalálom testvéreimet is. Nagy nekifutás az egész emberi élet, hogy megpróbáljuk szeretni testvéreinket, miközben elfeledkezünk magunkról. Aból, hogy az Isten mindenkit üdvözíteni akar, nem az következik, hogy elmulaszthatom az én feladatomat, hanem az, hogy a másik egyáltalában képes meghallani szavam.

Az Egyház az emberek üdvösségének és egységének a jele. Azt hirdeti, hogy mindannyian egyek vagyunk Krisztusban. A legvégső különbség csak a nagyobb szeretet lehet Isten és ember iránt, a szeretet azonban mivoltánál fogva az, ami egyesít. Az Egyház ma már tudja, hogy csak akkor teljesítheti küldetését a világban, ha testvéri gyülekezete lesz azoknak, akik tisztán és hűségesen szeretik egymást Krisztusban és senkit sem zárnak ki ebből a szeretetükből. A többi személy szerint rajtunk múlik, hogy megfeleljünk Isten belénk helyezett bizalmának.

V. Földi valóságok

1. MUNKA ÉS MEGVÁLTÁS

Az emberi léttől elválaszthatatlan a munka. Ha egészen egyszerűen akarnánk meghatározni, akkor azt kellene mondanunk, hogy a munka az, amiben eltelik életünk. Ha a munka definíciójában benne van az ember, akkor az ember sem létezhet munka nélkül. Lehet a munka himnuszát zengeni és az alkotás örömét dicsérni. A szellem szabadságát tapasztaljuk meg ilyenkor és aki nem érezte még a jól végzett munka örömét, az aligha fogja fel az örök nyugalmat, amelyet a hetedik nap ígér. Vissza is élhetünk a munkával: belemenekülhetünk önmagunk, a lét titkai és a szorongás elől, ami arra sarkall, hogy valódi biztonságot keressünk. Az alkotás ritka pillanatai és a munkába való menekülés között van a hétköznapi munka.

Egyszerűen és közönségesen: munka. Nem fennkölt, de nem is a szorongások fájdalomcsillapítója. Terhes, de azért elviselhető. Megszokott, unalmas, mindig ugyanaz, de azért sok józan öröm forrása. Fenntartja és elhasználja létünket. Nem térhetünk ki előle, hiába teszünk akármit. Sohasem okoz zavartalan örömet. Még a egyszerű ötletek és ragyogó eszmék kivitelezése is fáraszt aprólékos részletezések, elkerülhetetlen ismétlések és javítások, szóval az anyag ellenállása miatt. Sohasem rendelkezünk egészen munkánkkal, mert annak a terhét is hordoznunk kell, amit nem spontán, belülről teszünk, hanem kívülről szenvedünk el. A hétköznapi munkát nem az ember maga választja, hanem kívülről adják fel. Más szabja meg a munka ütemét és olyan közös célhoz kell

alkalmazkodni, amelyet senki sem lát át egészen és senki sem egyedül kereste magának. A munka engedelmesség a többinek, áldozat és lemondás a többiért.

Ezt még elviselné az ember, azonban nemcsak ez van a munkában. Benne van a világ legbelső megosztottsága és létünk adóssága a bűnbeesés miatt. És benne van a megváltás kegyelme, ami nem is lehet másképp, ha egyszer életünk javát ez a hétköznapi munka jelenti. A földi feladatok és az örök élet közötti kettősség pedig az oszthatatlan Egésznek erőteljes ígérete bennünk. Úgy vagyunk a munkával is, mint Jézus megtestesülése óta mindennel: minél önzetlenebbül adjuk bele magunkat földi feladatainkba, annál közelebb vagyunk örök célunkhoz. Ha becsületes szolgálattal, józan tárgyilagossággal, türelmes fáradozással „az Úrban” végezzük munkánkat, akkor az Ő napját és az örök élet ünnepi adományát készítjük elő.

A Teremtő munkatársai

Isten azért állította az embert a világba, hogy a Teremtő munkatársa legyen; tudományával lássa át és technikájával állítsa fokozatosan szolgálatába a világot. „És megáldotta őket Isten és mondotta: legyenek termékenyek és szaporodjatok. Töltsétek be a földet s hajtsátok uralmatok alá. Uralkodjatok a tenger halain, az ég madarain s minden állaton, amely a földön mozog” (Gen 1,28). Isten első áldása a termékenység, második áldása a munka. A világ nem befejezett és az ember Istennek felelős a világ állapotáért. Isteni megbízatást teljesít, amikor emberi bélyeget üt rá a természetre. Ne csodálkozzunk azon, hogy a 19. és 20. század technikai és kozmikus eredményei kellettek ahhoz, hogy az ember rájöjjön ennek a parancsnak a tartalmára; és nagyon valószínű, hogy a mai ember is csak sejti, de még ő sem fogja fel egész horderejét annak a parancsnak és ígéretnek,

amely a Szentírás első oldalán áll. Nyugodtan mondhatjuk, hogy az első ipari forradalomig terjedő beláthatatlan hosszú történelmi periódusban az ember abból élt, amivel a természet megáldotta. A földművelés és az elemi kézművesség szintjén élő ember szerényen megelégedett azzal, amit a természet kegyes volt adni neki. A görög filozófia statikus világnézete és szemlélődő hajlama szinte teljesen eltakarta a Szentírás parancsát. A termelési viszonyok gyökeres megváltozása és átalakulása kellett hozzá, hogy az ember rájöjjön a munka értelmére. Az ember eredetileg a munkában tér magához: miközben meghódítja a világot, rájön arra, hogy szabad szellemi lény, aki rendelkezik magával és a világgal. Erre azonban csak a szó eredeti értelmében vett praxis, a termékeny és gyümölcsöző munka által ébred rá. Annyi mindenestre biztos, hogy a mai világban szerzett gyakorlati tapasztalatai révén, a Szentírásra támaszkodva a keresztény hívő is legalább olyan lelkesedéssel beszélhet a munkáról, mint Marx és legalább olyan életbevágóan fontos ügynek kell tartania, mint amilyenek ő tartotta.

A munka az ember eredeti szituációja. A munkában találkozik az ember a természettel, amelynek része ugyan, de éppen a munkában föléje is nő. Az ember definíciójához tartozik a munka, ha nem is definiálható az ember kizárólag a munkával, mert éppen a munkából tűnik ki, hogy az ember több, mint a természet része. A keresztény gondolkodásban sokáig kísértett még a görögök tévedése, akik csak a szemlélődést tartották szabad emberhez méltónak. Holott az ember testben és világban élő szellem és a világban élő szellem csak akkor függetlenítheti magát a természettől, ha legyőzi technikájával. Ha a munka Isten áldása, akkor az emberi tökéletesség nem állhat semmire sem kötelező szemlélődésből. Az ember tökéletessége abból áll, hogy autonóm ura és parancsolója a természetnek; nemcsak engedelmeskednünk kell a nappal és éjszaka, erő és elfáradás természetes ritmusának, hanem az ember maga irányítja a természet

ritmusát, racionális terveivel és technikájával időt és tere-
tet hódít el a természettől saját szabadságára és függet-
lenségére. Az emberi munkának az a célja, hogy amikor
véget ér, behozza azt a kezdetet, amit a Szentírás para-
dicsomnak mond: „Vette tehát Jahve Isten az embert és
az Éden kertjébe helyezte őt, hogy azt művelje és őrizze
meg” (Gen 2,15). A munka Isten paradicsomi áldása,
amely arra való, hogy biztosítsa a paradicsomot. Az em-
ber azzal őrzi meg magának, hogyha megműveli. Ebből
egyúttal az is kiviláglik, hogy nem csupán az imádság és
szemlélődés, hanem a becsülettel végzett munka is az
Isten dicsőségét szolgálja. S ebből a háttérből a keresz-
tény hívő is elfogadhatja azt, amit Marx mond: „Eddig
megelégedtek a filozófusok, hogy megismerjék a világot,
most arról van szó, hogy átalakítsuk.”

Azt a parancsot, amellyel Isten felhatalmazza, biztatja
és utasítja az embert a világ meghódítására, követi a
másik parancs, hogy megünnepeljük azt a rész-győzelmet,
amit eddig is arattunk: „A hetedik napon Isten készen
lett művével, amelyet alkotott. És megpihent a hetedik
napon minden munkájától, amelyet végzett” (1 Móz 2,1).
A nyugalom, az a belső megbékélés és beteljesülés, amely
befejezi a munkát. Amint nem véletlen, hogy a világ
technikai humanizálása a keresztény országokból indult
ki, ugyanúgy nem véletlen az ószövetségi szombat és az
újszövetségi vasárnap. Ez a történetileg még igen fiatal
heti pihenőnap részeredmény a kezdet óta folytatott
harcban. A természet ritmusából nem fakad, mert az
ószövetségi hagyománykörön kívül másutt nem található
meg. Nem a természet ritmusából fakad, hanem annak
a győzelemnek ritmikus megünneplése, hogy az ember,
legalább részben, már felszabadította magát a természet
uralma alól. A vasárnap az ember felszabadulásának ün-
nepe. Ha pedig az ember felszabadulását ünnepeljük
ezen a napon, akkor minden azon fordul meg, hogy meg
is találja magát az ember, aki több, mint egy darab ter-
mészet. A győzelemről mond le, aki e győzelem biztosí-

totta uralmat kizárólag biológiai örömszerzésre fordítja, mert ezzel újra csak kiszolgáltatja magát a természetnek. Hiábavaló a győzelem, ha az ember önként borul le azelőtt, ami alól felszabadította magát. A vasárnap arra való, hogy az ember, aki ebben a küzdelemben és munkában elidegenedett magától, mint ember találja meg magát, játékban, dalban, táncban és szent ünneplésben. Az ember akkor találja csak meg magát, ha rátalál arra, aki megszüntetve-megőrizve múlja fölül a természetet, ha találkozik Jézus Krisztussal, akiben Isten maga emelte a természet fölé az embert.

Isten országának jele

A Szentírás alapvető kijelentése az emberről, hogy Isten képmása. Azt akarja ezzel mondani, hogy ebben a teremtett világban az emberin tetszik át leginkább az isteni. A Szentírás nem osztja meg az embert, nem állítja egymással szembe a lelket és a testet. Ha filozófiailag nézve igaz is, hogy ebben a világban a teremtett szellem hasonlít leginkább Istenre, a Szentírás nem ezt akarja mondani. A Szentírás szerint az ember két szempontból hasonlít Istenre: az egyik az emberi termékenység, amely Isten bőségét és gazdagságát jelzi, a másik az emberi munka, amellyel az ember szebbé és jobbá teszi a világot, és ezzel részt vesz Isten teremtő művében: „És akkor mondotta Isten: alkossunk embert a mi képünkre és hasonlatosságunkra, hogy uralkodjék a tenger halain, az ég madarain, a barmokon és az egész földön, meg minden csúszómászon, amely a földön mozog. Meg is teremtette Isten az embert a maga képére. Isten képére teremtette őt” (1 Móz 1,26–30). Isten azért teremti az embert, hogy folytassa teremtő művét. A dolgozó ember azért hasonlít Istenre, mert Isten „szüntelenül munkálkodik” (Jn 5,17). Izaiás szerint szőlőt ültet és árkot ás (Iz 5,1–4), olyan, mint egy erőteljes, dolgos férfi, aki ismeri a fá-

radtságot és a sikertelenséget is, munkája végeztével azonban megpihen a jól végzett munka örömeiben, ami minden munka koronája.

A valóság azonban nemcsak ez. A munka nemcsak spontán örömmel végrehajtott alkotó tevékenység (görögül: praxis, héberül: m,lóka), hanem terhes, fárasztó és sokszor hiábavaló. A Szentírás ismeri a kényszer munkát, amely rabszolgasorba taszítja az embert (Jud 3,2-5). A munka sem töretlen; nemcsak az alkotás öröme, hanem kíméletlen kényszer, nemcsak felszabadító beteljesülés, hanem könyörtelen szükség is. A Szentírás szerint a munkában jelentkező kettősség az emberi bűnre utal. Természetesen minden jól végzett munkával együtt jár az erőfeszítés és fáradtság. A bűnbeesés azonban önzést, szét húzást, hatalmaskodást teremt s mindez jelentkezik a munkában is, mint mindenben, amiben az ember végrehajtja magát. A modern ipari társadalomban vált azonban csak nyilvánvalóvá az, ami kezdet óta kísértett, hogy az erősebb kihasználja a gyengébbet, hogy árucikk lett abból, ami Istenre hasonlít bennünk, hogy lélektelen mechanizmusnak van kiszolgáltatva az ember, hogy a munka felparcellázása megfosztja az embert a munka minden örömétől, hogy a munka termékének elidegenítése az embert is elidegeníti magától. Régebben egy anya gyermekének kötött harisnyát, manapság egy olasz munkásnő német gyárban ismeretlen norvég asszonyok harisnyáit készíti. A Szentírás mindezt a bűnre vezeti vissza: „Az embernek pedig azt mondta: Mivel hallgattál feleséged szavára és ettél arról a fáról, amelyről megtiltottam neked, hogy egyél, átkozott legyen a föld miattad. Fáradalmak árán táplálkozol abból életed minden napján” (1 Móz 3,17-18). Egy gyökerében megosztott világban a belülről megosztott ember csak fáradtságos munkával tudja megszerezni a betevő falatot. A paradicsomban is a munka lett volna az ember uralmának eszköze. De a bűnbeesés után már terhet, lemondást és áldozatot jelent a munka. Ebből világosan kitűnik, hogy nem a

munka a büntetés, hanem a vele járó sikertelenség és kudarc. A munka maga továbbra is áldás, hiszen ez biztosítja a létfenntartáshoz szükséges javakat. Továbbra is fennmarad az ember feladata, hogy hajtsa uralma alá a földet. A büntetés ezt nem helyezi hatályon kívül, hanem megmutatja ennek a feladatnak összes dimenzióját. Ha a munka fáradságában most már a bűn is jelentkezik, akkor az embernek arra kell törekednie, hogy miközben meghódítja a természetet, a bűnt és a bűn minden következményét is felszámolja. Elsőrendű feladat tehát az emberi munka méltóságának biztosítása, az emberhez méltatlan munkakörülmények és társadalmi berendezkedések megszüntetése. Nem a világ technikai hominizálása a feladatunk, hanem a világ technikai humanizálása. A felebaráti szeretet új formája ez, amely nem embertől emberig terjed, hanem a mai világ anoním berendezkedéseiben, személytelen funkcióin, ridegen racionális technikáján keresztül éri el az embert. Már XI. Pius pápa hangsúlyozta, hogy a keresztény szeretet „politikai” legyen. Ezen azt érti, hogy a modern közösségekben társadalmilag kell megvalósítani a szeretetet, hogy ténylegesen is minden embert testvérnek tekintsünk. A Szentírás szerint a munka áldás és átok. Az embertől függ, hogy a mai technika félelmetesen nagyszerű lehetőségeit mire fordítja; egy páratlan kulturális fejlődésre, vagy minden emberi érték elpusztítására. A munka áldása a kultúra, amelyről Jézus azt mondja, hogy Isten országának a jele. Egy alkalommal ördögöt űz és ezzel meggyógyít egy némat. Jézus Isten országának a jelét látja ebben a gyógyulásban (Lk 11,20). Azt tartja a földi jólét dolgairól, mint például az egészségről, hogy egyrészt ki vannak téve démoni rombolásoknak, másrészt, ami jó és egész ezekben a kifejezetten földi és profán dolgokban, az jelzi, hogy elközelgett Isten országa.

Mindebből kiderül, hogy nemcsak, mint embernek, hanem mint kereszténynek is van kulturális feladatunk, hogy emberibb és emberhez méltóbb életet biztosítsunk

a földön. Ennek a feladatnak teszünk eleget mindenütt, ahol gazdagabbá és értelmesebbé válik az élet, amikor szellemi, művészi, tudományos értékeket alkotunk, amikor önmagunkat kifejtve, ráüjtjük a természetre az emberi szellem bélyegét. Ez a feladat az ember isteni küldetése, de nemcsak azért, mert olyan erőket kaptunk, amelyek nem nyugszanak addig, amíg ki nem fejtjük őket, hanem azért is, mert keresztények vagyunk. Jézus szavaiból világosan kitűnik, hogy keresztényi feladatunk az egészen profán kultúra is; a tudomány, amely nem Istenről zeng himnuszokat, vagy egészen egyszerűen a hétköznapi munka, amelyet ebben a világban ezért a világegért végzünk. Amint a világ megszentelése nem jelenti azt, hogy a világból Egyház lesz, a keresztény ember kulturális feladata sem jelenti azt, hogy keresztény keretbe foglalja, keresztény címkével lássa el a profán világ profán dolgait. A kultúra nem irányul szakrális világra, a laikus hívek általános papsága nem szakrális feladat, mint a hivatali papságé. A megváltásban kapott dinamikát hajtjuk végre az egészen profán kultúrával is. Nem véletlen, hogy a világ technikai humanizálása, amelynek tanúi vagyunk, eredetileg kereszténynek mondható népektől indult ki.

A keresztény természetesen az örökkévalóság embere, a keresztény annak az igazságnak az embere, ami onnét felülről való, olyan ember, aki Isten szavára hallgat, ami nem ebből a világból való és az égből várja a mennyei várost. Mégsem imádkozhat csak úgy, hogy múljék el a világ és jöjjön el a Te országod. A keresztény sem az az ember, aki csak az örökkévalót várja és aki a földiekben csak a mulandót és átmenetit nézi. A keresztény nem égi gyarmatosító a földön, mert ő is ebben a világban van otthon. A földi élet nem gyakorlótér csupán, ahol a tulajdonképpenre készülünk elő. Még a halálban sem szakadunk el a földtől és a világtól, csak átváltozunk. A keresztény embert is a világ Teremtője küldte ebbe a világba. Ég és föld Teremtője azt bízta ránk, hogy ami jó

és üdvös, értelmes, egyenes és világos, tiszta és egészséges, szép, jól elkészített és nagyszerű ezen a földön, az diadalmaskodják a sötétség alvilági erői fölött s így is jelezze, hogy elközelgett az Isten országa.

A kultúra maga még nem az Isten országa, hanem előjele, ígérete, záloga, szentségi jele, mint az a szépen megművelt és bővízü kert volt Édenben (1 Móz 2,8–14). A kultúra annak a jele, hogy Isten szereti a világot, nem engedi belesüllyedni démoni káoszba. A kultúra azt jelenti ki, hogy Isten teremtő akarata az emberi bűn ellenére is akarja azokat a világi berendezéseket, amelyeket teremtett: munkát, kultúrát, házasságot, szerelmet. És ezért azt is akarja, hogy ez a világ, ez a történelem, ez a kultúra az ember szellemi alkotása is legyen, mert Isten örök országa a föld kinnlévősége, mert ez az ország eljövendő, mert a legvégső tisztaságot, épséget és egészséget Krisztus kegyelmétől várjuk, azért, ahol igazi kultúrát és emberséget találunk, mindig több is van, mint csak ez. Az ép, egészséges, egyenes és tiszta emberségben Isten kegyelme jelenik meg ezen a földön. Ebből következik, hogy a kereszténynek, mint kereszténynek is vállalnia kell a világi kultúra egészen profán feladatát. Jézus szava arra is figyelmeztet, hogy ez a földi világ legbelül megosztott. Nem az Isten ártatlan, de még befojezetlen teremtménye csupán, mert még nem jutott el a beteljesülésig, hanem Isten- és emberellenes hatalmak is működnek benne. Tehát olyan világot kell megművelnünk, amely romboló, kaotikus, sötét alvilági erőknek van kitéve. Aki bízik azonban abban a világosságban és erőben, amelyet Krisztus ígér, az mindig meg tudja valósítani a keresztény ember kulturális feladatát. Az emberhez méltó élet, a kultúra Isten országában lesz teljes, de addig is, mindennel, amit alkotunk, ahogy élünk, ami világos, ép, egészséges, tiszta és emberséges, Isten eljövendő országát tanúsítjuk. És mindennek eleget tettünk, ha mint emberek és keresztények, hitelesen tanúskodunk arról, hogy Isten országa eljövendő.

2. EGYHÁZ ÉS TUDOMÁNY SZÉTVÁLASZTÁSA

A mai világ kulturájában egészen különleges helyet foglal el a tudomány. Az atomkorszakot és a műanyagkorszakot teljes joggal nevezhetjük a tudományok korának is. A mai világ egyik legfontosabb kérdése az Egyház és a tudományok helyes viszonyának kialakítása. Nemcsak azért, mert a modern tudományok keresztény impulzusnak köszönhetik diadalútjukat, mert a tudomány művelői közül még mindig nagyon sokan keresztény háttérrel rendelkeznek, hanem elsősorban azért, mert mindkét félnek szüksége van erre a helyes viszonyra.

Bevezetésképpen arra kell felelnünk, hogy mit értünk a modern tudományokon és ezek a tudományok milyen szerepet játszanak a mai világban. Körülbelül ideveszünk mindent, amit az egyetemeken tanítanak és kutatóintézetekben kutatnak és alkotnak, kivéve a teológiát és filozófiát. Azért fogalmazzuk meg ilyen óvatosan, hogy mit is értünk tudományon, mert a tudomány általános definíciója meglehetősen kérdéses és nincs szándékunkban tudományelméleti problémákba mélyedni. A tudománynak ilyen nem-tudományos meghatározása ellenére is rámutathatunk azonban néhány olyan vonásra, amely Egyházat és tudományt egyaránt érint. A mai tudományok legáltalánosabb vonása, hogy féltékenyen ragaszkodnak önállóságukhoz, nem hajlandók magukat alávetni egyházi útmutatásnak és irányításnak, mint a középkorban, ragaszkodnak ahhoz, hogy saját törvényeik alapján valósítsák meg magukat. Részben ebből az autonómiából fakad a mai tudományok másik igénye, amelyet az egyete-

mességgel lehetne leginkább jelölni. A mai tudományok egyetemességén azt értjük, hogy minden emberhez szólnak. A tudományos eredmények és eljárások politikai, társadalmi és vallási helyzetűtől függetlenül is mindenki számára érthetőek. Ezért vannak döntő befolyással az emberi élet és a mai világ kialakulására. Amit a tudományok autonómiájáról és egyetemességéről mondtunk, az elsősorban a természettudományokra érvényes, de megfelelő változtatásokkal a társadalomtudományokra és szellemtudományokra is vonatkozik. Míg régebben a szellemtudományokat értették egyszerűen a tudományon (erre utal a régebbi „tudományegyetem” kifejezés is), addig ma a természettudományokat és a technikai tudományokat értjük egyszerűen tudományon.

Ez a tudomány alapozta meg és hordozza az egész mai világot, az egységes világkultúrát és civilizációt, ami már belátható közelségbe került. Ezek a tudományok gyakorlatilag nem sokat törődnek saját maguk megalapozásának kérdésével. Függetlenül attól, hogy rászorulnak-e a filozófiára vagy sem, szuverén módon rendelkeznek a mai világ realitásaival. Bár a természettudományok az emberi szellem alkotásai és az ember általuk emelkedik a természet fölé, mégis úgy tüntetik fel magukat, mintha a természet magasabb rétegei lennének csupán. Erre utal az, hogy egészen természetesen magától értetődőnek tartják magukat. Erre utal történetiségük is, mert nem racionális tervezés alapján alakultak ki és ma még beláthatatlan, hogy milyen eredményekre képesek. Így, ahogy vannak és működnek, sokrétű, bonyolult és rendkívül árnyalt módon határozzák meg a mai ember életét. Igényt tartanak arra is, hogy hivatott képviselőik irányítsák a társadalmi és politikai életet és tagadhatatlanul nő a technokrácia hatalma. A kultúra többi ágát, a szokásokat és hagyományokat, vallást, költészetet és képzőművészeteket valamilyen átmeneti és ideiglenes állapotban lévőnek tekintik, amelyekről a tudománynak kell még kimondania az utolsó szót. A modern tudományok azzal

az igénnyel lépnek föl, hogy egyedüli döntőbírái annak a grandiózus történésnek, amelyben élünk, amely az emberi jövő felé vezető utat keresi, hogy végre felépítse az ember saját világát. Ez a tudományos pátosz jellemzi a mai emberiséget mindenütt, ahol már kifejlődött a racionális technika és az egységes világcivilizáció.

Mi legyen az Egyház magatartása a modern tudományokkal? Nem a hit és a tudomány kapcsolatát kutatjuk, nem akarjuk bebizonyítani, hogy a tudományok képtelenek önmagukat megalapozni, nem fejtjük ki a Gödel-féle elvet, amely matematikai úton mutatja ki ezt a matematikáról, nem bocsátkozunk az emberi egzisztencia és a tudomány viszonyának elemzésébe. Nem elméleti kérdéseket akarunk megoldani – még akkor sem, ha mondanivalónk közben szükségképpen felvetődnek is itt-ott – hanem az Egyház és általában a keresztény ember gyakorlati magatartását és helyes állásfoglalását szeretnénk egészen röviden kifejteni.

A tudományok önállósága

Végre el kellett engednie az Egyháznak a tudományokat, hogy azok a maguk önálló életét éljék. Hogy ez nem ment könnyen, azon senki se csodálkozzék. Ritka az olyan felvilágosodott szülő, aki küzdelem és harc nélkül engedi szabadjára gyermekét. A 2. Vatikáni Zsinat egyik legfontosabb okmánya a *Gaudium et Spes* (Öröm és remény) kezdetű lelkipásztori konstitúció, amely az Egyház és a modern világ viszonyával foglalkozik. Az 59. pont elismeri a tudományok autonómiáját és a szabad kutatás jogát. Miután a 36. pont ünnepélyesen kijelenti az Egyház és a kultúra, a 42. pont pedig az Egyház és az állam szétválasztását, az 59. pont leszögezi az Egyház és a tudomány szétválasztását. Nem következik ebből, hogy a keresztény tudóst szubjektíve sem vezetheti és irányíthatja a hite a tudományos kutatómunkában (36. pont).

A profán világ azonban elsősorban éppen a tudományokban van itt. Az Egyház nem vállalkozhat arra, hogy biztosítsa a tudományok művelésének dologi, vagy akár személyi feltételeit, nem vállalhatja át a tudományok gondjait és problémáit, nem irányíthatja terveit és céljait. Az Egyház és a tudomány szétválasztásából fájdalmas feszültség fakad, amelyet a keresztény embernek élete végéig hordoznia kell, mert sohasem tudja teljesen integrálni. Az a feszültség jelentkezik ebben a kettősségben is, amely létünk földi alapjainak biztosítása és örök célunk között érezhető. Ezt a megosztottságot szüntette meg Jézus Krisztus, aki elválaszthatatlanul, de összekeverhetetlenül egyesítette magában az istenit és a világit. A megtestesülés az a befejezett egység, amely az egész világ egységének kezdete és vége; ebben a horizontban vállalhatja hitünk egzisztenciánk ideiglenes megosztottságát. A világ befejezetlen egységéből fakad a keresztény ember sajátos világi feladata, amelyet a világ helyesléssel és ugyanakkor a világról való lemondással és a hit homályának vállalásával valósíthat meg.

A keresztény embernek az a hivatása, hogy vállalja ezt az ideiglenességet és befejezetlenséget. Nem szabad átugornunk a megoldatlanságokat és akár lélekben is, visszafordulunk a középkori eszményhez, amelynek már-már sikerült egységesítenie a hitet és a tudományt. Tudomásul kell vennünk, amit a *Gaudium et Spes* konstitúció 62. pontja is kifejt, hogy a mai világban sokszor nehéz összeegyeztetni a tudományt a hittel. A mai tudomány eredményeit és magatartásait nem lehet szintézisbe hozni a hittel és teológiával. A mai világ pluralizmusa a megismerés terén is jelentkezik. A tudományok hihetetlenül gyors fejlődése többek között azt is eredményezi, hogy rengeteg olyan adatnak, eredménynek, ismeretnek jutunk a birtokába, amelyet képtelenek vagyunk feldolgozni; helyére tenni és összeegyeztetni (56. pont). Tökéletes megoldásra az Egyház sem képes. Az Egyház legfeljebb hozzásegítheti a keresztény tudóst és általában

mindenkit, akit ezek az eredmények érintenek, hogy el tudják viselni ezeket a feszültségeket és kitartsanak a megoldatlanságban. Az Egyház hozzásegíti a keresztény tudóst, hogy lássa meg saját tudományának határait és ne tekintse úgy tudományát, mint ami egyedül hivatott az emberi lét értelmezésére. Arra kérheti még az Egyház a tudomány mai embereit, hogy legyenek bizalommal a teológia iránt, amely a keresztény hitet közvetíti nekik. Korunk teológiai földcsuszamlásai, szenvedélyes vitái és küzdelmei arra az egyre egészen biztosan jók, hogy kétségbevonhatatlanná tegyék; a teológia is elindult már. Ha nem is hozta még be négyszáz éves lemaradását, a legjobb úton van, hogy elérje magát.

A tudomány önállóságából következik az is, hogy az Egyház soha többé nem kísérelheti meg azt, hogy saját embereivel műveltesse a tudományt, vagy akár kiemelkedő szaktudósokra mutathasson rá saját emberei között. Ez nem zárja ki azt, hogy a klérus tagjai között ne legyen egy-két kimagasló tudós, de semmi kilátás nincs arra, hogy az Egyház átfogó klerikális kutatómunkával emelje meg saját társadalmi presztizsét és ezzel bizonyítsa a hit és a tudás összeegyeztethetőségét. Az ilyen vállalkozásnak semmi esélye sincs a mai világban, de nincs is rá szükség, mert minél természetesebb lesz a tudományos munkamegosztás is, annál kevésbé kívánják meg hívei az Egyháztól, hogy rendkívüli teljesítményeket mutasson fel ilyen téren is. Az Egyház tudományos presztizsének emelésénél sokkal fontosabb a hit és a tudomány dialógusa, az, hogy végre kölcsönösen megismerjék egymást.

A keresztények tudományos feladata

Az Egyház és a tudományok szétválasztása, a tudományos ismeretek pluralizmusának bátor vállalása nem jelenti azt, hogy a keresztény ember világi küldetéséhez

nem tartozik hozzá a tudományok művelése és ápolása. A keresztény is rászorul arra, hogy ember legyen, mert enélkül keresztény sem lehet. Ha valaki teljesíteni akarja keresztény hivatását, akkor vállalnia kell azt az emberit is, amit a mai világ eltudományosítása magával hoz. Az emberség ma mindenképpen megköveteli a keresztényektől is, hogy pozitív viszonyba kerüljenek a modern tudományokkal. Joggal aggódhat az Egyház amiatt, hogy hívei a természettudományok és társadalomtudományok terén nagyon lemaradtak a többiek mögött. Albert Görres megállapításai szerint a katolikusok általában annál gyöngébb megfigyelők, minél erőteljesebb egyházi nevelésnek voltak kitéve; általában képtelenek elfogulatlanul nézni a világot és önmagukat. Azt mondja, hogy a katolikusok nem vették ki kellően a részüket a természettudományok fejlődéséből és még ma is idegenkednek a természettudományoktól, kísérleti pszichológiától és a technikai tudományoktól. Mindez abban a hibás magatartásban gyökerezik, amelyet ő katolikuskodó katolicizmusnak nevez.

A katolikuskodó magatartásra többek között igen jellemző az anyag megvetése és lenézése. A katolikuskodókat idegesíti és zavarja az anyag s mindaz a determináció, ami az anyagból fakad. Még mindig sokkal közelebb van hozzájuk a görög gondolkodás, mint a Szentírás szemlélete. Mindig belebotlanak az anyagba és nem értik meg, miért teremtett Isten anyagi világot. A katolikuskodóknak Plotinus életérzése felel meg igazán, akiről életrajzírója azt írta, hogy meglátszott rajta, mennyire röstelli, hogy anyagban kell élnie. Az anyagot csak korlátnak és akadálnak tartják, képtelenek belátni, hogy mire való az anyagi világ. Ez az ellenállás az anyaggal szemben tanácstalanná teszi őket minden anyagi valóság előtt. Érzékiség és érzékelés, szexualitás és házasság, egyediség és pluralitás, fejlődés, változás, történelem mind mennyi nehézség a katolikuskodók szemében. Szerintük a megismerésnek arra kell irányulnia, ami örök és vál-

tozhatatlan és éppen ezért megvetően nézik le a világot, amely elmúlik. Erre a tapasztalást megvető essencializmusra való hivatkozással felmentve érzik magukat mind a kutatás, mind a társadalmi-politikai feladatok alól. Azt hiszik, hogy néhány alapelvvel megoldható minden probléma és teljesen felesleges a rengeteg tudományos eredménnyel, részlettel, ismerettel foglalkozni, mert ezek amúgy sem érinthetik az ember „örök lényegét”. Ebből fakad azután a katolikusok hajlama a dilettantizmusra, amivel együtt jár az okosság sarkalatos erényének megvetése. A katolikusok rendkívül makacsul ragaszkodnak a megszokotthoz mindenütt, ahol elavult magatartásukat kellene az újjal felcserélni, akár mezőgazdasági, politikai, társadalmi vagy lelkipásztori újításról van szó. Jellemző, hogy a liturgikus reformra milyen sokan mondták, hogy „kommunista találmány”. Ha a katolikusok elhanyagolják a szaktudást, és nem törekszenek megfelelő tárgyi ismeretekre, akkor elkerülhetetlen a dilettantizmus. Előfordul túlzott újítási láz is, de jóval kevesebb konfliktus lenne, ha a gondolkodó ember nem élne állandó lidércnyomás alatt, mert továbbra is hordoznia kell a múltból ittmaradt holt terhet.

Az Egyháznak arra kell biztatnia híveit, hogy ne meneküljenek az „ártatlan” szellemtudományokba, hanem vegyék ki részüket a technikai és társadalmi tudományokból is. Nem társadalmi presztizs, sem pedig valamiféle apostolkodás érdekében, hanem elsősorban azért, hogy a keresztény ember is elfogulatlanul és szabadon érezze magát végre a mai világban. A katolikusoknak vállalniuk kell ezt a feladatot a tudomány érdekében is, amelyet nem szabad megfosztani ilyen jelentékeny erőktől; végül vállalni kell ezt a feladatot azért is, mert csak így teszünk eleget a „caritas politica” követelményének, amelyről a Gaudium et Spes konstitúció 75. pontja beszél. Aki ezt a feladatot fennhézás és aggodalom nélkül, természetes egyszerűséggel vállalja, az egyúttal keresztény küldetésének is eleget tesz, mert az emberi egy-

szerűség és természetesség már része a keresztény valóságnak. A klérusra pedig azt a feladatot rója a tudomány elválasztása az Egyháztól, hogy megértő kontaktusban maradjon a tudománnyal, olyan kapcsolatban, amelyet a mai világ minden művelt embertől megkíván. Ez nem mehet a teológia rovására, azonban e kapcsolat nélkül a teológia sem művelhető a megkívánt szinten.

Az Egyház és a tudomány párbeszéde

Az Egyház soha többé nem feledkezhet meg arról, amit ő maga mondott a *Gaudium et Spes* konstitúció 57. pontjában a modern tudományokról. E tudományok pozitív értékei közé tartozik a természettudományok művelése, a tudományos kutatásra jellemző feltétlen tárgyilagosság és igazságszeretet, a kutatás munkájának csoportos megszervezése (team), nemzetközi szolidaritás, a szakemberek egyre növekvő felelősségtudata az emberiségért, főleg azokért, akik maguk még nincsenek abban a helyzetben, hogy ezt a felelősséget vállalni tudják. A zsinat szerint ezek a világi értékek egyúttal keresztény értékek is. Ugyanakkor azonban az Egyháznak ki kell tartania abban, hogy az emberiség sorsát és jövőjét illetően nem a tudomány a legvégső instancia. Az Egyháznak az a feladata, hogy figyelmeztesse a tudományokat saját határaikra; a tudományos ismeretek megosztására a tudományok pluralizmusa miatt, a tudományok partalan érdeklődésére és tudásvágyára, ami miatt a tudomány soha nem tekintheti lezártnak ismereteit. Az Egyháznak állandóan hivatkoznia kell ebben a párbeszédben az emberi transzcendenciára, mert az a tény, hogy az ember kizárólag kémia és fiziológia által nem érti meg önmagát, határt szab ezeknek a tudományoknak is. Önmaga alatt vágná a fát a tudomány, ha csak annak engedélyezne hitet és vallást, aki műveletlen, aki nem rendelkezik a modern tudományok ismeretével.

A tudomány nélkülözhetetlen a mai világban, de nem volt mindig így. Ebből következik, hogy nem ez az egyetlen módja az emberi lét végrehajtásának. Ismételten hangsúlyozzuk, hogy a tudomány nélkülözhetetlen a mai ember számára, de a mai ember életében is megelőzi a tudományt az ember konkrét történelmi helyzete, szellemi-kulturális háttere, amelybe beleszületik. Az embernek mindig hamarabb kell élnie, mint a tudományt művelnie. Előzetes döntések, választások, a szellemi előzményekkel való azonosulás vagy akár azok elutasítása és a velük való szembefordulás szabják meg minden ember életének az irányát. A tudomány már csak akkor jelentkezik az emberi életben, amikor elindultunk egy meghatározott irányban, amelyet nem a tudomány határozott meg, de amely bizonyos értelemben a tudományt is meghatározza. Nincs előföltetés nélküli tudomány és hogy ki milyen következtetést von le a megcáfolhatatlan tudományos eredményekből, az ebből az előzetes világnézeti állásfoglalásból fakad. A tudomány soha nem hozza be egészen ezt az előzetes választást (és a nemválasztás is egyik módja a választásnak). A tudományból levont végső következtetések is attól függenek, hogy előzetesen milyen irányt vett az életünk s ez az előzetes irány áll minden tudományos érv, kétség, bizonyíték vagy tagadás hátterében. Nem jelenti ez azt, hogy ne hallgassuk meg a tudományt, hogy ne vegyük igénybe tanácsait sokkal inkább, mint eddig tettük. A tudomány azonban nem hivatott a legvégső politikai, társadalmi vagy vallási döntésekre, nem a „tojásfejűek” alkotják az emberi lét végső értelmezésének tévedhetetlen tanítóhivatalát.

Az Egyháznak nem az a feladata, hogy a hit nevében ítélkezzék a szaktudományok eredményei fölött (Galilei, Darwin). Az Egyháznak az a feladata, hogy lehetővé tegye a tudomány mai emberének a hitet. Ennek úgy tesz eleget, ha világosan kifejti, hogy a sok különböző hit-tétel végső értelme az, hogy beavassa az embert abba az

abszolút titokba, ami eleve nem lehet szaktudományi kérdés. Ennek ellenére megeshet, hogy a teológia elsietve szaktudományosan értelmezi egyik vagy másik tételét (monogenizmus), minthogy a kinyilatkoztatás az egész embert érinti. Aligha kerülhető el ez a hiba és tévedés az emberi ismeretszerzés alapvető történetisége miatt. A szaktudományok is beleeshetnek abba a hibába, hogy kellő alap nélkül extrapolálnak, általánosítanak és egyetemesítenek, mert féltékenyen őrzött autonómiájuk miatt a maguk módszerét tartják egyedül üdvözítőnek (Haec-*kel*). A kérdést bonyolítja, hogy a szaktudományok és a teológia több ponton érintkeznek egymással (ember, világ stb.) és rendszerint egyik fél sem veszi rögtön észre, hogy hol lépte túl saját határát. Ezért nem zárhatók ki az ideiglenes, de lehet, hogy hosszantartó konfliktusok (*Gaudium et Spes*, 56. pont). Egyszerűen itt sem lehet mindig mindent azonnal összeegyeztetni.

Hogyan lehet elviselni ezt a megoldatlanságot? Nem feledkezhetünk meg arról, hogy a kutatás sohasem lezárt és befejezett, tehát nincs szükség elsietett kompromisszumokra, lelkiismeretlen kapitulációra (akár az Egyház, akár a tudomány részéről), de a „kettős igazság” hamis elméletére sem. Az igazság csak egy, azonban az emberi ismeretszerzésnek igen sok útja van. Ha nem feledkezünk meg az ismeretszerzés pluralizmusáról és a történetiségről, hanem türelmesen és felelősségteljesen vállaljuk, mint emberségünk velejáróját, akkor huzamosabb ideig is elviselhetők a konfliktusok és megoldatlanságok.

Mert az Egyháznak arra kell kérnie a mai tudományt, hogy egyformán legyen türelmes vele és önmagával, azért soha nem lehet eléggé kritikus a teológia. És a kritika elsősorban azt jelenti, hogy a teológiának el kell viselnie mindazt a kritikát, amit története során kapott. Nem állíthatjuk, hogy rosszindulat vezette a tudományokat az elmúlt századok folyamán, mert kétségbevonták a hagyományos teológiát és vallási gyakorlatokat. Az Egyház elkeseredett és kíméletlen harcba fogott, pe-

dig sokkal helyesebb lett volna idejében meghallgatni a társadalomtudományok, a mélypszichológia és a többi modern tudomány kételyét és kritikáját. Ma már világosan látjuk, hogy ezek a tudományok gyakran a teljesebb igazság kedvéért bírálták az Egyházat. Az ember már úgy van megteremtve, hogy szellemi életének két ellentétes, de egymástól elválaszthatatlan magatartásra van szüksége. Az ember rá van utalva a hiteles tekintély iránti bizalomra, másrészt azonban nem mondhat le a kritikus vizsgálódásról sem. Amíg a gyerek számára jóformán minden a bizalom, addig a tudás legnemesebb étoszához tartozik a kételkedés és kritika. A teológia hosszú ideig nem ismerte fel ennek a kételkedésnek pozitív értékét és szinte akarata ellenére kényszerítették a profán tudományok arra, hogy végül ő is átvegye és alkalmazza. Történetileg érthető, hogy az általános újkori tagadással szemben ilyen anti-kritikus magatartás alakult ki azokban, akik hűségesek maradtak az Egyházhoz. De a hívek és teológusok mai antikritikus magatartásában tagadhatatlanul az játssza a legfőbb szerepet, hogy a kritikus vizsgálódás hitük egész épületét rombadönti. Az is igaz azonban, hogy az újkori tudományok kifejlett módszere és biztos eredményei kellettek ahhoz, hogy a teológus kifejtse Isten örök üzenetét abból a korabeli köntösből, amelybe szükségképpen öltözött. De éppen azért, mert ma már nélkülözhetetlen a kritikus-kételkedő módszer, mert az Egyház saját magában tapasztalta meg az egyoldalú tekintélytisztelet veszélyét és káros következményeit, azért figyelmeztetheti a tudományokat is saját módszerükre, a kritikára. Az Egyház eléggé megszenvedett saját történetében az emberi elégtelenségek miatt, joggal hívhatja fel tehát a tudományok figyelmét is erre. Mivel az Egyház a legfőbb igazságot hirdeti és védelmezi, azért vállalnia kell még azt a kockázatot is, hogy a jövőben sem ad majd neki mindenben igazat a történelem. Ennyi belátást viszont legalább joggal kí-

vánhat meg a tudományoktól is, hiszen tőlük tanulta meg a kételkedést és a kritikát.

Az Egyház feladata, hogy felhívja a figyelmet az empirikus-egzakt módszerek egyoldalúságára (pozitivizmus). A mai tudományok annyira igénybeveszik az embert, hogy elkerülhetetlenül fellép bizonyos szellemi vakság, vagy egyoldalúság. Az Egyháznak az a feladata, hogy az egzakt tudományok művelőit figyelmeztesse erre az egyoldalúságra, amelyről a teológusoknak sem szabad megfeledkezniök. A teológusnak tudomásul kell vennie, hogy ha igazi, vérbeli teológus, akkor nem érthet úgy a természettudományokhoz, mint egy természettudós. A természettudományos eredmények ismeretének birtokában se higgye magáról a teológus azt, hogy elsajátította a természettudósok gondolkodásmódját, hogy magáévá tette azt a specifikus módot, ahogyan egy mai természettudós képes végrehajtani a hitet. Tudomásul kell vennünk, hogy az ember nem érthet mindenhez egyformán jól. Szembe kell néznünk azzal a ténnyel, hogy a mai tudományokkal együtt jár a vallásos élet végrehajtásának bizonyos elsovadása. Főleg a tételes hittel és a kifejezett vallási gyakorlatokkal kapcsolatban van sok nehézsége a tudomány mai emberének. Úgy kell ezt tekintennünk, mint foglalkozási ártalmat, amelyet nem kerülhet ki senki, aki a mai tudományokkal foglalkozik. Az Egyháznak ezért kell megfelelően adagolnia a vallásosságot, de ami ennél fontosabb, úgy kell hirdetnie hitét, hogy már ez a hirdetés magával hozza a hit elfogadhatóságának feltételeit is. Ott kell elérni a mai embert, ahol egzisztenciáját végrehajtja és itt kell felhívni a hitre. Az Egyháznak el kell fogadnia azt a foglalkozási ártalmat, ami együtt jár a mai tudomány művelésével, azonban nem szabad elhallgatnia és figyelmeztetnie kell mindenkit, hogy az egyoldalúságot ne értelmezze úgy, mint teljességet.

Az Egyháznak végül kérnie kell a tudomány keresztény művelőit, hogy igyekezzenek előmozdítani a tudó-

mány és a hit egyesítését. Nem arról van szó, hogy a tudomány végérvényesen világi és profán jellegét megszüntessék, vagy hogy elsősorban olyan kérdéseket kutassanak, amelyek világnézeti szempontból jelentősek. Mindez nem jelenti azt, hogy a tudomány keresztény művelője ne kísérelje meg a tudományos világkép és a tételes hit egyeztetését. A hívő keresztény tisztában van azzal, hogy ez az egység nem valósítható meg teljesen ezen a földön, mert ez létünknek az a kinnlévősége, amit csak az örök életbe vetett hittel érhetünk el. A mai tudomány keresztény művelőjének útja két szélsőség között visz. Az egyik a klerikális integralizmus, a másik pedig valamiféle ismeretelméleti szétesés. Az egyik véglet nincs tekintettel az emberi pluralitásra és történetiségre, a másik pedig nem veszi figyelembe az ember alapvető – a priori – egységét és nem bízik abban, hogy az örök élet ezt az egységet maradéktalanul befejezi.

3. MAI SZEMMEL A KERESZTÉNYEK HÁZASSÁGÁRÓL

Nem vállalkozhatunk arra, hogy átfogó képet rajzoljunk a keresztények házasságáról, csupán néhány szempontra akarjuk felhívni a figyelmet. Ahhoz, hogy megértsük a keresztény házassági etika legégetőbb mai kérdését, vissza kell mennünk Szent Ágostonig. A mai ember számára teljesen érthetetlen módon, Ágoston úgy tette fel a kérdést, hogy mi az, ami megengedhetővé teszi a házasságot? A hellenizmus hatása alatt a nemiséget nem tartotta emberhez méltónak. A házasság értelmét kizárólag biológiai funkciójában, az emberi faj fennmaradásának biztosításában látta csak, azonban az áteredő bűn teljesen megfertőzte ezt a funkciót. Ezt arra alapítja, hogy utódok nemzése lehetetlen a szexualitás „állati indulatait” nélkül. Odáig megy, hogy az áteredő bűnt és a teológiai értelemben vett konkupiscenciát (rosszra való hajlam) azonosítja az érzéki és érzelmi indulatokkal és a szexuális gyönyörrel. Ebből azt vonja le, hogy a hitvesek szexuális kapcsolata elméletileg ugyan nem mondható bűnnek, konkrétan azonban mégis az, mert nem történhet az említett „állati indulatok” nélkül. Így aztán szó szerint is állíthatja, hogy mindenki bűnben fogantatik, az utódok kedvéért azonban Isten eltűri ezt a bűnt (az érzéki indulatokat). Az érzékiség kényszerű legalizálása miatt nem vétkeznek a házastársak akkor, ha kifejezetten gyermeket akarnak, vagy a házassági szerződésből származó kötelességnek tesznek eleget, mert ezzel elejét veszik a kicsapongásnak. Minden olyan házassági aktus,

amely nem kifejezetten ezekre a célokra irányul, de nem gátolja meg a természetes következményeket, 'bocsánatos bűn'. A gyermekáldásban, az érzékiség megfékezésében és a hitvesek szellemi szeretetében látja Szent Ágoston azokat a mentő okokat (bona excusantia), amelyek miatt a házasság megengedhető (De genesi ad litt. 9,7,12).

Az Egyház ünnepélyesen sohasem azonosította magát Szent Ágoston pesszimista felfogásával. Nem tette magáévá Szent Ágoston túlzásait az áteredő bűnről. Canterbury Szent Anzelm, majd Aquinói Szent Tamás hatására fokozatosan eltávolodott Ágoston tanításának elfogadhatatlan részleteitől. Szent Tamás sem tudott azonban egészen következetes lenni és a házasság terén nem sikerült felszámolnia Ágoston téves nézeteit. Szent Tamás szakít ugyan azzal, hogy a házasság javaiban csupán mentő körülményt lásson, azonban nem tudja magát kivonni Szent Ágoston egyoldalúan szexuális beállítottsága alól. Az érzékiséget és szexualitást nem tekinti rossznak és emberhez méltatlannak, azonban ő is abból indul ki, hogy mi teszi megengedetté a házasság végrehajtását? Ha így tesszük fel a kérdést, akkor érthető, hogy a házasság elsőrendű célját a gyermekáldásban látja, amelynek alá kell rendelni a többi célt. Így alakult ki az Egyház hivatalos, de nem visszavonhatatlan tanítása arról, hogy a házasság fő célja a gyermek. Ez a tanítás azért nem visszavonhatatlan, mert az Egyház sohasem hivatkozott ünnepélyesen arra, hogy ez a tanítás egyben isteni kinyilatkoztatás is. Való igaz, hogy erre nézve nem kaptunk kinyilatkoztatást, mert ellenkező esetben az Egyház már régen dogmatizálta volna tanítását.

A megoldás magva

A 2. Vatikáni Zsinat azután gyökeres változást hozott ezen a téren is. A *Gaudium et Spes* lelkipásztori konstitúció, amely az Egyház és a mai világ viszonyát tárgyalja, részletesen foglalkozik a házassággal is. A 48. pont szakít a házasság eddigi jogi-dologi szemléletével és házassági szerződés helyett házassági szövetségről beszél. A zsinati atyák nem voltak hajlandók elfogadni azokat a javaslatokat, amelyek a házassági szerződés és „a testhez való jog” megemlítését indítványozták. Ez a pont arról beszél, hogy a házasság a gyermekek világrahozatalára és felnevelésére van rendelve, azonban óvakodik attól, hogy bármiféle rangsort állítson fel a házasság javai között. A régebbi biológiai szemlélettel szemben kiemeli a szeretet jelentőségét. A 49. pont „férfi és nő igazi hitvesi szeretetéről” beszél és kijelenti, hogy a házasság testi végrehajtása különlegesen is kifejezi és megvalósítja ezt a kölcsönös szeretetet. A zsinat a házassági aktust önmagában véve is erkölcsi értéknek tartja és kizárólag azt az egy és mindenképpen jogos feltételt fűzi hozzá, hogy „emberi módon hajtsák végre”. Ez a „humanum” azonban nyilvánvalóan igen sok különbséget enged meg a partnerek temperamentumára, műveltségére stb. való tekintettel. A zsinat végleg szakít tehát a szent-ágostoni felfogással, hogy a házasság „törvényesített paráználkodás” és minden egyes házassági aktust még külön is meg kell indokolni. Ebben a pontban beszél a zsinat a gyermekek szexuális felvilágosításának és nevelésének szükségességéről is. A keresztény házassági etika évszázados témájával, a gyermekáldással az 50. pont foglalkozik. Sem kifejezetten, sem értelemszerűen nem mond azonban semmi olyasmit, amiből arra lehetne következtetni, hogy külön-külön minden egyes házassági aktus is a gyermekre van rendelve. A zsinat annyit mond csupán, hogy a házasság egészétől nem választható el a gyermek sem. A hitvesek Isten szeretetével működ-

nek együtt házasságukban „mintegy interpretálói ennek a szeretetnek”. Ezekből a tudatosan megválogatott kifejezésekből is kiviláglik, hogy a házások nincsenek alárendelve a vak biológiai törvényeknek és nem hagyatkozhatnak a véletlenre a helytelenül értelmezett bizalom és isteni gondviselés miatt. Ez a pont beszél a felelős családtervezésről is és kijelenti, hogy kizárólag az érdekelt szülők hivatottak eldönteni, hogy házasságukból hány gyermek származzék. Az 51. pont beszél azokról a gyakori nehézségekről, amelyek lehetetlenné és erkölcstelenné teszik további gyermekek vállalását. Félreérthetetlenül utal a teljes házassági megtartóztatás nagy veszélyeire és elítéli az abortuszt. Végül újra felhívja a figyelmet az emberi szexualitás és az emberhez méltó szexuális aktusok méltóságára és tiszteletére. A születésszabályozás konkrét megoldásairól nem nyilatkozott a zsinat, mert a pápa rendelkezésére az egész kérdést átadták egy speciális pápai bizottságnak. Annyit azonban leszögezett a zsinat, hogy az Egyház gyermekei „a születésszabályozás terén nem léphetnek olyan utakra, amelyeket a tanítóhivatal az isteni törvény magyarázatában elítél”.

De mi a teendő akkor, ha valaki úgy látja, hogy az isteni törvény csak azokat a szélső határokat vonja meg, amelyekre a zsinat is utal, amikor elítéli az abortuszt és helyteleníti a teljes házassági megtartóztatást? Külön kell választani a probléma elméleti és gyakorlati oldalát. Figyelembe véve az emberi történetiséget és az emberi lét pluralitását, a kérdés maradandó elméleti megoldatlanságával kell számolnunk. Gyakorlatilag azért senki sem marasztalható el bűnnel, ha lelkiismeretes megfontolások után, az adott határokon belül egyik vagy másik utat választja. Ma már ugyanis legalább annyi érv szól a fennálló törvény ellen, mint mellette. Ilyen esetekben pedig nyugodtan választhatja az ember a törvénnyel szemben a szabadságot. Isten törvénye annyit mond a házasságról, hogy egynejtű, felbonthatatlan és a házasságból nem zárható ki a gyermek. Az Isten képmására

teremtett ember méltóságához tartozik a termékenység (1 Móz 1,27-28), de legalább ilyen érték a férfi és nő szerető egysége és egyesülése (1 Móz 2,23-24). A Szentírás szerint férfi és nő megszentelt kapcsolata jelenti az ember természetes beteljesülését, amely a gyermekben objektiválódik. A gyermek és a szerelem nem választható el teljesen egymástól s mert a gyermeknek joga van mindkét szülőjére, ezért visszaélés a házasságon kívüli kapcsolat. És amint a gyermeket nem szabad elválasztani a házasságtól, úgy a házasság sem választható el a gyermekből. Ez azonban a Szentírás szerint az egész házasságra és nem egyes aktusokra vonatkozik. A zsinat isteni törvényről beszél a gyermekáldással kapcsolatban. Nem isteni akaratot fejeznek-e ki a természet törvényei is? A természetjoggal óvatosan kell bánnunk. Változtathatatlan természetjognak azt vehetjük csupán, ami az ember örök és változatlan lényegéből fakad és ez nem több, mint amennyit a Szentírás tanításából leszűrhetünk, hogy a gyermek nem zárható ki a házasságból. Ha pedig valaki azt mondaná, hogy mindaz, ami nem „természetesen” történik, bűn, akkor bűnnek kellene tekintenie a kultúrát, amely éppen a természetet igázza le és „nem természetes” viselkedést, magatartást jelent. Az ember változatlan és örök lényegéhez tartozik, hogy a természet fölé emelkedjék, mert az ember nemcsak része a természetnek, hanem ura is. A természetes folyamatokkal való manipulálás nem lehet bűn, ha nem sértjük ezáltal az emberi méltóságot és a természet fölötti uralmunkat emberséges célok érdekében valósítjuk meg. Ha a természetre hivatkozunk, akkor ebből éppen az következne, hogy az isteni törvény szabta határokon belül a házasságoknak kellene eldönteniök, hogy hány gyermeket vállalhatnak, hogy körülményeik között melyik út a legmegfelelőbb, mert kellő biztonságot nyújt és nem veszélyezteti a hitvesek szeretetének egységét, sem pedig egészségüket. Mindebből az tűnik ki, hogy a házasság terén is sokkal nagyobb felelősség hárul az egyéni lelki-

ismeretre, mint eddig. Ezen pedig ne csodálkozzunk, mert alapvetőleg amorális az, aki nem hajlandó vállalni a felelősséget, amely helyzeténél fogva rá hárul, a tekintélynek pedig nincs jogában felelősséget vállalni ott, ahol arra már az egyének is képesek.

A házasság személyes kapcsolat

A zsinat szakít azzal a felfogással, hogy a házasság csupán valamiféle tenyésztő-intézmény lenne és leszögezi, hogy a szexualitás és szerelem Isten nagy ajándéka. Nem győzzük eléggé hangsúlyozni, hogy a testet és a szexualitást is Isten alkotta és az áteredő bűn sem tudta tönkretenni. A Teremtő becsületébe gázol, aki elutasítja a szexualitást, mint valami piszkos és szennyes dolgot. A szexualitás annyira nem állati az emberben, hogy a legújabb kutatások szerint az állatok nem ismerik azt a fajta gyönyört, ami az ember szerelmének és szeretetének jutalma. Ezt hangsúlyozza a Szentírás, amikor azt mondja, hogy Ádámnak nem akadt az állatok között hozzá hasonló segítőtársa. A testellenességben jelentkezik leg erősebben az áteredő bűn és nem a testiségben, mert aki szembefordul a testtel és a testi meghatározottságokkal, az a testben élő szellem helyzetét Isten helyzetével akarja felcserélni. Nem hajlandó vállalni az emberi állapotot, hanem olyan akar lenni, mint az Isten (1 Móz 3,5). A szexualitás azonban akkor lesz csak igazán emberi, ha hozzájárul az érzelmi szerelem, az eros. Az eros úgy járul a szexualitáshoz, mint amikor a vad alanyba beoltják a nemes ágat, a vadkörtebe az őszibarackot. Az eros nem azonos a szexualitással, de nem is ellensége; az eros gyökereit a szexuális erők táplálják és persze, mindkettőt magába emeli és megváltja hiábavalóságától és mulandóságától az áldozatos szeretet. Az a fajta szeretet, amelyről Szent Pál beszél, ami Isten ajándéka az emberben, ami nem keresi a magáét, hanem mindent megért és

mindent megbocsát, ami nélkül semmi, de igazán semmi sem ér semmit. A szeretet egy és oszthatatlan: a szexus, az eros és caritas egységében és különbözőségében valósul meg. Tulajdonképpen olyan egyszerű és világos, hogy az a férfi, aki nem tud szeretni egy nőt és az a nő, aki nem tud szeretni egy férfit, a barátját, felebarátját, munkatársát, de Istenét sem tudja szeretni. Ez fordítva is így van: aki igazán szeret egy férfit vagy egy nőt, az lehetetlen, hogy ne szeresse egyúttal Istent és az embereket is. A különbség csupán annyi, hogy a szeretet oszthatatlan sodrában mikor hová helyezzük a hangsúlyt. A szeretet egységét negatívra is megközelíthetjük: nincs az a tökéletesen funkcionáló szexuális kapcsolat, amely tartósan elég lenne az embernek, ha hiányzik belőle az igazi szerelem, és ami elválaszthatatlan tőle, a szeretet.

A valóság azonban igen gyakran lemarad az ideálok mögött. Sokszor nem is annyira rosszindulatból, mint butaságból, vagy beteges gátlásokból, amelyek azonban már az orvos elé tartoznak. A nők inkább hajlamosak a prudériának nevezett álszeméremre, ami ellenkező előjellel ugyanolyan bűn, mint a szexuális kicsapongás. Mindkettő a megoldatlan és feldolgozatlan szexualitásból és szexuális vágyakból és igényekből ered. A férfiak legáltalánosabb hibája, hogy egyszerűen nem tudják az eros és szexus közötti különbséget. Képtelenek belátni, és ami sokkal veszedelmesebb, képtelenek realizálni viselkedésükben, hogy a szerelem nem teljesen azonos a szexuális gyönyörrel. A kettő nem választható el egymástól, sem így, sem úgy. A mai technikai civilizáció rányomta bélyegét a nemek találkozására is. A férfi modellje az automatikus funkció. Érthető, mert a mai civilizációt elsősorban a férfiak csinálták. A férfi azt várja, hogy gyorsan, zökkenő és különösebb emóció nélkül folyjék le a férfi és nő találkozósa. A férfiak érthetetlen beképzeltsége és balhiedelme, hogy azt hiszik, eleve tudják, mit várnak tőlük a nők. Pedig a férfi és a nő nem egyformán szeret. Nem azt jelenti ez, hogy az egyik jobban, a másik

kevésbé szeret, hanem azt jelenti, hogy másként szeretnek. Éppen ezért férfinek és nőnek is ki kell lépnie önmagából, saját érzéseiből és várakozásaiból és ha igazán szeret, akkor arra kell figyelnie, hogy a másik mit vár tőle. Férfi és nő szeretetének különbsége azonban azt is jelenti, hogy erre a figyelésre sokkal kevésbé képes a férfi, mint a nő. A nők pedig azzal vétének, hogy nem igyekeznek kellő időben eloszlatni a férfiak öntelt balhiedelmét, amikor még lenne az eredményre kilátás.

Kérdezzük meg tehát, hogy mit várnak a nők a férfiaktól? Elsősorban erőt. A nők azt várják partnerüktől, hogy mindig férfi legyen, nemcsak olykor, bizonyos esetekben. A férfi magával kemény, másokkal elnéző. Az igazi férfi fegyelmezett, mértéktartó, nagyvonalú, jóságos és gyöngéd. A gyöngédség nem a gyöngeségnek, hanem az igazi erőnek a jele. Aki tudatában van erejének, annak nincs szüksége erőszakra. Az igazán erős ember gyöngéd és nem erőszakos. A mai férfi azonban lelkiileg jóval fejletlenebb, mint a mai nő. Ha erősnek érzi magát, senkire sincs tekintettel, ha beteg, még istenhitét is elveszíti. Végtelenül tudja sajnálatni magát, fizikailag halhatatlanul lusta. Ha kocsija van, egy lépést sem hajlandó gyalog menni. Azonnal ordít, ha éhes, vagy fáj a hasa. Infantilis, mert úgy viselkedik, mint egy nagyra nőtt csecsemő, de a nő hogyan találjon védelemre és szilárd támaszra egy csecsemőnél? A mai férfi nem hajlandó elviselni a fájdalmat. Pedig az ilyen férfit, aki azt hiszi, hogy a fájdalom kiiktatható az életből, az asszonyok lenézik és megvetik, akik tudják, hogy fájdalom nélkül nincs élet és szeretet. Egy ilyen férj azután szüntelenül megalázza a feleségét, aki tudata mélyén mindig azt érzi, hogy méltatlanra pazarolta el magát. S minél kevésbé tudatosodik ez a megalázottság, annál inkább veszélyezteteti kettejük kapcsolatát.

A másik, amit a nők a férfiaktól várnak, a felelősség. A felelősség azt jelenti, hogy vállalom tetteim negatív következményeit is. Van bátorságom szembenézni hibá-

imma! és mulasztásaimmal és ahol lehet, hajlandó vagyok kijavítani, amit rosszul tettem. A gyöngédség mellett az erő másik biztos jele, hogy valaki félelem nélkül mer szembenézni tetteinek következményeivel. A nőknek csak az a férfi imponál – szó szerint fordítva ezt a szót – annak van előttük súlya, akinek van felelősségtudata. A felelősség annyira hozzátartozik a férfihez, hogy a Szentírás éppen azzal fejezi ki Ádám bűnének nagyságát, hogy nem hajlandó vállalni a felelősséget és át akarja hárítani az asszonyra (1 Móz 3,12). A nők azt várják, hogy a férfiak érettük is vállalják a felelősséget, hogy vállalják a maguk bűnét, mert ott álltak ugyan Éva háta mögött, de nem fogták meg a kezét, amikor a tiltott gyümölcs után nyúlt. A nőt a férfinak saját gyöngesége ellen is meg kell védenie, vállalnia kell érte és helyette is a felelősséget. Ez a női kívánság azért jogos, mert mindig a férfi a felelős azért, hogy mi lesz abból a nőből, akivel találkozik. A férfiaknak tudomásul kellene venniük, hogy elsősorban ők maguk felelősek a házasságukért, mert a nő mindig csak válaszol a férfinak. A lehetséges válaszok keretét pedig eleve megszabja a kérdés és a kérdésfeltevés módja. A nő legnagyobb öröme, ha nyugodtan rábízhatja magát a szeretett férfire, a mai férfi azonban még önmagáért sem hajlandó felelni. A nő azt kívánja meg, hogy felnézhesse a férfire, a férfi személyes értékei, ereje, fegyelmezettsége és felelősségtudata miatt. Az ilyen férfi mellett védve érzi magát. Tudata mélyén helyesli a lelke, hogy ennek a férfinak mindent odaadjon. Ha egy nő azonosul létének legmélyebb dinamikájával, az odaadással, akkor valóban képes is arra, hogy mindent adjon, amit csak adhat egy olyan nő, aki szívvel-lélekkel szeret.

Harmadszor pedig elismerést vár a nő a férfitől. Emberi mivoltának igazolását és megerősítését várja, csak annyit, hogy partnere tekintse embernek. A férfi ne „azt” keresse elsősorban, amit egy éretlen kamasz, amit ugyanúgy megkaphat bármelyik nőtől, és ami végered-

ményben a férfinek sem elég. A nő önmagát akarja adni és nem csupán egy részt magából. Azt kívánja tehát, hogy a férfi is elsősorban őt magát akarja és keresse. Az asszonyok emberi elismerést várnak; hogy elsősorban embernek tartsák őket s nemcsak szexuális objektumnak vagy legjobb esetben is merő szexuális lénynek. Azt mondta valaki, hogy a nők mindig a lelkükről beszélnek és közben a testükre gondolnak. Ebben a komiszárnak szánt mondatban igen sok igazság rejlik. A nők sokkal inkább egyek önmagukkal, mint a férfiak. A férfi vagy a szellemet, vagy a húst keresi, mert maga is e kettőre oszlik meg. A nő számára azonban a lélek nem választható el a testtől, sem a test a lélektől. Az igazi nő azért emlegeti a lelket és nem a testet vagy a szellemet. A nők joggal várják el a férfiaktól, hogy alkalmazkodjanak a női szexualitáshoz, mert az megbízhatóbb, mint a férfié. A nők nem szexuálmérnököt, nem érzelmi barbárt, vagy erotikus idiotát keresnek a férfiben. Minden nő remekmű hangszer, ha rezgésbe hozzák a szív húrjait, megszólal a teste is. A nő muzsikálni akar, hálaéneket zengetni annak a férfinek, aki megváltja testét tompa némaságától.

És mit vár a férfi a nőtől? A férfit a magány alaphangjára komponálták. „Nem jó az embernek egyedül lenni” – tehát társat, mindenben hozzáillő segítőt keres a nőben. A szomorú az, hogy a mai nők önmagukat fosztják meg ettől a méltóságtól. Nem az a legszomorúbb, hogy a piac legkeresettebb cikke a mezítelen és puszta sex, hanem az a szomorú, hogy olyan óriási a kínálat ebből az áruból. A mai nő belement abba, hogy fogyasztási cikk legyen belőle, még csak nem is luxus-cikk, hanem kommersz-áru. Az ilyen nő persze nem váltja meg a férfit magányától.

A nők lehetőségeit az Odysseus körüli négy nő érzékelteti a legjobban. Kalypso a független és nagystílű nő típusa. Az eros paradicsomi szigetét teremti meg a férfinek, aki azonban az istennő karjaiban is állandóan ha-

zavágyik: „nem száradt soha könnye, élete édes tartama így folyt el, hazavágyott bánatosan, mert már nem tett neki a nimfa”. A szerelmi öröm egymagában nem elég a férfinek. Kalypso maga választja ki partnereit, a maga örömét keresi. Uralkodni akar, amit a férfi nem visel el. Ha Kalypso csak erotikus, akkor Kirké kizárólag a pusztá szex-re apellál (szekszepil). A bűvöletes-mérgű, szégyentelen szemérmertlenség kioltja a férfiből a lelket és szellemet és disznóvá teszi. Leigazza a férfit, de nem nyújt neki semmit: „Kirké elébük erdei makkot szórt, mert hisz a földön fetregő kanok, ezt eszik egyre”. A harmadik női alak Nausikaa, a fajakok királyának leánya. Ő a lányt testesíti meg, aki még egészen a jövőnek él és ezért szépen elrendezi a jelent. A szűz ereje szelidíti meg a férfi vad szenvedélyét. A szüzesség a kifejezett nő öntudatosan őrzött érintetlensége. Az életben semmit sem szabad átugorni. Aki nem éli meg és nem tapasztalja meg kellő ideig szüzességét, mert túl rövid ideig tart testileg-lelkileg, az nem lesz teljes értékű asszony sem. A szüzesség nem tabu, hanem valódi érték, mert a kellő ideig őrzött testi-lelki érintetlenség teremtheti csak meg azt az érzelmi feszültséget egy fiatal nőben, ami szükséges ahhoz, hogy beteljesült asszony lehessen. A mai asszonyok hektikás frigiditása, inger nélküli izgalma gyakran annak a következménye, hogy nem voltak kellő ideig szüzek. Kalypso és Kirkék számtalan változata népesíti be a mai világot. A férfiak halálraftélték Nausikaat és csak az a szomorú, hogy a nők maguk hajtják végre ezt a halálos ítéletet. Mert Odysseus végül is hazatér a sokajándékú Pénélopeiához. Ő az otthon: „lelkének-kedves felesége”. A megőrző és anyai, aki befogadja a férfit és szeretetében rejti a világ elől. Körülveszi és ottont nyújt neki, amit csak nő tud adni egy férfinak. A beteljesült lét egyszerű örömét nyújtja. Íze, mint a kenyér: mindennapos és mégis ritka, hiszen nem lehet vele eltelni soha: „mert vágyott már hazatérni. Mint ahogy áhítozik vacsorázni, ki egyre, egésznap borszinű

két ökrével a földet szántja ekével, s szívbéli szép öröme bukik le a tündöklő nap, mert vacsorázni mehet s meginog mentében a térde”.

Pénélopeia megszüntetve-megőrizve emeli magába a többi három nőt és ebben rejlik varázsa. Ő az egész, a teljesség, amit egy férfi a nőtől vár. Valójában azonban még ennél is többet várnak a férfiak a nőktől, ha nem is mondják ki egykönnyen, mert amíg a nő testére szemérmes, addig a férfi lelkére és szavára. A férfi kimondatlanul is az Istent kéri a szerelmes asszonytól, azt várja, hogy a szellem szenvedélyét ébressze fel benne. Az egymást szívből szeretők ezért állnak mindig Isten előtt s a szívből szerető nő képes is arra, hogy Istent adja a férfinak, mert „nincs semmi, amit a szerelem ne tudna adni”.

Szülői tekintély

Egészen röviden ki kell még térnünk a mai házasságok harmadik kritikus pontjára, a szülői tekintélyre. Általános a panasz, hogy a mai fiatalok előtt nincs tekintély. Amilyen igaz, olyan kétélű ez a kijelentés. Miért nincs előttük tekintélye senkinek? Mert nem volt alkalmuk rá, hogy megismerhessék a szülői tekintélyt. Talán mondanunk sem kellene, hogy a gyermek még inkább igényli apjától azokat a férfias vonásokat, amelyeket a nő kíván meg a férfitől és ő is azt várja anyjától, amit a férfi vár a nőtől, hogy testi-lelki otthont adjon neki. Az emberi intelligencia általános emelkedése miatt a mai fiatalság kritikai érzéke jóval fejlettebb, mint az előző nemzedéké volt. Hamarabb meglátják, hogy a szülők mennyire lemaradnak az ideál mögött; mennyire önzők, lusták és nem igazak a férfiak és mennyire nem szívesen anyák a nők. De nemcsak meglátják ezeket a hibákat, hanem, ami nagyobb baj, azonosulnak is velük. Számuk-

ra is ez lesz a természetes és vitathatatlan, amelyre már nem is hajlandók reflektálni.

Nem csodálható tehát, hogy krízisbe került az engedelmesség. Az engedelmisség mai krízisében azonban a tekintély krízise jelentkezik. Az üvöltő és erőszakoskodó, piperkóc és elhanyagolt külsejű non-konformista fiatalság nem az engedelmisség, hanem a mondvacsinált, üres, személytelen, merőben jogi tekintély ellen lázad. Nem azért lázad, mert van, hanem azért, mert nincs tekintély. A tekintélyt épp oly kevéssé tudja nélkülözni az ember, mint a szabadságot. Szüksége van mindenkinek egy rajta kívüli, fix pontra, hogy önmaga fölé emelkedhessék, különben menthetetlenül belekerül a legsúlyosabb rabságba: önmaga foglya lesz. Ez a fix pont pedig csak egy másik személy akarata lehet, olyan valakié, aki méltó a bizalomra, akinek tekintélye nem igazza le, hanem felszabadítja az embert. A mai duzzogó fiatalok azért neheztelnek szüleikre, mert nem állítottak eléjük ilyen tekintélyt, amely egyformán biztosította volna a gyermeknek a biztonság és a kellő szabadság érzetét. A tekintély-vesztett szülő, aki maga rombolta le tekintélyét, erőszakkal vagy kényeztetéssel próbálja nevelni gyermekét. Az érzelmileg kielégítetlen asszonyból szuperanya lesz, aki soha nem hajlandó elengedni fiát. A kényeztetés önkényt és szabadosságot, az erőszak lázadást szül. Végeredményben ugyanoda vezet mindkettő.

Azok a szülők, akik intenzív katolikus nevelésnek voltak kitéve, inkább ebbe az utóbbi hibába esnek. A „katolikuskodó” nevelés az egyéni akarat elfojtásában és vak engedelmisségben látja a nevelés célját. Eleve gyanúsítanak minden ösztönösséget, spontaneitást és önállóságot. Egy akaratos, dacos gyermeket „rossz” gyereknek tartanak és minden eszközzel, fenyítéssel és megalázással, meg akarják törni akaratát, ahelyett, hogy valódi tekintélyt állítanának elébe. Tagadhatatlan, hogy bizonyos egyházi körökben még ma is a vak engedelmisség az ideál. Jézus szavait, „ha nem lesztek olyanok, mint a

gyermek” – aszketikus infantilizmusra való parancsként magyarázzák. Nemcsak gőgről és önfejűségről mondanak le, hanem a kezdeményezés lendületéről, a felelősség öröméről és a döntés bátorságáról is. Tanulságos olvasmány Svejk, a katona története. Kitűnik belőle, hogy az ideálisnak feltüntetett, betű szerinti engedelmesség voltaképpen minden törvény és parancs szabotálása.

A szülői tekintély arra való, hogy a gyermek szabadságát biztosítsa. A legelső követelmény ezen a téren, hogy olyan tekintélyt állítsanak a gyermek elé, amely valóban imponál nekik. A gyermek csak ebben az esetben tudja spontánul magáévá tenni a szülők értékrendszerét; nem törik meg az akarata, hanem önként azonosul a szülőkével. A szülő sohasem feledkezhet meg arról, hogy tisztelnie kell a gyermek akaratát, mert a gyermek nem a szülők birtoka vagy játékszere. A szülői házban élő kiskorú gyermek engedelmességgel tartozik szüleinek. Ez az engedelmesség azonban nem korlátlan. A szülőnek nincs joga magára venni a felelősséget ott, ahol már a gyermek is képes azt vállalni tetteiért. A mai szülőknek fel kell számolniuk azt a felelősség-komplexust, amelyben élnek. Az állandó óvás, intés, figyelmeztetés nemcsak felvilágosulatlanságot árul el, hanem a szülő alapvető pesszimizmusáról tanúskodik az élettel és világgal szemben. Az életet igenlő mai fiatalság pedig ezt viseli el a legkevésbé. A gyermek helyesen értelmezett önérdékéhez hozzátartozik a kellő szabadság biztosítása, mert enélkül végképp nem lesz belőle szabad és erkölcsileg felelős személy. A gyermek szabadságát csak önérdéke miatt szabad korlátozni, de jól meg kell fontolni, hogy mi a nagyobb érdek, egy illemtudó, vagy szabadságával élő (és elkerülhetetlenül vissza is élő) gyermek? Nemcsak az életbevágóan fontos kérdésekben, mint a hivatás vagy élettárs megválasztása, hanem apróbb dolgokban is biztosítani kell ezt a szabadságot. Hogy csak egy példára hívjuk fel a figyelmet, gondoljunk a divatra. A divat ízlés dolga. Közismert, hogy

nem lehet vitatkozni róla. Elvileg nem lehet semmi olyan okra hivatkozni, ami miatt a szülő joggal tilthatná meg gyermekének a mini-szoknya vagy blue-jeans hordását. A keresztény szülők legszentebb kötelessége gyermekeik vallásos nevelése. A vallásos nevelés alapja azonban a lelkiismereti szabadság tisztelete. Ha valahol, akkor ezen a téren bosszulja meg magát leginkább a maradi-kispolgári nézet, hogy jobb ma egy veréb, mint holnap egy tüzök. A vallásos nevelés végképp nem tévesztendő össze törvényekkel, előírásokkal, szabályokkal. Sem az Egyház, sem a szülők nem nevelhetik úgy gyermekeiket, mint a múlt századbéli guvernántok. Lehet, hogy ez a nevelési mód megfelelő volt a múlt század jóltemperált kisvárosaiban élő kisasszonykáknak, de semmiképpen sem állja meg a helyét a mai világban. Ha valahol, akkor éppen a vallási nevelés terén kell igazi tekintélyt mutatni a szülőknek, akik nem parancsolnak és kényszerítenek, hanem tanácsolnak és egyszerű természetességgel valósítják meg azt, amit értékek tartanak. A szülő a gyermek első és nélkülözhetetlen tanácsadója, azonban vallási téren is tudomásul kell vennie a gyermek szabadságát. Sőt, itt még inkább, mint bárhol másutt.

Lehet, hogy mindez idegenül hangzik azoknak, akik hozzászoktak, hogy az Egyház is mindig csak az engedelmességet prédikálta, arra hivatkozván, hogy a gyermek Jézus is engedelmeskedett szülőinek (Lk 2,41-52). Jézus engedelmsége azonban korántsem volt valami sematikusan leegyszerűsített engedelmség. Szüleinek előzetes megkérdezése nélkül maradt vissza a templomban. Nem kérte ki a legbölcsebb Szűz tanácsát, hogy miképpen tegyen eleget küldetésének. Arra senki se hivatkozzék itt, hogy Jézus Isten volt, mert akkor eleve nem állítható elénk, mint az engedelmség példaképe. Tartsunk csak ki amellet, hogy Jézus igazán ember lett és mint ilyen, örök törvénye és példaképe az emberi egzisztencia végrehajtásának, természetesen példaképe az engedelmségnek is. Ha nem akarjuk teljesen felhígítani az

Évangéliumot, akkor el kell fogadnunk a konfliktust Jézus és szülei között. Mária szavaiból világosan kitűnik ez: „Fiam, miért tetted ezt velünk?” (Lk 2,48). Az Isten akarata, hogy egy tizenkétéves gyermek ne maradjon el szüleitől. De Isten akarata volt az is, hogy Jézus a templomban maradjon. Isten akarta mindkettőt. Nem mondhatjuk, hogy csak az egyiket akarta, a másikat pedig eltűrte. Mindkettőt igazán akarta. Hogy milyen alapon, az már teljesen meghaladja ezt a világot. Ebből következik, hogy lehet igazi konfliktus és összeütközés anélkül, hogy bűnről, vagy hibáról kelljen beszélni. Végzetes félreértés azt hinni, hogy csak akkor van összeütközés, ha legalább az egyik oldalon komizság, makacsság vagy zsarnokság áll. Nem igaz tehát, hogy egy családon belül is mindig, mindenben egyet kell érteni. Soha nem lehet egy család annyira egy szív és egy lélek, hogy ne legyen közöttük véleményeltérés. Túl olcsón úsznánk meg a szeretet parancsát, ha minden egyforma lenne. Az élet pluralitása a családban is jelentkezik. Még a szent családban sem tudtak mindent összeegyeztetni. Azt írja az evangélista, hogy Mária nem értette, pontosabban fordítva, nem tudta összeegyeztetni Jézus szavait és viselkedését (Lk 2,50). De kölcsönös önzetlenséggel, a másik véleményének tiszteletbentartásával mégis föléje kerekedhetünk azoknak az ellentéteknek, amelyeket nem lehet összeegyeztetni.

4. A KERESZTÉNYEK VILÁGI FELADATA

Korunk elvilágiasodása eddig még soha nem tapasztalt mértékben élezi ki a keresztény ember világi feladatai és örök célja közötti különbséget. Semmire sem megyünk, ha behunyjuk szemünket az elvilágiasodás előtt, ha zárt ajtók és elfüggönyözött ablakok mögött megszozott formuláinkat ismételtetjük a világ megszenteléséről, laikus apostolkodásról és a keresztények missziójáról. Ez nemhogy megszüntetné, hanem még csak növelné belső megosztottságunkat. Ahhoz, hogy eleget tegyünk hitünknek és elvégezzük világi feladatainkat, el kell fogadnunk a mai világ elvilágiasodását. Szembe kell néznünk a profán világgal, mert az a kereszténységnek köszönheti eredetét. Nem azt jelenti az elvilágiasodás, hogy Isten elvetette, hanem, hogy vállalta és jóváhagyta a világot. A kérdés csak az, hogy miképpen látható meg az isteni jóváhagyás a világ elvilágiasodásában?

Ha a megtestesülés horizontjában nézzük a világot, akkor beláthatjuk, hogy az elvilágiasodás nem jelent szükségképpen eltávolodást istentől (J. B. Metz). Isten ugyanis Jézus Krisztusban nemcsak felvette a világot, hanem egyben önállósította és fel is szabadította. Persze, az ember minden érzéke tiltakozik e gondolat ellen. Közvetlen benyomásunk alapján úgy gondoljuk, hogy minél világiasabb a világ, annál messzebb van Istentől. Mindig azt hallottuk, hogy a kereszténység célja a profán világ felszámolása és az egész teremtett valóság megszentelése. Az Egyház azért alakította oly dúsan liturgiáját, mert a kozmikus istentisztelet kezdetét látta benne. A

keresztény állam, a keresztény kultúra és civilizáció eszményei elérhető közelségbe hozták ezt a reményt. A kategoriális vallásosság legtöbb gyakorlatának az volt a célja, hogy megszentelje a profán világot. Hát akkor nem kell azt mondanunk, hogy a kereszténység állandó harc és küzdelem az elvilágiasodás ellen?

A keresztény hit azt tanítja, hogy Isten alapvetőleg jóváhagyta a világot. Jézus Krisztusban elválaszthatatlanul, de összekeverhetetlenül egyesült Isten az emberrel és a világgal (Dz. 148). „Isten Fia, Jézus Krisztus ugyanis nem volt majd Igen, majd Nem, hanem az Igen valósult meg benne. Ezért hangzik föl általa ajkunkon az Ámen Isten dicsőségére” (2 Kor 1,19). Szent Pál azt akarja mondani, hogy Jézus Krisztus hívének el kell fogadnia a világ világiasságát és így kell eleget tennie keresztény küldetésének. Ez azonban csak úgy lehetséges, ha Jézus Krisztus megtestesülésének horizontjából értelmezzük a világot és világi feladatainkat.

A megtestesülés horizontja

1. Először az Isten és a világ történetiségéről kell néhány szót szólni.

Isten a történelem Ura. Nemcsak azért, mert fölötte van a történelemnek, hanem azért is, mert meg is jelenik a történelemben. Az isteni transzcendencia történelmi esemény is; a világot végtelenül felülmúló Istennek változó sorsa lesz a történelem.

A keresztények hite nem elvont eszmei rendszer, hanem konkrét válasz arra a megismételhetetlen történelmi eseményre, hogy Isten belépett a történelembe. Isten nem az emberi szellem transzcendenciájának sápadt fényű látóhatára csupán, aki végtelen távolsága miatt, mint a szellem közömbös horizontja, semmire sem kötelező módon van itt egzisztenciánkban. Isten nem az emberi szellem végtelenbe vesző és azt soha utol nem érő finom

hegyének álneve. A mi Istenünk: Emmanuel. Velünk az Isten. Ott található, ahol mi magunk. Ezért mondtuk, hogy aki végtelenül felülmúlja a világot, történeti esemény is egyben. Isten nemcsak túlvilági, hanem történelmünk kinnlétősége is, nemcsak a történelem fölött, hanem előtte-benne is van, mint az ember abszolút jövője, akit a történelem közvetít (K. Rahner).

A megtestesült Isten, Jézus Krisztus nem tetszés szerinti történelmi adat, nem egy a sok közül. Jézus nem úgy uralkodik a történelmen, hogy többek között ő is megpályázza az uralkodói széket. Azt írja Szent Pál Jézusról, hogy „előbb van mindennél s minden benne áll fenn” (Kol 1,17). A történelem Jézustól veszi kezdetét, tehát eredetileg tartozik hozzá. Jézus a „kezdet és a vég” (Jel 1,18) ő „Isten teremtésének kútfeje” (Jel 3,14) és „az idők teljessége” (Gal 4,4). Jézus a történelem egyesítő és átfogó alapja, neki köszönhető, hogy az előbb és utóbb történelmi egymásután lesz. Röviden ezt értjük Isten történetiségén.

A világ történetisége pedig azt jelenti, hogy a világ nem a dolgok, hanem elsősorban az emberek világa. A világ antropológiai valóság, amelyet emberi kezdeményezések és tervezések alakítanak. A világ nem a történelem változatlan alapja, amellyel semmi új nem történhet. Nem a történelmi események közömbös kerete a világ, amely örökké ugyanaz marad. A keresztény gondolkodás nem tartja változatlannak a világot. A világ elsősorban folyamat, és csak másodsorban állapot. Mint tér-időbeli valóság, történéssel fejt ki magát. A tulajdonképpeni világ sokkal több, mint amennyit a metafizika időérzék hiányában tudhat róla. A metafizika nem tudhat azokról a szabad történelmi kezdeményezésekről, amelyek megvalósultak a világban, mert nincs időérzéke. A sokféle és gyakran ellentmondásos kezdet miatt meglehetősen homályos és áttekinthetetlen a világ. Benne van a bűnbeesés (Ádám bűne és a világ kozmikus princípiumainak, az angyaloknak a bűnbeesése) és Krisztus

megváltásának kegyelme. A világnak nemcsak kezdete, hanem vége is van. A világ jövője az a vég, amivé Jézus megtestesülése tette a világot és amit saját történetének kell még behoznia. „Akkor Isten lesz minden mindenben” (I Kor 15,28). A világ jövője nem kozmikus panteizmus, hanem teljes egyesülés Istennel, ami azonban nem jelent azonosságot.

A keresztény transzcendencia nem abszolút világfölötti, de nem is korlátozódik a világ valamelyik kategóriális szelvényére. A keresztény transzcendencia Isten és ember egysége, ami a történelem kezdete és vége.

2. A megtestesülés horizontján azt értjük, hogy Isten Jézus Krisztusban magához emelte és egyben önállósította a világot. Mit jelent ez a „felvétel”?

A megtestesülés dogmája azt mondja, hogy Isten Jézusban magához vette az embert és az emberrel együtt a világot. A kalkedoni egyetemes zsinat (551) definíciója szerint Jézus Krisztusban „elválaszthatatlanul, de összekeverhetetlenül egyesült” az isteni és a világi. Isten magához emelte Jézusban a föld és az élet fejlődéstörténetét és az emberi történelmet is. Soha többé nem is engedi el, mert „Jézus Krisztus ugyanaz tegnap, ma és mindörökké” (Zsid 13,8).

A világ felvétele nem végső ürességét és semmisségét jelenti ki; nem fokozza le, hanem megemeli a világot. A megtestesülés nem üresíti ki Jézus emberségét, ami nem holt eszköz az Isten kezében, nem afféle kosztüm, amelyet csak azért húz magára az Isten, hogy benne szerepeljen a világ színpadán. A megtestesülés felfokozta Jézusban az emberséget, megmutatja, hogy mekkora lehetségségek rejlenek az emberben.

Isten nem szünteti meg azt, amit magához vesz. Nem vámpír, aki teremtményeinek létéből él; nem Moloch, aki velük táplálkozik. Isten közelléte nem szünteti meg a teremtmény önállóságát. Isten nem azért veszi magához teremtményét, hogy megszüntesse a köztük lévő különbséget, hanem, hogy megőrizze és teljessé tegye. Ha

Isten magához vesz valamit, akkor éppen azt akarja, amiben az különbözik tőle; ami nem isteni, hanem egészen emberi és világi. A világ felvétele Jézus Krisztusban azt jelenti, hogy Isten örök és mindenható akaratával akarja a világot, azt, ami más, mint ő. Azért tetszett Szent Fölségének, hogy világot teremtsen szavával, mert Megtestesült Szavában egészen magához tudja venni teremtményeit. Amikor magához veszi, fel is szabadítja őket. Eljuttatja önmagukhoz és önállóságukhoz; legteljesebb teremtményi mivoltukhoz. Isten nem a világ konkurrens, hanem fedezete és biztosítéka. A világ isteni felvétele előmozdítja a világot és hozzásegíti, hogy igazán az legyen ami – világ. Isten nem oltja ki a nemistenit, hanem ragyogóbbá teszi, nem olyan, mint a felkelő nap, amelynek már első sugarától elhalványodnak a csillagok.

Az igazi nagyság nem megy a többiek rovására. Nem belőlük él, nem zsákmányolja ki őket, tiszteli és biztosítja önállóságukat. Ha már az emberi nagyságra is ez jellemző, akkor mennyivel inkább Istenrel. Azért olyan nehéz megérteni, hogy a világ felvétele önállóvá teszi a világot, mert mechanikus modell alapján képzeljük el. A felvétel szó többértelműsége is okozhat zavart. A táplálék felvétele, a magunkhoz vett táplálék elfogyasztása és átalakítása is kísérthet tudatunk mélyén. Ne ezekből a rossz hasonlatokból, hanem a személyes kapcsolatokból induljunk ki. A személyes kapcsolat emberi különbségben és egységben valósul meg. Minél bensőségesebb, annál felszabadítóbb, minél mélyebb, annál önállósi-tóbb, minél szorosabb, annál függetlenítőbb. Akik megismerték és megszerették egymást, azok egymásban vannak és ezért vannak önmaguknál is. A személyek együttléte nem zárja ki önállóságukat. Személyes együttlét és önállóság között egyenes arányú az összefüggés. Ha a személyes kapcsolatokból indulunk ki, akkor könnyű belátni, hogy annál önállóbb, ennél fogva annál világiasabb

a világ, minél szorosabban veszi magához az Isten szeretete Jézus Krisztusban.

Isten azt mondja minden teremtményének: légy hű önmagadhoz. A teremtmény legbenső voltához tartozik azonban, hogy végtelen távolságra van Istentől. Isten tartja ezt a távolságot, nem a teremtmény. Istensége nem szűnik meg azzal, hogy magához emeli a teremtményt Jézus Krisztusban. Isten közeledése nem mosta el, hanem kiemeli és még élesebben megvilágítja a különbséget. Azt, hogy Isten egészen más, abból tudjuk meg, hogy eljön a világra. Jézus Krisztustól tudjuk, hogy Isten megközelíthetetlen fényben lakik (1 Tim 6,16) és abszolúte felülmúlja a világot. Az isteni Istent abból ismerjük fel, hogy ilyen emberi lett Jézus Krisztusban. Isten transzcendenciája abból tűnik ki igazán, hogy kizárólag a megtestesült Istenember közvetítheti és nem a világ.

A Szentírás az üdvözítő és megszabadító Istenről ismeri fel a világ Urát és Teremtőjét. Az Egyiptomból való kivonulásból, üdvözítő Istenének nagy tetteiből ismeri fel Izrael, hogy az ő Ura és Istene az egész világ Teremtője. Úgy hívta létre a „nemlétezőt”, amint népet alkotott a „nem-népből”. Az Újszövetség sem beszél a világ Teremtőjéről, hanem Jézus Krisztus Atyjáról. A Szentírás az üdvösség szempontjából értelmezi a világot. Isten Jézus Krisztusban szemléli a világot, eleve felkarolta kegyelmével és megváltotta bűnétől az embert. A konkrét világ ezért fejezi ki kegyelmes Istenünk üdvözítő akaratát. Az üdvtörténeti szemlélet nem közömbösíti a világot, hanem kiélezi végességét és világiasságát. A megtestesüléssel nem egy darab Isten lett a világból, hanem Isten egészen isteni, a világ pedig egészen világi lett. Nem ragyog isteni fényben, nem vonja be szent csillogás. A világ nem isteni. Isten ezt a tőle gyökeresen különböző világot veszi magához. A megtestesülés és az üdvtörténet nem „szenteli” meg közvetlenül a világot.

3. A megtestesülés horizontjához hozzátartozik az is, hogy Jézus „szolgai alakot fölvéve” (Fil 2,6) jött el. Ez

azt jelenti, hogy Isten nem a megdicsőült és befejezett világot vette fel Jézus Krisztusban. A világ még nem befejezett, még nem az Isten országa.

Jézus Krisztus a törvény alattvalója lett, a bűn húsában jött el, kitéve sorsának, amelyet nem ő idézett föl. Ki volt téve a halálnak, amely még az a kehely volt, amelynek el kell múlnia; a kísértésnek, amelyre engedelmességgel, tehát az ellentmondások vállalásával kellett felelnie. Töretlen embersége miatt egészen ki volt téve a szenvedésnek is. Jézus töretlenségén azt értjük, hogy – velünk ellentétben – teljes szívéből és minden erejéből tudta szeretni az Atyát (Mt 22,37). Engedelmes szeretetébe gyűjtötte egész létét, mert maradéktalanul bele tudta magát adni abba, amit tett, vagy elszenvedett. Jézus szenvedése akkor éri el tetőfokát, amikor a romboló erők a halál szakadékába taszítják az élet szerzőjét és a dicsőség urát. Töretlensége miatt az utolsó csöppig kiissza a szenvedés keserű kelyhét (Mk 15,23). Jézus egész erejével szenved, nem úgy, mint mi, akik egy bizonyos mértéken túl már szenvedni sem bírunk. Ezért tűnik benne gyöngeségnek az erő, tehetetlenségnek a hatalom, halálnak az élet, amely legyőzi a halált: „szolgai alakot fölvéve kiüresítette önmagát, megalázta magát és engedelmes lett mindhalálig, mégpedig a kereszthalálig” (Fil 2,6).

Jézus nem azért vette magára a szolga alakját, mert másképp nem lehetett megváltani a világot. Az elsődleges a szolgai alak fölvétele, amelyet már nem vezethetünk vissza másra. Jézus ilyen szeretete az elsődleges, és nem az emberi bűn. A konkrét világnak az az értelme, hogy megvalósulhasson benne ennek a szeretetnek a története. Azért ezt a megtört világot veszi fel Isten, mert ebben megjelenhet az Isten szeretetének az a legvégső sajátossága, amelyet csak a Megfeszítettről tudunk leolvasni.

Ami érvényes Jézus emberségére, az érvényes a világra is. A világ elvilágiasodása sem egyértelmű. Empiri-

kusan nem választható el a világ megtörtsége attól az önállósulástól és felszabadulástól, amit Isten a világ felvételével akar. Isten a Megfeszítettben szereti a világot. Azért kétértelmű a világ, mert ennek az isteni szeretetnek és a rá felelő szabad emberi döntésnek és választásnak a színtere. Amikor Isten felvette a világot, elindította önállósulását, amelyben eljut beteljesüléséig. Ezzel egyidejűleg azonban egyre jobban el is távolodik a világ Istentől. Két, egyidejű, de ellentétes irányú mozgás valósítja meg azt a történetet, amelyben a világ eljut önmagához és örök érvényű lesz. Aki benne él ebben a történésben, az soha nem ítélni meg egyértelműleg a történelem változásait; a konkoly nem választható el a tiszta búzától. A keresztény ember nem fordulhat a világ ellen. Nem az ő feladata, hogy megszüntesse a világ megtörtségét: „A szolgák tovább kérdezték: Akarod, hogy kimenjünk és kigyomláljuk? Nem, válaszolta, hogy a konkolyt gyomlálva ki ne tépjétek vele együtt a búzát is. Hagyjátok, hadd nőjön föl mindkettő az aratásig” (Mt 13,28–30). A keresztény ember fájdalmas kegyelme, hogy elviselje a világ megtörtségét és olyan tiszta búza legyen, amely a világ földjébe vetve, százszoros termést hoz.

Megtestesülés és elvilágiasodás

1. Azért értelmezhető a világ a Krisztus-eseményből, mert az a történelemben tovább valósul.

Ha a történelem a Krisztus-eseményt képviseli, akkor a keresztény ember azt látja az elvilágiasodásban, hogy Isten magához vette a világot. A görögök sohasem ismerték a világi világot, nekik mindig isteni volt a világ. Nem ismerték a világ transzcendens Teremtőjét. Számukra Isten a világ benső érthetősége, törvénye, vagy a kozmosz önszabályozó képessége volt. A keresztény hit kezdettől fogva szembefordult a világ istenítésével. Ezért

írja Szent Pál: „Bár beszélnek istenekről az égen és a földön – tudniillik sok istenük és uruk van – nekünk azonban egy az Istenünk: az Atya, akitől minden származik s mi érte vagyunk; egy az Urunk: Jézus Krisztus, aki által minden van és mi általa vagyunk” (1 Kor 8). Így érthető a görög kultúrán nevelkedett pogányok felháborodása a keresztények „ateizmusa” miatt, akik kiszolgáltatták a világot az Isten-nélküliségnek.

A világ újkori elvilágiasodásában is ez a keresztény gondolat győzedelmeskedik azzal a görög szemlélettel szemben, amely még mindig hatással van gondolkodásunkra. A középkori keresztények még egészen görög szemmel nézték a világot s mi magunk is ezért vagyunk olyan gyanakvók a világ újkori elvilágiasodásával. A megtestesülés horizontjában azonban kiderül erről a „kozmosz ateizmusról”, hogy nem a kereszténységnek, hanem a kozmosz divinizmusnak az ellentéte. Konkrét történelmünkben az elvilágiasodás képviseli azt, ami a Krisztus-eseményben történt a világgal. Az újkori elvilágiasodásnak köszönhető, hogy egyre általánosabbá válik az a kiélezett helyzet, amelybe a megtestesülés hozta a világot: a világ egyre inkább világi lesz. Az elvilágiasodás története persze tele van tévedésekkel és eltévelyedésekkel. Minél tágabb kilátásokat nyit meg ez a történet, annál mélyebb szakadékok is jelentkeznek benne. Részben erre vezethető vissza az Egyház ellenállása az újkori elvilágiasodással szemben. A Krisztus-esemény szempontjából azonban nem tekinthetjük tagadásnak az elvilágiasodást; nem a világ gonosz ellenállása, hogy lerázza magáról Istent. Az Isten keze alatt felnövekvő világ jelentkezik benne, amely éppen annak köszönheti önállóságát, hogy Isten rajta tartja a kezét.

2. Néhány konkrét példán könnyebben megértjük, hogy az elvilágiasodás a Krisztus-eseményt képviseli történelmünkben.

Gondoljunk az imperium és sacerdotium fokozatos szétválására a középkor alkonyán. Az állam önállósu-

lását alapvetőleg keresztény folyamatnak kell tartanunk és pozitíven kell értékelnünk. Az állam nem szakrális intézmény többé, mint volt a karolingok korában, hanem Isten világi teremtménye. A kereszténység maga szabadította fel az államot az egyházi gyámkodás alól. Az Egyház juttatott kizárólagosan világi jelleget az államnak azzal, hogy magának tartotta fenn az emberek valósi irányítását. Bármily különösen hangzik is, akkor lépett az állam az önállósulás útjára, amikor az Egyház, világi hatalmának csúcsán, VIII. Bonifác pápa egy személyben pápának és császárnak képzei magát.

A másik példa az önálló filozófiai gondolkodás, amely még akkor is a kereszténységnek köszönhető, ha a kereszténység képviselőivel szemben kellett kivívni. A filozófia önállósulása Aquinoi Szent Tamással kezdődik. Ő szabadítja fel a filozófiát a teológia uralma alól azzal, hogy a „Filozófus” (Aristoteles) önálló tekintéllyé növi ki magát nála. Igen hosszú és rendkívül bonyolult története van ennek a fejlődésnek, amíg az emberi értelem elnyeri az Egyház hivatalos szentesítését az 1. Vatikáni Zsinaton (Dz. 1795; 1799). Az újkori filozófia története megmutatja, hogy mennyi tévedésen és ellentmondáson át vitt ez az út. Az Egyház minden tévedése és félreértése ellenére is a kereszténység benső ereje kényszerítette ki ezt a „racionalizmust” az Egyház történelmi megvalósulásaival szemben. Nem azért, mert a kereszténység elhanyagolja a filozófiát, hanem azért, mert egészen gyökeresen akarja igénybe venni. A filozófia azonban akkor teszi a legnagyobb szolgálatot a teológiának, amikor függetlenedik tőle. A teológiai előfeltevésektől mentes, elvilágiásodott filozófia lesz a teológia legerősebb támasza, amelyre már nyugodtan támaszkodhat. A részletek ugyan nem mindig ezt mutatják, azonban az egészből világosan kiderül, hogy az újkori szétválás sokkal inkább megfelel mindkét fél érdekeinek, mint a középkori együttélés.

Harmadik példa a világ és a kozmosz technikai hu-

manizálása. A kereszténység szabadította fel az embert „az anyaföld” igézete alól. Ő törölte el azokat a tabukat, amelyek útját állták a kísérletezésnek és kutatásnak. Neki köszönhetjük, hogy mertünk szembefordulni a természettel. A természettudományokat az tette lehetővé, hogy a keresztényeknek nem isteni a világ. Természettudomány ott jött létre, ahol a Krisztus-esemény történetileg is megjelent az emberek életében, ahol az önállósodott természet saját képében és valóságában mutatkozott meg, nem mint valamiféle isten, hanem mint Isten teremtménye, önálló törvényekkel, amelyek nyitva állnak az emberi kutatás és manipulálás előtt, ami nem sérti Isten fölségét. A keresztények előtt a hold és a csillagok nem az Úristen fényreklámjai az égen. A kereszténység mozdította elő a világ tárgyilagos szemléletét s indította el azt a nagy kalandot, amely emberi művet készít a természetből miközben meghódítja és uralma alá hajtja a földet (1 Móz 1,28). Ma már mindenütt az emberi kéz műve a világ és amit az ő szemszögéből nézünk, abban mindenütt önmagunkkal találkozunk. A mai világ nem Istentől származik, hanem az embertől. A mai világban nem találkozunk Istennel. Az ember nyomára bukkanunk mindenütt, az ember lett a világ középpontja.

Alapjában véve mindez keresztény esemény. A technika félelmetes lehetőségei, a technokrácia rettenetes veszélye ellenére sem feledhetjük el, hogy a kereszténység indította el a világ kozmikus-technikai humanizációját.

3. A felhozott példák arra is jók, hogy eloszlassák azt a közkeletű tévedést, amely a kereszténység tehetetlenségével magyarázza az elvilágiasodást.

Az elvilágiasodás a kereszténység történelemalakító erejét és hatalmát jelenti és nem a kereszténység gyöngeségét a világgal szemben. Nem a hit világiasodik el egy hitetlen világ túlereje miatt, hanem a világ felé forduló keresztény hit történetalakító erejének köszönhető a világ önállósulása. Tehát nem az a baj, hogy a világ elvilágiasodik, hanem az a baj, hogy a keresztények oly nehezen

ismerik fel saját szülöttüket. Az a baj, hogy a keresztények vonakodva és későn fogadták el ezt a szemléletet, miközben teljesen elidegenedett tőlük a világ, amelyet ők készítettek. Az a baj, hogy még mindig elzárkózunk az elvilágiasodás elől, hogy még mindig támadunk és gyanúsítunk, hogy a mi szemünkben még mindig rossz lelkiismerettel lehet csak világi a világ. Az volt a baj, hogy a keresztények értetlensége miatt a világnak túl hamar kellett saját lábára állnia, mert a keresztények nem biztosítottak elegendő teret önálló fejlődésének. Ebből a túl korai emancipációból ered a világ idegessége és bizonytalansága, de önkénye és önelégültsége is, amelynek legvégső gyökere az, hogy nem kapta meg kellő időben a szükséges szabadságot.

Az újkori elvilágiasodás azért öltött keresztény-ellenes színezetet, mert keresztény eredete mellett is a keresztények világszemlélete ellen kellett kiverelkednie érvényesülését. Ezért olyan homályos, kétséges és nehezen értelmezhető az újkori elvilágiasodás története. Talán csak annyi biztos benne, hogy a Krisztus-esemény indította útnak és kényszerítette ki ezt a folyamatot a kereszténység történelmi képviselőivel szemben. És még az biztos, hogy a mai keresztények igen messze vannak attól, hogy hívő világszemléletük behozza ezt a tényt. Az újkor vége, minden ellenkező jövendölés ellenére is messze van még. Csak tíz éve indult el a kozmikus technika, hogy valóban meghódítsa a világot. A keresztény embernek jó arra gondolnia, hogy keresztény gyökerekből táplálkozik ez a fejlődés.

Az újkori elvilágiasodás nem azonos maradéktalanul azzal a világiassággal, amelyet Krisztusnak köszönhet a világ. Ennek ellenére is pozitívan kell értékelnünk, mert felszabadít a görögök világszemlélete alól. Az elvilágiasodás is olyan, mint Krisztus keresztje. Egyiknek botrány, a másiknak oktalanság. Az elvilágiasodásban sem látni egyértelműleg, hogy Isten magához vette a világot. Az elvilágiasodás sem kímél meg bennünket attól a ho-

málytól, ami Krisztus keresztjét körülveszi. Az elvilágiasodásról soha nem ítéltünk egyértelműleg, mert mindig hármat jelent. Jelenti a világ ártatlan világiasságát, ami még nem a kereszténységnek köszönhető, azután azt a világiasságot, amelynek a kereszténység a gyökere, végül pedig az önmagát félreértő és a saját eredete ellen forduló világiasságot, amely azonban konkrétan nem választható el a keresztény elvilágiasodástól.

A keresztények világi egzisztenciája

Ezek előrebocsátása után felelhetünk arra a kérdésre, hogy miképpen valósítható meg a keresztény egzisztencia a mai világban. A Krisztus-esemény nem távolból szabadítja fel a világot, hanem az embereken keresztül. A keresztény ezért felelős a viláért. Az a kérdés, hogyan tehet eleget világi feladatának, kihez tartsa magát? Jézus Krisztushoz, akiben Isten magához vette és ezzel felszabadította a világot. Nem az a feladatunk, hogy a világ és a vallás különbségét elmoszuk, hanem, hogy vállaljuk és saját egzisztenciánkban is megvalósítsuk a világ elvilágiasodását. Hogyan tegyük?

1. Fogadjuk el a mai világ pluralizmusát. A mai keresztény hívő élete olyan világban valósul meg, amelyet nem ő tervezett el és nem hite fogalmazott meg. Saját egzisztenciánkon belül sem térhetünk ki a pluralizmus elől. Aki hivatást, vagy élettársat választ, belebocsátkozik ebbe a pluralista világba, mielőtt még behozta volna hitével. Könnyen támadhat olyan benyomás a keresztény emberben, hogy kétlaki életet él, hogy megoszlik hite és földi feladatai között. A mai hívő egzisztenciájában nincs középpont, legfeljebb két gyújtópont, amelyek körül elliptikus pályán kering az élete. Hite nem tudja áttekinteni és meghatározni a hit és a világ viszonyát. Ha belebocsátkozik a világba, akkor megreked a puszta világiasságban és nem vált át automatikusan Istenre.

A hívő élet megvalósítása közben egyre nő a különbség a hit és a világ között. Egzisztenciánk gyújtópontjai egyre inkább távolodnak egymástól és ez az eltávolodás fájdalmasan jelentkezik életünkben. A mai hívőnek vállalnia kell ezt a különbséget, de meg kell keresnie azt is, ami közvetít e két feladat között. Aki nem talál közvetítőt, az ebben a különbségben egészen elidegenedhet magától. Megfelelő közvetítés nélkül a túlerőben lévő világ veszi be ezt a különbséget; olyan éles fénybe kerül a világ, hogy mellette egészen elhalványul a hit. A hitnek sem szabad bekebeleznie a világot, nem tüntetheti el a különbséget, mert a világ nem lehet a hit egyik tétele. Nem szüntethető meg a hit és a világ közötti különbség, de akkor mégis mi az, ami közvetít közöttük? A keresztény hit. A hívő embernek úgy kell megvalósítania a hitét, hogy az tegye önállóvá a világot. A Krisztus-eseménybe vetett hittel kell magunkhoz emelnünk és egyben szabadjára engednünk a világot, amelyet nem tudunk behozni egzisztenciánkba.

Nézzük egy példán. Egy fiatal ember elhatározza, hogy mérnök lesz. Ez a terv rendszerint hamarabb jelenik meg életében, mint a személyes Isten mellett való elkötelezés. Az életre készül az ember leghamarább. Fontolgatja, latolgatja, hogy mihez fogjon. Beleképzeli magát a különböző hivatásokba és helyzetekben, hogy ki tudja választani azt, amely a legtöbbet mondja neki. Ebben a tervezetésben, a jövő ízeletésében rendszerint nem játszik szerepet a személyes Isten iránti szeretet. Hasonló módon történik az élettárs megválasztása is. A közös jövő elképzelése után születik meg a választás és a döntés, nem Isten ellen, de rendszerint egészen függetlenül tőle. Nem is szabad az istenszeretetet összekeverni a szerelemmel, vagy földi hivatással. Ebből azonban nyilvánvaló, hogy életünk legjelentősebb feladatait, azokat, amelyek jóformán egész életünket jelentik, Istentől függetlenül tervezzük el. A kezdet kezdetén itt van a két gyújtópont és később a köztük lévő távolság csak egyre

nő. Az lenne a kívánatos, hogy ennek a fiatal embernek a hite utolérje azt, ahogyan eltervezte életét. Keresztény hitével kellene magához emelnie és egyben teljesen felszabadítania mérnöki hivatását, ami semmi más, mint a világ szolgálata. Az lenne jó, ha magából a hitből származnék a keresztény egzisztencia belső különbsége. Az lenne ideális, ha keresztény hite szabadítaná fel mérnöki hivatását a világ szolgálatára, ha hitének köszönhetné világias egzisztenciáját: „Hisz minden a tiétek: akár Pál, akár Apolló, akár Héfás, akár a világ, akár az élet, akár a halál, akár a jelenvalók, akár az eljövendők: minden a tiétek. Ti Krisztuséi vagytok, Krisztus pedig Istené” (1 Kor 22-23).

2. Nyugodjunk bele a megközelítő megoldásokba. A világ eredeti felszabadítója Jézus Krisztus, őt sohasem érhetjük utol. Még mindig eljövendő az az egység, amikor Isten lesz minden mindenben. Addig várjunk türelemmel, nyugodjunk bele, hogy egészen tisztán sohasem jelenik meg egzisztenciánkban a hit által felszabadított világ. Még akkor sem tudjuk közös nevezőre hozni a világot, ha Krisztus nyomán mondunk rá igent. Sőt, egyre több fájdalmat, feszültséget és szenvedést okoz majd a világ önállósága. Annál inkább fog fájni a világ pogánynak tűnő idegensége, minél őszintébb igent mondunk rá hitünkkel. Valószínűleg az lesz a keresztény ember legnagyobb keresztje a jövőben. Újból és újból elmondhatjuk Szent Pál szavait, hogy Jézus Krisztusban „a világ meg van feszítve számomra és én a világ számára” (Gal 6,14). Nem annak ellenére, hogy elfogadjuk a világ világiasságát, hanem éppen azért, mert a hittel felszabadított világ idegenül nyúlik bele hitünk megvalósulásába.

De akkor mi mutatja meg, hogy Isten magához vette a világot? Miben jelentkezik keresztény hitünk, amely azt mondja, hogy azért ilyen világias a világ, mert elérte és önállósította az Isten? Abban jelentkezik a keresztény hit, hogy illúzió és szépítés nélkül merünk szembenézni a világgal. A keresztény hitnek köszönhető, hogy vallásos

máz és isteni ragyogás nélkül is el tudjuk fogadni a világot, anélkül, hogy szent keretbe foglalnánk és kultuszt üznénk profanitásából. A keresztény ember józanul, komolyan és természetesen nézi a profán világot. Akiben megvalósult a Krisztus-hit, az nem tompítja le a világiasság életét, nem hunyja be előtte szemét, nem fedi el szent drapériákkal. Aki megértő türelemmel és tárgyilagos hűséggel vállalja az elvilágiassodást, az jó keresztény. A Krisztus-esemény olyan gyökeresen Isten-nélkülivé tette a világot, hogy csak a Krisztus-esemény erejéből viselhető el anélkül, hogy új istenekkel és mítoszokkal népesítsék be. Ebből persze az is következik, hogy keresztény hittel hisz mindenki, aki illúzió és pesszimizmus nélkül, nyitott lélekkel és szemekkel tudja nézni a világ világiasságát. Az ilyen ember akkor is keresztény, ha az ellenkezőjét állítaná magáról: „Minden ugyanis ami Istentől született, győzedelmeskedik a világon. A győzelem, amely diadalt arat a világon: a mi hitünk. Ki győzi le a világot, ha nem az, aki hiszi, hogy Jézus az Isten fia?” (1 Jn 5,4-6). Az győzi le a világot, aki nem népesíti be istenekkel és mítoszokkal. Aki pedig legyőzi a világot, az Szent János szerint keresztény hittel hisz.

3. Végül vonjuk le azt a következtetést, hogy a világ elvilágiassodása nem más, mint a világ megszentelése.

Mindig azt hallottuk, hogy a keresztény ember világi feladata a világ megszentelése. Ha nem rövidítjük meg a „megszentelés” fogalmát, akkor továbbra is kitarthatunk mellette. Valamit megszentelni annyi, mint Istennek lefoglalni. A megtestesülés horizontjából kiderül azonban, hogy ez a lefoglalás egyúttal felszabadítás is. A világ megszentelésén tehát nem szabad azt érteni, hogy valami mást készítsünk belőle, mint világot. Nem azt jelenti a világ megszentelése, hogy természetfölötti csillogással, isteni aranyfüsttel vonjuk be, mint a karácsonyi aranydiót. A világ megszentelése nem ad új jelzőt a világnak, nem kettőzi meg a világot. Csak azt jelentheti, hogy eljuttatja a világot önmagához. A világ megszen-

telése nem a felszínen, hanem a gyökereinél történik, ott, ahonnan a világ ered. A világ megszentelése abban áll, hogy a kereszténység történelmi ereje a keresztény ember hitén, életén és áldozatos munkáján keresztül olyan eredetivé teszi a világot, amilyenné az a saját erejéből sohasem válna.

A világ megszentelése annyit jelent tehát, mint a világ elvilágiasítása. Ha Isten lefoglalja magának a világot, akkor eljuttatja világiasságához is. Olyan beteljesüléssel ajándékozza meg, amelyet a maga erejéből remélni sem mert. Ennek a beteljesülésnek történelmi ígérete az Egyház. Ha hűséges önmagához, nem gátolja, hanem elősegíti a világ elvilágiasodását. Nem a világ van az Egyházért, hanem az Egyház a világért. Isten minden útja a világba vezet. Az Egyház képviseli Isten megtestesült akaratát, amellyel visszavonhatatlanul elígérte magát a világnak. A beteljesülés, amikor „Isten lesz minden mindenben” (1 Kor 15,28) nem szünteti meg, hanem végérvényessé teszi a világ világiasságát.

Ezzel magyarázható, hogy a keresztény ember világi küldetése is megvalósítja vallásos feladatát. Keresztény egzisztenciáját valósítja meg az, aki fenntartás nélkül, szérényen és becsületesen vállalja világi életét. Így teljesíti annak az Istennek az akaratát, aki elígérte magát a világnak. Aki gyakorolja a világ erényeit, elsajátítja a derűt, bátorságot, kötelességteljesítést, az egyúttal már keresztény életet is él. Egykor ezek a világi erények nyilatkoztatják ki neki Isten legbenső titkait. Ami igazán eredeti az emberben és a világban, az mind Jézus Krisztustól van. Jézus Krisztus ajándéka pedig nem szorul rá arra, hogy utólag még megkereszteljék.

A mai körben senki sem engedheti meg magának, hogy a munka és a kozmikus technika világától távoli, védett sarokban gyakorolja „Krisztus követését” vagy a „Philothea” eszményeit. Senkiből sem lesz még hívő, vagy istenszerető ember pusztán azért, mert felfedez egy részecskét, vagy beszáll egy űrkabinba, de az sem igaz,

hogy ott kezdődik a kereszténység, ahol ezek a feladatok végződnek. Ma már nem mondhatók keresztényeknek azok, akiknek nincs más dolguk, mint hogy jámborak legyenek. A keresztények világi küldetése megkívánja, hogy együttműködjenek mindazzal, ami szebbé, jobbá, emberhez méltóbbá teszi a világot. A keresztényekre még az a különleges feladat is hárul, hogy keresztény hitük dinamikájával erősítsék fel a világ humanizálásának sodrát.

De ne feledkezzünk meg arról sem, ami a mai világban is a legvégső kérdés marad. Mert ma is az a legutolsó kérdés, hogy az élet örömei, kínjai és feladatai között meghalljuk-e annak a hívását, aki a kezdet és a vég, őseredeti és eljövendő? Ma is azon fordul meg minden, hogy kitartunk-e abban a hitben, hogy ez az első és utolsó, a titok, ahonnét jövünk és ahová tartunk, a Megfeszítettben szereti a világot és ezzel nyilvánvalóvá tette, hogy a szeretet a legvégső.

35,— Ft