323

COMMUNIO

NEMZETKÖZI KATOLIKUS FOLYÓIRAT

A remény nem csal meg

Peter Henrici
● A remény mint keresztény életforma

Anton Strukelj
● A remény nem csal meg

Horst Burkle
● A remény a különféle vallásokban

Ulrich J. Niemenn
● Depressziósok és öngyilkosok reménye?

Franz Georg Friemel
● Csalódott politikai remények

Joseph Ratzinger
● Felkészítés a papságra

Leo Scheffczyk
● „Képviselés" és a pap küldetése

97. **Sarlós Boldogasszony**

PÁZMÁNY PÉTER KATOLIKUS EGYETEM
HITTUDOMÁNYI KAR
KÖNYVTÁRA
BUDAPEST

COMMUNIO
nemzetközi katolikus folyóirat

Kiadja:
a Communio Alapítvány
Budapest

Felelős kiadó:
Bolberitz Pál

Szerkesztőbizottság:
Pápai Lajos, Ternyák Csaba
Bolberitz Pál, Fila Béla, Győrffy Andrea,
Jelenits István, Kereszty Rókus, Kunszt György, Maróth Miklós,
Nemeshegyi Péter, Roska Tamás, Rózsa Huba, Tímár Ágnes

Főszerkesztő:
Gál Ferenc

Főmunkatárs:
Erdő Péter

Felelős szerkesztő:
Török József

ISSN 1217-2456

Nyomda:
Agapé Kft.
Ferences Nyomda és Könyvkiadó
Szeged, Mátyás tér 26.

Az *erény* szó mintha teljesen kiveszett volna a magyar nyelvből, hovatovább meg kell magyarázni a mostanság középiskolásoknak, mit is jelent ez az egy évszázad óta kötelezően gúnyos hangvétellel kiejtett-leírt szó az irodalmi művekben. Ha viszont egy szó vagy fogalom a tollforgatók jóvoltából ennyire idegenné vált, alkalmas-e még a teológiai nyelvezetben valós tartalom közlésére? Nem lenne jobb belenyugodni kimúltába s újabb, jobbcsengésű szóval fölváltani? Valahogy oly módon, amint az történt a *malaszt* szó *kegyelem* árán való kiváltásakor, ámbátor szegény *mulaszt* már ott szerénykedik a Halotti Beszédben s azóta magyarnak számít.

Az *erény* eddigi megmenekültét valószínűleg annak köszönheti, hogy nincs mivel helyettesíteni éppen úgy, amint a *remény* pótlására sem nyílik lehetőség, noha ez utóbbi is avittnak tűnhet, formailag-tartalmilag. Bár van némi túlzás ennek állításában, mégis érdemes elgondolkodni, mennyivel könnyebb a *szeretet* mint *erény* fejtegetése, noha megélése *remény* nélkül lehetetlen. „A *remény* az az isteni *erény*, amely által mint boldogságunkra vágyakozunk a mennyek országára és az örök életre, bizalmunkat Krisztus ígéreteibe vetjük és nem saját erőnkre, hanem a Szentlélek segítségére és kegyelmére támaszkodunk" - tanítja a Katolikus egyház Katekizmusa.

A papságra fölkészítés gondjait, valamint a papság sajátos és pótolhatatlan részét tárgyaló tanulmányok pedig remélhetőleg nyári olvasmányként - elmélkedések kiindulópontjaként szolgálnak azok számára, akik legérintettebbek. A szerkesztőség a kispapok, szerzetesnövendékek és elöljáróik miatt hozta előbbre a *Communio* nyári számának megjelenését abban a *reményben,* hogy a nyár nyújtotta szabadidő lelkiekben minél több gazdagodással jár majd a *Communio* segítségével.

Peter HENRICI

A remény mint keresztény életforma

Mindennapi nyelvünkben a teológiai erények (hit, remény, szeretet) jelentését meglehetősen kiüresítettük. A „hiszem" körülbelül azt jelenti, hogy feltételezem, a „remélem" pedig egy bizonytalan elvárást jelöl, nem is beszélve a „szeretem" szó sok értelmetlenségéről. Ezzel szemben, amikor követelménnyel állunk elő, és a másik ember felé kimondjuk: „remélem, megteszi", az akkor szinte parancsnak számít, és elvárjuk, hogy a teljesítéssel igazolja emberségét. Mindennek azonban nem sok köze van a keresztény reményhez.

A remény az élet alapvető tényezője. Már maga a filozófia közel vezet bennünket a remény lényegéhez. Amikor Kant felveti a kérdést, hogy „mi az ember?", - akkor a bensőnkből előtörő igények közül legfontosabbnak ezt tartja: Mit remélhetek? Ez nem olyan kérdés, amire a vallás válaszol, hanem olyan, amellyel összefügg a másik két kérdés: Mit tudhatok? Mit kell tennem? Az emberi öntudat ezeket akarja tisztázni.

A marxista filozófus, Ernst Bloch sem az egyes ember érdekét tartotta szem előtt „A remény mint alapelv" (*Prinzip Hoffnung*) című könyvében, hanem az egész emberiségét. Visszacseng benne Marx optimista, materialista történelem-értelmezése, amelyben meghatározó tényező az állandó haladás és a végső jólét gondolata. Gabriel Marcel számára azonban idegen a filozófiai reménynek ez a biztos győzelmi tudata. Ő az embert a természetével adott „én-te" közösségében nézi, aki partnerének hűségéből él. Nála az alaptétel ez: Remélek benned, mert jót akarsz nekem.

Ezek az utalások mutatják, hogy a remény nem mellékes témája a filozófiának még akkor sem, ha igazában csak az újkorban kezdett a filozófiai antropológia kifejezetten foglalkozni vele. Itt néhány rövid megfontolással kimutatjuk, hogy a remény valóban az ember szellemiségének a lényeges tartozéka. Az ember mint öntudatos cselekvő és döntéseket hozó lény, a jövőre van beállítva. Szemünk előre néz, nem hátra, s kezünk is előre nyúl, s lábunk is előre visz. Bármennyire a múltból élünk, az élet biológiailag is a jövő felé irányít.

A jövőben tárulnak elénk a lehetőségek, amelyek között válogatunk, s amelyeket megvalósítunk. Ha ezek a lehetőségek elvesznek, az már a halál. Az ember annyiban él, amennyiben jövő van előtte. A jövő lehetőségei adva vannak, s azokat nem mi alakítottuk ki magunknak. A lehetőségek között válogathatunk, hogy mit akarunk megvalósítani, de az nem tőlünk függ, hogy jó vagy rossz lehetőségek állanak előttünk. A reménynek itt van a helye. A jövőt nem tudjuk kiszámítani, nem igényelhetjük magunknak, de reménykedünk valamilyen jobb jövőben. Aki már nem tud remélni, aki csak rossz lehetőségeket lát maga előtt, az már élő testében közel áll a halálhoz. Minden eleven cselekvésünk a reményből táplálkozik, nem is beszélve a tervekről és vállalkozásokról. Szent Pál apostol mély emberi igazságot fejez ki: „A szántóvető reményben szánt, s aki vet, abban a reményben vet, hogy részesedik a termésből" (1Kor 9,10). Ez több, mint határozatlan várás. Itt már támaszkodunk valamire, ami még nincs itt.

Mire támaszkodik a remény? A földmívesnél ez lehet a természet ismert menete, a munkásnál a bizalom az emberi igazságosságban, hogy megkapja bérét. Mindkét esetben egy harmadik tényezőnek a megbízhatóságáról van szó: a remény ebből táplálkozik. Aki úgy gondolja, hogy a természet menete kiszámítható és a munkaadó igazságossága nem vonható kétségbe, annál a remény egyszerű várás. De aki - talán rossz tapasztalat alapján - a természet bizonytalanságát hangoztatja - szárazságot, jégverést, fagyot - annál a remény bizonytalan várássá vagy követelménnyé változik. Igazi remény ott van, ahol mégis bízunk a jó eredményben.

Ha ezt a gondolatmenetet tovább fűzzük, eljutunk ahhoz a megállapításhoz, hogy a remény igazi helye a személyek közötti viszony. Ahogy Gabriel Marcel mondja: „Csak az én-te kapcsolatban találjuk

meg egyszerre a kettőt: a kiszámíthatatlant és a bizalmat, mert ez a kettő szükséges a reményhez. A köztem és közted levő kapcsolatban nincs abszolút módon kiszámítható dolog, csak a te hűséged és bizalmad adhat biztosítékot. A reményt csak a kölcsönös hűség alapozhatja meg." Ezért foglalja Gabriel Marcel a reményt ebbe a formába: Remélek benned, miattad. A remény példáit csak személyes kapcsolatban éljük meg, nem tárgyi adottságokban.

A remény mint keresztény alapmagatartás. A személyközi élményből majdnem magától értetődően megnyílik az út a keresztény remény felé, ahogy mi a vallásos kapcsolatot is általában személyes magatartásnak mondjuk. Az emberi „te"-vel való kapcsolatot azonban nem szabad túl gyorsan az isteni „te"-re átvinni, hiszen Isten és ember között a távolság végtelen. Nem mennyiségileg, hanem minőségileg. Istenhez való viszonyunkat nem szabad lehozni emberi síkra. Ennek elkerülése végett beszélünk először az emberi és a keresztény jövő különbségéről.

Minden ember a jövőre irányulva él, így a keresztény ember is. De a kereszténységben olyan jövőről beszélünk, amelyet az ember saját erejéből nem érhet el, sőt meg sem ismerhet. Csak azért tudunk róla, mert a teremtő Isten kitárult felénk és megvilágította jövőnket. Karl Rahner talán túl lerövidítve azt a meghatározást adta: Az ember abszolút jövője Isten. Könnyebben érthető számunkra az a tapasztalás, amelyet az ó- és újszövetségi Szentírás elénk tár a jövőre vonatkozóan. Az ószövetségi nép isteni ígéretek sorozatán haladt előre. Ezek közül egyeseknek a teljesedését is megélte, mások esetében pedig felismerte, hogy azok a jelen élet keretei között nem teljesülnek, illetve hogy minden teljesedés egy újabb ígéret felé mutat. Vagyis az Istentől adott jövő „abszolút jövő" volt, ami soha nem lehetett jelen vagy múlt. Az ószövetségi nép még a meg nem történt megváltás várásában élt.

A kereszténységben valami változott. Jézus Krisztusban a világ megkapta a Megváltót, s a megváltás végbement az ő kereszthalálában és feltámadásában. De valóban megváltott világban élünk? Elérkezett az Isten országa, amelyet Jézus hirdetett? Az első keresztények ennek eljövetelét várták, amikor Krisztus második eljövetelét közelinek tartották. Hiszen ő maga mondta, hogy „az Isten országa közel van" (Mk 1,15). De csakhamar világossá vált, hogy ez a közelség nem időbeli tartamot

jelent, hanem az idő tartalmát" (a görög *kronosz* és *kairosz* ellentéte, 1Tesz 5,1-3: Az Úr hirtelen, váratlanul jön), és akkor mondhatták, hogy a keresztény jövő ketté ágazott: egyrészt reméljük teljes megváltásunkat Krisztus második eljövetelekor a világ végén, és másodszor tudjuk, hogy a keresztény jövő magában foglalja az Evangélium fokozatos elterjedését, s így az is a remény tárgya.

Mindkét vonatkozásban valódi reményről van szó. Hiszen Isten országának elérkezését nem az időben, sem az idők végén nem tudjuk kiszámítani, sem előidézni, hanem csak remélhetjük. Ez különben Jézus igehirdetésének is a magja, ahogy kitűnik számos példabeszédéből, amelyek Isten országáról szólnak, s még inkább a farizeusokkal való szembenállásból, akik úgy gondolták, hogy a törvény aprólékos megtartásával siettethetik Isten országának megvalósulását. Jézus kijelentése egyben ellene mondott az apokaliptikus spekulációknak, amelyekkel ki akarták számítani Isten országának eljövetelét (Lk 17,20). Különben Jézus igehirdetésében semmi sem annyira biztos, mint Isten országának valósága, amely az Evangélium nyelvén jelenti az örök életet, a feltámadást és az ítéletet. A teljesedés mellett nemcsak Jézus szavának igazsága kezeskedik, hanem „Isten hűsége" is, amely az egész üdvtörténeten végigvonul, mint biztosíték az ígéretek teljesedése mellett.

Jézus feltámadása a legerősebb jótállás annak bekövetkezéséhez, ami még nincs itt, vagyis a végső teljesedéshez. A keresztény ember nemcsak a „már igen" és a „még nem" közötti időben él. Léte azért keresztény lét, mert a „már igen" valóságában felismeri azt, ami még nincs itt, de ami szükségszerűen eljön, mert Isten megígérte. A keresztény hívő és a világ még nem ment át a feltámadáson, mint Krisztus. De a „még nem" bizonyos értelemben már itt van, ahogy az apostol mondja: „Krisztussal együtt feltámadtatok" (Kol 3,1-4), hiszen az ő élete működik bennünk, mint kegyelem. Ezért a keresztény élet belső tartalma szerint reményteljes élet. Nem azért, mert minden élettel együtt jár a jövőbe nézés, a jövőre irányulás - végső fokon az abszolút jövőre, Istenre -, hanem inkább azért, mert az élet éppen a kifejezett remény által válik keresztény életté. Ezt a megállapítást alkalmazhatjuk a mindennapi keresztény életben pl. az isteni gondviselésre való ráhagyatkozásnál, a hegyi beszéd szellemében (Mt 6,25): „Keressétek először Isten országát és annak igazságát, a többit megkapjátok hozzá." Vagy al-

kalmazhatjuk abban a türelmes várásban, amelyről Szent Pál beszél: „Ha azt reméljük, amit még nem látunk, várjuk türelemmel" (Róm 8,25). Vagy még kifejezettebben a hitbeli magatartásban: „A hit a remélt dolgok valósága, meggyőződés a nem szemléltekről" (Zsid 11,1).

Megszoktuk, hogy a hitet és a reményt megfontolás nélkül egymás után emlegetjük, és a hitet alapul vesszük a reményhez: Mivel hiszek Isten szavának és ígéretének, azért remélek. Az emberek közötti kapcsolatban ez kétségkívül elfogadható, hiszen az emberi személytől csak akkor remélek valamit, ha meggyőződtem hűségéről és igazságosságáról. De itt is jelentkezik a gondolat, hogy valóban bízhatok-e benne? Istenre vonatkozóan azonban a hitet és a reményt nem lehet elválasztani. Csak akkor remélek, ha hiszek, de csak annyiban hiszek, amennyiben remélek is. A reménykedő magatartás ugyanis a hit befejezése. Sőt a hit akkor teljes, ha ott van a szeretet is. Ezért kérdezhetjük, hogy korunk azért reménytelen, mert hiányzik a hit, vagy megfordítva?

A hit, remény, szeretet hármassága még arra is ösztönöz, hogy átgondoljuk a remény és a szeretet viszonyát. Magunktól a keresztény életet inkább úgy fogjuk fel, mint hitben és szeretetben való életet, nem pedig úgy, mint szeretetben és reményben való életet. Ismét mondhatjuk, hogy emberek közötti viszonylatban a „remélek benned" feltételezi a szeretetet. Úgy látszik, Istennel kapcsolatban ez fordítva van: szeretjük, mert reményt adott nekünk. Viszont ha a mélyére tekintünk, ez még önző szeretet. Azt a vitatott kérdést, hogy Isten iránt van-e önzetlen szeretet, itt nem akarjuk elemezni. De ha őmiatta szeretjük embertársainkat, az önzetlen szeretet. S ez a felebaráti szeretet teszi a reményt igazán kereszténnyé. Nemcsak a magunk számára reméljük a végső beteljesülést, hanem az egész világ számára és benne az emberek számára.

A skolasztikus teológusok nehéz kérdésnek tartották azt, hogy remélhetjük-e mások üdvösségét. A remény ugyanis látszólag az én jövőmre, az én hazajutásomra irányul. A megoldást a szeretetben találjuk. Azért remélem mások üdvösségét, mert az ő ügyüket a szeretetben magamévá teszem. Valóban nincs keresztény remény szeretet nélkül. Ha az üdvösségre vonatkozó reményemet nem a világ javának vá-

rása hordozza (Róm 8,22-23), akkor az üres retorika és az égi hazára vonatkozó magánbiztosítás marad.

Bibliai példa. Az emberi és a keresztény reménynek még egy utolsó vonását kell figyelembe venni. Szent Bonaventura az arisztotelészi pszichológia és Istenhez való viszonyunk alapján úgy határozza meg a remény tárgyát, hogy az „valami nehezen elérhető, nagy jó." Ezt az emberi tapasztalás is igazolja. Sokszor aggódva remélünk, de nem azért, mert a teljesedés bizonytalan, hanem mert a teljesedés útján akadályokat látunk. A földmíves termését veszélyezteti a rossz időjárás, az emberekbe vetett bizalmat pedig a sok gyarlóság. A keresztény remény még inkább nehezen elérhető jóra vonatkozik. Isten országának eljövetele nem emberektől függ. Isten ígérete ugyan teljesen biztos és a teljesedést tőle várjuk. A világ azonban mindig az ellentétes képet mutatja. A remény jellemző vonása éppen itt van: a lehetetlennek látszó helyzet ellenére is remélni kell.

Szent Pál apostol Ábrahámról mondja, hogy a remény ellenére is remélt (Róm 4,18). Ábrahám története világítja meg, hogy miről van itt szó. Isteni felszólításra otthagyja otthonát, a fejlett kulturális környezetet, és vállalja a pásztor vándor életét, s jövőjét kimondottan Isten ígéretére építi. Isten olyan valamit ígér neki, ami emberileg lehetetlennek látszik: birtokul kapja a földet, amelyen jövevényként él, s gyermektelen, magas kora ellenére olyan számos ivadékot, mint a tenger fövénye. Sőt még többet. Amikor fián, Izsákon keresztül a jövendölés teljesedni látszik, azt a felszólítást kapja, hogy mutassa be áldozatul, s továbbra is bízzék az ígéret teljesedésében. Itt kellett a remény ellenére remélni, s ennek a tükörképe volt később Jézus fiúi bizalma az Atyához a kereszten (Zsid 5,7-9). Nem csoda, ha a hagyomány később Ábrahámot hitünk atyjának nevezte, de nevezheti a reménykedők atyjának is.

A filozófus Kierkegaard úgy jellemezte Ábrahám magatartását, mint a kétségbeesés ellentétét. Csak a kétségbeesés tükrében látjuk meg, hogy mi a remény. A kétségbeesés több, mint reménytelenség. A kétségbeesett ember tiltakozik sorsa ellen, lázad, mert ennek nem lett volna szabad megtörténni. A reménytelen személy viselkedése más. Magába roskad, nem lát és nem keres kiutat. Feladja a jövőt, amit a kétségbeesett még követelne magának. Követelésében benne van a „csak azért is" negatívuma. Valami más után törekszik, mint amit a dolgok

rendje hozna. Viszont az az „egészen más" csak Istentől várható, mint ahogy Ábrahám példája mutatja.

Itt érintjük az utolsó mozzanatot. Bármennyire kiáltunk mi valami más után, bármennyire törekszünk rá, Istentől nem tudjuk kikövetelni. Ábrahám felpanaszolja, hogy nincs örököse (Ter 11,2-3), de elégedetlensége csak keserű panasz. Panaszkodik, mert az ígéret olyan nehezen teljesül. Reménye azért nem hal ki, bár úgy érzi, hogy Isten visszavonta ígéretét és nem tartja be szavát. Mi azonban reményünket már nemcsak Isten szavára alapozzuk, hanem az üdvtörténetben megvalósult teljesedésekre is. Ezért lehetséges számunkra a remény, ha legalább annyi a hitünk, mint egy mustármag (Mt 17,20). A világban kevés jel mutatja, hogy Isten országa megvalósul, mégis remélni kell, mert Isten talál kiutat. A világ talán éppen ezt a reményt várja el a keresztényektől. Ez a remény képesít arra, hogy a hétköznapokban is félretegyük aggodalmainkat (Mt 6,34) és elviseljük azt is, ami elviselhetetlennek látszik.

Fordította: *Bolberitz Pál*

Anton STRUKELJ

A remény nem csal meg

Az apostoli tanításban ilyen kijelentésekkel találkozunk: „Dicsekszünk a reménységgel, hogy az isteni dicsőség részesei leszünk" (Róm 5,2). „Krisztus bennetek a dicsőség reménye" (Kol 1,19). „Várjuk a boldog reményt és Krisztus dicsőséges eljövetelét" (Tit 2,13). Ez a boldog remény életünk célja. A teljesülés kezdete az öröm, s a kereszténység kezdeténél ott van a felhívás az örömre. Az Evangélium szó is örömre hangol, mert mint „jó hír" feljogosít a reményre.[1]

Arról a reményről beszélünk, amely az ember üdvösségére vonatkozik. Az Újszövetségben felismerhető bizonyos feszültség azon szavak között, amelyek Krisztus áldozatából kiindulva a világ üdvösségéről szólnak, és azok között, amelyek ószövetségi kifejezésekkel az ítéletet hangoztatják. Jézus megjelenésével Isten atyai irgalma sokkal inkább tapasztalhatóvá vált.[2] A szabadulásra és a dicsőségre vonatkozó reményről azt olvassuk, hogy „az nem csal meg, mert Isten szeretete kiárad szívünkbe a Szentlélek által, akit kaptunk" (Róm 5,5). Az apostolnak ezek a szavai kimondják a remény szentháromsági eredetét. A reményről úgy beszélünk, mint isteni erényről, hiszen a hittel és a szeretettel együtt Istentől kapjuk, s mind a három Isten felé irányít bennünket. A három isteni erény közös gyökere Jézusban található. Ő nyilatkoztatta ki a Szentháromság titkát. A három erény szembenáll az önzéssel, mert általuk kilépünk magunkból, s életünk értelmét Istennel kapcsolatban ítéljük meg.[3]

---

1 J. Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre, 1982, 78-87.

2 H.U. v. Balthasar, Theodramatik, IV, 1983, 288.

3 U.ő, Homo creatus est, Einsiedeln, 1986, 285.

A keresztény remény megnyilatkozási formája. A remény elsősorban függőleges irányú: a felfelé nézést szolgálja: „Meg kell erősödnünk a kapott reményben. Lelkünk biztos és szilárd horgonya ez, amely a függöny mögé ér, ahová elsőnek lépett be Krisztus, hogy közbejárjon értünk" (Zsid 6,14). Azóta a horgony a keresztény remény szimbóluma. Ahogy az lemegy a tenger aljára, úgy a remény felfelé mutat és belekapaszkodik az égi szentélybe. Itt tűnik ki a különbség az ószövetségi meg a pogány emberi remény és a keresztény remény között. A pogányok legföljebb azt várják, ami az emberek előtt ismert vagy elképzelhető dolog.[4] Az ószövetségi remény időben előre nézett, a Messiást és a megváltást várta még ott is, ahol hiányzott a Messiás konkrét alakja.[5]

A kereszténység „jobb reményről" beszél, mert Krisztus feltámadásából indul ki, ami már megtörtént, s amire a pogányok nem is gondoltak. Őbenne megvalósult az ember testi-lelki üdvössége. Jézus feltámadása nemcsak tárgya ennek a jobb reménynek, hanem hatóereje is. Péter első levelében (1,3-5) ezt olvassuk: „Legyen áldott az Isten és Urunk Jézus Krisztus Atyja, aki minket nagy irgalmában Jézusnak a halálából való feltámadása által új életre hívott, az élő reményre, hogy a mennyben elpusztíthatatlan, tiszta és soha el nem hervadó örökség várjon rátok. Az Isten hatalma megőrzött titeket a hitben az örök üdvösségre, amely készen áll, hogy az utolsó időben majd megnyilvánuljon." A romolhatatlan örökség tehát a mennyben vár ránk. Ez az örökség egyúttal teljesedés is. De ameddig a földön vándorlunk, csak homályosan látjuk teljesedését.[6]

A homály szükséges, mert csak sok megpróbáltatáson keresztül menve érünk és tisztulunk meg az üdvösségre. Az ember csak abban reménykedik igazán, ami dicsőségére válik. Az ilyen remény által szabadulunk meg (Róm 8,24). Az apostol szerint a reménykedőben maga a Szentlélek is kimondhatatlan sóhajtozásokkal együtt kiált az Atya felé, hogy megvalósuljon a gyermekké fogadás és az örökség elnyerése. A reménynek tehát van szentháromsági vonatkozása. Olyan erény,

4 U.ő, Theodramatik IV. 123.

5 U.o. 124.

6 A. von Speyer, Kath. Briefe I, Einsiedeln, 1961, 254.

amely az isteni élet hasonlóságát váltja ki bennünk.[7] Mivel pedig a megváltás az egész világra vonatkozik, az Istentől távol járó világban is van egy alig látható, de el nem mosódó remény.[8]

Hans Urs von Balthasar felveti a kérdést, hogy vajon Istenben van-e olyan várakozás, ami megfelel a mi reményünknek. A Fiút az Atya küldi a világba és ő a Szentlélek által működik, ezért az Atya és a Lélek milyen elvárással tekint a Fiú küldetésére? S ha Isten az embert olyan kínos szabadsággal áldotta meg, remélhető-e, hogy a Fiú megváltása árán a gyarló ember mégis üdvözül? A kérdések mögött az áll, hogy a Teremtő üdvösségünket valódi személyes kapcsolatra építette.[9]

Isten előtt a kis remény is kedves. Balthasar újra lefordította németre Charles Peguy misztérium-költeményét, amelynek címe: Kapu a remény titkához. A remény végső forrása Isten szívében van, aki Péguynél erről a reményről így nyilatkozik: „Ami csodálattal tölt el engem is, az a remény. Azzal a kis reménnyel tartok lépést, amely nem nézelődik semmi után."[10] A költő a reményt a középső, központi helyre teszi, két nővére, a hit és a szeretet közé.

Igaz, hogy a remény mindig feltételezi a hitet, amely láthatóvá teszi a remény tárgyát. De az a felszabadulás, amelyben hiszünk, a remény által következik be (Róm 8,24). Sőt maga a hit is „a remélt dolgok valósága, meggyőződés a nem szemléltekről" (Zsid 11,1). A remény oly erős lehet, hogy az apostol egyenesen „tudásnak" mondja: „Tudjuk, hogy Isten mindent közreműködtet azok javára, akik szeretik őt" (Róm 8,28). „Mi hiszünk, mert tudjuk, hogy aki Jézust feltámasztotta a halálból, vele együtt minket is feltámaszt" (2Kor 4,13).

A remény a szeretet felé is közvetít. Igazában a Krisztusban kinyilvánult isteni szeretet az egyetlen indítóok, hogy a hitből éljünk (vö. Gal 2,20). A keresztény szeretet válasz az Atya szeretetére, amely a Fiú odaadásában fejeződött ki (1Jn 4,10). Abba beletartozik a felebaráti szeretet is. A szeretetnek tehát átfogó szerepe van: „A szeretet mindent

---

7 H.U. von Balthasar, Theodramatik IV. 128.

8 A. von Speyer, Sieg der Liebe, 1953, 63.

9 H. U. v. Balthasar, Theodramatik IV. 160.

10 Ch. Péguy, Das Tor zum Geheimnis der Hoffnung, 1980, 10.

elhisz, mindent remél, mindent elvisel" (1Kor 13,7) ezért a három közül a legnagyobb.

Mind a három teológiai erény Istentől van és őrá irányul. Az örök élet felé vándorló ember kapja ajándékba, s a keresztény életet a hit, a remény és a szeretet határozza meg (1Kor 13,13).[11] Helyes értelmezésükhöz tudni kell, hogy a hitet és a reményt nem lehet csak a mostani életre, a szeretetet pedig az örökkévalóságra vonatkoztatni. Az a szeretet, amely magába foglalja a hitet, a reményt és a kitartást, felülmúlja a karizmákat: a jövendölést, a nyelvek adományát és a tudást, a hitigazságok értelmezését. Ezek mind csak a teljesség részletei, azért megszűnnek. A hit és a remény annak a szeretetnek a kifejezése, amely nem keresi a magáét, hanem Isten akaratát (1Kor 13,5). Ezért a remény a mindent igenlő, mindent elvállaló életközösségbe vezet, nyitva áll a végtelen előtt, mert tudja, hogy Isten mindent megtehet és javunkat akarja. A hit az a magatartás, amellyel elfogadjuk Isten közeledését, és így előfeltétele a soha el nem múló szeretetnek. A szeretet az örök életben is megmarad legmagasabb mértéknek, és igazában ez képesít a Szentháromság életében való részesedésre.[12] A keresztény remény tehát természetfölöttiségében különbözik az emberi reménytől, s ezért érthető, ha a szeretet módozatának fogjuk fel. Péguy írói stílusával úgy beszél róla, mint igazi ösztönző erőről és mint olyan magatartásról, amely „az erények között talán legkedvesebb Isten előtt."[13] Egyúttal a remény olyan erő, amely alakítani tudja a világot, mert a figyelmet a mennyei haza felé tereli. Itt Mária a példakép, mert benne össze van foglalva a teremtmények reménye. Sőt őt magát is reménynek lehet mondani. Hite és szeretete is azért volt nagy, mert egészen remélt, hiszen mindig a legnagyobb készséget mutatta Isten előtt.[14] A költő megállapításai végén a föltétlen önátadásra hivatkozik. A remény olyan, mint a békés elalvás, amelyből várjuk a felébredést.[15] Az ilyen remény nyugalmat hoz még a korábbi eltévelyedések után is.[16]

---

11 H. Schlier, Nun aber bleibt diese drei, Einsiedeln, 1972.

12 H.U. v. Balthasar, Theologie der Geschichte, 1959, 31-39.

13 Gh. Péguy i.m. 12.

14 Uo. 50.

15 U.o. 155.

16 H. U. v. Balthasar, Theodramatik IV, 167.

Remélni mindenkiért. Szent Ágoston óta benne van a teológiában a kérdés, hogy mások helyett remélhetünk-e. Hans Urs von Balthasar újra előtérbe hozta a problémát, s állítja, hogy a szeretet alapján mindenkit bele kell foglalni reményünkbe. Ugyanakkor elutasítja az „apokatasztazist" (azt a feltételezést, hogy a mi világunk után minden újra megújul, még a kárhozottak sorsa is) és az „üres pokol" feltételezését. Ebben a tárgykörben két írása jelent meg: „Rövid vita a pokolról" és „Mit remélhetünk?"[17]

Kétségtelen, hogy mindnyájunknak meg kell jelennünk Isten ítélőszéke előtt, ahogy az apostol is mondja: „Az Úr mond rólam ítéletet" (1Kor 4,4). De azért bízunk az üdvösségben, mert bíránk egyúttal megváltónk is. Krisztus mindnyájunk bűnét magára vette és mindenkiért meghalt. Az ő engesztelő keresztáldozata, a holtak birodalmába való leszállása és feltámadása adja az alapot az üdvösség reményéhez. Az Isten Fia a kereszten való elhagyatottságában talán mélyebben átélte emberi tehetetlenségünket, mint a gyarló bűnös emberek. A megváltásnak ezek a mozzanatai bátorítanak fel arra, hogy az üdvösség reményét széles körben értelmezzük. A keresztény meggyőződésben mindig ott volt az üzenet, hogy „az irgalom győzedelmeskedett az ítélet felett" (Jak 2,3). A legnagyobb titok és a legnagyobb valóság nem Isten ítélete, hanem szeretete. Mi a minden jogot felülmúló szeretet komolysága előtt állunk.[18] Kétségtelenül realitás és titok az ember szabadsága és rosszra való hajlama, de a remény arra vonatkozik, hogy Isten megtalálja a megoldást és a kivezető utat.

Amikor azonban az üdvösséget reméljük mások számára is, a reményt nem szabad összetéveszteni a tudással. Balthasar ilyen hasonlattal él: Remélem, hogy barátom felgyógyul súlyos betegségéből, de ezt biztosan nem „tudom".[19] Azután idézi Danielou-t: „A reményt túl gyakran egyéni értelemben fogjuk fel, mintha csak a mi üdvösségünkre vonatkoznék. Pedig a remény inkább Isten nagy tettére vonatkozik,

---

17 E. Guerriero, Eine Monographie von Balthasar, 1993, 193 kk.

18 H.U.v. Balthasar, Kleiner Diskurs über die Hölle, 1987, 7 kk.

19 U.o. 9.

amellyel az egész teremtést átfogja, s ezzel az egész emberiség sorsát érinti. Az üdvösség reménye az egész emberiségé, s amennyiben én beletartozom, rám is vonatkozik."[20]

A hit azt fejezi ki, hogy az egész ember Isten felé fordul, hozzá tér, átadja magát neki. Az igazi hitben egész létünkkel válaszolunk Isten hívő szavára. Ezt a szót, hogy „hiszek" úgy is lehet lefordítani, hogy átadom magam.[21] Amikor feltétlenül elfogadom Isten üzenetének igazságát, abban benne van a beléje vetett remény és az iránta való szeretet. A Krisztusba vetett hit is azt jelenti, hogy remélünk benne és szeretjük (Szent Ágoston, Sermo 144, 2). Vagyis az élő hit nem választható el a reménytől és a szeretettől.[22] A keresztény remény tehát Krisztushoz kötődik, ahogy ő feltámadásával legyőzte a halált, és ezzel minden nemzedék számára megszerezte az örök életet.[23]

A pusztán emberi remény törékeny és a halálnál szertefoszlik. A halál hatalma viszont akkor tört meg, amikor Jézus teljes hódolattal kimondta az „igen"-t az Atyától kapott küldetésre, s magára véve a világ bűneit, az elhagyatottságban engesztelést nyújtott értük.[24] Bár arról semmi tudásunk nincs, hogy minden ember üdvözül-e, a szeretet alapján mégis remélhetjük üdvösségünket. Az Egyház már sok embert szentté avatott, de még senkiről nem mondta ki hivatalosan, hogy elkárhozott.[25] Jézus maga sem szándékozik senkit kárhozatra vetni. Az csak ott következik be, ahol a teremtmény végleg elfordul tőle.[26] Ő azért jött, hogy megmentse a világot, de aki nem hallgat szavára, sőt visszautasítja, „annak van bírája" (Jn 12,47).

A feladat tehát az, hogy átadjuk a világnak azt a reményt, amely nem csal meg. Ez a remény az Egyházon keresztül sugárzik bele a világ homályába, ami azt jelenti, hogy a keresztény remény közösségi, nem individualisztikus. Az Egyház hisz Krisztusban, azért hisz a világ jövőjében is. A világ létének van olyan értelme és célja, amit Isten tű-

---

20 J. Daniélou, Essay sur le mystère de l'histoire, 1953, 140.

21 J. Ratzinger, Einführung in das Christentum, 1968, 47 kk.

22 H.U. v. Balthasar, Kleiner Diskurs über die Hölle, 13.

23 U.ő, In Gottes Einsatz leben, 1971, 65.

24 U.o. 67.

25 H.U. v. Balthasar, Kleiner Diskurs über die Hölle, 25.

26 J. Ratzinger, Eschatologie, 1977, 169.

zött eléje és az ember nem teheti tönkre. Másrészt viszont a keresztény ember nem teheti ölbe a kezét. Éppen mivel van értelme az életnek és a világnak, azért kell megtenni kötelességünket. A világ megváltása valóság, s a Szentírás a történelem végét Krisztus győzelmének s az üdvtörténet beteljesedésének mondja.[27]

A türelmes remény. J. Ratzinger három bibliai példával érzékelteti a reményt. Az első Jeremiás próféta, aki határozottan szembeszáll a közvélemény optimizmusával, ami mellett a próféta realizmusa nyers pesszimizmusnak látszik.[28] A nemzeti katasztrófában minden látszat ellenére mégis ő a remény hordozója. Mások számára Babilon győzelme a teljes véget látszott jelenteni, a próféta számára pedig a megújulás kezdetét. Istent nem lehet legyőzni és ígéretei az emberi vereség ellenére sem semmisülnek meg. Sőt, erősödnek, mint ahogy a szeretet is ott nagyobb, ahol jobban rászorulnak.[29]

A második példát a Jelenések könyve szolgáltatja. A benne felsorolt képek a világ történetét Isten szempontjából mutatják be. A történelem a szörnyű események ellenére sem a megsemmisülés felé halad, mert Isten nem engedi le a tenyeréről.[30] Ő mindig Isten marad és jóságát szabadításra fordítja. Az ember nem egyedüli szereplője a történelemnek, és a halál nem az utolsó szó.

Ratzinger harmadik példája a hegyi beszédből való. A nyolc boldogság ugyanazt mondja, mint amit Jeremiás sorsa vagy a Jelenések könyve szemléltet. Ha keresztény módon élünk, számolni kell ellentmondásokkal és feszültségekkel.[31] Krisztus követésében az ember ki lehet téve sok szenvedésnek, de megtapasztalja Isten vigasztaló jelenlétét is. Az új ember kialakulása nem utópia, s a megváltást arra kaptuk, hogy elérjük az örök életet. Szent Ágoston ilyen szavakkal jellemzi az Egyház reményét: „Az Egyház a maga zarándokútján a világ ellenségeskedése és Isten vigasztalása között halad előre" (*De civitate Dei* 8,51).

---

27 J. Ratzinger, Einführung in das Christentum, 299.
28 U.ő. Auf Christus schauen, 1989. 53.
29 U.o. 54.
30 U.o. 58.
31 U.o. 59.

Ratzinger a reményről szóló elmélkedését Szent Bonaventúrától vett képpel és Aquinói Szent Tamás utalásával zárja: A reményt a madár repüléséhez hasonlítja, amely a szárnyát teljes szélességében kitárja és minden erejét latba veti. A remény megköveteli erőink felhasználását. A külső érzékeknek és a belső érzelmeknek is bele kell kapcsolódniuk. A reménykedőnek fel kell emelni a fejét, és gondolatait a lét forrása, Isten felé kell irányítani. Szemével pedig át kell tekinteni az egész valóságot. A szívét ki kell tárni a legnagyobb szeretet előtt és annak minden megnyilatkozása előtt a világban.[32]

A belső erők összefoglalásához még lényeges elemként járul az imádság. Az ima a remény nyelve. Szent Tamás szerint Jézus azzal tanított meg remélni, hogy megtanított imádkozni.[33] A Miatyánk a remény legjobb begyakorlása. A kétségbeesett ember nem imádkozik, mert nem remél. Az imát és a reményt egyszerre kell megtanulni a keresztény élethez.[34] A hívő keresztény embert a remény úgy jellemzi, amint a hitetlent a reménytelenség. Az apostol megállapítása is ugyanez: az efezusiak megtérésük előtt remény nélkül és Isten nélkül éltek a világban (Ef 2,12). Ennek a megállapításnak az ellenkezőjét találjuk a kifejezett ateistánál, Ernst Blochn-nál. Könyvében (*Prinzip Hoffnung*) azt állítja, hogy csak az ateistának lehet igazi emberi reménye. De az a remény biztosan nem keresztény remény.

Az apostol a Titusnak írt levélben „boldog reményről" beszél (2,13). Másutt azt olvassuk, hogy „meghívástok reményre szól" (Ef 4,4). A keresztényeknek a pogányok előtt is meg kell magyarázniuk, hogy milyen alapon remélnek (1Pt 3,15). A Zsid 11,1 szerint a hit a remélt dolgok valósága és meggyőződés a nem szemléltekről. A valóság szó itt azt fejezi ki, hogy a reményben szinte jelen vannak a megígért javak, hiszen bízunk Isten mindenhatóságában és irgalmában. A hit igazában a reményben válik életényezővé. Az az elvárás, amely áthatja egész életünket, nem foszlik szét az ürességben, hanem fogódzópontot talál.[35]

Amikor földi támaszunk megrendül, akkor is tudjuk, hogy életünk biztosítva van Istennél Krisztus által. Ennek a bizalomnak és örömnek

32 Bonaventura, Sermo XVI,I.

33 S.Th. II-II, q 17,a.4

34 J. Ratzinger, Auf Christus schauen, 69.

35 J. Ratzinger, Über die Hoffnung, 298.

egyik példája Assziszi Szent Ferenc. Szegénységben, betegségben megszabadult a földi vágyaktól és akkor tudta igazán értékelni az örök élet ajándékát.[36] A remény csak akkor marad meg bennünk, ha nem csupán mindennapi adottságok között élünk, hanem a háttérben ott van a maradandó valóság, amely felé menetelünk. Minél erősebben bízunk annak létében, annál könnyebben megküzdünk a földi bajokkal.[37]

Jézus tanítása Evangélium, örömhír, mert attól származik, aki a végső boldogsághoz vezet. A keresztény remény éppen a fáradtaknak, az élet terhét hordozóknak szól. A belső öröm a kegyelem jele. Aki a szíve mélyén vidám, aki a szenvedésben sem veszíti el békéjét, az nincs messze az Evangélium Istenétől.[38] Az új szövetség hajnalán az angyali hírnök ezzel vezette be az üzenetet Máriának: *Khaire* - örvendj (Lk 1,28). Ehhez az örömhöz vezet el a keresztény remény, amely nem csal meg. A „boldog reményt" Isten mindenhatósága alapozza meg, s jövőt, életet ígér.[39]

Fordította: *Gál Ferenc*

36 J. Ratzinger u.o. 301.
37 U.o. 302.
38 J. Ratzinger, Theologische Principienlehre 87.
39 J. Ratzinger, Ein neues Lied für den Herrn, 1995, 57-79.

Horst BURKLE

A remény a különféle vallásokban

1. Kortörténeti utalások. Mióta Hegel az emberiség és a kozmosz beteljesedését történeti folyamatra redukálta, a nyugati világban az egydimenziójú, evilági beruházások tovább gyarapodtak. Ernst Blochnál, a *Prinzip Hoffnung* című művében a végső dolgok evilági víziója a marxista teljesedési keretben új csúcspontot ért el. Azóta természetesen új megoldásokat kell keresni. A. Rosenberg a XX. század mítoszát a német nemzetiszocialista birodalom kialakulásában látta. A megvalósítás a népi identitásra szorítkozott, melyet legföljebb a rokon etnikumok és az állami érdekszervezetek szélesítettek ki. A nácizmusnak csak 12 éve volt álma megvalósítására, a marxizmus viszont két nemzedéket áltatott világméretű ígéreteivel. A két irányzat nemcsak arra törekedett, hogy történelmet csináljon, hanem arra is, hogy a történelem célját kijelölje és a maga eszközeivel megvalósítsa. Mindkét irányzat be akart avatkozni a történelem egész folyásába, s mindkettőnél a kiindulás Európa volt. Közelebbről megnevezve az az ország, amelyben 400 évvel korábban a reformáció is elindult. Mindkét mozgalom olyan reményt követett, amelynek megvalósítása nem az emberek kezében és nem a társadalmi rendben van, hanem amit csak Isten jelölhet ki, mint a dolgok végső célját.

A reménynek ezt az átirányítását követte az emberkép átalakítása. Az embernek azokat a régi vonásokat kell viselni, amelyeket Isten teremtett és adott neki, és amelyek a Krisztus által nyújtott kinyilatkoztatásban még élesebben kirajzolódtak. Ennek a reménynek az elvesztése átalakította a jövő ígéreteit embertelen rommező látványává. Egészben véve azonban ez az isteni lecke a remény területén nem tart-

hatta vissza a társadalmat attól, hogy új reményeit ismét ne az időbeli, kijelölhető és alakítható szűk keretek között jelölje meg. A remény elvének átfogó kijavítása elmaradt. Bibliai hasonlattal kifejezve: az éjjeli tolvaj esetleges megjelenése nem ok többé az éberségre (Mt 24,43). A jövő mindent meghatározó szerepének helyére lépett a jelenvaló dolgok közötti válogatás. Az a kérdés, hogy „mit kell remélnünk", lesüllyedt az önkéntes vágy nyilvánításának szintjére. Még teológusok is megelégedtek egy kijavított evilági társadalom hangoztatásával.

Ahol a keresztény remény fontossága elhalványul, ott nő az érdeklődés más vallási irányzatok reményproblémái iránt. Úgy gondolják, hogy új, meglepő lehetőségeket találnak bennük. Az ember ugyanis természeténél fogva nem szűnik meg keresni reményének isteni alapját. Ezért érdeklődik különféle vallások elgondolásai iránt, amelyekben kifejeződik a jövő ígérete. Ez a magyarázata annak, hogy akárhány kortársunk nem ismeri a Miatyánkot, egy hindu Mantra-t azonban szorgalmasan ajkukra vesznek.

A más vallásokból vett remény-indíttatásoknak azonban még egyéb előfeltétele is van. Amikor elvész szemük elől a világ keresztény értelmezése és a történelem értelmének magyarázata, akkor az egyes vallásokban meglevő ciklikus ismétlődések és megújulások felé fordulnak, s oda helyezik reményüket. A földi élet valamilyen folytatását keresik ebben is. Ilyen törekvésekre adunk néhány példát a következőkben.

Ráhagyatkozás a kozmikus titokra. Az indiai vallásokban az emberek sorsuknak egy alig áttekinthető, hosszú lejáratú javulását várják. Itt a „sors" kifejezés helyénvaló, mert felfogásuk szerint élethelyzetük sok előzetes létmódnak és egyéni viselkedésnek az „öröksége". Az ember léte felett és minden lét felett az egyetemes kozmikus törvény uralkodik, ami nem más, mint az ok és hatás feltétlen mechanizmusa. Az állandó visszatérés kozmikus jelensége adja a keretet a lét minden fokozata számára az újjászületéshez (reinkarnáció). A mikro- és a makrokozmosz megfelel egymásnak. Egyes világok pusztulnak, mások újra keletkeznek. Hogy egy átélt történeti korszakban milyenek az élet feltételei, az már a világ órájának ebben az állapotában meg van határozva. Hogy egy nemzedék sorsa jó vagy rossz, az nem az ő kezükben van, és nem is ők felelősek érte. Az egyes korokban elkerülhetetlenül ben-

ne vannak a jó és a rossz feltételek. Az ember a világ folyásának törvényeit nem befolyásolhatja. Ő és kortársai csak részei a pontos funkciókkal lefolyó kozmikus rendszernek (dharma).

Ennek a kozmikus funkciósrendszernek megfelel az egyéni életet meghatározó viszonzó mechanizmus (szvadharma). Az életben előforduló ösztönzéseknek és tévedéseknek is megvan az oka a lét állapotában. A lét valami homályos valóság, amely lehetőséget ad a csalódásra és a tévedésre. A Védá-ban ez a fátyolos helyzet (maya) olyan tóhoz hasonlít, amely sűrűn be van nőve náddal és a vizet alig lehet látni benne. Az előtér és a háttér, a felszín és a mélység, a látható és a láthatatlan alkotja annak az útnak az előfeltételét, amelyen az indiai vallások a „karma" szövevényében a „maya" maradandó homálya alatt a valóságot szemlélik.

A remény azon az úton csillan fel, amelyen az egyes embernek haladnia kell, s az ilyen utak nem egyformák. Egyeseket módszeres gyakorlással ki lehet alakítani, mások a misztikus egyesülésnek lélektanilag meg nem határozható fokait fejezik ki, és magukba foglalnak gnosztikus értelemben vett lényeglátást, felsőbbrendű ismeretet, s elkülönülhetnek egyes hindu istenségek kizárólagos kultuszává. Aki a hindu hívő reménye felől érdeklődik, sokféle választ kaphat. Szent könyveik is ilyen módon táplálják a reményt. Egyrészt magyarázzák a meglevő kozmikus összefüggéseket, meg az egyén és a közösség állapotát, másrészt misztikusan értelmezik a kezdetet, s az isteneket és az embereket besorolják a történések összefüggésébe. Előírásokat közölnek az egyén és a közösség számára. Ajánlják a testi és lelki önfegyelmezést, s útmutatást adnak a szertartások végzéséhez. Együtt található itt a mítosz, az eposz, a cselekvés szabálya és kultikus előírás. A meglevő állapotot magyarázzák és igazolják. A remény nem annyira a jelen valóság megváltoztatására irányul, hanem azokra a módozatokra, amelyekkel az adott körülmények között a belső nyugalmat meg lehet szerezni és át lehet élni. Az indiai vallások reményének mibenlétét ebből kiindulva kell értelmezni. Néhány jellemző példában bemutatjuk ennek a reménynek a tükröződését.

Halhatatlanság – módszeres gyakorlással. Az indiai emberek történetük folyamán sok vallási gyakorlatot kifejlesztettek, s az ok és a hatás összefüggésében keresték a megváltottság állapotát. Figyelembe

vették mind a jelen, mind a jövő létmeghatározó újjászületés állapotát. A rossz újjászületést okozó karmá-t módszeresen meg lehet változtatni. Az előtérben azonban ott van egy realizálható remény. A vallási gyakorlat célja a jelenlegi állapot befejezése. Ez a közelebbi cél és nevezhető megvilágosodásnak a maya homályából, vagy lehet nevezni megszabadulásnak a testiség (*dharma*) által okozott életfeltételektől.

A reménynek ebbe a horizontjába tartoznak a „joga" technikái. Mircea Eliade ezeket úgy értelmezte, mit szabadsághoz vagy halhatatlansághoz vezető utakat. Az egyéni autonómia technikáinak is lehet nevezni őket.[1] Ha az ember ezeket egész életén át gyakorolja, akkor eléri a kitűzött célt. A haladás feltétele az állandó ismétlés és a módszer tökéletesítése. Olyan remény ez, amit az ember önmagától vár el, nem mástól, illetve önmaga akar megvalósítani. Minden kitartástól és a koncentrációtól függ. Belülről pedig kíséri a bizonyosság, hogy az igyekezetnek meglesz az eredménye. Így lépésről-lépésre el lehet távolodni a gyakorlati élettől, a szokásokat el lehet hagyni, el lehet fordulni minden olyan külső dologtól, ami az idő elpazarlása volna, s csak a belső lelkületre kell figyelni. Csak az összeszedettség, az odaadás és az „egynek" a szem előtt tartása a fontos. Az élet leegyszerűsítése, a nyugalom, a vidámság, a kötelező testtartás, a ritmikus lélegzés, az egy pontra való összpontosítás, - mindezek egy célt szolgálnak: a sokféleségtől, a töredékestől való elfordulást és az önmagukba mélyedést.[2]

A különféle joga-gyakorlatokban az indiai embernél jelentkezik a vágy, hogy újra helyreálljon és kifejeződjék egysége a lét eredeti alapjával. Ott megpillantja és megtapasztalja, hogy „te vagy ez" (tat twam aszi). Az isteni ősökben (brahman) gyökerező létezőkkel való egység felfedezése nem remény, hanem megvalósult lehetőség. Nem az istenségben reménykednek, az elvárás nem őrá vonatkozik. Amikor a jogát végző ember nemet mond profán környezetének, akkor már valamilyen transzcendens modellt követ. S ha az istenség szerepe ebben a felszabadulásban csekély is, a transzcendencia felé való törekvésnek mégis van vallásos színezete.[3] A cél az ember töltekezése isteni erővel.

---

[1] M. Eliade, Yoga - Unsterblichkeit und Freiheit, 1960, 530.
[2] U.o. 106.
[3] U.o.

A vallásos élmény indiai összetevői között ott van a személyes misztika is. Rudolf Otto a *„bhakti"*-nak ezt a jámborsági formáját indiai „kegyelmi vallásnak" nevezi. A reformáció kegyelemtanának a kereszténységen kívüli párhuzamát látja benne. Itt a reménykedő vágy az indiai istenek valamelyikével való egyesülésre irányul. Az ember többféle módon egyesülhet az istenséggel. A bhakti-t úgy határozzák meg, mint lehetséges szeretetet az istenség iránt, amit nem homályosít el a cselekvésre való törekvés, nem fejeződik ki gondolatban, sem tettekben, hanem megmarad ragaszkodásnak. Ez pedig már valamilyen halhatatlanság. Aki eléri, az tökéletes és elégedett.[4]

A remény, amely az istenséggel való misztikus egységre irányul, lehet az abszolút léttel (brahman) való azonosság megtapasztalása. Ez éppen a joga csúcspontja. A legnépszerűbb indiai szent könyvben, a Bhagavadgitá-ban a megváltás két útja ilyen módon találkozik. Aki a brahman-nal eggyé vált, annak lelke megnyugodott, többé nem szomorkodik, nem vágyakozik, minden létezőt egyformának néz, megéli a tèljes önátadást, s az önátadás által megismeri az istenség nagyságát és kilétét. Az ismeret egyúttal egyesülés.

Az abszolút, isteni brahman egyik megnyilatkozása Krisna, ezért a megváltást ígérő önátadás főleg őrá irányul. Az indiai mítosz beszél az ilyen megnyilatkozásokról. A ciklikus történéseknek és jelenségeknek megfelelnek az istenek leszállásai. Az emberek eszerint keresik az egyesülést az istenekkel. Itt van a különbség a keresztény misztika és az indiai elgondolás között. A keresztény misztika az isteni személy egyszeri, történeti megtestesülésével kapcsolatos. A vele való lelki egység nemcsak az isteni szféra általános misztikus megtapasztalása. Az apostol által említett „Krisztus bennünk" (Róm 8,10) a vele való kegyelmi kapcsolatot fejezi ki és az üdvtörténeti események hatását.

Az újjászületések sorozata lezárul. Csak addig kell átmenni különböző formákon, amíg a lélek meg nem tisztul. Illetve aki már itt megtisztul, az elérkezik a végső célhoz. Az ember maga a biztosítéka annak, hogy azon cél felé halad, amelyre vágyódik. Senki és semmi nem akadályozhatja meg benne. A reménykedő maga lesz a remény alapja, a megváltás benne van a megváltandóban. Ez az önmegváltás azzal va-

---

4 J. Gonda, Die Religionen Indiens, 1963, 130.

lósul meg, hogy az ember levet minden evilági függést, kötöttséget. Minél erőteljesebb a külső és a belső elszakadás, annál közelebb jut céljához. Buddha tudta, hogy ennek az útnak a fokozatait nem lehet visszaesés és kerülők nélkül elérni. A hagyomány úgy tudja, hogy radikális tanítását az emberek számára elkedvetlenítőnek tartotta. Ezért csak az istenek segítségével járhatnak ezen az úton. Vagyis Buddha látta, hogy az általa hirdetett reménynek vannak határai, hiszen az ilyen megváltás biztosítéka csak az ember gyarló természete.

Ott sem kevesebbről van szó, ahol a buddhizmusban emlegetett reményt csak átvitt értelemben veszik. Az ilyen remény akkor valósul meg, amikor az ember elfordul minden létbeli kötöttségtől, sőt magát a létet is közömbösnek veszi. A remény egyedül abban áll, hogy az ember a remény alapját is feladja önmagában. Ez a nirvána, vagyis az az állapot, ahol nincs föld, víz, levegő, tűz, nincs végtelen tér, nincs tudat, nincs megkülönböztetés, nincs ez a világ és nincs más világ, nincs nap és hold. Nincs elmenetel és érkezés, nincs megmaradás és elmúlás. Nincs alap, nincs támasz, nincs fejlődés. Ez a szenvedés vége (Udána 8,1).

A marxista filozófus, Ernst Bloch ezt az alap nélküli, fejlődés és támasz nélküli állapotot vette célba. Mindezek mögött marad a nirvana boldogsága: egy szabadon lebegő, önmagában álló állapot, amelynek nincs hordozója és amelyben nincs hordozott. Ami marad, az a hallgatás vagy alvás, ahol a semmi minden és a minden semmi. Tárgy és tudat nélküli állapot, ahol a tudatból és a tárgyból csak a boldogság mosolya maradt, s mögötte minden eltűnik. Ez a kozmosz nélküli üdvösség örömhíre - a semmi olyan, mint az ég.[5]

A szenvedés tehát úgy szűnik meg, hogy elhagyjuk a létünkhöz és egyéniségünkhöz való ragaszkodást. Itt van a különbség a keresztény értelemben vett reményhez mérten, amely „nem csal meg" (Róm 5,5). A keresztény remény nem úgy valósul, hogy fokozatosan lemondunk létünkről és saját én-ünkről. Inkább abból táplálkozik, hogy türelemmel elviseljük a bajokat, a küzdelmet, és ráhagyatkozunk Isten szeretetére, amely „kiáradt szívünkbe a nekünk adott Szentlélek által" (Róm 5,5). A szentírási értelemben vett remény Istenre támaszkodik, és alapja ott

[5] E. Bloch, Das Prinzip Hoffnung, 1959, 1482.

van, hogy „Krisztus még akkor meghalt értünk, amikor gyengék és bűnösök voltunk" (Róm 5,6).

Keiji Nishitani, a buddhista Kyoto-iskola utolsó nagy képviselője, megpróbálta Jézus önkiüresítését a buddhista szunyata-tan értelmében az önmagáról való lemondás szerint magyarázni. De ez csak olyan áron menne, ha a Fiú önátadásában megnyilvánuló szeretetet valamilyen alapvetőbb mozzanattal pótolnánk. Nishitani szerint Jézusnak teljesen személyes emberségében egy buddhista értelemben vett, minden személyességet elhagyott volt, amit ő „anatman"-nak, vagy „mugá"-nak nevez, s amit „nem-én"-nel vagy „magam-elhagyásával" lehetne lefordítani.[6] Aki az ilyen buddhista vallásfilozófiákkal a reményről akar vitázni, annak arra kell törekedni, hogy Krisztus értelmezésében a személyes és a történeti eseményt ne tévessze szem elől. Jézus „önkiüresítése" (ekkenoszisz) nem egyéni én-jéről való lemondás volt, hanem engedelmesség az Atya iránt. Azért azt nem szabad úgy értelmezni, mint általános misztikai fogalmat, az önmaga „megsemmisülését". A buddhista felfogás az, hogy amennyiben saját én-ünktől önmagunktól megszabadulunk és a semmi területére átmegyünk, annyiban találjuk meg magunkat.[7] Ezzel szemben a keresztény remény lényege nem bennünk és a magunk kikapcsolásának lehetőségében van, hanem történeti valóságon nyugszik: a Fiúnak az Atyától való elküldésén.

Romano Guardini találóan mutatott rá, hogy Krisztuson kívül a létünkbe senki sem avatkozik be. Tehát nem úgy, ahogy Buddha gondolta, akinél a szenvedéstől való megszabadulás saját én-ünk elvesztése árán érhető el. Továbbá a keresztény remény az Istentől adott teljességre vonatkozik, meg a végső állapotra. Az állandó ciklikus visszatérésben nincs vége a történelemnek. Ott nem a kozmosz és a történelem teljességét, célhoz érését várják, hanem a saját maguktól való megszabadulást, a szenvedéssel telített lét közösségéből való kilépést valamilyen ürességbe.

Csodálkozni lehet azon, hogy a szekularizált nyugaton annyi ember veti reményét Buddha tanába. Úgy tekintik, mint saját erejükből folyó önmaguk fölé való emelkedést. Nem a történelemben működő Isten-

---

6 K. Nishitani, Was ist Religion? 1982, 117.

7 U.o. 241.

ben bíznak, nem úgy mondanak le magukról, hogy Isten szeretetére hagyatkoznak, amely kinyilvánul Jézus Krisztusban, aki végső célhoz vezeti az embert és a világot. A nyugati keresztény emberkép kezdettől fogva azt tükrözte, hogy Isten működik a történelemben, s ez már önmagában több volt, mint a buddhista „remény", ahol a magára hagyott ember a maga szubjektivitásában keresi a vigasztalást valamilyen transzcendenciában. Buddha számára akkor ez volt a középút a szigorú aszkétikus felfogás és az istenek kultusza között, és a mai individualista szemlélet is ebben keresi az alternatívát.

Aki a buddhista tanításban reményt keres, annak egy dologról nem szabad megfeledkezni: a megszabadulást és a megváltást kereső ember a buddhizmusban nincs magára hagyatva. Segítők után néz, akik gyámolítják a nehéz úton a haladásban. Ezeket a sok „boldhiszattva" alakjában találja meg. Ők már célnál vannak, megvilágosodtak és nincs szükségük arra, hogy magukra vállalják a tökéletesség felé vezető út fáradalmait. Részvétet éreznek a vándorló és szenvedő teremtmények iránt, meghallják a segítséget kérő szót és jelen vannak a kultikus cselekményekben. Az az elvárás, amely a „kis szekérben" (hinajána) csak kevesek számára és csak megközelítőleg realizálódik, az itt a „nagy szekér" (mahajána) formájában sokak számára mint remény jelenik meg. Azonkívül itt a bizalmas odafordulás én-te kapcsolat formájában alakul ki.

A bodhiszattvákhoz való viszonyban az ember alapvető vallási tapasztalata mutatkozik meg: saját megváltását nem képes megvalósítani, azért fordul segítőkhöz, imádságban, tiszteletben, hálaadásban és keresésben. Várja a célnál levőknek, a szenteknek a segítségét.[8] Ilyen szavakkal fordulnak a bodhiszattvához: Hogyan érhetném el saját erőmből a te szabadító hajódat? Nyújtsd felém irgalmas kezedet.[9]

A mahajána-buddhizmusban a remény a túlvilági jövőre irányul. A „tiszta országról" beszélnek, ahol a szenvedéstől és a múlandóságtól való szabadulás konkrét formát ölt.[10] Ez a remény valamilyen hitből táplálkozik, amely kedvet ad a világtól való célforduláshoz és mutatja a

8 G. Mensching, Buddhistische Geisteswelt, Baden-Baden, 260.
9 U.o. 261.
10 U.o. 279

megvilágosodás felé vezető utat.[11] A remény tehát itt is személyesebb állapotra vonatkozik, mint az elméleti tanítás. A nirvána „semmijén" túl valami élményszerűt keresnek, ahol már az istenek és az emberek között nincs különbség.[12]

Az élő-holtak elvárásai. A keleti vallásokban tehát a világ örök törvényei uralkodnak. A remény másképpen dereng fel a természeti és törzsi vallásokban. Ezeknek a bemutatásánál általában sok az általánosítás, pedig a vallásos megnyilatkozások kötve vannak a helyhez és a külső körülményekhez. Ezeknek a figyelembe vételével kell nálunk is a remény jeleit keresni. A kérdéssel legalaposabban a Kongóban dolgozó misszionárius és etnológus Placide Tempels foglalkozott. Szerinte ott a vallás lényeges vonása az életerő (force vitale), ami az életet lehetővé teszi és fenntartja. A születés, a termés, a veszélytől való szabadulás mind ettől függ, és az embernek nincs hatalma felette. Az imák és a szertartások ezt fejezik ki. Vagyis az ember valamilyen formában teremtménynek érzi magát, aki segítségre szorul. A remény abban áll, hogy az ősök szellemei mint istenségek, ezt az erőt közvetítik. Így a vallás középpontjában azok állnak, akiktől mint magasabbrendű lényektől az egyén és a közösség élete függ. A halálnál is ott van a remény, hogy valamiképpen ők is visszatérnek, mint halott-élők. Aki meghalt, azt nem törlik ki a jegyzékből, mert visszajár és érezteti hatását.[13]

A természeti vallásokban a remény és a félelem közel állanak egymáshoz. Nem igaz, amit sokan hangoztatnak, hogy ezek számára a halál a legtermészetesebb dolog. A halál keserűségét nem veszi el az a tudat, hogy a holtak valamiképpen kapcsolatban maradnak az élőkkel. A legtöbb mítosz azt hirdeti, hogy a halál idegen tényezőként jött, és állandóan fenyegeti az életet. Sőt van egy másik sejtelem is: a halál és a halott az életet szolgálja. A remény azokra irányul, akik a halál határán túlról mégis ide fordulnak. Ők még törődnek világunkkal és beavatkozásuk elől nem térhetünk ki. Ezt a felfogást igazolja az is, hogy halottaikat legtöbbször lakóhelyük közelében temetik el. Az élők pedig félnek attól, hogy idegen földbe temessék őket. Az egybetartozás te-

[11] W. Winternitz, Der Mahayana-Buddhismus, 1930, 40.

[12] H. von Blasenapp, Der Pfad der Erleuchtunkg, 1956, 148.

[13] G. Van der Leeuw, Phanomenologie der Religion, 1956, 234.

hát megmarad, s az élők tudják, hogy életük őseik kegyétől vagy haragjától függ. A születéshez, névadáshoz, serdüléshez és házassághoz fűződő szertartások hátterében is az áll, hogy töltekezzenek ezzel a felsőbbrendű erővel.

Különösen kitűnik ez a halált követő szertartásokból. Ezekkel akarják a halottat olyan állapotba helyezni, ahol reménykedhetnek segítségükben. Az ilyenkor elmondott imák tartalma is ez. Igazában a halottól többet várnak, mint az élőtől. A halottért való ima átmegy a halotthoz való imába. Benne van az elvárás és a követelés, hogy segítse az itt maradottakat. Pl. egy keletafrikai ima így hangzik: Most már halott vagy, mint egy széttört cserép. A szíved talán jó volt, talán gonosz... Hogy jó volt-e, azt holnap meglátjuk, akkor fedezzük föl a szívedet. Most halott vagy, a szíved semmi, és magad is semmi vagy, de holnap mindent tudni fogunk."[14] Hogy mi volt és mivé lett, azt abból tudják meg, hogy az élőkkel szemben hogyan viselkedik.

A természeti vallásban élő embernek a reményét tehát az az élethorizont határozza meg, amely körülveszi. A halál utáni "idő" a jelen meghosszabbítása, valamilyen életlehetőség szerint. Ebben benne van a keleti vallásoknak bizonyos párhuzama is. A jövőbe való kinézés beletorkollik egy átalakított jelenbe. Úgy látszik, hogy a kinyilatkoztatás határán kívüli vallások mind ennek az elvnek vannak alávetve. Ott mások a remény előfeltételei, mint a keresztény hit esetében. A kereszténységben a remény előfeltételét a háromszemélyű egy Isten valóságában kell keresni. Az emberré lett és az idő keretébe belépett Fiú nemcsak a történelemnek és a kozmosznak a szerzője és bevégzője. A mindenség őbenne áll fenn (Kol 1,16). Általa és érte lett minden, mindent ő vezet célhoz és teljességhez. Ezért a belé vetett hit nemcsak mostani létünk megváltozásáról beszél. "Ha csak mostani életünkben reménykedünk Krisztusban, akkor szerencsétlenebbek vagyunk minden teremtménynél" (1Kor 15,19). A keresztény remény túlmutat az időn, mert ráhagyatkozik Krisztusra, aki reményünk alapja (1Jn 3,2). A remény itt kapja meg igazi jelentését: annak hűségéből áll, akiben reménykedik. Krisztus feltámadásában megjelent a befejezettség és a teljesség, azért az ember nem önmagára tekint és nem a létét meghatá-

14 J. Middleton, Lugara Religion, 1964, 201.

rozó körülményekre. Amit a sokféle vallásban emberi reménynek mondunk, az mind időleges, és ezért megalapozásra, tökéletesedésre szorul. Egyedül az a remény lehet teljes és biztos, amelyet Isten a mi Atyánk szeretetből, Krisztusban ajándékozott nekünk (2Tesz 2,16).

Fordította: *Győrffy Andrea*

Ulrich J. NIEMENN

Depressziósok és öngyilkosok reménye?

(Pszichopatológiai tapasztalatok)[1]

1. **Tényállás.** Mint fiatal pap és orvostanhallgató 1969-ben Münsterben egy tanulmányi konferencián vettem részt. A téma ez volt: A depressziósok élete. Az egyik előadást a münsteri egyetem pszichiátria-professzora tartotta, F. Mauz. A konferencia istentisztelettel kezdődött és utána egy kb. 55 éves, katolikus építési vállalkozó megkérdezte, hogy volna-e időm egy kis eszmecserére. Az illető négy gyermek apja volt, s bevallása szerint Dr. Mauz páciensei közé tartozott. Érdeklődött ugyan még a vallás iránt, de gyakorlatilag már elvesztette a hitét. Mégis előadta hitbeli nehézségeit. A részletek nem fontosak, de a lényeg az, hogy depresszióban szenved, félelmei vannak, belső nyugtalanságot érez, nincs benne lelkesedés és érzelmei is hidegek. Valójában sem örülni, sem szomorkodni nem tud. „Értelemmel felfogom, hogy ilyen állapotban jó volna Istenben bízni, de bensőleg üresnek érzem magam. Még igazában jól sikerült gyermekeimben sem találok örömet. Alig tudom magam összeszedni a mindennapi kötelességekhez, s ezt már vállalatom is megsínyli."

A továbbiakban kifejtette, hogy felelősnek érzi magát, s nem tudja, mi lesz családja jövője. Akkor még úgy gondoltam, egyetlen segítséget nyújthatok neki, ha ismétlem az apostolnak a szenvedésről szóló teológiáját. Beszéltem a „testbe adott tövisről", ami az apostolt is kínozta,

---

[1] Általános áttekintéshez: I. Baumgartner, Handbuch der Pastoralpszichologie, 1990.

s hogy az Isten kegyelme elegendő akkor is, ha jelenlétének nem örülünk. Szent Pál apostol még dicsekedett is gyengeségével, mert tudta, hogy a kegyelem ereje így nyilvánul meg (2Kor 12,9-10). Aki az Eucharisztiában Krisztust fogadja, abban ő működik (Gal 2,20). Végül is a jelen élet szenvedései nem mérhetők az örök dicsőséghez, amely majd megnyilvánul rajtunk (Róm 8,18).

Úgy láttam, hogy az emberre hatottak szavaim, és további beszélgetést ajánlottam neki. Másnap Mauz professzor megszólított és feltételezte, hogy jó szándékkal beszélgettem páciensével, de az elmondta neki, hogy az éjjel nem aludt, mert még nyugtalanabbá vált. Ezért ő úgy véli, hogy a betegségnek ebben a fázisában az ilyen teológiai fejtegetés inkább árt, mint használ. Neki is kifejeztem meggyőződésemet, hogy a kegyelem a hiányos érzelmi élet ellenére is ki tudja fejteni hatását. Ő viszont csak azt jegyezte meg, hogy a kegyelem az egészséges természetre épül.

A professzorral való beszélgetés számomra kétes érzelmekkel záródott. Kicsit zavarban voltam és szégyenkeztem, pedig azt használtam fel, amit a teológiában tanultam. Ettől kezdve állandó problémám maradt az etikai és a lelkipásztori kérdés: Hogyan függ össze a szabadság és a felelősség? A depressziósok kétségbeesnek? Az öngyilkosok annyira „betegek", hogy nem tudnak magukon segíteni?

2. A depresszió és a reménytelenség pszichopatológiai értelmezése. Az emberi depresszió nem magyarázható egyetlen okból. Figyelemmel kell lenni a testi, lelki, szociális és életfelfogási tényezőkre.

Testi tényezők: kimerültség és bátortalanság. Az egyszerű kimerültségi tünetek, amelyek feszültséggel, izgulékonysággal, álmatlansággal járnak, gyakran visszavezethetők testi túlterhelésre. Még akik lelkileg és lélektanilag egészségesek, azok is fáradtnak, elesettnek érzik magukat túlfeszített munkanap után, és megkérdezik, hogy másnap hogyan fognak helytállni. De az ilyen átmeneti fáradtság elmúlik. Aki azonban állandóan kimerültnek érzi magát, annál hiányzik az erő és a bátorság a továbbinduláshoz. Nem bízik jövőjében, elveszti reményét. Belső lelki depresszióra akkor kell gondolni, amikor visszatérően zavarok lépnek fel az életfolyamatokban: görcsös szorítás a nyakban vagy a mellkasban, izzadás, keringési zavarok, emésztési problémák, stb. Amellett jelentkezik az önvád, hogy nem képes eredményesen dolgoz-

ni. Itt öröklött családi betegség is szerepet játszhat. A neurotikus depresszió gyakran lehet reakció az elkényeztető, az önállóságot akadályozó, minden külső hatástól védeni akaró nevelésre. Ilyenkor nehéz elválasztani azt, amit az illető örökölt és azt, amit a helytelen nevelésben kapott. A neurotikus depressziót az is jellemzi, hogy nagy a különbség az elkényeztetéssel kapott elvárások és a gyakorlati csalódások között. A beteg szeretne másokat kényeztetni, mert ő is arra vágyik, hogy őt kényeztessék.

A depresszió idegi következménye. Olyan sorscsapások, mint egy szerető partner elvesztése, munkanélküliség, súlyos megterhelés és hasonló esetek, konfliktusokat válthatnak ki: reménytelenséget, kétségbeesést, öngyilkossági kísérletet. Erre az összefüggésre nagyon jól rámutatott a bécsi pszichológus, E. Ringel, aki módszeresen tanulmányozta az öngyilkossági eseteket, 1953-ban. Az öngyilkossági kísérlet vagy tett egyúttal reménytelenséget és önmaga feladását jelenti, azért az összefüggéseket alaposan fel kell tárni. Az öngyilkosságot úgy lehet tekinteni, mint megtestesült reménytelenséget. Az ilyen kijelentés: Ezt már nem bírom elviselni - még feltételezi a jövőbe nézést, maga az öngyilkosság azonban már tagadja a jövőt. Azt azonban nem zárja ki, hogy valamilyen vágy ne legyen az elkövetőben egy „jobb állapot" után.

Az öngyilkosság szociálpszichológiai értelmezése. Ringel 745 olyan embernek az életét tanulmányozta, akiket megmentettek az öngyilkosságból, és arra az eredményre jutott, hogy az öngyilkossági hajlam inkább a személyiség és az életút alakulásában keresendő, nem az akut helyzetben (házassági konfliktus, pénzügyi probléma, hivatáskrízis stb.), amely közvetlen kiváltja a tettet. Az élet útján megfigyelhető az élet lehetőségeinek beszűkülése, egy lefékezett agresszió és a menekülés a fantázia irreális világába. A pszichiátriában ezt a jelenséget általában depresszív neurotikus fejlődésnek mondják.

Ringel „befagyott perspektívákról" beszél az öngyilkosoknál. A dinamikus beszűkülés a külső megjelenési képben gyakran a spontaneitás elvesztését, gátlást, passzivitást és kétségbeesést jelent. De ezeket a jeleket nem kell úgy nézni, mint a személy dinamizmusának elvesztését. Ellenkezőleg, a látszólagos sima felszín alatt forrnak az indulatok és érzelmek, negatív irányban. A gondolatok és az érzelmek az élet tagadása és az öngyilkosság körül forognak. Amellett jelentkezik a beszűkü-

lés is, olyan értelemben, hogy teljes kilátástalanság mutatkozik, s csak az öngyilkosság útja marad, mint lehetőség. Ez azt mutatja, hogy a gyakran említett rövidzárlat-reakció nem személyidegen területen áll be, hanem belekapcsolódnak gyermekkori élmények és fejlődési motívumok is. Ami az önmaga elégtelenségére vonatkozó fantáziaképeket illeti, a helyzet akkor válik fenyegetővé, amikor a többé-kevésbé szándékosan előidézett fantáziaképek öngyilkossági kényszerképzetekbe mennek át, amelyek aztán alig engednek helyet a pozitív életalakításnak és a reménynek.

Az öngyilkosság jelenségének szociológiai vizsgálatáról még mindig a legjobb tanulmány Emil Durkheim műve (*Le Suicide* 1897). Ő a szociális integrációt, a társadalmi beilleszkedést tartotta az intenzív közösségi élet legjelentősebb tényezőjének, mert az teszi lehetővé a kölcsönhatást. Az öngyilkosság egyik fő oka éppen a társadalmi elkülönülés, illetve az egyes ember elszigetelődése. A hiányos beilleszkedés elszigeteli az embert a családtól, a vallási és a politikai közösségtől. Öngyilkosság történhet a közösségi rend megzavarása miatt, mert ott eltűnnek a közös etikai elvek, s az egyén nem képes ezeket pótolni. Félelemmel, tanácstalansággal, reménytelenséggel válaszol, s ez átmehet kétségbeesésbe és öngyilkossági kísérletbe. Tipikus eset erre ma a fiataloknál az etikai tanácsadás elszaporodása és a játék keresése, ahol közösséget találnak. Durkheim az öngyilkossággal kapcsolatban „kollektív betegségről" beszél.

A. Holdereggernek igaza van, amikor ezt írja: „Durkheim elemzését ma is érvényesnek kell tartani, csak megállapításait össze kell kapcsolni lélektani és pszichopatológiai elméletekkel. Hiszen az egyéni adottságok és a közösségi magatartás kölcsönhatásban vannak."[2] Egyúttal még utalnunk kell J. P. Gibbs és T. W. Martin tételeire. Ők azt kutatják, hogy mi a „szociális integráció", a közösségi beilleszkedés? Abból indulnak ki, hogy ahol az emberek jobban beilleszkednek és érzik elfogadásukat, ott kevesebb az öngyilkosság. Mert ha valaki nem tudja, hogy ki ő a többiek számára, és a többiek kik az ő számára, vagyis nincsenek tisztában egymással, ott mindig van bizonytalanság és nehéz a beilleszkedés. A kölcsönös bizalmatlanság forrása lehet az elkülönülés-

[2] A. Holderegger, Suizid und Suizidgefährdung, 1979, 118.

nek és depressziónak. Természetesen akkor, ha lélektani élmények és adottságok is hozzájárulnak.

Végül még meg kell említeni a mai kommunikáció-beszűkülés különféle jeleit. Azáltal, hogy főleg a fiatalok saját hivatásuk körén kívül nyelvileg nehezen tudják kifejezni magukat, eljutnak a nyelvi jelek eldurvulásához. Nem értik meg egymás érzelmeit, ezért szenvedélyeiket is beleviszik a sportrajongásba, a politikába és társadalmi mozgalmakba. A szégyenérzetet és a bűntudatot sem tudják kellőképpen feldolgozni, s akkor haragos hallgatásba menekülnek. A tüntető politikai öngyilkosságok mögött is meghúzódnak ilyen indulatok. A személyek közötti kommunikáció hiánya tehát oka lehet az elkeseredésnek és a lelki bizonytalanságnak.

Szociális tényezők a depressziónál. Az öngyilkossági probléma eddig felvázolt pszichodinamikai és pszichoreaktív összefüggései, meg az idevágó szociológiai adatok megmutatták a szoros módszertani és tartalmi kapcsolatot az öngyilkosság és a reménytelenség között. Most összefoglaljuk a **speciális szociálpszichológiai összefüggéseket:**

A közösségileg kiváltott kétségbeesés és reménytelenség leggyakrabban ott lép fel, ahol visszautasítják a szeretetkapcsolatot, a házassági hűséget, vagy ahol családi és más közösségi viszályok keserítik meg az életet. Férfiaknál a munkanélküliség, megélhetési gondok, adósság, pereskedés válthat ki bizonytalanságot és reménytelenséget. Mindkét nemnél okozhat csalódott reményt egy hosszú betegség és olyan helyzet, amelyből nem talál kiutat. Megfelelő érintkezés hiánya vagy szociális igazságtalanság szintén vezethet elszigetelődéshez és depresszióhoz. Nem kellek senkinek, tehát visszahúzódom. Öregeknél az egyéni és közösségi rend felbomlása lehet oka az elmagányosodásnak és önmaguk elhanyagolásának: Velem senki nem törődik, tehát mindegy, adok-e magamra vagy nem.

Aki hivatásának közösségébe nem tudja beleélni magát, annál is előállhat félelem és bizonytalanság a jövőt illetően. Az eldurvult nyelvi, az egyoldalú technikai irányzatú kifejezésmód, a társas élet elsorvadása szintén hozhat félreértést, sértődöttséget, rezignáltságot és emberkerülést, amihez indulatok is társulnak.

Viszont a reménytelenség jelenségét is árnyaltan kell kezelni. Az öngyilkosságra való hajlam vagy a reménytelen hangulat összefügghet év-

szakokkal és klimatikus tényezőkkel (ősz, tél, köd) vagy életkorral (serdülők, öregek, átmeneti állapotban levők). Ezeknek a kezelésénél is megfelelő magatartást kell tanúsítani.

A hamis és a valódi remény megkülönböztetése. Karl Jaspers, a filozófus és pszichiáter, a csodálkozás és a kételkedés mellett a határhelyzetek tudatosítását is úgy tekinti, mint a filozófia mélyebb forrását. Vannak helyzetek, amelyektől nem tudunk szabadulni, s amelyeket nem tudunk megváltoztatni. Sokszor igyekszünk kitérni előlük, becsukjuk a szemünket, úgy élünk, mintha nem volnának. Keveset gondolunk arra, hogy az élet véges, hogy vannak hibáink, bűneink és hogy ki vagyunk szolgáltatva a véletlen eseményeknek.[3]

Ha a „természetes reményről" akarunk beszélni, el kell ismerni és el kell fogadni, hogy mint emberek körülhatárolt, hiányos lények vagyunk. Aki nem tudatosítja, hogy halálra vagyunk szánva, az könnyen vét az önszeretet és a felebaráti szeretet ellen. Aki nem látja, hogy alá vagyunk vetve feltűnő és katasztrofális véletleneknek, amelyeket sem tervezni, sem irányítani nem tudunk, az könnyen követ hamis, utópisztikus reményeket. Csak egészséges és határokat elismerő realizmusból nőhet ki valódi természetes remény és célkitűzés.

Egy kísérleti tanulmányban a szerző megkérdezett 100 embert, akik átestek öngyilkossági kísérleten. A kérdések az élet értelmére és céljára vonatkoztak, pl. Nevezzen meg három kívánságot. Vannak-e álmai? Vannak emberek vagy dolgok, akikért vagy amikért érdemesnek tartja élni? Van egy magasabb hatalom, pl. Isten az ön életében? Hiszi-e, hogy van élet a halál után? Mit mond önnek ez a szó, hogy „remény"?

Íme két tipikus válasz: Egy 29 éves háziasszony, két gyermek anyja, tablettával kísérelt meg öngyilkosságot, házassági konfliktus miatt: Remélem, hogy egyszer sikerül egy utazást tenni, amit már régen tervezek. Remélem, hogy üzleti vállalkozásom sikerül. A gyerekek miatt remélem, házasságom rendbejön.

Egy 58 éves fémmunkás férfi, 3 gyermek apja, öngyilkosságot kísérelt meg akasztással, rákbetegség miatt. Neki a remény azt jelenti, hogy az embernek van kívánsága. Ő is reméli, hogy szabadságra mehet és otthon pihenhet.

---

[3] K. Jaspers, Einführung in die Philosophie, 18.

Jellemző volt, hogy a megkérdezetteknek csak 8%-a tért ki a vallásos értelemben vett reményre. Legtöbbjüknek eszébe sem jutott a természetfölötti vonatkozás. A halál utáni életről és Isten létéről is csak 10% beszélt. Ez a tapasztalati statisztika egybeesik a vallásilag érdekelt kutatók eredményeivel. G. Hole (pszichiáter és evangélikus teológus) is azt írja, hogy az öngyilkosjelölteknél a vallási beállítottság kérdését nem szabad figyelmen kívül hagyni.[4] A tübingeni pszichiáter-professzor, W. Schulte, egy cikkében (Hit és hitetlenség) így nyilatkozik: „Az érzéketlenségbe süllyedt depressziósnál nem hat az érvelés. Minden olyan út el van zárva, amelyen lelkipásztori hatást érhetnénk el."[5] E. Ringel a 745 megmentett öngyilkosjelöltről szóló vizsgálódását így foglalja összse: „A világnézet, az értékrendszer, az értelmesség akkor nem számít, amikor az öngyilkosjelöltnek legnagyobb szüksége volna rá."[6]

Itt valójában igazolni látjuk a pszichiáter-professzornak, F. Mauznak az elején említett pesszimizmusát a reményt kelteni akaró lelkipásztori beszélgetésekkel kapcsolatban, a depressziósok esetében. Vagyis sok depressziósnál el kell fogadnunk, hogy a pszichoterápiás lelki beszélgetéseknek van határuk, s a szenvedőnek nem mindig honakz enyhülést. A reménytelenség és a kétségbeesés krízisét nem elég szembesíteni a világnézeti értékekkel. Különbséget kell tenni egyrészt a pszichiátriai és lelkipásztori praxis, meg az erkölcsi és lelkipásztori elmélet között, amikor a beteggel reményről akarunk beszélni. Legjobb kezdetnek azt tartom, ha lelkipásztorok és terapeuták igyekszenek a még meglevő valamilyen reményalapból kiindulni. Tehát pl. az előbb említett 29 éves asszonynál meg lehetne kérdezni, hogyan tudna férje vállalatánál segíteni, közreműködni, és csak azután kellene további célokat említeni, pl. a gyermekek jövőjét. Később azután ki lehet térni a házasság vallási motivációjára is. Az 58 éves, rákos fémmunkásnál pedig meg lehetne kérdezni, hogy hol töltötte legjobb szabadságát, s hogyan tudna újra odamenni. Általánosságban ez azt jelenti, hogy az élet értelmét és a reményt meg kell tapasztalni, meg kell élni. A mindennapi életben a reményről való beszéd nem sokat jelent, ha az a hallgatók gondolatvilágától messze esik.

---

4 G. Hole, Der Glaube der Depressiven, 1977, 188.

5 W. Schulte, Glaube und Unglaube bei Depressiven, Ev. Theol. 1951, 179.

6 E. Ringel, Der Selbstmord, 1953, 144.

3. Lelki segítség azoknak, akik reménytelenek és nem találják az élet értelmét. Ezeknél olyan valamivel kell kezdeni, amiben benne van a „mégis", az „annak ellenére". Csak az a kérdés, hogy a reményét vesztett embernek az én-je még olyan erős-e, hogy kibírja a „mégis"-t. Goethe mondta: „Aki minden hatalommal dacol, aki nem inog meg és erősnek mutatkozik, az maga mellé állítja az isteneket." Az az emberkép, amely ezen a követelményen nyugszik: Segíts magadon, Isten is megsegít - meglehetősen önző és nemkeresztény eszménynek látszik. Azonkívül össze is omolhat, ha elveszti az ellenőrzést önmaga felett. A reménytelen ember rászorul egy segítő és vigasztaló „te"-re, egy együtt érző „én"-re, amely az ő gyenge „én"-jét támogatja. Ezt a segítséget az emberieség három dimenziója szerint kell megadni, amit így lehet elképzelni:

a. A terapeutának mindig igyekezni kell az alkalmas időt megtalálni. A depresszióban vannak fázisok, amikor egyszerűen hagyni kell, hogy a beteg panaszkodjék. Közben lehet depresszióellenes orvosságot adni. A jelszó ez: olyan sokat adni, amennyi szükséges, és olyan keveset, amennyi lehetséges. Az orvosság hozzásegítheti a beteget a megfelelő beszélgetéshez, amely általában ne tartson 20 percnél tovább.

b. Mind a depresszióssal, mind a reményét vesztettel kellene valamilyen egyezséget kialakítani, amelyben a kezelést és annak módját meghatározzák: mikor találkoznak, a páciens időközben mivel foglalkozzék, milyen testi mozgást gyakoroljon, stb.

c. Lehetőleg kialakítani egy társadalmi hálózatot, de a páciens ne legyen kötve régi vagy új problémákkal telített közösséghez. A környezetében találjon legalább két személyt, akikkel nyugodtan beszélhet. Erre nemcsak azért van szükség, hogy egy kis közösségbe integrálódni tudjon. Itt kell megkezdeni az elszigetelődés áttörését, és lehetőséget adni a betegnek, hogy kapcsolatait kiszélesítse. Az élet értelmét a többiekkel való együttműködésben kapja vissza. Ez jó módszer minden reményét vesztett ember számára.

Ezekkel azonban még nem válaszoltunk arra a fontos etikai kérdésre, hogy a reménytelen ember hogyan kapja vissza felelősségérzetét és a belső szabadságot.

Egy természetes erénytan keretében, amely szerint mindenkinek hasznosítani kell képességeit, hogy a maga és mások számára értéket

jelentsen, a reménytelenek nem hagyatkozhatnak csupán másokra. Itt érvényes az, hogy aki elveszítette a reményét, először érezze, hogy másoktól kapott valamit, amivel túljuthat a nehézségeken. Mindenesetre ezek az „adományok" feleljenek meg annak a feladatnak és fáradozásnak, amelyet a depressziósok magukra vesznek. Ezek a feladatok lehetnek kicsinyek, de akkor is fontosnak kell őket tartani, mert csak így erősítik az önbizalmat. Különben a gyógyítás lehetőségét csökkentik. A klinikán pl. a depresszióstól megkívánják, hogy ápolja testét és segítség nélkül táplálkozzék, vegyen részt a sétán és a testgyakorlatokon.

Ruth Cohn, a témacentrikus kezelés elindítója megfogalmazott egy fontos elvet a depressziósok számára: „Ha többet adsz egy embernek, mint amire szüksége van, akkor gyilkosa leszel, ha pedig kevesebbet adsz, akkor tolvaj vagy." Vagyis a depressziót sem szabad elkényeztetni sok adománnyal, mert az éppen olyan veszélyes, mintha túl sokat követelnénk. A józan szabály a depressziósnál előidézheti azt az érzést, hogy szabadsága megmarad és őt komolyan veszik. Természetesen a segítőnek kell eltalálni a mértéket, hogy mit, mennyit és mikor ad, illetőleg, hogy mit követel. Szükséges, hogy beleélje magát a beteg lelkébe és helyzetébe. Viszont ha a beteg valóban képtelen a cselekvésre, a követelményt el kell ejteni. Nem árt azonban néha rizikót vállalni, hogy kipróbáljuk erőit. Csak így haladhatunk előre.

4. Orvosi-lelkipásztori elvek. A depressziós beteg kezelésében tehát szerepet játszik az adomány és a feladat, ennek hasonlata a teológiában a kegyelem és a szabadság. A szentignáci lelkigyakorlatban hangoztatják ezt az elvet: Úgy bízzál Istenben, mintha minden tőle függne, mégis igyekezz mindent úgy megtenni, mintha minden tőled függne. Ebben az egzisztenciális-dialektikus feszültségben kell alkalmazni a lelkipásztori módozatokat is, jóllehet az alkalmazás nem könnyű. A remény mint természetes erény és mint természetfölötti erény (kegyelmi ajándék) gyakorlatilag nem választható szét. Meg lehet pl. emberileg azt magyarázni, hogy Júdás miért volt olyan kétségbeesett és reménytelen, hogy öngyilkosságba menekült? Péter ellenben megkapta a „könnyek adományát", tudott bűnbánatot tartani, és Jézus új feladattal bízta meg, ami számára emberi jövőt is jelentett. Pedig előbb mindkettő reménytelennek látszott.

Azt is meg lehetne kérdezni, hogy Jézus hogyan kezelte a kétségbeesetteket. Tőle származik ez a mondás: Orvos, gyógyítsd magadat (Lk 4,23). Itt néhány összefüggésre utalunk:

1. Az Olajfák-hegyén, a reménytelenség órájában Jézus azt akarta, hogy vele legyenek: Nem tudtok egy órát virrasztani velem? (Mt 26,40).

2. A keresztúton elfogadta Cirenei Simon segítségét, bár ezt kényszerítették (Mt 27,32).

3. Amikor Jézus küldetése emberileg csődbe jutott, megvalósította a teljes odaadást, amennyiben megmosta tanítványai lábát (Jn 13,12).

4. A kereszten is emberi remény nélkül maradt: Istenem, miért hagytál el engem? (Mt 27,28). De a megoldást ebben találta meg: Atyám, kezedbe ajánlom lelkem (Lk 23,46).

Fordította: *Gál Ferenc*

Franz Georg FRIEMEL

Csalódott politikai remények

A reményt az is kifejezi, hogy az ember történeti lény, aki úton van a cél felé. De vannak az életben „remények" is (többes számban), s életünket ezek is meghatározzák. Még a keserű valósággal szemben is vannak reményeink. Az a gondolat, hogy valami jól vagy jobban is sikerülhet, soha nem hiányzik. Viszont amit a remény egyes és többes számban kifejez, az összekapcsolódik. (A francia nyelvnek külön szava van a kettőre: espérance és espoir). A mindennapi életben és a politikában együtt van a teljesült és a nem teljesült remény, siker és sikertelenség formájában. Az életnek éppen az a játéka, hogy ingadozik a minimum és a maximum között, s ez annyira természetes, hogy csak rendkívüli eseményeknél beszélhetünk szerencséről vagy szerencsétlenségről.

Országunk, Németország közeli múltjában - politikai és egyéni síkon - teljesedésbe ment egy rendkívüli remény, amikor 1990 október 3-án megvalósult a német egység. Már előbb, 1989 november 9/10 éjszakáján megtörtént a keletiek és a nyugatiak lelkes találkozása. A szívek egyesülésének visszhangja még hetekig tapasztalható volt, de nemsokára következett a kijózanodás mindkét oldalon. Zavarok jelentkeztek az emberek életérzésében. Keleten jobban, mint nyugaton.

A német egységet csaknem mindenki akarta. Keleten az ezzel kapcsolatos remény tartalmazott olyan dolgokat, amelyeket a nyugatiak mindennapi valóságként éltek meg: szabad utazást, azt vásárolni, amire szükségük van, stabil pénzt és a velejáró elfogadható jólétet, a politikai nyomás megszűnését, lelkiismereti és szólásszabadságot, a cenzúra megszűnését, civilizáltabb egészségügyi és környezeti körülményeket. Ezt a felsorolást még egyéni tapasztalatokból ki lehetne egészíteni. Ilyen remények ugyan mindig voltak, de megvalósításukra a szov-

jet hatalom jelenléte és a kelet-nyugati feszültség miatt nem láttak lehetőséget. Még olyan remény is volt, hogy a nyugdíjasok szabadabban utazhattak külföldre, azért sehol nem várták úgy a nyugdíjazást, mint Kelet-Németországban.

Hirtelen és rövid idő alatt ezeknek a reményeknek nagy része valóság lett. Az 1989 októberét követő tizenkét hónap alatt az egyéni életben és a világpolitikában annyi változás történt, hogy az emberek megkérdezték: Mennyi történelmet tudunk még elviselni? Eleinte főleg a keletnémetek számára voltak a változások és találkozások meglepők és lenyűgözők.

Peter Stosiek, egy görlitzi orvos, ironikus túlzással így beszél első utazásáról nyugatnémet területen: „Még világosan emlékszem élményeimre, amelyeket első, nyugatnémet területen való utazásomon szereztem. Komolyan kérdeztem magamtól, hogy itt még egyáltalán meg kell-e halni és hogy van-e itt olyasmi, mint nélkülözés, baj és kétségbeesés? Ilyen tudományos és technikai fejlettség, társadalmi jólét és működő demokrácia láttán azt hittem, hogy minden kérdés megoldást nyert. Úgy gondoltam, hogy itt kell a bibliai három sátort felépíteni magunknak, szégyenkezve levetni a régi embert és mint katechumeneknek, új életet kezdeni.[1]

Kijózanodás. Ha most, hat-hét év után, kelet és nyugat akadálytalan érintkezésének tükrében megkérdeznénk, hogy a kezdetben olyan lelkes kapcsolat hogyan fejlődött, akkor elsősorban a kijózanodásra kell hivatkozni. A keletiek nem akarnak hitújoncok módjára mindent újra kezdeni. Egyre világosabban látják, hogy annak a csodálatos életnek, amelynek képét a nyugati televízió a szocialista lakószobákba belevetítette, és a valóságos, fogyasztói, demokratikus társadalomnak kevés köze van egymáshoz. A televíziósképek szépek voltak, de azután rájöttek, hogy a nyugatról hozzájuk költözött szakemberek is „vízzel főznek". A szociális piacgazdaság nem mutatkozik minden esetben, minden órában és minden tekintetben szociálisnak. Nyugaton a keletieket azzal vádolják, hogy hálátlanok és honvágyat éreznek egy érthetetlen DDR után, nem tudnak elszakadni a Margot Honecker-féle művelődési eszmétől, s a régi politikai mentalitás kíséri őket. Az újságírók arról be-

[1] Ünnepi beszéd a Carol-Nachmann-díj átadásánál, Wiesbadenben, 1996 május 3-án.

szélnek, hogy most az elválasztó fal a fejekben van, nem Berlinben. Vagyis a keletieknél nemcsak kijózanodás van, hanem csalódás a nyugatiak iránt. A remények tehát nem teljesültek. Ha az egyesülés évei után azt látjuk, hogy az emberek csalódtak, és a helyzetet meg akarjuk magyarázni, szükség van komoly visszatekintésre, mert csak így lehet józanul a jövőbe nézni.

A csalódás lélektana. Aki az 1989 októberére és 1990 októbere közötti időt elevenen átélte, az tudja, hogy hihetetlen időszak volt. Akik értelmezni akarták, visszanyúltak a 126-ik zsoltár szavaihoz: "Amikor az Úr megfordította Sion foglyainak sorsát, úgy éreztük, mintha álomból ébredtünk volna." Ők ismerték az ujjongást, amikor jött a váratlan szabadulás a fogságból. De utána a hazatértek átélték a keserves és hosszú újjáépítését annak a hazának, amelyről Babilon vizei mellett énekeltek, és amelynek képe eszményi szépségben lebegett előttük. De átélték az otthon maradottakkal adódó problémákat is.

Egy szeretett ember újra megtalálásának öröme és a vele való mindennapi együttlét két különböző dolog. Az ember megrajzol magának egy képet, amelyet azután a valóság átalakít. Tisztán lélektanilag nézve sem lehetséges az eufórikus hangulat hosszadalmas fenntartása. A mézeshetek átmennek hétköznapokba. Aki a németek átalakult hangulatán csodálkozik, az nem ismeri a pszichológiai törvényszerűséget. Sokszor hallunk olyan történeteket, amelyek hosszú távollét utáni találkozásról beszélnek: foglyok hazatérnek, testvérek hosszú elvesztés után felismerik egymást, szerető személyek újra egymásra találnak. A találkozás pillanatában könnyek folynak, sírás és nevetés egybeolvad, érzelmek jelentkeznek, a szavak elégtelenek az öröm kifejezésére. Azután jön a kijózanodás, és jelentkezik a kérdés: Hogyan tovább? Ugyanazok vagyunk még, mint régen voltunk, amikor elvesztettük egymást? Az együttlét örömébe belevegyül valamilyen kételkedés. Természetesen együtt maradunk, de kapcsolatunknak tárgyilagosnak kell lenni. Mindkét fél elmeséli élményeit, még egyszer átélik a távollét éveit és számot vetnek új helyzetükkel. Megállapítják a részleges elhidegülést is, és gondolkoznak a közös útról. Az újraegyesülés nem történhet meg anélkül, hogy meg ne kérdeznék: Mire lehet most számítani? Az eredeti lelkesedés nem biztosította a közös utat. Az 1989-es újraegyesülés-

ben hasonló érzelmeket találunk. Ami az egymástól elszakadt családok, csoportok, egyházak találkozásában végbemegy, az olyan, mint az egyének találkozása. Megvan a lelkesedő érzelmek ideje és következik a komoly megfontolás és kijózanodás. Közben megváltoztak, mert sok jót és és rosszat átélték, de egyoldalúan, egymás nélkül élték át. Ezek az élmények nem kapcsolták őket össze, nem dolgozták bele azokat közös életükbe. A két német állam egyesülése után már évek óta ebben a kijózanodásban vagyunk. Az ajándék öröme után most az a kérdés merül fel, hogy összeillünk-e még és élhetünk-e együtt? Ez érinti az egyéneket, a családokat, az együtt dolgozó csoportokat, a tudományos és kulturális intézményeket. A kijózanodás lehet jótékony hatású, mert elvezet a valóságba és megóv a csalódástól.

Visszatekintő értékelés. Úgy látszik, hogy az egyesülés napjaiban a kritikai érzék háttérbe szorult. Az új élmény úgy lefoglalta az öntudatot, hogy nem gondoltak a valóság elemzésére. Élvezték az újdonságot és az érzelem hatása alatt állottak. A keletre jött kereskedők ajánlataikkal még bonyolították a helyzetet. Az új pénz eleinte bőven rendelkezésre állt. A keletnémet polgároknak volt megtakarított pénzük, s a 2:1 beváltási aránnyal nem jártak rosszul. Csak kevesen gondoltak arra, hogy az árak nemsokára kiegyenlítődnek, s a fűtés meg a lakbér nem 3-4%-al emelkedik, hanem 500-1000%-al. Még kevésbé gondoltak a munkanélküliség lehetőségére.

Amikor néhány hónap múlva, a nyugatnémet márka bevezetése után a munkahelyek bizonytalanná váltak, mert a korábbi keleteurópai export megszűnt, akkor át kellett térni a kemény valutával rendelkező országokba való exportra. Javítani kellett a termelés minőségét, a munkatempót, az átállás ütemét, a keletnémetek lassan kezdték értékelni a régi egyszerűbb és kényelmesebb életet. Előálltak azzal, hogy náluk nemcsak rossz intézkedések voltak, hanem sok jó is. Egy orvos, Peter Stosiek, az egészségügyben végbement változást így szemlélteti: „Azelőtt a kórházi és az otthoni orvosi kezelésben nem volt kifogásolni való. Azt az emberek elfogadták és legföljebb a berendezést és a politikai vezetést bírálták. Nem vágyódtak szabad biztosító rendszer után. A változás nemcsak az igazságtalanságot és a sikertelenséget szüntette

meg, hanem sok jó gyakorlatot is. Megváltozott az orvosok egymáshoz való viszonya, meg az orvos és a beteg viszonya is."[2]

Az még nem ellensége a német egységnek, aki a régi DDR-ban nem tart mindent embertelennek. Az ottani emberek az élet egyes ágait úgy kifejlesztették, hogy olyan rendszerben, amely az embereket osztályozta, s bennük vagy barátot vagy ellenséget látott, értékelni tudták az egyéni sajátosságokat, s a privát szférában megteremtették az együttműködést. A csúcson ki volt építve a politikai szervezet, de nem tudott mindenbe beletekinteni. Bizonyos szociális gondoskodás is volt. Az üzemek számon tartották a nyugdíjasokat. A szakszervezetek segítettek a szabadság kihasználásában, s a különböző szervezeteket olykor közösségi élményt is nyújtottak.

Természetesen a keletnémet lakosság az elmúlt 40 év alatt megtanulta azt is, hogy a szocializmus ígérete, a boldog jövő biztosítása csődöt mondott, mert hazugságra épült. Ugyanakkor a kapitalizmusról úgy beszéltek neki, mint a kizsákmányolás rendszeréről, ahol a pénz győz az emberiesség felett, s ahol csak könyökölve lehet előbbre jutni. Most viszont beleestek egy olyan helyzetbe, ahol egyéniségüket és találékonyságukat kell latba vetni az érvényesüléshez.

Ilyen visszatekintés új megvilágításba hozta a múltat, s hozzájárult a józanabb, reálisabb szemléletmódhoz. A visszatekintés legtöbbször nem a szocializmus utáni vágyat ébresztette fel, és akik a jelent kritizálták, Honeckert nem akarták visszahozni. A kritikus magatartás oka inkább ott van, hogy a társadalmi változással új érdekek és értékek jelentkeztek: az egyéni életalakítás, a magántulajdon megbecsülése, új gazdasági kihívások, s még nem volt idejük arra, hogy ezekkel megbarátkozzanak. Még nem tapasztalták meg, hogy az új életkörülmények nagyobb életlehetőséget nyújtanak, ha tudják kezelni őket. Ugyanakkor a nyugatiak is elgondolkodhattak, amikor látták a keletiek reakcióit. A veszély természetesen abban van, hogy egyesek a visszanézést és az elégedetlenséget ideológiailag és pártpolitikailag is kihasználták. Mégis reménykedhetünk abban, hogy ha az alkotmányos és politikai egység megvalósul, akkor a lelki egység is jobban kialakul.

---

2 U.o.

Sikeres integrációs folyamatok. Ebben az összefüggésben még rá kell mutatnunk néhány lényeges területre, amelyeken az egyesülés aránylag simán végbement, s amelyeket a megátkozott helyzetben is magától értetődőnek vettek annyira, hogy nem is igen beszéltek róluk. Az átmenetben vannak olyan folyamatok, amelyek alig tűnnek fel, de tudatosítani kell őket. Első helyre teszem a két német hadsereg egyesítését. Itt sem lehetett mondani, hogy a katonák éppen katonák, nekik szolgálniuk kell, azért a két hadseregből könnyen lehet egy. Nemcsak arról van szó, hogy az egyik a NATO-hoz tartozott, a másik a Varsói Paktumhoz. A néphadseregben voltak politikai tisztek, s a politikai nevelésben az igazi ellenség a nyugati imperializmus volt. A nyugati hadsereg is - mint a NATO tagja - elsősorban a keletiekkel állott szemben. Az egyesítés mégis sikerült.

Az 1990 július 1-jén bevezetett német márkának is megvolt az egyesítő hatása. A nemzetgazdászok óvtak attól, hogy a beváltás 2:1 arányban történjék, lélektanilag és politikailag mégis helyes volt a döntés. Az egységes pénzfedezet jól szolgálta a gazdasági élet kiegyenlítődését s a keleti tartományok gazdasági újjászervezését. A díjazás keleten elérte a nyugati díjazás 85%-át.

Hasonló kiegyenlítődést mutatott a sport. Ismeretes, hogy keleten a sport nem egyszerűen testnevelés volt, hanem a szocializmus magasabbrendűségének bizonyítása. A sportarénákban egyúttal osztályharc is dúlt. De itt is, éppúgy, mint az iskolázás terén, aránylag gyorsan ki lehetett iktatni mindent, ami a szocializmusra emlékeztetett.

Egyidejűleg megindult a turizmus kelet és nyugat között, és a szovjet hadsereg kivonulása is hozzájárult a kép normalizálásához, még akkor is, ha ők romos kaszárnyákat és szennyezett környezetet hagytak hátra. Továbbá zökkenő nélkül ment végbe a katolikus egyházmegyék újraegyesítése, illetőleg új felosztása. Az evangélikus egyház egyes részei meglehetős önállósággal rendelkeztek, azért az egyesítésnél akadtak problémák, de azokat az egyházi vezetés saját keretén belül megoldotta.

Az áttekintés végén még hivatkozunk a mondásra, hogy „amit összekötnek, az összenő" és „az emlékek is elhomályosulnak." A 11 éven aluli fiatalok már nem is emlékeznek arra, hogy mi volt a DDR iskola, Honecker képével, jelszavaival, zászlóival, felvonulásaival és a Szovjet-

unió szeretetével. Igazi probléma marad még azonban keleten az újjáépítés, a közlekedés modernizálás, a műemlékek rendben tartása és a szükséges intézmények elhelyezése. Ezek azonban már nem politikai problémák, hanem csak idő és pénz kérdései.[3]

Az igazságosság reménye. Ha egyelőre sok remény még nem teljesült, fog-e később teljesülni, legalább megközelítőleg? Amikor valaki az aggodalmát kifejezi, abban valamiképpen már benne van a várás, a reménykedés is. Amíg jogosan várunk valamit, addig mindig akadnak, akik a teljesülésen dolgoznak. Steffen Heitmann, a szász tartomány igazságügy minisztere bár azon a véleményen van, hogy a keleti és a nyugati németek jobban hasonlítanak egymáshoz, mint gondoljuk, mégis pontosan meghatározza azokat a pontokat, ahol a politikai egységet jobban szorgalmazni kell. Úgy látja, hogy keleten érzik az „igazságosság hiányát". A díjazásban való megkülönböztetés elkeseredéshez vezet, aminek oka nem is a fizetés különbsége, hanem az, hogy egy kicsit gyarmati sorban érzik magukat, hiszen a vezető állásokat főleg nyugatiak töltik be. Tudják, hogy a dolgok másképpen nem mennek előre, de ezzel a megkülönböztetés érzése nem lesz kevesebb. Igazságtalanságot éreznek a telektulajdon viszonylatában is.[4] A keletnémet ember nem gyűjthetett tőkét, nem tudott vásárolni, és nyugatnémet társa megvette a házat, amelyben ő lakik. Azok a középkorúak, akik munka nélkül vannak, legjobban várták a fordulatot, és most igazságtalanságot éreznek, mert az idősebbek - régi összeköttetéseik révén - előnyhöz jutnak. Az igazságügy miniszter ismeri a bűnözés elszaporodását is, és tudja, hogy itt sok feladat vár rá. Egyesek úgy fejezik ki magukat, hogy „igazságosságot vártak és jogrendet." Ez is hozzájárul a csalódáshoz.

A teljesedés melankóliája. Ha a régen várt kívánság teljesül és az új állapot magától értetődő lesz, jelentkezik az az érzés, hogy valóban ezt várták, és nem többet. Ez is az emberi természet velejárója. Akárhányszor érjük meg vágyaink teljesedését, mindig új igények lépnek fel. Ez a feszültség visz előre bennünket.[5] De ha ilyen emberi sajátság-

---

[3] Lásd: F. G. Friemel, Nach der Wende, Paderborn 1995, 270 kk.

[4] Vö. P. Claudel, Selyemcipő: "Én vagyok az ígéret, amely nem teljesülhet, és ebben van vonzóerőm."

[5] S. Heitmann, in: Rheinischer Merkur, 1996, 3 kk.

ról van szó, azt is megkérdezhetjük, hogy az ilyen elégedetlenségben nincs valamilyen transzcendentális vonás? Nem arról van-e szó, hogy szellemi igényeink mindig nagyobbak annál, mint amit tapasztalatilag megkaphatunk? Ahhoz, hogy az ember a „teljesedés melankóliáját" megtapasztalja, nem is kell hívő kereszténynek lenni.[6] A nemzetiszocialisták 12 évi és a kommunisták 40 évi uralkodása után a keleti tartományok lakosságának kb. negyede törődik a vallással és egyházával. Az ateisták is megélik azt, hogy az ember többre vágyik, mint kemény valutára, déligyümölcsre, szabad utazásra és demokráciára. Ez az igazi emberi probléma: magunkkal hordozunk valamilyen vágyat és reményt, amit itt nem lehet kielégíteni.

Fordította: *Győrffy Andrea*

6 A megfogalmazás Ernst Blochtól való.

Joseph RATZINGER

Felkészítés a papságra[1]

A II. Vatikáni Zsinat reformeszméi magukban foglalták a papnevelés megújítását is. Ám a hatvanas évek végén, amikor ennek valósággá kellett volna válnia, az egész nyugati világban földrengésszerűen jelentkezett a lelki alapok válsága, amely már régóta lappangott. A zsinati elgondolás szerint a megújulás egyszerre foglalta magában a folytonosságot és a változást, ám ezekben az években egyedül a változás kecsegtetett reménnyel: mindazt, ami a hagyománnyal kapcsolatban állt, a hangadók haszontalannak, koloncnak, béklyónak, fenyegetésnek nyilvánították, melytől végre meg kellett szabadulni. Ily módon a megújulás időszaka a válság időszaka lett. Felelős egyháziak kérdezték, hogy a szemináriumnak van-e még értelme és a benne nyújtott képzésnek célja? A papság sokak szemében az Újszövetség félreismerésének tűnt, következésképpen a papnevelés megújítása visszafordulás a maga idejét túlélt és túlhaladott intézményhez, amelyen végre valahára át kellene lépni. Azóta már jelentkeztek az első ellenhatások is. Újból tudatosult, hogy az ember csak a folyamatosságba beépülve tud a jövő felé fordulni és előre haladni: a növekedés föltételezi a gyökereket és új eredmények csak akkor mutathatók föl, ha az ember nem veszíti el emlékezetét - az emlékezést. A történelem felidézése, az évfordulók megünneplése nem azonos a hiábavaló romantikus nosztalgiázással. Az ünneplések termékenyek, ha elgondolkoztatnak bennünket arról, ami maradandó, s közben segítenek rátalálni az előre vezető útra.

1. Épüljünk lelki házzá; képzés, amely Isten családjába bevezet. Amikor 1977-ben München és Freising érseke lettem, egyszeriben vál-

[1] A würtzburgi szeminárium alapításának négyszázadik évfordulója alkalmából rendezett ünnepségen elhangzott előadás, néhány tartalmi vonatkozása erre utal.

ságos és nyugtalansággal teli helyzet kellős közepébe kerültem. Az érsekség területén a papi hivatást érzők és elfogadók száma igencsak megfogyatkozott. A kispapok a „hercegi" Georgianum, a bajor tartományi szeminárium lakói voltak, amelyet 1494-ben a „gazdag" jelzővel kitüntetett György herceg alapított Ingolstadt egyeteme mellé, ahonnan idővel Münchenbe költözött. Számomra kezdettől fogva világos volt, hogy legsürgetőbb feladataim egyike visszaadni a főegyházmegyének a saját szemináriumát; jóllehet, sokan azt kérdezték: van-e még ennek valami értelme a metamorfózison átment Egyházban? Kevéssel annakelőtte, hogy eggyel többször ismét elhagytam eredeti egyházmegyémet, örömmel vettem részt a főegyházmegye patrónusa, Szent Korbinián ünnepén, 1981. november 20-án - esős, borult idő járta - az új szeminárium alapkőletételén. Ez az esemény kinyilvánította a vállalkozás visszafordíthatatlanságát.

Miközben az alapkőre vésendő szavakon gondolkodtam, rábukkantam Szent Péter apostol első levelében azokra a csodálatos sorokra, amelyek arról szólnak, hogy Izrael kiválóságának címei - okai miként származtak át a megkereszteltek népére: „Ha hozzá, az eleven kőhöz járultok, melyet emberek ugyan elvetettek, de Isten kiválasztott és megtisztelt, eleven kövek módjára ti is lelki templommá, szent papsággá épültök, hogy Jézus Krisztus által Istennek kedves lelki áldozatokat mutassatok be" (1Pt 2,4-5). Ezek a szavak valószínűleg egy újszövetségi keresztségre előkészületkor is elhangzottak. A szövetség és kiválasztás teológiáját alkalmazzák Jézus Krisztus új közösségére, amely az Ószövetségben megmagyarázta a Sínai hegynél történteket. Szent Péter apostol egyszerűen és világosan meghatározza, mit jelent megkereszteltnek lenni és az Egyház, mint Isten élő temploma, miként jön létre és növekszik ebben a világban. A jövendő papok szemináriumának lehet-e nagyobb és magasabbrendű célkitűzése, mint a fiatalembereket elvezetni arra, hogy a keresztséggel járó követelményeket teljes terjedelmükben megéljék, a tanítványi állapotot vállalják és mindannyian élő egyházzá - Egyházzá váljanak? Nekem úgy tűnt, hogy Szent Péternek a megkereszteltekhez intézett szavai minden lényegeset elmondanak arról, amit egy szemináriumtól el lehet várni. Ezek a sorok tökéletesen alkalmasak voltak a papnevelő intézet célkitűzésének meghatározására, valamint ennek alapkövére jelmondatként.

Mire való tehát a szeminárium? Miként történjen ma a papnevelés? Az idézett szentírási részletben mindenek előtt élő kövekből egybeálló lelki templom építéséről van szó. A Szentírásban a templom, pontosabban a „ház"[2] (a görögben *oikosz pneumatikosz,* a latinban *domus spiritualis* áll, a fordító megjegyzése) kevésbé valamely, kőből egyberótt épületre utal, mint inkább a rokonságra, családra. Ennek hatása él tovább ma is, amikor uralkodóházakról (Ausztriai-, Lotharingiai-ház, vagy éppen: Árpád-ház, a fordító kiegészítése) beszélünk. A megkeresztelteknek annak ellenére, hogy eredetileg nem ismerték egymást, egy családot kell alkotni, Isten családját. Ennek az átalakulásnak pontosan a szemináriumban lenne a helye, hogy a jövendő pap majd a maga során a plébániáján vagy más szolgálati helyen képes legyen az embereket egybegyűjteni egyetlen családba, Isten éltető közösségébe. Ez a templom-ház a „lelki" jelzővel ékes. Ez nem jelenti azt, amit a modern nyelvhasználatok sugallnak, vagyis nem tiszta képzelgésről, valami megfoghatatlan, sőt valóságtartalmat nélkülöző értelemről van szó. A „lelki" szó a Szentlélekkel áll kapcsolatban és arra a teremtő erőre vonatkozik, amely nélkül semmi valóság nem lenne. Következésképpen csakis a lelki ház, a Szentlélek éltette ház lehet valóságosnak minősíthető ház. A rokonság, amely a Szentlélektől származik, erősebb, élőbb és szorosabb köteléket jelent, mint az egyszerű vérrokonság. Az így egybegyűltek, mert a Szentlélek mindegyiküket megérintette, közelebb állnak egymáshoz, mintha bármely más módon lennének egymás rokonai. János evangéliuma ezért beszél azokról, akik hisznek a Logosz nevében és új származással büszkélkedhetnek: „Aki nem vérből, sem a test ösztönéből, sem a férfi akaratából, hanem Istenből született" (1,13). Így épül ki a kapcsolat azzal, Aki nem férfi akaratából, hanem a Szentlélek erejéből született: Jézus Krisztussal. Lelki „házzá" leszünk, ha a házból, Jézus családjából származunk. Íme, ez adja meg a belső egybecsengést, az új jelet, az élet új értelmét, s ez erősebb minden természetes különbözésnél, és igazi, belső rokonságot teremt. Amint az Egyház és minden család is, a szeminárium mindig a megvalósulás folyamatában van. Egésznek, késznek és végérvényesnek a szeminárium csak

---

2 Vö. O. Michel, oikoss, in: ThWNT V, 122-166, főként 113 köv.; H.A. Hoffner, bajit, in: Theol. Wörterbuch zum AT I, 629-638; M. Wodke, Oikos in der Septuaginta. Erste Grundlage, in: O. Rössler ed., Hebraica, Berlin, 1977, 59-140, főként 60 köv.

annyiban fogható fel, amennyiben a papságra készülők (s velük együtt az Isten előtt értük, hivatásuk megőrzéséért felelős elöljárók, fordító kiegészítése) engedik, hogy Jézus Krisztus belőlük magának lelki házat, élő templomot alkosson.

Egyszerűen fogalmazva, a szeminárium lényegi feladata az, hogy a papságra készülő fiatalemberek számára olyan otthont teremtsen, amelyben ez a lelki építkezés végbemehet. Olyan helynek kell lennie, amely biztosítja a találkozást Jézus Krisztussal, s a papságot vállalók Jézushoz kötődjenek oly módon, hogy az ő szavává tudjanak válni a jelen időben, az emberekért, a jelen világért. A leglényegesebb mondandó még világosabbá válik, ha eggyel többször visszatérünk a szentírási szöveghez. A célkitűzés maga a ház, felépítéséhez kövek kellenek, eleven kövek, hiszen élő, lelki házról van szó. A mondatban az építeni ige szenvedő alakban áll: eleven kövek, hagyjátok magatokat lelki házzá építeni. A cselekvés utáni vágyakozás tételi át az igét cselekvő alakba: a hívő lélek Isten Országát, az Egyházat, vagy a hitetlen az új társadalmat akarja építeni. Az Újszövetség szerint a mi szerepünk más. A mester, a munkás, a cselekvő fél maga Isten vagy a Szentlélek. Mi pedig kövek vagyunk, számunkra az építés a fel- és egybeépíttetés, vagyis engedjük, hogy Isten építsen-építkezzen velünk. Amint az ősi, templomszentelési himnusz megragadó kifejezésekkel énekli:

„Szaggatással, gyötretéssel megmunkálva a kövek,
jó helyükre elkerülnek dolgos kezek műveivel,
a legszentebb épületnek így lesznek mind részei."

(Csanád Béla fordítása)

Így épül föl a „boldog város, Jeruzsálem, békességes látomás". A lényeg tehát: kevésbé építeni, mint építtetni. Ha házzá akarunk lenni, mindannyiunk köteles elfogadni a kövek sorsát, a „szaggatással, gyötretéssel" teli megmunkálást. A kövek „jó helyre épülését" pedig az biztosítja, hogy a megmunkálás a célzott hely igényei szerint történjen, ahol valóban hasznosak leszünk. Az, aki az egészben és az egészért akar „kő" lenni, az egészhez kell, hogy ragaszkodjon. Nem teheti azt, ami éppen eszébe jut, vagy előnyösnek tűnik. Nem mehet büntetlenül éppen oda, ahová akar. El kell fogadnia, hogy más övezze fel és oda vezesse, ahova ő nem akar menni (vö. Jn 21,18). Szent János evangéliuma erről még egy másik képet is tartalmaz: a szőlőt meg kell metsze-

ni a termés érdekében. A szőlő nem állhat ellen, a nagyobb termékenység útja a metszés fájdalmain keresztül vezet (Jn 15,2).

A jövendő papok képzését illetően első megállapítás az, hogy többet kell törődni a fiatalok személyes - egyéni kibontakozásával. Elsődleges az erények elsajátítása, amelyek nélkül egyetlen család sem létezhet tartósan. A pap számára ez annál is fontosabb, mert azon túlmenően, hogy a *presbyterium*, a helyi egyház és az Egyház nagy családjának kebelén belül kell tudni élnie, az ő feladata az is, hogy a hívők közösségébe gyűjtse és azon belül egybefogja mindazokat, akik egymással szemben idegenek származásuk, egyéni adottságaik, életkörülményeik miatt. A pap föladata, hogy a hívek szükség esetén egymásnak képesek legyenek megbocsátani, felejteni, egymást elviselni, egymás iránt nagylelkűnek mutatkozni. A híveket a papnak segítenie kell, hogy azok elviseljék egymást, türelmesek legyenek egymás iránt. A pap tanúsítson bizalmat, leleményességet, nyitottságot és tapintatosságot, pontos egyensúlyt tartva, s legyen birtokában ezer más jótulajdonságnak. Képesnek kell lennie arra, hogy az emberek társa legyen a szenvedésben - a testi szenvedésben éppen úgy, mint a lelki szenvedésekben, csalódásokban, megaláztatásokban és félelmekben, melyeket senki el nem kerülhet. Hogyan tehetné meg mindezt, ha nem tanulta volna meg előbb saját maga?

A szenvedés elfogadásának és túlhaladásának, vagyis a felülemelkedésnek a képessége az „emberi kaland" sikerének alapfeltétele. Ott, ahol mindennek megtanulása elmaradt, a csőd elkerülhetetlen. A minden és mindenki iránti ellenérzés megfertőzi a lélek termőtalaját és sivataggá teszi. A szenvedés fölött tanúsított uralom az, amit valaha aszkézisnek neveztek. Manapság, az emberek többé nem akarnak aszkézisről hallani, a görög szó modern nyelvű megfelelője: gyakorlás (edzés) - elfogadhatóbb. Mindenki tudja, hogy sikert nem lehet elérni edzés nélkül, s önuralom nélkül, amit az edzés föltételez. Az ember minden energiáját, önmaga legjavát a legkülönfélébb edzések szolgálatába állíthatja, s ezért lehetünk tanúi számos területen valaha elképzelhetetlen teljesítményeknek. Akkor miért lenne számunkra idegen az igazi, a hiteles életre történő edzés, edzés az újrakezdés művészetében, az önuralomban, s a szenvedélyeinkkel szembeni belső szabadságban?

2. Az igazság szenvedélye. Számos témáról lehetne beszélni, ám megelégszem egyetlen kiemelésével, ami az igazságra nevelés. Az igaz-

ság gyakran jelent megpróbáltatást az ember számára, ugyanakkor a leghatékonyabb erő, ami önmagunk feledéséhez és az igazi szabadsághoz vezethet. Vegyük Pilátus példáját: tökéletesen tudta, hogy Jézus, a vádlott ártatlan és az igazsághoz híven neki föl kellene menteni őt. Ezt is akarta tenni! Ám ez az igazság ellentétbe került a saját helyzetével, mi több, kellemetlenségeket okozhat, sőt miatta a helyét is elveszítheti. Zendülés támadhat, elveszítheti a császár jóindulatát. Inkább föláldozza az igazságot, Aki nem emeli föl a szavát, nem védekezik, miközben Pilátus szívét a gyávaság hullámai teljesen beborítják. Ez a helyzet szünet nélkül jelentkezik a történelemben, emlékezzünk csak egy másik példára, Thomas More esetére. Milyen természetesnek tűnt elismerni a király teljhatalmát az Egyház fölött. Semmi dogma kifejezetten nem tiltotta. Valamennyi püspök behódolt a király előtt, ő mint világi, miért kockáztatná az életét, veszélyeztetné családja helyzetét? Semmi kifejezetten dogmatikai megállapítás nem tilalmazta egyértelműen. Valamennyi püspök elfogadta, akkor miért éppen ő, a világi kockáztatná életét és döntené romlásba családját? Ha nem is gondolt saját magára, akkor legalább övéi miatt nem kellett volna mérlegelnie, lelkiismerete szigorúsága helyett? Ezek az esetek csupán arra világítanak rá, legföljebb lényegesen nagyobb fényerővel, ami szünet nélkül megtörténik a mi életünkben is. Kikerülhetek valami kényelmetlenséget, ha teszek némi engedményt a féligazságok irányában. Vagy megfordítva: az igazság elfogadása fölöttébb sok kellemetlenséggel jár számomra. Hányszor kitérünk a komoly döntések elől? Maga a helyzet, amivel Thomas More szembesült, mindennapi keretek között számtalanszor megtörténik: sokan állítják egyéni vélekedésüket az igazság helyébe, én miért ne tenném ugyanezt? Miért zavarnám meg a közösség békéjét? Miért tenném magam nevetségessé? A társadalom békéje nem lenne fontosabb az én igazság iránti vágyamnál? Ily módon a megfelelés adott csoport elvárásainak átváltozik az igazság megtagadásává. Georges Bernanos, miközben a papi hivatás misztériumát az apostáziák sorstragédiáin keresztül vizsgálta, drámai módon megrajzolta mindezt Espelette püspök személyében. Ez a megbecsült püspök előzőleg egyetemi professzor, művelt és szívélyes, minden helyzetben megtalálja a megfelelő hangot és amelyet ilyen esetekben a művelt világ egy püspöktől vár:

„Ennek a leleményes papnak a viselkedése nem téveszt meg senkit, kivéve önmagát. Szellemi lustasága mérhetetlen. (...) Senki nem

méltatlanabb a szeretetre, mint az, aki csak igényli a szeretetet, de nem adja tovább. Az ilyen ember, bármilyen ügyesen is alakul át mások kívánságára, nem más, mint puszta tükröző felület..."

Bernanos elemzésében e fogyatkozás gyökeréig hatol: „Korszerű vagyok - mondogatja, olyan ember arckifejezésével, mint aki önmagáról tesz tanúságot. (...) Ám soha nem jut eszébe, hogy ily módon mindannyiszor megtagadta az örökkévaló jelet, amely őt megpecsételte."[3]

Korunk nagy betegsége kétségtelenül a szűkölködés igazságban. A siker, a hatékonyság, mindenütt helyettesítették. Csaló látszat csupán, hogy az igazság elhagyása sőt megtagadása, a csoportnak megfelelésbe menekülés a békét szolgálná. Az ilyen közösség homokra épít. Az igazsággal szenvedés az igazi közösség előföltétele, amit napról napra el kell fogadni. Az igazság fölötti gyötrődésben érünk meg bensőleg, s szabadulunk meg önmagunktól, hogy szabaddá váljunk Isten számára.

Az eleven kövek képe itt tér vissza ismét. Szent Péter e kép belső követelményeit a 118. zsoltár 22. versével világítja meg, amely az egyik döntő krisztologikus szöveg: „A kő, mit az építők elvetettek, szegletkővé lett." A halál és a feltámadás teológiájának részleteit, melyek ebben az idézetben rejteznek, nem itt kell kifejteni. Ám az eleven kövek eszméje már elvezetett annak felismerésére, hogy az építkezéshez szükséges az építtetés, hogy a kiszolgálatottság, a szenvedés nélkül nincs megtisztulás. Bernanos számára a szenvedés maga az isteni szív léte, a test és a lélek szenvedései, melyeket az Úr ró ránk, a legdrágábbak."[4]

Az elvetett kő azt jelképezi, aki a semmitől vissza nem riadó szeretet halálos szenvedését magára vállalta, és így mindannyiunké lett - szegletkővé vált, aki a széttöredezett emberiségből élő házat, új családot alkotott. A jövendő papok szemináriumában, a papnevelés során nem akármilyen csoportot hozunk létre. Különben az a veszély fenyegetne, hogy a betagozódás mindössze a csoportnak megfelelést jelentené és az igazság áldozatul esne. Nem önmagunk által kidolgozott terv alapján építkezünk, hanem engedjük magunkat építeni őáltala, aki az eredeti modell és mindegyikünk számára elérendő modell. Vagyis a második Ádám épít bennünket, akiről Szent Pál azt mondja, hogy „él-

---

3 G. Bernanos, L'imposture, Bibliothéque de la Pléiade, 1961, 387 és 388.

4 Uo. 352.

tető lélek" (1Kor 15,45). Ez az „építkezési" terv indokolja a megtisztulás okozta gyötrődéseket és biztosítja, hogy tisztulásról és nem rombolásról van szó. Az ember bekapcsolódik ebbe a növekedést jelentő „építkezésbe", miközben törekszik megtanulni mindazt, „ami igaz, ami tisztességes, ami igazságos, ami ártatlan, ami kedves, ami dicséretre méltó, ami erényes és magasztos" (Fil 4,8). A hívő ember ennek akkor felel meg, amikor igazzá válik.

Ahol ez a célkitűzés hatékonnyá válik, ott a szeminárium a legnemesebb értelemben önmagává lesz. Ezen közös út nélkül nem lenne más, mint egymás mellé helyezett diákszobák összessége, melynek lakói önmaguknak, önmagukért élnek. A megtisztulásra való készség az, ami biztosítja a szemináriumban uralkodó jókedvet, vidámságot. Ott, ahol ez hiányzik, az általános légkör kicsinyes vitatkozásoktól, általános kiábrándultságtól terhes: a szürke napokat öröm és vidámság nem szakítja meg, mert nincs napfény, ami a növekedéshez kellene.

3. Ház és templom: a Testté lett Ige szolgálata. Az előbbi gondolatok elvezetnek oda, ahol az ember és ezen túlmenően a keresztény ember képességeinek kibontakoztatásán túl a papi hivatásra felkészítés is megjelenhet. A föntebb vett szentírási szöveg, amely eleven kövekből egybeépült lelki házról beszél, kiindulópont az itt következőkhöz. Ez az a ház, amelyet Isten készít magának ebben a világban és ugyanakkor ez az, amelyet mi készítünk számára - ami „Isten temploma".

A templom egész teológiája ebben rejtezik. A templom mindenek előtt Isten lakhelye, jelenlétének színhelye e világban. Mint ilyen, a gyülekezés helye, ahol újból létrejön a szövetség. Isten és az ő népe közötti találkozás színhelye, s ez utóbbiak ugyancsak itt találkoznak. Ez az a hely, ahonnan Isten szava távozik, a hely, ahol törvénye megjelenik, messziről láthatóvá - hallhatóvá lesz. S végezetül Isten dicsőségének színhelye. Ez a dicsőség megjelenik szavának sérthetetlen tisztaságában, s megnyilvánul az istentisztelet ünnepélyességében, szépségében. A dicsőség megjelenik a dicsőítésben, ami válasz az isteni szóban rejtező fölszólításra - összegző jellegű s elővételezett válasz, amelynek élethossziglan kell tartania, az isteni dicsőség visszhangjává kell válnia. Midőn Jézus halálának pillanatában a templom kárpitja kettéhasadt, ez az esemény azt jelentette, hogy az épület többé már nem színhelye Isten és ember találkozásának ebben a világban. Jézus halálának pillana-

tától kezdve az értünk adott teste az új és igazi templom. A kövekből épült templom külső lerombolása 70-ben mindössze azt juttatta kifejezésre, ami Jézus halálában már beteljesedett.[5] A zsoltár kijelentése legteljesebb mértékben valóra vált: „Nem kell neked a vér s az ételáldozat, de embertestet alkottál nekem, engesztelés sem kedves, s égő áldozat" (Zsolt 40,6„ Zsid 10,5). A kultusz ettől a pillanattól kezdve új és végleges jelentést kapott: Krisztussal egyetlen testté válva Istent dicsőítjük, vagyis a létmódunk új, lelki, mert „aki az Úrral egyesül, egy lélek vele" (1Kor 6,17). Istent dicsőítjük és bekapcsolódunk abba a szeretetcselekedetbe, ami a kereszten beteljesedett. Dicsőítés - megdicsőülés és szövetség, kultusz és élet egyetlen, elválaszthatatlan valósággá lesznek. Jézus órája, amely az idők végezetéig tart, nem más, mint az, hogy a kereszt magasából minket magához vonz (Jn 12,32), s ily módon „egyek legyünk vele" (Gal 3,28).

Az új kultuszban - ami folyamatosan teljesedik be a mi húsvéti átmenetünkben - az ószövetségi kultuszt meghatározó lényegi elemek megőrzik eredeti értéküket. A mi átmenetünk, önmagunktól Krisztus testének térségébe, pedig abban segít, hogy ezen ószövetségi értékek fölleljék igazi jelentésüket. A templom - amint már mondottuk - először is Isten szavának színhelye. A Testté lett Ige szolgálatában álló papságnak jelenlevővé kell tennie Isten szavát a maga hamisítatlan tisztaságában és örök időszerűségében. Az Újszövetség papja számára lényeges, hogy ő nem valamiféle személyes életfilozófiát javasol, amit maga gondolt ki vagy valahol olvasott, hanem azt az igét adja át, ami biztos kezek által nekünk is átadatott, s amivel nem üzérkedhetünk, Szent Pál erőteljes kifejezése szerint (2Kor 2,17). Itt rejlik a legtöbb követelő kihívás, amire a papnak válaszolnia kell. Ez világítja meg teljes egészében azt, hogy mit is jelent a papságra való készület és képzés. Mint papnak, nincs jogom előadni saját gondolataimat, mástól nyertem - nyerem küldetésemet és szavaimnak csakis ez ad súlyt: „Krisztus követségében járunk. Isten maga buzdít általunk. Krisztus nevében kérlek benneteket: engesztelődjetek ki Istennel!" (2Kor 5,20). Szent Pál apostolnak ez a mondata örökre meghatározza az Újszövetség Egyházában

[5] Vö. W. Trilling, Christusverkündigung in den synoptischen Evangelien, München, 1968, 201.; J. Gnilka, Das Matthäusevangelium, II. rész, Fribourg, 1989, 24.

a pap létmódjának és küldetésének formáját. Az igét át kell adnom egy másik embernek: ez annyit jelent, hogy az igét előbb nekem kell megismerni, megérteni, magamévá tenni.

Ugyanakkor az üzenet meghirdetése - továbbadása természetesen többet igényel, mint valamely távirdász tényked*é*sét, aki az idegen szavakat pontosan lekopogtatja anélkül, hogy azok személy szerint rá is vonatkoznának. Mi több, nekem a Másik szavát - üzenetét egyes szám első személyben, teljesen személyesen kell továbbadnom és ahhoz oly fokban kell hasonulnom, hogy az a saját szavammá legyen. Tehát nem bemondóra van szüksége ennek az üzenetnek, hanem tanúra. Az ember rendszerint, ha kigondol valamit, annak kifejezéséhez szavakat keres, miközben itt, az előbbivel szemben a szó az elsődleges, az ember ennek a szónak alárendeli, átadja magát. A tanulás, a megértés és válaszadás folyamatában - amely segít belülről megélni az isteni szót - rejtezik a papságra felkészítés lényege. Kolvenbach atya lelkigyakorlatos könyvében szól erről a *sacrificium intellectus*ról, amely sajátos módon az ismeret alárendelése az Egyház tanításának:

„Ez a *sacrificium* rányomja bélyegét minden spirituális munkára a szó legnemesebb értelmében, és ez a bélyeg papi jellegű. Az üzenet meghirdetésére való készség nem elsősorban tudásanyagot jelent, hanem a pap személyes egységét Krisztus testével, személyes csatlakozást az átadott üzenethez. A levitákhoz, prófétákhoz, apostolokhoz hasonlatosan az Isten igéjét hirdető személy tanulási folyamata - ami soha nem ér véget - azt is jelenti, hogy az ember Isten dicsőségének elsőbbséget enged. A pap megszorítás nélkül hagyatkozzon Isten Igéjére."[6]

Kolvenbach atya abból a szempontból magyarázza meg Szent Pál titokzatos kijelentését, amely miatt az apostol azt írja, hogy „öltsétek magatokra Krisztust." Krisztusba öltözni annyit jelent, mint azonosulni a hit szavával, bensőleg azonosulni ezzel az éltető szóval, ami a sajátunkká lesz, mert mi magunkat hozzáalakítjuk.

Gyakorlatilag ez annyit jelent, hogy a teológia tanulmányozásában az értelmi és a lelki terület elválaszthatatlan egymástól. Ha ezen a világ-

6 P.H. Kolvenbach, Der österliche Weg. Exerzitien zur Lebenserneuerung, Fribourg, 1989, 24.

gon létezik Isten igéje, ami számomra hozzáférhető, ha van valami, amit Isten nekünk mondott és mond, az a legmeglepőbb újdonság, amit csak el tudok képzelni. Ám a megszokás túlzottan eltompította érzékenységünket, hogy észrevegyük ennek az igazságnak a teljes mértékben hallatlan voltát. Nemrég ismét eszembe jutott az a történet, amit Helmut Thielicke emlékezéseiben olvasható. Két klasszikus-filológus egyetemi hallgató megjelent az egyik beszédén, Hamburgban, a fiatalemberek híján voltak bármiféle vallási ismeretnek. Legjobban a Miatyánk közös imádkozása hatott rájuk, amelynek szövegét akkor hallották először. Mivel mindenki más jelenlévő fejből tudta, nem merték megkérdezni, honnan is származik, hanem maguk kezdtek utána kutatni. A városi könyvtárban nem bukkantak rá. A teológiai fakultás könyvtárában sem sikerült föllelni a szöveget. A dolog egyre rejtélyesebbnek tűnt, míg végül egyiküknek eszébe jutott egy rádiós miseközvetítés alatt leírni az imádságot. Végre megvolt az Úr imádsága, jelentette ki a két hallgató a hosszú kutatás végén, amelynek során egyébként megtértek és katolikussá lettek.[7]

Tehát ma is megtörténik az, amit az Úr a pogányok hitével kapcsolatban megállapított: „Senkinél nem találtam Izraelben ekkora hitet" (Mt 8,10). A papi hivatás természetéhez hozzátartozik, hogy a fiatalember fölfedezze Isten szavát a maga eredeti ragyogásában és amellett elkötelezze magát. Isten igéjének megismerése és újrafölfedezése érdekében semmi nehézségtől nem hátrálhatunk meg. Ha megéri a fáradságot olaszul megtanulni, hogy az ember Dante műveit eredeti nyelven olvashassa, mennyivel inkább magától értetődő, hogy a Szentírást eredeti nyelvein olvassuk. Minden komoly történelmi tanulmány részét képezi Isten szava fölfedezésének. Az út, amely a papság felé vezet, nem nélkülözheti a szellem fegyelmét, a módszeres, tudományos munka fegyelmét. Aki szeret, ismerni akar. Soha nem tudhat eleget arról, akit szeret. Ily módon az ismeretszerzés vágya a szeretet belső követelménye. Egyébként a módszeres fegyelem-fegyelmezettség, amely mindig elfogadja a saját elgondolások-elképzelések háttérbe szorítását - azokét, amelyeket szívesen dédelgetünk - az előre adott igazság iránti engedelmességből, az igazságra és az igazságszeretetre nevelés pótolha-

[7] H. Thielcke, Zu Gast auf einem schönen Stern, Hamburg, 1984, 307.

tatlan része. A tanú megfeledkezése önmagáról lényegi összetevője a hiteles tanúskodásnak, hiszen nem önmagát hirdeti, hanem azt az önmagánál nagyobbat, akinek a szolgálatába szegődött. Az a jámborság, ami úgy véli, hogy ezt az erőfeszítést megtakaríthatja, fanatizmussá lesz. Az igazság nélküli építkezés pedig lelki szépelgés tudományos köntösben, amitől kíméljük meg magunkat éppen úgy, mint a hívőket.

A papságra nevelés alapja a Szentírás jobb megértése érdekében végzett komoly és fegyelmezett munka. Ám a Biblia pusztán történetkritikai olvasata elégtelen. A szent szövegeket nem úgy olvassuk, mint a múlt valamely emberi megnyilatkozásait, hanem Isten szavaként, amit Ő a múlt emberein keresztül juttat el a különböző korok embereihez. Ez az isteni szó mindig új, mindig a jelenben hangzik el. Száműzni az isteni igét a múltba annyit tesz, mint tagadni a Bibliát mint Isten üzenetét. A tisztán történelmi magyarázat, ami csak az iránt érdeklődik, ami volt, logikusan vezet a szentírási kánon tagadásához, következésképpen a Szentírás mint Szentírás elvetéséhez. A kánon elfogadása azt jelenti, hogy az olvasó az isteni üzenetet nem zárja az írásba rögzítés időpontjának határai közé, hanem a közvetlen szerzőkben meglátja Isten kiválasztottait, sugalmazottait, akik állandó hordozói és közreműködői ennek a szónak.

E sugalmazott szerzők Isten népének kiváltságosai. Azonban e felismerés nem csupán a választott népre vonatkozóan érvényes, hanem ott rejtőzik benne az is, hogy Izrael népének történelmi, üdvtörténeti vándorútja mögött Isten áll, s e történelmi tapasztalat emlékösszessége a Szentírás. Az egzegézis ezt figyelembe véve lesz szentírásmagyarázat és teológia. Nincs teológia, csak annyiban, amennyiben az Egyházon belül, azzal összhangban művelik, az Egyház nélkül, az Egyházon kívül teológia nem létezhet.[8] Amikor a teológia erről elfelejtkezik, vallásfilozófiává lesz: a teológiainak látszó megközelítések tarka egyvelegévé, vagyis a történelmi, filozófiai, stb. tudományok egybemosásává. Minden összeomlik annak az alapnak a hiányában, ami a kánon, s annak az alanynak a távollétében, ami az Egyház. Csak az Egyház képes felelni a fölvetett kérdésekre. Ha ez az alany, az Egyház nincs többé je-

[8] Vö. J. Ratzinger, Schriftauslegung im Widerstreit, Fribourg, 1989, főként 7-44.; valamint az Egyház mint a teológia "alanya" tárgykörben hadd utaljak a "Teológia és Egyház" című fejezetre a Wesen und Auftrag der Theologie könyvemben, Johannes-Verlag, 1933, 39-62.

len a kérdező ember lelkében, megkezdődik a szétesés folyamata: a szentírási kánon eltűnése maga után vonja a teológia mint ilyen eltűnését, s ez utóbbi nem lesz több, mint lazán egymáshoz kapcsolódó, „mélyen humánus" témák kusza együttese. Abban áll korunk nagy kísértése, hogy az embernek nincs érzéke az Egyház misztériuma iránt, vagy az Egyházban csupán a vallási érdeklődés egybehangolását végző nemzetközi szervezetet látja, amely önkifejezését csupán a közvetlen és érzékelhető közösségben találja meg. Ezért a jövendő pap felkészülésének egyik lényegi összetevője az Egyház megtapasztalása és elfogadása. Ha a kispapi évek alatt az „egyházias érzés" nem járja át a lelkeket, végül is minden szubjektív marad. A hit mindössze személyes választás lesz: amellett döntök, ami elfogadhatónak, megélhetőnek tűnik. Az önmagátóli megszabadulás, amely által az isteni szó szolgálatába állítom magam, lehetetlenné válik. A szó csupán az én szavam marad. Nem engedem magam betagolódni Krisztus testébe, egyedül maradok magammal.

Mindez azt jelenti, hogy a papságra felkészülés egyben átfogó képzés, amely különböző tudományos megközelítéseket is magában foglal. Az Ige vallása lényegileg ésszerű, racionális vallás. A filozófiai és történelmi megközelítésnek éppen úgy helye van, mint a gyakorlatinak. Ugyanakkor ezek a megközelítések csak akkor szervesülnek egymással, ha közös teológiai kiindulópontjuk van, ami viszont az Egyház valósága nélkül elképzelhetetlen. Manapság, a növekedő szakosodás korában a belső egység keresése a teológia terén sürgős feladat. A teológus fölkészítése természetesen nagyon sokoldalú, ám a teológiának tudnia kell kivetnie magából a „napok tajtékát", hogy a lényegre összpontosítsa figyelmét. Különbséget kell tennie a szakismeret és a lényegi tudás között. Ami a legfontosabb, legyen mindenre kiterjedő, az egymásközötti összefüggéseket felfedezni tudó a látásmódja, amely a lényeget integrálja. Ha a föltételezetten jól szervezett tanulmány mindössze egymás mellé „lapátolt" szakismeretek halmazát eredményezi, a lényegi célját nem érte el. Egyedül a teljesség áttekintése teszi lehetővé a nélkülözhetetlen föltételek felismerését, ami szükséges a „lelkek megkülönböztetéséhez", valamint az üzenet vivőjének önállóságához. Ha nem sajátítja el az ítéletalkotást, a változó divatok könnyű zsákmánya.

Az újabb szempont figyelembevételéhez ily módon el is érkeztünk. *Nobis quoque peccatoribus*, nekünk bűnös szolgáidnak, ezek a római kánon azon részének első szavai, amelyben a pap magáért imádkozik. Ez a kezdés mindig gondolkodásra késztetett. Istennel szemben nincs többé papi méltóság, az Egyház imádsága rögtön a lényegre tér: „bűnös szolgák"[9] vagyunk. Úgy vélem, hiba lenne ebben mindössze az alázatosság megnyilvánulását látni. Ugyanez tudatosul a papban, ami Izaiás esetében is történt az Úr megnyilatkozásakor: „Jaj nekem, elvesztem, mert tisztátalan ajkú ember vagyok,... szemeim látták a Királyt, az Urat, a Mindenhatót" (6,5).

Szent Péter ugyanezt érezte, a csodálatos halászat láttán megrettenve: „Uram, távozz tőlem, mert bűnös ember vagyok" (Lk 5,8). A régi liturgiában ugyanez nyilvánult meg, amikor a püspök szenteléskor a jelöltekhez így szólt: „Ily nagy méltósághoz félelemmel kell járulni!" Veszélyes a szakrális világgal állandó közlekedésben-kapcsolatban lenni, mert fönnáll annak veszélye, hogy a szakrális a mindennapi banalitások szintjére alacsonyodik. Jézus oly kemény szavai a farizeusokhoz és papokhoz örökké időszerű társadalmi és lélektani valóságra utalnak: a megszokás eltompít, banalizál. Gondoljunk csak a Miatyánk szövege után kutató diákokra és egyszerre tanúi lehetünk saját vakságunknak és a pogányok szomjúságának. Az Egyház a múltban ezért gondolta mindig azt, hogy a teológiát más tudományokhoz hasonlatosan nem lehet kenyérkereső mesterségként elsajátítani. Ha lehetne, akkor ez azt jelentené, hogy Isten szava, mint valami tárgy, hozzánk tartozna, amikoris nem ez a helyzet. Mózesnek az égő csipkebokor előtt meg kellett oldania saruit. Azt is lehet mondani, hogy aki Isten szava ragyogásának kiteszi magát, azzal hivatásszerűen foglalkozik, meg kell tanulnia élni ebben a közegben, különben megég. Az Egyház története ennek a veszélynek a valóságáról bőségesen tanúskodik. Az Egyház valamennyi nagy válsága lényegileg a papság hanyatlása következtében állt be, amikor a papság számára a szakrálissal való érintkezés többé nem volt a legszentebb égető közelségének veszélyes, egyben vonzó misztériuma, hanem kényelmes módja az egyéni létfenntartásnak. (Manapság a ha-

9 Vö. J. A Jungmann, Missarum sollemnia III, Aubier-Montaigne, Paris, 1954, 171.; Th. Schnitzler, Die Messe in der Betrachtung I, Fribourg, 1955, 104 köv.

tékonyságra hivatkozva veszik igénybe az egyháziak a legmodernebb technika nyújtotta kényelmeket, fényűzést. - a ford. megjegyzése). A Mózesnek adott és sarui megoldására vonatkozó parancs elég jól kifejezi az előkészület szükségességét, ami ahhoz kell, hogy az ember belebocsátkozzon az Isten misztériumával létesítendő, foglalkozásszerű közelség kalandjába: a saru, mert bőrből készült, vagyis halott állat bőréből, kifejezte azokat a halott dolgokat, amelyektől nekünk tudni kell megszabadulni, hogy közeledni tudjunk ahhoz, Aki az Élet. A halott dolgok azok a magatartásformák, amelyek a húsvéti utat eltorlaszolják: az, aki elveszíti önmagát, megnyeri az örök életet. A papság állapota megköveteli a polgári létmód elhagyását, tehát magában kell foglalnia strukturálisan az „önmagát elveszítést". Ezek a megfontolások magyarázzák meg, hogy az Egyház a papságot miért kötötte a cölibátushoz: a cölibátus az, ami legélesebben ellene mond az élet átlagszintű beteljesítésének. Az, aki a cölibátust bensőleg elfogadja, nem tekintheti a papság állapotát az egyik jövedelmet biztosító foglalkozásnak a többi között, hanem magáévá kell tenni azt is, hogy lemond saját életcéljáról, megengedi, hogy „más övezze fel" és hagyja, hogy „oda vezessék, ahová ő maga nem akarna menni." Mielőtt az ember ilyen elhatározást tesz, az Úr szavait meg kell hallgatni és át kell elmélkedni: „Aki tornyot akar építeni közületek, nem ül le előbb és nem számítja ki a költségeket, hogy van-e, amiből elkészítse?" (Lk 14,28). Senki nem választhatja maga számára a papságot azért, hogy abban élete átlagszintű beteljesítését megtalálja. A cölibátus segít a papság vállalásában, mint alapvető feltétel, hogy figyelmesen megvizsgáljam: vajon az Úr hívására felelek-e, vagy csupán önmagam megvalósítására törekszem? És erre egy életen át, állandóan ügyelni kell. Ha erről elfeledkezünk, óhatatlanul az történik velünk is, ami történt Szent Péterrel, amikor a vízen elindult Jézus felé: egyedül az Úrra vetett tekintet képes ellensúlyozni a nehézség erőit, de az viszont ténylegesen képes erre az ellensúlyozásra. Mindig bűnösök maradunk. Ám ha az Úr támogat bennünket, a vizek mélységei minden hatalmunkat elveszítik felettünk.

Még egyszer szeretnék visszatérni a *Nobis quoque* kérdésére, ami a római kánonban a pap imádsága. A pap felidézi azokat, akik nekünk utat mutatnak és akik közbenjáróinkká lettek, élükön Keresztelő Szent Jánost és a többieket, kétszer hét szentet: hét szent férfi, mind vérta-

nú és hét szent nő, mind szűz. Az Egyház különböző földrajzi tájait jelzik és az Anyaszentegyház kebelén belül különböző hivatásokat testesítenek meg.[10] A papot csakis a szentek és a hívők élő - éltető közössége képes hordozni és támogatni. Különösen fontos és mély értelmű, hogy a római kánon a szent nőket is felsorakoztatja a papokért végzett imádságban. A pap cölibátusa nem valamiféle titkos nőgyűlöletből táplálkozik. Nem jelenti a nőkkel fenntartott, mindennemű kapcsolat teljes terjedelmű felszámolását, nem valamiféle terméketlen agglegénységet hordoz. A pap belső érése lényegileg függ attól a képességétől, miként találja el a szükséges és helyes viselkedést a nőkkel szemben. Szüksége van, hogy legyenek édesanyák, nővérek, apácák, dolgozó nők, özvegyek, akik imádságaikkal támogatják, akik sajátos hivatását elfogadják, s akiknek önfeláldozó, érdek nélküli, tiszta, nőies érzései őt segítik, kísérik, s nem ellenkezőleg...

4. Szó és szentség. A kultusz helye. Gondolataink továbbra is az élő templom eszméjéhez kapcsolódnak, amellyé föl kell épülnünk. A templom az Istennek kijáró és megadott kultusz, az áldozat miatt épült, mondja Szent Péter első levele. Mi, keresztények a testté lett Igében hiszünk. Ezért a papi szolgálat nem korlátozódhat az egyszerű igehirdetésre, a Szentírás puszta magyarázatára: Az, Aki láthatóvá lett az Igében, beletestesült a szentségekbe - mondja Nagy Szent Leó pápa.[11] A hit szava lényegileg szentségi szó. A papságra felkészítés lényegileg felkészítés a szentségek szolgálatára, az Anyaszentegyház szentségi liturgiájára. Meg lehet takarítani a hosszú magyarázkodásokat, mert ami eddig elhangzott, a szentségekre vonatkoztatva fogalmazódott meg. Egy tény világos: a papságra felkészítés szívében a mindennapi Eucharisztiának, a szentmiseáldozaton való napi részvételnek kell lennie. A kápolna a szeminárium szíve és az Eucharisztiában történt találkozásnak meg kell hosszabbodnia és el kell mélyülnie a jelenlévő Úr előtt végzett személyes-egyéni imádásban. A bűnbánat szentsége szintén legyen jelen tisztító parázsként, amelyről Izaiás próféta a hivatását meghatározó látomásában beszél (6,6). Legyen a kiengesztelés-kiengesztelődés ereje, amely által az Úr kiragad bennünket a viszályokból és segít az össz-

[10] Vö. Th. Schnitzler, i.m., 105.

[11] Sermo 2 de Ascensione, 2, PL 54, 398.

hangot megtalálni. (Ha egy kispap vonakodik, mindennap részt venni a szentmisén, jobb, ha mielőbb elhagyja a szemináriumot, mert annak mindössze lakója, s nem készül komolyan a papságra. - A ford. megjegyzése)

A csönd és az ünneplés szintén részei a liturgiának. Ha visszagondolok szemináriumi éveimre, legszebb emlékeim a reggeli mise percei, a maguk frissességében és felülmúlhatatlan tisztaságában, s ugyanakkor a nagy ünnepek a maguk csodálatos rítusaival - énekeivel. A liturgia szépsége pontosan abban rejtezik, hogy nem mi vagyunk annak szerzői, hanem önmagunknál végtelenül nagyobba kapcsol be, ami átölel bennünket és lefoglalt magának. Mégegyszer hivatkozom a mise római kánonjára: a *Communicantes* részben huszonnégy szentet nevez meg, akik az égi liturgiában Isten trónját körülvevő huszonnégy vénre utalnak, a Jelenések könyve[12] alapján. Az egész liturgia kozmikus liturgia, amely kiragad bennünket szegényes-kicsinyes gyülekezeteinkből és átemel abba a nagy közösségbe, amely átöleli az eget és a földet. Ez az, ami a liturgiának megadja a tágasságot, a lendületet, a sodró erőt. Ez tesz ünneppé minden liturgiát. Ez váltja át hallgatásunkat gazdagsággá, ez kötelez bennünket a teremtő alázatosság fölkutatására, ami viszont arra tesz képessé, hogy az örök kórushoz társulva énekeljünk.

A kultusz nem létezhet kultúra nélkül, ez azonnal szembeötlik. A kultúra kultusz nélkül lelkét veszti, lélektelenné lesz, a kultusz kultúra nélkül félreismeri saját gazdagságát. Ha a papságra nevelés lényegileg, alapvetően a liturgiára nevelés, akkor a szeminárium egyben az alapos kulturális képzés színhelye. A zene, az irodalom, a képzőművészetek, a természet vidám fölfedezése, mind megtalálja a maga helyét. Az adományok különbözősége adja egy szeminárium szépségét, vagyis a különböző tehetségek-képességek egymást kiegészítve egyet alkothatnak. Senki sem képes mindenre, de senki sem nyugodhat bele az inkultúrába, a szubkultúrába. A liturgia találkozás a szépséggel, az örök szeretettel. A házban sugároznia kell az örömet, lehetővé kell tennie a nap fáradalmainak átalakítását, az azokon felülemelkedést. Ha a liturgia

---

12 Th. Schnitzler, i.m., 76.; a liturgia lényegéről vö. J. Corbon, Liturgie de source, Cerf, Paris, 1980.

életünk középpontja, akkor az apostol szavainak vonzáskörében élünk: „Örüljetek az Úrban, ismét mondom, örüljetek,... mert az Úr közel van" (Fil 4,4). Csakis ebből a liturgikus központból, és csakis ebből kiindulva érthetjük meg, mit is akar mondani Szent Pál apostol, amikor az Újszövetség papját úgy határozza meg, mint „a ti örömötök szolgáját" (2Kor 1,24).

Fiatal koromban még voltak olyan vidékiek, akik azt hitték, hogy a papságra készülés lényegileg a misemondás megtanulásából áll. Csodálkoztak, hogy miért szükséges ehhez olyan hosszú idő, mégha latinul is meg kellett ezért tanulni, ami nem volt könnyű. Jó értelemben azonban el lehetne mondani, hogy a papságra készülés tényleg az Eucharisztia ünneplésének megtanulásából áll. Ám fordítva is lehet mondani, vagyis az Eucharisztia az, ami megtanít bennünket az életre. Az Eucharisztia iskolája az igazi élet iskolája. Annak iskolájába vezet bennünket, Aki egyedül elmondhatta magáról: „Én vagyok az út, az igazság és az élet" (Jn 14,6). Ami az Eucharisztiát félelmet keltő küldetéssé teszi, az az, hogy kizárólag a pap beszélhet Krisztus „én"-jével. Pappá válni, annak lenni, állandó haladás ennek az azonosulásnak az útján. Soha nem érünk végére, de ha állandóan keressük ezt az azonosulást, jó úton járunk: azon az úton, amely Istenhez és az emberekhez vezet, amely a szeretet útja. Ez az ismérv, ami alapján megítélendő a papságra felkészítés.

Fordította: *Török József*

Leo SCHEFFCZYK

„Képviselés" és a pap küldetése

Az itt következő eszmefuttatás olyan teológiai gondolatot kíván kifejteni, amely hatással van a pap lelki életére, lelkiségére is. Ez a mások képviselésének, a mások helyetti jelenlétnek, az emberekért való, Isten színe előtti kezeskedésnek a gontolata.[1]

Fontos, hogy jól megértsük ennek az igazságnak a jelentőségét és életszerű kapcsolódását a pap létmódjához. Éppen ezért először rá kell mutatni azokra a tényezőkre, amelyek a jelenkori szellemi légkörben ellentmondanak a képviselés teológiai eszméjének.

1. Az üdvösségbeli képviselés igazságának hiányos megértése a modern korban

Tág értelemben a képviselés azt jelenti, hogy az üdvösség munkálásában az egyik ember a másikért szót emel a másik javára cselekszik. A másiknak kölcsönzi saját egyedi tevékenységét és így helyzetcsere következik be, a másikra való tekintettel. Ez nehezen felfogható, titokteljes igazság, amint bizonyítja az ismert verssor, Schiller „Wallenstein" című költeményéből. A teljesen ellentmondásos gondolat az újkori szubjektivizmus és az egyoldalú perszonalizmus szellemiségében gyökerezik. A katonák énekéből vett verssor tehát így hangzik: „Senki sem lép ott helyébe, áll magárahagyatva, szegényen." A keresztény igazság

[1] Vö. ehhez a témához N. Hoffman legújabb állásfoglalását: Stellvertretung. Grundgestalt und Mitte des Mysteriums, in: MThZ 30 (1979) 161-191

ezzel szemben pontosan az ellenkezőt állítja. Mind a keresztény hívő, mind a pap képes föllépni az üdvösség érdekében és helytállni a másikért. A kereszténység ismeri az üdvösségbeli képviselés eszméjét.[2]

Mindenesetre, némi megszorítással hozzáteendő, hogy ez az eszme a korántsem tett szert arra az elevenségre és erőre, amely, már csak szentírási gyökerei miatt is, megillette volna. Igazából csak a szoteriológiában, a megváltástanban kapott helyet, ahol Jézus Krisztus képviselő elégtételét hittételként kerül tárgyalásra.

Még itt is szembetűnően magányosan és előzmények nélkül jelenik meg ez a hittétel. Nem csoda, hogy az újkorban sokan, hevesen támadták. Az újabb teológusok közül mindenekelőtt *R. Bultmann*ra gondolok. Ő kifejezetten állította, hogy a modern ember a „Krisztus halálában megvalósuló képviselő elégtételről" szóló tanítást teljesen képtelen megérteni.[3] *Bultmann* szerint ez az eszme egy primitív mitológia maradványa.[4] Ugyanez a kifogás rejtett formában katolikus teológusoknál is megtalálható, akik azt állítják, hogy Jézus nem tudott halálának megváltó jelentéséről. Szerintük csak a haláltusáját vívó Jézus példája adhat nekünk bátorságot, aki a Getszemáni kertben majdnem kétségbeesett saját sorsa miatt. Az egyik modern szerző így ír: „A legkevésbé valószínű, hogy... Jézus szándékában volt saját halála által megváltani a világot..."[5] Ezt a nézetet időközben teljesen megcáfolta *H. Schürmann*.[6] Ennek ellenére a fentihez hasonló nézetek még mindig hatnak a teológusokra.

Másrészt meglepőnek tűnhet, hogy a képviselés eszméje mégis csak újra meg újra felbukkan, bár megváltozott formában. Így például a »keresztény ateizmus« képviselőnőjénél, *Dorothee Söllen*él.[7] Az ő felfogásában az emberek ma elveszítették Istent és az Istenbe vetett hi-

---

2 Erről részletesebben H. Urs v. Balthasar, Über Stellvertretung, in: Pneuma und Institution. Skizzen zur Theologie IV, Einsiedeln 1974, 401-409.

3 R. Bultmann, Kerygma und Mythos I, Hamburg 1954, 20.

4 Uo., 20.

5 Így H. Kessler, Die theologische Bedeutung des Todes Jesu, Düseldorf 1971, 235.

6 H. Schürmann, Jesu ureigener Tod, Freiburg 1975, 85.

7 D. Sölle, Stellvertretung. Ein Kapitel Theologie nach dem "Tode Gottes", Stuttgart 1966, 189 köv.

tet. A Názáreti Jézus viszont továbbra is maradhat az eszményi ember előképe, így az elveszített Isten helyét is elfoglalhatja. Mindez azonban nyilvánvalóan csak játék a valaha keresztény szavakkal. Egy nem létező Istennek nem lehet képviselője. Amikor Jézus maradéktalanul odaadja magát az emberekért, ez *D. Sölle* számára nem egy valóságos és bensőséges közbenjárás, hanem csupán az embertársi szeretet és szolidaritás szép példája, amit az embereknek követni kellene.

A jelenlegi vitákban Jézus egyetlenszerű odaadását az emberekért a „proegzisztencia" fogalommal jelölik. Ez azt jelenti, hogy Jézus emberi élete teljesen kimerült a másokért való létben, *pro omnibus*. Első pillanatban úgy tűnik, hogy ez nem más, mint a képviselés eredeti eszméjének újrafelfedezése. De a *pro* alatt sokan csupán Jézus emberi jóindulatát értik, ami mindvégig az erkölcsi példakép szintjén marad. Soha nem éri el azokat a létteljes és misztikus mélységeket, amelyeket a bűnös embernek Isten előtti, valódi képviselete elér. Csak ez utóbbi képes eltörölni az emberek bűneit. „Az emberekért" (*pro* vagy *hyper*) nem puszta emberek felé irányulás, amely sohasem éri el az *anti* sajátos jelentéstartalmát. Az *anti* jelentése az, hogy valaki létszerűen átveszi az emberek helyét. Alapvető ténynek tekinthető, hogy a képviselés legmagasabb formája nem a mások javára való cselekvés (*pro*), hanem a mások helyére lépés (*anti*).

A képviselés eszméjének valódi mélysége és ereje csak a Szentírásból derül ki. Ott ugyanis olyan üdvösségbeli-természetfeletti jelenség-jelleget kap, amely az egész üdvtörténetet meghatározza.

2. „Képviselés" mint üdvtörténeti struktúra

A képviselés eszméje már az Ószövetségben olyan változatosságot tanúsít, hogy itt csak néhány kiemelkedő pontra tudunk rámutatni. A Ter 1,26 sköv. szerint „Ádám" már az egész teremtés hordozójának vagy képviselőjének számít az Isten előtt (függetlenül attól, hogy egyedként vagy csoportként értelmezzük). Ezért bűne, mint kegyelemvesztés, kihat az egész emberiségre. De az az áldás és kegyelem is, amelyet az

egyetlen Istenember hozott, érinti az összes népet és az emberiség egészét.[8] Így lesz Ábrahám, a választott nép ősatyja, az ígéret részese: „Általad nyer áldást a föld minden népe" (Ter 12,3; 18,18).[9] Jahve és Ábrahám beszélgetésében Szodoma elpusztítása előtt különösen világosan jut kifejezésre néhány egyed hatékony fellépése egy egész társadalom sorsa érdekében. Ebben a nagyon antropomorf formában előadott történetben (Ter 18,23-33)[10]. Jahve végül is késznek mutatkozik arra, hogy visszavonja a gonosz emberek tömegére kimondott ítéletet és kegyelmet gyakoroljon, csupán tíz ártatlan ember jelenléte miatt. A történet teológiai értelme az, hogy kinyilvánul a titok, miszerint kevesen közbenjárhatnak sokakért és megmenthetik őket. Már arra a lehetőségre is utalást találunk (amit a belső összefüggésekre figyelő egzegézis szintén hangsúlyoz[11]), hogy egyetlen személy sokaknak kieszközölheti az üdvösséget és a megváltást. E közvetítők egyike az izajási Jahve Szolgája, aki képviselőként sokak bűneiért közbenjár, mert „sokak vétkeit hordozta" (Iz 53,6). Szenvedése és halála által sok bűnösnek megváltást eszközölt ki az Istentől.[12] Itt egyértelműen helycsere történt egy igaz és sok bűnös között. Jahve Szolgája saját létével és tevékenységével a bűnösök helyébe lép. Ezt a titokzatos cserét Isten is elismeri, így egynek a tette mindenki üdvösségére válik.

Egy ilyen helycserében azonban olyan titok rejlik, amelyet az üdvhozó csere ténye önmagában nem magyaráz meg. Feltűnő, hogy a Jahve szenvedő Szolgájáról szóló igazság az Ószövetségben és a zsidóságban nem talált jelentős visszhangra. Nyilvánvalóan meg sem értették. Az üdvtörténet során tulajdonképpen akkor értették meg először ezt az igazságot, amikor a képviselés törvénye elérte legmagasabb kinyil-

8 Vö. erről J. Scharbert, Heilsmittler im Alten Testamentum und im Alten Orient, Freiburg 1964, 319.

9 Vö. E. Zenger, Jahwe, Abraham und das Heil aller Völker- Ein Paradigma zum Thema Exklusivitat und Universalismus des Heils: Absolutheit des Christentums (Quaest. Disp. 79, kiadta W. Kasper) Freiburg 1977, 39-62.

10 G. v. Rad, Das erste Buch Moses (Das Alte Testament deutsch 2/4) Göttingen 1958, 179 köv.

11 Uo., 181

12 L. Winner, Sühne im interpersonalen Vollzug, Padeborn 1978, 147 köv.

vánulását, legerőteljesebb megvalósultságát és sűrítettségét. Ez az eredmény az Istenember, Jézus Krisztus élete és szenvedése volt.

Már Jézus húsvét előtti történetében felismerhető, hogy az ő igehirdetésében és az emberek, főképpen a bűnösök érdekében kifejtett tevékenységében teljes mértékben megvalósul az üdvösséghozó képviselés lényege. Ha Jézus emberségét tekintjük, még világosabb lesz előttünk, hogy a képviselésnek, a proegzisztenciának, a másokért való jelenlétnek, kettős iránya illetve kettős dimenziója van. A *pro* vagy a „jelenlét valakiért" kettős iránya: Istentől az emberek felé és az emberektől Isten felé. Már a történeti Jézus fenségében, teljhatalmában, csodáiban és különösen a bűnök megbocsátásában felismerhető, hogy ő Isten helyén áll és cselekszik, mint Isten képviselője. De ez az Isten helyén való állás ugyanakkor nyilvánvalóan kiállás az emberek mellett, javukra való cselekvés. Ez az emberek javára való cselekvés Jézus halálában éri el csúcspontját, amikor ő különleges módon az emberek helyébe lép. Ezt fejezik ki a περι vagy a πολλων fogalmak is.

Jézus halála és feltámadása után a tanítványok és a keresztény közösség előtt megnyílt az ember Jézusban megvalósuló „képviselésének", „képviseltségének" még egy további dimenzióját. Ez a dimenzió valójában a legeredetibb, az első és a legalapvetőbb. Jelen van ugyanis a megtestesülés titkában, sőt azonos vele.

A megtestesülés titkát úgy is értelmezhetjük, hogy az a képviselés megvalósulása egyedülálló formában. Maga Isten belép a világba és egy emberbe, személyesen az ő helyébe áll. Helyette és vele olyat tesz, amire ez az ember önmagától nem lenne képes. Az Ige megtestesülésében, vagyis Jézus Krisztusban és a megváltásban legkifejezettebb és ismételhetetlen formában megmutatkozik a képviselés struktúrája. Jézus mint ember képviseli az Istent az emberek előtt és Ő az emberek számára Isten. Mint Istenember azonban ő az a hely, ahol maga Isten a Fiú személyében átveszi az ember helyét, ugyanakkor képviseli őt, anélkül, hogy megsértené vagy megszüntetné az emberi természetet.

Az isteni Személlyel való személyes egység teljesen megmagyarázza, miért tudott Jézus egyedülálló módon az emberek felé fordulni. Benne maga az emberré lett Isten Fia lép helyébe a bűnbeesett emberiségnek. Mint megtestesült Fiú, Krisztus hatékonyan és mélyrehatóan tudta képviselni az emberiséget az Atya előtt. Így az ő emberek iránti

odaadása hathatós és egyetemes hatással volt a világ üdvösségére, és elvette a világ bűneit. Mint Istennel egyesült ember, egyedülálló módon volt Isten képviselője az emberek előtt, ugyanakkor hathatós módon az emberiség képviselője az Atya előtt. Így tudta az ő szeretethalála teljes mértékben elfordítani az emberiséget az Istentől való „elragaszkodottságtól" és visszafordítani az Istenhez. Az Istenemberben és az ő halálában nyerte el az, amit képviselésnek vagy proegzisztenciának nevezünk, legmagasabb megnyilvánulását és beteljesedését. Benne éri el csúcsát a képviselés üdvtörténeti görbéje.

De miközben felismerjük a képviselés valóságát és elismerjük mint üdvtörténeti struktúrát, még mindig nem értük el e törvény belső alapját, mélyebb megokolását, ami *ratio legis*. Felmerül a kérdés, vajon ez a törvényszerűség egyszerűen Isten pozitív rendelkezését, netán önkényes akaratát képezi-e, vagy talán mélyebb teológiai megalapozást is kaphat. A „teológiai megalapozás" Istenből, még pontosabban Isten létéből és életéből kiinduló megalapozást jelent. A képviselés üdvtörténeti kimutatása tehát mélyebb teológiai megokolást követel.

3. A képviselés törvényének Isten létéből és életéből kiinduló megalapozása

Ha Jézus Krisztus és egyes, Jézus előtti üdvtörténeti alakokra tekintünk, az a benyomásunk támadhat, hogy a képviselés struktúrája Istennek célirányos, csupán külsőséges kijelölését képezi, mely csak bizonyos egyedi esetekben lép színre. A hívő gondolkodás mégis felismerheti vagy legalább megsejtheti, hogy ez a törvény valójában az isteni lét és élet megnyilvánulása. Az isteni élet nem más, mint a szeretet, ahogyan ezt az Újszövetség kijelentéseinek egyik legszebbike mondja (1Jn 4,6). A szeretet lényege szerint a másik iránti odaadás, kilépés önmagunkból és belépés a másikba. Mindez természetesen nem fojtja el és nem szünteti meg a személyiséget, hanem felemeli azt egyéniségének teljes kibontakozásáig és beteljesíti a másik egyéni valóságot. A személyközi szeretetben már megtörténik egyfajta helycsere az egyik és a másik, az „én" és a „te" között.

Ez az esemény mindenekelőtt Isten szentháromságos életében valósul meg. Miközben az Atya időtlen történésben nemzi a Fiút, megosztja vele saját lényegét, saját lényegével nála van. Így felállítja saját lényegének képmását, aki mint képmás szembeáll az Atyával, vagyis a nemző Atyától különböző másik személy. Tehát, már a Szentháromság is csak a személyek kölcsönös cseréjében és kölcsönös szeretetátadásában létezik. Mindegyik személy a saját lényegével a másik személy helyébe lép és így a másik személy „alkotórészévé" válik. A Szentháromság személyei az egymásba való átlépésben, az isteni lényegnek ugyanezen lényeg egyes hordozói közötti cseréjében „állnak fenn", amennyiben ilyen szemléletes képet itt egyáltalán használni lehet. Az egymásra irányultság és az egymásért valóság e folyamata a szeretet eseménye. Minden képviselés-eseménynek ősképe, még akkor is, ha a mi gyenge értelmünk ezt az ősképet nem képes teljesen átlátni. Már könnyebben tudjuk felfogni a képviselés struktúrájának folytatását Isten külső tevékenységében, mindenekelőtt és alapvetően a teremtésben. Ha csak Isten egyszeri tettéről beszélünk, amely a semmiből előhívja a teremtményeket, akkor nem fejeztük ki teljesen a teremtés titokzatos folyamatát. Azt is be kell látni, hogy ezen egyszeri tett alapján a teremtett világ nem tudna létben maradni és ellenállni a semmi vonzásának. Ezért Isten teremtő erejével folyamatosan fenntartja a teremtést. Mint immanens Isten belép a teremtett világba és folyamatosan megőrzi a teremtményeket a létben, amire ezek a teremtmények önmaguktól semmiképpen nem lennének képesek. Ez az isteni kiállás a teremtés mellett, ez a belső helycsere különösen jól látszik az ember megigazulásában és az ebből következő kegyelmi életben. A megigazulás akkor jut legjobban kifejezésre, amikor Isten lakást vesz az emberben. Az emberben lakó isteni élet erejéből és valóságából lépnek elő az üdvösséges tettek. Ez az erő olyat tesz az emberért és az ember helyett, amit a teremtménynek kellene megtenni, de a saját erejéből nem képes rá. Ugyanez a struktúra fedezhető fel az ember hitben bekövetkező beteljesedésében, ami nem más mint az „istenlátás". Magyarázatot kíván azonban az, hogy miként válik Isten „megközelíthetetlen fényessége" (1Tim 6,15) megközelíthetővé az ember számára. Az emberbe ugyanis átmegy valami Isten fényességéből és fenségéből, csak így lesz képessé teljesen látni Istent. Isten itt is új módon vesz he-

lyet az emberben és a szeretet cseréjét hajtja végre. Egy *prot* állít az emberért, amely az embert a végérvényes üdvösség felé irányítja.

Ám ha Isten szeretetből fakadó proegzisztenciáját és az emberben való bentlakásának különböző állomásait átgondoljuk, felismerhetjük hogy ősképük a Szentháromság élete és teremtett csúcsuk az Istenember Jézus Krisztus proegzisztenciája. Benne lépett Isten lényegileg és személyesen az ember helyébe. Erről a helyről Istenemberként egyedülálló módon tudta az embereket képviselni.

Az Istenember - Jézus Krisztusban megvalósuló képviselés az e világban és a történelmen belül teljesedett be. Felmerül a kérdés, érvényes-e vajon ez a törvény Krisztus után is, *post Christum natum*, és van-e folytatása. Amikor egy törvény, egy struktúra az időben és a történelemben beteljesedik, ez semmiképpen sem jelenti a beteljesedett rend megszűnését. Más módon folytatódik, amíg el nem éri végső célját. A folytatás új módja abban áll, hogy Krisztus most már nem egyedként végzi a képviselést. A megváltás folytatása a *Christus totus* (ahogy Szent Ágoston mondja), az egész Krisztus műve tagjaiban és velük együtt.

Ezen a helyen a teológiai gondolat átmegy a keresztény ember életébe. Spirituális és aszketikus jelentést kap, különösképpen a pap számára. Az ő Krisztussal való kapcsolata ugyanis bizonyos szempontból sajátos és egyedi.

4. A képviselés mint a Krisztusba öltözött papi egzisztencia belső mozzanata

A képviselés törvényének folytatása Krisztus után csakis a Krisztussal való közösségből magyarázható. Ez utóbbi természetesen nemcsak a pap, hanem minden keresztény ember életében is megvalósulhat. A pap mégsem mondhat le valamilyen hamis szerénységből és szolidaritásból arról, hogy a maga sajátos Krisztus-kapcsolatát és az ebből következő sajátos képviselő feladatát fel ne ismerje és meg ne valósítsa.

Az első sajátos mozzanat abban áll, hogy a pap szentelésének erejében különleges módon azonosul Krisztussal. A felvett szentség erejé-

ben egész életével *significatio Christi mediatoris* kell, hogy legyen, és lehet is. A felszentelt ember szentségi jegyet kap, amely maradandó küldetést és felhatalmazást közöl. El nem múló részt ad Krisztus papságából és feladataiból. A papban folytatódik Krisztus evilági küldetése, egyszerre ontológiai-kegyelmi és hivatalos-felhatalmazott síkon.

Ezekben a szempontokban a Krisztussal együtt papban megvalósul a képviselés első dimenziója, „fentről lefelé". A pap Krisztus helyén áll és cselekszik, Krisztusnak a Főpapnak képviselője, ahogyan az Apostol is mondja: „Krisztus követségében járunk, maga Isten int benneteket általunk" (2Kor 5,20). A II. Vatikáni Zsinat a hagyománnyal összhangban a képviselésnek ezt a függőleges irányát csak a papnak tulajdonítja és az *agere in persona Christi*[13] szavakkal jelöli, időnként hozzáfűzve a kiegészítést *Christi capitis*[14].

Amikor a pap Krisztust képviseli az emberek előtt, ennek a képviselésnek függőleges vonalához Krisztushoz hasonlóan (de csak hasonlóan), csatlakozik egy különleges vízszintes vonal. Ezen a vonalon a pap a *pro* (vagy *hyper*) értelmében az emberek javára vagy hasznára cselekedhet. De a *hyper* magasabb szinten azt is jelenti, hogy a pap az emberek helyébe léphet az üdvösség érdekében.

Ezen a ponton Jézus Krisztus hivatalos képviselése az emberek előtt átlép ennek az embernek a Krisztus és az Atya előtt megvalósított képviselésébe. Itt jön először napfényre a papi képviselés életbe vágó titka. Ugyanakkor ez az a pont, ahol a képviselésről szóló igazság belső és lényegi mozzanatként beilleszkedik a papi lelkiségbe. Ismét Szent Pál az, aki erre a pontra rátapint amikor a Kol 1,24-ben található kulcshelyen megfogalmazza a gondolatot: „Örömmel szenvedek értetek és testemben (vagyis apostoli életemben), kiegészítem azt, ami még hiányzik Krisztus szenvedéséből, Testének, az Egyháznak javára". Itt az apostol kétségtelenül azt a meggyőződést fejezi ki, hogy mint Krisztus szolgája szeretete és szenvedése által sokak javára folytathatja a krisztusi megváltás művét. Krisztushoz hasonlóan mások helyett engesztelhet az üdvöt közvetíthet.

---

13 II. Vatikáni Zsinat: Sacrosanctum Concilium, 33; Lumen gentium, 10, 28.

14 Uo., Presbyterorum ordinis, 2.

Önmagában egészen titokzatos ez az ember előtt megnyíló lehetőség, hogy másokért helytállhat az üdvösség érdekében. XII Piusz *Mystici corporis* kezdetű enciklikájában nem mulasztotta el ezt a kijelentést: „Valóban félelmetes misztérium, amit soha nem lehet eléggé figyelembe venni: nevezetesen hogy sokak üdvössége függ... attól az együttműködéstől, amelyet a pásztorok és a hívők... isteni Megváltónknak nyújtanak..."[15] Az előbbiekben megpróbáltuk ezt a misztériumot valamelyest megvilágítani. Visszatekintettünk az üdvtörténetre, majd az isteni szeretet titkából vezettük le a képviselést. Ez utóbbi úgy van beállítva, hogy egyfajta ekszt̄ázisban újra meg újra kilép önmagából, hogy helyet kapjon a másik életében és ott közbejárjon a másikért. Ez a titok mindenekelőtt a teremtésben valósul meg, azon belül elsősorban a személy és az ember világában, ahol már természetes síkon is lehetséges az „én" és a „te" közötti személyes csere. Ennek a természetes, filozófiai felismerésnek köszönhetően ma már aránylag könnyen megközelíthető számunkra például az a gondolat is, hogy az emberi személy elsősorban a másokkal való együttlétben (*Mitsein*) és a másokért való jelenlétben (*Dasein*) valósítja meg magát teljesen. Innen érthető, hogy az „embertársi szolidaritás" vagy a „proegzisztencia" fogalmak, amelyeknek alapjai a kinyilatkoztatásban gyökereznek, gyakran használatosak antropológiai összefüggésben és igen jó hangzással bírnak. A kérdés csak az, hogy ezek már a természet síkján is valódi tartalommal és erővel vannak-e megöltve, vagy csupán felszólításokról és intelmekről van szó.

A Krisztussal összekapcsolt egzisztenciában, különösen a papéban, az említett fogalmak, elsősorban a „másokért való jelenlét" fogalma természetfeletti valóságtartalommal rendelkezik. A pap küldetése, valamint a Krisztus által kegyelemközlés erejében képes arra, hogy valóságteljes és hatékony módon jelen legyen másokért, sőt helyükbe lépjen. Küldetésénél és Krisztus követésénél fogva a másokért való proegzisztenciára van beállítva és képesítve. Ez a proegzisztencia egyszerre jelenti az általános „-ért„-et vagy *hyper*t és a sajátos *anti*t, a „mások helyén" vagy „mások helyzetében" való állást.

---

15 Mystici corporis: A. Rohrbasser, Heilslehre der Kirche, Fribourg 1953, 489.

Itt természetesen azonnal egy sor kérdést lehetne feltenni, hogy milyen cselekedetekkel lehet a papi proegzisztenciát gyakorlatilag megvalósítani? De az ilyen elhamarkodottan feltett kérdésektől bizonyos távolságtartás ajánlatos. A lelkiség elsősorban nem akciósterv. Sokkal inkább belső létállapot és lelki alaphozzáállás. *Eckhart mester* szabálya érvényes rá: „Az embereknek nem kellene annyit gondolniuk arra, hogy mit kell tenniük, inkább arra, hogy mik ők maguk. Ha ők maguk és szokásaik jók volnának, tetteik is fenségesen ragyognának". Hasonló irányba mutatnak *A. Stifter* szavai. „A legjobb, amit az ember a másikért tehet, mégiscsak az, amit a másiknak jelent". A mi összefüggésünkben ez a következőt jelenti: elsősorban nem a tettek, a cselekvés és ennek technikája a fontos, hanem a képviselés igazságáról és valóságáról való meggyőződés arról, hogy a pap másokért van és jelenlétével mások helyén is állhat, vagyis átveheti terheiket, hibáikat és bűneiket, olyan lelki szilárdságot és értelmet kölcsönözhet az érzékiségtől üzött emberiségnek, amelyet a világban sehol sem lehet találni. A pap elmondhatja, és mindig újra meggyőződhet róla, hogy a legegyszerűbb és legtövisesebb lelkipásztori hétköznapiságban, annak minden csalódásával és kudarcával is számtalan ember helyébe lép. Ezeknek az ő egzisztenciája áldást és kegyelmet közvetíthet az Istentől. Ezért nincs szüksége további elismerésre, sem saját maga, sem mások részéről, amire pedig a legtöbb ember sóvárogva törekszik. Az emberek soha sem tudják kielégíteni ezt az alapvető emberi szükségletet, mivel ez kielégíthetetlen. A pap is csak belsőleg elégítheti ki, a saját Krisztus-közösségére alapozott proegzisztenciájából.

Ez a szellemi-lelki alapmagatartás és létállapot ezután természetesen meg fogja teremteni külső kifejezési formáit is. Mégsem lehet összeállítani ezzel kapcsolatos katalógust, meghatározott tevékenységekkel vagy magatartásformákkal. Bizonyos irányelveket azonban lehet adni, amelyek alapján ez a létállapot egyszerre keresztülvihetővé válik és testet ölt. A mai helyzetben ide tartozik különösképpen az emberek, azok bajai és kérdései iránt tanúsított őszinte érdeklődés szolidaritás, beleértve a hitetleneket és a bűnösöket is. A Krisztussal való proegzisztencia az emberek iránti különleges nyitottságban, az egybetartozás tudatában, az emberi feléjük fordulásban is formálódik. Minden, amit itt

részletesen felsoroltunk, tulajdonképpen leolvasható a földi Krisztus képéről.

Az ember Jézus azonban proegzisztenciájának minden tekintélyét és intenzitását az isteni Személlyel való egységéből merítette. Ezért a pap életében is jelen kell, hogy legyen ez az állandó Isten felé fordulás. Maradandó kapcsolatban kell élnie az Istennel, akitől minden képviselői hatalmát kapja. Ez ténylegesen azt jelenti, hogy a szüntelen imádság szelleméből és gyakorlásából kell élnie. Manapság elég gyakran állítják, hogy az embernek az Istennel való találkozást a felebaráttal való találkozásban kellene megtapasztalnia és megvalósítania. De bensőleg lehetetlen azt a lelki erőt, amely az embertárssal való találkozás sikeréhez, egészen pontosan a felebaráti szeretethez szükséges, magából ebből a találkozásból megteremteni. Ez azt is jelenti, hogy az embertársakkal való találkozás nem pótolhatja a közvetlen Istenhez fordulást az imádságban. Az ember Jézus magatartása, akkor sem mutatott mást, mint ezt a rendet, amikor az emberek számára volt jelen. Nála ez abban fejeződött ki, hogy olykor elmenekült az emberekkel való együttlétből az Istennel való kizárólagos együttlét magányába, az imádságba (vö. Mt 14,32; 26,36). Így a pap számára is világos, hogy a „proegzisztenciát" csak az Istennel való együttlétből lehet megélni, ami elsősorban az imádságban történik.

A katolikus keresztények és a pap számára azonban létezik a másokért, a sokakért való proegzisztencia megvalósításának még egy magasabb formája is. Tulajdonképpen ez az összes idevágó lehetőségek összefoglalása. Egy újra meg újra megjelenített eseményből való élet ez, amelyben Jézus beteljesítette saját proegzisztenciáját. Az eucharisztikus áldozatról van szó. Az Eucharisztiában a pap a legegyértelműbben áll egyszerre Krisztus helyén és a közösség, valamint az összes potenciálisan rábízott ember helyén. Ezen a helyen tudja ő a leghatékonyabban képviselni az embereket és egyszerre Isten elé vinni őket. Itt lesz ő képessé Krisztussal egyesülve továbbvinni a kiengesztelődés művét és mindig újra helyet teremteni Isten emberek felé fordulásának, ami kegyelmi síkon történik.

Az Eukarisztia ünneplése, ami ennyire lényeges a papi képviselés eszméjének megvalósításához, valójában az egész koordinátarendszer metszőpontját képezi. Benne foglaltatnak a proegzisztencia titkának

összes részelemei. A papi élet számára is olyan sugárközpont kellene, hogy legyen, melynek fénye magán az ünneplésen kívül is átvilágít magatartásán és minden tettén.

Ezalatt azt értem, hogy a képviselés eszméje olyan lelki közvetítésre és olyan lelki térre utal, amely alapján teljes egészében ki lehetne építeni az eucharisztikus vallásosságot. Ez különösen Krisztus emberségének titkának tiszteletét foglalná magába. Krisztus embersége ugyanis a képviselés egyetlen eszköze, úgy az Isten, mint az ember részéről.[16] Ezért érthető, hogy a pap mint gyenge ember, aki mindig az is marad, képviselő feladatának megvalósításához külön ösztönzést fog kapni Krisztusnak az Igével egyesült igazi emberségétől. Krisztus misztériuma a hitben először az Isten és ember maradandó egységében tárul fel. Ugyanígy a képviselés eszméje is csak az isteni és emberi összetevők együttműködése által lesz gyümölcsöző. Csak így közelíthető meg a krisztusi képviselés titkában a Pál által jelzett „szélesség és hosszúság, magasság és mélység" (v.ö. Ef 3,18).

Fordította: *Kovács Ervin*

16 A Krisztus emberségének tiszteletéről szóló dogmatikai tanításról v.ö. 5. Egyetemes konstantinápolyi zsinat 553: DS431.

COMMUNIO
nemzetközi katolikus folyóirat idegennyelvű változatai:

Angol (Am): *International Catholic Review Communio* (P.O. Box 4468 Washington, D.C. 20017, (202) 526-0251, FAX 202-526-1934).

Arab: *Al-Liqâ': Communio, Revue chrétienne internationale* (rue Mgr. Mobarak Achrafieh, Beyrouth, Liban - 7, rue Coëtlogon, 75006 Paris) - Mihel Hayek (dir.)

Brazil: *Revista internacional catolica de cultura Communio* (Rua Benjamin Constant 23 - 5'a, 202401 Rio de Janeiro RJ, Brasil) - Estevao T. Bettencourt, (secr.).

Chilei: *Revista Catolica Internacional Communio para América Latina* (Casilla 976, Santiago-Chile) - Fernando Moreno (dir.).

Flamand-holland: *Communio, Internationaal Katholiek Tijdschrift* (Burgemeesterstraat 59, Leuven; Heijendhllaan 82, 6464 EP Kerkrade, S. Van Calster, (dir.) J. Ambaum (dir.).

Francia: *Reue catholique internationale Communio* (28, rue d'Auteuil, F-75016 Paris) - Rémi Brague (dir.).

Horvát: *Svesci Communio* (Kšćanska Sadašnjost, KR 41001 Zagreb, Marulićev trg 14.) Tomislav J. Šagi-Bunić (dir.).

Lengyel: *Miedzynarodowy Przeglad Teologiczny Communio* (Pallottinum, al. Przybyszewskiego 30, PL 60959 Poznan) - Lucjan Balter (dir.).

Német: *Internationale Katholische Zeitschrift Communio* (Friesenstrasse 50, 5000 Köln 1) - Maximilian Grenier (dir.).

Olasz: *Revista Internazionale di Teologia e Cultura Communio* (Via Aurelio Saffi 19, 20123 Milano) - Elio Guerriero (dir.).

Portugál: *Revista Internacional Católica Communio* (Biblioteca Universitaria João Paulo II, Palma de Cima, P-1600 Lisboa) - Henrique de Noronha Galváo (dir.).

Spanyol: *Communio, Revista Catolica Internacional* (Ediciones Encuentro Cedaceros 3, 2', 28014 Madrid) - Juan-Maria Laboa (dir.)

Szlovén: *Communio Kristjanova obzorja* (Zrinjskega 13, SL 61000 Ljubljana.)

1997.

V. évf. 2. szám

Tartalomjegyzék

Peter Henrici
A remény mint keresztény életforma 3

Anton Strukelj
A remény nem csal meg 10

Horst Burkle
A remény a különféle vallásokban 19

Ulrich J. Niemenn
Depressziósok és öngyilkosok reménye? 30

Franz Georg Friemel
Csalódott politikai remények 40

Joseph Ratzinger
Felkészítés a papságra 48

Leo Scheffczyk
„Képviselés" és a pap küldetése 66