COMMUNIO

NEMZETKÖZI KATOLIKUS FOLYÓIRAT

Gál Ferenc emlékezete

PÁZMÁNY PÉTER KATOLIKUS EGYETEM HITTUDOMÁNYI KAR
Könyvtár
BUDAPEST

● In memoriam Gál Ferenc

Bolberitz Pál
● Gál Ferenc a pap és teológus

Gál Ferenc
● Új utak a teológiában

● A nők papságának kérdéséhez

● A hit, és az élet célja

● „Amikor az emberfia eljön, talál-e hitet a földön?"

● „Szem nem látta, fül nem hallotta"

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

Szerkesztőség:
1053. Budapest, Papnövelde u. 7.

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

In memoriam Gál Ferenc

Szokatlan a *Communio* nemzetközi teológiai és kulturális folyóirat gyakorlatában, hogy egy számának teljes terjedelmét a szerkesztőbizottság elhunyt tagjának emlékére szentelje, annak régebben megjelent, sőt hovatovább nehezen föllelhető tanulmányait közzétéve. A *Communio* magyar szerkesztősége azért döntött az általános szerkesztési gyakorlattól eltérően, mert szeretné méginkább kiemelni Gál Ferenc dogmatika-professzor munkásságának az elmúlt ötven évben egyedülálló jelentőségét, s nem dicsérő szólamok halmozásával, hanem néhány, maradandó értékűnek bizonyult tanulmány újra-olvastatásával.

Az 1998. július 25-én elhunyt Gál Ferenc a *Communio* folyóirat magyar nyelvű kiadásának kezdettől fogva, tehát öt éven át főszerkesztője volt és a tőle megszokott szerénységgel vállalta az egyes számok tematikai meghatározása mellett a fordítói munkát is. Ő, aki évtizedeken át negyedszáz saját könyvét, többszáz tanulmányt írt, nem sajnálta a fáradságot külhoni vezető teológusok gondolatainak alázatos tolmácsolásától. S tette ezt Hans Urs von Balthasar mintájára, aki szintén nem találta megalázónak a fordítási munkát, hanem egész életén keresztül folyamatosan ültetett át anyanyelvére arra érdemes műveket.

Gál Ferenc fordítási tevékenységének csúcsa a modern magyar nyelvű Szentírás tető alá hozása volt az 1970-es évek során, amikor a fölkért munkatársak egymás után léptek vissza, és reá egyre több munka hárult.

Gál Ferenc a fordítások mellett szívesen és gyakran vállalta a lektori feladatokat, főként a Szent István Társulat kérésére. Biztos ítéletet mondott számos kéziratról, jó tanácsait nem sajnálta a néha gyakorlatlan szerzőktől. Sokszor hárult rá a fordítások egybevetése az eredeti szöveggel. A *Teológia* folyóirat szerkesztésében hosszú éveken át oroszlánrészt vállalt.

Az 1992–1994 között franciából magyar nyelvre átültetett Katolikus Egyház Katekizmusa az ő lektori működése nélkül nem láthatott volna napvilágot. Bő évig dolgozott szinte nap mint nap a szöveg ellenőrzésén. Munkatársai időnként hiányolták a latin alapszöveget, ami a katekizmus magyar változatának 1994-es megjelenésekor még fogalmazás alatt állt. A nagy tapasztalatú fordító a problémázgatásokra azzal válaszolt, hogy a következő kiadásokat lehet majd javítani, ám ehhez szükséges az első kiadás elkészítése, mielőbb, természetesen: minél pontosabban.

A *Communio* folyóirat szerkesztősége gyászolja Gál Ferencet, mert bár „az ígért örök élet megvigasztal", mégis hiányozni fog személye, aki néhány egyszerű szóval mindig tudott segíteni, buzdítani a teológusi munka folytatására. A szerkesztőség Szent Mihály arkangyal ünnepén írja: folytatjuk!

Tartalom

IN MEMORIAM GÁL FERENC 1

Bolberitz Pál
GÁL FERENC A PAP ÉS TEOLÓGUS 3

Gál Ferenc
ÚJ UTAK A TEOLÓGIÁBAN 10

ÖRÖK MEGVÁLTÁSVÁRÁS 23

A NŐK PAPSÁGÁNAK KÉRDÉSÉHEZ 31

A HIT, ÉS AZ ÉLET CÉLJA 41

„AMIKOR AZ EMBERFIA ELJÖN,
TALÁL-E HITET A FÖLDÖN?" 50

„SZEM NEM LÁTTA, FÜL NEM HALLOTTA" 63

Bolberitz Pál

Gál Ferenc a pap és teológus

Nyolcvannégy éves korában, 1995. július 25-én, három hétig a budapesti János kórház sebészeti intenzív osztályán türelemmel szenvedő Gál professzor úr meghalt. Egész életét végigkísérte a gyomorbetegség, ami hol jobb, hol rosszabb állapotban találta. Végül a vékonybél-működés felmondta a szolgálatot. Halálát követően egy héttel ravatalozták fel az Egyetemi templomban és e templom kriptájában helyezték örök nyugalomra a hívek, a papság és a püspökök nagy részvétével. Számos megemlékezés méltatta a hazai katolikus és világi sajtóban alakját s mindegyik megemlékezés kiemelte emberi nagyságát, igazlelkűségét, hitelességét, közismert szerénységét. Az, ami ilyenkor elkerülhetetlen, a megemlékezések és méltatások a szerzők sajátos nézőpontjából értékelték Gál Ferenc életét és működését. S ez így is van rendjén, de arra vigyázni kell, nehogy az értelmezési szempont a kizárólagosság igényét sugallja. A megemlékezések többnyire csak érintőlegesen szóltak arról, hogy Gál Ferenc a teológia professzora és igazi pap volt, s akire mint ilyenre néztek föl növendékei. Ha ezt a szempontot nem helyezzük az első helyre, akkor Gál Ferenc minden egyéb tevékenysége érthetetlen lesz számunkra.

A pap

1959 szeptemberében láttam, tizennyolc évesen először Gál professzor urat a Budapesti Hittudományi Akadémia folyosóján. Nem ilyen papokhoz voltam hozzászokva. Sovány, reverendás férfi tűnt fel előttem, akinek arcán kirajzolódtak a döntés vonásai. Arcéles pap

volt, különös intellektuális, messzire tekintő szemekkel. Az volt az érzésem, hogyha ilyen papok vannak, akkor érdemes papnak lenni. Pedig akkor a Központi Szeminárium és a Hittudományi Kar válságos időket élt át „pártunk és kormányunk" jóvoltából. Megtudtam, hogy ez az ember vasárnap a déli misét mondja rendszeresen (egészen a haláláig) a felsőkrisztinavárosi kis modern templomban. Ezután mindig oda jártam prédikációit hallgatni. Évek múlva módom volt papnövendékként lelkiségét jobban megismerni egy szemináriumi hatnapos zárt lelkigyakorlaton, amit az esztergomi kispapoknak tartott. Spirituálisunk, Szalóczi Pelbárt mondotta volt, hogy a kispapi évek során, ha legalább két olyan lelkigyakorlaton részt veszünk, ami jól „betájol" bennünket a papi hivatásra, akkor már helyes úton járunk. Számomra a döntő lelkigyakorlatot dr. Gál Ferenc és dr. Pongrácz Lóránt tartotta. Gál professzor úrnak, mint lelki vezetőnek nagysága épp abban rejlett, hogy a lelkiséget szervesen össze tudta kapcsolni a teológiával. Ma már ez tán sokak számára természetes, de a II. Vatikáni Zsinat előtt korántsem volt az. Az ún. „lelki emberek" kissé lenézték a – szerintük túlságosan racionális – teológusokat, míg a gyakorlatias típusok a lelkiséget és a teológiát is másodlagosnak tekintették a pasztorációhoz viszonyítva. Abban az időben nekünk, kispapoknak – hiszen akkor a teológiai hallgatók túlnyomó többsége még a papságra készült – lenyűgöző volt Gál Ferenc fölényesség nélküli „száraz", de ugyanakkor rendkívül szuggesztív előadása és tudása, amiből szervesen következett a lelkipásztori gyakorlat, és ami mögött nem érzelmekre és utánzásokra épülő, hanem a hívő tudásra és meggyőződésre alapuló papi lelkiség húzódott meg. Ez az organikus lelkiség úgy fogta egységbe a természetest és a természetfölöttit, az istenit és a világit, az anyagot és szellemet, a testet és lelket, hogy egyben világosan meg is különböztette azokat. „Gratia non destruit sed supponit et perficit naturam" – hirdeti a skolasztikus elv, vagyis a kegyelem nem rontja le a természetet, hanem inkább feltételezi és tökéletesíti azt. Gál professzor úr igaz papi élete ezt az elvet testesítette meg. Fiatal káplánként, kassai teológiai tanárként, gönci plébánosként, egri majd budapesti professzorként a pap határozta meg benne a teológust. Úgy tudott mindig természetes lenni, hogy nem oldódott fel a világban és úgy volt mindig természetfölötti, hogy abban nem volt semmi

merevség, barokkos póz, képmutató jámborkodás, kenetteljes paposkodás. Gál professzor úr a Hittudományi Akadémián a leghatékonyabb papnevelő volt, holott hivatalosan semmi köze nem volt a papneveléshez, hiszen ezzel a Központi Szeminárium elöljárói foglalkoztak. Anélkül, hogy akarta volna, nevelt és épp azért, mert nem akart nevelni, ért el eredményt. Ehhez azonban egy mindennap megélt és megszenvedett, papi élet kellett. Papi példaképünk lett anélkül, hogy az akart volna lenni. Azt csak később tudtuk meg, hogy számos gyónója, lelki gyermeke volt, és ha tehette – minden lelkipásztori munkát készséggel elvállalt. Ezzel ő sohasem kérkedett. Országos, sőt világhíre ellenére minden papot kollegájának tekintett és az egyszerű lelkipásztorkodó papság körében érezte igazán jól magát. Látszólagos zárkózottsága és visszahúzódása ilyenkor teljesen föloldódott. Életének legaktívabb korában az egész ország papságát képezte tovább előadások, recollectiók, lelkigyakorlatok tartásával. A magyar papság apostola, a magyar egyház tanítómestere volt több mint negyven esztendeig.

A teológus

Gál Ferenc pap-teológus volt. A teológia Istenről szóló tudomány. A keresztény teológia Istenről tárgyal a kinyilatkoztatás szempontjából. A katolikus teológia pedig mindezt az egyházi tanítóhivatal tekintélyének irányítása mellett műveli. Ez utóbbi meg is szabja a katolikus teológia negatív normáját és így a tudományos tárgyalás és értékelés szabadságát helyes irányba tereli. Mivel a pap felszenteléséből adódóan, küldetése szerint az egyház szolgája, és az isteni misztériumok sáfárja, illő, hogy egyben teológus is legyen. Különösen vonatkozik ez arra, akinek tehetsége és lehetősége van a teológia tudományának magas szintű művelésére. Gál Ferenc élete – Isten kegyelméből – úgy formálódott, hogy adottságai kedvezően alakultak a pap-teológus hivatásának betöltésére. Azokban a nehéz időkben, amikor a lehetőségek korlátozottak voltak, élt a lehetőséggel, de megalkuvás nélkül és sohasem élt vissza azzal. Ez biztosította tekintélyét. Szerencsés volt, hogy megadatott neki, a kassai egyházmegyés kispapnak a lehetőség

arra, hogy a Budapesti Tudományegyetem Hittudományi Karán kezdhette tanulmányait, majd hamarosan Rómában a német–magyar kollégium növendékeként a Pápai Gergely Egyetem Teológiai Karán folytathatta és fejezhette be a stúdiumokat. Pappá szentelése után a háborús körülmények miatt haza kellett jönnie, és mint bodrogkeresztúri káplán szerezte 1942-ben meg a budapesti teológiai kar fundamentálteológiai tanszékén Szabó Vendel professzor irányítása mellett a teológiai doktori fokozatot. Doktori disszertációja modern témát dolgozott föl, XI. Pius pápa teológiáját (nyomtatásban is megjelent, hiszen akkor ez kötelező volt). Kassai teológiai tanárságát a háború után a lelkipásztorkodással kellett fölcserélnie, de továbbra is egyházmegyéjének magyarországi részén, Hejcén a kispapok tanára maradt és szinte az összes teológiai tárgyat, továbbá a filozófiai tárgyakat is végigtanította. Mikor kinevezték új egyházmegyéjének központjába, Egerbe a főegyházmegyei Hittudományi Főiskola tanárnak, a rendkívül nehéz körülmények ellenére, sokszorosított jegyzetet készített, ami az újszövetségi szent könyvek egzegézisét tartalmazta egyszerű, világos és érthető formában. Ez abban az időben óriási tett volt, hiszen a papnövendékek többnyire latin nyelvű, külföldön megjelent könyvekből tanultak és korszerű tudományos színvonalon megírt modern szentírás-magyarázat egyáltalán nem állt rendelkezésre. A papság főleg régi, barokkos prédikáció-gyűjteményekből készült az igehirdetésre és a „Gál-jegyzet" ritka kincs volt, amit a fiatal papok buzgón másoltak, hogy ne jámbor közhelyeket, hanem valóban a Szentírás tanítását prédikálják a híveknek. Amikor 1959-ben a Hittudományi Akadémia dogmatika professzora lett, olyan intézménybe lépett, melynek alig volt néhány kispap-hallgatója, akiken kívül egy-egy érdeklődő civil fiatalember figyelhetett szavaira. Tavasszal mintegy kilencven papnövendéket állami nyomásra (mivel nem voltak hajlandók részt venni a békegyűléseken) el kellett távolítani és ez a kialakult helyzet nyomasztóan hatott magára a Hittudományi Akadémiának nevezett egykori hittudományi karra is. Ám Gál professzor úr higgadt egyénisége és átfogó nagy tudása életet vitt a Kar megnyomorított falai közé. Évről évre növekedett a hallgatók száma és az ő hatására mintegy „divat" lett a lelkipásztorkodó papság körében teológiával foglalkozni. A papság megérezte szavaiból, hogy a tudomány műve-

lése egy pap számára sohasem öncél, hanem azt élővé lehet tenni az igehirdetés számára. Ekkor és itt bontakozott ki a sajátosan „Gál-féle" teológia, ami hagyományos skolasztikus alapokon nyugvó, ugyanakkor modern filozófiai megalapozottságú és egyben biblikus dogmatika volt. Első könyve, ami még a zsinat előtt jelent meg, a „Katolikus hittételek", a dogmatika olyan egyszerű és világos összefoglalása, mely szakított a latin nyelvű dogmatikák merev téziseinek taglalásával és szentírási alapokból kiindulva a maradandó életproblémákkal konfrontálva tárta fel a keresztény hit rendszerét. E könyvének páratlan sikere volt épp e sajátos módszer miatt. Nagynevű korábbi elődjének, Schütz Antalnak dogmatikája kétségtelenül ma is maradandó alkotása a magyar teológiának. Ám Schütz nyelvezete nehézkes és megértése komoly előképzettséget igényel. Közben megkezdte híres konferencia-beszédeit is az Egyetemi-templom szószékén. Ezek az adventi és húsvéti beszédek az értelmiség és egyetemi ifjúság számára eseménnyé váltak és legalább olyan nagy hatást váltottak ki, mint a század első évtizedeiben Prohászka Ottokár püspök hasonló beszédei. Az itt elhangzott tanító és hitébresztő előadások több kötetben megjelentek (N. B. Gál Ferenc műveinek bibliográfiáját lásd a Hittudományi Kar kiadásában megjelent tisztelgő kötetben, melyet 80. születésnapja alkalmából adtak ki.) Az „Üdvtörténet misztériumai" c. műve a hazánkban általa közvetített ún. üdvtörténeti módszer segítségével dolgozza föl a dogmatika hitigazságait. E módszer tárgyalási módja szerint nem elvont hittételekből kell kiindulni, hanem a történetiség és a hermeneutika szabályai szerint a bibliai üdvösségtörténetet kell tekinteni alapnak és azt kell megvizsgálni, hogy mily módon nyilatkoztatta ki Isten a történelem folyamán üdvözítő szándékát. Ez a megközelítés új volt és kerygmatikus szempontból igen hatásosnak bizonyult. A Gál-könyvek hamarosan a magyar papság körében oly népszerűek lettek, hogy ez lett a lelkipásztorok legfőbb szellemi tápláléka. Ne feledjük, hogy a hatvanas években alig lehetett lépést tartani a nyugati új teológiával és nehéz volt hozzájutni az idegen nyelvű forrásokhoz. Sok elfoglalt pap helyett ezt a munkát Gál professzor úr elvégezte és rendkívül bölcs, mértéktartó és páratlan ítélőképességgel a lényegre összpontosítva közvetítette a II. Vatikáni Zsinat tanítását szóban és írásban a magyar papság és az érdeklődő világi hívek felé. Fiatal pap

koromban, emlékszem, egyik káplántársam csodálatos prédikációt tartott a hívek nagy megelégedésére. Én azonban lelepleztem sikerének titkát. „Te a Gál legújabb könyvéből mondtál föl egy fejezetet" súgtam neki huncut mosollyal. Belátta, hogy így van. Szóról szóra megtanult egy fejezetet és azt mondta el saját szentbeszédeként, mert annyira azonosulni tudott a szerző gondolatvilágával. Gál Ferenc rendíthetetlen, hatalmas munkabírással rendelkezett. Fiatalokat megszégyenítő szívósságát mindnyájan csodáltuk. Már nyugdíjas korában jelent meg kétkötetes összefoglaló dogmatikája, amit megelőztek azok a munkák, melyekben a dogmatika minden ágazatát könyv formájában feldolgozta. „Jézus Krisztus a megváltó" c. műve a krisztológiát, az „Örök élet reménye" c. könyve az eszkatológiát, az „Istenről beszélünk" a teológiai istentant dolgozta föl a legújabb irányzatok összefüggésében. E rövid megemlékezés nem biztosíthat helyet más hasonló értékű műveinek ismertetésére, de azt is meg kell jegyezni, hogy a bibliamagyarázó igehirdetés szorgalmazására több műve jelent meg, amelyekben az újszövetségi szentírás egy-egy könyvét és Szent Pál leveleit magyarázta. Alázatára és ügyszeretetére jellemző, hogy készségesen „állt be" társszerzőként egykori tanítványai, majd tanár kollegái mellé munkatársnak és velük együtt írt könyvet. A tudományos részproblémák kutatásában és feldolgozásában is élen járt. Ezt bizonyítja a számos tanulmány, elemző írás, mely évek hosszú során a Vigilia, Teológia, JEL, Communio hasábjain megjelent. Legnagyobb alkotása mégis a szentírásfordítás volt. A máig is kapható és a Szent István Társulatnál folyvást újra megjelent Ó- és Újszövetség (Szentírás) fordítása – főleg az Újszövetség – szinte kizárólag az ő munkája.

A Szentírás nagy ismerőjeként sokat tett elméletben és gyakorlatban a keresztények egységéért. Máig használható, kitűnő könyvet írt az ökumenizmusról. Gál Ferenc mint teológus abban volt nagy és eredeti, hogy képes volt önálló magyar teológiai nyelvet teremteni, továbbá páratlan mértéktartással tudta úgy közvetíteni a modern nyugati teológiát magyar földön, hogy az megmaradt katolikusnak, európainak és a magyar egyház számára is „emészthető"-nek. Pap és teológus volt egy személyben. Igehirdetését a teológia járta át, teológiája pedig mindig egyben evangéliumhirdetés is volt. Amikor halálos ágyánál meglátogattam, megköszöntem neki mindazt, amit tőle kaptam és

emlékeztettem egy kijelentésére: „az a pap, aki nem magyarázza végig a Szentírást, ne merjen a szószékre lépni." Biztosítottam afelől, hogy ezt már én bibliaóráimmal részben megtettem és a jövőben is tenni fogom. Gyenge hangon csak így válaszolt: „Igen, a Biblia a legfontosabb". Méltó, hogy ezt az örökséget őrizzék magukban egykori tanítványai.

Gál Ferenc

Új utak a teológiában

A teológia a hit tárgyát, az isteni kinyilatkoztatást igyekszik tudományos módszerrel kifejteni és rendszerbe foglalni. Azt a kinyilatkoztatást, ami az apostolok idejével lezárult, s aminek hivatalos értelmezését és megőrzését Krisztus az egyházi tanítóhivatalra bízta. A kinyilatkoztatásnak ez a történeti befejezettsége és a tanítóhivatal tekintélye a teológiát eleve korlátok közé szorítja. Milyen értelemben beszélhetünk mégis új utakról

Mivel a teológia az emberi tudomány módszerével nyúl a hithez, szükségképpen magán hordozza az egyoldalúság és befejezetlenség jegyét. Maga a kinyilatkoztatás nem változik, de változik a módszer, amivel kifejtjük, s szűkülhet vagy bővülhet a problémák köre, amelyeket egy-egy kor teológiai szintézisébe belefoglalunk. A hitrendszert módszertani kifejtéssel először a középkori skolasztika foglalt össze. A problémakört megtaláljuk Petrus Lombardus művében, a Libri Sententiarumban. A későbbiek ezt magyarázzák, a Summa Theologicá-k ennek alapján készülnek. Az anyag elosztása mindig ugyanaz. Beszélnek az egy Istenről, a Szentháromságról, a teremtésről, megváltásról, a kegyelemről, a szentségekről és a végső dolgokról. De valahogy úgy érezzük, hogy nemcsak a teológia egyes ágai, hanem a tételek és a fogalmak is egy kicsit elszakadtak egymástól. Minden tétel önálló mozaikszemként szerepel, s csak azt keressük, hogy a fogalom mit jelent önmagában.

A dogmatikától egészen függetlenül tárgyaltuk az erkölcstant, s minden kötelességet egyszerűen az embernek az Istentől való függéséből vezettünk le. A függést pedig a törvény szabályozza, tehát legfőbb feladat az isteni és egyházi törvény értelmezése és alkalmazása. Az erkölcstani könyvekben a hit csak egyike az erényeknek, amit a

többiek mellett szintén elemeztünk. Pedig a Szentírás szerint a keresztény erkölcsnek a hitből kell fakadnia, hiszen „az igaz a hitből él" (Róm 1, 17). Krisztussal a törvény időszakát felváltotta a kegyelem kiáradása (Jn 1, 17), azóta a hivő ember erkölcsi magatartása nem egyéb, mint személyes válasz az istengyermeki meghívásra, amit Krisztusban kaptunk.

A teológiai könyvek elméleti módszere tükröződik a hittankönyvekben. A hitből itt is tantárgy lett, amit meg kell tanulni. Pedig a hitoktatás kell, hogy egész terjedelmében az evangélium hirdetése legyen. Közvetítenie kell Isten személyes szavát az emberhez, amely felajánlja neki a természetfeletti célra való meghívást, az istengyermekség adományát, a Krisztusba való beöltözés üdvszerző erejét. A tanítást meg kell előznie a „megtérésnek, vagyis annak az elhatározásnak, hogy Istent elismerjük urunknak és célunknak. A gyakorlatban a katekizmus a Hiszekegynek, a Tízparancsolatnak és a szentségeknek a kifejtését adta, de hiányzott belőle az Isten személyes közeledésének leírása. Pedig a hit lényege a személyes kapcsolat, az én-te viszony Istennel. „A keresztény ember hitében olyannak tudja magát, mint akit teremtményi és bűnös mivoltában az Isten megszólított: olyan szóval, amelyen keresztül végérvényesen, szabadon és kegyelmi közlésben feltárta magát" (Rahner: Lexikon f. Theol. und Kirche, Anthropologie, 624).

A papnevelésről szóló zsinati határozat (nr. 14) így mutat rá az új követelményekre: „A teológiai oktatásban az üdvösség misztériumát úgy kell előadni, hogy a növendékek meglássák az egyházi tudomány értelmét, rendjét és pasztorális célját, továbbá hogy életüket a hit alapozza meg és hassa át, s végül, hogy erőt nyerjenek belőle hivatásuknak személyes önátadással és őszinte ;lelkesedéssel való követésére". A dogmatika tanításánál megköveteli, hogy elsősorban a Szentírásban szereplő témákat tárgyalja, hozzáadva mindazt, amit azok kifejtésében az Egyház keleti és nyugati atyái elvégeztek; meg kell világítani a dogmáknak az egész Egyház életéhez viszonyított történetét, azután Szent Tamás szellemében ki kell fejteni az üdvösség titkainak benső értelmét, fel kell ismerni őket az Egyház liturgiájában és életében. Végül meg kell tanulni, hogyan kell az emberi problémák megoldását a kinyilatkoztatás fényénél keresni, az örök igazságokat a változó embe-

ri élet feltételeihez alkalmazni és a kor emberének alkalmas módon: előadni (nr. 16).

A II. Vatikáni Zsinatról ismételten megállapították, hogy a régiekkel ellentétben nem a katolikus tanítás egy-egy tételének tisztázása volt a célja, hanem az Egyház küldetését kellett felmérnie a mai világban. Valami hasonlót mondhatunk a teológiáról is. Régen a téves tanításokkal folytatott vita jelentette a haladást, ma ellenben az általános szellemi élet veti fel a problémákat. A világi tudományokban alkalmazott történeti kritika arra kényszerít bennünket, hogy a Szentírás keletkezésének, sugalmazottságának, tévedhetetlenségének és értelmezésének kérdését új szempontok szerint is vizsgáljuk. A természetbölcselet, az antropológia, lélektan, szociológia megállapításai nyomán pedig a természet és kegyelem viszonyánál, az Egyház misztérium-jellegénél, a történelem és az üdvtörténet kapcsolatánál vethetünk fel új kérdéseket.

Teológia és üdvtörténet

A teológia szó szerint Istenről szóló tudományt jelent. A bölcseletben is beszélünk Istenről, de csak úgy, ahogy a teremtett világból kiolvassuk létét és sajátságait. A teológiában ellenben úgy tárgyalunk Istenről, ahogy őt a kinyilatkoztatásból megismerjük: beszélt magáról és közléseit természetfölötti bizonyítékokkal hihetővé tette. A teológia nem csupán hit, hanem a hitnek tudományos értelmezése. A hitben tárgyilag megtalálható az Isten szava, annak hallgatása, elfogadása és külső megvallása. A teológiában ezekhez járul a reflexió, mégpedig a kritikai módszerrel dolgozó reflexió. A kritikát ne úgy értsük mintha tárgyáról, a természetfölötti misztériumról kimerítő magyarázatot akarna adni. Az ilyen racionalizmus eltüntetné a hitet és az emberi gondolkodást tenné meg a kinyilatkoztatás mértékének. A teológiában a kritikai reflexió a hitből indul ki s azt továbbra is megtartja. A misztériumot kizárólag a kinyilatkoztató Isten tekintélye miatt fogadja el, de igyekezik közelebbről vizsgálni. Keresi, mi érthető benne, mi múlja felül az ész képességeit, milyen összefüggésben van más hittitkokkal, mit nyújt nekem, és mit kíván tőlem? A teológiában tehát

megismerjük a háromszemélyű egy Isten üdvöt hozó kinyilatkoztatását, amely végbement Jézusban és folytatódik az Egyházban, Krisztus misztikus testében.

Kinyilatkoztatott igazság sok van, de végeredményben mindegyikben Isten magáról beszél, mint teremtőről és üdvözítőről. Már Szent Tamás leszögezte, hogy a hit aktusa nem áll meg a megfogalmazott tételnél, hanem a személyes Istenre irányul (2,2 q 1, a Z, ad 2). A kinyilatkoztatásban az élő Isten párbeszédet kezdett velünk, élő emberekkel. Mindent azért mondott és tett, hogy kialakuljon bennünk az atya és a gyermek kapcsolata Jézus Krisztus által. A párbeszédet nem szabad úgy értelmeznünk, hogy mi saját emberi létünk archimédeszi pontjáról szólunk Istenhez, ő pedig a világfeletti létrendből. Isten találkozni akart velünk az emberi történelemben s annak maga is tényezője lett. Nemcsak kívülről, amennyiben teremtette és irányítja, hanem belülről, amennyiben emberré lett és Egyházban él és működik a világ végéig. Isten üdvözítő gondolata személyes tetté vált: a történelem átalakult üdvtörténetté.

Az emberek üdvössége az Isten országának keretében valósul meg, ez pedig a történelemben bontakozik ki, bár végleges alakját a történelem keretein kívül, a másvilágon éri el. Az apostoli igehirdetés így fogalmazza meg Istennek a világ felé való fordulását: „Azelőtt az Isten a próféták útján több alkalommal és többféle módon szólt őseinkhez. Ebben a végső korszakban Fián keresztül beszélt hozzák: őt rendelte a mindenség örökösévé, hiszen a világot is általa teremtette" (Zsid 1, 1–2). Tehát a teremtés és a prófétai kinyilatkoztatás mind csak előkészítése volt annak, hogy létrejöjjön a természetfölötti kapcsolat az Isten és ember között. A földi lét értelme végső fokon az, hogy történelmi, erkölcsi és kegyelmi fejlődésben kibontakozzék Isten országa Krisztus fősége alatt. Krisztus megjelenése azért végső idő és az idő teljessége, mert általa és benne a világ megkapta a teljes ráirányulást a természetfölötti célra. Az Atya „akaratának titka" az az elhatározás, hogy Krisztusban, mint főben összefoglaljon mindent, ami az égben és a földön van (Ef 1, 10).

A teológia feladata tehát az, hogy végiggondolja Isten szavát a prófétai üzenettől az emberré lett Igéig. Úgy, ahogy az isteni szó elérte teljességét, és ahogy a történelemben az Isten országának kovásza

lett. Hiszen nem tagadható, hogy a kinyilatkoztatás, Jézus Krisztus, az Egyház, a hit és a kegyelem minden természetfölöttisége mellett is történelmi tényezővé vált. Az Istenről szóló tanításnak elsősorban azt kell bemutatnia, hogyan nyilatkozott meg Isten az emberi történelemben. Vagyis a teológia csak úgy juthat teljességre, csak úgy nyújthat hitrendszert, ha az üdvösség történetét elemzi. Az első kísérlet meg is történt egy üdvtörténeti dogmatika összeállítására (Feiner-Lőhrer: Mysterium salutis. A tervezett öt kötetből eddig kettő jelent meg).

Isten a kinyilatkoztatásban nemcsak tanít, hanem cselekszik: jeleket ad, célokat valósít, az embert mint szabad akaratú lényt maga felé irányítja. A kinyilatkozatás tehát szó és tett egyszerre. Isten mint élő valóság mutatkozik meg, ezért a Szentírásban és a hagyományban nem elég az egyes teológiai tételek bizonyítására vonatkozó mondatok sorozatát látni, hanem azt az Istent kell keresni, aki üdvösséget készített népének. Vagyis minden részletet az egésznek a fényében kell tárgyalni.

A teljesség szempontjai

Egy új módszer szerint átgondolt dogmatika tervét Karl Rahner már jóval a zsinat előtt indítványozta (Schriften zur Theologie, I. k. 9–47, 1947). Nem a régi tételek átcsoportosításáról van szó, hanem olyan szintézisről, amit az élet valóságának, a természet és kegyelem egybecsengésének, a mai tudományos látókörnek és a kinyilatkoztatás egészének alapján kellene megalkotni. Ő maga is érzi, hogy a szintézishez előbb sok részletkérdést kell kidolgozni. Ezért adja írásainak ezt a címet: Adalékok a teológiához.

Már a harmincas években megindult a kérigmatikus teológiai irányzat, amely elsősorban arra ügyelt, hogy a skolasztika zárt terminológiáját és elvont módszerét az élethez közelebb álló előadásmóddal helyettesítse. A módszer magával hozta annak a kérdésnek a felvetését is, hogy az egyes teológiai tételek milyen kapcsolatban állanak a közvetlen vallásos élettel. Lehetetlen észre nem venni; hogy az ötvenes évek új teológiai lexikonjai és gyűjteményes kiadásai előtt egy új szintézisnek nagyobbára még elmosódott körvonalai lebegnek: Az-

előtt a skolasztika fogalmait az éles megkülönböztetések sorozatával akarta tisztázni, most a réginek a meghagyása mellett azt kérdezik, hogy a tételek és fogalmak hogyan függnek össze egymással, s milyen színezetet lehet nekik adni a filozófia, a vallástörténet vagy esetleg a természettudomány oldaláról. A mai ember előtt ugyanis első valóság a technikai és kulturális környezet; amelynek elemeit maga rakta össze, ezért mindennek ismerni akarja eredetét és rendeltetését.

A hagyományos teológiai könyvek üdvtörténeti horizontja a legújabb időkig nem sokban különbözött a középkori teológusokétól. Feltételezték, hogy az első ember és Krisztus között csupán néhány ezer esztendő telt el s a történeti korban az emberiség számszerinti és minőségi lényegét a keresztény Európa alkotja. Eszerint részben az őskinyilatkoztatás, részben az evangélium hirdetése mindig egyszerűvé tette a hit elfogadásának vagy visszautasításának problémáját. Ma már látjuk, hogy az emberiség nagyobb része eddig mindig kívül élt a pozitív kinyilatkoztatás körén, azért a természetfölötti rend megvalósulását nem lehet minden megkülönbözetés nélkül az Ószövetség, illetőleg az Egyház keretével azonosítani.

Nem nehéz megállapítani, hogy Szent Ágoston óta az emberre és a természetre vonatkozó teológiai szemlélet erősen az eredeti bűn tanának hatása alatt állt. Ennek homálya alatt sok helyen alig maradt nyoma a Szentírás optimizmusának. Viszont a mai ember kultúroptimizmusa és alkotó lendülete nem tud megállni a hiánynál, kötöttségnél, sebesülésnél. Minden zsákutcából keresi a kiutat. Az igazság az, hogy az eredeti bűn soha nem volt zsákutca, hiszen Isten kezdettől fogva nemcsak megígérte az orvoslást, hanem a megváltás kegyelmeit elővételezte. A konkrét természet soha sem volt csupán „bukott természet", hanem egyben kegyelmileg felemelt természet is. Sőt az a sebzettség, amit eredeti bűnnek nevezünk, maga is új értékeknek háttere és kiinduló pontja. Isten a valóságban ezt az emberi életet és történelmet akarta állandósítani és magához emelni, tehát irgalmának és szeretetének hatását mindenütt fel kell tételeznünk: a keresztség nélkül meghalt gyermekek örök sorsánál, az ún. természetes vallások üdvözítő erejénél stb.

A teológia számára ebből az következik, hogy ami erkölcsi és kulturális értéket talál a történelemben, azt úgy tekintse, mint Isten te-

remtő és megszentelő erejének bizonyítékát. A pesszimista világszemlélet nem egyeztethető össze a kereszténységgel. A Szentírás arról értesít, hogy a teremtő Isten gyönyörködik műveiben, mert a lét síkján mindent jónak, művészinek tart. A természetfölötti cél bevonásával még jobban megértjük, miért alkotta ennyi gonddal a világot. Nem azért, hogy az emberiség bajjal és bűnnel terhes történelmét hordozza, hanem hogy ezzel a küzdő és kezdeményező emberrel valami nagyot és maradandót kezdjen. Az ember arra van hivatva, hogy mint Isten szövetségese, kibontakoztassa a teremtés művét és Krisztus vezetése alatt megvalósítsa benne az erkölcsi és kegyelmi értékeket. Ezért a teológiának el kell ismernie az evilági rend sajátos célját, önállóságát, és rá kell mutatnia arra, hogyan függnek össze értékei az Isten országának tökéletesedésével. A mai teológiában ezek a gondolatok valóban helyet kapnak (Congar, Rahner, Auer, Leclerq művei).

Hans Urs von Balthasar a platóni hagyományt követő Ágoston, Pseudo-Dionysios és Bonaventúra nyomán indul el, mikor a teológiai esztétika kidolgozását követeli. Nemcsak a kinyilatkoztatott igazság valóságát és szellemi tartalmát kell észrevennünk, hanem szépségét is. A kegyelmi rend teljes harmóniájának és fényének csillogása fel van ugyan tartva örök életre. A természet alá van véve hiábavalóságnak (Róm 8, 19), Krisztus a szolga alakjában jelen meg (Fil 2, 5), a megváltást mint a fájdalmak embere vitte véghez (Iz 53), a hivő szem mégis felismeri rajta az isteni dicsőségnek, a doxának a vonásait (2 Kor 2; 4). Sőt egész műve tükrözi ezt a vonást: a hit és a kegyelem, a szentségek, a misztikus test egybetartozása és a szeretet megmaradása. Az erkölcsi küzdelem komolysága, az ítélet tudata és a világ halálraszántsága eleve megakadályozza, hogy a kereszténység csupán esztétikai magatartás maradjon, mint ahogy ez a veszély megvan Kirkegaardnál, de másrészt a kinyilatkoztatás teljességének tartozunk vele, hogy szépségét is észrevegyük. Annál inkább, mivel a bűn sok visszás vonást kever az életbe, s az ember harmóniaigénye a maradandó szépség megpillantására vágyik.

Krisztocentrikus teológia

Az üdvtörténetre alapozott teológia jellemző sajátsága az, hogy Krisztus áll a középpontjában. Nem a teocentrikus felfogás háttérbeszorítása ez, hanem pontosabb, a Szentírásnak jobban megfelelő megfogalmazása. Hiszen mi abban az Istenben hiszünk, aki Krisztusban kinyilatkoztatta magát. Aki őt látta, az Atyát látta (Ján 14, 19), hatalma, szentsége, irgalma, bölcsessége mind az Isten sajátságait tükrözték. De egyben ő a központja az emberről és a világról szóló közléseknek is, hiszen az Atya mindent általa, érte és benne teremtett (Kol 1, 16). A teremtés és az üdvrend hozzá van mérve Krisztushoz. A teremtéstanban nem Elégedhetünk meg a szavak metafizikai jelentésének körülírásával. A teremtés célja nem egyszerűen a Teremtő dicsősége, hanem az a dicsőség, amit az Atya megkap az idők végén, amikor Krisztus fősége alatt kialakul a létezők természetfeletti hierarchiája (Ef 1, 10). Teilhard de Chardin nyelvén szólva a Teremtő dicsősége az, hogy a világban kialakul a misztikus Krisztus. Ilyen összefüggésben kell beszélnünk az anyagról és szellemről, a fejlődés értelméről, az ember egyéni és közösségi természetéről, szabad akaratáról, alkotó tevékenységéről, az angyalok szerepéről, az eredeti bűnről s a természet és kegyelem viszonyáról.

Krisztus misztériumát csak felületesen érintjük azzal a megállapítással, hogy Isten őbenne nyilatkoztatta ki magát. A hangsúly azon van, hogy emberi alakjában és életében nyilatkoztatta ki magát. Nála minden emberi problémát az isteni én hordozott, vagyis az isteni személy élte az emberi életet. Ezért a Krisztusról szóló tanításnak és vele együtt az egész teológiának megvannak az antropológiai jegyei. Krisztus emberi természete a mi megváltásunknak, megdicsőülésünknek és az egész világ kegyelmi fölemelésének ősmintája. Őbenne az emberi természet hazatalált az Istennél, a lét teljességénél, ezért belőle olvashatjuk ki a kegyelmi kibontakozás lehetőségeit. A külső természet és a kegyelmi üdvrend az emberért van: „Minden a tiétek, a jelenvalók és az eljövendők. Ti Krisztuséi vagytok; Krisztus pedig az Istené" (az Atyáé, 1 Kor 3, 22). A teológiának arra is legyen gondja, hogy az evangéliumnak, az örömhírnek a kifejtése szárnyakat adjon az emberi szellemnek. Az Ige megtestesülése arra vall, hogy embernek lenni

nagy dolog: sorsunkat, személyes kibontakozásunkat csak az örökkévalóság távlataiban lehet felmérni. Ez a gondolat elszíntelenedik ott, ahol a megtestesülést úgy állítják be, mintha Isten csak végső kényszer hatása alatt vállalta volna az emberré levést és a megváltást, hogy még mentse azt, ami menthető. Pedig a krisztológia alaptétele az, hogy a Logos örök elhatározással a gyarló ember oldalára állt, ezért lett hasonló hozzánk mindenben, a bűnt kivéve (Zsid 4, 15). Ezzel emelt fel bennünket a fogadott fiúság magaslatára.

A krisztológiának közvetlen tartozéka az Egyházról szóló tanítás. Az Egyház nem egyszerűen Krisztus által alapított vallási intézmény, hanem kegyelmi közösség Krisztus fősége alatt. Ezt nevezzük misztikus Krisztusnak. A fő nem lenne teljes a test nélkül. Az Egyház és a szentségek csak tovább viszik azt a jelképiséget, ami Krisztus emberségében megvalósult. Ő mint ember jelképezte és konkrét valóságban kifejezte Istent. Ezért csodákkal igazolta magát, bűnöket bocsátott meg, kegyelmet közvetített. Az Egyház is ilyen hatékonyan jelképezi Krisztust: az ő tanítását nyújtja, kegyelmét közvetíti, az ő tekintélyével intézkedik és az ő nevében imádkozik. Ezért az Egyházról szóló tanítás lényege nem az, hogy jogi szervezetét visszavezessük az apostolokhoz, hanem hogy kimutassuk misztériumjellegét. S mivel a kegyelem túlterjed a jogi kereten és a kívülállókat" is Krisztushoz kapcsolja, azért elsőrendű kérdés az, hogy "milyen kapcsolat van Isten országa, illetőleg Isten népe és az Egyház között, továbbá, hogy milyen módon sorolhatók az Egyházhoz azok, akik nem élnek benne szervezett közösségében. Ma az Egyház és az üdvrend egyetemességének kifejtése azért is időszerű, mivel az érdeklődés a világi tudományokban, gazdasági és kulturális életben az egész emberiség f elé irányul. Az Egyház kegyelmi jellegéből folyik, hogy a keresztény erkölcstan nem lehet egyszerűen a törvények magyarázata, hanem annak a hivatásnak a kifejtése és megvalósítása, amit az ember Krisztusban kapott. Hasonlóképpen az Egyház jogrendjét is úgy kell megalkotni, hogy az a titokzatos test közösségi életének kifejezője legyen és minden vonatkozásában az evangéliumot tükrözze.

A szentségek az Egyház életének megnyilvánulásai, tehát nem is tárgyalhatjuk őket az Egyháztól függetlenül. A kegyelem sem valami eltárgyiasított ajándék, hanem Krisztusnak, a főnek élete bennünk. Az

ember nem úgy áll szembe a természetfölötti adománnyal, mint valami teljesen idegen valósággal. A természetfölöttiség csak azt mondja, hogy meghaladja a természet erőit, de nem azt, hogy idegen. Az alapvető egybecsengés a teremtésből következik. Krisztus a „láthatatlan Isten képmása", vagyis szentségének, hatalmának, szeretetének kifejezője. De a teremtésben az ember is az Isten képe lett, s ez magában hordja a lehetőséget a felemelésre, a fogadott gyermek méltóságára. A kegyelemben az a rokonság válik elevenné, ami már teremtésben megalapozódott Krisztus és az emberek között. A század eleje óta az alkotó ember mélyebb megismerésére magával hozta a természet és kegyelem viszonyának életszerűbb tárgyalását. A kegyelem az értelem megvilágosítása és az akarat erősítése mellett az egész embert áthatja, testi és lelki létében. Életet, fényt, szeretetet, szellemi kibontakozást ad, s mindez az örök élet vetülete.

Ezzel már utaltunk arra, hogy a másvilág tárgyalása nem nélkülözheti a krisztológiai és antropológiai vonásokat a halál és a feltámadás osztozás Krisztusnak, a főnek a sorsában. Az ítélet azt jelenti, hogy végleges formát ölt a kegyelmi kapcsolat, ami az élet folyamán Krisztussal kialakult, illetőleg a kárhozottak esetében végleges formált ölt a vele való szembenállás. Viszont ha Krisztusban valóban „az elsőszülöttet látjuk a teremtmények közül", akkor fel kell tételeznünk, hogy a vele való kapcsolat bele van foglalva a tárgyi értékrend elismerésébe, a vele való szakítás pedig az emberi értékrend elvetésébe. Az üdvösség ezért jelent teljességet, a kárhozat pedig az élet céljának meghiúsulását.

Módszertani követelmények

Az előadás módját meghatározza az a körülmény, hogy a teológia módszeres reflexió a hitről. A hit megvallásához pedig a Szentlélek kegyelme szükséges (1 Kor 12, 3). Ő ihlette a kinyilatkoztatás közvetítőit (2 Pét 1, 21), ő virraszt a hit igazságainak magyarázata fölött is. Az igazi hittudomány nem profán okoskodás, hanem mindig kész Isten megvallására és imádására.

Az Egyházban a hagyomány nemcsak a tanítás továbbadását jelenti, hanem annak a kegyelmi valóságnak is a folytonosságát, amit a kinyilatkoztatott tételek és igazságok kifejeznek. Ennek a kegyelmi valóságnak a megközelítéséhez és feltárásához is szükséges a Szentlélek kegyelme. Azt mondhatjuk, hogy ő inkább éltető princípiuma a teológiának, mintsem tárgya. A hit fénye és a kegyelmi hatás azonban nem mentesít bennünket a tudományos módszertől. A középkori teológia először Platón, majd Aristoteles bölcseletének felhasználásával igyekezett rendszert alkotni. A szintézist ma szélesebb alapokon kell megalkotni, hiszen az ember egész gondolkodó és akaró lényével áll szembe a kinyilatkoztatással és feletet vár kérdéseire. A bölcselet, a természettudomány, a történeti kutatás és a társadalmi fejlődés sok olyan kérdést vetett fel, amit a régebbi teológusok egyáltalán nem láthattak.

A zsinat a gyakorlati feladatok felé fordította az érdeklődést. A központi gondolat ez: hogyan tehet az Egyház tanúságot az Isten szeretetéről, amely Krisztusban megjelent? Ez a szeretet természetesen jelenti minden anyagi és szellemi érték érvényesítését. Ha a teológia valóban a hitből fakadó élet segítője akar lenni, akkor egyszerre kétfelé kell tekintenie: a kinyilatkoztatásra, elsősorban a Szentírásra és a világra, amelyből a konkrét emberi problémák adódnak.

A Szentírás különleges helyzete miatt a biblikus teológiának előtérbe kell lépnie. A hagyományos módszer többnyire csak azokat a tételeket tárgyalja, amelyeket az egyházi tanítóhivatal a téves nézetekkel szemben formába öntött. Igaz, hogy az Egyházban van dogmafejlődés, ezért a teológiában olyan tételek is szerepelnek, amelyek nem mondhatók egyszerűen azonosaknak a Szentírás közvetlen kijelentéseivel. Az is igaz, hogy a biblikus teológia köteles a Szentírást a hagyományok és a tanítóhivatal követelményei szerint értelmezni. Azonban éppen ez az értelmezés az Egyház állandó kibontakozásának jegyében áll. A teológia az új idők követelményeivel és várakozásával tekint vissza a kezdetre, illetőleg annak írásbeli összefoglalására, a Szentírásra és ezért képes új összefüggéseket is meglátni. Jellemző példa erre a teremtés és az evolúció, vagy a történeti Jézusnak és a hit Krisztusának viszonya. Jellemző pl. az is, hogy a személyes egység kegyelmi hatásait Krisztus emberi természetére a dogmatikák csupán a kalkedoni zsinat határozatából vezették le, ami kétségtelenül a kinyi-

latkoztatás lényegét tükrözte. De a Szentírás még itt is sok részletkérdésre adhat felvilágosítást.

A világ felé való tekintés következik abból, hogy a teológia az élő embernek közvetíti a kinyilatkoztatást. Nem maradhat elszavalt monológ, hanem párbeszéddé kell válnia a mai emberrel. Tudnia kell kérdezni, tanítani, utat mutatni, szolgálni. A teológiát a mai Egyházban kell művelnünk. Nem elégedhetünk meg azzal, hogy az elvont emberi természet sajátságaira hivatkozunk, vagy régi tévtanokkal vitázunk. Az Isten országa konkrét történelmi helyzetekben valósul, azért figyelembe kell vennünk mindazokat a problémákat, amelyeket az élet felvet. Az ősminta itt is Krisztus alakja, akiben az Isten emberré lett, hogy emberi módon nyilatkoztassa ki magát. A megváltást belülről és alulról akarta megoldani, nem az égi dicsőségből. Nem felülről nyilatkozott, hanem magára vette az élet minden terhét. Az Egyház teológiája mindvégig theologia crucis, a kereszt teológiája marad. A földi élet tartozéka és vezetője kell, hogy legyen, mert csak így segíti az üdvtörténet kibontakozását. Azt kell hirdetnie, hogy Isten beavatkozásaival ezt a világot mindörökre fölemelte a természetfölötti rendbe és maga felé irányította, mint cél felé. Az ilyen teológia nem fecsérli el erejét meddő iskolai vitákban.

A keresztény Európában a teológusok megszokták, hogy a hit birtokában reflektáljanak olyan kérdésekre, amelyek megelőzik a hitet. Ma már figyelembe kell vennünk a nem hivők esetleges szempontjait is, amelyeket éppen csak ők látnak és éreznek. Különösen fontos ez Isten létének igazolásánál, a megváltás szükségességénél, a természetfölötti rend kimutatásánál, az eredeti bűnnél és még néhány hasonló kérdésnél. Biztos, hogy ma már egy ember nem csinálhatja meg a teológiai szintézist. A feladat itt is a munkaközösségekre vár. S ha a teológiát valóban az élethez mérjük, nem beszélhetünk olyan teológiai iskolákról sem többé, mint a múltban. A pluralista társadalomban való szellemi mozgás több szabadságot, szélesebb látókört igényel. Az egység számára elégséges biztosíték lesz mindig a tanítóhivatal tekintélye. Viszont a nagyobb szabadsággal együtt jár a merészebb kezdeményezés, a problémák szélesebb körű fölvetése, ami újabb vitákra és egyben elmélyülésre adhat alkalmat. Elég itt hivatkoznunk a bibliakutatásnak az utóbbi két évtizedben elért eredményeire. Tehát minden

reményünk meg lehet arra, hogy a teológia lépést tud tartani a modern szellemi haladással és egy újabb virágzás kezdeténél vagyunk.

Irodalom

Feiner-Trütsch-Böckle: Fragen der Theologie heute, Benziger, 1957. Karl Rahner: Schriften zur Theologie, I–VII. k. Benziger.

Feiner-Lőhrer: Mysterium salutis. Ein Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik, Benziger, I–II. k. 1967.

Hans Urs von Balthasar: Herrlichkeit, I–III. k. Johannes Vlg. Einsiedeln, 1965. Yves Congar: Christus in der Heilsgeschichte, Concilium 2. (1966) 3. kk.

Robert Bultot: Die Theologie den irdischen Wirklichkeiten, Concilium 2. (1966) 674. kk.

Schillebeeckx: Die Heiligung des Namen Gottes, Gott in Welt, 2. k. 43–91., Herder. Problem.i e orientamenti di teologia dommatica, Milano, 1957.

Ratzinger: Der Christliche Glaube und die Weltreligionen, Gott in Welt, 2. k. 287. kk. Herder, 1964.

Danielou: Dieu et nous, ed. Grasset.

Alszegh-Flick: IL peccato originale in prospettiva evoluzionistica, Gregorianum 47. (1966) 202–225.

Heinrich Fries: Handbuch theologischer Grundbegriffé, Kosel, 1963. Auer: Weltoffener Christ, Düsseldorf, 1962.

Karl Barth: Kirchliche Dogmatik, Zürich, 1950.

Sönhgen: Philosophische Einübung in die Theologie, Freiburg, 1964. Tresmontant: Essai sur le connaissance de Dieu, Paris, 1959.

Henri de Lubac: Le mystère du Surnaturel, Paris, 1965.

Heinrichs: Katholische Theologie und asiatisches Denken, Mainz, 1963.

ÖRÖK MEGVÁLTÁSVÁRÁS

Könnyű megfigyelni, hogy az apostoli igehirdetés és az Egyház liturgiája többet emlegeti a Megváltó személyét, mint magát a megváltást. Nem annyira a rajtunk végbemenő változás érdekli, hanem a megváltás szerzője, aki egyben kegyelmi megigazulásunknak is ősmintája. Akik az Ószövetség gondolatain nevelődtek, azok is az Istennel való találkozásnak örülnek. Zakariás hálálkodik azért, hogy „Isten irgalmasságában meglátogatott minket a magasságból" (Lk 78). Jézus maga is ehhez a nyelvhasználathoz igazodik: „Boldog a szem, amely látja, amit ti láttok" (Lk 10, 2). „Akik szembeszegültek vele, azok nem kerülik el az isteni felelősségre vonást, mert nem ismerték fel látogatásuk idejét" (Lk 19, 44).

Még feltűnőbb, hogy Pál apostol, aki tulajdonképpen a megváltás teológiáját is kifejti, szintén többet foglalkozik Krisztus személyével, mint a megváltott és megigazult emberrel. Minden természetfeletti kiválóságunk a Krisztussal fennálló kapcsolatból adódik: „Az irgalmában gazdag Isten azzal mutatja meg nagy szeretetét iránttunk, hogy Krisztussal életre keltett minket, bűneinkben halottakat is föltámasztott minket és maga mellé ültetett a mennyben hogy az eljövendő korokban Jézus Krisztusban kinyilvánítsa kegyelmének túláradó bőségét" (Ef 2, 5–7). Ilyen előzmények után szinte természetes, hogy a nagyszombati szertartás így énekel: „Boldog az a bűn, amely méltó volt arra hogy ilyen Megváltója legyen". Mintha az Egyház szintén nem a bűn eltörlésének örülne, hanem annak, aki eltörölte a bűnt. Éppen ezért nem látszik szőrszálhasogatásnak, ha megkérdezzük: valójában mire volt szüksége az emberiségnek: megváltásra vagy a Megváltóra Más szóval: arra, ami bennünk végbement, vagy arra, aki mindezt köztünk véghezvitte? A megkülönböztetés azért nem szószaporítás, mert nyilvánvaló, hogy Isten az ember üdvözítését sokféle módon véghezvihette volna, nemcsak a Fiú megtestesülése által. Miért éppen ezt a módot választotta? A hagyományos teológiai könyvek

általában az Atya szeretetére utalnak, mint végső magyarázatra (vö. Jn 1, 16). De könnyű belátni, hogy a megbocsátás és felemelés bármilyen famája csak ebből a szeretetből fakadhatott volna. A teológiában sokszor hivatkozunk a takarékosság elvére: Isten a természetes világnak is ura, tehát amit elérhet természetes vagy egyszerűbb eszközökkel, azt nem valósítja meg természetfölötti módozatokkal. A teológusok nem tiltakoznak olyan vélemény ellen, hogy Isten engesztelésül elfogadhatta volna egy kegyelmileg felemelt teremtmény elégtételét is a világ bűneiért. Olyan értelemében ez is lehetett volna végtelen érékű, mint amilyen értelemben végtelen sértésnek mondjuk a bűnt. Ha tehát Isten a megváltást mégis személyes találkozással valósította meg, annak nemcsak őbenne lehetett meg az előzménye, hanem a teremtett emberben is. Ma már a teológia a megtestesülést és a megváltást nem tárgyalja a teremtéstől függetlenül, hiszen maga az apostol hozza kapcsolatba a teremtést Krisztussal: Az Atya mindent általa és érte teremtett, minden őbenne áll fenn (vö. Kol 1, 15–16). Nem kelle feltételeznünk, hogy ebben a Krisztusra irányított világban a bűn olyan negatívumokat hagyott hátra, amit éppen csak az Istenember megjelenése simíthatott el?

A vallási fogalom és az élet

Max Scheler szerint „a keresztény vallás abból indul ki, hogy az ember megváltásra szorul s valóban olyan világban mondja magát vallásnak, amely minden mozdulásában megváltás után sóhajt". A teológia az eredeti hűn tanára támaszkodva magától értetődőnek vette ezt a módszert. Más kérdés azonban, hogy teljes képet adott-e arról, hogy a konkrét emberiség miért szorul megváltásra. A kinyilatkoztatás fogalma túl elméleti maradt: az Isten tanítást ad, s az ember hitével igaznak tartja azt. Alig esett szó arról, hogy a hit existenciális magatartás, vagyis belülről átformálja az embert. A bűnnel kapcsolatban is inkább csak azt emlegették, hogy az ember elvesztette a kegyelmi rendet. Ismételték ugyan a tételt, hogy „a bűn az ember természetét is megsebezte", de ennek a sebnek a mértékéről nem adtak egységes magyarázatot. Úgy látszott, mintha a természet nem is szorulna igazi

gyógyításra. Az erkölcstan is inkább csak úgy nézte a bűnt, mint egyes tettet, nem úgy, mint elesett természetünk botladozását. Nem csodálkozhatunk tehát, ha még egy olyan rendszerező elme is, mint Teilhard de Chardin, a bűnt és a megváltást egyszerűen kihagyja filozófiai és teológiai világképéből.

Az igehirdetésben egyre jobban tapasztaljuk, hogy a megváltás is olyan vallási „fogalom", ami nem váltja ki a tőlünk feltételezett visszhangot az emberekben. Korunk életfelfogását az önbizalom jellemzi, nem az elesettség tudata. A világ szervezhető, az erők alakíthatók irányíthatók, összefogással a lehetetlennek látszó célt is elérhetjük. Ez az optimizmus fölöslegesnek tartja az isteni beavatkozást és nem is hagy neki helyet. Az a látszat, hogy hitből nyert létbiztosságot más eszközökkel is el lehet érni. A tudomány és a technika bámulatos eredményei minden reményre feljogosítanák. Még a belső lelki ürességet sem kell okvetlenül a hit tanításával és vigasztalásával kitölteni: az irodalom, művészet, bölcselet vagy a szórakozás lelki táplálékot is nyújt. Ami még megoldatlan probléma, az legföljebb csak a fejlődés alacsonyabb foka. A vallástalálektan sok művelője tartja, hogy a megváltás várása ott alakult ki, ahol a népek elnyomatásban éltek. A lélekelemzés és a mélylélektan igyekszik megszabadítani az embert nyomasztó érzéseitől. Tudományos módszereket dolgoznak ki arra, hogyan kell levetkőzni a bűntudatot, hogyan kell megtalálni önmagunkat, hogyan tehetünk szert belső integrációra, egyéni teljességre. Kétségtelen, hogy ilyen környezetben a régi szavak emlegetése nem elegendő. Amikor a figyelem az ember nagyságára terelődött, a Megváltó művét csak akkor fogják értékelni, ha meglátják benne az emberi élet igazi megoldását.

Történeti tapasztalás

Az élet újabb lehetőségeiről szóló kijelentések nem tüntetik el a bajt, szenvedést és elégtelenséget, amit minden kor átél, mint eleven valóságot. Jellemző, hogy az egyes nemzedékek saját korukat hajlandók rossznak, dekadensnek tekinteni a dicső múlttal vagy a boldogabbnak ígérkező jövővel szemben. Az ember a vallástól függetlenül

is rájön, hogy élete zaklatott, tele van kötöttséggel, szenvedéssel és menetel a halál felé. Belülről érzi, hogy ösztöneit, vágyait nem képes alárendelni személyes elhatározásainak, kívülről pedig környékezi a természet ridegsége, ártalom, gyűlölet, igazságtalanság. Mindez lehetne másként is. Miért van így és lehet-e tőle szabadulni? Erre már csak a vallási tudat próbált felelni. A legtávolabb eső hagyományokban is megtalálható egy közös vonás: az emberiség életébe betért valami ártalom, valami ősi bűn, ez hozta ránk az átkot, a szolgaságot, az istenség haragját. De számunkra az ok megállapításánál is többet mond a védekezés módja. Ahol a szenvedést és halált végzetnek tekintették, már ebben a magatartásban is benne volt bizonyos vallási tisztelet: a kifürkészhetetlen hatalom előtt meg kell hódolni. Ahol pedig a megsértett istenséggel hozták kapcsolatba a szenvedést és bűntudatot, ott megkezdődött az engesztelés, áldozat, könyörgés. Mégsem ezt mondhatjuk igazán emberi magatartásnak, hanem a módot, ahogyan csinálták. Közvetítőket használtak fel, akikről úgy gondolták, hogy személyesebben szólhatnak az istenséghez, vagy az istenség szól általuk. A vallási tanítók, papok, próféták vagy a maguk módján akár a varázslók jelenléte, belső lelki orientáció jele: az ember bizonyságot keres arra vonatkozólag, hogy az istenség nem hallgat, nem fordul el tőle. Természetünk olyan, hogy várja a megszólítást, a biztatást és ígéretet s ezt a vágyat nem lehet másodkézből jövő üzenetekkel kielégíteni.

Még az isteni küldetésben járó ószövetségi próféták is tudják, hogy szavuk elégtelen. Jeremiás olyan jövőről beszél, ahol az emberek már nem egymást tanítják, hanem maga az Isten írja szívükbe akaratát (31, 3) és Keresztelő János is csak a pusztába kiáltó szónak tartja magát ahhoz képest, aki utána jön.

Tapasztalunk-e olyan jeleket, amelyek elárulják, hogy a modern ember sem közömbös a megváltás vagy a Megváltó iránt? Ma már ismerjük a világ összetevőit, azért a természet nem a mítosz forrása többé. Nem látunk benne földöntúli erőket, sem jókat, sem rosszakat, azt azonban még nem sikerült igazolni; hogy az ember mindenestül beilleszthető a természet keretébe. Vannak ugyan filozófiai és lélektani törekvések, amelyek illúziónak bélyegeznek minden transzcendens megnyilatkozást. De akik az egyéniséget pusztán a belső lélektani erőkből

akarják kiteljesíteni, mint C. G. Jung vagy Erich Fromm minduntalan beleütköznek abba a gondolatba, hogy szabadságunk és minden lehetőségünk véges. Az élet pedig rövid és bele kell' törődni, hogy nem készülünk el magunkkal. Akik pedig a jövőtől várják a megoldást, feltehetik a kérdést, hogy a vágyak nem futnak-e együtt az általános haladással s nem marad-e az ember a történelem minden fázisában kielégítetlen? Ma a sok megoldás mellett arról beszélnek, hogy rátaláltunk az emberi szenvedés igazi magjára (Kernleiden). Nem a látványos vagy ijesztő jelenségeket tartjuk a legnagyobb rossznak, nem is a testi szenvedést, hanem azt, ami belülről rág, s amitől a gondtalan jómódban sem lehet szabadulni. Ezek a legtöbbször a tudat alatt maradnak, mint sejtelmek és megérzések, de realitásukat nem vonhatjuk kétségbe.

Ilyen elsősorban az egyedüllét, mint végső emberi szükség. A technizált világ veszélye az érdektelenség, a sablon, a tömegkezelés. Számokat, adatokat, egyedeket regisztrál s a személyt csak ritkán szólítja meg. Az embereket funkcionális folyamatok kötik össze. Az egyén sokkal több szállal kapcsolódik a közösséghez, mint régen, de sokkal nagyabb a felelőssége is, mert egyéni élete helyett a közösség érdekeit szolgálja. Ez kétségtelenül lehet felemelő gondolat, de fárasztó és legtöbbször nincs kivel megosztani a felelősséget.

A világ törékenységének felismerése is világosabb lett. Azelőtt az ember hozzánőtt a természet ritmusához és életében ugyanazt a veszélyeztetettséget látta, mint a külső természetben. Ma a természetes alapzatra ráépítettük a technika lépcsőjét. Kétség magasabban állunk messzebbre látunk, de az állvány szilárdságát is figyelnünk kell. Elég egy géphiba, és leáll az élet, vagy tömegek élete forog kockán. Amit Heine a világban tapasztalható törésnek nevezett, az ma is kicsillan Kaffka, Camus, A. Huxley, Brock műveiből, és mindazokéból, akik a technizált világ jövőjét próbálják megrajzolni. Nem az a döntő, hogy optimista vagy pesszimista szemmel nézik-e a fejlődést, hanem az, hagy nem tudják elgondolni a szenvedés kiküszöbölését. Az ember a túlszervezett világban is érzi, hogy a rendelkezések, helyzetek, technikai kapcsolatok és hatalmi érdekek függvénye, mint ahogy azelőtt a természet erőinek kötöttségében állt. Nem is kell a filozófiai léthez

mérni életünket, mint Jaspers teszi, hogy tisztában legyünk gyengeségével, elég a mindennapi tapasztalat.

A bűntudat nem jelentkezik nyilvános vezeklésben és engesztelő vallási szertartásokban, bár ezek sem hiányoznak. Futólagos szemlélet alapján azt a benyomást kapjuk, hogy a más ember a bűntudatot is levetkőzte, mint annyi sok régi hagyományt. Viszont azt is meg kell állapítanunk, hogy az irodalom, színház, film csak akkor tud ma is érdeklődést kiváltani, ha az örök emberit, a bűn és az erény összeütközését mutatja be. A hangvétel lehet fölényes vagy cinikus, de az sem egyéb, mint a sorsunk fölött érzett keserűség kicsordulása. Az általános szellemi beállítottságnak megfelelően egyes korok más és más mérték szerint mérik fel a bűnök súlyosságát. Kétségtelen, hogy a szekularizált életforma könnyen túlteszi magát olyan mulasztásokon, amelyek az egyénnek Istenhez való viszonyára vagy a pozitív vallással fennálló kapcsolatára vonatkoznak, de annál inkább bűnnek érzi azt, amit a tömegek kénytelenek elviselni: a szabadság eltiprását, a félrevezetést, a háborút, a gazdasági kisemmizést. Komoly teológusok úgy látják, hogy az emberiség szellemi önmagára eszméléséből ma is lehet arra az elesettségre következtetni, amit a kereszténység áteredő bűnnek nevez.

A vázlatos utalásokból kiolvashatunk egy felismerést: semmilyen. haladás eszközeivel nem pótolhatjuk a személyes értékeket. Az orvost nem lehet orvossággal helyettesíteni, a meghitt otthont nem feledtetik a szórakozóhelyek, a pénz nem pótolja azt az önbecsülést, ami az áldozatos szeretetből fakad s az érdekkapcsolat nem azonos a barátok megértésével és hűségével. Csak erkölcsi tekintély juttatja az emberek eszébe, hogy szükségük van önuralomra, türelemre, igazságosságra, megértésre és békességre. Amíg magunkban hordozzuk a telhetetlen ösztönt: a hatalomvágyat, kapzsiságot, féltékenységet, addig ki vagyunk téve annak, hogy legszemélyesebb igényeink kielégítése nélkül ér véget életünk. Lesz-e valaki, aki mindent megmagyaráz, mindenért kárpótol vagy mindent megbocsát? A megváltás kérdése így válik a Megváltóval való személyes találkozás kérdésévé.

A Szentírás adatai

A kinyilatkoztatás nem elméleti tanítást ad arról, hogy az ember rászorul a megváltásra, hanem bemutatja az embert a maga elesettségében és bemutatja Istent, aki megváltót küld. Milyen képet kapunk az emberről? Kezdjük az őstörténet jelképeivel. Az elveszett paradicsom elsősorban nem azt jelenti, hogy az emberre veríték, szenvedés és halál vár, hanem azt, hogy megszakadt a bizalmas kapcsolat Istennel, ami eddig külső és belső békéjének forrása volt. A teremtéstörténet arról beszélt, hogy az ember az Isten képe és hasonlatossága. Ebben a szerepében csak addig maradhat meg tévelygés nélkül, amíg módja van hozzámérni magát az ősképhez. Az elfordulás magával hozta, hogy egymásban sem ismerték fel ezt a képet. Megkezdődött az irigység, gyűlölet, testvérgyilkosság. Pál apostol így látja a következményt: „A halhatatlan Isten fönségét fölcserélték a halandó ember, a madarak, a négylábúak és csúszómászók képével. Ezért szívük vágya szerint kiszolgáltatta őket a tisztátalanságnak, hadd gyalázzák meg saját testüket. Isten igazságát hamisággal cserélték föl, s inkább a teremtmény előtt hódoltak, mint a Teremtő előtt" (Róm 1, 2–25.).

Az ószövetségi üdvtörténet azt igazolja, hogy a népnek prófétára, közvetítőre és királyra van szüksége. Eleinte a szabadulás várása még meglehetősen politikai ízű. Az Egyiptomból való menekülésnek, az új haza megszerzésének és a Babilonból való visszatérésnek a képe színezi azt a jövőt, amit a Messiás hoz. A bűn általános terhét mintegy konkretizálja az ellenséges elnyomás, a zsarolás és a szolgaság, tehát ettől szeretnének szabadulni. A próféták és a zsoltárok szövegei is ezt tükrözik, de már megtalálható a mélyebb gondolat, hogy ki kell emelkedni a bűnből, és közelebb kell jutni Istenhez [8]. Idők folyamán ez a gondolat egyre tisztul, és Zakariás énekében megváltott emberiséget bemutassa. Ezzel az elismeréssel fogadta a „nőiség nagy kutatója" 1950-ben Mária mennybevitele dogmájának kihirdetését (vö. Kurt Lüthi: Gottes neue Eva – Selbsttraszendierung des Weiblichen fejezete, Stuttgart, 1978., 218. o.).

VI. Pál pápa a „Marialis Cultus" kezdetű buzdításában a Mária-tisztelet elmélyítésével együtt a nők jogait akarta erősíteni az egyházban. Az egyház mindinkább felismeri anyai szerepét, amikor híveit a szent-

ségi kenyérrel táplálja, meghallgatja őket és megtisztítja a gyónásban, oltalmat tanúsít a házasság szentségénél, és Isten erejét közvetíti a halál félelmében. Ugyanakkor minden keresztény anyai küldetést vállal a világ felé, amikor nem a hatalmasok, az erőszak útját egyengeti, hanem élen jár a gyengék felemelésében, akik tőle várják a mindenfajta megkülönböztetéstől mentes, igazi krisztusi szeretetet.

A kérdés ott dől el, mennyire vagyunk képesek Mária-tiszteletünkben feltárni a nő küldetését? Tudja-e a mai nő azonosítani magát a mennyei dimenziókba felemelt Máriával? Az a nő, aki ma így határozza meg önmagát: Én mint nő akarok érték lenni! Vágyakozom az anyaságra, a testemből születő gyermekekre. „Ezt az anyai adottságomat akarom mind teljesebb mértékben kamatoztatni az emberiség javára" (Karin Struck: Die Mutter, Frankfurt, 1975. 107.). Az évek során gyarapodó teológiai kijelentésekből az egyházi élet lassú, de előre mutató kibontakozásából úgy látszik, a felelet: – igen!

Mariológiánkat teljessé teszi a „nőies" teológiája. De ma még ehhez csak irányelveket adhatunk, amint Kurt Lüthi teszi (i. m. 218–223). Korunk kereszténye csak azokat a „mariás kifejezéseket" érti meg, amit valóságosan utánozhat, ami tényleges segítséget nyújt a nőnek. Ma „emberi" Máriára van szükségünk, olyan eszményképre, melyben feltárul a nő teljes testi-lelki-társadalmi kibontakozásának útja. Úgy is mondhatjuk Karl Rahnerrel, „mariológiánkon belül is antropológiai fordulatra" van szükségünk. Hivők és nem hivők előtt legyen egyaránt nyilvánvaló, hogy Mária igenjével példaként élte meg az anyaság elfogadásának szabadságát, ebben teljesedett ki istenanyasága. Mária élete és megdicsőülése ezért „elővételezi" a megváltott ember végső boldogságát, amit a magyar Boldogasszony kifejezés is: tükröz (vö. K. Rahner: Die unbefleckte Empfängnis, SchzTh I. 1962. 223. kk).

A nőiség alakuló teológiája vegye számításba a nő adottságait, tehetségét, érzékenységét és szólítsa fel őket az egyházon belüli küldetésre is. Paul Lillich szavaival: „Legyen a nőnek bátorsága saját léte kibontakoztatásához!" Akkor remélhetjük, hogy a nőies értékeket kifejező és eredményekben megélt teológia képes lesz feloldani a szekularizált világ agresszivitását és a békét fenyegető krízisét.

A NŐK PAPSÁGÁNAK KÉRDÉSÉHEZ

Az utóbbi években, főleg a zsinat óta egyre gyakrabban vetődik fel az egyházban is a nők pappá szentelésének kérdése. Az ok elsősorban az az emancipációs törekvés, amely benne van a levegőben. Az emancipációs gondolat képviselői igényt tartanak arra, hogy a nők előtt nyitva álljon minden olyan hivatal vagy hivatás, amelyet a férfiak betöltenek. A másik ok a paphiány, s amihez még hozzájárul az, hogy a nők szemmel láthatóan szorosabb kapcsolatot tartanak a vallási közösséggel, illetve talán nagyobbik részét ők teszik ki. Miért nem lehetnének akkor papok is? Természetesen a paphiány megoldásánál előbb még a nős emberek pappá szenteléséről kellene tárgyalni, hiszen annak dogmatikai nehézségei igazán nincsenek, de eddig még a legmagasabb egyházi vezetés ez elől az újítás elől elzárkózott. II. János Pál a papsághoz intézett nagycsütörtöki buzdításában szögezte le ebbeli álláspontját. Harmadik oknak vehetjük azt, hogy a zsinat óta a teológia tanulása a nők között is elterjedt, sőt divatba jött. A teológiai képesítést szerzett nők könnyen gondolnak arra, hogy az oltár szolgálatában is megállnák helyüket. A jelszó általában az, hogy először a szószéket kell meghódítaniuk, s utána helyet kaphatnak az oltárnál is.

Sok protestáns egyház már bevezette a női papságot. Európában az anglikán egyház és a finn evangélikus egyház ugyan még elzárkózott előle, de csak azért, mert az indítvány nem kapott szótöbbséget. A nyugat-német evangélikus egyházban már 1968-ban több mint ötszáz női teológus állt egyházi szolgálatban. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a protestáns egyházak általában a papságban nem látnak olyan Krisztustól alapított intézményt, amelybe a beiktatást külön szentség, az egyházi rend biztosítja. Náluk a papság csak belső szociológiai képződmény, s csak a közösségtől kapott küldetés fejeződik ki benne. Az apostoli utódlás kérdése legjobban az anglikán teológiában vetődik fel. Amikor 1977-ben ott tárgyaltak a nők papságáról, mind

a pópa, mind a keleti ortodox egyház feje, a konstantinápolyi pátriárka levélben fordult a Canterbury-i érsekhez, és kifejezte véleményét, hogy a nők pappá szentelése nagyon megnehezítené az ökumenikus közeledést. A keleti egyház ugyanis szintén szigorúan kitart amellett, hogy a férfiak pappá szentelése apostoli hagyomány, s ezen nem lehet változtatni.

Dogmatikai, vagy egyházfegyelmi kérdés?

A nőknek az egyházban elfoglalt helyzetével természetesen a katolikus egyházban is foglalkoznak. Nem lehet tagadni, hogy az egyházi jogi nyelvezetben és a liturgikus. formákban a férfiak bizonyos előjogokban részesülnek. VI. Pál pápa 1973-ban létrehozott egy bizottságot, amelynek az a feladata, hogy a nőknek az egyházban betöltött szerepével foglalkozzék. Mindenesetre a bizottság szóvivője a sajtó képviselője előtt már akkor kijelentette, hogy a nők papságának kérdése nincs programba véve, mert ezen a téren az egyház álláspontja közismert és nem változik. Később a Hittani Kongregáció hivatalos nyilatkozatot is adott erről a témáról. Hivatalos nyilatkozatra azért volt szükség, mert katolikus csoportok és szerzők különböző szemszögből vizsgálták a kérdést. Az amerikai szerzetesnők nemzeti szövetsége például 1975-ben határozatban követelte a nők felszentelésének megengedését, „amennyiben azt sem teológiai, sem szociológiai, sem biológiai okok nem ellenzik". Karl Rahner a Stimmen der Zeit-ben szólt hozzá a kérdéshez. H. Küng és G. Lohfink pedig a tübingeni Theologische Quartalschiftben. A németországi egyházmegyék zsinata csak a nők diakónussá szentelésének lehetőségével foglalkozott, de nem papszenteléssel. Előzetesen elkészült Hünermann-Vorgrimler-Semmelroth-Congar tanulmánya arról, hogy esetleg a nők diakónussá szentelésének nem volna nehézsége, mert ennek a bizánci hagyományban vannak nyomai, mint ahogy azt Vagaggini kutatásai jelezték.

Az egyház hivatalos gyakorlati állásfoglalását a Kódex 968. kánon 1. §- a tükrözi, amely szerint érvényesen csak megkeresztelt férfi szentelhető pappá. A kódex szövege ugyan nem hitbeli döntés, de a gya-

korlati előírás éppen az „érvényesség" említésével erre céloz. Ma egyesek a modern életérzés oldaláról közelednek a témához, és feltételezik, hogy a régieket csupán a keleti embernek a nőkről vallott felfogása vezette, amikor a papi hivatás kapuját bezárták a nők előtt. Jellemző példája ennek Ida Raming könyve, amelyben azt keresi, hogy az egyházi tradíció valóban Jézus akaratát fejezi-e ki, vagy csak a nők hagyományos elmarasztalását. A dogmatikai kérdést ő is mostohán kezeli, s inkább jogtörténeti oldalról tárgyalja az egyházi törvényhozást. Viszont ezzel már eleve feltételezi, hogy a Szentírásban található kitételek is csak a kor szellemének a megnyilvánulásai.

Katolikus tanítás szerint a papságra az egyházi rend szentsége adja a felhatalmazást. A szentség pedig Krisztus rendelése, azért az egyháznak tartania kell magát az ő akaratához. Hogy mi volt az ő akarata, azt a Szentírásból és az egyház élő hagyományából ismerhetjük meg. Ma azonban a megismerési probléma abból adódik, hogy mind a Szentírás, mind a kezdeti hagyomány a maga korának kulturális, és mitikus eszközeivel fejezte ki az isteni kinyilatkoztatást, azért mindkettőt mítosztalanítani kell. Viszont mind a Szentírás, mind a hagyomány mondanivalójának a végső értelmezését csak az egyházi tanítóhivatal adhatja meg. Mármost a nők pappá szenteléséről sem a Szentírásban, sem a kétezer éves hagyományban nincs szó. Ez a hallgatás Krisztus kifejezett akaratának a jele, vagy csak folytatása egy korabeli felfogásnak? A tanítóhivatal a döntést csak olyan esetekben mondja ki, ahol meg lehet állapítani, hogy az egyház a szóban forgó tételt valóban hitte és megvallotta, nem pedig csak mint az élet kísérő jelenségét kezelte. Például Mária mennybevitele, azaz teljes testi-lelki üdvössége sincs benne a Szentírásban, de az egyház évszázadokon át hitte és vallotta, s a tévedhetetlen egyházban ez az egyetemes meggyőződés csak isteni kinyilatkoztatásból eredhetett. A jelen esetben is az tehát a probléma, hogy az egyház kétezer éves gyakorlata a nők isteni jogon való kizárását jelenti-e, vagy nem? Más szóval így is feltehetjük-e a kérdést: Kimondhatná-e az egyház dogmaként, hogy az egyházi rend felvevői csak megkeresztelt férfiak lehetnek? Eddig még nem mondta ki, éppen azért folyik róla a vita.

A Szentírás adatai

Milyen adatokat találunk a Szentírásban? Kifejezett tilalom nincs a nők felszentelésére vonatkozólag. Az 1Kor 14, 34-ben olvassuk az apostol intelmét: „Az asszonyok hallgassanak összejöveteleiteken." De itt Szent Pál a karizmatikus tanításról és a nyelvek adományáról beszél, s ezek az adományok nem voltak a papsághoz kötve. A papsággal viszont egybe volt kötve a tanítás, az evangélium hirdetése. Ha tehát az apostol a kisebbet tiltja, a nagyobbat még inkább. A másik kérdés viszont az, hogy itt ő valóban kinyilatkoztatott isteni akaratot közöl-e, vagy pedig csak olyan kornak megfelelő utasítást ad, mint például az 1Kor 11, 13–16-ban, ahol azt kívánja, hogy az asszonyok fedett fővel legyenek jelen az istentiszteleten? A megoldást az egyházi hagyomány adta. Az. utóbbit mindig úgy kezelte, mint helyi és korabeli szokást, viszont a nők papi ténykedését mindig tilalmazta.

Mivel a papi szolgálat a tanításon kívül elsősorban az oltárhoz kapcsolódik, további eligazítást az ad, amit az eukarisztia szerzéséről olvasunk. Pál apostol szavai az 1Kor 11, 23–26-ban csak magától a szerzésről tudósítanak, és legföljebb arról, hogy az egyházi közösségben ezt folytatni kell. Az evangéliumokból azonban kiolvashatjuk, hogy az utolsó vacsorán csak az apostolok voltak jelen. Lukács 22, 14 kifejezetten mondja, hogy Jézus a tizenkettővel ült asztalhoz, s nekik adta a felhatalmazást, hogy „ezt tegyék az ő emlékezetére" (19. vers). Tehát sem a galileai asszonyok, sem mások nem voltak jelen. A hetvenkét tanítvány küldését, amelyről Lukács 10, 1–12-ben hallunk, legföljebb csak előképnek foghatnánk fel, nem pedig végérvényes rendelkezésnek, de azok között is csak férfiak szerepelnek. Az úgynevezett pasztorális levelek (1 Tim 5, 3–10; Tit 2,3) említik ugyan az özvegyeket, akik bizonyos kisegítő munkát végeznek az egyházi közösségben, de sem felszentelésükről nincs szó, sem pedig arról, hogy szolgálatuk az oltárhoz kapcsolódott volna. A hallgatás itt azért bizonyíték, mert ilyen értelmű szereplésük később is ismeretlen.

Ma a Szentírás értelmezésénél előtérbe lépett a történetkritikai módszer. Ha meggondoljuk, hogy a szent könyvek más korban, más kulturális és vallási hagyományok között keletkeztek, akkor kétségtelenül jogos a törekvés, hogy a valódi kinyilatkoztatást kihámozzuk a

korabeli beállításból. De azt sem szabad elfelejtenünk, hogy olyan kísértés is mindig előfordult, amely a kellemetlen szövegeket sajátos exegézissel akarta megkerülni. Ha a szövegeket csak önmagukban nézzük, és mai fogalmaink alapján fejtjük ki, akkor könnyen szembe lehet őket állítani az egyház hagyományával vagy tekintélyi kijelentéseivel. Az exegézis szabálya nem az, hogy ma mit mond nekünk egy szöveg, hanem az, hogy a sugalmazott szerző a maga korában mit akart kifejezni. Az egyházban nincs helye olyan szentírás-magyarázatnak, amely elszakad a hagyománytól, és légüres térben mozog. A szent szövegek nem a régi kultúrák emlékei, hanem isteni kinyilatkoztatást tartalmaznak, amelyet Isten az egyháznak adott, amelyet az egyházban írtak le, és amelyeket az egyház van hivatva értelmezni. Az egyház mindig a saját hitét olvasta ki belőlük, mint ahogy kezdetben is az egyház hitét rögzítették bennük, a Szentlélek vezetése alatt. Ezt a történetkritikai módszernek is tudomásul kell venni. Főleg azért, mert ennek az iránynak a képviselői sem érték el az egyöntetűséget, a módszer alkalmazásában és követelményeiben. Megengedjük, hogy az egyházatyák nem dolgoztak olyan tudományos módszerrel az exegézisben, mint a mai tudósok. De az atyák inkább úgy akartak szerepelni, mint az egyház hitének tanúi, s ez a hit pedig egyes esetekben független attól, hogy egyik vagy másik szöveget történetkritikai módszerrel kimerítették-e vagy nem. Ezek alapján tehát óvatosnak kell lenni olyan történetkritikai kijelentéssel szemben, amely megállapítja, hogy a Szentírás csak azért hallgat a nők papságáról, mert akkor keleten a nők lélektani, biológiai és karakterológiai értékelése primitív volt.

A hagyomány tanúsága

A hagyomány adatainak felhasználásánál is adódnak problémák. Gondolni lehet arra, hogy az egyház követte az ószövetségi szokást, ahol a nők ki voltak zárva a papságból. Pál apostolnak valóban vannak olyan kijelentései, amelyek a férfi felsőbbrendűségére és a nő alárendeltségére utalnak. Pl. az asszony feje a férfi, a férfi feje Krisztus (1Kor 11, 3)... a férfi Isten képmása és dicsősége, az asszony a férfi

dísze. Isten az asszonyt a férfiért teremtette (uo. 7–10). Kérdés azonban, hogy itt az apostol a nő kisebb értékéről akar-e szólni, vagy egyszerűen a teremtés rendjét világítja meg, ahol a létezők egymásért vannak, és sajátos szerepükben szolgálják az üdvrend egységét? Ennek a rendnek tükröződnie kell a családban és az egyházi közösségben egyaránt. Hiszen éppen Szent Pálnál találhatók az egyenrangúságra vonatkozó utalások is. „Az Úrban sem férfi nincs asszony nélkül, sem asszony férfi nélkül" (u. o. 11). Nincs különbség „férfi és nő között, mert mind egy vagytok Jézus Krisztusban" (Gal 3, 28). Pál apostol az Isten gyermekeinek szabadságát éppúgy vonatkoztatja a nőkre is, mint a férfiakra. Gondoljunk pl. az úgynevezett „páli kiváltságra" a keresztény-pogány házasságban (1Kor 7, 24–14).

Igaz, hogy az ószövetségi hagyomány elképzelhetetlennek tartotta a nőknek az oltárnál való szolgálatát. De az apostoli egyház hivatalosan is kimondta az ószövetségi törvény megszűnését. A nők az egyház életében kezdettől fogva jelentős szerepet visznek. Az igehirdetés úgy emlegeti őket, mint Krisztus feltámadásának tanúit, pedig a zsidóknál a nők nem tanúskodhattak. Amikor pedig az egyház kitárult a pogány népek felé, ott új szokásokat és hagyományokat talált, amelyek befolyásolhatták berendezkedését. A pogány vallásokban papnők is szerepeltek: az Athnne-kultuszban, az Ízisz-kultuszban, a Dionüziosz-kultuszban, vagy akár az eleuziumi misztériumokban. A szibillák pedig a nők prófétai szerepét testesítik meg. Tehát a szociológiai környezet adhatott volna indíttatást a nők papi szolgálatáriak bevezetéséhez. Ha az egyház mégsem így járt el, annak bizonyára nyomós okai voltak.

Az első századokban az özvegyek mellett hallunk a diakonisszákról, akiknek egyes helyeken kézrátétellel adtak megbízatást, főleg keleten. A IV. századból görög nyelven fennmaradt, úgynevezett Apostoli konstitúció említi ugyan a kézrátételt a diakonisszáknál, de azt. is hozzáfűzi, hogy semmit nem vehetnek át abból, ami a papok és a diakónusok kötelessége. Liturgikus szerepüket abban jelöli meg, hogy az ajtónál őrködjenek, eligazítást adjanak az érkezőknek, és a nők keresztelésénél segédkezzenek. A niceai zsinat (325) 19.-ik kánonja szerint a diakonisszák beiktatásánál nincs kézrátétel, ezért őket a világi hívőkhöz kell sorolni, nem a klérushoz. Egyes eretnekek, pl. a mon-

tanisták és a quintilliánusok bevezették ugyan a nők papságát, de ezt a praxist az egyház azonnal elítélte. Arról nincs szó, hogy a nőket nem tartották volna egyenrangúnak, vagy hogy lebecsülték volna. Ellenben arra rendszeresen hivatkoznak, hogy a hagyomány miatt nem lehetnek papok. Más viszonylatban a nők értékelésének nincs akadálya. A női vértanúkat éppúgy tisztelik, mint a férfiakat. A Mária-tisztelet kifejlődése még csak segítette a nők megbecsülését. Ez a folyamat tovább tartott a középkorban is. Árpádházi Szent Erzsébetnek vagy Sziénai Szent Katalinnak több mondanivalója volt az egyház élete szempontjából, mint akárhány papnak és püspöknek. A szerzetes apátnők befolyása is ismeretes. De árra nincs példa, hogy bárhol is egy nőt pappá szenteltek volna.

Az egyházatyák teológiai érvekkel csak az eretnekek eljárásának cáfolatában támasztják alá a nők kizárását a papságból. Epifánius szalamiszi püspök (315-403) már fejtegeti, hogy Krisztus nőket nem hívott meg apostolai közé, s ha Mária, aki legméltóbb lett volna rá, nem kapott papi felszentelést, akkor más nő még kevésbé kaphat. Keleten a laodiceai tartományi zsinat (372) tiltja a nők felszentelését, nyugaton pedig a Nimes-i zsinat (394). A XI. századtól kezdve a rendszerező teológusok a szentségek tanában tárgyalják az egyházi rendet. A Summa-k megalkotói, Petrus Lombardus, Nagy Albert, Bonaventúra, Aquinói Tamás egyformán vallják hogy, az egyházi rend szentségét érvényesen csak megkeresztelt férfi veheti fel. S náluk ez a Hit kérdése, nem pedig annak eldöntése, hogy a nőben megvolna-e a rátermettség vagy nem. A szentség érvényességénél Krisztus kifejezett akarata a döntő, azt pedig az egyházi hagyomány tükrözi. Az ellenvetések megoldásánál kitérnek arra, hogy az Isten előtti erkölcsi értékben és érdemszerzésben nincs különbség férfi és nő között. de a hivatalviselés terén Krisztus rendelkezéséhez kell igazodni. Duns Scotus még hozzáfűzi, hogy az Isten előtti egyenlőség alapvető újdonsága az evangéliumi tanításnak, s az apostoli egyház bizonyára nem is merte volna kizárni a nőket a papságból, ha nem Krisztus intézkedett volna így. Érthető, ha a teológusok álláspontját az egyházi jogalkotás is átvette a Decretum Gratiani-tól kezdve.

A nagy teológusok és jogászok hűek maradnak a teológiai módszerhez, és ezért nem beszélnek a nő alacsonyabb rendűségéről. Mel-

lettük azonban mindig kísértett a népies felfogás, amely általános megjegyzésekkel igyekezett visszaszorítani a nőket a közéletből. Tamás és Bonaventúra még úgy fejezik ki magukat, hogy a felszentelés a lelket érinti, lélek tekintetében pedig nincs különbség a férfi és a nő között. Azt is állítják, hogy szellemi képességei révén a nő is Isten képe, s erényeivel elérheti a legnagyobb tökéletességet akár az evangéliumi tanácsok vonalán, akár a vértanúságban. Ennek ellenére nem szentelhetők pappá. Akik viszont népies elgondolás szerint ítélik meg a kérdést, azok visszanyúlnak az ószövetségi rendelkezésekhez vagy felületes szentírás-magyarázathoz. A legkirívóbb példája ennek az 1486-ban Strassburgban megjelent „Boszorkánykalapács" (Malleus maleficarum), amely úgy tudja, hogy a nő a teremtés rendjében is alacsonyabb fokon áll, aminek bizonyítéka a bűnbeesés. Továbbá mivel Jézus férfi volt, a férfiakat jobban kiváltotta a sátán szolgaságából. A nőkön a megváltás hatása kevésbé mutatkozik meg, rajtuk továbbra is megmaradt valamilyen démoni vonás. Ezért a boszorkányok is közülük kerülnek ki.

Elvi szempontok

A helyzet tehát az, hogy a nőknek a papságból való kizárásáról nincs dogmatikai döntés, de van kötelező törvény, a Kódex 968-ik kánonja, amelyre hivatkoztunk. Igazuk van-e azoknak, akik állítják, hogy a törvény téves biológiai és lélektani felismerés alapján jött létre, azért ma sürgősen felül kell vizsgálni? Hogy a dolog nem ilyen egyszerű, az már abból is kiviláglott, amit a probléma dogmatikai oldaláról mondtunk. De gondolni kell arra is, hogy egy törvény akkor is lehet igaz és fontos, ha a megokolása, főleg az utólagos megokolása nem elégséges. Az egyház álláspontja szerint a jelen esetben a törvényhozó maga Jézus Krisztus. Ő nem okolta meg semmivel eljárását, de csak férfiakat választott ki. Bizonyára neki is megvoltak a motívumai. S ha elfogadjuk, hogy ő mégis csak a megtestesült Ige, aki az Atyától jött, akkor nem lehetett mindenestül korának gyermeke. Ő minden időkre meghirdette az evangéliumot, s egyházát is minden időkre alapította. Amikor tehát a problémát feszegetjük, nem elég csak abból kiindulni,

hogy a nők éppen olyan alkalmasak lennének a papi szolgálatra, mint a férfiak. Egyes esetekben lehetnek alkalmasabbak is, de ez még nem dönti el a dogmatikai kérdést, azaz Krisztus rendelkezését.

Érdemes-e tehát egyáltalán a problémát feszegetni? Az embernek, a hivőnek is joga van minden ésszerű kérdést felvetni, és mindenre magyarázatot várni. A teológia is csak akkor fejezi ki tudományos jellegét, ha szembenéz minden kérdéssel. Nézetünk tehát az, hogy mivel itt szentségtani tételről és apostolokig visszamenő hagyományról van szó, a vizsgálódásnak arra kell kiterjednie, hogy az egyház gyakorlata kétséget kizáróan Krisztus rendelkezésének jele-e, s akkor a hit megváltozhatatlan tételével állunk szemben, vagy pedig pusztán egyházi hagyomány állandósult, amelyet meg lehet változtatni. A döntést végső fokon csak az egyházi tanítóhivatal adhatja meg, akár elvi határozattal, akár úgy, hogy egyszerűen bevezeti a nők pappá szentelését. Nem valószínű, hogy ilyen változásra belátható időn belül sor kerül. Ez kitűnik a keleti egyház magatartásából és a pápai nyilatkozatokból. A teológia azonban közben sok problémát tisztázhat, elsősorban azt, hogy a múlt gyakorlatában valóban a hit fejeződik ki, vagy csak egy kor felfogása. Így a teológiai vita előkészítheti az egyház hivatalos döntését.

Emellett természetesen vitatkozni lehet a gyakorlati és a modern megokolásokról is. Ezekben a vitákban elsősorban arra kapunk választ, hogy melyek azok a munkakörök és feladatok az egyházban, amelyeket a nők több érzékkel elvégezhetnek. S ez sem utolsó dolog, főleg paphiány esetében. Nem is katolikus, hanem protestáns teológusnál találtam ilyen megjegyzést: A nők papságával nem jár-e együtt az a veszély, hogy a vallás előbb-utóbb a nők és a gyermekek ügyévé degradálódik? Biztos, hogy a teremtés és a megváltás rendjében a férfi és a nő egyenrangú. De a teremtés feltételezi az élet dinamizmusát. Az egység a különbözőségek vonzásából adódik. Krisztus nem a teremtés rendjét akarta-e alapul venni, amikor a papságot rendelte? A két nem között vannak biológiai és lélektani különbségek, s a maga helyén mindkettő érték. Ha a különbségnek megvan a szerepe a családban, úgy meglehet a vallási közösségben is. Ki lehetne térni arra is, hogy az egyes népeknél miért alakult ki olyan felfogás és kulturális berendezkedés, amely a közéleti szerepet inkább a férfiaknak juttatta?

Csak az erő jogán, vagy esetleg azért, mert mindenütt megsejtettek valamit a teremtésben benne levő dinamizmusból? Biztos, hogy az a misztérium, amit áteredő bűnnek nevezünk, befolyásolta a férfi és a nő kapcsolatát is, de a lényeget nem másította meg. Mindezek mutatják, hogy az egyház tisztán új antropológiai adatok alapján, vagy a szentírási helyek történetkritikai magyarázata alapján nem fogja a hagyományát felülvizsgálni. Ahhoz csak dogmatikai, dogmatörténeti és lelkipásztori érvek adhatják meg a lökést.

A szerkesztőség megjegyzése: A tanulmány megjelenése (1985) óta a pápa a tévedhetetlenségét igénybe véve döntött, megerősítve és végérvényesítve a kétezer éves, krisztusi kinyilatkoztatáson alapuló, katolikus gyakorlatot.

A HIT, ÉS AZ ÉLET CÉLJA

Meg lehet figyelni a mai teológiában azt a módszertani érdekességet, hogy amikor a szerzők az istenhit ellentétéről, az ateizmusról beszélnek, azt a krisztológiához, a Krisztusról szóló fejtegetéshez kapcsolják, nem egyszerűen az Istenről szóló részhez. A módszert az a meggyőződés határozza meg, hogy a hit nem csupán ismeretelméleti kérdés, hanem az egész ember állásfoglalása, mégpedig az élet egész keresztmetszetét illetően. De teljes személyes állásfoglalást csak olyan valakivel szemben lehet kialakítani, aki egészen bemutatkozott, akiről nemcsak azt tudjuk, hogy ki ő, hanem azt is, hogy miért közeledik, mit akar velünk. Isten, mint Atya Krisztusban nyilatkoztatta ki magát, mégpedig egészen, fenntartás nélkül. Ő mint Fiú egészen tükrözte az Atyát, de ugyanakkor emberségében azt is megélte és bemutatta, hogy ez az Atya ki az ember számára és mit akar vele. Tehát csak Krisztus ismerete hatalmaz fel arra, hogy Istennel szemben feltegyük az emberi lét egzisztenciális kérdéseit, és a feleletet is csak ott kaphatjuk meg.

A KÜLÖNFÉLE ÚJKORI FILOZÓFIÁK a vallásosságot és az istenhitet többnyire, azért utasították el, mert az Istenben vagy az istenfogalomban csak a hatalom megszemélyesítését látták, aminek az emberben a függés, a korlátozottság felel meg. Pedig a kinyilatkoztatás *Istene* úgy mutatkozott meg*int* aki *célt, értelmet és tartalmat ad az* embernek, s aki a hiten keresztül olyan kapcsolatot hoz létre, amely személyiségüket alakítja. A keresztény vallásban az Isten és az ember kapcsolatának az ősmintája Jézus Krisztus, aki emberi tudatában megéli Isten kilétét és az emberi lét értelmét. Ezért nevezi az apostoli igehirdetés öt „hitünk szerzőjének és bevégzőjének" (Zsid 12,2). Nekünk azt adta tovább, amit ő megélt lelkében, azért a hit és vallásos magatartás mindig őt köteles tanulmányozni, s mindig az ő bensőségéhez kell visszatérnie.

AZ EGYHÁZI TANÍTÁS az evangélium alapján mindig úgy beszélt Krisztusról, mint valóságos emberről és valóságos Istenről, akiben a két természet „össze nem keverve, változás nélkül, de elválaszthatatlanul egyesült" (Kalkedoni zsinat). Őbenne az Atya örök Fia lett emberré, s emberségének fel kellett emelkednie ennek az örök fiúságnak a színvonalára. Ami benne végbement és amiről az evangélium beszámol, az benne mind emberi élmény, de egyben a természetfölötti világnak, Isten benső életének a megélése. Ha mi ma divatos kifejezéssel a személyiség kibontakozásáról beszélünk, akkor is vehetjük öt mintának és példaképnek.

JÉZUS ÉLETÉNEK legjellemzőbb vonása az, hogy úgy akar beszélni és viselkedni, mint az Isten Fia. Az apostolok ezt vették át tőle, és a kereszténységnek ez lett az örömhíre. A názáreti Jézus életében, halálában és feltámadásában igazolódott, hogy az örök Fiú emberré lett és megvilágította az emberi létet: azt, hogy milyen erők hatása alatt állunk, milyen képességek vannak bennünk és hol kell kikötni életünknek. Az evangéliumok tanúsága szerint egész működésén végigvonul a céltudatosság és a küldetéstudat. S ebben nincsenek kételyei, nem ismeri a megtorpanást. Nem a siker reménye vezeti, nem akar hatalmat és dicsőséget, tervét nem alapozza az emberek jóindulatára, hanem meg van győződve az örök isteni elgondolás megvalósulásáról: „Az ég és a föld elmúlnak, de az én szavaim nem múlnak el" (Mk 13,31). Honnan ez az önbizalom, mire támaszkodik meggyőződése? Ha benne az isteni és az emberi természet össze nem keveredve volt meg, akkor az isteni nem helyettesítette az emberit. Az emberi képességek viszont egészen emberiek maradtak, ezért ő is motívumok alapján tevékenykedett és ösztönző erőkből táplálkozott. A forrás az volt, hogy az Atya kinyilatkoztatta magát neki. Az evangélisták beszámolnak arról, hogy nyilvános működése ünnepi nyitánnyal kezdődik: a Jordánban fogadja János bűnbánati keresztségét, és az Atya hangja elhangzik fölötte: „Ez az én szeretett Fiam." Márk úgy közli, mint személyes megszólítást: „Te vagy az én szeretett Fiam, benned telik kedvem" (Mk 1 11). „Ez az Atya azután annyira jelen van tudatában, hogy ilyen megnyilatkozással áll elő: Senki sem ismeri az Atyát, csak a Fiú, és az, akinek a Fiú kinyilatkoztatja" (Mt 11,23).

Ebből kiindulva nem nehéz elemezni öntudatát, amely *minden hitbeli* magatartásnak a *mintája.* Az Atya nyilatkozata Krisztusnak, az embernek szól, s a tartalma olyan gazdag, mint amilyen az isteni szó gazdag lehet. Kifejezi mindenekelőtt azt, hogy a Teremtő nem tagadja meg teremtményét. Amit alkotott, azt már kezdetben is jónak találta, s ez a teremtés az ember gyarlósága és bűne ellenére is megmarad olyannak, hogy öröme telik benne. *Krisztus visszavezeti a teremtést eredeti céljához és rendeltetéséhez.* Isten azonban mint Atya szól. Eljött az idő, hogy atyaságát kinyilvánítsa, mert a Fiú azonosította magát földi világunkkal. Tudta, hogy ettől kezdve megmarad atyaságának értékelése a földi történelemben. Először Krisztus fogja értékelni, utána azok, akik átveszik az ő lelkületét. Ebből érthető, hogy Krisztus miért mutatkozik meg úgy, mint a Fiú, s miért lett a keresztény hit alapja az ő istenfiúságának az elismerése. Isten kitárta belső mivoltát, atyaságát és ez viszonzást követel. A teremtett világban jelen van a fiúi lelkület, amely felnéz az Atyára, bízik benne, őt akarja megdicsőíteni és az ő akaratát teljesíteni. A Jordánban lejátszódó jelenet nemcsak Krisztus számára volt ünnepélyes elindulás, hanem az üdvösség történetének is ünnepi fordulata. S hogy annak állandósulnia kellett, arra mutat a táborhegyi jelenet is. A tanúskodás megismétlődik: „Ez az én szeretett Fiam, őt hallgassátok" (Mk 9,7).

HA A MISZTIKA OLDALÁRÓL nézzük Krisztus emberi öntudatát, akkor is érdekes meglátásokhoz jutunk. A misztikusok arról elmélkednek, hogy az ember milyen kicsi Isten nagyságához képest, és milyen színtelen : Isten gazdagságához viszonyítva. Itt az Atya nem ezt az érzést akarja kiváltani, hanem azt hangoztatja, hogy kedve telik Fiában. Az isteni üzenet mindig bátorító és felemelő akar lenni. Krisztus maga is ilyen hangnemben adta tovább élményét. Nem azt akarta rábizonyítani az emberekre, hogy mennyire rosszak, tehetetlenek és elesettek, hanem azt a hírt hozta, hogy Isten mint atya egész irgalmával fordul a gyarló ember felé. A személyiség olyan, mint az épület: csak biztos alapra lehet emelni. Ha nincs ilyen alap, összedől. Krisztus nemcsak a csodákban, a magasztos tanításban tudta magát Isten Fiának, hanem a keresztút megalázottságában is. Sőt fiúsága ott bontakozott ki igazi erkölcsi nagyságában. Ezek alapján megértjük, hogy

a keresztény öntudatnak is az istengyermekség gondolatára kell támaszkodni: „Akik befogadták Jézust, akik hisznek benne, azoknak hatalmat adott, hogy Isten gyermekévé legyenek" (Jn 1, 12).

A SZEMÉLYI KIBONTAKOZÁS mint emberi cél, erre épül. Magunkat csak akkor fogjuk alakítani, ha meggyőződtünk, hogy érdemes élni, és hogy várnak tőlünk valamit. Viszont az istengyermekség az örök élet távlatában veti fel az élet céljának és értelmének a kérdését. Ennek megfelelően az értékskála is más lesz, mint amit földi vágyainkkal vagy ösztöneinkkel felfogunk.

Azzal, hogy Isten mint örök Atya belépett Krisztus emberi tudatába, új ellentétpárok szélesítették ki horizontját. A jónak és a rossznak, az anyagnak és a szellemnek az ellentétét mindenki magában hordozza. Isten megjelenésével azonban az élet új dimenziókat kap. A természet mellett jelentkezett a természetfölötti valóság. A természet velejárója a végesség és a homály. A természetfölötti úgy jelentkezik, mint világosság, mint hívás és mint szeretet. Krisztusban ez olyan mérvet öltött, hogy magát a világ világosságának nevezte, s azt is megígérte, hogy aki őt követi, nem jár sötétben. A hívást úgy élte meg, mint az Atya szavát, amely kijelölte feladatait. A szeretet pedig úgy, mint az Atya állandó jelenlétét és mint betekintést az Atya terveibe: „A Fiú magától nem tehet semmit, csak azt teheti, amit az Atyától lát" (Jn 5.19). Ez a szeretet azt is érezteti vele, hogy életének van mindent fölülmúló tartalma: Az Atya megdicsőül a Fiúban (Jn 14,13; 17,1). Ezekben a gondolatokban már benne volt a jelen és a jövő, az idő és az örökkévalóság ellentétpárjának az átélése. Amit tesz, az mind a jövőt készíti elő, s ez a jövő örökre megmarad. Tudja, hogy amit megszerzett, azt nem veszti el többé. A biztosíték az Atya szeretete. A jövő emberileg sem lesz üres, mert az Atya legnagyobb ajándékul az emberek szeretetét adja neki: Akiket az Atya neki adott, senki sem ragadja ki a kezéből (Jn 10,28). Valami hasonló meggyőződés és bizonyosság csendül ki az apostol szavaiból is: „Biztos vagyok benne, hogy sem halál, sem élet, sem jelenvalók, sem eljövendők, sem magasság, sem mélység el nem szakíthat bennünket Isten szeretetéből, amely Krisztus Jézusban, a mi Urunkban van" (Róm 8,39). Vagy amikor arra hivatkozik, hogy Isten örökségünk foglalójául szívünkbe

árasztotta a Szentlelket (2Kor 1,22). De magától értetődik, hogy a *természetfölöttinek* és az örökkévalónak ez a jelenléte *relativizálja a földi értékeket és célokat.* Krisztus maga elméletileg keveset beszél erről, ellenben gyakorlatilag bemutatja. Élete összhangban van az ilyen kijelentéseivel: „Mit használ az embernek, ha az egész világot megnyeri, de lelke kárát vallja" (Mt 16,21). Később az apostol azonban majd tételesen beszél arról, hogy Krisztusban az Isten bölcsessége jelent meg, de a földiekre beállított ember azt balgaságnak nézheti. Ami benne a szentség megnyilvánulása volt, azon az ösztönös ember botránkozott (lKor 1,18-31). Erkölcsi követelményei ugyanúgy szemben álltak a nyárspolgári kényelemmel. Főleg azok, amelyekben a maradék nélküli megbocsátást, az ellenség szeretetét és az üldözőkért való imádságot ajánlotta.

Mi volt mégis egyéniségének a titka? Egyszerűen az, hogy tanítványai nem gondolataiból szedtek ki találó részleteket, hanem őt magát fogadták el, és mellette tanúskodtak. Ők még nem tudták úgy kifejezni magukat, hogy Krisztusban az „antropológia elérte csúcspontját", de azt világosan kifejezték, hogy benne az emberi élet megtalálja a megoldást. Ő nem olyan zseni, akinek egyoldalú teljesítménye eltereli a figyelmet a személyről, az egyéniségről.

Krisztus maga mindig több, mint gondolata, tanítása, tette vagy bármilyen terve. Nála nem volt szükség arra, hogy valamilyen teljesítménye miatt jóakaratúlag elnézzék más irányú gyengeségét. Az egyház hite nem is azt őrizte meg róla, hogy vezeklő, filozófus, teológus vagy jótékonykodó ember volt, hanem azt, hogy ő volt a Messiás, az Isten Fölkentje és az Isten Fia. Egyénisége nem hullott szét, benne az ellentétes vonások is az istenfiúságot tanúsították. Azért a kereszténység őt akarta követni, nem kisarkított tanítását. Őt magát tekintette közbenjárónak, nem egyszerűen érdemeiben bízott. Mindezzel azt akarjuk mondani, hogy a természetfölötti rend jelenléte nem másította meg emberségét, hanem egy felsőbbrendű harmóniát alakított ki benne. Ő a történeti bizonyítéka annak, hogy az ember Isten közelében még inkább ember marad, s tőle sem az értelmét, sem a szívét, sem a szabadságát, sem az érzelmeit nem kell féltenie. Ha pedig ő a „hitünk szerzője *és bevégzője,* akkor a megállapítás *minden* hívőre vonatkozik. Az a természetfölötti rend, amelyet a hitben megisme-

rünk és magunkévá teszünk; megadja a lehetőséget a személyiség kibontakozásához. Hagyományos nyelven kifejezve: magunkat a hit lehet a tökéletesség útja. Nem feledkezünk meg természetesen arról, hogy lehet bennünk velünk született egyoldalúság, félszegség, naivság, s ez akadályozhat abban, hogy a természetfölötti rend szépségét tükrözzük. Paul Claudel szavaival élve ezt úgy fejezhetjük ki, hogy mi Krisztust követjük, de a saját cipőnkben, ezért van annyi különbség közöttünk.

Krisztust tehát, *mint a hitbeli* magatartás ősmintáját úgy jellemezhetjük, hogy mint Fiú egészen az Atyára néz, de amellett egészen a földön áll. Mindent az Atyától vár, de egyúttal mindent magára vállal. Ezért; nála a jövő nem megszabadulás a földi gondoktól, hanem beteljesedés és megvalósulás. Nem úgy akar az Atyánál kikötni, hogy elszakadjon a földtől, hanem vinni akar magával mindent, ami az életét kitölti és kitöltheti: „Atyám, azt akarom hogy akiket nekem adtál, ott legyenek velem, ahol vagyok és lássák dicsőségemet, amelyben részesítettél, mivel már a világ teremtése előtt szerettél" (Jn *11,24).*

Ő tudta, hogy *emberi életének itt kell* kibontakoznia, azért vállalta ennek az életnek egész tartalmát. Ez elsősorban abban nyilvánult meg, hogy küldöttnek nevezi magát. János evangéliuma örökítette meg legjobban ezt a szóhasználatát. A földi életet feladatnak tekintette s főpapi imájában úgy tekintett vissza működésére, hogy ezt a feladatot elvégezte (Jn 13,4). Más megnyilatkozásai is arról szólnak, hogy komolyan vette ittlétét. Addig akart dolgozni, amíg nappal volt, s nekünk is azt hagyta örökségül, hogy addig munkálkodjunk, amíg van világosságunk, különben elborít a sötétség (Jn 12,35).

AZ ÉLETNEK A LEHETŐSÉGEIT kell kihasználni, más megoldás nincs. Az ember az marad az örökkévalóság számára, amivé itt tette magát. De meg kell állni Jézus kijelentése mellett: Ő ezt az életet *nappalnak* nevezi, s azt is jelzi, hogy velünk van a világosság. Ebből legalább annyit le lehet szűrni, hogy Isten kegyelme kísér minden embert és megadja neki a lehetőséget, hogy saját adottságai között a jót keresse és valósítsa. Az már egyéni hitünktől és buzgóságunktól függ, hogy még több világosságot, még több erőt kérjünk feladataink végrehajtásához. De a földi élet mindenki számára az „üdvösség nap-

ja" marad (Róm 13,12). Krisztus küldetéséhez hozzátartozott az is, hogy „kiigya a szenvedés kelyhét" és, hogy átmenjen a szenvedés keresztségén. A keresztség eredetileg alámerítést jelentett, tehát itt a szenvedésben való lemerülésről van szó (Mk 10,38). A jelen élet iránt való felelősség kicsendül az ilyen felhívásból is: „Szerezzetek magatoknak barátokat a hamis mammonból, hogy ha majd elfogy, befogadjanak benneteket az örök hajlékokba" (Lk 19,9). „Olyan valaki beszél így, aki tud független lenni az ösztönös kívánságoktól, s aki valóban tudja, hogy az , élet több az eledelnél és a test a ruházatnál". A földi javak használatában a mérték az, hogy mindennek a hátterében keressük az Isten országának megvalósulását magunkban és világunkban.

KRISZTUS REÁLIS ÉLETFELFOGÁSÁNAK legnagyobb bizonyítéka azonban az, hogy komolyan veszi az embert. Nem azért jött, hogy elítélje a világot, hanem hogy megmentse, s ezért kész életét is odaadni (Jn 10,17) s tudja, hogy az Atya is értékeli benne ezt az elhatározást. Az örök üdvösség gondolata nem teszi érzéketlenné a betegek és a szenvedők iránt. Ő maga gyógyít, vígasztal bátorít, s követőit arra figyelmezteti, hogy az ítéleten az mindenekelőtt az irgalmasság tetteit fogják számon kérni tőlük (Mt 25,35). Nem nehéz meglátni, hogy a részvét, az együttérzés, az áldozat, a tevékeny szeretet nemcsak mások kínját enyhíti, hanem bennünket tesz többé, s amellett a közösség légkörét is meleggé teszi. A tanítványok majd később Jézus példájából kiolvassák azt a következtetést, hogy ahol a szeretetet gyakorolják, ott jelen van az Isten hiszen ő az üdvösség történetében elsősorban úgy nyilatkoztatta ki magát, mint szeretet (1Jn 4, 16). Ilyen összefüggésben válik még világosabbá az, amire már az első sorokban utaltunk, hogy Isten létének és kilétének elméleti bizonyítása nem kelt nagy visszhangot. A kereszténység a filozófián túl mindig Krisztussal kapcsolatban fog beszélni Istenről, mert csak ebben a tükörben pillantjuk meg, hogy ki az Isten az ember számára.

Az evangélium minden lapja igazolja, hogy *Krisztus* komolyan *vette az embert a* maga *kis problémáival* együtt: a gyermeküket szerető anyákat, a haldokló lányáért aggódó apát, a szolgájával törődő pogány katonát, az érzelmeiben összeroskadt bűnbánó nőt éppúgy, mint

az igazságot kereső Nikodémust vagy a kíváncsiságtól hajtott Zakeust. A maga lapos életét élő szamariai asszony előtt éppúgy megcsillogtatja az élő víz hatását, mint ahogy a mellette kitartó tömeget jóllakatja kenyérrel. Az Atya jelenléte és akaratának állandó szemmel tartása nem homályosította el szemét az emberi problémák meglátására. Sőt odáig ment, hogy aki imádságával Isten elé akar állni, az először rendezze kapcsolatát embertársaival: Bocsásd meg vétkeinket, ahogy mi is megbocsátunk az ellenünk vétőknek. Az ilyen követelménnyel nem rövidítette meg Isten ügyét, hanem megmutatta. országa megvalósulásának útját. Az Isten országa az Atya éltető hatalmának és irgalmasságának kiáradása az emberre, s az ország ott van jelen, ahol az ember ezt hittel és hódolattal elfogadja. Ezzel pedig már elérkeztünk oda, hogy bár Krisztusban a természetfölöttiség nem rontja le a természetet, hanem kiemeli, de ez a természetfölöttiség mindig ott van, mint magasabb szellemiség, mint végső követelmény és ígéret." Az embernek le kell győznie magát ahhoz, hogy az erkölcsi jót megtegye.

AZ EGYÉNISÉG KIALAKÍTÁSA és az üdvösség elérése küzdelemhez van kötve: „Ha a szemed megbotránkoztat, vájd ki és dobd el magadtól." „Aki a kicsinyek közül egyet is megbotránkoztat, annak jobb volna, ha malomkövet kötnének a nyakába és a tengerbe dobnák" (Lk 13,2). Igen, aki a hit világánál Istenre néz, annak egyúttal magába is kell nézni, s össze kell hasonlítani magát az örök eszménnyel. Tudnia kell, hogy amilyen mértékkel mér itt a földön, olyan mértékkel mérnek majd neki az örök életben. Viszont attól is óvakodni kell, hogy az istenhit csak a moralizálás alapja legyen. Már az apostolok meglátták, hogy Krisztus a mózesi törvénnyel szemben a kegyelmet és az igazságot hozta (Jn l, 13). A hit a figyelmeztetésen kívül ígéretet is tartalmaz, sőt ez az elsődleges szerepe. Isten a gyermekeit vonzani akarja magához, s arra ad lehetőséget, hogy szeretettől indíttatva tegyék meg kötelességüket. Ha Isten csak törvényt hirdetett volna ki, nem adott volna elég ösztönzést a személyes elkötelezettségre. A keresztény hit ilyen megszólításokra épül: boldogok, akik lélekben szegények tudnak lenni, vagyis nem akarnak kikötni a föld javainál, mert övék a mennyek országa. Boldogok a szelídek, az irgalmasok, a tisztaszívűek, mert övék az örök jövő ígérete. Krisztus ugyanilyen ma-

gától értetődöttséggel mondta azt is, hogy boldogok, akik üldözést szenvednek az igazságért. Nála az igazság az Atyától kapott küldetés teljesítése volt. Kétségtelen, hogy nézeteink mellett makacsságból is kitarthatunk, és a rajongás is késztethet nagy áldozatra. A hit azonban szellemi magatartás, nem szenvedély, azért benne kell lenni a meggyőződésnek, a mérsékletnek és a józanságnak. Szellemiségét és természetfölöttiségét legjobban Pál Apostol jellemezte ezekben a szavakban: Imádkozom azért, hogy a hittel Krisztus lakjék a szívetekben (Ef 3,17). A hitben nem egy kedvenc gondolat megragadásáról van szó, hanem arról, hogy azonosítjuk magunkat Krisztussal, és őt tesszük meg mértéknek.

AZ EGYSÉGESÍTŐ GONDOLAT végigvonul az egész kinyilatkoztatáson. Pál apostol ezt így mondja ki: „Minden a tietek: a világ, az élet, a halál, a jelenvalók, az eljövendők: minden a tietek. Ti azonban Krisztuséi vagytok, Krisztus pedig az Istené" (lKor 3,22-23). Istennek minden emberrel határozott terve van, de mindig úgy, mint szabad személlyel, aki maga is felismeri ezt a tervet és dolgozik a megvalósításán. Minden emberi életnek megvan az értelme és a célja. Még annak is, amelyik önmagában ellentmondásosnak látszik. Isten a tervét közelebbről is megismertette: „Tudjuk, hogy akik Istent szeretik, azoknak minden javukra válik, hiszen saját elhatározásából választotta ki őket. Akiket eleve ismert, azokat eleve arra rendelte, hogy Fiának képmását öltsék magukra" (Róm 8,29).

Krisztus emberi egyéniségét azért ismertettük, hogy lássuk, mi az a képmás, amelyet Isten meg akar valósítani bennünk. S itt kapjuk azt az ígéretet, hogy minden javára válik azoknak, akik szeretik Istent, azaz készek megtenni akaratát. A hitben eljuthat mindenki arra az élményre, hogy Isten őbenne is előhívhatja azt a rejtett Krisztus-képet, amelyet örököl fogva megrajzolt. Személyiségünk kialakításához ez a tudat egyáltalán nem közömbös.

„AMIKOR AZ EMBERFIA ELJÖN, TALÁL-E HITET A FÖLDÖN?" (LK 18,8)

A gondolkodás ma sokkal inkább a jövőre van beállítva, mint azelőtt bármikor. A tudomány azért magyarázza a természetet, hogy meghódítsa, felhasználja és az ember szolgálatába állítsa. Viszont a szaporodás olyan mérvet öltött, hogy a túlnépesedés kérdésessé teszi, jut-e mindenkinek kenyér, és követeli az energiaforrásokkal való észszerű gazdálkodást.

A tudás annyiban is veszedelmes kincs lett, hogy hihetetlen pusztító eszközöket tud előállítani. A jövő tehát függ a természeti adottságoktól és az ember józanságától. A gazdasági és társadalmi rendszerek ilyen értelemben igyekeznek befolyásolni a jelent és előkészíteni a jövőt. Nyilvánvaló az is, hogy az emberi érdeklődés köre egyes korokban szűkebb vagy tágabb, elméletibb vagy gyakorlatibb. Ma sok területen érezzük, hogy a régi formák és struktúrák nem bírják ki az idők követelményeit, azért módosítani kell őket vagy újakkal helyettesíteni.

A szellemtörténeti változás az egyház életét is befolyásolja. Tanúi vagyunk a reform és az elégedetlenség küzdelmének. A természettudományos érdeklődés, a szekularizáció és az élet minél gazdagabb berendezése veszélyeztetni látszik a hitbeli magatartást, az „örök javak", a „mennyei kincsek" gyűjtésének kötelezettségét. A szekularizált szellem a mítosz világába utalja az olyan kijelentéseket, amelyek az egyháznak isteni jótállást, a fennmaradás ígéretét akarják biztosítani. A gyakorlati embernek az az álláspontja, hogy egy szervezet vagy közösség akkor nézhet bizalommal a jövőbe, ha szociológiai és lélektani síkon elég hajlékony, ha tud alkalmazkodni a megváltozott körülményekhez, és ha tud olyat nyújtani, amit más irányzatok nem adnak, vagy legalábbis nem akkora intenzitással. A kétezer éves egyháznak van múltja, de éppen múltja és tekintélyi struktúrája miatt sok benne a megmerevedett forma, az elavult kijelentés, az idejétmúlt stílus, azért hellyel-közzel kínosan éli meg a korforduló krízisét. A reformhoz

és a krízishez az is hozzátartozik, hogy sokat beszélnek és írnak a „jövő egyházáról". A teológusok érdekes módon nem az egyház jövőjéről beszélnek, hanem a jövő egyházáról. Emlékeznek ugyanis Krisztus kijelentésére, hogy az egyház a világ végéig az Isten országának kovásza marad, ezt a szerepét azonban kifejtheti gyümölcsözően és kevésbé gyümölcsözően. A hatékonyság érdekében a jövő egyházának revízió alá kell venni: sok változtathatatlannak gondolt berendezkedést. A jövő nemzedékek lelkében csak az ilyen dinamikus egyházi élet kelthet visszhangot.

Az ilyen törekvések mind érthetők és helyénvalók. Krisztus emberekre építette egyházát, sőt az emberek hitbeli meggyőződésére, az ember azonban esendő és változékony. Ma komoly teológiai munkák mutatnak rá arra, hogy az egységes kinyilatkoztatás értelmezése mennyire függ a történeti helyzetektől. (W. Kasper: Glaube im Wandel der Geschichte, 1973). A változás és a fejlődés lehetőségét maga Krisztus feltételezte. Nemcsak akkor, amikor magból kibontakozó fához hasonlította, hanem egyszerűen azzal, hogy nem alkotott írott alapszabályt. Azt akarta, hogy az egyház őbelőle és megváltói misztériumából értelmezze magát, mert ő lesz az üdvösség minden kor embere számára. Az alapvető értelmezést elvégezte az apostoli egyház a Szentlélek kegyelmi segítségével, s ezt a zsinórmértéket ránk hagyományozta az újszövetségi Szentírásban. A történelem viszont arról tanúskodik, hogy az apostoli egyház is csak mag volt, amely még tovább fejlődött és bontakozott. A fejlődés nem volt mentes a zökkenőktől, annál kevésbé, mert az egyház belső mivoltához tartozik az összeegyeztethetetlennek látszó kettősség. Érintkezik benne az isteni erő és az emberi gyengeség, együtt nő benne a búza és a konkoly, megtalálható benne a hősies erény és a sajnálatos botrány. Az egyház a hivők közössége, tehát ott van jelen, ahol a tagok elfogadják az apostolok által hirdetett evangéliumot. A hit megelőzi az egyház szervezettségét is. A tekintélyt, a jogrendet, a törvényt, a megszentelés eszközeit csak azok fogadják el, akik már hisznek, azaz meglátják, hogy mindezek a kinyilatkoztatásban gyökereznek.

Az egyház jövője, illetőleg a jövő egyházának élete tehát mindenképpen *a hittől* függ. A nehézségek és a kérdések is ide vezethetők vissza, illetve ide kell őket visszavezetni. A hit „hallásból fakad", tehát

kell lenni hitelképes igehirdetésnek, tanúskodásnak. Ha ez az emberi igyekezet alkalmatlannak vagy elégtelennek bizonyul, akkor a hit továbbadása hiányos. Ezért az egyháznak mindig meg kell kérdeznie befelé, hogy módszerei megfelelnek-e a kor igényének, illetőleg meg tudnak-e birkózni az ember természetéből fakadó nehézségekkel. Másrészt azonban tudjuk, hogy a hit kegyelmi adomány és megvilágosítás is. Isten maga tesz képessé, hogy elfogadjam azt a szellemi megoldást életem számára, amelyet az Ő közeledése ígér. A hitben az ember elkötelezi magát a transzcendens világ javainak. A hit „a remélt dolgok valósága, meggyőződés arról, amit még nem szemlélünk" (Zsid 11,1). Ezt a magunk fölé való emelkedést, ezt a felfoghatatlan személyre való támaszkodást, csak az Istenből kiáradó vonzóerő adhatja meg. Csak ő nyújthatja azt a világosságot, amellyel meglátom az összefüggést legmélyebb szellemi vágyam és az isteni ígéret, az üdvösség között. A kinyilatkoztatásból tudjuk, hogy erre az összefüggésre Krisztus feltámadása mutatott rá, de azt is tudjuk, hogy Isten az adományait ingyen és bőkezűen osztogatja. Honnan van mégis az, hogy olyan nehéz hinni, annyi kínos kérdés merül fel az egyéni hittel kapcsolatban és akárhányszor a hivőnek is olyan nehéz meghozni a konkrét döntést? A hit útját maga Krisztus is keskeny útnak nevezte, amelyhez szűk kapu vezet és amelyet kevesen találnak meg (Mt 7,13). Nem fognak a keresztények belefáradni a titok állandó elemzésébe? Nem jöhet el olyan kor, amikor az ember egészen gyakorlati és józan lesz, s inkább két kezével megragadja a földi boldogság verebét, mint hogy várakozzék egy elmosódó örök élet túzokja után? A látszat az, hogy Isten olyan nehezen adja azt a világosságot, amely egyedül ébreszt rá a közte és az ember között fennálló igazi kapcsolatra. Ha a hit képesít arra, hogy elfogadjuk Isten uralmát, miért nem adja bőségesebben? Miért engedi, hogy az emberiség látszólag az ellene való lázadás állapotában, vagy legalábbis a nemtörődés légkörében éljen? Miért tűri el, hogy őt lássák gyengébb félnek a történelemben, és miért nem ragadja ki a tévedésből azokat, akik szeretnék megtalálni a teljes igazságot?

Ezek a kérdések rávilágítanak a hit mivoltára is. Azért kellett felvetnünk őket, hogy lássuk, *milyen hit az, amelyet az Emberfia találni akar.* De a kínos kérdések felvetése közben is gondolnunk kell egy

misztériumra, amely éppen a hit ajándék-jellegével kapcsolatos. Ha ajándék, akkor Isten bárhol, bármikor és bárkinek adhatja, tehát a hit jövőjét semmiképpen sem lehet az emberi haladás törvényeivel meghatározni. A szél ott fúj, ahol akar, s ha az Emberfia azt jött keresni, ami elveszett, akkor biztos, hogy nem unja meg a keresést, és nem is következhet be olyan elfordulás, amely Istent kiábrándítaná az emberiségből. Egy ilyen kérdést tehát kimondottan csak teológiai módszerrel, azaz a kinyilatkoztatás elemzésével vizsgálhatunk.

A hit terjedése

Tartalmilag a keresztény hit középpontja az a tétel, hogy Jézus Krisztusban elérkezett az Isten országa. Az egyház ezt hirdeti, és az embert ennek a természetfeletti országnak a javaiban részesíti. Isten országa ott van, ahol a hivő elismeri maga fölött Isten uralmát, atyai irgalmát a Krisztusban kapott megváltást és teljesíti a szeretet parancsát. Az evangélium hirdetését Jézus feltámadása és a Szentlélekkel kapcsolatos pünkösdi élmény indította el. A hivők hitvallást tettek arról, hogy Jézus „vétkeinkért halált szenvedett és megigazulásunkért feltámadt" (Róm 4,25). Ennek a Krisztusnak az eljövetele zárja le majd a földi történést, s az általa megtartott ítélet szerez érvényt az erkölcsi rendnek.

Az apostolok célja tehát az volt, hogy az Isten uralma kifejeződjék az emberek hitében és engedelmességében, illetőleg hogy az üdvösség örömhírét minél több emberrel közöljék. Tudatában voltak annak, hogy ez az üdvösség már létezik, mégpedig úgy, mint Isten irgalmának ajándéka. Az embernek csak el kell fogadnia, illetőleg alkalmasnak kell mutatkoznia a befogadására. Az apostolok célja tehát semmiképpen sem az volt hogy a tanítás közbejöttével saját uralmukat kiépítsék. „Mi nem magunkat hirdetjük, hanem Krisztus Jézust, az Urat, magunkat csak úgy, mint a ti szolgáitokat Jézus kedvéért" (2Kor 4,5). Ebből önként adódott, hogy csak az az igehirdetés volt hatékony, ahol a hírnököket „Krisztus szeretete sürgette". Ahol önzés vagy hatalmi vágy lépett közbe, ott nem alakulhatott ki igazi evangéliumi élet. Korunkban az emberi szabadság kategóriái már annyira tisztázódtak,

hogy nehéz volna a vallásháború elvét alkalmazni : a politikai terület ura határozza meg alattvalói vallását.

A regényírók és a szociológusok ugyan félnek attól, hogy a jövőben a hatolom birtokosai lélektani és technikai eszközökkel „átprogramozhatják az emberek gondolatvilágát, de ez a félelem nem megalapozott. Minden találmányt fel lehet használni jóra És rosszra, támadásra és védekezésre, azért az egyensúly minden helyi hullámzás ellenére megmaradhat. Az egyházban is vannak kiemelt szempontok. Egyes korok vallási színezetét más és más meglátás határozta meg. A középkorban jelentkezett az a nézet, hogy az egyházi állami és társadalmi berendezkedés együttesen tükrözze Isten országának rendjét, s ezzel biztosítsa a hit fennmaradását. Ma tisztában vagyunk azzal, hogy ilyen berendezkedés nincs. Nem is lehet olyan földi állapotot elképzelni, amely kizárólag és teljesen elénk vetítené Isten országát. Ez az ország kegyelmi kovász, amelyet a látható egyház hirdet és valósít, de maradék nélkül nem fejez ki. Minden kor vallásos embere a maga adottságai között éli meg és adja tovább. Az egyházban a lelkiismereti szabadság, a szolgálat és a megnyerés gondolata ma túlsúlyba jutott minden imponáló és triumfáló hagyománnyal, szemben. A változás mélyén azt kell meglátni, hogy bízunk a kegyelem erejében és az emberi természet teremtett jellegében. Az élet célja és végleges megoldása csak a lét teljességében, az isteni életben való részesedés (ehet. Ez a transzcendens igény minden földi telítettség ellenére jelentkezik valamilyen formában. Ma a történeti fejlődés olyan helyzetet teremtett, hogy a keresztény név újra tudatos hivőt kezd jelenteni, nem pedig; beleszületést egy hagyományos közösségbe.

Az apostolok a jövőbe vetett bizalommal kezdték meg az evangélium hirdetését. Erejük abból táplálkozott, hogy a hitben megélt és megtapasztalt igazságot hirdetnek, s Jézus, az Úr küldi őket. De *milyen* konkrét kép lebegett előttük a kereszténység jövőjét illetően? Ők a zsidó vallási környezetből jöttek, de nem vették át annak elképzeléseit, amelyeket főleg az úgynevezett apokrif iratokból ismerünk. Ezek szerint a Messiás a mózesi törvény uralmát biztosítja a pogányok felett is, és Isten országa valamilyen örökké tartó földi boldogság lesz. Az apostolok igehirdetésében az evangélium csak eszköz arra, hogy az emberek a hit és a szeretet követelményeitől áthatna készüljenek

Krisztus második eljövetelére. Amikor eljön, a holtak feltámadnak, az élők magukra öltik az örök állapotot, az igazak otthonról találnak az Atya házában, a kárhozottak mindent elveszítenek. Krisztus közeli eljövetelének várása beleillett az ő világképükbe. A térről és az időről olyan elképzelésük volt, amilyen az akkori embernek lehetett. Földrajzilag a világ a Római birodalom volt, a maga hellenista kultúrájával és a határain lakó barbár törzsekkel. Ezt a világot néhány évtized alatt be lehetett járni, s így nagyjából mindenki tudomást szerezhetett az evangéliumról. Világképükből hiányzott a fejlődés jelensége. Amikor az életforma évszázadokon át alig változott, akkor senki sem tudhatta, hogy milyen technikai és kulturális lehetőségek állanak az ember előtt, s hogy ezek a' lehetőségek adva voltak a teremtéssel.

Az apostolok azonban ebben a szűk világképben sem gondolták, hogy a kereszténység teljesen áthatja az emberiséget. Jézus nem akkor jön el, amikor már mindenki az 'Ő tanítványa (esz, és meghódol előtte. Az egyéni állásfoglalás különbözősége megmarad, ezért ha ketten alusznak egy ágyban, az egyiket fölveszik, a másikat otthagyják, ha két asszony őröl a malomban, hasonló sorsra jutnak (Lk 17,34). Ebben az összefüggésben olvassuk Jézus megjegyzését, hogy amikor az Emberfia eljön, talál-e hitet a földön (Lk 18,8). Ha lesz kit fölvenni, akkor bizonyára talál, de az összkép mégsem fogja az általános hitet tükrözni. A Noéra és kortársairól, illetve Lótra és Szodomára való hivatkozás még komorabbá teszi a képet. A hivők ott kis csoportot alkotják a hitetlenek közösségében.

A *szentírási* összefüggés

A kijelentés minden bizonnyal magától Krisztustól származik, s nem úgy kell olvasni, mint az apostoli egyház interpretációját. Ha az apostolok Jézust Isten Fiának, Megváltónak nevezték, akit az Atya véglegesen felmagasztalt, akkor őt nem mutatták volna be olyan képben, amely művének elődjét ábrázolja. De Jézus szavaiban meglátták az üdvrend misztériumát, azért hivatkoztak rá, s nem tévesztették összse a földi egyházat az üdvösség állapotával.

Az apostolok vállalták a küldetést és azon voltak, hogy Jézus minél több hitet találjon, amikor eljön. A megtérteket pedig arra buzdították, hogy tartsanak ki a jóban, mert csak így állhatnak feddhetetlenül az Úr elé. Semmi jel nem árulja el, hogy az apostolok saját működésüket reménytelennek tartották volna, mint ahogy Jézus működése sem volt eredménytelen, bár külsőleg csőddel végződött. Meg voltak győződve, hogy a hit terjedése az Atya gondviselésének a műve. Az Atya pedig a jövendölésekhez híven megdicsőíti a Fiút azzal, hogy mindent „zsámolyul helyez lába alá" (Zsolt 110,2), s az ő fősége alatt végül is „összefoglal mindent, ami a mennyben és a földön van" (Ef 1,10). Lukács az Apostolok Cselekedeteiben ismételten említi, hogy Pál beszédeire csak azok hittek, akiket „Isten meghívott", vagy akiknek a „szívét megérintette". Jézus már előbb felvilágosította övéit, hogy az ítéleten együtt lesznek a jók és a rosszak. A királyi lakomáról és a tíz leányról szóló példabeszéd is jelzi, hogy a megtérés és a készenlét nem lesz általános. Néha az a benyomásunk, mintha csak kis csoport megtérésére számítottak volna, ahogy ezt a Noé és Lót családjának említése mutatja. Az elzárkózó szektás lelkület mégis távol állt az apostoli egyháztól. Ők tudják, hogy Krisztus öröksége az egész világ, s ha a zsidó nép nagy része vissza is utasította az evangéliumot, egyszer majd ők is áldottnak mondják azt, aki az Úr nevében jön (Mt 23,39; Róm 11,26).

Ezeknek előrebocsátásával kell értelmezni a címben szereplő kijelentést. Az összefüggés a következő: A farizeusok megkérdezik, hogy mikor jön el az Isten országa. Ők természetesen saját nézetük szerint teszik fel a kérdést: Mikor nyilatkoztatja ki magát a Messiás, aki szabadulást hoz Izraelnek, s milyen jelek igazolják érkezését? Jézus az ország szellemi természetére hivatkozik. Az Isten országa nem látványossággal jön el, az bennetek van, vagy úgy is lehet a szöveget fordítani, hogy köztetek van. Már megvalósul azokban, akik hisznek és teljesítik Isten akaratát. Utána Jézus beszél az Emberfia eljöveteléről. Az eljövetel kifejezés nem mindig egyértelmű. Máté 16,26-ban például azt olvassuk, hogy „az itt állók közül egyesek nem halnak meg, amíg meg nem látják az Emberfiát, amint eljön országában". Itt az eljövetel nyilvánvalóan a feltámadást és az evangélium hirdetését jelenti, amely országának látható terjesztése. A jelen esetben (Lk 18,8)

azonban az összefüggés inkább a végső eljövetelre, illetve kifejletre utal, tehát nem magyarázhatjuk úgy, hogy az evangélium hirdetése a korabeli zsidók között kevés visszhangra talál. A végső teofániát mindenki látja, mint ahogy a villámlás betölti az egész látóhatárt. A vég mégis váratlanul éri az embereket, s az egyiket fölveszik, a másikat otthagyják. Mivel a vég ilyen bizonytalan, az imádságba nem szabad belefáradni. Ha a kitartó kérés az igazságtalan bírót is cselekvésre készteti, akkor Isten sem várakoztatja meg övéit, hanem igazságot szolgáltat. Lukács az Istennek ezzel az irgalmasságával állítja szembe az emberek gondatlanságát és hitetlenségét. Azt már nehéz volna megmondani, hogy a szembeállítás magától Jézustól származik-e, vagy a két különböző helyzetben tett kijelentést Lukács kapcsolta össze. De az eldöntés nem is fontos, mert az a sugalmazott szöveg, amely előttünk áll, s ebben van az egyház számára adott kinyilatkoztatás. A szónoki kérdés alakzata szerint sem azt mondja, hogy az Emberfia egyáltalán nem talál hitet, hanem inkább felhívja a figyelmet a hit helyzetére és megnyilvánulási formájára. Az összkép nem olyan lesz, mint amilyent az ember várna. Az Isten országa az irgalom ajándéka, s ennek az irgalomnak a megnyilatkozására mindig; szükség lesz. Az ember helyzete, a vallásos emberé is, mindig olyan lesz, hogy állandóan kérnie kell Istentől a segítséget, az irgalmat és az üdvösséget. De nincs meg mindenkiben az a kitartás, amelyet Isten atyai jósága megérdemelne. A hit nem azokban fog ;megmaradni, akik gyakorlati megfontolásból az erősebb és a többet ígérni látszó földi tényezőhöz kapcsolódnak, hanem azokban, akik a lélek örök vágyaira keresnek feleletet és azt Istentől kérik. Az Isten országának hirdetője nem lesz és nem is lehet a legerősebb földi hatalom, mert akkor a hit motívuma nem Isten irgalma maradna, hanem a földi érdek. Isten országának tanúi nem azok, akik magától értetődöttséggel beilleszkednek egy történeti helyzetbe, hanem azok, akik úgy vállalják a történeti helyzetet, mint Isten akaratát és küzdőteret az üdvösség kiérdemlésére.

Teológiai kérdések

Az apostoli igehirdetés Isten transzcendenciájáról a legvégső állítást mondta ki azzal, hogy ő „nagyszerű erejét Krisztus feltámasztásával és megdicsőítésével mutatta meg" (Ef 1,20). Vagyis olyan tettekkel, amelyeket csak a hitben fogunk fel, s amelyek már az élet végső megoldását tükrözik. Isten tehát nem földi távlatokban akar versenytársa lenni az embernek, s nem is akadályozza meg szabadságának használatában. Erre kell gondolnunk, amikor eszünkbe jutnak ilyen kérdések: Miért hagyja Isten, hogy olyan sok legyen az előítélet, a félreértés és a tévedés olyan dolgokban, amelyek az élet célját érintik? Miért olyan gyenge a kereszténység történelmi tanúságtétele? Miért nem követi a hit terjedése például azt az egyetemes fejlődést, amelyet a technika világában látunk? A feleletet csak a végső cél, az örök élet szempontjai szerint adhatjuk meg.

Különbséget kell tennünk az egyetemes üdvrend és a keresztény küldetés között. Isten mindenkit egyetemesen meghív és segít az üdvösségre, az egyháznak viszont éppen erről az egyetemes üdvösségről kell tanúskodni. Az üdvösség erői tehát szélesebb körűek, mint a tapasztalható hité. A kegyelmi segítség ott is kiárad, ahol az egyház tanúságtétele még hiányzik, vagy ahol erőtlen. Isten a kinyilatkoztatással nem akarta megváltoztatni a természetet, amelyet alkotott. Ugyanakkor az üdvösség titkát fenntartotta magának. Jézus határozottan elzárkózott az elől, hogy az üdvözültek számáról bármilyen felvilágosítást is adjon (Lk 13 23), hanem inkább állandó készenlétre és bizalomra hangolt. Ezért például az okos és a balga lányokról szóló példabeszédből nem lehet azt a következtetést levonni, hogy az emberiség fele üdvözül. Más a helyzet a tanúságtételt hordozó egyházban. Itt Jézus bátorítja a „kisded nyáját", hogy ne veszítse el bátorságát, mert rájuk különös örökség vár (Lk 12,32). A többi hasonlat is utal valamilyen számbeli kisebbségre. A kovász kevesebb, mint a tészta, mégis az hatja át a nagyobb tömeget. A só is kis mennyiség az ételhez viszonyítva, és a világító test is kisebb, mint a betöltendő tér. Ezekben a képekben meg kell látni az isteni szándékot, hogy a tudatos hit mindig kifelé is néz, másoknak is mutatja az üdvösség útját.

Amikor Isten ezt az utat választotta, egyszerűen követte a természet rendjét. A mindennapi életben is kevés a szakember, a vezető és irányító. A nagy tömeg rájuk hagyatkozik, az ő útmutatásukat követi. A hírközlés eszközeit milliók használják, de hány embernek van különleges ismerete a gépek működéséről vagy az elektromágneses hullámok természetéről? Egymásrautaltságunk olyan, hogy mindenütt hely marad a bizalomra, az igazságosságra és a szeretetre. Az üdvösség rendjében éppen így egymásra vagyunk utalva. Az üdvtörténetben két fogalom lép elénk, amely megvilágítja kérdésünket: a *maradék* és a helyettesítés, illetve a képviselet.

A „maradék", Izrael maradéka az Ószövetségben sok helyen teológiai kifejezés lett. Izajás és Szofoniás a „seáh" szót használják, Jeremiás, Ezekiel és Ámosz inkább a „seerit"-et. A jövőt, az ígéretet a maradék hordozza és menti át a következő nemzedékek számára. A pusztai vándorlásból csak egy maradék jut el az ígéret földjére, a babiloni fogságból is csak egy töredék tér vissza. Illés biztatást kap, hogy az általános hitehagyás közepette Isten meghagy magának hétezer férfiút, akik nem hajtanak térdet a bálvány előtt. Sőt már a vízözön történetében megtalálható a maradék, mint motívum (Ter 7,23). A kifejezés tehát régibb, mint a prófétai írások. Ámosz (5,15) már ostorozza azokat, akik Istennek a maradék iránti elkötelezettségében túlságosan bizakodnak. Máskor a maradék fenyegető fogalommá válik, mint Iz 10,20-ban. A maradék tehát az a csoport, amely hordozza az ígéreteket, illetőleg azok közössége, akik Isten irgalmából túlélik a megsemmisítő ítéletet (Haag, Bibellexikon, 1473). Zakariás (13,8) arról beszél, hogy ennek a maradéknak is meg kell tisztulnia. Tökéletességét akkor éri el, ha egész szívéből visszatér az Úrhoz, és amikor Isten eltörli a bűneit (Jer 50,20). A későbbi zsidó apokrif iratok és a qumráni emlékek ilyen irányban színezik ki a jövőt.

Pál apostol is átveszi a szóhasználatot, amikor arról ír, hogy a zsidók elfordulásával Isten ígéretei nem hiúsultak meg. A maradék elfogadta az evangéliumot, és az elfordulás különben is csak időleges; egyszer majd az egész nép megtér (Róm 11,25). A történelem igazolja, hogy az üdvtörténet dialektikája folytatódik az egyházban is. Az apostolok ideje óta a szervezett egyház jelen van, de valójában elmo-

sódnak a határai. A külső, látható közösség nagysága változik: hol nekilendül, hol összezsugorodik. A megújulás együtt jár az újjászületés fájdalmaival.

Már az Ószövetségben élt a gondolat, hogy a maradék az egész népet képviseli: ők a jogos örökösök. A kis csoport az egész közösség, sőt az egész emberiség javára hordozza a tanítást, a kegyelmi berendezkedést és az ember; válaszát is. Ezért a szövetség állandó maradt. Jézus Krisztusban a képviselet elérte a teljességet. Neki mint Fiúnak teljes meghatalmazása volt az Atyától, hogy mindnyájunk közvetítője legyen, Ő az elsőszülött minden teremtmény közül, ő a második Ádám. A hatás és a felsülés dinamikája az ő életében is lejátszódik. A nagypéntek azt a benyomást kelti, hogy semmi sem marad meg művéből. Egyenesen az a látszat hogy Isten üdvözítő műve mond csődöt. Isten győzelme nem az emberi kategóriák vonalán jelentkezett, hanem megtestesült abban a szeretetben, amelyet Jézus a szenvedésében is mutatott az Atya iránt és az emberek iránt. Az egész világ nevében a szeretet teljességét adta az Atyának, és az Atya nevében ugyanezt a teljességet adta a világnak. Ezért ha emberileg vesztesnek látszott is, halála nem elbukás volt, hanem a teljes önátadásnak, a szeretet megnyilatkozásának végső és felülmúlhatatlan aktusa. Ő maga is maradék lett, de már célhoz ért, s már nem égy megújult állapotot, hanem magát az üdvösséget adja azoknak, akik hozzá tartoznak. A Szentlélek kiárasztásával magához láncolta az egyházat, s azóta az egyház a megdicsőült főt képviseli a történetemben (Schillebeeckx, Concilium 12, 1976, 192. o.). A tőle kapott tanítást és kegyelmi rendet adja tovább; és egyben az emberiségnek az Isten előtti engedelmességét is kifejezi. Az áldozat vállalásában ki kell egészítenie, ami hija van Krisztus szenvedésének (Kol 1,23). Ez a szétágazó szerep csak úgy tölthető be, ha a hivők közössége egészen benne áll a történelemben és osztozik a történelmi intézmények sorsában.

A történelmi fordulók minden intézményt próbára tesznek, mert új meglátásokat, kezdeményezést, bátorságot, józanságot és rugalmasságot követelnek. Ezt a lendületet nem tudja mindenki követni. A fáradtság, a lazaság mutatkozhat az igehirdetésben és a mindennapi egyházi életben. Az apostoli egyház a Jelenések könyvében vázolta fel

a jövőbe vetett hitét, s azt hagyta ránk, hogy az egyház élete nem diadalmenet. Bőven van része küzdelemben, s a küzdelmek közepette keli tanúságot tenni küldetéséről. Az ellenséges erők olyan következetességgel jelentkeznek, mintha előre meg lennének írva az élet könyvében, s olyan felsőbbrendűséggel, mintha az isteni harag csészéit öntenék a földre. Az emberiség olyan képet mutat, mintha mindig hajlandó lenne Istennel kenyértörésre vinni a dolgot. A döntés csak az idők végén következik be, s a győzelmet nem a hivők nagy száma csikarja ki, hanem az Isten Igéje, a Hűséges és az Igaz, akinek a szájából éles kard tör elő (Jel 19,15). A kép arra utal, hogy Isten szavának teremtő erejével éri el célját, nem fizikai eszközökkel. Hasonló kifejezést találunk a 2Tesz 2,8-ban is: Szája leheletével győzi le a gonoszt.

Amikor szent Ágoston megírta az Isten államáról szóló történetteológiai munkáját, erősen a Jelenések könyvére támaszkodott. Ma jobban látjuk, hogy a Jelenések könyvének teológiai magja a keresztrefeszített és feltámadt Krisztus. A nagypéntek nem volt az üdvtörténet csődje, hanem kiszélesítése és elmélyítése. Jézus Krisztus a szenvedésében és a kereszthalálában olyan erényeket és értékeket vetített bele az üdvtörténetbe, amelyek biztosították az igazság végső győzelmét. Ha a megváltás misztériuma az egyház életében folytatódik, akkor az egyház sem lehet mentes a krízisektől, a reménytelennek látszó helyzetektől és gyengeségének átélésétől. Nagy elhatározások, új kezdeményezések itt kezdődnek, de ezek adják a felhívást a magábaszállásra is. A sötétség és a sikertelenség órája lelkiismeretvizsgálatra késztet, meghozza a bűnbánó hangulatát és főleg imádságra indít. A földi egyház ezt a bensőséges lelkületet csak küzdelmek árán őrizheti meg. De mivel az egyház nem öncél, hanem mindig az egész emberiség számára hordozza a kegyelmet, azért a Krisztus szenvedésében és elhagyatottságában való részesedés egyúttal az áldozatnak és a kegyelemnek is az órája. Isten irgalma, amely Krisztus kereszthalálában realizálódott, soha nem fogyhat el, és nem is lehet kisebb. A külső hullámzások az egyház kegyelmi értékét nem érintik. Ha valahol beáll a lanyhulás, más helyen mindig több az ima, a buzgóság, a szeretet és az áldozatkészség. A kiegyenlítődést maga a Fő, Krisztus eszközli a Szentlélek által.

Tulajdonképpen az egyes hívő a saját életében is megéli az üdvtörténet dialektikáját. Legtöbbször saját magáról sem állíthatja, hogy van elég hite, hanem legföljebb azt, hogy akar hinni és szeretné, ha a hite erősebb lenne. Itt értjük meg, hogy Lukács evangélista miért kapcsolta össze az igazságot kereső özvegyről szóló példabeszédet a hitnek ezzel a látszólagos elégtelenségével; A földi élet hivőkben és nemhívőkben egyaránt a teljes igazság keresése marad. A bizonytalan óráktól nem szabad megijednünk. Ha kitartóan tudunk keresni és imádkozni, akkor a Krisztussal való találkozás annak a megélése lesz, hogy a megváltás éppen a küzdelmet, az akarást és a bizakodást tette meg naggyálevésünk eszközének.

„SZEM NEM LÁTTA, FÜL NEM HALLOTTA" (1KOR 2,9)

A „másvilág" a „túlvilág" szó azt a hitbeli meggyőződést fejezi ki, hogy tapasztalati világunkon kívül van egy másik létrend, amelynek a halál után leszünk részesei, s amely valami egészen más, mint a mostani életünk. A halál utáni élet kérdése a hit keretébe tartozik, de a hiten nem vélekedést értünk, hanem az isteni kinyilatkoztatásból kapott ismeretet. Az emberi gondolkodás mindig küzdött ezzel a témával, erről eléggé meggyőznek a temetkezési emlékek. Nincs is olyan ember, aki a belső életérzés és a külső hatások következtében olykor fel ne tenné magának a kérdést: vár-e rám valami a halál után, vagy mindenestül beleveszek a semmibe? Hol van másvilág, akkor az a személyes élet folytatása, van benne erkölcsi szankció és teljesedés? A teológia igyekszik kimutatni, hogy az egész kérdéskomplexumban mire kapunk kifejezett isteni választ és hogyan kell azt értelmezni. Itt most csak egy tételt ragadunk ki: elgondolható-e az ember számára olyan üdvösség, amelyet *teljes boldogságnak* nevezünk, s kapunk-e elég biztosítékot arra, hogy ez valóban személyes célhozérés, hazatalálás?

A halál gondolatánál ugyanis mindig felidéződik a temető dermesztő csendje, s az egyház liturgiája is szívesen emlegeti az örök nyugodalmat, ami szintén a pezsgő élet hiányát, a lendület és a lelkesedés megszűnését juttatja eszünkbe. A legtöbb keresztényben a Szentírás utalásaiból is csak annyi marad meg, hogy a túlvilágon az angyalok kara „szent, szent, szent"-et énekel és az üdvözültek is valamilyen „új énekkel" dicsőítik Istent, tehát létük nem más, mint valamilyen oltár körüli szolgálat és valamilyen felemelő látványban való gyönyörködés. De nem szabad elfelejteni, hogy a kinyilatkoztatás képei mindig jelképek, amelyeknek magyarázó és nevelő értelmük van. Elsősorban azt akarják kifejezni, hogy ki az Isten a mi számunkra, s hogy szavának és tettének üdvösségszerző ereje van. A szentírási képek alapján a kereszténységben is kialakult egy népies modell a túlvilágról, s ez Dante

óta nem sokat változott: Isten csodálatos fénye ragyogja be a mennyei Jeruzsálemet, s az üdvözültek fehér ruhában, pálmaággal vagy erényeik jelvényeivel örök ünnepet ülnek. Ma a végső dolgok iránti érdeklődés – minden evilági beállítottság ellenére – újra az érdeklődés előterébe lépett, ezért a keresztény tanításnak minden tekintetben a kor színvonalán kell járnia. Az örök élet ugyanis nem egy a vallási tételek közül, hanem mindennek a megoldása. Ha nincs az életnek örök kikötője, akkor igazán közömbös számomra, hogy van-e Isten, adott-e kinyilatkoztatást, létezik-e erkölcsi szankció? Viszont aki bepillant a kinyilatkoztatás rendszerébe és megismeri belőle Istent, s iránt unk való leereszkedését, az könnyen belátja, hogy az élet örök megoldása csak olyan állapot lehet, amely méltó a szent és végtelen Istenhez, s ahhoz az emberhez, akit saját képmására alkotott. Isten az üdvtörténetben következetesen „élő Istennek" mutatja magát, s ha az üdvösség nem más, mint az ő életében való részesedés, akkor az üdvösség állapota az ember számára is olyan „örök élet", amely az élet minden örömét és lendületét magában hordozza. Az örök jutalmazás és boldogság igazi témája a kinyilatkoztatásnak. Az Ószövetség még csak annyit tud mondani, hogy „az igazak lelke Isten kezében van, s gyötrelem nem érheti őket" (Bölcs 3,1). Jézus ellenben már azzal áll elénk, hogy ő osztogatja a feltámadást és az örök életet, ő fizet meg érdemeink szerint, ő készít helyet számunkra az Atyánál. Boldognak nevezi azt, aki gyakorolta az erényeket, mert övé a mennyek országa, meglátja Istent, vigasztalást és kárpótlást kap. Sőt feltételezi a túláradó boldogságot: ürüljetek és ujjongjatok, mert nagy lesz a mennyben a jutalmatok (Mt 5,12). Az apostolok is el nem hervadó koszorúról (1 Kor 9,25) és ujjongó örömről (1Pt 4,13) beszélnek. Pál apostol kijelenti, hogy ennek az életnek a szenvedései nem mérhetők a jövő élet dicsőségéhez (Róm 8,18), s ez a boldogság egészen természetfölötti. „Szem nem látta, fül nem hallotta, emberi szív föl nem fogta, amit Isten azoknak készített, akik őt szeretik" (lKor 2,9).

A kijelentések értékelésénél teológiailag bizonyítottnak kell venni, hogy a Szentírás az Istentől kapott tanítást tartalmazza, s az apostolok ennek a tanításnak a Krisztustól küldött és igazolt hirdetői voltak, tehát nem emberi, pedig Krisztus önigazolása, amit megtett életé ar-

ra is fel kell hívnunk a figyelmet, hogy a Szentírás nem sorolja fel az ég örömeit, nem részletezi az örök élet tartalmát, s főleg nem közelíti meg azt az emberi fantázia színeivel. Megelégszik annak a hangoztatásával, hogy az örök élet Isten adománya, együttlét a megdicsőült Krisztussal és az ő örökségében való A titok megközelítésének *módja* véleményt nyilvánítottak. A végső bizonyíték vel, csodáival és főleg feltámadásával. Még arra is fel kell hívnunk a figyelmet, hogy a Szentírás nem sorolja fel az ég örömeit, nem részletezi az örök élet tartalmát, s főleg nem közelíti meg azt az emberi fantázia színeivel. Megelégszik annak hangoztatásával, hogy az örök élet Isten adománya, együttlét a megdicsőült Krisztussal és az ő örökségében való részesedés.

A hitigazságok kifejtésénél az egyik módszer az lehet, hogy a Szentírás kijelentéseit elemezzük. Az örök élet kérdésében azonban ez a módszer nem elegendő. Az örök élet a végső cél, mely felé az egész világ útban van, amely felé az egész üdvtörténet mutat. Azért itt elsősorban Isten tettei igazítanak el, nem a szavai. A legnagyobb üdvtörténeti tett a megváltás, Jézus kereszthalála és feltámadása volt: „vétkeinkért halált szenvedett és megigazulásunkra feltámadt" (Róm 4,25). Ő hazatért az Atyához, és mint Fiú átvette a neki kijáró dicsőséget. Az örök élet benne valósult meg, s mivel ő a „második Ádám" és mindnyájunkat képvisel, azért mi: az ő teljességéből merítünk. Feltámadása belevetítette történelmünkbe a végső célt, ezért mondja Schillebeeckx, hogy a végső dolgokról csak annyiban beszélhetünk, amennyiben azoknak a csírái és fogódzópontjai benne vannak világunkban.

Az apostoli egyház Jézus második eljövetelébe olvasta bele a teljesedést, mind az egyén, mind a történelem szempontjából. Külön magyarázatra azért nem volt szükség, mert Jézus eljövetelét közelinek gondolták. De a világ vége nem megsemmisülés lesz, hanem az „új ég és új föld" kialakulása. Ez lesz egyúttal Jézus megváltói tevékenységének is a befejezése. Pál apostol azzal utal rá, hogy eljöveteléhez kapcsolja a holtak feltámadását, mint végső győzelmet. Krisztus uralma nem lenne teljes, ha üdvösségünk utolsó ellenségét, a halált is le nem győzné (1Kor 15,26). A remény tehát Krisztusra épül. Ő úgy jön el, mint szabadító, de egyben ítéletet is tart, azért tisztának és feddhetet-

lennek kell lenni az ő napjára (Kol 1,22). Bultmannal és mindenféle racionalista magyarázattal szemben hivatkozunk arra, hogy az apostoli egyház reménye reális volt, mert Jézus valóságos feltámadásán nyugodott, nem pedig az ember természetes vágyai kaptak benne megfogalmazást. Szent Pál maga nagyon jól tudta, hogy Jézus feltámadása nélkül a hit hiábavaló, s a remény is csak ábrándozás (1Kor 15,17). János apostol is arról tanúskodik, hogy Jézusban az élet megjelent, ők látták és kezükkel tapintották (1Jn 1,1).

Azon nem csodálkozhatunk, hogy az apostoli igehirdetés az örök boldogsággal kapcsolatban még sem lélektani, sem antropológiai kérdéseket nem vetett fel. Nekik még elég volt annyi, hogy „ha majd Krisztus megjelenik, mi is hozzá hasonlók leszünk, mert látni fogjuk, amint van" (1Jn 3,2), s „ő majd átalakítja gyarló testünket és hasonlóvá teszi megdicsőült testéhez" (Fil 3,21). Ma ellenben az élet értelmét így fogalmazzuk meg: Lehetséges-e önmagunk megvalósítása? Ki tudjuk-e fejleszteni képességeinket, elérhetjük-e vágyainkat, érvényesülhetünk-e a közösségben, egyensúlyba jut-e az egyén és a közösség viszonya, megszerezhetjük-e az alkotás örömét? A földön mindez nem teljesül, legföljebb bizonyos fokot ér el. A nehézségek belülről és kívülről adódnak, s vágyaink mindig tovább nyúlnak, mint adottságaink. A boldogság esetében azonban – ahogy Hans Urs von Balthasar kifejti –, a belső és külső tényezőknek egybe kell csengeniük és összefüggő egészet alkotniuk. Életünk folyamán azonban ez a konvergencia nem valósul meg. A boldogság végső foka ezért csak Isten ajándéka lehet, de úgy, hogy minket és világunkat átalakítja. Földi életünkben létünk és magatartásunk mindig esékeny. Az élet mozzanatainak egyensúlya nincs megadva, inkább feladatként kapjuk, s azt sem tudjuk biztosan, hogy az egyensúlyt milyen irányban keressük. Az élet kemény valósága és nem várt buktatói pedig, mint a csalódás, betegség, igazságtalanság, szeretettel való visszaélés, halál látványa, érthetően megnehezítik az abszolút jövőbe vetett reményt.

Mit jelentett ilyen körülmények között az apostoli egyház számára az az ígéret, hogy Krisztus eljön és üdvösséget hoz? Az egyén számára akkor is és most is ez volt a döntő: az üdvösség az én üdvösségem lesz-e? Az én életem jut-e célba, az én igényeimet ismerik-e el? Az egyházi hit azonban az egyéni üdvösséget mindig összekapcsolta a

Krisztushoz tartozó közösség üdvével. Ezzel pedig előre megoldást adott arra az antropológiai problémára, hogy a boldogság követelménye a társas természet vágyainak tisztulása is legyen. Legtöbbször nem is gondolunk arra, hogy az apostoli igehirdetés milyen szellemi finomságokat ért el akkor, amikor például János evangéliumában Jézust útnak, igazságnak, életnek, világosságnak nevezi. Ezekben a fogalmakban benne van az utalás arra, hogy a Jézus által hozott megváltás gyógyítja elesettségünket, irányt mutat, az ellentéteket megszűnteti, az embert kiragadja a halálraszántság helyzetéből és saját fősége alatt szerető közösséggé formálja övéit. De az apostoli igehirdetés azt is hangsúlyozta, hogy ez az üdvösség még csak „reményben a mienk" (Róm 8,24), tehát tudatosítani kell, s az ígéretnek megfelelően alakítani életünket. A hit tehát új meglátásokat hoz, új állásfoglalásra késztet, de megköveteli a személyes odaadást, az erkölcsi elkötelezettséget. Jézus szenvedésében elméletileg megláthatom a szenvedés problémájának a megoldását, de azért még egyéni szenvedésem igazi emberi kín marad. Mégis miben van az üdvösség biztosítéka. Abban, hogy a Jézusban megvalósult örök élet és üdvösség kegyelem alakjában kiárad s engem is eltölt, és így a lét síkján is osztozom Jézus sorsában. Amikor hiszek és remélek benne, nemcsak én azonosítom vele magamat, hanem ő is azonosítja magát velem, mégpedig úgy, ahogy már célnál van és én is hozzátartozom teljességéhez. A Krisztus által hozott megváltás tehát új létbeli meghatározást adott a világnak, átemelte a kegyelmi rendbe, ezért a természetfölötti cél elérése lehetséges. Ilyen értelemben állítja Karl Rahner, hogy az eszkatológiában, vagyis a végső dolgokról szóló tárgyalásban az *emberről* beszélünk, ahogy benne áll az üdvrendben. A megváltott ember kegyelmi helyzetéből kiindulva állíthatjuk, hogy van olyan jövő, amely felfoghatatlan boldogságot jelent és amelyet személyes szabadsággal kell keresni, illetve elfogadni. Ebből az alapelvből kiindulva még rámutathatunk arra is, hogy az örök élet kérdésében nem a halhatatlan lélek kapja a főszerepet, hanem Krisztus feltámadása és a vele való kegyelmi közösségünk. Kétségtelen, hogy a lélek halhatatlan princípium az emberben, de a lélek nem az egész emberi személy. A halandó ember számára az örök élet csak kegyelmi ajándék lehet.

A megvalósulás Krisztusban

Milyen jogon mondható tehát Jézus Krisztus feltámadása a mi örök boldogságunk biztosítékának? Ha a végső feleletet keressük, akkor vissza kell nyúlnunk Isten legbensőbb személyes megnyilatkozásához. Ennek gondolatmenetét W. Breuning így adja meg: Jézus léte, tanítása, munkássága, csodái, szenvedése, halála, megdicsőülése és istenfiúsága mind annak a bizonyítéka, hogy az Atya szereti a világot (Jn 3,16), sőt hogy Isten maga a szeretet (1Jn 4,8). Krisztusban az Atya „a jóságát és szeretetét nyilvánította ki" (Tit 3,4), ezért őt jogosan tekinthetjük az „értünk való lét" (pro-existentia) kifejezőjének. Ha egyszer őbenne az Atya örök Szava, a Fiú emberré lett, akkor ő egész életével az Atya üzenete marad. De mivel egy lett közülünk, sőt a teremtmények „elsőszülötte", azért mindnyájunkat képvisel. Ő a mi világunkhoz tartozik, ezért a világot ugyanaz az atyai szeretet fogja át, mint amellyel az Atya őrá tekint. Ez a szeretet őt már megdicsőítette a feltámadásban és kimondta az elkötelezettséget a mi megdicsőítésünkre is.

Jézus feltámadása nem rideg belenyúlás volt az üdvrendbe. Nem szabad úgy értelmezni, hogy az Atya kimentette ebből a világból azt, ami az övé. A feltámasztás válasz volt Jézusnak arra az engedelmességére, amelyet mindnyájunk nevében bemutatott. A „kereszt botránya" látszólag elhomályosította az Atya szeretetét. Valójában azonban kiemelte és a mi számunkra is érzékelhetővé tette. Ha megmenti őt a haláltól, akkor Jézusnak nem ad alkalmat arra, hogy engedelmes legyen egészen a halálig és értünk is meghozza a végső áldozatot. A feltámadásban az Atya Jézusnak nemcsak azt a szeretetét viszonozta, amely őrá irányult, hanem azt is jutalmazta, amely miránk irányult. Jézus megváltói dicsősége éppen az, hogy a végsőkig érvényesítheti szeretetét, amellyel átfogta az emberiséget. Így lett a mi *„még nem"*-ünknek Jézus *„már igen"*-je a biztosítéka. Azóta tudjuk, hogy ahová a Fő eljutott, oda eljuthatnak a tagok is.

Isten atyai szeretete nélkül tehát értelmetlen az örök élet. Csak a szeretet biztosíthat amit arról, hogy a lét szerzője megment a pusztulástól. Csak a szeretet hozhatja helyre, elrontottunk, s csak a szeretet adhat életkedvet, lendületet, örömet. Végül csak az atyai szeretet kész-

tetheti Istent arra, hogy kitáruljon előttem, s végtelen értékeinek, jóságának hordozójává tegyen. A kinyilatkoztatás ezt az állapotot nevezi színelátásnak. A szeretetnek egyúttal átalakító ereje is van. Hatása alatt lemondunk az önzésről, a kicsinyességről és átvesszük annak a szellemiségét, nagyvonalúságát, aki magához emelt. De a következtetéseinkben vigyázni kell arra, hogy az isteni szeretetet ősi valóságnak tekintsük, s ne az emberi szeretetből kiindulva alkossunk róla képet. Isten szeretete természetfölötti, új és meglepő: olyan titok, mint maga az Isten. Ezért csak ő képesíthet rá, hogy felfogjuk, válaszoljunk rá, és hogy megértsük útjait. A teremtmény az örök életben értelmetlenül állna előtte, ha már itt a földön sem tanult volna meg belőle valamit.

A példa itt is Jézus, az ember, aki „annak ellenére, hogy ő volt a Fiú, a szenvedésből engedelmességet tanult" (Zsid 5,8): ő azt állította magáról, hogy ő az „út", földi útja azonban a kiüresítés teljességéhez vezetett. Mindenről le kellett mondania, mindent oda kellett adnia, nemcsak azért, hogy ezzel igazolja szeretetét, hanem azért is, hogy befogadhassa az Atya szeretetének teljességét. Ezzel pedig elérkeztünk oda, hogy valamit mondjunk az emberi természet és az örök boldogság kapcsolatáról. Az örök élet nem földi vágyaink teljesülése, hiszen előbb már hivatkoztunk arra, hogy a tökéletességhez és a boldogsághoz a külső és a belső tényezők konvergenciája szükséges. Magunktól azonban azt sem tudjuk, hogy ezt az összhangot milyen irányban keressük. Itt is alkalmazhatjuk azt a megállapítást, amit W. Kasper a megtestesülés céljánál tesz: „Az antropológia az a nyelvtan, amelyet Isten felhasznál, hogy önmagát kifejezze, de az a nyelvtan még sokféle kimondásra alkalmas. A konkrét meghatározást csak Krisztus emberi életéből kaphatjuk." Mostani vágyaink és igényeink sokfélék: testiek és lelkiek, anyagiak és szellemiek, egyéniek és közösségiek. Hajlamosak vagyunk az egyoldalúságra és az állhatatlanságra, azért a végleges boldogság jegyeinek felsorolása lehetetlen. Az apostol nagyon bölcsen csak annyit mond, hogy szem nem látta, emberi szív nem fogta fel, mert az kizárólag Isten műve.

A földi élet és az örök boldogság közötti dialektikus feszültséget Jézus ebbe a kijelentésbe foglalja bele: Aki elveszti életét érettem, az megtalálja (Mk 8,35). Az üdvösség nem esik bele a biológiai fejlődés

vonalába, hanem természetfölötti szempontból ad teljességet. Azért elnyerhetik a fiatalok és az öregek, az erősek és a gyengék, a tehetősek és a magukra maradottak. A követelmény az, hogy először keressük Isten országát és az ő igazságát. Minden helyzetet és életsorsot úgy kell kihasználni, hogy megvalósuljon benne Krisztus kiüresítése és engedelmessége. Az üdvösséget ugyanis nem tetteink és alkotásaink érik el, hanem mi magunk. Bennünk kell kialakulni Krisztus képmásának, nekünk kell Isten gyermekeivé válnunk. Így egész életünk beletartozik az Istennel fennálló párbeszédbe. A hívő ember lelkülete nem az, hogy biztosítsa a maga üdvösségét, hanem az, hogy benne és általa valósuljon az Isten országa. Krisztus is az Atya dicsőségét kereste, s tudta, hogy ez lesz az ő megdicsőülésének az útja. Az Atya dicsősége pedig az volt, hogy az emberekkel megismertesse a nevét, irgalmát, szeretetét, s ezzel elvezesse őket arra a lelkületre, hogy egymással szemben is ezt a megértő szeretetet gyakorolják. Ha az élet ebben a fáradozásban őrlődik fel, akkor megérett arra, hogy mindent megdicsőült formában kapjon vissza.

Az üdvösség útja tehát Isten és az ember személyes párbeszéde, a hívők számára a hit világánál, a többiek számára a lelkiismeret útmutatása szerint. Teremtményi jellegűnkből következik, hogy erre a párbeszédre teljes szabadságunkat és egész létünket rá kell tenni. Az erkölcsi rend az élet súlyos helyzeteiben is kötelez, s ott is ki kell tudni mondani, hogy ne az én akaratom valósuljon meg, hanem az Atyáé. Ez a legáltalánosabb értelmezése annak a kijelentésnek, hogy „aki elveszti életét értem, az megtalálja". De a dialektikának nem volna emberi színezete, ha Jézus a bűn kérdését nem világította volna meg az üdvösség rendjében. Isten a konkrét, elesett ember iránt mutatta meg a szeretetét Jézus Krisztusban. S ezt csak úgy tehette meg, ha meghirdette a bűnök bocsánatát és végleges eltörlését. Lélektani szempontból a bűnbocsánatnak az az eredménye, hogy személyes *én*-ünk gyarlóságunk ellenére is megmarad, sőt tökéletesedik. A bűnbánatban lerakhatjuk a múlt terhét, sőt a szeretet, a hála és ragaszkodás magasabb fokára juthatunk el, mert „akinek sokat bocsátottak meg, az nagyon szerethet".

Az üdvösség útjának tehát megvan a sajátos dinamikája, s ez a szellemnek, a lelkiségnek a felülkerekedésére törekszik. A megigazult

embernek „lelki embernek" kell lennie, aki nem testi, azaz ösztönös szempontok szerint ítéli meg feladatait, céljait és embertársait. Az üdvösség ajándék-jellege legjobban abban mutatkozik meg, hogy Isten maga gondoskodik ennek a lelkiségnek a kialakulásáról. Az „Isten Lelke" már az Ószövetség szerint is az idők teljességének nagy adománya (Joel 3,1-5), s az ember bensejét fogja áthatni (Ez 36,26). Ő a teremtő és rendező hatalom. Jézus különösképpen birtokolja a Lelket (Lk 4,18), azért adhatja övéinek: Akiben Krisztus Lelke lakik, az Krisztusé (Róm 8,9). Jézus emberségében a Lélek eszkatológikus hatása elérte a célt és a teljességet: Isten lett minden mindenben (1Kor 15,28). Földi életében egészen a Lélek irányította, feltámadásában pedig beöltöztette az Isten Fiának dicsőséges szellemiségébe. A Szentlélek bennünk is elővételezi az örök élet mozzanatait: úgy lakik bennünk, mint az ő tanít imádkozni Atya iránt és az emberek iránt való szeretet princípiuma (Róm 5,5), (Róm 8,26), ő a foglalója örökségünknek (2Kor 5,5). Nem magához láncol, hanem azért kapjuk, hogy „őbenne utunk nyíljék az Atyához" (Ef 2,18). A Szentháromságban az Atya és a Fiú örök párbeszéde a Szentlélekben fejeződik ki. Ha őt kapjuk, általa a mi párbeszédünk is biztosítva van: itt még a hit homályának és az emberi gyarlóságnak a dialektikus zökkenőiben, odaát a végtelen szellemi távlatokban. A Szentlélek a biztosítéka annak, hogy az örök élet végtelen szellemi értékeit felfogjuk, illetve hogy személyes életünk erre a magaslatra felemelkedjék.

Krisztusban meglátjuk azt is, hogy az Istennel fennálló örök életközösség végleges beteljesülés lehet. Ő mint a Fiú az Atyának az önkimondása, örök képe. Amikor emberré lett, ez a fiúság, ez az örök szellemi kép vált láthatóvá földi keretek között. Amikor az Atya az embert a teremtésben mint saját képmását tervezte meg, a megtestesült Ige lebegett előtte, mint ősminta. A személyes ember azért lehetséges, mert lehetséges volt az örök Ige emberré levése. Ezért mondja Karl Rahner, hogy „az ember az, aki keletkezik akkor, amikor Istennek a magát kimondó szava kihangzik a semmi ürességébe". Az ilyen kép létének mélyén az eredeti valóságra irányul. Minél többet kap belőle, annál tökéletesebb lesz, de mindig megmarad képnek: Krisztus földi életében is különleges képe volt az Atyának, s teljességét a feltámadásban érte el. Előttünk sem állhatja útját semmi a teljesség felé.

Magunkat akkor fogjuk megérteni és értékelni, ha meglátjuk az eredeti valóságot és felmérjük a hozzá való hasonlóságunkat.

Végül még egy szempontot kelj kiemelnünk. Az ember a fizikai világban és a bontokozó történelemben játszódik le. Itt megy végbe személyiségünk kialakulása, itt töltekezünk tudással, itt élvezhetjük a szeretet áldásait. Az üdvösség csak úgy lehet célhozérés, ha társas természetünk és világhoz való kötöttségünk szerint dicsőülünk meg. Az eligazítást itt is Krisztus feltámadása adja. Ő test szerint támadt fel és ebben az állapotban feje a misztikus testnek. Ez a test pedig az ő „teljessége" (Ef 1,23). Krisztusban a történelem, mint Isten országának a hordozója, már kikötött a túlsó parton. Főségi erejével és a Szentlélek kiárasztásával a bűn ellenére is az Atya előtti meghódolásra és a szeretet megvalósítására ösztönöz mindenkit. Ez a felső kezdeményezés nem mond csődöt. A hívő tudja, hogy „Krisztus óta a világ nemcsak reménnyel van tele, hanem észre lehet venni a teljesedés és az üdvösség jeleit is." A hit, a bűnbánat, az erények gyakorlása, az ima, az Istenbe vetett bizalom ki nem iktatható tényező ebben a világban; az egyház pedig mint az „egységnek és az üdvösségnek a hatékony jele" hivatalosan munkálja a megvalósulást. A történelem célhozérése azt jelenti, hogy ami szép, felemelő, lelkesítő, bensőséges és élményszerű lehet ebben a világban, az mind megdicsőülve és kitisztulva lehet a mienk: a dolgok és emberek egyaránt. Előbb hivatkoztunk arra, hogy Krisztus egész életével, halálával és feltámadásával az Atya szeretetének a bizonyítéka. Krisztus úgy kapta a megdicsőülést, hogy egészen átéli az Atya szeretetét, s egészen az övé mindaz, ami ebben a világban szeretetre méltó vagy ami szeretetet sugározhat. Az Atya a Fiút csak így jutalmazhatja meg. A mi fogadott fiúságunkat az övé mellé kell helyezni, hiszen annak a vetülete. Emberi képességeink foka szerint belőlünk sem hiányozhat annak az átélése, hogy mindenestül a személyes szeretet tárgya vagyunk és minden a mienk, amit érdemes szeretni.

Nyugalom és tevékenység

Mostani életünkben a nyugalom állapota a pihenés, a tevékenységtől való tartózkodás. Inkább arra való, hogy felfrissüljünk és erőt gyűjtsünk a további feladatokhoz. Hiszen az élet csupa törekvés, bontakozás. De megsejtünk valamilyen *szellemi nyugalmat* akkor is, ha bizonyos problémáink megoldódtak, ha megtaláltuk az igazságot, életünk értelmét vagy szerető emberek között biztonságban érezzük magunkat. A tevékenységgel is legtöbbször azt akarjuk megszerezni vagy pótolni, ami még hiányzik. Az ilyen erőfeszítés nem vezet mindig sikerre, mert külső és belső okok meggátolnak, azért minden munka fárasztó. De van olyan tevékenység is, amellyel nem magunkat akarjuk gazdagítani, hanem bőségünket osztogatjuk, az önzetlen szeretet indíttatásait követjük, hogy másoknak örömet szerezzünk. Ebben nincs aggódás és türelmetlenség, azért a nyugalom jegyeit is magán hordozza. Ha az üdvösség befejezettség és a cél elérése, akkor a nyugalom és a tevékenység szavakat is annak a létrendnek megfelelően kell alkalmazni. A túlvilág nem dolog, nem tárgy, hanem személyes együttlét Isten létrendjében. Ott megtapasztaljuk hatalmát, szeretetét, irgalmát, végtelenségét: ahogy Ő van. Egész személyiségünkkel lépünk eléje, vagyis testi-lelki vonatkozásaink szerint. Személyiségünkkel összve van kapcsolva a világ, azért velünk együtt a világ és a történelem is Isten elé lép, ahogy mi képviseljük, és amit az a mi számunkra jelent. A halálban a földi idő megszűnik, illetve beletorkollik az örökkévalóságba. Azért az egyén megéli a saját teljességét és a világ teljességét.

Itt még az időnk valami felé halad, valami lehet belőlünk és a világból. Odaát minden azzá vált, amivé lehetett. Aki üdvözült, az a maga rendjében teljes. Nincsenek hiányai, nincsenek elérendő céljai. Egyszerre birtokol mindent, ami az övé lehet. Eltölti a célhoz érés nyugalma. Ebben az állapotban a múltja is jelenné válik, hiszen úgy birtokolja magát mint aki szabad tetteiben és a kegyelem hatása alatt vált igazi egyéniséggé. Az időnek és az örökkévalóságnak ilyen kapcsolata nélkül nem lehet megérteni az üdvösséget, mint a teljesség állapotát. Mi ebben az állapotban a mindent felülmúló boldogság? A kinyilatkoztatás az Isten *szinelátásában,* illetőleg a vele való életközösség-

ben látja az üdvösség lényegét. Csak ez a látás más, mint bármilyen más tapasztalás vagy megismerés. Isten ugyanis mint örök, végtelen szellem annyira más létrendben van, annyira felfoghatatlan, hogy semmilyen teremtett értelem nem ismerheti meg közvetlenül a saját erejéből. Isten maga emeli magához a teremtményét és képesíti erre a látásra. Nemcsak valamilyen fényt ad neki, hanem belső képességet. Az üdvözült úgy ismeri meg Istent, ahogy Ő minden létnek, minden jóságnak, szépségnek és szeretetnek a forrása. Megismeri benne a világ titkait, és az üdvösség történetének irgalmas rugóit. Ebben a szemléletben a világ és saját élete teljes összhangba jut. Látja, hogy mi volt az értelme munkájának, szenvedésének, a gondviselésnek és az emberek jó vagy rossz hatásának. Világos előtte az is, hogy Isten milyen összefüggéseket teremtett a természet és a kegyelem, továbbá az egyéni tökéletesülés és a történelmi események között. Isten látása nem jelent elfordulást önmagától és a teremtett világtól, hiszen a világ és az üdvrend Isten gondolata és szeretetének tárgya. Ott véglegesen nyilvánvaló lesz az, amit itt még csak a hitből ismerünk meg, hogy az Atya egész szeretetével átfogta a világot, s az embert ugyanazzal a szeretettel dicsőítette meg, mint amellyel a Fiút, Jézus Krisztust beöltöztette dicsőségébe. Ez a szeretet adja meg a lét biztonságát és mentesít minden félelemtől. Az örök nyugalom nem más, mint megbizonyosodás a vég nélküli szeretetről.

De a tevékenységet is ebből a szeretetből kell levezetni. A személyek közötti szeretet mindig beszédes: ki akar tárulni, van mondanivalója, boldogítani akar, s ugyanezt elfogadja a másik féltől is. Isten benső, szentháromsági életében az Atya és a Fiú a Szentlélekben szereti egymást. A végtelen élet teljességének megfoghatatlan lendülete és dinamizmusa ez. A színelátásban ez a végtelen isteni élet tárul fel az ember előtt, de mert végtelen, azért Isten mondanivalója soha el nem fogy. Ő mindig új, felfoghatatlan és boldogító marad. Az ember szellemét a meglátások és összefüggések végtelen távlata ragadja meg, azért neki is mindig van dicsőítő imája, hálája, csodálata és kérdeznivalója. De nem egyénileg, hanem az üdvözültek közösségében. Mindenki a maga bőségéből akar adni a másiknak, mindenki a saját örömét osztja meg a másikkal. Azzal a meggyőződéssel teszik, hogy Krisztusban összetartoznak, mint az ő misztikus testének tagjai. Min-

denki érzi, hogy földi erényei folytán olyan egyéniséggé vált, amely megismételhetetlen, amelynek a teremtés rendjében megvan a saját helye, azért ott nincs senki, akinek nem volna adnivalója, aki nem tudná olyan módon Istenből szerzett ismeretét és szeretetét tovább adni, ami csak az övé. A Szentírás azzal utal erre, hogy ott mindenki „új nevet kap" (Jel 2,1). Ez a tevékenység egészen szellemi s benne van a tökéletes értékvalósítás, azért egy egész örökkévalóságra ki tudja tölteni az életet. A személyiség megmaradásából következik, hogy mindenki saját életét éli, de mindenki számára. Hogy ennek mi a rezonanciája a megdicsőült test érzelmeiben és érzékszerveiben, annak felvázolása már a fantázia világába vezetne bennünket. Mi csak annyiban beszélhetünk a boldogságról, amennyiben az a feltámadt Krisztusban megvalósult, illetőleg amennyiben azt mint a földi kegyelem kivirágzását értelmezhetjük.

De egy megjegyzést éppen ezen az alapon tehetünk. A megváltás és az üdvösség Isten irgalmának ajándéka, azért ott megszűnnek azok a zavaró mozzanatok, amelyek itt még a legtökéletesebb szeretetet is kikezdhetik. Ott a megbocsátás tökéletes, tehát a bűnről legföljebb az az emlék, hogy tanultak belőle és Isten irgalma nagyobb volt, mint az ő gyarlóságuk. A szellemiség és a nagykorúság az egymással elintézetlen földi dolgokat is úgy oldja meg, ahogy a felnőtt mosolyog gyermekkori civódásain. Nem szabad elfelejtenünk, hogy a kinyilatkoztatás beszél a halál utáni tisztulás folyamatáról. Amit sajnálni lehet és amitől meg kell szabadulni, az mind ide tartozik, ezért nem zavarja meg a végleges boldogságot. A másik fontos megjegyzésünk az, hogy a túlvilági boldogságban nincs megsebzett szeretet. Arra értem ezt, hogy nem marad helye ilyen panasznak: én ugyan elértem célomat, de igazán akkor lennék boldog, ha nem kellene annak a kárhozatára gondolnom, aki nekem kedves volt. A kárhozat misztériumára itt nem akarok kitérni. Annyit azonban tudunk, hogy Isten jobban szereti embertársainkat, mint mi és Ő végtelenül irgalmas. Ő sem akarja, hogy saját szeretete sebzett legyen. Tehát az ítélet végrehajtásánál ezt is figyelembe veszi. Másodszor bennünket éppen erényeink alapján akar boldoggá tenni. Ha itt a szeretet valóban szeretet volt, s úgy irányult másokra, hogy lelkileg is javukat akartuk, akkor Istennek megvannak a lehetőségei, hogy áldozataink révén őket is üdvözítse.

Mindent összefoglalva tehát azt mondhatjuk, az örök boldogság az a természetfölötti teljesség, amely nem fér bele életünk földi kategóriáiba. Az apostol csak ennyit akart mondani, amikor a szem nem látta, fül nem hallotta boldogságról beszélt.

Jáki Szaniszló művei

Jáki Szaniszló 1942-ben lépett a pannonhalmi Szent Benedek-rendbe. Rómában szerzett teológiai doktorátust, fizikából New Yorkban doktorált. A hatvanas évek óta a Seton Hall egyetem (New Jersey) tanára. Az elmúlt harminc évben főleg tudományfilozófiával, tudománytörténettel és ezek teológiai kapcsolatával foglalkozott. A 30 könyv és több mint 80 cikk szerzője az edinburghi-i egyetemen Gifford-előadássorozatot tartott. Számos amerikai, európai és ausztrál egyetemen adott elő. Tiszteletbeli tagja a Pápai Tudományos Akadémiának, levelező tagja a bordeaux-i Académie Nationale des Sciences, Belles-Lettres et Arts-nak. 1970-ben Lecomte du Nouy-díjat, 1987-ben pedig Templeton-díjat kapott.

A TUDOMÁNY MEGVÁLTÓJA

A híres tudománytörténész és filozófus szerző régóta ismert arról, hogy nagy tudással és bátorsággal szembeszáll a tudománytörténet közhelyeivel. Gondosan megfogalmazott tételeivel határozottan cáfolja a téves nézeteket. E könyvében intellektuális támpontokat nyújt a kozmológiai istenérvhez, amelyet erőteljesen alátámaszt a modern tudományos kozmológia. Igazolja a célszerűség elvét, amelyet a materialista fejlődéselméletek leromboltak. Szilárd etikai irányelveket biztosít a tudományos szakismerettel történő félelmetes visszaélésekkel szemben.

...ERRE A SZIKLÁRA...

„Te Péter vagy, azaz kőszikla, és én erre a sziklára építem Egyházamat." Krisztusnak erről a történelmet teremtő, üdvtörténeti valóságot hordozó kijelentéséről szól ez a könyv, amely egyszerre jelent meg magyarul az *Ecclesia*, valamint olaszul Rómában a *Libreria Editrice Vaticana* kiadásában. A szerző az idézett mondat szentírási távlatait, földrajzi összefüggéseit mutatja be rendkívül alapos elemzéssel. A pápaság intézményének isteni alapítását a Szentírás alapján átelmélkedni soha nem időszerűbb hazánkban, mint II. János Pál pápa látogatása után. Elmélkedő olvasásra éppen úgy alkalmas, mint a hitbeli ismeretek gyarapítására. A szerző és a kiadó ezzel a könyvvel jelentős mértékben hozzájárult napjaink Péter-utóda látogatásának lelki elmélyítéséhez.

AZ ORSZÁG KULCSAI

„A mennyek országának kulcsai" az Újszövetségi Szentírás egyik legfontosabb, ugyanakkor leginkább félreértett kifejezése. Mi több, ez a félreértés pontosan olyan korban keletkezett, amelyben a katolikusok büszkén hirdették a Szentírás megnövekedett szerepét. Vajon szükségszerű, hogy az *Ország kulcsait* a modern teológusok és a rájuk hallgatók előbb elveszítsék, és csak utólag ébredjenek rá szükségességükre? Az Egyház tanítóhivatalának és ennek nyomán a szerzőnek más a véleménye. Jézus Krisztus nem véletlenül választotta ezt a kifejezést, amikor Pétert és vele a mindenkori Péter-utódot megerősítette a rábízott hivatalban. A kulcsok kultúrtörténete mellett a szentírási kifejezést magyarázó szerzők véleményét az olvasó a patrisztikus kortól napjainkig bezáróan megismerheti e tudományos igényű könyvből.

CSODÁK ÉS FIZIKA

Chesterton szellemes megjegyzése – *a csodákkal kapcsolatban az a leghihetetlenebb, hogy megtörténnek* – bármennyire igaz, mégsem tud választ adni az újra meg újra felmerülő és jogos kérdésekre. Valójában a Szentírás csodáinak lehetősége, megtörténte, s ezen keresztül Isten mindenhatósága, igazmondása a tét.

Kortársaink gyakran a tudományokra hivatkozva elutasítják a csodákat. A helyes állásfoglalást keresi a szerző, aki egyszerre teológus és fizikus, tudománytörténész és tudományfilozófus. A keresztény hit szerint az ember leginkább értelme teszi hasonlatossá Istenhez. Az *emberi értelem* feladata, hogy *kutassa Isten titkait*, a teremtett *világot* és az időnként felragyogó *csodát*.

ISTEN ÉS A KOZMOLÓGUSOK

Egy híres kozmológus azt állítja, hogy univerzumunk valószínűleg egy másik univerzum laboratóriumi terméke. Tudóstársa szerint viszont merő véletlenségből jött létre. Mások úgy érveltek, hogy Isten maga sem tudott volna létrehozni egy másik univerzumot. A kozmológusok nem nagyon aggódnak amiatt, hogy a kozmoszt elméletileg trilliónyi univerzumra tördelték szét.

A legtöbb olyan kozmológus, aki vallásos meggyőződésű és némileg jártas a kozmológiában, sem aggodalmának, sem zavarának nem ad hangot. Nem is csoda. Abban a korban, amelyben a vallás leginkább az érzelmek tárgyává vált, nem részesült elég figyelemben az a fizikai univerzum, amely minden olyan ésszerű hódolat kiindulópontja, ahol az igaz Teremtő áll az imádás középpontjában. Vajon hogyan jutottunk ehhez a tudományossággal leplezett intellektuális betegséghez? Mi volt a tudományos kozmológia igazi szerepe ebben a baljós folyamatban? A szerző könyvében elénk tárja a XX. századi tudományos kozmológia néhány döntő hozzájárulását a kozmológiai istenérvhez.

Mi az Egész értelme?

Mi a mindenség célja? Mi az Egész értelme?

Van-e maradandó értelme a tudományos és technikai haladásnak? Vajon a biológiai fejlődés a cél hordozója? Mi a végső célja a gazdasági virágzásnak?

Ilyen és hasonló kérdések merülnek fel a legváratlanabb szövegkörnyezetben. Ez történt Moszvában is 1989. júniusában a Szovjet Tudományos Akadémia által rendezett „Kék Szalag" konferencián. Azt az amerikai szenátort, aki ömlengve dicsérte a szabad piacgazdaságot, egy szovjet tudós nyers kérdése döbbentette meg: „Mi az élet célja?"

Erre a kérdésre nyújt választ ez a könyv, amely a szerző 1989. novemberében Oxfordban elhangzott nyolc előadásának kibővített változata. Nemzetközileg elismert filozófusi és tudománytörténészi hírnevének megfelelően az 1987-es év Templeton-díjasa, Jáki Szaniszló professzor, egészen újfajta módon érvel. Gondolatmenetében hagyományos és modern formákat javasol, amelyek között az antropológiai és a filozófiai elvek éleselméjű és szigorú kritikával társulnak.

Megmutatja, hogy mind történetileg, mind fogalmilag az igazi haladás eszméje a szabad akarat bibliai felismerésében gyökerezik, amely az örök felelősség és a végső távlatok hordozója.

Jáki Szaniszló valamennyi magyarul megjelent könyve kapható az Ecclesia könyvüzletében, Budapest, V., Ferenciek tere 4–8.

Kedves Előfizetőnk!

Az idén a 3. szám Mindenszentek, a 4. szám pedig Karácsony ünnepére jelenik meg.

- Egy éves **előfizetés**: 500.-Ft
- **Kedvezményes** előfizetés: 300.-Ft
- Régi szám: 100.-Ft + postaköltség

A Communio folyóirat **eddig megjelent számai**nak tartalma:

1993. 1. Az ember és az örök élet *Már nem kapható.*
1993. 2. Európa — új evangelizálás *Már nem kapható.*
1993. 3. Az ember hivatása
1993. 4. Isten neve
1994. 1. Hit a teremtésben
1994. 2. Európa lelkisége
1994. 3. Isten irgalmassága
1994. 4. Isten örök Fia
1995. 1. Isten és ember szenvedése
1995. 2. Istenről beszélünk
1995. 3. Hiszem a test feltámadását
1995. 4. Idő és öröklét Ura
1996. 1. Isten és császár
1996. 2. Egyház és fiatalság
1996. 3. Isten és emberek műve
1996. 4. Istennek adott válasz
1997. 1. Jézus csodái
1997. 2. A remény nem csal meg
1997. 3. Tedd ide kezed
1997. 4. Krisztus az idők teljessége
1998. 1. Szentlélek éve
1998. 2. Gál Ferenc emlékezete

Címünk: Communio Alapítvány, 1053. Budapest, Papnövelde u. 7.

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-Liqā': 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.).

Cseh: Mezinárodni Katolická revue Communio (Husova 8/234; 110 00 Praha 1).

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.).

1998.

VI. évf. 2. szám

Tartalomjegyzék

IN MEMORIAM GÁL FERENC 1

Bolberitz Pál
GÁL FERENC A PAP ÉS TEOLÓGUS 3

Gál Ferenc
ÚJ UTAK A TEOLÓGIÁBAN 10

ÖRÖK MEGVÁLTÁSVÁRÁS 23

A NŐK PAPSÁGÁNAK KÉRDÉSÉHEZ 31

A HIT, ÉS AZ ÉLET CÉLJA 41

„AMIKOR AZ EMBERFIA ELJÖN,
TALÁL-E HITET A FÖLDÖN?" 50

„SZEM NEM LÁTTA,
FÜL NEM HALLOTTA" 63