

TARTALOM

Tanulmányok

- LUKÁCS LÁSZLÓ SchP
A keresztény szabadság politikai dimenziói a felszabadítási teológia tükrében 1
- HARSÁNYI PÁL OTTÓ OFM
A Szentháromság és a család közötti kapcsolat kihívások és a teljes életre való törekvés között 32
- PAPP MIKLÓS
Az ortodox egyházak teológiai és gyakorlati viszonyulása az újraraházasodás kérdéséhez 61
- MÁRIA ŠMIDOVÁ
A korai intervenció mint kihívás az Egyház számára a fogyatékossgal élő gyermekek családjainak támogatásában 81
- PÁKOZDI ISTVÁN
Nagypéntek „szentje”. Neumann Teréz, a XX. század egyik misztikusa 103

Dokumentum

- SOMORJAI ÁDÁM OSB
Békés Gellért OSB emlékeiből. Száz éve született Békés Gellért bencés atya, a Sapientia Főiskola egyik szellemi atyja 111

Recenziók

- SZABÓ SÁNDOR BERTALAN OP
Odo Casel: Az Egyház misztériuma 122
- PAPP MIKLÓS
A Család Pápai Tanácsa: Családlektion – a családdal és az élettel kapcsolatos vitatott fogalmakról és etikai kérdésekről 123

BAKOS GERGELY OSB Rowan Williams: Being Christian. Baptism, Bible, Eucharist, Prayer	124
HERNÁDI MÁRIA Két könyv a szemlélődő imáról. Jálics Ferenc SJ: Szemlélődő lelkigyakorlat. Bevezetés a szemlélődő életmódba és a Jézus-imába; Mustó Péter SJ: Csendben születik az élet. A belső ima tapasztalatairól	125
GÖRFÖL TIBOR René Girard: Látám a sátánt, mint a villámlást lehullani az égből. A kereszténység kritikai apológiája	126
BAKOS GERGELY OSB Olay Csaba – Ullmann Tamás: Kontinentális filozófia a XX. században	127
PATSCH FERENC SJ Ellis Potter: 3 elmélet a mindenségről; Richard Leonard SJ: Hol van Isten a bajban? Gondolatok a hitről és a szenvedésről	128
TÓTH BEÁTA Johannes B. Brantschen: Miért van szenvedés? A nagy kérdés Istenhez	132
KAUTNIK ANDRÁS Boglarka Hadinger – Wolfram Kurz – Renate Mrusek: Értelemkeresés és személyiségfejlesztés	133
DEÁK HEDVIG OP Arturo Cattaneo (szerk.): Nős papok? Harminc égető kérdés a cölibátusról	134
Főiskolánk életéből	
2014. szeptember – december	137

A keresztény szabadság politikai dimenziói a felszabadítási teológia tükrében

LUKÁCS LÁSZLÓ SCHP

Abstract

The Pastoral Constitution *Gaudium et spes* of the Second Vatican Council turned deliberately towards the life of humankind declaring that promoting justice and peace in the world is the essential part of evangelisation. The call of Pope St John XXIII for “a poor church serving the poor” found a positive echo among the council fathers – the “Catacomb Pact” being a concrete sign of this new commitment.

“The preferential option for the poor” was welcomed first of all in the churches of Latin-America. Bishops, priests and lay Catholics turned against the violent dictatorships of the continent and the exploitation of the poor. The article analyses the movement in three levels: single heroes or martyrs who took an active role in the political struggles; the work of CELAM with its conferences in Medellín, Puebla, Santo Domingo and Aparecida; and finally the main stream of the liberation theologies. The third part of the article draws a balance of the LT, summing up its main characteristics and also its criticism on the part of the Congregation of Faith.

Keywords: *preferential option for the poor, liberation theology, CELAM, Second Vatican Council, the church and the modern world*

Kulcsszavak: *elsődleges opció a szegényekért, felszabadítási teológia, CELAM, II. Vatikáni Zsinat, az Egyház és a modern világ*

1. A SZABADSÁG KÉTFÉLE – TEOLÓGIAI ÉS POLITIKAI – ÉRTELME

A szabadság szónak látszólag eltérő a jelentése a politikában, és más a teológiában. A keresztény hagyományban az igazi szabadság Krisztus megváltó művének gyümölcse: az ember „a mulandóság szolgálai állapotából felszabadul az Isten fiainak

LUKÁCS LÁSZLÓ piarista szerzetes, teológus, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola alapító rektora, a Vigilia főszerkesztője; lukacs.laszlo@sapientia.hu

dicsőséges szabadságára” (Róm 8,21). „Testvérek, ti szabadságra vagytok hivatva” (Gal 5,13). „Ahol az Úr Lelke, ott a szabadság” (2Kor 3,18). A keresztény hagyomány századokon át az emberi akarat szabadságával foglalkozott, ezen belül is elsősorban a jó és a rossz közötti választást, a bűnt és annak következményeit vizsgálta, másrészt a kegyelem és a szabad akarat viszonyát elemezte – ennek legélesebb vitája a pelagianizmussal zajlott az V. század elején. A századok során ki-kristályosodott az a felismerés, hogy a döntési szabadság az emberi személy lényegéhez tartozik: teremtményként is szabad még az Isten által felkínált igazság és szeretet színe előtt is: elfogadhatja vagy elutasíthatja azt. Ebből másodlagosan következett, hogy joga van a szabadsága konkrét megvalósításához szükséges térhez: önrendelkezését semmilyen hatalom, politikai vagy gazdasági erő nem szüntetheti meg. Tehát elsődleges a személyes döntés szabadsága, ehhez képest csak másodlagos az ehhez szükséges feltételek biztosítása. Számtalan példa bizonyítja, hogy ha az ember belsejében szabad, akkor ezt nem vehetik el tőle a külső körülmények, bármilyen erőszakosak, elnyomóak, igazságtalanok legyenek is azok.

A politikai és társadalmi életben főleg a felvilágosodás, illetve a francia forradalom óta jelent meg egyre radikálisabban az emberi (polgári) szabadságjogok követelése, majd a demokratikus jogállam fogalma, amely megfelelő intézményekkel és jogrenddel biztosítja polgárainak cselekvési szabadságát. Jelszavuk: „Azt csinálhatok, amit akarok” – persze a mások és a közjó sérelme nélkül, a törvények adta kereteken belül.¹ A szabadság tehát: demokratikus jogállamban mindenki számára egyenlően biztosított alapjogok, cselekvési, szólási, gyülekezési, egyesülési, lelkiismereti stb. szabadság, az igazságos törvények adta keretek között. Legátfogóbb megfogalmazását *Az emberi jogok egyetemes nyilatkozata* tartalmazza, amelyet az ENSZ 1948-ban fogadott el.

Mivel az iparosodott társadalmakban egyre nagyobb egyenlőtlenségek alakultak ki, a XIX. század végétől az Egyház társadalmi tanítása próbált választ adni, amely az idők folyamán fokozatosan fejlődött és konkretizálódott, nyommon követve a társadalmi-gazdasági viszonyok változását is.

2. AZ EGYHÁZ NYIT A SZABADSÁG EVILÁGI, TÁRSADALMI ÉRTELMEZÉSE FELÉ

A döntő áttörést a II. Vatikáni Zsinat (1962–1965) hozta meg az Egyház küldetésének újrafogalmazásával. Egyértelművé tették, hogy az Egyház evangelizáló

¹ Vö. KLAUS M. MEYER-ABICH: Determination und Freiheit, in Franz Böckle – Franz-Xaver Kaufmann – Karl Rahner – Bernhard Welte (Hrsg.): *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Teilband 4, Herder, Freiburg, 1982, 13.

feladata nem csupán a túlvilági üdvösség hirdetésére és a történelemben való megjelenítésére irányul. Törődnie kell az ember evilági boldogulásával is, amint azt XXIII. János pápa már a zsinat meghirdetésekor határozottan kijelentette.² A pápa ezzel kapcsolatban még egy új szempontra hívta fel a figyelmet: az Egyháznak tanulmányoznia kell „az idők jeleit” (Mt 16,3). Az Egyház benne él a történelemben, az evangéliumot nem légüres térben hirdeti. A teológiának meg kell ismernie azt a kort, amelyben benne él, hogy így meg tudja szólítani korának embereit, és sorsközösséget tudjon vállalni velük. Így kapott jelentős szerepet „az idők jelei” fogalom a XX. századi teológiában: a teológia hagyományos forrásai („locus theologicus”) – amilyen például a Szentírás és a Szentagyomány – mellett Isten szólhat hozzánk a történelmi körülményeken keresztül is. A hidegháború közepette ilyen kihívásnak nevezte a pápa a béke megteremtését, illetve a szegények melletti kiállást, amint ezt két enciklikájában is megfogalmazta.³

A béke védelméről külön fejezet szól a *Gaudium et spes* konstitúcióban, a szegények sorsa azonban végül nem kapott ilyen kiemelt helyet a zsinati szövegekben – bár a dokumentum a mai világ általános jellemzésében utal a súlyos társadalmi és gazdasági egyensúlytalanságokra, a szegények és a gazdagok közti kiáltó ellentétekre mind nemzetközi szinten, mind egy-egy országon belül (GS 8–9). Emellett pedig több más dokumentum is utal rá.⁴ Érdekes viszont, hogy a zsinat befejezésének huszadik évfordulója alkalmából összehívott rendkívüli szinódus már a zsinat legfontosabb témái között említi a szegények melletti opciót: „A II. Vatikáni Zsinat nyomán az Egyház erősebben tudatára ébredt a szegények, az elnyomottak, a peremre szorítottak szolgálatára szóló küldetésének. [...] Az Egyháznak prófétai módon el kell ítélnie a szegénység és az elnyomás minden formáját, és mindenütt védelmeznie és szorgalmaznia kell az emberi személy alapvető és elidegeníthetetlen jogait.”⁵

A *Gaudium et spes* konstitúció bevezető szavai jól jelzik ezt a drámai fordulatot: „Az az öröm és remény, az a szomorúság és gond, amelyet a mi korunkban az em-

² XXIII. JÁNOS PÁPA *Humanae salutis* kezdetű apostoli konstitúciója. http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/apost_constitutions/1961/documents/hf_j-xxiii_apc_19611225_humanae-salutis_lt (Letöltve: 2014.10.02.)

³ *Mater et magistra*, 1961; *Pacem in terris*, 1963.

⁴ Vö. például: *Apostolicam actuositatem* határozat a világiak apostolkodásáról, 5. „Az Egyháznak nemcsak az a küldetése, hogy megvigye az embereknek Krisztus üzenetét és kegyelmét, hanem az is, hogy áthassa és tökéletesítse a mulandó dolgok rendjét az evangélium szellemével.”

⁵ WALTER KASPER (Hrsg.): *Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die ausserordentliche Synode '85*, Herder, Freiburg, 1986, 43.

berek, különösen a szegények és a szenvedők éreznek, öröme és reménye, szomorúsága és gondja Krisztus tanítványainak is” (GS 1). Már ebben a mondatban is megjelenik az a vezérmotívum, amely egyre erősebben kapott hangot magán a zsinaton, illetve annak holdudvarában, s amely aztán döntő lökést adott a felszabadítási teológia kialakulásának. XXIII. János pápa kifejezett kívánsága volt, hogy a zsinat foglaljon állást a szegények Egyházáról. „A fejlődő országok színe előtt az Egyháznak minden ember Egyházává kell lennie, de főleg a szegények Egyházává”.⁶

A „szegény Egyház” gondolata ismételten előkerült a zsinati felszólalásokban és a zsinati ülések mellett folytatott informális megbeszéléseken. A zsinat legelőjén Giacomo Lercaro bíboros így fogalmazott: „Ez a szegények órája, a szegények milliói szerte a földön. Ez a szegények anyai Egyháza misztériumának az órája, Krisztus misztériumának órája elsősorban a szegényekben”.⁷ A „szegény Egyházat” sürgető püspökök pedig meghívták a nagy tekintélyű Yves M.-J. Congart, hogy tartson előadást erről a témáról. Ez is hozzájárulhatott ahhoz, hogy a zsinat folyamán számos püspök tett hitet nyilvánosan is arról, hogy csak a „szegény és szolgáló Egyház” tud hitelesen tanúságot tenni az evangéliumról.⁸

Főleg a brazil Hélder Câmara recifei püspök kezdeményezésére csoportba is szerveződtek azok a zsinati atyák, akik határozottabb kiállást sürgettek a szegények mellett, illetve magukévá tették XXIII. János pápa és mások gondolatát, hogy az Egyháznak a szegények Egyházává kell válnia.⁹ A zsinat utolsó ülészakájának végén mintegy negyven zsinati atya megkötötte az ún. „Katakomba-paktumot”. Ebben felszólították püspök-társaikat, hogy vállalják a szegénység életformáját, és tegyék az Egyházat „szegény és szolgáló Egyházzá”. Az aláírók kötelezettséget vállaltak arra, hogy lemondanak a gazdagságról, a pompáról és a privilégiumokról, és a szegényeket helyezik lelkipásztori tevékenységük középpontjába.

⁶ A pápa beszéde egy hónappal a zsinat megnyitása előtt, 1962. szeptember 11-én hangzott el. Pope's Address to World Month Before Council Opens, in Floyd Anderson (ed.): *Council Daybook Vatican II: Session 1, Oct. 11 to Dec. 8, 1962; Session 2, Sept 29 to Dec. 4, 1963*. <http://conciliaria.com/2012/09/popes-address-to-world-month-before-council-opens/> (Letöltve: 2014.10.05.)

⁷ Elhangzott az 1962. december 6-i ülésen.

⁸ Vö. YVES M.-J. CONGAR: *Pour une Église servante et pauvre*, Cerf, Paris, 1963. A könyvecske két másik tanulmány mellett tartalmazza az említett előadást, függelékében pedig idéz számos megnyilatkozást a szegény és szolgáló Egyházról. Congart egyébként XII. Piusz pápa idején nézetei miatt eltiltották a teológia tanításától és írásainak közzétételétől, és csak XXIII. János pápa rehabilitálta 1960-ban azzal, hogy meghívta őt zsinati szakértőnek. 1994-ben II. János Pál pápa bíborossá kinevezte.

⁹ Vö. GYÖRÖK TIBOR: Dom Hélder Câmara levelei a II. Vatikáni Zsinatról, *Vigilia* 77 (2012/9) 703skk.

A fenti szempontokra újra meg újra felhívta a figyelmet VI. Pál pápa. A 3. általános püspöki szinódust megnyitó beszédében kifejtette: „Az evangelizálás nem hunyhat szemet súlyos problémák előtt, amelyek ma az embereket foglalkoztatják, amilyenek az igazságosság, a szabadság, a fejlődés és a világbéke. Ha ezekkel nem törődünk, elfeledkezünk a szenvedő embertársak iránti szeretet evangéliumi tanításától.”¹⁰ A szinódus után kiadott apostoli buzdításában a pápa idézi ezeket a szavakat, hozzátéve: „Az evangelizáció és az emberi haladás, fejlődés, felszabadulás közt szoros kapcsolat van.”¹¹ Már a zsinat is egyértelművé tette, hogy a társadalmi tevékenységekben való részvétel általános emberi és keresztény kötelesség. „Mindenkiben fel kell ébreszteni a szándékot, hogy kivegye részét a közös kezdeményezésekből” (GS 31). „Krisztus összes hívei érezzék át, hogy saját külön hivatásuk van a politikai közösségekben” (GS 75).

3. AZ EGYHÁZ TÁRSADALMI TANÍTÁSA GLOBÁLIS ÉS LOKÁLIS SZINTEN

XXIII. János és VI. Pál pápa enciklikái nyomán (*Mater et magistra*, 1961; *Pacem in terris*, 1963; *Populorum progressio*, 1967) új lendületet vett és egyre konkrétabb elemzésekhez jutott el az Egyház társadalmi tanítása. Különösen fontosak ebből a szempontból II. János Pál pápa szociális enciklikái.

„Az Egyháznak meghatározott emberi helyzetekben egyéni és közösségi, országos és nemzetközi szinten föl kell emelnie szavát, ezért valóságos tanítást, tanrendszert alakít ki, amely lehetővé teszi számára, hogy *elemezze a társadalmi valóságot*, véleményt mondjon róla, és irányelveket kínáljon a felmerülő problémák megoldására. *A társadalmi tanítás meghirdetése és terjesztése* valóban hozzátartozik az Egyház evangelizációs küldetéséhez, és *része a keresztény üzenetnek*, mivel feltárja ennek konkrét követelményeit a társadalmi életben, a mindennapi munkát és az igazságosságért folytatott harcot pedig a Megváltó Krisztusról való tanúságtétel részévé teszi. Ugyanakkor az egység és a béke forrása is azokban a konfliktusokban, amelyek gazdasági és társadalmi téren elkerülhetetlenül felmerülnek.”¹²

¹⁰ AAS 66 (1974) 562.

¹¹ VI. PÁL PÁPA *Evangelii nuntiandi* kezdetű apostoli buzdítása, Szent István Társulat, Budapest, 2012, 31, ford. Várnai Jakab.

¹² II. JÁNOS PÁL PÁPA *Centesimus annus* kezdetű enciklikája, Szent István Társulat, Budapest, 1991, 5, ford. Balogh Gábor et al.

Az Egyház szociális tanítása csak úgy lehet hatékony, ha az általános elveket egy-egy ország vagy kontinens konkrét társadalmi-történelmi közegében fejtik ki. A világ átalakításáért, a társadalmi igazságosság megteremtéséért, az életkörülmények javításáért folytatott erőfeszítéseknek a konkrét, helyi körülmények között kell megjelenniük. Egy-egy országban az ott élő „keresztény közösségek kötelessége az, hogy országuk helyzetét a valóságnak megfelelően elemezzék, az evangélium fényénél megvilágítsák; hogy az Egyház társadalmi tanításából merítve határozzák meg az elemzés elveit, a helyzet értékelésének szempontjait és a cselekvés irányait”.

„[A helyi] keresztény közösségek feladata, hogy a Szentlélek segítségével, a felelősséget viselő püspökökkel egységben, mind a többi keresztény testvérükkel, mind az összes jóakarátú emberrel párbeszédet folytatva eldöntsék, milyen utat kell választani, milyen feladatokat kell vállalniuk azoknak a társadalmi, politikai és gazdasági változásoknak az elindításához, amelyek szükségesnek látszanak és gyakran nem tűrnek halasztást”.¹³

Ennek nyomán a püspöki karok a világ különböző országaiban megkezdték saját hazájuk szociális helyzetének tanulmányozását, megvizsgálva az igazságosság és a jog érvényesülését. Elemzéseik körlevelekben láttak napvilágot (pl. USA, Németország, Ausztria, Anglia, Magyarország), ezek azonban többnyire főleg a gazdasági igazságosság megteremtéséért szállnak síkra. A társadalmi igazságosságért való küzdelem a leghatározottabb formában a latin-amerikai kontinens egyházaiban jelent meg, olyan hatalmas erővel, hogy az általuk kiváltott mozgalom, a felszabadítási teológia jelentősen hatott a többi világrész egyházaira és az egyetemes Egyház életére is. Érthető ez abból is, hogy abban az időben itt voltak a legnagyobbak a politikai, társadalmi és gazdasági ellentétek: a katonai junták véres diktatúrája, a szegények elnyomása, kizsákmányolása, földjeik elkobzása, az ellenállók kíméletlen likvidálása, a szegények és a gazdagok közti egyre növekvő ellentétek jellemezték a kontinens több országát. A kontinens egyházai ebben a helyzetben a szegények, a kizsákmányoltak, az elnyomottak oldalára álltak, s éppen így váltak igazi, eleven, felnőtt Egyházzá. Ez persze nem ment erős feszültségek nélkül magukon az egyházakon belül, hiszen többükben még éltek a korábbi évszázadok maradványai, az egyházi vezetés sok helyütt

¹³ VI. PÁL PÁPA *Octogesima adveniens* kezdetű apostoli levele, in Tomka Miklós – Goják János (szerk.): *Az Egyház társadalmi tanítása. Dokumentumok*, Szent István Társulat, Budapest, 1993, 315skk., ford. Balogh Gábor et al.

összefonódott a hatalommal, pasztorális módszereik elsősorban a népi jámborság továbbélését szolgálták.

A mozgalom legfőbb célkitűzését találóan foglalta össze kulcsszavuk – „elsődleges kiállás (opció) a szegényekért”.¹⁴ A kifejezés aztán polgárjogot nyert az egyházi szóhasználatban, így II. János Pál enciklikáiban is.¹⁵ Tanításuk és törekvéseik pedig „felszabadítási teológia” néven váltak ismertté.

4. A LATIN-AMERIKAI KERESZTÉNYEK HARCA A SZEGÉNYEKÉRT

A kontinens egyházainak küzdelme a szegényekért több, egymástól némileg eltérő síkon folyt. Némi leegyszerűsítéssel háromféle folyamat különböztethető meg, amelyek sokféle szálon kapcsolódnak ugyan egymáshoz, módszerükben és nézeteikben mégis mutatkoznak eltérések. Ezek: 1. egyéni életutak: forradalmár pap-politikusok – 2. a latin-amerikai püspöki karok konferenciája (CELAM) – 3. A felszabadítási teológia, amely az egész mozgalom hátterét adta.

4.1. Szélsőséges, egyéni életutak: gerillaharcosok, forradalmár pap-politikusok

Több latin-amerikai országban szerzetesek és papok is csatlakoztak az országukban a diktatúra megdöntéséért és a demokratikus jogokért folytatott politikai küzdelemhez. Mivel a kánonjog tiltja papok közvetlen részvételét a politikában, a Szentszék felfüggesztette őket a papi működéstől. (A világsajtót néhány hete bejárta a hír, hogy egy nicaraguai forradalmár pap, később szandinista miniszter, Miguel D’Escoto Brockmann kérésére Ferenc pápa engedélyezte számára, hogy újra végezhesen papi funkciókat.) Elegendő itt néhány nevet említeni, olyanokét, akiknek sorsa világszenzációt váltott ki.

Columbiában Camilo Torres papként és a bogotái egyetemen a szociológia tanszék alapítójaként már fiatalon csatlakozott a kormány elleni politikai mozgalmakhoz. Arra törekedett, hogy a forradalmi marxizmust összeegyeztesse a katolikus társadalmi tanítással. Amikor állami és egyházi részről is számos támadás érte, illegálisba vonult, majd csatlakozott a nemzeti felszabadítási front gerilla-szervezetéhez. A kormánykatonák elleni tűzharcban esett el 1966-ban. Legismertebb mondása: „Ha Jézus ma élne, ő is gerilla lenne.”

¹⁴ A kifejezést először Pedro Arrupe, az akkori jezsuita generális használta az amerikai jezsuitákhoz írt levelében.

¹⁵ Vö. *Sollicitudo rei socialis* 42; *Centesimus annus* 11.

Nicaraguában a szandinista forradalomhoz több pap is csatlakozott, s amikor 1979-ben sikerült megbuktatniuk Somosa diktatúráját, négyen miniszteri tisztséget is vállaltak a szocialista kormányban. A legismertebb közülük, *Ernesto Cardenal*, kulturális miniszter lett. Az „erőszak nélküli forradalom” híve volt, aki költőként, egy szegényekből álló bázisközösség tagjaként és elméleti írásokban is szintézist keresett a baloldali eszmék és az evangélium között.

Haitiban egy szaléziánus pap, *Jean-Bertrand Aristide* csatlakozott a demokratikus jogokért folytatott küzdelemhez, majd megválasztották Haiti elnökévé. 1991–1996-ban, majd 2001–2004-ben töltötte be ezt a tisztséget, szembeszállva az USA hatalmi törekvéseivel is.

Paraguayban a verbita szerzetes, *Fernando Armino Lugo Méndez* már miszcionáriusként is síkra szállt a szegények jogaiért, a kizsákmányolás ellen, ezért a hatóságok száműzésre ítélték. Amikor visszatért az országba, püspökké szentelték, 2005-ben azonban a laicizálását kérte a Szentszéktől, mert indulni akart az elnökjelöltségért. 2008-ban meg is választották, elnöksége idején számos reformot vezetett be a szegények javára. 2012-ben azonban megbuktatták, de a szenátus tagja maradt.

Az említettek közös jellemzője, hogy népük szabadságáért, hazájuk diktatórikus rendszere ellen harcoltak. A névsort folytatni lehet azokkal, akik nem futottak be politikai karriert, de határozottan szembeszálltak a hatalmon lévő katonai juntával, sokan közülük pedig életükkel fizettek az igazságosságért és a szabadságjogokért folytatott küzdelemben. Közülük a legkiemelkedőbb *Óscar Romero*, Salvador érseke, aki nyilvánosan tiltakozott a kormány erőszakos és jogtipró cselekményei, az ártatlan civilek legyilkolása ellen, védelmébe vette a földjükről elűzött szegény kisparasztokat. 1980-ban „ismeretlen” fegyveresek misézés közben lőtték agyon. Hasonló sorsra jutott a jezsuiták salvadori egyetemének rektora és öt rendtársa is, akik szót emeltek a társadalmi igazságtalanságok ellen. 1989-ben gyilkolták meg őket az egyetemre éjszaka betörő milicisták, agyonlőve a házvezetőnőt és 15 éves kislányát is.

A II. Vatikáni Zsinat sürgette a nemzeti püspöki karok és a kontinentális püspökkari konferenciák létrehozását, hiszen az új, globalizált világban sok problémára regionális vagy éppen lokális szinten lehet megadni a hiteles választ – természetesen mindig Rómával egységben. Arra azonban kevesen gondoltak akkor, hogy a kontinentális püspökkari konferenciák közül egy már létre is jött, és igen gyorsan hatalmas erővel karolja fel a szegények és az elnyomottak ügyét, éppen abban a Latin-Amerikában, ahol – sok más országot messze meghaladva – a legsúlyosabb a szociális és gazdasági igazságosság eltérése, ráadásul a diktatúrák hatalmon lévő vezetői akárhányszor hívóknak vallják magukat.

4.2. *Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM)*

A latin-amerikai egyházak püspöki karainak konferenciája, a CELAM már a zsinatot megelőzően, 1955-ben létrejött Buenos Airesben, XII. Piusz pápa jóváhagyásával. Ezen az első konferencián számba vették a kontinens egyházai előtt álló legfontosabb feladatokat. Ezek között megjelent a szociális kérdés is, beleértve egyebek mellett a társadalmi igazságtalanságokat, az őslakosság elnyomott helyzetét, az emigrációt, de még távolról sem olyan meghatározó hangsúllyal, mint a zsinat után.

Az 1960-as években egyre nyilvánvalóbbá vált, hogy az ENSZ által meghirdetett program a latin-amerikai országok megsegítésére nem hozta meg a kívánt eredményt, sőt két súlyos következménnyel járt. A gazdagok szűk csoportja egyre gazdagabbá vált, a szegények tömegei pedig még jobban elszegényedtek. A szakadék a szegények és a gazdagok között egyre nagyobbá lett nemcsak egy-egy országon belül, de nemzetközi szinten is. A fejlődésben elmaradt országok egyre inkább kiszolgáltatottá váltak a nagy multinacionális vállalatoknak, a kapitalista államok, köztük elsősorban az USA gazdasági erejének. Ebben az időben viszont egyre több keresztény ébredt tudatára annak, hogy a kizsákmányolás és az elnyomás ellen nekik kell fellépniük, be kell kapcsolódniuk a felszabadulásukért folytatott küzdelembe. Ahogy Gustavo Gutiérrez írta: „Teológiai reflexiónk kiindulópontja a Latin-Amerikában megindult felszabadítási folyamat, pontosabban, a keresztények részvétele a felszabadítás folyamatában.”¹⁶

A CELAM bátran tovább ment a II. Vatikáni Zsinat által megkezdett úton, azzal a céllal, hogy az evangelizációt összekösse az emberek földi javának szolgálataival. Ez eleinte igen kedvező fogadtatásra talált, hiszen 1967-ben megjelent VI. Pál enciklikája, a *Populorum progressio*, amely szintén az evangelizáció szerves részének tartotta a szociális igazságosságért való küzdelmet az emberi fejlődés érdekében. Ennek az új légkörnek lehetett következménye, hogy a második rendes püspöki szinódus 1971-ben a papi szolgálat mellett az „igazságosság a világban” témájával foglalkozott. A szinódus nyomán *Igazságosság a világban* címmel kiadott dokumentum négy kiemelkedő pontja: A teológia legfőbb feladata az „idők jeleinek” bibliai szempontú tanulmányozása. – Az evangélium hirdetésének „konstitutív” eleme az igazságosságért való küzdelem és a részvétel a világ átalakításában. – A személyes megtérés az elsődleges, de

¹⁶ Idézi NORBERT GREINACHER: Legitimatorische oder prophetische Politische Theologie?, in Norbert Greinacher (Hrsg.): *Leidenschaft für die Armen. Die Theologie der Befreiung*, Piper, München, 1990, 18.

számolni kell a társadalmakat átjáró bűnös struktúrákkal, a strukturális bűnnel és elnyomással. – Ahhoz, hogy az Egyház hitelesen szállhasson síkra az igazságosságért, annak meg kell jelennie az Egyházon belül is. Felül kell tehát vizsgálnunk tetteinket, birtoklásunkat, életstílusunkat, az emberi jogokat tiszteletben kell tartani az Egyházon belül is.

A társadalmi-politikai kérdések újszerű megközelítését jól foglalja össze a perui püspöki karnak a szinódusra benyújtott előzetes tervezete.

„Sok keresztény elköteleződését bátorítja az a teológia, amely a jelen valóságot bűnös állapotnak tartja, amely meggátolja Isten terveinek megvalósulását; ez a helyzet a felszabadítás melletti elköteleződésre sarkall, egyszerűen válaszként az Úr hívására, aki arra hívott bennünket, hogy történelmünket magunk alakítsuk. Az Egyház fölfedezi, hogy jelenlétével kikerülhetetlenül beleszól a politikába, és hogy az elnyomásnak ebben a helyzetében nem hirdetheti az evangéliumot anélkül, hogy a lelkiismereteket fel ne rázza a felszabadító Krisztus üzenetével.”¹⁷

Érthető persze, hogy a szegények melletti kiállással, az igazságtalanságok elleni küzdelemmel a latin-amerikai egyházakban sem mindenki értett egyet a püspökök közül sem. A viták és feszültségek megmutatkoztak a CELAM konferenciáin is. A szegények ügyét elszántan felkaroló püspökök és papok mellett sokan minden eszközzel igyekeztek megakadályozni e mozgalom terjedését.¹⁸ A változásokat sürgető keresztények célkitűzéseinek elméleti hátterét a „felszabadítási teológia” néven elterjedt teológiai irányzat szolgáltatta. Az elnevezés Gustavo Gutiérrez perui teológustól származik, aki először egy előadásban használta ezt a kifejezést, majd egy könyvben fejtette ki téziseit.¹⁹ Mielőtt azonban a CELAM mögött álló felszabadulási teológia főbb téziseit áttekintenénk, érdemes áttekinteni e konferenciák tematikáját az ott elhangzott pápai megnyilatkozásokkal együtt.

¹⁷ A dokumentumot teljes terjedelmében közli NORBERT GREINACHER: *Legitimatorische oder prophetische Politische Theologie?*, i. m. 70skk.

¹⁸ A latin-amerikai egyházakban folytatott belpolitikai harcokról és a felszabadítási teológiával kapcsolatos belvitákról részletesen tudósít: HERMANN-JOSEF VENETZ – HERBERT VORGRIMLER (Hrsg.): *Das Lehramt der Kirche und der Schrei der Armen*, Exodus, Freiburg, 1985.

¹⁹ A könyv először 1971-ben jelent meg Limában: *Teología de la liberación, Perspectivas*, CEP, Lima; angol fordítása pedig 1973-ban *A Theology of Liberation* címmel, Orbis Books, Maryknoll, New York. Az 1992-ben megjelent német kiadás (*Theologie der Befreiung*, Matthias-Grünwald, Mainz) érdekessége, hogy a szerző előszóval és jegyzetekkel egészítette ki két évtizeddel korábban megjelent könyvének szövegét.

4.2.1. *Medellín (Kolumbia), 1968*

A CELAM második konferenciája már egy öntudatában megerősödött, határozott célkitűzésekkel rendelkező Egyház képét mutatta, amely a tennivalókat elsősorban a felszabadítási teológia alapján határozta meg – annak ellenére, hogy az egyházi vezetők körében is igen erős ellenállás mutatkozott ezekkel az eszmékkel szemben. A püspöki karokon belüli számos konfliktus ellenére a konferencia zárodokumentuma egészen új, szokatlan hangot ütött meg: „Egy új történelmi korszak küszöbén állunk, amely elszántan vágyódik az önállóságra, a szolgaság minden fajtájától való felszabadításra, a személyes érettségre és integrációra. Egy új civilizáció fájdalmas megszületésének előjeleit látjuk ebben.” A konferencia alapvonalaiiban már a felszabadítási teológia szemléletét és téziseit vette át. A dokumentum leszögezi, hogy nemcsak hatalmas gazdasági átalakulásra és fejlődésre van szükség, hanem vallási megújulásra is. A Szentlélek sugallatára állnak e folyamatok mellé. Az Ószövetség népére hivatkoznak, amely elsőként tapasztalta meg Isten megszabadító jelenlétét. Az ő nyomukban, Isten új népeként kívánnak küzdeni az erőszakos és igazságtalan struktúrák, a kizsákmányolás és az elnyomás minden formája ellen, hogy emberhez méltóbb életkörülményeket, igazságosabb és testvériesebb világot teremthessenek minden egyes ember számára. A dokumentum szerint „egy valóban szegény, missziós és húsvéti Egyház arca bontakozik ki egyre ragyogóbban, amely elvált a földi hatalomtól és bátran síkraszáll az egész ember és minden ember felszabadításáért”.²⁰

4.2.2. *Puebla (Mexikó), 1979*

A harmadik konferenciára egy évtizeddel később került sor Mexikóban. A CELAM által támogatott felszabadítási teológia ekkorra már ismertté vált az egész Egyházban, akadtak lelkes követői, de elszánt ellenzői is. Hogy a Szentszék is mennyire fontosnak tartotta ezeket a konferenciákat, az is mutatja, hogy II. János Pál pápa személyesen vett részt ezen és a Santo Domingóban 1992-ben tartott konferencián, az utolsót pedig 2007-ben XVI. Benedek pápa nyitotta meg Aparecidában.

II. János Pál pápa kettős érzéssel figyelte a felszabadulási teológia törekvéseit. A „létező szocializmus” diktatúrájából érkezett lengyel pápa a leghatározottabban ellenezte a felszabadítási teológusok egy részének rokonszenvezését a marxizmus ideológiájával; elítélte az osztályharcot, a forradalmat, a marxizmus ateizmusát. Másfelől viszont szociális érzékenysége arra indította a pápát, hogy bátorítson minden törekvést egy igazságosabb világért, ami szerves része a hiteles evangelizációnak.

²⁰ Idézi GUSTAVO GUTIÉRREZ: *Theologie der Befreiung*, i. m. 51.

Pueblában többen hevesen támadták a felszabadítási teológiát, a záródokumentum azonban végül mégis teljesen annak szellemében foglalja össze az evangelizáció jelenét és jövőjét Latin-Amerikában. Először elemzi a kontinens társadalmi-politikai-gazdasági viszonyait és az Egyház helyzetét, majd az evangelizáció és a felszabadításért folytatott harc összefüggését részletezi. Kitér az egyre erősödő bázisközösségek jelentőségére, hiszen azok igazi krisztusi testvérközösségeket hoznak létre. A második részben arra keres választ, hogy mi Isten terve a kontinenssel. Szól Krisztusról, az Egyházzal és az emberről, majd a legfőbb feladatokat így foglalja össze:

„Újra kell értékelnünk a keresztény emberképet; visszhangoznunk kell azt a szót, amely egy ideje népeink legnemesebb eszménye: SZABADSÁG. A szabadság egyszerre ajándék és feladat. A szabadság nem valósulhat meg a teljes felszabadulás nélkül, amely teljes értelmé szerint az embernek a hitben adott célja, hiszen »a szabadságra Krisztus szabadított fel minket« (Gal 5,1), azért hogy életünk legyen, egyre bőségesebb életünk, mint »Isten fiai, Krisztusnak pedig társörökösei« (Róm 8,17).²¹

II. János Pál pápa a konferenciát megnyitó beszédében elismerően szólt az igazságosságért folytatott küzdelemről.²²

„Nektek, püspököknek törődni kell ezekkel a gondokkal. Tudom, hogy komolyan átgondoljátok az evangelizáció és az emberi haladás vagy felszabadítás összefüggését és ennek következményeit. [...] Ha az Egyház fellép az ember védelmében és az emberi haladásért, akkor ezt missziós küldetésének részeként teszi, ami ugyan vallási, nem pedig szociális vagy társadalmi jellegű, de az embert lényének egész valóságában veszi tekintetbe.”

A pápa sürgette a Krisztus mintájára történő evangéliumi elköteleződést a legjobban rászorulókkal. A társadalmi és politikai struktúrákkal azonban az ember személyét, méltóságát, megtérését, felszabadulását állította szembe:

„Ehhez az elkötelezettséghez hűen az Egyház távol marad az egymással versengő rendszerektől, hogy csak az ember védelmében szóljon. Bármilyen

²¹ *Puebla: La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina: Conferencia General del Episcopado Latinoamericano III*, L. Canal y Asociados Ltda, Bogotá, 1979, 321.

²² I. m. 1–29.

nyomorúság és szenvedés sújtja is az embert, nem az erőszak, a hatalmi és politikai rendszerek versengése által, hanem az emberre vonatkozó igazság által járja útját egy jobb jövő felé. [...] Krisztus nem maradt közömbös a társadalmi erkölcs hatalmas és kötelező parancsával szemben. Nem maradhat közömbös az Egyház sem. [...] Az Egyház gondja az egész embert fogja át. [...] Ha a rendszerek nem hiteles humanizmussal párosulnak, hanem materializmussal, akkor nemzetközi szinten a gazdag népek egyre gazdagabbak lesznek a szegények, az egyre szegényebbek rovására.”

A pápa szavaiból kiérzik, hogy az igazságosabb politikai és társadalmi rendért folytatott küzdelemben az egyének megtérését tartja fontosabbnak; az Egyház missziós küldetése is elsősorban erre irányul.

„Nincs olyan gazdasági szabály, amely önmagában meg tudná változtatni ezeket a mechanizmusokat. Fontos, hogy nemzetközi szinten is vegyük figyelembe az erkölcsi elveket, az igazságosság követelményét, a legfőbb parancsot, a szeretetet. Elsőbbséget kell adni az erkölcsnek, a spiritualitásnak, annak, ami az emberre vonatkozó teljes igazságból következik.”

Az Egyház tevékenységének ezért az emberre kell irányulnia, nem bocsátkozhat bele politikai csatározásokba, az Isten Országát nem értelmezheti földi országgént, Jézust nem tekintheti politikai felszabadítónak. Az állásfoglalását elemzők szerint a pápa tehát magáévá tette ugyan a felszabadítási teológia alapszemléletét, de rámutatott annak hiányosságaira is. A társadalom keresztény átalakulását sürgette, és arra buzdított, hogy az Egyház legyen „az igazság tanítója, de nem valami emberi és racionális igazságé, hanem az Istentől jövő igazságé”.²³ Beszédét drámai felhívással fejezte be:

„Egyének és társadalmi hatalmak büntetlenül megsértik az emberi személy alapvető jogait: a jogot arra, hogy megszülessen; az élethez, az utódok nemzésére való jogot, a munkához, a békéhez, a szabadsághoz és a társadalmi igazságossághoz való jogot; a jogot ahhoz, hogy részt vehessen a népeket és nemzeteket érintő döntésekben. Mit szóljunk akkor, amikor szembesülnünk kell a kollektív erőszak különböző formáival, amilyen az egyesek és csoportok diszkriminációja, a foglyok és a politikai ellenzék fi-

²³ PETER HEBBLETHWAITE: Liberation theology and the Roman Catholic Church, in Christopher Rowland (ed.): *The Cambridge Companion to Liberation Theology*. Cambridge University Press, Cambridge, 2007, 209skk.

zikai és pszichológiai kínzása? Újra azt kiáltjuk: tiszteld az embert! Ő Isten képmása! Az Úr alakítsa át a szíveket, és humanizálja a politikai és gazdasági rendszereket!”

4.2.3. *Santo Domingo (Dominikai Köztársaság), 1992*

A pueblai konferencia után eltelt évtizedben többféle támadás érte a felszabadítási teológia ügyét képviselő teológusokat, püspököket, szerzetesrendeket, II. János Pál pápa mégis megállapíthatta:

„A medellíni és pueblai konferencia folytatásaként az Egyház megerősíti a szegények melletti elsődleges opcióját. Ez a kiállás nem kizárólagos, nem rekeszt ki senkit, hiszen az üdvösség üzenete mindenkihez szól. Ez az opció alapvetően Isten szavára épül, nem pedig a humán tudományok vagy ellentétes ideológiák kritériumaira, amelyek a szegényeket gyakran absztrakt szociopolitikai vagy gazdasági kategóriákra redukálják.”²⁴

Amint látszik, a pápa ismét két irányban fejtette ki nézeteit. Egyrészt kemény szavakkal ítélte el a kontinens országait sújtó jogtalanságot, erőszakot és igazságtalanságot, másrészt viszont kiemelte, hogy az Egyház nem vehet részt közvetlenül a politikai harcokban, hiszen elsődleges feladata az evangelizáció, amelynek persze szerves része az ember jogainak, méltóságának védelme és előmozdítása. Társadalomkritikájában leszögezte:

„A világ nem lehet nyugodt és elégedett a szemünk elé táruló kaotikus és zavaros helyzet láttán. Egyfelől vannak nemzetek, népcsoportok, családok és egyének, akik egyre gazdagabbak és egyre több kiváltságot halmoznak fel; másfelől pedig velük szemben népek, családok, emberek sokasága él mélyszegénységben, az éhínség és a betegség áldozatai, megfosztva a méltó élettől, az egészségügyi ellátástól, a kultúrától. Mindez beszédes bizonyítéka a jogfosztott helyzetnek, az intézményesített igazságtalanságnak. [...] Szükség van a javak szétosztásának és a struktúráknak megváltoztatására. [...] A kevesek növekvő gazdagsága párhuzamos a tömegek növekvő szegénységével. Itt sürgetővé válik az Egyház tanítása, miszerint minden ma-

²⁴ JUAN PABLO II: Discurso Inaugural De La IV Conferencia General Del Episcopado Latinoamericano, 12 De Octubre 1992. www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1992/october/documents/hf_jp-ii_spe_19921012_iv-conferencia-latinoamerica_sp (Letöltve: 2014.10.03.)

gántulajdonnal járnak szociális kötelezettségek is. Az egyének és közösségek nevelése, a közvélemény formálása végül meghozza a gyümölcsét, hogy a javakat igazságosabban és egyenlőbben osszák szét, nemcsak egy-egy nemzetben belül, hanem világviszonylatban is, biztosítva, hogy az erősebb országok ne használják erejüket a gyengébbek rovására.”

A pápa sürgette a hatékony és igazságos nemzetközi szolidaritást. „Ez az igazságosság követelménye, amely az egész emberiséget érinti, de elsősorban a gazdag országokat, amelyek nem térhetnek ki a fejlődő országokért vállalt felelőség elől. Ez a szolidaritás az egyetemes közjó követelménye, amely kötelezi az emberi család minden tagját.”

Ebben a helyzetben az Egyházra különleges feladat vár, hiszen

„az ember igazsága az Isten igazságához kötött. Az ember javának előmozdítása szorosan összefügg az Istennel való kapcsolatával. Súlyos tévedés a hitteles emberi haladással szembeállítani Isten tervét az emberiségről, ahogy a szekularizált gondolkodás állítja. Az igazi emberi haladásnak tisztelnie kell az Istenről és az emberről szóló igazságot, Isten és az ember jogait. [...] A testvéreknek tett legjobb szolgálat az evangelizáció, mert Isten gyermekévé tesz, megszabadít az igazságtalanságtól, és az egész ember fejlődését szolgálja. A szolgálat evangéliumi kritériumai elkerülnek minden kísértést arra, hogy cinkostársai legyenek a szegénység okaiért felelősöknek vagy a veszélyes ideológiai eltévelyedéseknek, amelyek nem egyeztethetők össze az Egyház tanításával és missziójával. [...] Az ember konkrét és történelmi lény, nem absztrakt, az ember javának előmozdítása az evangelizáció logikus következménye, amely magába foglalja a személy teljes körű felszabadítását.”

4.2.4. Aparecida (Brazília), 2007

Ennek a konferenciának középpontjában már inkább az Egyház missziós küldetése állt, s csak ennek keretében, mintegy másodlagos szempontként jelent meg az, hogy evvel az ember földi javát is szolgálja. Amint XVI. Benedek pápa kiemelte a konferenciát megnyitó beszédében: az Egyház minden tagjának „missziós tanítványnak” kell lennie.²⁵ A pápa részletesen foglalkozott a kontinens or-

²⁵ XVI. BENEDEK PÁPA beszéde a Latin-Amerikai és Karibi Püspökök V. Általános Konferenciájának megnyitó ülésén az aparecidai kegyhely konferenciatermében 2007. május 13-án vasárnap. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2007/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20070513_conference-aparecida_hu.html (Letöltve: 2014.10.15.)

szágaiban tapasztalható szociális, gazdasági és politikai igazságtalanságokkal is, de föltette a kérdést: „Hogyan tud az Egyház hozzájárulni e sürgető szociális és politikai problémák megoldásához, és válaszolni a szegénység és a kizsákmányolás hatalmas kihívására? [...] Az alapvető kérdés, hogy mi legyen a Krisztus hitével megvilágosított Egyház útja.” A pápa itt kitért az igazságtalan struktúrákra és hozzátette: mind a kapitalizmus, mind a marxizmus azt ígérte, hogy igazságos struktúrákat teremt, amelyekben már nem lesz szükség egyéni erkölcsi döntésekre. A tények pedig azt mutatják, hogy a marxizmus csak romokat hagyott maga után, a nyugati kapitalizmusban pedig egyre tovább nő a szakadék a gazdagok és a szegények között. Következtetése: „Az igazságos struktúrák elengedhetetlen feltételei egy igazságos társadalomnak, de nem jönnek létre és nem működnek az alapvető értékekkel kapcsolatos erkölcsi konszenzus nélkül.”

A pápa részletesen foglalkozott avval is, hogy mi az Egyház szerepe ebben a helyzetben. Kijelentette: a politikai cselekvés nem tartozik az Egyház feladatai közé, ezzel csak elveszítené a függetlenségét és erkölcsi tekintélyét.

„Az Egyház az igazságosság és a szegények védelmezője, éppen azért, hogy nem azonosul politikusokkal és csoportérdekekkel. [...] Az Egyház alapvető hivatása: az emberek lelkiismeretének formálása, az igazságosság és az igazság védelmezése, az egyéni és politikai erényekre való nevelés.”

A pápa a hitre való nevelést nevezte az Egyház legfontosabb feladatának. Mivel az embert nem lehet megfosztani a szabad választás jogától, mindig fennáll annak a lehetősége, hogy önző és bűnös módon a rossz mellett dönt. Ezért

„az igazságos struktúrák sohasem lesznek végleges módon teljesek. Ahogy a történelem előrehalad, mindig újra meg kell újítani és korszerűsíteni kell őket. Mindig alá kell rendelni őket a politikai és emberi etosznak – és keményen kell dolgoznunk azon, hogy ez az etosz hatékonyan jelen legyen. Más szavakkal, Isten jelenléte, a barátság a megtestesült Isten Fiával, az ő szavának fénye: ezek mindig alapvető feltételei annak, hogy az igazságosság és szeretet hatékonyan jelen legyen társadalmainkban.”

Gustavo Gutiérrez is a konferencia egyik legfőbb eredményének tartotta, hogy rámutatott „az evangélium hirdetése és a történelem átformálása közti szoros kapcsolatra”.²⁶ A pápára is hivatkozva rámutatott a szegények melletti opció

²⁶ GUSTAVO GUTIÉRREZ: Aparecida und die vorrangige Option für die Armen, in Gerhard Ludwig Kardinal Müller: *Armut. Die Herausforderung für den Glauben*, Kösel, München, 2014, 137skk.

krisztológiai háttérére, és idézte a záródokumentumot: „az opció eredete hitünk Jézus Krisztusban, az emberré lett Istenben, aki testvérünk lett. [...] A szegények szenvedő arca: Krisztus szenvedő arca.”

4. 3. A felszabadítási teológia fő tézisei

Amint az eddigiekből látható, a felszabadítási teológia részben következménye, részben elindítója vagy legalábbis mozgatója annak a hatalmas változási folyamatnak, amely Latin-Amerika egyházaiban elindult. Sokrétű jelenség tehát, hiszen ide sorolhatóak azok is, akik közvetlenül bekapcsolódtak a kontinens egyes országai-ban folyó politikai harcokba, de hozzá kötődik a CELAM is, amely megjeleníti a Katolikus Egyház híveinek mintegy felét kitevő latin-amerikai egyház helyzetét, nehézségeit, törekvéseit. Beletartozik abba a folyamatba, amely a II. Vatikáni Zsinattal megkezdődött a világgal való párbeszédben, az emberi haladásért vállalt felelősségben. De némileg párhuzamba állítható az európai teológiának azokkal az irányzataival – főleg a politikai teológiával –, amelyek az evangélium hirdetését összekötötték a kor társadalmi problémáival. Bár Gutiérrez joggal jelzi a döntő különbséget: álláspontja szerint az európai teológia főleg a szekularizáció és a pluralizmus kihívására válaszolva azt keresi, hogyan lehet a hittől elszakadt emberek, a „nem-hívók” számára érthetően és elfogadhatóan hirdetni az evangéliumot. A felszabadítási teológia kérdése pedig az, hogyan lehet a szegények, a „nem-személyek”, a mindenükből kismimmizettek számára hirdetni, velük elfogadtatni Isten Örömhírét.²⁷

A következőkben – némileg talán önkényesen – a felszabadítási teológia öt legfőbb tézisét emeljük ki. Egy ilyen rövid összefoglalás szükségszerű leegyszerűsítésekkel és általánosításokkal jár, hiszen a fentiek alapján is egyértelmű, hogy célszerűbb többes számban, „felszabadítási teológiák”-ról beszélni.

4.3.1. Korunk új jelensége: megszólalnak a szegények

Az igazságtalanság és jogtalanság eddig is jelen volt Latin-Amerikában, napjainkra azonban a „gazdagok és szegények közti botrányos különbség – akár gazdag és szegény országok, akár egy országon belül egyes társadalmi rétegek viszonylatában – túrheteritenné vált” (LN, 419).²⁸ A jogtalanságok elsősorban a következő formákban jelentkeznek: 1. rasszizmus, a bennszülött őslakosság elnyomása és

²⁷ I. m. 34.

²⁸ A HITTANI KONGREGÁCIÓ *Libertatis nuntius* kezdetű nyilatkozata (a későbbiekben: LN, utána oldalszám), 1984, in Tomka Miklós – Góják János (szerk.): *Az Egyház társadalmi tanítása. Dokumentumok*, i. m. Erről és az 1986-ban kiadott nyilatkozatról később lesz szó.

kizsákmányolása. – 2. machizmus: a nők elnyomása a családokon belül is. – 3. neo-liberális kapitalizmus, a szegények kizsákmányolásával. – 4. a hatalommal erőszakosan és önkényesen visszaélő katonai diktatúrák. – 5. Az USA imperialista politikája a kontinens déli felének kizsákmányolásával.

Új jelenség azonban, hogy a szegények szót kérnek, jogot és igazságot követelve maguknak, amint új jelenség az is, hogy az Egyház felfigyelt erre a helyzetre, és azonosulni kíván a szegények ügyével, sőt ösztönzést érez arra, hogy maga is szegény Egyházzá legyen. „A népek felszabadulására irányuló erőteljes, szinte ellenállhatatlan törekvés korunkban az idők fő jele, amelyet az Egyháznak az evangélium fényében kell vizsgálat tárgyává tennie és értelmeznie” (GS 4). Gutiérrez szerint: „egyszerre vagyunk szegények és keresztények”, kettős hűséget vállalva: Istenhez és a néphez. Hozzáteszi: a szegények Isten „kedvencei”, nem azért, mert vallási vagy erkölcsi szempontból feltétlenül jobbak másoknál, hanem mert Isten: Isten, aki Krisztusban megmutatta különleges szeretetét a szegények és az elnyomottak iránt, anélkül, hogy bárkit is kizárna az üdvösségre szóló meghívásból.

4.3.2. A szegénység három fogalma

- a) Az *anyagi szegénység* az alapvető életszükségletektől való megfosztottság, az élethez szükséges anyagiak hiányától kezdve az emberhez méltó élet alapvető feltételeinek hiányáig. A „szegények” szó tehát gyűjtőfogalom, magába foglalja az összes szenvedő embert szerte a világon. A Biblia tanúsága szerint Isten rossznak tart és elutasít minden szegénységet, a szegényekre pedig különös gondja van – és ezt várja el mindenkitől, főleg a keresztényektől.
- b) A *lelki szegénység* a Nyolc Boldogság értelmében a lelki gyermekségre utal: azért boldogok, mert nyitottak Isten szeretetének befogadására, Isten gyermekeiként válnak egymás testvéreivé.
- c) Az *„elsődleges opció a szegényekért”*, vagyis a tudatos sorsközösség-vállalás a szegényekkel a szegénység harmadik értelme: azokra vonatkozik, akik befogadják Isten egyetemes szeretetét, és szolidaritást vállalnak a szegényekkel. Ahogy XXIII. János pápa először megfogalmazta, napjainkban pedig Ferenc pápa közkinccsé tette az így híressé vált kifejezést: „a szegények Egyháza akarunk lenni a szegények szolgálatában”.

4.3.3. A felszabadítás fogalma is többjelentésű²⁹

- a) *Kollektív harc az igazságtalan és elnyomó struktúrák ellen*: politikai, gazdasági, társadalmi küzdelem tehát, amelynek célja: felszámolni egy-egy országon belül

²⁹ Vö. ANSELM KYONGSUK MIN: *Dialectic of Salvation. Issues in Theology of Liberation*, State University of New York Press, New York, 1989, 92skk.

- a szegénységet, az elnyomást és az igazságtalanságot, nemzetközi szinten pedig megszüntetni a szegény országok függőségét a gazdag országoktól. Céljuk tehát egy igazságosságra, egyenlőségre és testvériességre alapuló új társadalmi rend létrehozása egy-egy országon belül és nemzetközi szinten egyaránt.
- b) *Kulturális forradalom az ember belső felszabadításával és átalakításával*, annak felismerésével, hogy az ember közösségi lény, aki felelősséggel tartozik a közösségnek, akinek szolidaritást kell vállalnia a többi emberrel. Igazságos társadalmi struktúrák csak akkor tudnak létrejönni és fennmaradni, ha az ember belső átalakulására, felszabadulására, egy „új humanizmusra” épül, „amelyben az embert elsősorban a testvéreiért és a történelemért érzett felelősség határozza meg” (GS 55).
- c) *Hit Krisztusban, kapcsolat Istennel*, megszabadulás az önzéstől és a bűntől. Az ember felszabadításáért folytatott küzdelem valódi célja és mozgatója a transzcendencia távlata, hiszen a teljes szabadságot csak az eszkatonban, a végső beteljesedésben fogjuk elérni. Az Istennel való „bensőséges egyesülésnek és az egész emberiség egységének [...] jele és eszköze pedig a Krisztusban születő Egyház” (LG 1).

4.3.4. A felszabadítási teológia forrásvidéke

A hagyományos teológiai módszerekkel szakítva ez a teológia elsősorban nem a hithagyomány elméleti kérdéseivel foglalkozik, nem a hitigazságokat elemzi, hanem a való életből indul ki. Nem új teológiát kíván alkotni, hanem új módszert alkalmaz a teológiában. Ennek megfelelően elsődlegesen a valóságot, az emberek és a társadalom tényleges életét tanulmányozza, főleg a szegények szempontjából. Isten jelenlétét elsősorban a szegényekben lehet meg tapasztalni. „Az emberlét isteni perspektíváját az elnyomottak felől szemlélik: ők a »kicsinyek«, akiknek Isten kinyilatkoztatta titkait (Mt 11,25).”³⁰ Számukra hit és élet szoros egységet alkot. Az Istennel való eleven kapcsolatot a hit különböző megnyilvánulásaiban élik meg, főleg az istentiszteletben és a Biblia életközeli olvasásában, ahogyan ez a bázisközösségekben történik. A teológia és az élet, az ember szolgálata, az istentisztelet és a teológiai reflexió szorosan összekapcsolódik egymással. Ezekon az alapokon vállalkoznak arra, hogy a szeretet, az igazság és a szabadság Istenét hirdessék egy embertelen világban.

³⁰ CHRISTOPHER ROWLAND: Introduction: the theology of liberation, in Christopher Rowland (ed.): *The Cambridge Companion to Liberation Theology*, i. m. 7sk.

4.3.5. Sajátos bibliai hermeneutika

A felszabadítás ígérését és reményét keresik a Bibliában is. Felszabadító hatalmát Isten elsősorban a választott nép történetében mutatta meg. A Kivonulás könyve beszéli el, hogyan szabadította ki népét az egyiptomiak rabságából és kötött velük szövetséget. A későbbi századok során aztán, amikor elárulták a szövetséget, a próféták léptek fel Isten küldötteiként: nemcsak az Úrhoz való megtérésre szólítottak fel, hanem gyakran szigorú társadalomkritikát is gyakoroltak. Az Újszövetségben a felszabadítási teológia művelői elsősorban a történeti Jézus tanítását és tetteit tanulmányozzák, egyes szerzők írásaiban szembe is állítva őt a hit Krisztusával. Jézus magatartásában, az emberekkel való érintkezésében látják megvalósulni azt a szabadságot és felszabadító gyakorlatot, amely őt mindenféle erőszakos hatalommal és igazságtalan elnyomással szembeállította. Jézus nem volt forradalmár, nem akarta népét felszabadítani a rómaiak fennhatósága alól, nem fordította fel a fennálló társadalmi rendet, hanem ennél sokkal többet tett: egész magatartásával egy új, felszabadító gyakorlatot hirdetett. Jézus maga volt az erőszakmentes, felszabadító jóság, aki azonban ezáltal nem hagyta jóvá az igazságtalanságot. Az elnyomottakhoz és a bűnösökhöz, a szenvedőkhöz fordult, megmutatta, hogy „a rászoruló embertárs a találkozás különleges helye és lehetősége a szabadító Istennel”. „A szenvedő emberben Istennel lehet találkozni.”³¹

4.4. A felszabadítási teológia értékelése

A szegények melletti opció erős feszültségeket okozott a latin-amerikai egyházakon belül, főleg a püspökök és a papság körében, de komoly viták keresztüztüezbe került maga a felszabadítási teológia is (pontosabban annak különböző irányzatai és nézetei), mind a kontinensen belül, mind Európában és Észak-Amerikában. A bírálók részben jogosan hívták fel a figyelmet e teológia hiányosságaira, részben azonban a keresztény hit elárulásával, sőt súlyos megkárosításával vádolták meg őket.³² A vitába 1974-ben bekapcsolódott a Nemzetközi Teológiai Bizottság is, és három évvel később közzé is tette megfontolásait.³³ A dokumentum a

³¹ Ezt a Jézus-képet részletesen bemutatja HANS KESSLER: *Erlösung als Befreiung* című könyvében: Patmos, Düsseldorf, 1972, 62skk.

³² RONALD NASH (ed.): *Liberation Theology*, Mott Media, 1988. A tanulmánykötet összeállítója avval vádolja a felszabadítási teológiát, hogy a kapitalizmus megdöntésével a szocializmust akarja uralomra juttatni. A könyv egyik méltatója szerint a felszabadítási teológia „a XX. századi teológia legveszedelmesebb vírusa a század elején megjelent »Isten halála« teológia pestise óta”.

³³ INTERNATIONAL THEOLOGICAL COMMISSION: *Human Development And Christian Salvation*. www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1976_promozione-umana_en.html (Letöltve: 2014.10.17.)

II. Vatikáni Zsinatra hivatkozik, amely sürgeti az idők jeleinek folytonos tanulmányozását. Új jelenségként említi a szegények jajkiáltását, amely visszhangra talált a pápai enciklikákban, különösen pedig a CELAM medellíni konferenciáján. A szegények melletti kiállás nem elsődlegesen teológiai kérdés. „Hangot akarnak adni a szegények, a megfélemlítettek jajkiáltásának, rámutatni az éhínség, a betegség, az igazságtalan profit, a száműzetés, az elnyomás jelenségére.” A sokféle emberi szenvedés láttán mégis egy újfajta teológiai gondolkodás indult el. „A keresztény hitet alapvetően történelmi gyakorlatként értelmezik, amely által a szociopolitikai feltételek megváltoznak és megújulnak.” Ez helyes, hiszen a keresztényeknek küldetésük van az emberiség szolgálatában. „Mégis, némelyik teológiai irányzatban ezeket az alapvető tényeket egyoldalúan értelmezik, ami joggal kifogásolható.” „A kereszténység egydimenziós látásmódja károsan hatna a krisztológiára és az ekkleziológiára, a megváltásról és a keresztény létről való szemléletünkre, sőt magára a teológiára is.” A dokumentum ezután a Biblia értelmezésében felbukkanó egyoldalúságokra mutat rá, majd rátér magának a felszabadításnak témájára, az emberi fejlődés és az isteni megváltás „dialektikus” kapcsolatára. A kettő összefügg egymással, az ember teljes boldogsága, az üdvösség azonban messze meghaladja az emberi erőfeszítéseket, és csak az eszkatonban teljesebb lehet.³⁴

A leg részletesebb és legjelentősebb bírálatot aztán magának a Hittani Kongregációnak két nyilatkozata fogalmazta meg. Köztudott, hogy a Kongregáció vezetője ezekben az években Joseph Ratzinger volt, aki teológusként is számos írásában bírálta a felszabadítási teológiát. A Hittani Kongregáció két terjedelmes dokumentumban foglalkozott a felszabadítási teológiával. Az első instrukció 1984-ben jelent meg *Libertatis nuntius* (LN) címmel, és elsősorban a felszabadítási teológia tévedéseit, hiányosságait emelte ki. Két évre rá, 1986-ban jelent meg a *Libertatis conscientia* (LC) című instrukció, amely jóval pozitívabb értékelést ad a felszabadítási teológiáról, és ennek kapcsán részletesebben kifejti a keresztény szabadság fogalmát.³⁵ A bírálatokból is csak néhány legfontosabb szempontot emelhetünk ki, főleg a két szentszéki dokumentum alapján. Annyit azonban előre kell bocsátani, hogy magát a fennálló „embertelen” (Medellín), „evangéliumellenes” (Puebla) társadalmi-politikai-gazdasági helyzetet tényként fogadja el mindkét dokumentum, és sürgeti a szegények, az elnyomottak, a kizsákmányoltak melletti kiállást, a társadalmi igazságtalanságok ellen való küzdelmet. Az eltérések a jelenségek értelmezésében, az igazságos társadalmi viszonyok megteremtésének módjaiban és azok teológiai megítélésében mutatkoznak.

³⁴ Vö. még NORBERT GREINACHER: *Legitimatorische oder prophetische Politische Theologie?*, i. m. 98skk.

³⁵ Mindkét dokumentum magyar fordításban megtalálható in TOMKA MIKLÓS – GOJÁK JÁNOS (szerk.): *Az Egyház társadalmi tanítása. Dokumentumok*, i. m.

4.4.1. *A marxista ideológia elégtelensége és veszélyei*

Immár évtizedekkel a Szovjetunió felbomlása után, amikor már lassan feledésbe mennek az oly sokáig hangoztatott marxista jelszavak, szinte naivnak látszanak azok a kísérletek, amelyek az 1960–70-es években a marxista társadalomelmélet alapján próbálták elemezni koruk valóságát. Akik erre vállalkoztak, utólag is arra hivatkoztak, hogy akkor, az ő helyzetükben nem találtak ennél jobb módszert a közgazdaságtanban és a társadalomtudományokban, de a marxizmusból csak annak a gazdasági-társadalmi elemzését vették át, az ideológiáját nem. Az 1984-es dokumentum (LN) elsősorban a marxizmus részletes bírálatával foglalkozik, elítélve azokat a keresztényeket, akik a „marxista elemzéshez” folyamodtak. Elsősorban azt veti a teológusok szemére, hogy nem vetették részletes kritikai elemzés alá ezeket az elemzési módszereket, mielőtt saját céljaikra felhasználták őket.

A LN szerint elfogadhatatlan a marxizmus ateizmusa, önellentmondás a „tudományos materializmus” kifejezés. Hamis az az állítás, amely a pártos öntudatot és gyakorlatot tekinti az igazság kritériumának. Idézi II. János Pál pápát: „Az Egyház egyetemes. A megtestesülés misztériumának Egyháza. Nem egyetlen társadalmi osztály, egyetlen kaszt Egyháza. Magának az igazságnak nevében szól. És ez az igazság realista” (LN, 433). Elítéli az osztályharcot, mert az totalitárius, erőszakon felépülő társadalomhoz vezet. Az igazságtalanságokat szülő struktúrákat nem lehet forradalmi erőszakkal megdönteni. Az osztályharc nem tekinthető a történelem alapvető strukturális törvényének, nem a történelem hajtóereje, a Szentírás szegényei nem azonosak a proletariátussal. A marxizmus egyfajta evilági messianizmust ígér, s hogy ez mennyire hamis, azt a létező szocializmus országainak példája igazolja. A forradalmi úton hatalomra jutott totalitárius és ateista rendszerek „korunk szégyene”, hiszen „egész nemzeteket tartanak az emberhez méltatlan szolgaság állapotában, mégpedig felszabadításuk ürügyén” (LN, 434).

4.4.2. *Perszonalista vagy társadalmi megközelítés?*

A marxista történelemszemlélet egyik alaptétele, hogy a gazdasági-társadalmi struktúrák alakítják át az embert is, és a proletariátus győzelmével jön létre az új, szocialista, majd kommunista embertípus. A kérdés azonban e naivan leegyszerűsítő tézisével sokkal általánosabban is fölvetődött. Ki a felelős: az egyén vagy a körülmények, a személy vagy a társadalom? Mi indíthatja el a szükséges változásokat: az arra elkötelezett emberek vagy egy új társadalmi-gazdasági struktúra bevezetése? Az Egyház hithagyományában ősi meggyőződés, hogy bűnt csak a szabad és értelmes ember tud elkövetni, az tehát mindig a személy tette. A személyes bűnnek azonban vannak társadalmi következményei, ezért lehet társadalmi bűnökről beszélni, amilyen az igazságtalanságok különböző fajtái, a sze-

mély jogainak, az ember szabadságának, méltóságának megsértése. Ennek nyomán terjedt el az Egyház szociális tanításában a „bűnös struktúrák” fogalma.³⁶

A változásokat sürgető teológiában ez a kérdés alapvető jelentőségű, hiszen az elnyomottak felszabadítására törekedve sokan elsősorban a társadalmi helyzet megváltoztatását sürgették. Az 1984-es instrukció viszont határozottan leszögezi, hogy a bajok forrása elsődlegesen és kizárólagosan nem a rossz társadalmi struktúrákban rejlik, hanem „a szabad és felelős emberi személyben, ennek a személynek kell Jézus Krisztus kegyelme révén megtérnie” (LN, 422). Nem a struktúrák alakítják a személyt, hanem a személyek a struktúrákat.³⁷ A bűn fogalma nem szűkíthető le „a társadalmi bűn”-re. Az 1986-os instrukció árnyaltabban fogalmaz: „Önmagában véve a felszabadulás nem teremti meg az ember szabadságát”. A „világi” szabadság csak a feltételeket biztosítja, de a személyes szabadság önálló, és még olyanok is szabadok maradhatnak, akik „iszonyatos kényszereket szenvedtek el” (LC 31).

Itt jutunk el ahhoz az alapvető különbséghez, amely a társadalmi szabadságot a személyes szabadságtól megkülönbözteti. „Egy igazságos társadalmi rend pótolhatatlan segítséget nyújt az ember személyes szabadságának megvalósításához. [...] A szabad személyiség teljes kibontakozását, ami mindenki számára kötelesség és jog, a társadalomnak segítenie, nem pedig akadályoznia kell” (LN, 432). Önmagukban azonban a társadalmi struktúrák még nem teremtik meg automatikusan az új típusú embert, minden kor, minden társadalmi berendezkedés és gazdasági rendszer ki van téve az emberek szabad – jó vagy rossz – döntésének, ezért is hamis utópia a tökéletes és végérvényes társadalmi rend mítosza.

4.4.3. Új bibliai hermeneutika

A Hittani Kongregáció szerint nem fogadható el az az „új hermeneutika, amely a Szentírást politikai szempontok szerint olvassa újra” és „a Szentírás reduktív értelmezéséhez vezet” (LN, 431).³⁸ A választott nép szabadulásának története az egyiptomiak rabságából számukra csupán a „politikai szolgaság alól való felszabadulást jelenti. Szívesen használják fel a próféták társadalomkritikai tanítását is, kiemelve azokat üdvtörténeti összefüggésükből.” Hamis egzegézisre hivatkozva kritikátlanul szembehelyezik a „történelem Jézusát a hit Krisztusával”.

³⁶ AZ IGAZSÁGOSSÁG ÉS BÉKE PÁPAI TANÁCSA: *Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma*, Szent István Társulat, Budapest, 2007, 116–119, ford. Dér Katalin és Horváth Pál.

³⁷ Vö. JOSEPH KARDINAL RATZINGER: *Kirche, Ökumene und Politik*, Johannes, Einsiedeln, 1987, 241.

³⁸ Lásd a 4.3.5. pontot.

Az evangéliumokat elsősorban mint a szegényeket és az elnyomottakat, a szenvedőket és a peremre szorultakat felszabadító örömhírt olvassák, Krisztusban a felszabadítást hirdető politikai messiást látják, „kizárólag politikailag értelmezik” Krisztus halálát is, mint a felszabadításért folytatott elszánt küzdelem önfeláldozó vértanúságát.³⁹ Krisztust egy olyan „Jézus-alakkal” helyettesítik, egyfajta „szimbólummal, amely egyesíti magában az elnyomottak harcának követelményeit”. Az így redukált Jézus-képnek és felszabadításnak legjellegzetesebb példája a már idézett Hans Kessler elgondolása, miszerint Jézus nem a megtestesülésével és a kereszthalálával váltott meg, hanem elsősorban nyilvános működésével, új, felszabadító gyakorlatával, amellyel fölébe emelkedett minden evilági elnyomásnak, és egy erőszakmentes, felszabadító jóság világát hirdette meg feltétel nélküli szeretetével és jóságával.⁴⁰

Valójában azonban az igazi exodus, a szabadságra vivő út az önmagunkból való kilépés, a megtérés, a Krisztus által felkínált szabadság, az Igazság elfogadása. „Egy Istentől távol lévő világban igazság nélküliek, ezért szolgák maradunk.” Le kell leplezni a haladás mítoszát, amely „a megváltás helyére a kollektív-politikai vagy individuális-pszichológiai módon” értett szabadítást hirdeti. „A megváltás több, mint politikai utópiáért folytatott harc, és több, mint pszichoterápia.”⁴¹ A kereszténység leleplezi a hamis politikai utópiákat, az ember gyártotta paradicsom mítoszát, amely a szolgaság politikájához vezet. „A keresztény hit elsődleges feladata az embert megszabadítani a politikai mítoszok irracionalitásától.”⁴² „A megváltás története a rossztól szabadulás története, az emberiség bevezetése Isten fiainak szabadságába” (LC 97). Ahogy Joseph Ratzinger egy cikkében megjegyezte: „A megváltás politikai folyamattá vált”, pedig „ha a politika megváltás akar lenni, túl sokat ígér”.⁴³

4.4.4. Az evangélium hirdetése és az igazságosság előmozdítása

A szabadság nem jelenthet minden kötöttségtől és korláttól való függetlenséget, különben anarchiába torkollik, amelyet az egyének saját érdekeik szerint manipulál-

³⁹ Vö. LN, 428–432.; JOSEPH RATZINGER: *Új éneket az Úrnak!*, Jel, Budapest, 2007, 13skk., ford. Tóth Vencel.

⁴⁰ HANS KESSLER: *Erlösung als Befreiung*, i. m. 96skk. A szerző különbséget tesz ugyan megváltás és emancipáció között, s kortárs ateista filozófusok zsákutcába futó törekvéseit vizsgálva arra a következtetésre jut, hogy igazi emancipáció nincs megváltás nélkül, mégis azt a benyomást kelti, hogy a megváltást elsősorban a történelmi felszabadításra redukálja.

⁴¹ JOSEPH RATZINGER: *Új éneket az Úrnak!*, i. m. 49skk.

⁴² Vö. JOSEPH KARDINAL RATZINGER: *Kirche, Ökumene und Politik*, i. m. 138.

⁴³ JOSEPH RATZINGER: A hit és a teológia mai helyzetéről, *Mérleg* 34 (1997/2) 151, ford. Harmathné Szilágyi Anna.

hatnak, és így új elnyomáshoz, szolgasághoz, egyenlőtlenségekhez vezet. A demokratikus jogállamban az egyének szabadságát a szilárd erkölcsre épülő jogrend biztosítja. A demokrácia nem működhet értelmes és szilárd alapértékek, emberi jogok nélkül, amelyeknek sérthetlensége és hatékony működése biztosított. Az alapvető értékrend és az erkölcs azonban fölötté áll az egyéni törekvéseknek, nem változtatható meg „demokratikus úton”, a választópolgárok vagy a törvényhozók többségi döntésével. „A jog nem ellenpólusa a szabadságnak, hanem annak előfeltétele és tartalma.” Szabadság és igazság szorosan összetartoznak egymással. „A szabadság létforma, amely a jogra épül, a jog pedig feltételezi az etoszt” – mindez csak az emberek fölött álló abszolút igazságra, Isten igazságára és a tőle kapott (teremtett) szabadságra épülhet.⁴⁴ „Az igazság, kezdve a megváltás igazságán [...] a szabadság gyökere és normája, minden felszabadító cselekvés alapja és mértéke” (LC 3).

Ebből következik, hogy az Egyház feladata nem a közvetlen politikai, társadalmi, gazdasági cselekvés, még kevésbé a buzdítás valamiféle forradalomra. Krisztus a szabadságra hív meg mindenkit, a szabadság pedig a személy legbenső lényegéhez tartozik, annak veszélyével is, hogy vissza tud élni vele. A szabadság kiforgatása a bűn, amikor „az ember eltávolodik az igazságtól, fölébe helyezi saját akarát, meg akar szabadulni Istentől, és maga akar isten lenni, megtéveszti és tökre teszi önmagát” (LC 37). Az evangéliumi szabadságot hirdető Egyház elsődleges feladata ezért Isten felszabadító szeretetének hirdetése, az igazi szabadságra való nevelés, a szív megtérése. „Az Egyház terjeszti az evangélium fényét a földi realitások fölött, oly módon, hogy az emberi személyiség kigyógyuljon nyomorúságaiból és fölemelkedjék méltósága szintjére. Így kap ösztönzést és megerősítést a társadalom összetartozása az igazságosság és a béke alapján” (LC 65).

A fentiek logikus következménye, hogy a társadalompolitika és a vallás feladatköre összetartozik, mégis világosan elkülönül. Ez leginkább az állami és a szakrális tekintély szétválásában jelenik meg. Ebben az új dualizmusban valósul meg a nyugati szabadságeszmény. Két egymáshoz rendelt, de egymással nem azonos közösség létezik. Az állam nem lehet a lelkiismeretbe behatoló vallási tekintély, erkölcsi alapjához szüksége van egy rajta túlmutató másik közösségre. Ez a közösség az Egyház, amely Krisztus küldetésében az emberi vélemények fölött álló, végső erkölcsi tekintély, viszont kizárólag lelki hatalom, nem világi. Mindkét közösség hatósugara tehát korlátozott, s a szabadság éppen ennek az egymáshoz rendeltségnek az egyensúlyára épül.⁴⁵ Fejtegetésében Ratzinger a keresztény középkorra utal, amikor ez az egyensúly megbillent, és a hit kényszerré vált. „A modern szabadságfogalom a keresztény életér legitim terméke.” Nap-

⁴⁴ JOSEPH KARDINAL RATZINGER: *Kirche, Ökumene und Politik*, i. m. 170skk.

⁴⁵ Vö. i. m. 150sk.

jainkban az iszlám teokratikus és monisztikus társadalmi-politikai konstrukciója szolgált riasztó példát. Az állam és az Egyház dualizmusa, a szakrális és politikai tekintély fenntartása a szabadság alapfeltétele. Ahol az Egyház lép fel politikai tekintéllyel, ott elvész az egyéni szabadság. Ahol viszont az állam igényel magának abszolút ideológiai tekintélyt, ott totalitárius diktatúrává válik. Krisztus nem államot alapított, hanem Egyházat, amely az igazság és a szeretet tere.

4.4.5. *Egy földi Isten Országáa mítosza*

A felszabadítási teológia egyes képviselői „hajlamosak arra, hogy Isten Országát és annak kialakítását azonosítsák az emberi társadalom felszabadításáért folytatott mozgalommal, [...] amelyben az ember önmagát váltja meg” (LN, 429). „Az Isten Országáa nem a politika terméke.”⁴⁶ „Egyesek egyenesen úgy vélik, hogy a gazdasági és politikai értelemben vett igazságosságért és emberi szabadságért folytatandó harc képezi az üdvösség lényegét és teljességét. Ezek az evangéliumot mérő földi evangéliummá redukálják” (LN, 424).

Az Isten Országáa kifejezést – amely Jézus igehirdetésének is kulcsmotívuma – a felszabadítási teológia is átveszi. Gutiérrez drámai kérdése gyakran elhangzik a felszabadítási mozgalmakban: „Hogy lehet a szegényeknek és az elnyomottaknak hirdetni az Isten Országáa örömhírét?” Az Egyház Krisztus küldetésében hirdeti az Isten Országáa, nem hagy kétséget azonban arról, hogy az a maga teljességében csak a földi történelmen túl teljesezhet be. A keresztény remény erre a végső beteljesedésre irányul. „Mi ígérete alapján új eget és új földet várunk, az igazságosság hazáját” (2Pt 3,13). „Ez a remény nem csökkenti annak a törekvésnek a fontosságát, amelynek célja a földi város haladása, ellenkezőleg értelmet és erőt ad ennek a törekvésnek. Természetesen nagy gondal különbséget kell tenni a földi haladás és a királyság növekedése között” (LC 60). „A megváltás története a rossztól való megszabadulás története, a maga legradikálisabb megnyilvánulásában, s az emberiség bevezetése Isten fiainak igazi szabadságába” (LC 97). A megváltás bővül ki felszabadítási feladattá, etikai követelménnyé (LC 99).

„Az Egyház hivatása nem az, hogy egy messiási birodalmat létrehozson, ahol majd az emberi hatalom úgy nyilvánul meg, és úgy közli magát, mint az Isten hatalma. A politika és a technika hatalma nem lehet lényege az ő hatalmának. [...] Isten akarata a jónak és az igaznak rendje, a személyben megnyilvánuló szeretet. Istennek annyi hatalma van, amennyi az Igazságnak és a Szeretetnek van.”⁴⁷

⁴⁶ I. m. 138.

⁴⁷ JOSEPH RATZINGER: *Új éneket az Úrnak!*, i. m. 64–66.

* * *

A kép teljességéhez hozzátartozik, hogy a Hittani Kongregáció nemcsak elméleti kritikát fogalmazott meg, hanem konkrét lépéseket is foganatosított a felszabadítási teológia egyes képviselői ellen. Maga Gustavo Gutiérrez nem kapott ilyen monitumot, bizonyára azért sem, mert a perui püspöki kar egységesen a védelmére kelt, ő pedig a Kongregáció által szervezett doktrinális megbeszélésen tisztázta, hogy nézetei minden lényeges kérdésben egybecsengenek a Tanítóhivatal álláspontjával. Leonardo Boff ferences teológust azonban 1985-ben egy évre eltiltották a teológia oktatásától.⁴⁸ Boff, testvérével, Clodovis Boffal együtt „nyílt levélben” válaszolt Joseph Ratzinger bíborosnak: „Vannak helyzetek, melyekben a keresztény lelkiismeret a társadalmi-gazdasági elnyomó rendszert leleplezni kényszerül, és nem látván más kiutat, végső lehetőségként a jogtalan hatalom megdöntésére fegyvert is fog.”⁴⁹ A felszabadítás teológiája körüli viták és nézeteltérések máig sem csitulnak el, teszi hozzá Patsch Ferenc, utalva arra, hogy a Hittani Kongregáció 2007-ben bírálta a jezsuita Jon Sobrino két könyvét (*Jézus Krisztus a felszabadító*, 1991; *A Jézus Krisztusba vetett hit*, 1999).

A „Notificatio” bírálja Sobrino elgondolását, miszerint „a szegények Egyháza a krisztológia ekkleziológiai alapja”, és megjegyzi: „Bár csodálatra méltó a szegények és az elnyomottak melletti kiállás, [...] a krisztológia egyházi alapját nem lehet azonosítani a »szegények Egyházával«, hiszen az mindenekelőtt az apostoli hitben található meg, amelyet az Egyház közvetít minden nemzedéknek.” A dokumentum kifogásolja azt is, hogy Sobrino szerint „a történelmi Jézus nem értelmezte a halálát üdvösséghez tettként, olyan szótériológiai modellekben, amelyeket az Újszövetség később kifejlesztett, amilyen az engesztelő áldozat vagy a helyettesítő elégtétel”. Számos szentírási mondatra hivatkozva szögezik le, hogy Sobrino írásában „az újszövetségi adatok helyébe hipotetikus történelmi rekonstrukció lép, ami téves”.⁵⁰

⁴⁸ LEONARDO BOFF 1938-ban született, ferences szerzetespap, több mint két évtizeden át teológiai professzor, a felszabadítási teológia egyik alapító egyénisége, több mint hatvan könyv szerzője. 1985-ben a Hittani Kongregáció elítélte *Az Egyház – karizma és hatalom* című könyvének több tételét. 1992-ben kilépett a rendből és kérte a laicizálását. Újabbán főleg ökológiai kérdésekkel foglalkozik.

⁴⁹ Idézi PATSCH FERENC: A felszabadítás teológiája – korunkban, in *Korunk. Fórum – Kultúra – Tudomány* (A változó Latin-Amerika), 3. folyam, 19. évf. (2008/11) 37–45.

⁵⁰ CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH: Notification On The Works Of Father Jon Sobrino, SJ: Jesucristo Liberador. Lectura Histórico-Teológica de Jesús de Nazaret (Madrid, 1991) and La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas (San Salvador, 1999). www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20061126_notification-sobrino_en.html (Letöltve: 2014.10.18.)

5. AZ ÚJABB FEJLEMÉNYEK

Az elmúlt fél évszázadban nagyot változott a világ, Latin-Amerika országaiban is jelentős politikai-gazdasági átalakulások mentek végbe, bár a riasztó különbségek gazdagok és szegények között, az erőszakos kizsákmányolás és az elnyomás különböző formái sokhelyütt mindmáig fennmaradtak, sőt újabb és újabb formákkal egészültek ki. Az 1989-ben meggyilkolt jezsuita Ignacio Ellacuría kifejezésével: a föld népességének egyre nagyobb része válik „keresztrefeszítetté” szerte a világon.⁵¹ A média naponta közöl híreket az emberi szenvedés nemegyszer minden képzeletet felülmúló formáiról.

Sokat változott a felszabadítási teológia is, egyrészt átterjedt más kontinensekre is, másrészt nem egy esetben radikalizálódott. Reá hivatkozva különböző teológiák jelentek meg a világ más részein is (például fekete teológiák, feminista teológia). Ezeknek az áttekintése azonban meghaladná e tanulmány kereteit. Másrészt viszont a felszabadítási teológia fő ága sokat tisztult, részben az őt ért bírálatok hatására is. Ez magának Gutiérreznek az írásaiban is fölfedezhető.

A szegények melletti opció, a társadalmi igazságosság sürgetése folytatódott II. János Pál pápa halála után. Joseph Ratzinger komoly kifogásokat támasztott ugyan a felszabadítási teológiával szemben, a társadalmi igazságosságért azonban éppen úgy síkra szállt, mint elődje. Miután első enciklikájában a kereszténység legfontosabb üzenetét foglalta össze,⁵² szükségesnek látta, hogy a szeretet parancsát összekapcsolja az igazságosság követelményével a társadalmi, gazdasági és politikai életben.⁵³ Elődeinek a társadalmi kérdésekkel kapcsolatos tanítását folytatva, elsősorban VI. Pál *Populorum progressio* című enciklikája nyomán elemzi az Egyház társadalmi küldetését: „az a célja, hogy az ember sokoldalú fejlődését segítse elő”, hogy „a világot szolgálja szeretetben és igazságban” (11). Újra leszögezi, hogy „az örök élet távlata nélkül az evilági emberi fejlődés légtüres térbe kerül”, s hogy az intézmények önmagukban nem képesek a jog és a fejlődés kívánalmait garantálni, hozzáteszi azonban, hogy az evangélium alapvetően fontos „a szabadságnak és igazságoságnak megfelelő társadalom építésé-

⁵¹ IGNACIO ELLACURÍA: „The Crucified People”, in Ignacio Ellacuría – Jon Sobrino (eds.): *Mysterium Liberationis: Fundamental Concepts of Liberation Theology*, Orbis Books, Maryknoll, 1993, 591–592.

⁵² *Deus caritas est*. XVI. BENEDEK PÁPA *Az Isten szeretet* kezdetű enciklikája, Szent István Társulat, Budapest, 2006, ford. Diós István.

⁵³ *Caritas in veritate*. XVI. BENEDEK PÁPA *Szeretet az igazságban* kezdetű enciklikája, Szent István Társulat, Budapest, 2009, ford. Dér Katalin és Horváth Pál.

ben. [...] Az emberi és keresztény értelemben vett fejlődés szíve a keresztény társadalmi üzenet” (13). S hogy nem csupán jámbor óhajként hirdeti meg elérendő célul, elődei nyomán a „szeretet civilizációját”, bizonyítja, hogy részletesen elemzi a politikai és gazdasági életben jelentkező „súlyos torzulásokat és működési zavarokat” is (40skk). Az egész emberiség fejlődését tartja szem előtt, elemezve a globalizáció jelenségét, amelyet sokféleségében kell megragadni, ideértve teológiai aspektusát is. „Így lesz lehetséges a kapcsolat, a közösség és a megosztás fényében megélni és irányítani az emberiség globalizációját” (42).

Új fejezetet nyitott a történetben Ferenc pápa, aki maga is Latin-Amerikából származik, s bár ő nem vett aktívan részt a felszabadítási mozgalomban, a szegények iránti elkötelezettségével, tudatosan vállalt egyszerű életmódjával, az igazságtalanságok elleni küzdelmével már jezsuitaként, később Buenos Aires érsekeként is a gyakorlatban megvalósította a szegények melletti opciót. Néhány személyes gesztusa arra utal, hogy közelebb érzi magához a felszabadítási teológiát, mint elődei. Újra indította Óscar Romero boldoggá avatási eljárását, személyesen meghívta a Vatikánba Gutiérrezt, együtt misézett és reggelizett vele, Leonardo Boffot felkérte, hogy folytassa a teremtésvédelemmel kapcsolatos kutatásait, egy tervezett ökológiai enciklikához anyagot szolgáltatva. E gesztusoknál is erősebb a neoliberális kapitalizmus ostromozása, a profit és a vagyon bálványának elítélése különböző megnyilvánulásaiban, a legerősebben *Evangelii gaudium* című apostoli buzdításában. Az Egyházat mozgásba akarja hozni „a Jézus Krisztusra összpontosító misszió, a szegények iránti elkötelezettség irányába” (97). Az írás egy egész fejezetet szentel a társadalmi igazságtalanságok bírálatának (50–76). Az ószövetségi próféták súlyos kritikájára emlékeztető kemény szavakkal nemet mond a „kirekesztő gazdaságra”, „a pénz új bálványozására”, „a hatalom- és birtoklásvágyra, amely arra törekszik, hogy a nyereség növelése érdekében felfaljon mindent”. Nemet mond „az erőszakot gerjesztő egyenlőtlenségre”, „az igazságtalan társadalmi struktúrákban megjelenő rosszra”, amely „magában hordozza a felbomlás és a halál erőit”.

A legkülönösebb elmozdulás azonban egy személyes életútnak és találkozásnak köszönhető: Gerhard Ludwig Müller, a Hittani Kongregáció prefektusa és Gustavo Gutiérrez, a felszabadítási teológia atyja barátságának.

Müller kezdő, fiatal dogmatikaprofesszorként 1988-ban többedmagával meghívást kapott Peruba, hogy részt vegyen egy szemináriumon, amelyet Gutiérrez tartott a felszabadítási teológiáról. A szeminárium meggyőzte Müllert, hogy itt valóban teológiát művelnek, nem pedig politikát: „a felszabadítási teológia gyakorlati és elméleti program, amely segít abban, hogy a világot, a történelmet és a társadalmat megértsük és megváltoztassuk az Istennek, az ember

megváltójának és felszabadítójának természetfölötti önkinyilatkoztatása fényében.”⁵⁴ Müllert annyira megrázta az, amit Peruban tapasztalt, hogy ez után 14 éven keresztül minden nyarát a legszegényebbek, a campesinók között töltötte.

Tapasztalatai nyomán átértékelte a felszabadítási teológiát, legalábbis annak Gutiérrez féle olvasatát, és megállapította, hogy az mindenben megfelel az Egyház tanításának. Értékelése szerint „nincs alternatíva az evilági jólét és a túlvilági üdvösség, a kegyelem és az emberi cselekvés között”.⁵⁵

„A kinyilatkoztatás szintézist teremt: Isten felszabadítja az embert, az ember pedig együttműködik Isten megszabadító és megváltó művével. Teremtés és megváltás, hit és világformálás, transzcendens vonatkozás és immanens tájékozódás, történelem és eszkatológia egységet alkot. [...] A felszabadítási teológia kilép a merev evilág–túlvilág dualizmusból.”⁵⁶

Barátságukat Gutiérrezzel és teológiai nézeteik rokonságát az bizonyította legjobban, hogy 2004-ben közösen jelentettek meg egy könyvet a felszabadítási teológiáról.⁵⁷ 2014-ben újabb közös könyvet adtak ki, immár Ferenc pápa előszavával.⁵⁸ E „négykezes könyvben” Müller Gutiérrezt idézi:

„A szegények melletti opció az Ország Istene melletti opció, amelyet Jézus hirdetett. A szegények és az elnyomottak melletti elköteleződés nem a társadalom elemzéséből születik, nem is a szegénység közvetlen megtapasztalásából vagy emberi együttérzésből. A keresztények elköteleződése alapvetően a Jézus Krisztus Istenébe vetett hitből fakad. [...] Ez teocentrikus és prófétikus opció, amelynek gyökere ingyenes szeretetében van.”⁵⁹

Maga Gutiérrez pedig ugyanezt így erősíti meg: „Az evangelizáció Isten ingyenes szeretetének örömhíre, amely arra ösztönöz, hogy síkra szálljunk az igazságosság követeléséért, a felszabadításért mindenfajta elnyomás alól és az élet Istenével való közösségért. Isten és ember szeretete egyetlen valóságot alkot.”⁶⁰

⁵⁴ GERHARD LUDWIG KARDINAL MÜLLER: *Armut. Die Herausforderung für den Glauben*, i. m. 36.

⁵⁵ I. m. 44.

⁵⁶ I. m. 71.

⁵⁷ GERHARD LUDWIG MÜLLER – GUSTAVO GUTIÉRREZ: *An der Seite der Armen. Theologie der Befreiung*, Sankt Ulrich Verlag, Augsburg, 2004. A könyv egy évre rá spanyolul is megjelent: *Del lado de los pobres. Teología de la liberación* címmel.

⁵⁸ GERHARD LUDWIG KARDINAL MÜLLER: *Armut. Die Herausforderung für den Glauben*, i. m. 7.

⁵⁹ I. m. 84.

⁶⁰ I. m. 127.

A szegények melletti elsődleges opció – nem kis részben a felszabadítás teológiájának köszönhetően – mára beleépült az Egyház köztudatába, szerves részévé lett az „új evangelizációnak”. Ennek az új egyháztudatnak *gyakorlati következménye* az együttműködés minden jó szándékú emberrel az emberiség sorsának jobbra fordításáért:

„Az Egyház »a békesség evangéliumát« (Ef 6,15) hirdeti, és nyitott minden nemzeti és nemzetközi szervezettel való együttműködésre, hogy részt vegyen ebben az oly nagy egyetemes jóval való törődésben. [...] Itt az ideje megtervezni az egyetértés és megegyezések keresését, nem mellőzve az emlékezni képes és kirekesztések nélküli, igazságos társadalom építését.”⁶¹

Az új egyháztudat *belső víziójában* viszont az a Krisztus jelenik meg, aki „értünk szegénnyé lett”. A megtestesülés misztériuma így vált szinte kézzel foghatóvá a szegények fellépésével az Egyház és a világ történelmének színpadán.

„Ha az opció (a szegényekért) szerves része a keresztény hitnek, akkor mi, keresztények mint tanítványok és misszionáriusok arra kaptunk meghívást, hogy szenvedő testvéreink arcában Krisztus arcát szemléljük, aki arra hívott bennünket, hogy bennük Őt szolgáljuk: »A szegények szenvedő arca – Krisztus szenvedő arca«. Ők rákérdéznek az Egyház tevékenységének lényegére, szolgálatára, a mi keresztény magatartásunkra. Mindaz, ami Krisztussal kapcsolatos, a szegényekhez kapcsolódik, és mindaz, ami a szegényeket érinti, Jézus Krisztushoz kiált. »Amit egynek a legkisebbek közül tettetek, nekem tettétek« (Mt 25,40). II. János Pál hangsúlyozta, hogy ez a bibliai szöveg »fényt vet Krisztus misztériumára«. Mert Krisztusban a nagy kicsinnyé lett, az erős gyengévé, a gazdag szegénnyé.”⁶²

⁶¹ *Evangelii gaudium*. FERENC PÁPA *Az evangélium öröme* kezdetű apostoli buzdítása, Szent István Társulat, Budapest, 2014, 239, ford. Diós István.

⁶² V GENERAL CONFERENCE OF THE BISHOPS OF LATIN AMERICA AND THE CARIBBEAN: Disciples and missionaries of Jesus Christ, so that our Peoples may have life in Him: „I am the Way and the Truth and the life” (Jn 16:4). *Concluding Document*. Aparecida, 13–31 May 2007. www.aecrc.org/documents/Aparecida-Concluding%20Document.pdf (Letöltve: 2014.10.15.)

A Szentháromság és a család közötti kapcsolat kihívások és a teljes életre való törekvés között

HARSÁNYI PÁL OTTÓ OFM

„A Zsinat a személyek ‘közösségét’ tanításában a Szentháromság misztériumából vezeti le, azaz a házastársi közösséget (*communio coniugalis*) is erre a misztériumra vezeti vissza.”
(*Levél a családokhoz*, 8,2)¹

Abstract

An exploration of the similarity between the Holy Trinity as the community of divine Persons and the relationship between the spouses – despite the limits of this analogy – can be useful for a deeper understanding of God’s plan concerning families. In the same way, the marital bond of love can be described in Trinitarian theological terms, because not only individual human beings, but also the couple as a whole were created in the image and likeness of God. These two complementary approaches can help one find better answers for family-related challenges in pastoral ministry. The couple’s common action, their mutual attachment and their self-effacement through fruitful love is the clearest indications that the Triune God is both the archetype and the goal of marriage. Theologically speaking, families are ‘redeemed’ as well as ‘redeeming’ and healing communities.

Keywords: *Theology of marriage and family, Trinitarian theology, theological analogy, marriage and couple relationships, pastoral challenges of family care*

Kulcsszavak: *házasság- és családteológia, szentháromság-teológia, teológiai analógia, házastársi kapcsolatok, kihívások a családok lelkipásztori szolgálatában*

HARSÁNYI PÁL OTTÓ ferences szerzetespap, teológus, Facoltà di Teologia, Pontificia Università Antonianum; otto@ofm.hu

¹ II. JÁNOS PÁL: *Gratissimam sane* kezdetű levél a családokhoz (1994. február 2.), *AAS* 86 (1994) 868–925.; *Enchiridion Vaticanum* [EV] 14, 158–344. Lásd DIÓS ISTVÁN (szerk.): *II. János Pál megnyilatkozásai. Pápai dokumentumok: 1978–2005*, Szent István Társulat, Budapest, 2005, ford. Keresztes Szilárd et al.

Az idők jeleként értelmezhetjük nemcsak azokat a kihívásokat, amelyek a házasság és a család témája kapcsán kerülnek a szoros értelemben vett teológiai gondolkodás homlokterébe, hanem a családban élők és a velük foglalkozó lelkipásztorok és más szakemberek tapasztalatait is. A megfigyelések értelmezése mindig annak tudatában történik, hogy minden kor embere értelmes, boldog életet szeretne élni, amelyre vonatkozóan Istennek igényes terve van. A *Veritatis splendor* kezdetű enciklika² első része Jézusnak a gazdag ifjúval folytatott párbeszédét elemzi, ahol elhangzik az élet értelmére vonatkozó kérdés is: „Mester, mi jót kell tennem, hogy elnyerhessem az örök életet?” (*Veritatis splendor*, 7). Amennyire jelentős különbségek tapasztalhatóak a Katolikus Egyház egyes család- és szexuáletikai kérdésekben adott tanítása és a hívők nem elhanyagolható részének meggyőződése és napi élete között, annyira általános az értelmes és tartalmas élet keresésére tett erőfeszítés. A gazdag ifjú bizonyos értelemben minden kor emberét megszemélyesíti.

A *Gaudium et spes* kezdetű lelkipásztori konstitúció bátor párhuzamot von az isteni Személyek közössége és Isten gyermekeinek igazságban és szeretetben megvalósuló egysége között (vö. *Gaudium et spes*, 24),³ amiből az következik, hogy az ember élete igazi értelmét csak az őszinte önátadásban találhatja meg (vö. Lk 17,33).⁴ Majdnem harminc évvel később, II. János Pál a *Gratissimam sane* kezdetű, a családokhoz írt levelében a zsinati gondolatot folytatva így ír:

„Az igazság és a szeretet igénye nyitja meg az embert Isten és a teremtmények felé, vagyis más személyek felé, a közösségben való életre, különösen a házasságra és a családi életre. A Zsinat a személyek ‘közösségét’ tanításában a Szentháromság misztériumából vezeti le, azaz a házastársi közösséget (*communio coniugalis*) is erre a misztériumra vezeti vissza. A család, amely a férfi és a nő szeretetéből veszi kezdetét, őseredetében Isten misztériumából fakad” (*Levél a családokhoz*, 8).

² II. JÁNOS PÁL: *Veritatis splendor* kezdetű enciklika (1993. augusztus 6.), *AAS* 85 (1993) 1134–1228.; *EV* 13, 2532–2829.

³ II. Vatikáni Zsinat: *Gaudium et spes* kezdetű lelkipásztori konstitúció (1965. december 7.), *AAS* 58 (1966) 1025–1115.; *EV* 1, 1319–1644. Lásd DIÓS ISTVÁN (szerk.): *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*, Szent István Társulat, Budapest, 2007².

⁴ RAYMOND EDWARD BROWN – JOSEPH AUGUSTINE FITZMYER – ROLAND EDMUND MURPHY (eds.): *The New Jerome Biblical Commentary* [NJB], Chapman, London, 1993, 709–710: „Mivel a tanítványok szembenállást tapasztalnak meg Jézushoz való lojalitásuk miatt, itt arra kapnak újból felszólítást, hogy mérlegeljék, mi is az élet igazi értéke.”

Tanulmányom a Szentháromság Személyei között fennálló és a házastársak gyermekekre nyitott szeretetkapcsolata közötti hasonlóság alapján keresi a családtagok egymáshoz tartozásának mélyebb gyökereit, amely a házasság intézményét érő kihívásokra adott teológiai válaszok kiindulópontja is lehet. Figyelembe kell azonban vennünk a két valóság közötti analógia alkalmazhatóságának a teológia történetéből is ismert korlátait.

1. A LÉNYEGRE TÖRŐ ERKÖLCSTEOLÓGIA

Nem kevés gyakorló keresztény között találkozunk a házasságra és a családra vonatkozó tanítóhivatali megnyilatkozásokkal kapcsolatos fenntartásokkal. Nagyon igényes a tanítás vagy ennyire kevésbé példaértékű a hívők élete? – teszi fel a kérdést Lorenzetti.⁵ A Bolognában működő erkölcszteológus a házasságra és a családra vonatkozó tanítás sikertelenségét az átadás elégtelenségében látja, hiszen a mai erkölcszteológiai gondolkodás gazdag szentírási, történeti és egyháztani alapokra épül, ami így messze meghaladja a II. Vatikáni Zsinat előtti szabályközpontú megközelítéseket.⁶

A morálteológia az élet értelmére és céljára vonatkozó tudomány, amely a természetes ész és a hit fényénél keresi válaszait, amelyek az erkölcsi értékek védelmét és előmozdítását szolgálják. A tanítás akkor lesz hatékony, ha a hétköznapi életet képes érezhetően jobbá tenni. Szerzőnk ennek sikerét három pontban látja: a tartalom szintjén a központi üzenet, az egyéniségeket tiszteletben tartó egység és közösség bemutatásában; a módszer tekintetében vonzó javaslatok megfogalmazásában, a dinamika területén pedig az adott rossz megszokás és a keresztény hivatás közötti különbség fokozatos meghaladásában. Hozzátehetjük, hogy például a fogamzásgátlás és az asszisztált humán reprodukciós eljárásokra vonatkozó, egyébként fontos kérdéseknek a család életének egészétől elkülönített tárgyalása sokszor szem elől téveszti a házasságra vonatkozó tanítás egységes egészét alkotó jellegét és az értékek belőle fakadó rangsorát is. A hűséges, kölcsönös, termékeny és találékony szeretetszövetség értékének újra viszonyítási ponttá kell válnia az erkölcszteológiai gondolkodásban, hiszen ez a tágabb összefüggés adja az egyes erkölcsi normák értelmét.

⁵ Vö. LUIGI LORENZETTI: Il matrimonio tra crisi e speranza: quale morale?, *Rivista di Teologia Morale* 175 (2012) 414.

⁶ Vö. uo.

Az észak-amerikai családteológusnő, Julie Hanlon Rubio megjegyzi, hogy a katolikus erkölcs-teológián belül a hagyományos szexualitási témájú és el-
lentmondásos jellegű publikációk mellett egyre több a családok hétköznapi éle-
tével foglalkozó írás, vagyis hogyan élhetünk jobb keresztényként a gyermek-
nevelés és a családról való gondoskodás területén.⁷ Ezekben a témakörökben
az erkölcs-teológia felhasználja a gyakorlati teológia, a társadalomtudományok
és a pszichológia eredményeit is. A hétköznapi természetes környezet a keresz-
tény nevelés és a szocializálódás igazi helyszíne, amely szolidáris közösségként
saját szokásokat kialakítva alternatívát jelent és egyben védelmet is nyújt a fo-
gyasztói társadalom passzív és sokszor magányossá tevő életvitelével szemben.⁸

A családra és a házasságra vonatkozó teológiai gondolkodás már említett
egységes volta, amely a házastársak és a családtagok egymáshoz tartozását tartja
szem előtt, a tartalom szintjén hasznos módon mélyíti el a házasság terméste-
tes intézményének valóságát. Ez utóbbi mint a teremtés rendjének része, sőt
csúcsa egységben a megváltás valóságával a szeretetszövetség igazi tartalmát je-
lenti. A teológiai antropológia feladata, hogy a férfiként és nőként meghatáro-
zott emberpár szövetségét 'mi'-ként, vagyis egy testként (vö. Ter 2,24) mutassa
be, amely a termékeny házasságban teljesebben ki.⁹

A házasság és a család teremtményi valósága megelőzi azt a keresztényt hit ré-
szeként értelmezett változást, amely Krisztus által a természetes házasságot a szent-
ség minőségére emeli. A házasság természetes intézményének¹⁰ értékét ma még
jobban ki kell emelnünk azért, hogy minden olyan emberi erőfeszítést értéke-
lünk, amely védi és előmozdítja a családhoz kötődő és a természetjog alapján álló
kérdéseket, mint amilyen a gyermek érdeke, a családon belüli erőszak elkerülése stb.

A családról és a házasságról szóló mai etikai természetű viták már nem a
'societas christiana' viszonylag egységes fogalmi és kulturális világában zajlanak,
hanem az Isten iránti fogékonyságban jelentősen meggyengült, az individua-

⁷ JULIE HANLON RUBIO: Notes on Moral Theology. Family Ethics: Beyond Sex and Controversy, *Theological Studies* 74 (2013) 138–161, itt: 138–139.

⁸ Vö. JULIE HANLON RUBIO: *Family Ethics. Practices for Christians*, Georgetown University Press, Washington, 2010, 31–32.

⁹ Vö. CARLO ROCCHETTA: *Teologia della famiglia. Fondamenti e prospettive*, EDB, Bologna, 2010, 39–40.

¹⁰ Vö. AQUINÓI SZENT TAMÁS: *Summa Theologiae* [STh], I, q. 1, a. 8. Lásd ID.: *A teológia foglalatata. Első rész*, Gede Testvérek, Budapest, 2002, 20, ford. Tudós-Takács János. A házasság és a család a teremtés rendjében témához lásd WALTER KASPER: *Il vangelo della famiglia*, Queriniana, Brescia, 2014, 13–21.

lizmus és a fogyasztói magatartás által jellemzett társadalmakban. Az Egyház reflexiójában és napi gyakorlatában fontos hangsúlyozni, hogy csak a férfi–nő különbözőségére és egységére, az emberi személy történeti meghatározottságára és a gyermek felé való nyitottságára épülő közösségileg elismert élet- és szeretet-szövetség nevezhető házasságnak.¹¹ Parsonsra hivatkozva Rocchetta kiemeli, hogy a társadalmi és kulturális változások ellenére a család napjainkban is a társadalmi fejlődés szempontjából olyan lényeges feladatokat lát el, mint amilyen a gyermek passzivitásától a felnőttkor aktív tevékenysége, a függéstől az érett függetlenség, a gyermeces „libidótól” az érett szexualitás felé történő továbblépés. Ez utóbbi képes a helyén kezelni az ösztönös vágyakat és egy másik társsal együttműködve a maga idejében új, stabil családot alapítani.¹²

A házasság szentségi minőségre történő emelése nem teszi semmissé ezeket az antropológiai természetű értékeket, hanem éppen a teljesség irányába vezeti úgy, hogy az Egyház és Krisztus jegyesi kapcsolatába vonja be a házastársak szeretet-szövetségét.¹³ „A szentség, mint a házasság egyik java nem más, mint a házasság természetes intézményének keresztény létformája, ahol a belső rend ugyanaz marad. Ez utóbbi tekintetében nem történt változás, csak ‘felemelés’. A kegyelem nem szünteti meg a természetes rendet, hanem magasabb minőségre emeli azt.”¹⁴

A teológiai reflexiónak az alkalmazott módszer tekintetében mindig pozitív javaslatokat tevőnek kell lennie, hiszen a keresztény élet a hit, a remény és a szeretet isteni erényeinek hármas egységében teljesedik ki.¹⁵ Amíg a ‘hit és a szeretet tengelye’ a szeretet időbeli megvalósulására utal, addig a ‘hit és a remény együttese’ a keresztény létnek a beteljesedés felé való haladását emeli ki. A keresztény erkölcs tehát a remény erkölcse, amely profétai erővel hat. A családban a különbözőségek elfogadása és a közös cselekvés soha nem reménytelen, mert találékony módon nyitja ki az embert a másik, általa önmaga és végül Isten felé. A jól végzett munka öröméhez hasonlóan a megélt házastársi és szülői hivatás máshoz nem hasonlítható belső békével tölt el. A keresztény remény ugyanis

¹¹ Vö. JOSEPH RATZINGER: Matrimonio e famiglia nel piano di Dio, in *La “Familiaris consortio”*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1982, 79–81.

¹² Vö. TALCOTT PARSONS: *Famiglia e socializzazione*, Mondadori, Milano, 1974, idézi CARLO ROCCHETTA: *Teologia della famiglia*, i. m. 42.

¹³ A család a keresztény értelemben vett megváltás rendjében témájához lásd WALTER KASPER: *Il vangelo della famiglia*, i. m. 26–33.

¹⁴ FRANCISCO GIL HELLÍN: Il matrimonio: struttura naturale e sacramento cristiano, in Pontificio Consiglio per la Famiglia: *Famiglia e questioni etiche*, Vol. 2, Centro Editoriale Dehoniano, Bologna, 2006, 139, idézi CARLO ROCCHETTA: *Teologia della famiglia*, i. m. 41.

¹⁵ Vö. DARIO VITALI: *Esistenza cristiana: fede, speranza, carità*, Queriniana, Brescia, 2001.

nem a teljesen hiányzó dolgok utáni természetes emberi vágyakozást jelenti, hanem egy különleges tapasztalat arról, hogy a teljesebb szeretet jövője már most megérinti a jelent (vö. *Spe salvi*, 7).¹⁶

A teológia tehát arra tesz kísérletet, hogy Istennek a házasságra és a családra vonatkozó tervét annak belső egységében szemlélje, hiszen csak egyetlen üdvtörténet létezik, amely a teremtés és a megváltás rendjének egységében bontakozik ki. A házasság szentségének hagyományos megközelítése deduktív jellegű, vagyis Krisztus és az Egyház jegyesi kapcsolatából jut el a megkereszettek házassági beleegyezésének szentségi valóságához (vö. Ef 5,32). A mai szentségtani gondolkodásnak – megtartva ennek a mély titoknak elsődleges szerepét – mégis, gyakorlati megfontolásból, a házaspár által megélt emberi tapasztalatokból kell kiindulnia és rámutatnia arra, hogy az „Úrban házasodni” (vö. 1Kor 7,38) és az Úrban családdá válni a már a teremtés rendjében is létező férfi–nő kapcsolat testi-lelki egységének kiteljesedését jelenti.¹⁷ Az Úrban kötött és megélt házasság tudatos elfogadása a titoknak, amely szerint Krisztus a természetes szeretetszövetséget belülről megerősítve teszi hatékony jellé, azaz szentségi eseménnyé. Ez a ‘többlet’ nem leértékeli a teremtés rendjében létező házasságot, mint pusztán antropológiai jellegű valóságot, hanem annak lehetséges fejlődésére hív és megvalósításához segít. Nem véletlen, hogy a házasság intézményes jellege előtt ma a kapcsolat mint külön entitás kap egyre inkább jelentőséget.¹⁸ A férfi és a nő egységének szentírási alapja az egy testté válás (vö. Ter 2,24), amely a teljes emberi személy másikkal történő odaajándékozását és a másik elfogadását jelenti. A hétköznapi tapasztalatok szintjén a ‘mi’ valóságának jelentősége sok pár életében nemcsak a házassági évfordulók, hanem már az együtt járás kezdete dátumának számon tartásában is megmutatkozik. Az egy testté válás mint alapérték azt a felelősséget jelenti, hogy a tagjainak magával a kapcsolattal mint külön létező valósággal is törődniük kell. Az egymásra szánt ún. minőségi idő, a közösen végzett tevékenységek, főleg a beszélgetések és a közös ima ennek a törődésnek a legjobb megnyilvánulásai.¹⁹

¹⁶ XVI. BENEDEK: *Spe salvi* kezdetű enciklika (2007. november 30.), AAS 99 (2007) 985–1027.; *Insegnamenti di Benedetto XVI*, III/2 (2007), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2008, 707–746. Lásd: Ua., Szent István Társulat, Budapest, 2008, ford. Diós István. Lásd még: Zsid 11,1.

¹⁷ Vö. CARLO ROCCHETTA: *Teologia della famiglia*, i. m. 45.

¹⁸ Vö. ROBERTA VINERBA: L'educazione dei giovani al matrimonio e alla famiglia, *Rivista di Teologia Morale* 175 (2012) 411.

¹⁹ Vö. GARY CHAPMAN: *Egymásra hangolva. Öt szeretetnyelv a házasságban*, Harmat, Budapest, 2002, (34. utánnomás, 2011), 43–57, ford. F. Nagy Piroska (Második szeretetnyelv:

Mindezeknek a tartalmi és módszertani megfontolásoknak a fényében arra keressük a választ, hogy a házasság és család pozitív élettapasztalata alapján jobban megértett Szentháromság, illetve a Hárm-as-Egy Isten titka által mélyebben megismert jegyesi-házastársi kapcsolat és szülői hivatás egymást kiegészítő gondolatsora hogyan segít válaszokat adni a következőkben említett kihívásokra.

2. KIHÍVÁSOK A KERESZTÉNY HÁZASSÁG FELÉ VEZETŐ ÚTON

Nem ritka tapasztalat még gyakorló katolikus házasságra készülő fiatalok között is a házasság előtti együttélés. Az Egyesült Államok Katolikus Püspöki Konferenciájának körlevele az egymásnak nyilvánosan fogadott hűség hiánya alapján utasítja el ezt a magatartást, amely a püspökök szerint a házasság természetének nem kellő megértéséből fakad.²⁰

A lelkipásztorok ebben a tekintetben egymástól nagymértékben eltérő élethelyzetekkel találkoznak. A házasság előtti és a házasság helyetti együttélés megkülönböztetése az egyik legfontosabb szempont, hiszen a házasság előtt együtt élők, de az arra komolyan készülők sokkal inkább hasonlítanak a nem együtt élő jegyesekre, mint a házasság helyett pusztán az együttélést választókra még akkor is, ha ez utóbbi választás a legtöbbször nem tudatos.²¹ Több tanulmány beszél arról, hogy a pusztán együttélés gyakrabban vezet váláshoz, ami negatív következményekkel jár a gyermekekre nézve.²² Más egyesült államokbeli publikációk párhuzamot vélnek felfedezni az alacsonyabb iskolai végzettség és a magasabb arányú házasságkötés nélküli együttélés között, ami alacsonyabb társadalmi elismertséggel jár együtt.²³ Ezeknek az ismereteknek a fényében nem is olyan egyszerű

Minőségi idő); PÁL FERENC: *A függőségtől az intimitásig. Vágy, élmény, kapcsolat*, Kulcslyuk Kiadó, Budapest, 2010, 69–135 (A meghitt kapcsolat).

²⁰ UNITED STATES CATHOLIC CONFERENCE OF BISHOPS (USCCB): *Marriage: Love and Life in the Divine Plan*, Washington, 2009, 2–3, idézi JULIE HANLON RUBIO: *Notes on Moral Theology. Family Ethics*, i. m. 141.

²¹ Vö. MICHAEL G. LAWLER – TODD A. SALZMAN: *The Sexual Person: Toward a Renewed Catholic Anthropology*, Georgetown University Press, Washington, 2008, 194–195, idézi JULIE HANLON RUBIO: *Notes on Moral Theology. Family Ethics*, i. m. 142.

²² BRADFORD WILLOX (ed.): *Why Marriage Matters: Thirty Conclusions from the Social Sciences. A Report from Family Scholars*, Institute for American Values, New York, 2011³.

²³ Vö. ANDREW CHERLIN: *The Marriage-go-round. The State of Marriage and Family in America Today*, Knopf, New York, 2009; CHARLES MURRAY: *Coming Apart: The State of White America, 1960–2010*, Crown Forum, New York, 2012, idézi JULIE HANLON RUBIO: *Notes on Moral Theology. Family Ethics*, i. m. 142.

meghatározni a leghelyesebb lelkipásztori magatartást. Számos, a világ különböző területein működő teológus nagyobb türelmet javasol az együtt élő párokkal szemben, mivel a fiatal felnőttek könnyen elfordulnak az Egyháztól, ha az gonosznak nevezi azt, amit ők jónak, sőt kiemelten jónak tartanak. Más szerzők ugyanakkor arra hívják fel a figyelmet, hogy az együttéléssel szembeni nagyobb tolerancia tovább gyengíti a házasság társadalmi és egyházi jellegének már az eddigiekben is megfakult jelentőségét. A hűséges együtt maradás nyilvánítása formát, belső tartást ad a házasságnak, ami nem egy romantikus időszak mesterséges meghosszabbítását jelenti, hanem annak tudatosítását, hogy örömben és bánatban a kapcsolatot magát is érintő sikerekben és kudarcokban is együtt marad a pár, mert az egymáshoz tartozás a kölcsönös megbecsülésre, a megbocsátás szándékára és az Isten kegyelme felé való nyitottságra építi.²⁴

Az együttélés széleskörű elterjedtsége mögött egyfajta bizonytalanság és bizalmatlanság tételezhető fel az állandóságot sugárzó és az azt megkívánó életre szóló döntésekkel szemben, így a házasság intézményével szemben is. A jelenség összetett, de néhány elemét érdemes számba vennünk. Az egyik ilyen ok az érzelmek olyan értelmezése, amely szerint nincs mélyebb, távolabbra mutató értelmük, hanem az érzelmek kizárólag saját magukban hordozzák értéküket. A jó érzést biztosító érzelem szinte mindent igazolhat.²⁵ A magával ragadó érzelmek – melyeket sokszor a szervezetben található adrenalinhoz, oxitocinhoz és a tévesen szerelemhormonnak is nevezett feniletilaminhoz (Phenethylamine, PEA) kötnek – szinte önmagukban elégségesek, mélyebb és későbbi személyes feldolgozás nélkül is. Mindezzel szemben persze ott áll a házasság és család társadalmi és egyházi értelemben is vett közösségi jellege, illetve a biztos otthonhoz és a szoros kötődéshez való igény. Ez utóbbi a gyermekek szempontjából elengedhetetlen, hogy egykor majd ők is stabil és boldogító családot legyenek képesek alapítani.²⁶

A Vinerba által említett második akadály az érzelmek és az intézmény szembeállításán túl a szabados módon értelmezett szabadság, amely egyfajta 'mindenhatóság' felé sodorja a fiatalokat, meggátolva őket a házassági kötelék teljes emberi tartalmának megtapasztalásában. A teológusnő szerint az életlehetőség-

²⁴ Vö. DAVID MATZKO MCCARTHY: *Cohabitation and Marriage*, in David Cloutier (ed.): *Leaving and Coming Home: New Wineskins for Sexual Ethics*, Cascade, Eugene (Oregon), 2010, 116, 127–136.

²⁵ Vö. ROBERTA VINERBA: *L'educazione dei giovani al matrimonio e alla famiglia*, i. m. 404–405.

²⁶ Vö. PÁL FERENC: *A függőségtől az intimitásig*, i. m. 267–275 (Kötődési elmélet); CHRIS BECKETT – HILARY TAYLOR: *Human Growth and Development*, Sage, London, 2013², 41–59 (A Secure Base. The Importance of Attachment).

gek szinte habzsoló kihasználására irányuló törekvés, amely a túl korai életre szóló döntésekben éles korlátot lát, a szekularizáció következménye, amely csak a rövid földi élet keretei között gondolkodik.²⁷

Tágabb összefüggésben biztos, hogy az eszkatológikus távlat teljes hiánya is befolyásolja az életre szóló döntések meghozatalára való képességet, de a lelki érték iránti kisebb fogékonyság, a fogyasztói magatartás által sugallt igénykielégítés folytonos spirálja és a fiatalok napi életében a virtuális valóságok és kommunikációs felületek jelentős térhódítása közvetlenebbül vezethet a személyes korlátok nehezebb elfogadásához. A hivatáshoz kapcsolódó döntések hiánya ‘töredezetté’ teheti a fiatal felnőtt életét, mert a befejezetlenség érzését kelti a valamiért, valakiért ‘ elvesztett’ és gazdagabban megtalált élet evangéliumi tanácsának örömeivel szemben (vö. Lk 17,33; *Gaudium et spes*, 24). Meg kell jegyeznünk, hogy a megváltozott munka- és lakáskörülmények, a nagy mobilitás és az informatika széleskörű használatával jellemzett társadalmak a világ iparilag fejlettebb területein a házasság jelentőségét kétségbe nem vonó fiatalok között is elterjedtté tették a házasságot megelőző hosszabb-rövidebb együttélést.²⁸

3. A HÁZASTÁRSI SZERETET BETELJESEDÉSRE IRÁNYULÓ DINAMIZMUSA

A házastársi szeretet érzelmgazdag világa bátorító és vonzó erőforrást jelent. Ahhoz, hogy ez a teremtés rendjében kapott erőforrás igazán valós válasz lehessen az előzőekben említett és más hasonló kihívásokkal szemben, a szeretetigény, az érzelmek és a beteljesülésre irányuló vágy mélyebb, a hit fényénél történő megértése is komoly segítség lehet. Amikor az erkölcszociológia a házastársak közötti érzelmek gazdag világára figyel, a bennük lévő emberi értékeket és azok végső célját igyekszik elsősorban kiemelni. Az evangélium tanításával való kapcsolat bemutatása pedig a szeretet dinamizmusának alaposabb megértéséhez vezethet Krisztus titkának alaposabb megismerése által.²⁹ Az emberi és isteni valóságok, bár lényegileg különbözőek, de mégsem választhatóak el egy-

²⁷ Vö. ROBERTA VINERBA: *L'educazione dei giovani al matrimonio e alla famiglia*, i. m. 405–406.

²⁸ Lásd PÓCS ÉVA (szerk.): *Múlt és jelen*, L'Harmattan, Budapest, 2004; NEMÉNYI ÁGNES: *Családszociológia*, Ábel, Kolozsvár, 2010; MARY ANN LAMANNA – ÁGNES CZERWINSKI RIEDMANN: *Marriages, Families, and Relationships: Making Choices in a Diverse Society*, Wadsworth, Belmont (California), 2014¹⁵.

²⁹ Vö. MARIA CRUCIANI: *Teologia dell'affettività coniugale. La forma cristiana della fedeltà in una prospettiva rinnovata delle virtù*, Cittadella, Assisi, 2013, 313–314.

mástól, így a házastársi szeretetkapcsolat ismerete Krisztus és a Szentháromság világához vihet közelebb. Az érzelmek világától induló és a Szentháromságra utaló ismeretet szervesen egészíti ki az ellenkező irányba haladó gondolkodás, amely a hittitkoktól, jelesül a Szentháromság titka felől tekint az olyan hétköznapi értékekre, mint a kölcsönösség, az ingyenesség és a különbözőség tiszteletben tartása mellett a házastársak és a családtagok között megvalósuló egység.

A *Gaudium et spes* kezdetű lelkipásztori konstitúció a második rész elején az emberi személy egyéni és közösségi szinten megnyilvánuló méltóságának tárgyalása után konkrét témaköröket vesz sorra, úgy mint a házasság és a család, a kultúra, a gazdaság és a politika világának nagy témáit. Ezeket a témákat az „evangélium és az emberi tapasztalat fényében” (*Gaudium et spes*, 46) tárgyalja. Az erkölcszociológia is ezt a kér forrást használja, amelyek között dialektikus kapcsolat áll fenn. Az emberi tapasztalatnak az evangélium világosságánál történő újraolvasása a felszínen túl a történések mélyebb értelmezéséhez és céljához vezethet.³⁰ Ez a módszer az egyetemes isteni üdvtervet annak történeti megvalósulásában szemléli, amennyiben az egész teremtés a Krisztusban megvalósuló újra összefoglalás felé tart (vö. Kol 1,15–20). Így minden jelenetős emberi tapasztalat, köztük a házasság és a család világa is, *locus theologicus*nak tekinthető, mert benne Istenre utaló jeleket fedezhetünk fel. Krisztusban pedig – aki által Isten szeretete tárul fel előttünk – az ember teljes valója nyilvánul meg.

„Jézus Krisztus evangéliuma nem korlátozódik arra, hogy feltételezze az ember létezését és lényegét, hanem egész beteljesedése felé vezet el az embert. Amit minden ember lelke mélyén keres, kíván és remél, legalábbis utalásszerűen, az transzcendens, végtelen, és azt csak Istenben találhatja meg. Az ember igazi önmagává válása az Istenhez való hasonulásában éri el a csúcst, vagyis az Istennel való barátságban, a vele való közösségben, ami az embert Isten templomává avatja.³¹ [...] A megváltás nem egyszerűen átváltoztatja az emberi természetet valamiféle isteni természetté, hanem felemeli azt Jézus Krisztus mértéke szerint.”³²

³⁰ Vö. uo. 443–444.

³¹ NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG: *Teológia – Krisztológia – Antropológia* (1982), D. 2.2, *La Civiltà Cattolica* (1983) I, 50–65, magyarul: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1979_cristologia_hu.html (Letöltve: 2014.08.30.)

³² Ua. E. 4.

A Krisztusról és a Szentháromságról szóló beszéd bár különbözik, de egymással szoros egységben van, vagyis a krisztológia és a szentháromságtan kölcsönösen megvilágítja és feltételezi egymást. Az Egyház hagyománya mindig is úgy tartotta, hogy Isten az Ige megtestesülésével és a Szentlélek ajándékának kiárasztásával valóságosan kinyilvánította nekünk önmagát³³ (vö. Jn 14,9). Témánk szempontjából a Krisztusban beteljesülő ember, illetve a Szentháromság és a család analógiája miatt fontos a rendszeres teológia egyes témakörei közötti kapcsolat és ennek alkalmazása a hétköznapi keresztény életre. II. János Pál és XVI. Benedek pápák megnyilatkozásaikban számtalanszor utalnak a házastársak dinamikus kapcsolata és a Szentháromság közötti analógiára, amely hasonlóság helyesen szemlélve érthetőbbé teszi a hit és a hétköznapi élet világának ezt a két fontos területét. Cruciani ezt a párhuzamot a Szentháromság Személyeinek belső, illetve a házastársak egymás közötti kapcsolatára, valamint a kifelé megnyilvánuló kapcsolatokra is alkalmazza. A belső kapcsolatok világában a perikorézishez (περιχώρησις)³⁴ a házastársak közötti hűség köthető, a kifelé irányuló relációk tekintetében pedig az üdvtörténet során az ember által megismert Szentháromság és a házastársak közös cselekvése, 'mi'-tudata között áll fenn hasonlóság.

Ha a házastársak tapasztalata felől tekintünk a Szentháromságra, akkor észrevehetjük, hogy a másik mellett való lét és a vonzására adott közeledés ugyanúgy megvan mindkét közösségben. A 'perikorézis' kifejezést a latin 'circumincessio' (körültáncolás, a másik felé való közeledés) szóval fordítják le. Az emberi szeretet is egyszerre tartalmazza a vágyat és a megnyugvást (vö. *Deus caritas est*, 6). Az Énekek énekében a jegyes felébreszti párját a szeretetre (vö. Én 8,5), Ozeás próféta pedig a szeretet vonzásának képével él, amikor Isten és Izrael kapcsolatát írja le (Oz 2,16).³⁵ A másokban lakás a másikkhoz tartozáshoz való örömet jelenti.³⁶

³³ Vö. ua. C. 1–3.

³⁴ A kifejezést Damaszkuszi Szent János (675–749/754) vezette be a Szentháromság teológiájába a Személyek kölcsönös 'benne-létezésének', egymásban lakásának kifejezésére: „én az Atyában vagyok és az Atya énbennem” (Jn 14,11). Lásd JOHN OF DAMASCUS: *Exposition of the Orthodox Faith* (De fide orthodoxa), I, 8, in Philip Schaff (ed.): *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, Vol. IX, Eerdmans, Grand Rapids (Michigan), 1983, idézi MARIA CALISI: *Trinitarian Perspectives in the Franciscan Theological Tradition*, The Franciscan Institute, St. Bonaventure (NY), 2008, 56–59.

³⁵ Vö. MARIA CRUCIANI: *Teologia dell'affettività coniugale*, i. m. 446.

³⁶ Vö. *STh* I–II, q. 15, a. 1, [Respondeo dicendum]: „Quasi experientiam quamdam sumens de re cui inhaeret, in quantum complacet sibi in ea. – A törekvés ugyanis bizonyos tapasztalatot szerez a dolgról, amelyhez ragaszkodik, amennyiben tetszését leli abban.” Lásd AQUINÓI SZENT TAMÁS: *A teológia foglalatata. Második rész 1.*, Gede Testvérek, Budapest, 2008, 101–102, ford. Tudós-Takács János.

Ez a dinamizmus ígéretes, de ugyanakkor a ‘már’ és a ‘még nem’ világában létezik, vagyis még nem teljes a jegyesek (házasok) életében, akik – minden emberhez hasonlóan, de mégis különleges módon – a Szentháromság életében való részéveltrel kaptak meghívást. A házasok és a Szentháromság Személyeinek közössége között a teológia hagyományának megfelelően mindig hangsúlyoznunk kell a hasonlóság mellett meglévő még nagyobb különbséget: „A Teremtő és a teremtmény között nem lehet akkora hasonlóságot megjelölni, hogy egyúttal tudomásul ne vennénk a közöttük levő még nagyobb különbözőséget.”³⁷ A keresztény hit, felismerve ezt a különbséget, könnyebben fogadja el azt a tapasztalatot, hogy a házasságban a dinamikus szeretetkapcsolat célja nem kizárólag a másik, hanem általa Isten maga. A kölcsönös vonzás, odaajándékozás és elfogadás a párt nemcsak a gyermekek elfogadására, nevelésére és a termékeny szeretet családon kívüli tetteire ösztönzi, hanem a hit által is megvilágítva elfogadja azt is, hogy ez a kifelé megnyíló szeretet sem tölti be teljesen az embert. Sokszor elhangzik, hogy a gyermek a családban, a szülőknél csak vendég, aki aztán majd saját családot alapít. Mégis, a házastársak, amikor hívő embereként könnyebben fogadják el ezeket a természetes teremtményi határokat,³⁸ nem egyszerűen spirituális vigaszt találnak a hitben, hanem éppen hogy mélyebben tudják megélni a házastársi örömet egymást között. Egyrészt tudatában vannak annak, hogy a társ minden vágyát nem nekik kell betölteni, de ugyanakkor tisztában vannak azzal is, hogy a párkapcsolat az a kitüntetett hely, ahol egyénileg, párként, sőt keresztény párként is növekedhetnek. Kettejük szövetsége boldogságuk és egyben üdvösségük útja, amely a folyamatos elmélyülés-újraéledés során a mind teljesebb önátadásban és hűségben teljeseedik ki.

Egy további, értékes tapasztalat, hogy az együtt járó fiatalok, jegyesek és maguk a házasok is a külvilág felé párként, közösségként jelennek meg a szóbeli és írásbeli kommunikációban. A pár közösségi léte megelőzi kettejük cselekvéseit, bizonyos értelemben egy „harmadik entitást” képvisel. Ez a ‘mi’-lét a párként való cselekvésben erősödik meg, vagy éppen gyengül. A külvilág felé párként való megjelenés és cselekvés, illetve a környezet reakciói, amellyel válaszolnak erre a ‘mi’-létre, visszahatnak a pár önazonosságára, így az egzisztenciális valóság és a magatartás között kölcsönös kapcsolat áll fenn. A gyermek érkezése és a pár tagjainak

³⁷ IV. LATERÁNI ZSINAT (1215. november 11–30.): 2. Fejezet: *Joachim de Fiore tévtanítása*, in DH 803–808, itt: 806. Lásd HEINRICH DENZINGER – PETER HÜNERMANN (szerk.): *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai* [DH], szerk. Burger Ferenc, Örökmécs Kiadó – Szent István Társulat, Bányterenyé – Budapest, 2004, 276–277, ford. Fila Béla et al.

³⁸ SZENTMÁRTONI MIHÁLY: *Istenkeresésünk útjai*, Agapé, Szeged, 2000, 125–144 (A határelmény).

egymással megélt tapasztalata megújíthatják az érzelmi kapcsolatot is, ha a házastársak egyénileg és közösségi szinten is a maguk gazdagítására fogadják be a külső eseményeket. A közösen átélt, előre látott vagy váratlan, pozitív vagy éppen negatív események, túl az esetlegességen, a házastársi szövetség elmélyülése felé vezethetnek. A megosztott élet és a közös cél, amely magában foglalja az érzelmeiket, az értelmet és az akaratot, megelőzi a nem mindig az egyetértésen alapuló konkrét tetteket, amelyek állandó tökéletesítésre szorulnak. A házastársi kapcsolat dinamikája a hit fényében szemlélve annyiban új, amennyiben a hétköznapi eseményeken túlmutatva a folyamatos növekedésre való törekvés által a beteljesedés felé halad. Az újrakezdés, a magasabb lelki-emberi szintről történő újraindulás a család-egyház sajátja, amely mindig tud újabb és újabb megvalósítható jót felmutatni, hiszen a házasság szentsége Krisztus és az Egyház kapcsolatának állandó megjelenítése, epifániája (vö. *Familiaris consortio*, 21).³⁹ A lehetséges jó egyes 'részeredményei' így sokkal inkább boldogítanak, mint a 'félig üres pohár' érzése miatti keserűség. A *Deus caritas est* kezdetű enciklika⁴⁰ első fejezetében Benedek pápa az egyetlen szeretet *Erosz* és *Agape* természetű, egymáshoz tartozó és egymást kiegészítő oldalait elemzi az antik görög kultúra, az egyetemes emberi tapasztalat és a Szentírás tanításának összehasonlításával.

A felfelé törekvő, az örömet, a másikat megszerezni kívánó *Erosznak* önmagában nincs jövője, mert üressé és magányossá válik (vö. *Deus caritas est*, 4). Az ezzel ellentétes, lefelé történő mozgással modellezhető *Agapénak*, vagyis az önmagát odaajándékozó szeretetnek akkor van igazi értelmet adó ereje, ha van mit adnia, vagyis a maga részéről szüksége van az előzetes befogadásra (vö. *Deus caritas est*, 7). Az *Erosz* dinamikájának veszélye az önző, kisajátító birtoklás, értéke pedig a másikkal, a szeretett féllel történő egység megélése (vö. Én 2,16; 6,3; 7,11).⁴¹ Az egység, a másikkal való közösség akkor boldogító és életképes, ha a teljes egyéniséget, a testet és a lelket is átfogja. Ennek megvalósításához helyes önismeretre, emberképre, valamint a bölcsesség, a mértékletesség és a türelem erényére van szükség.

A felülről lefelé irányuló mozgással jelzett *Agape* önajándékozásának igazi értéke az őszinteségből és a feltétel nélküliségből van, amikor a másik számít-

³⁹ II. JÁNOS PÁL: *Familiaris consortio* kezdetű apostoli buzdítás (1981. november 22.), *AAS* 74 (1982) 81–191.; *EV* 7, 1522–1810. Lásd DIÓS ISTVÁN (szerk.): *II. János Pál megnyilatkozásai*, i. m.

⁴⁰ XVI. BENEDEK: *Deus caritas est* kezdetű enciklika (2005. december 25.), *AAS* 98 (2006) 217–252.; *EV* 23, 1538–1605. Lásd: Ua., Szent István Társulat, Budapest, 2006, ford. Diós István.

⁴¹ A kölcsönös birtoklás képe ez és a Ter 3,16-ban megfogalmazott vágyakozásra utal (vö. NJBC, 465).

hat rám és én is a másokra, valamint képesek vagyunk a másikat úgy elfogadni, ahogy van, és megbocsátani is neki. A kölcsönös megbocsátás ugyanis utat nyit a lélek gyógyulása és növekedése felé. Az *Agape* már említett veszélye a túlterhelés és elfogadás nélküli szüntelen adakozás vágya, ami kiüresedéshez vezethet. Az önjándékozás ilyenkor nem lelki gazdagságból, hanem éppen a belső bizonytalanság kompenzálásának igényéből származhat.

Cruciani hasonlóságot lát a házastársi szeretet egyszerre felfelé és lefelé irányuló mozgásai és a megtestesülés titka között.⁴² Erre jó oka van a szerzőnek, hiszen nemcsak az egyedi személy, hanem a házaspár is Isten képére és hasonlatosságára lett teremtve. A Krisztus-esemény megismerése így nemcsak a pár belső életének jobb megértéséhez, hanem megéléséhez is elvezethet, hiszen Krisztus által a teljes Szentháromság belső élete tárul fel az ember előtt. Ez a közösség egyszerre isteni és emberi, és ezen belül a jegyesi szeretet forrása és célja. Erre utal a Nemzetközi Teológiai Bizottság már idézett dokumentumának következő bekezdése:

„Jézus Krisztusban található meg ténylegesen az ember végtelenre való nyitottsága; főleg őbenne nyilvánul ki számunkra az ember és az ő legfőbb hivatásának misztériuma (vö. GS 22).⁴³ Jézus Krisztus üdvöngözése ki nyilatkoztatja a szentháromságos Istent; Jézus Krisztust azonban a maga küldetésében csak akkor ismerhetjük meg, ha jól megértjük az Istennek őbenne való egyedülálló jelenlétét. Ezért az istenközpontúság és a krisztusközpontúság kölcsönösen megvilágítja és feltételezi egymást.”⁴⁴

Krisztusban az Isten vett lakást az embernél, hogy kinyilvánítsa iránta való szeretetét (vö. Jn 1,14), így Istennek Jézusban való közelsége gazdaggá tesz bennünket (vö. 2Kor 8,9). A kenózis, az önkiüresítés nem változtat a megtestesült Ige természetén, hanem olyan létmódot valósít meg, ami az emberhez saját természetének megfelelő közelséget, vagyis Isten emberhez és az ember Istenhez tartozását teszi lehetővé.⁴⁵ Ez a szolidaritás a felülről lefelé történő mozgással szimbolizált önjándékozó emberi szeretetre utal, aminek célja a szeretett fél életében történő részvétel, a lélek egy részének megosztását is beleértve. Krisz-

⁴² Vö. MARIA CRUCIANI: *Teologia dell'affettività coniugale*, i. m. 453–469.

⁴³ NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG: *Teológia – Krisztológia – Antropológia*, i. m. D. 2.2.

⁴⁴ Ua. C. 1.

⁴⁵ Vö. EDWARD SCHILLEBEECKX: *Cristo, sacramento dell'incontro con Dio*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI), 1987^o, 30–31, idézi MARIA CRUCIANI: *Teologia dell'affettività coniugale*, i. m. 453.

tus mindhalálíg történő engedelmissége, és az Atyának erre az engedelmisségre adott válaszában elfogadása az alulról felfelé történő dinamikával leírt vágyakozó emberi szeretetűhöz hasonlít annyiban, amennyiben az ember birtoklásra és önzésre hajló vágyai megtisztításra, vagyis megváltásra szorulnak. A kereszt titka Isten Jézusban megnyilvánuló emberek iránti szeretetének a csúcsa. A keresztre felemelt Krisztus magához vonzza az egész emberiséget (vö. Jn 12,32), elfogadva és megváltva az ember sebzett kapcsolatát Istennel, önmagával, a többi emberrel és az egész teremtett világgal. Krisztus, magára véve bűneinket, kifejezését adta az Atya iránti szeretetének. A keresztáldozat a jegyesi kapcsolat szóhasználatával is értelmezhető, a felfelé törekvő közeledés és a lefelé megnyilvánuló önmagához vonzás és önátadás összefoglalásaként.⁴⁶ Krisztus szabadon vállalt áldozata az emberiségért az Atyára vonatkoztatva a jegyesi önátadás csúcsa, mert a teljes önküivesítés tökéletes befogadást tesz lehetővé (vö. Mt 11,27); helyettesítő szenvedése pedig az emberekkel való kapcsolatában a sebzett emberiség szolidáris elfogadását és számára az Atya felé vezető út megnyitását jelenti.⁴⁷ A megváltás műve az egész Szentháromság műve és nem kerül meg az ember szabadságát sem.

„Jézus Krisztus ‘másokért való létezése’ (*pro-existentia*), aminek révén maga Isten közli önmagát az emberekkel, feltételezi az ő ‘előzetes létezését’ (*prae-existentia*). Ellenkező esetben a Jézus Krisztusról szóló örömhír pusztán fikcióvá és illúzióvá válna.⁴⁸ Az ember nem annyira a maga értelmi képessége révén, hanem sokkal inkább szívének megtérése, új engedelmissége és erkölcsi tevékenysége révén kerülhet közelebb Istenhez.”⁴⁹

A jegyesek és a Szentháromság Személyei közötti párhuzam egyik fontos eleme az egymásnak való megfelelés. A házastársak hűséges egymáshoz tartozása, ennek ápolása mindkettőjük személyiségét és magát a kapcsolatot, az élet szövetséget is alakítja. Krisztus a mindhalálíg való hűségben az Atyát dicsőítette meg, a feltámadásban pedig az Atya dicsőítette meg a Fiút (vö. Jn 13,31–32). Az Atya megdicsőítésébe Krisztus bevonja gyermekeit is, ha azok elfogadják a hozzá tartozást. Ahogy a házaspár tagjai hatnak egymásra, úgy kettejük Krisz-

⁴⁶ MARIA CRUCIANI: *Teologia dell'affettività coniugale*, i. m. 458.

⁴⁷ Uo. 459.

⁴⁸ NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG: *Teológia – Krisztológia – Antropológia*, i. m. D. 1.

⁴⁹ Uo. E. 2.

tushoz tartozása azt a gyümölcsöt is meghozhatja, hogy a jegyesi kapcsolatot a Szentlélek ajándékai járják át (vö. Jn 14,34–35).

Az egy testté vált pár megjelenítheti Krisztus és az Egyház jegyesi kapcsolatát. Ahhoz, hogy ez a megjelenítés valós legyen, a házastársaknak a Krisztus által megélt magatartást kell követniük (vö. Fil 2,5–11). Jézus sebezhetővé tette magát azért, hogy a tanítványokhoz közel kerülhessen. Az emberiség Krisztus megnyílt oldalán, szenvedésén keresztül juthat el Istenhez. A házastársi szeretetnek is az a hivatása, hogy Krisztusnak az Egyházzal való kapcsolatát hatékony jelként megmutassa. A házaspár egymás számára a kegyelem eszközeivé válnak úgy, hogy az isteni kegyelem a humánumban, vagyis a jegyesi-házastársi szeretetben ölt testet. Ahogy Krisztus tisztává teszi jegyesét, az Egyházat (vö. Ef 5,34), úgy a jegyesek is egymás sebeinek gyógyítására és egymás vágyainak a betöltésére vannak hivatva. Az egyik házaspár a másik számára megelőlegezett önatadása nemcsak tiszteli a másikat, hanem részben a még ki nem mondott vágyait is teljesíti.

Bár Krisztus és az Egyház közötti kapcsolat, illetve a házaspár egymás közötti életszövetségének analógiája mindkét valóságot jobban megvilágítja, de ugyanakkor szem előtt kell tartanunk a már említett nagyobb különbséget is. Amíg a Szentháromság Személyei és állandó szeretetkapcsolatuk önmagában tökéletes, addig az ember jegyesi kapcsolata már pusztán léténél fogva is arra nyitott, hogy Krisztusra hangolódjék, valamint a testi és lelki termékenységben meghaladja önmagát.

A házaspár kapcsolatából, és így az ember legmélyebb vágyaiból kiindulva azt láthatjuk, hogy az érzelmek és a szeretetkapcsolat mélyén a teljesség, a véglegesség és az egymáshoz tartozás áll. Ha Istent Jézus Krisztuson, a megtestesülés titkán keresztül ismerjük meg, akkor vele együtt az emberi élet értelméhez és céljához is közelebb kerülünk, ami mindig közösségi jellegű. Ez a közösség az örömteli önjajándékozásra épül. „Ha Isten nagyobb annál, mint amit mi tudhatunk róla, akkor a keresztény kinyilatkoztatás biztosít bennünket arról, hogy ez a ‘nagyobb’ mindig szentháromsági.”⁵⁰

A megtestesülés középpontjában a közösségre hívó örömteli ajándékozás és nem valami kényszerű szükségesség áll.⁵¹ Az érzelmek dinamikája és a teljes

⁵⁰ NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG: *Teológia – Krisztológia – Antropológia*, i. m. C. 2.1.

⁵¹ Uo. C. 2.2: „Nem igaz, hogy a Szentháromság egyszerűen csak az üdv történet miatt létezik a megtestesüléssel, a kereszttel és Jézus Krisztus feltámadásával, mintha csak Istennek egy történelmi folyamatra lett volna szüksége ahhoz, hogy szentháromságos legyen. Meg kell tehát tartani a különbséget egyrészt az immanens Szentháromság – akiben a szabadság és a szükségesség azonos Isten örök létezésében –, másrészt pedig a szentháromsági üdvgyonozás között, ahol Isten tökéletesen gyakorolja a maga szabadságát anélkül, hogy bármiféle természeti szükségnek lenne alávetve.”

emberi szerelem felemelése nyitottságot, lelki szegénységet kíván (vö. Mt 5,3), hogy befogadhassuk azt a teljességet, amely a fogadott fiúságra vezet el akár házasként, akár más hivatást követve (vö. Ef 1,4b–5; Róm 8,29–30).

A következőkben arra keressük a választ, hogy XVI. Benedek pápa enciklikáiban a család példája miként szolgál az Egyház küldetésének, és így tágabb értelemben az ember hivatásának a bemutatásához. Az emberiség, az Egyház és a család mikéntje elvezethet a házasság titkának jobb megértéséhez. Ha egy valóság, mint amilyen a házasság és a család, kiemelten alkalmas JHWH és a választott nép kapcsolatának leírására az Ószövetségben, illetve az egyházi közösség ideáljának bemutatására az Újszövetségben és a Tanítóhivatal számos megnyilatkozásában, akkor ez a szimbolikus használat közvetett, de kiemelt módon nagyra értékeli magát a házasságot és a családot is.

4. MIÉRT LEHET MODELLÉRTÉKŰ A CSALÁD AZ EGYHÁZ KÜLDETÉSÉNEK BEMUTATÁSÁRA?

A keresztség Krisztushoz kapcsol és testvérekké tesz bennünket, és ezért közösen kiálthatjuk: „Abba, Atyánk” (vö. Róm 8,15.17). Szent Pál a már idézett rómaiakhoz és az efezusiakhoz írt levelében a fogadott fiúságra történő kiválasztásról beszél, ahol az Isten Fiához egyre jobban történő hasonlóvá válás valósítja meg a fiak, vagyis a testvérek közösségét. Nem véletlen, hogy az Egyházzal szóló zsinati konstitúció, a *Lumen gentium* is úgy beszél az Egyházzal, mint Isten családjáról, amelynek egysége az Atya, a Fiú és a Szentlélek egységéből származik (vö. *Lumen gentium*, 4). Jézus a már idézett búcsúbeszédében is azt kéri az Atyától, hogy a benne hívők a Szentháromság közösségéhez hasonlóan családként éljenek (vö. Jn 17,21; Ef 2,19).⁵²

Benedek pápa a családok 2012-ben Milánóban tartott világtalálkozóján a Szentháromsággal és az egymással megvalósított közösségre hív, ez utóbbi az Atya, a Fiú és a Szentlélek kapcsolatához hasonlóan valósul meg. Ennek útja az öröm és a fájdalom megosztása, a megbocsátás kérése és gyakorlása, az egyes tagok különböző karizmáinak értékelése. Egyszerűen ‘jól működő család minőségű’ egyházi közösségek építése a feladatunk, amelyek a Szentháromság belső szépségét és harmóniáját tükrözik vissza.⁵³

⁵² EDOARDO SCOGNAMIGLIO: La famiglia ‘immagine’ della Chiesa e dell’umanità, *Familia et Vita* 17 (2013/1–2) 31–33.

⁵³ Vö. XVI. BENEDEK: *A családok milánói világtalálkozóján mondott homília* (2012. június 3.), idézi EDOARDO SCOGNAMIGLIO: *La famiglia ‘immagine’ della Chiesa e dell’umanità*, i. m. 32.

Bár a *Deus caritas est* kezdetű enciklika nem kifejezetten a családról és a házasságról szól, de az isteni és az emberi szeretet közötti szoros kapcsolatot a teológus pápa az élet értelmére vonatkozó kérdésre adott válaszként mutatja be. A keresztény hit ugyanis nem elsősorban döntés vagy igazságok rendszerének elfogadása, hanem egy eseménnyel, egy személlyel történő találkozás, ami az élet új irányát és horizontját rajzolja fel. A kereszténység újdonsága az, hogy az Ószövetség isten- és emberszeretetre vonatkozó parancsát (vö. MTörv 6,4–5; Lev 19,18) egyetlen parancssá kapcsolta össze (vö. Mk 12,29–31). Isten előbb szeretett minket (vö. 1Jn 4,10),⁵⁴ így a szeretet nem parancs többé, hanem az élet értelmét kereső kérdésre adott legmegfelelőbb válasz. Az Isten irántunk való szeretete és az emberek egymás iránti és Isten iránti szeretete közötti szerves kapcsolat abban látszik, hogy az *Erosz* és az *Agape* egységében megnyilvánuló házastársi szeretet az Isten és az emberek közötti kapcsolatot jeleníti meg; megfordítva pedig az a mód, ahogyan Isten szeret bennünket, az emberi szeretet mértékévé és céljává válik.⁵⁵

A család szimbólum jellegét az enciklika azzal emeli ki még jobban, hogy párhuzamot von a család és az Egyház között, amennyiben az Egyház Isten családja a világban (vö. *Deus caritas est*, 25), amelynek lételeme, létének élő kifejeződése a szeretet. Ahogy a természetes család is elsősorban a saját tagjait oltalmazza, de kifelé, a szélesebb rokonság és a társadalom egésze felé is van hivatása, úgy az Egyháznak is elsősorban saját gyermekeire kell figyelnie (vö. Gal 6,10) az egész emberiség számára szóló misszió belül. Ugyanakkor az Egyház is túllép a saját keretein, hogy a húsvét tapasztalatából (vö. *Deus caritas est*, 41) az embereket és közösségeiket a Szentháromság képére formálja. Erre a minden emberre kiterjedő hivatásra utal az irgalmas szamaritánusról szóló példabeszéd is (vö. Lk 10,31). A püspökszentelés szertartása is utal az Egyház, és benne a részegyházak jól szervezett karitász tevékenységére (vö. *Deus caritas est*, 32). Benedek pápa a család-egyház hasonlóságát a család valóságának mint a teológiai gondolkodás számára fontos „helynek” a bemutatására használja,⁵⁶ hiszen a család a szeretet és a szolidaritás iskolája, a hit és a hagyományok továbbadásának a helye, amely szabad, felelős, a szeretetet befogadni és továbbadni képes embereket nevel. A szülők örömmel és lelkesedést adó életvitellel a hit legfonto-

⁵⁴ Vö. XVI. BENEDEK: *Deus caritas est* kezdetű enciklika, 9–18.

⁵⁵ Vö. EDOARDO SCOGNAMIGLIO: *La famiglia 'immagine' della Chiesa e dell'umanità*, i. m. 35.

⁵⁶ Vö. XVI. BENEDEK: *A családok ötödik világtalálkozásán, Valenciában (Spanyolország) mondott beszéd* (2006. július 8.), idézi EDOARDO SCOGNAMIGLIO: *La famiglia 'immagine' della Chiesa e dell'umanità*, i. m. 37.

sabb tartalmát képesek így továbbadni, amely szerint mindenki szerethető, és mindenki közösségben való életre kapott meghívást.

A család nemcsak a szeretet és szolidaritás, hanem a hit nyelvezetének és gondolkodásmódjának az iskolája is. Sok család a közös esti imádság keretében énekel is dicséri Istent, valamint az egyes családtagok hálaadásainak és kéréseinek során saját hétköznapi életét, örömeit, bánatát, reményét kapcsolja a hit világához. A család így ténylegesen a férfi és a nő jegyesi kapcsolatára épül, amely Krisztus Egyháza iránti szeretetét testesíti meg. Csak személyek képesek arra, hogy közösségben éljenek. A család kezdete a házastársi közösség, amelyet a II. Vatikáni Zsinat szövetségnek mond (vö. *Gaudium et spes*, 48).⁵⁷ A jegyesi természetű élet és szeretetszövetség – amelyben a férfi és a nő kölcsönösen egymásnak ajándékozzák és elfogadják egymást – az apaság, az anyaság, a gyermeki lét és a testvéri kapcsolatok által teljesedik ki. Az egész teremtés magán viseli valamilyen módon a Szentháromság jelét, de a legkiválóbban ez a család esetében valósul meg.⁵⁸

A házastársi közösség szentháromságos alapját a két teremtéstörténetnek az Újszövetség fényénél történő újraolvasása mutatja meg. Az újkorig az istenképeség teológiáját csak az egyedi ember szintjén értelmezték. Matthias Joseph Scheben, Hans Urs von Balthasar, valamint II. János Pál és XVI. Benedek pápa magyarázta a Ter 1,26–27-et olyan összefüggésben, amely a család és a Szentháromság hasonlóságának jobb megértéséhez vezetett.⁵⁹

II. János Pál a *Familiaris consortio* kezdetű apostoli buzdításban kiemeli, hogy az ember szeretetből és szeretetre lett teremtve. Ez az ember legbelsejébe írt hivatás a test–lélek egységében élő embert (vö. *Gaudium et spes*, 12) hívja a teljes önátadásra. A házastársi szeretet egyik legfontosabb sajátága a teljesség (vö. *Familiaris consortio*, 11), ami a nemek kiegészítő voltára épülő házasságban ölt testet (vö. *Familiaris consortio*, 19–20). Különösen a *Mulieris dignitatem* kezdetű apostoli levél⁶⁰ állítja egymás mellé a két teremtéstörténetet, amelyből a férfi és a nő azonos méltóságát és a két nem egymással történő életszövetségben megvalósuló találkozását olvassa ki. A Teremtés könyve első két fejezetének szerves egységében tehát:

⁵⁷ Vö. II. JÁNOS PÁL: *Levél a családokhoz*, 6: „Az Újszövetség fényénél válik láthatóvá, hogy a család eredeti modelljét Istenben kell keresni, életének szentháromságos misztériumában. Az isteni ‘Mí’ és az emberi ‘mí’ örök modellje; mindenekelőtt annak a ‘mí’-nek, amely az Isten képére és hasonlatosságára teremtett férfiból és nőből áll.”

⁵⁸ Vö. CARLO ROCCHETTA: *Teologia della famiglia*, i. m. 194.

⁵⁹ Vö. uo. 138–148.

⁶⁰ II. JÁNOS PÁL: *Mulieris dignitatem* kezdetű apostoli levél (1988. augusztus 15.) [MD], AAS 80 (1988) 1653–1729.; EV 11, 1206–1345.

„új fényt kap az emberben meglévő Istenhez való hasonlóság is, amelyről a Teremtés könyve beszél. A tény, hogy a férfinak és nőnek teremtett ember Isten képmása, nem pusztán azt jelenti, hogy a két nem külön-külön hasonló Istenhez mint értelemmel és szabad akarattal rendelkező teremtmény, hanem azt is megmutatja, hogy a férfi és nő a szeretet közösségében való életre kapott meghívást. Ez a hivatás arra is vonatkozik, hogy a házastársak szeretetközösségük által a világban visszatükrözik Isten szeretetét, amely az egyetlen isteni életben a három egymást szerető Személy titkát jelenti” (*Mulieris dignitatem*, 7).

II. János Pál a családokhoz írt levelében nem a régebbi és újabb keletű teológiai diszkussziókban kíván állást foglalni, hanem a katolikus hit alapmeggyőződése mentén a „teremtsünk” szót magyarázza az ember teremtésére vonatkoztatva.

„Fontos, hogy Isten ezt a teremtő szót (»legyen«) az ember teremtése esetén a következőkkel egészíti ki: »Teremtsünk embert képünkre és hasonlatosságunkra« (Ter 1,26). Az ember teremtése előtt a Teremtő önmagába tekint, hogy saját létének misztériumában keressen modellt és indítást, ami az isteni »Mi« használatában fejeződik ki. E misztériumból fakad a teremtés révén az emberi lét: »Isten az embert a maga képmására teremtette; Isten képmására teremtette őt; férfinak és nőnek teremtette őket« (Ter 1,27)” (*Levél a családokhoz*, 6).

A férfi–nő kapcsolat tehát nyitott arra, hogy a Hármas-Egy Isten Személyei közötti szeretetet megjelenítse.⁶¹ Az ember alapvető hivatása a már említett, születésétől benne lévő istenképiséghez történő mind tökéletesebb hasonlóná válás. Ennek egyik módja a hitvestársi kapcsolat, amely különösen is alkalmas a Szentháromság egyfajta megjelenítésére a földön (vö. *Levél a családokhoz*, 8), így nem véletlen, hogy nemcsak a már említett egyházi közösségeknek kell családi értéket megvalósítva működniük, hanem tágabb értelemben a társadalmaknak is. Így érthető, hogy a szociális enciklikák sorába illeszkedő *Caritas in veritate*⁶² is a család példáját állítja a hiteles társadalmi fejlődés zsinórmértéke-

⁶¹ Vö. CARLO ROCCHETTA: *Teologia della famiglia*, i. m. 146.

⁶² XVI. BENEDEK: *Caritas in veritate* kezdetű enciklika (2009. június 29.), AAS 101 (2009) 641–709.; EV 26, 680–793. Lásd: Ua., Szent István Társulat, Budapest, 2009, ford. Dér Katalin és Horváth Pál.

ként. Az enciklika érvelése antropológiai természetű, hiszen arra hívja fel a figyelmet, hogy a harmonikus családi élet az ember legőszintébb vágyaira adott hiteles válasz, ezért a családok támogatása társadalmi és gazdasági érdek is egyben (vö. *Caritas in veritate*, 44).⁶³

Felmerül persze a kérdés, hogy a társadalom jól működő családokra épülő hosszú távú érdeke mennyire kerül szembe egyes gazdasági szereplők rövid távú érdekeivel, amennyiben a család tudatosabb vásárlásra és elsősorban közösségi és nem anyagi jellegű értékek előmozdítására törekszik. Ahogy a *Deus caritas est* kezdetű enciklika a család tipikus jellemzőit az egyházi közösségre alkalmazza (lásd: *Deus caritas est*, 25), úgy a *Caritas in veritate* ezt kiterjeszti az egész társadalomra, sőt az emberiség egész családjára. Az osztó igazságosságra való nevelés tekintetében a természetes családot mint szocializációs erőt említi (vö. *Caritas in veritate*, 50), a szegénység és fejlődés összefüggésében pedig azt emeli ki, hogy a család az egyéniség, az önazonosság tiszteletére és a kapcsolatok értékére nevel úgy, hogy az ember a társadalomtudományok által meg nem ragadható transzcendens vonatkozására is figyelmet fordít (vö. *Caritas in veritate*, 53–54). Az emberiség egész családjának hiteles fejlődése az egy közösségbe tartozás gondolata nélkül csak a másik érdekei figyelembe vételének kizárásával valósítható meg. A szolidaritás, az igazságosság és a béke értékei kiváló példát találnak a Szentháromság Személyeinek kapcsolatában és lényegi egységében (vö. *Caritas in veritate*, 54). Így az enciklika egy nem könnyen érthető, de mégis központi jelentőségű hittitkot állít a társadalmi tanítás alátámasztására. A merész alkalmazás azért működik, mert az ember tapasztalati tudása mögött az egyetemes isteni üdvterv húzódik meg, melynek megvalósulása felé tart számos őszinte emberi törekvés a szociális területen anélkül is, hogy a benne közreműködők erőfeszítéseik teológiai vonatkozásának tudatában lennének.

A posztmodern kor számos gyakorlata szembeállítja az egyéni boldogságkeresést a közösséghez való tartozás értékeivel, ami visszahat a családok életére is.⁶⁴ A meggyengült kapcsolatok egyre gyakrabban vezetnek olyan családok kialakulásához, ahol a szülő új házastársával – nem kevésszer tartós és kiegyensúlyozott házasságban – újabb gyermekeket vállal. Ezek bár nem ideális élethelyzetek, mégis a szeretet találékonyságának és az önzetlenségnek az értékét lehet kihasználni a kapcsolattartásban, valamint az előző kapcsolatban született gyermekek szeretetteljes nevelésében, ami nemcsak gyógyító, hanem építő erejű is.⁶⁵

⁶³ Vö. EDOARDO SCOGNAMIGLIO: *La famiglia 'immagine' della Chiesa e dell'umanità*, i. m. 39–40.

⁶⁴ Vö. uo. 43–44.

⁶⁵ Lásd SALVINO LEONE: *Sessualità e persona: un'etica sessuale tra memoria e profezia*, EDB, Bologna, 2012.

Benedek pápa a Családok Pápai Tanácsának 2001-es plenáris ülésén a családok törékeny helyzetének példáján keresztül a család kitüntetett helyét emeli ki, amely az ember Krisztussal való találkozásának és az Egyház megvalósulásának a helye. A házastársak nemcsak Krisztus szeretetét befogadva válnak megváltott közösséggé, hanem arra is meghívást kapnak, hogy ezt a szeretetet, Krisztus fényét és a Szentháromság szépségét a világban továbbadják, és így a megváltást szolgáló közösséggé váljanak.⁶⁶

A családnak a teológiai gondolkodásban elfoglalt helye alapján az a lelkipásztori megállapítás adódik, hogy a család az Egyház útja. A családok egyenként és közösségeikben is tanúságot tehetnek az önzetlen szeretetre épülő közösségi értékekről, amely a családon belüli identitás erősítésével a szolidaritásra való érzékenységet is fejleszti. Az egészséges identitás ugyanis előfeltétele a másik személy tiszteletének és a szolidaritás gyakorlásának.

Az ember Istenhez való hasonlósága, vagyis istenképisége, társas természete és az élet értelmének, illetve a boldogságnak a keresése vezet oda, hogy a család példája nemcsak az Egyház számára alkalmazható, hanem az emberiség egésze számára is. Az ember természetes szeretetigényével kapcsolatban a Szentírás fényénél a *Deus caritas est* két újdonságra mutat rá. Az egyik a nemek különbözőségének és egymásra vonatkozásának antropológiája, amely szerint az ember teremtettségénél fogva az ellenkező nem tagjai között keresi a társát, akivel együtt jeleníthetik meg a teljes emberséget, amikor „egy testté” lesznek (vö. Ter 2,24). A másik hasonlóan fontos újdonság pedig az, hogy az *Erosz* az egyedi és végleges döntéssel születő házasságra vezeti az embert, mert csak így töltheti be igazi hivatását. A kizárólagos és végleges szeretetre épülő házasság az Isten és népe között fennálló kapcsolat jelévé válik, ahogy ez fordítva is igaz. Az a mód, ahogy Isten szeret, az emberek egymás közötti szeretetének mértékévé és céljává is válik. Isten lényege a szeretet (vö. 1Jn 4,16) és mi az ő képére és hasonlóságára lettünk teremtvé. A Krisztusra épülő család és a Szentháromság Személyeinek hasonlósága kölcsönösen megvilágítják egymást, és így elmélyíthetik a házastársak szeretetközösségét, ami számukra az üdvösség útja.

⁶⁶ XVI. BENEDEK: A Családok Pápai Tanácsa plenáris ülésén mondott beszéd. *L'evangelizzazione inseparabile dalla famiglia* (2011. december 1.), idézi EDOARDO SCOGNAMIGLIO: *La famiglia 'immagine' della Chiesa e dell'umanità*, i. m. 45–46. Lásd: *Insegnamenti di Benedetto XVI*, VII, Vol. 2, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2012, 823–826.

5. A CSALÁDANALÓGIA TEOLÓGIÁJA ÉS A HÁZASSÁG SZENTSÉGÉNEK
GYÜMÖLCSÖZŐ VOLTA

A család példájának említése az Egyházzal és az emberiség családjával kapcsolatban, vagyis a család metaforikus jelentése közvetett módon a házasság értékét emeli ki. A család-analógia helyes alkalmazása a hit elmélyítését és ezen keresztül a hétköznapi életben tapasztalt értékek forrását és célját is megvilágítja. A házastársak közötti hűség, a pár „mi” tudata, a határelmény és a szeretetdinamika a Szentháromságban való hit fényében is értelmezhető, hiszen a Szentháromság a házasság és a család őstípusa.

A család és a Szentháromság közötti hasonlóság legitim említése az ‘*imago Dei*’ szentírási fogalmának az Újszövetség tanítása alapján történő újraolvasása miatt lehetséges. Nem véletlen, hogy II. János Pál és XVI. Benedek pápák a XIX–XX. századi teológiai és egezetikai kutatások fényében bátran élnek a családi közösség és a Szentháromság párhuzamával. A fennmaradó nyitott kérdések egy része módszertani, másik része pedig tartalmi jellegű. Az előbbieket a Szentháromság titkának leegyszerűsítő, redukcionista értelmezését hivatottak elkerülni, az utóbbiak pedig a kinyilatkoztatásban megismert és az önmagában létező, immanens Szentháromság kapcsolatát kutatják.⁶⁷ Szent Ágoston azért érvel a család-analógia ellen, mert szerinte az egyes ember nem az egész Szentháromság képe lenne a helyes biblikus értelmezés szerint, hanem csak egy szentháromsági személyé. Az ember addig nem lehetne képmás teljes értelemben, amíg a házasságban gyermeke nem születne.⁶⁸

A kérdés feloldása a teológiai analógia helyes értelmezésében rejlik, amely a már említett IV. Lateráni Zsinat által is megfogalmazott kritériumnak felel meg. A Teremtő és a teremtmény közötti bármely jelentős hasonlóságnál is nagyobb a közöttük lévő különbség. A hasonlóság ilyen, korlátozott értelmezését találjuk a *Mulieris dignitatem* kezdetű apostoli levélben is. „Isten természete nem

⁶⁷ Vö. CARLO ROCCHETTA: *Teologia della famiglia*, i. m. 148.

⁶⁸ Vö. SZENT ÁGOSTON: *De Trinitate. La Trinità*, XII. 8, ed. Giovanni Catapano – Beatrice Cillerai, Bompiani, Milano, 2012, 668–669: „Quae cum ita sint, si eandem trinitatis imaginem non in uno sed in tribus hominibus acceperimus, patre et matre et filio, non erat ergo *ad imaginem Dei factus homo* antequam uxor ei fieret et antequam filium propagarent quia nondum erat trinitas. – Az előbbieket szerint, ha elfogadjuk, hogy a Szentháromság képe nem egyetlen egy, hanem három emberi létezőben – az apában, az anyában és a gyermekben – áll fenn, akkor az ember nem lett Isten képére és hasonlatosságára teremtve az előtt, mielőtt megházasodott volna és ők ketten gyermeket nemzettek volna, hiszen még nem létezett ez a hármasság” (*saját fordítás*). (A forrás és a tartalom Tóth Beáta személyes közlése.) Lásd még AURELIUS AUGUSTINUS: *A Szentháromságról*, Szent István Társulat, Budapest, 1985, ford. Gál Ferenc.

rendelkezik a férfi és a női test egyik jellemző tulajdonságával sem” (*Mulieris dignitatem*, 8). Így a házasfelek kapcsolata és a Szentháromság közötti hasonlóság az önmagát felülmúló kölcsönös kapcsolatban van, ami egy „külön entitást”, a ‘mi’-létet hozza létre.⁶⁹

Az analógia tehát nem materiális természetű, hanem az egymással kölcsönös kapcsolatban álló fogalmak, mint a létezők, a hit és a kapcsolatok hasonlóságára utal.⁷⁰ Az üdvökonómiában megismert Szentháromság és a házastársi szeretet dinamikája közötti hasonlóság, vagyis a teljességre, a véglegességre és az egymáshoz tartozásra való törekvés – amit Cruciani reflexiójában is láttunk – nem erőltetett, hiszen a Hármas-Egy Isten élete Jézusában és általa minden emberében is megjelenik, mivel Jézus a megtestesülés által titokzatos módon minden emberrel egyesült (vö. *Gaudium et spes*, 22). A teológiai analógia egyik célja éppen a hit racionalizmustól és materiális párhuzamok felállításától történő védelme, a másik pedig a deizmus elkerülése abban az értelemben, hogy Istenről csak a természetes emberi ész által szerzhetünk ismereteket a kinyilatkoztatás lehetőségét kizárva.⁷¹ Pozitív értelemben a család-analógia utalásszerűen segít megérteni a Szentháromság ‘mi’-létét, és a hermeneutikus kör másik irányaként rámutat arra, hogy a Hármas-Egy Isten a családi közösség alapja, célja és hiteles megvalósításának útja (vö. *Deus caritas est*, 11).⁷² „A keresztény család személyek közössége, az Atya és a Fiú Szentlélekben élő közösségének nyoma és képmása” (KEK 2205).⁷³

A család látható valósága a legkézenfekvőbb kiindulópont, hiszen ez a hétköznapi tapasztalat része. A házaspár közös cselekvése, a másikkal történő előzetes konzultáció, az egyeztetés mind-mind arra mutat, hogy egy harmonikus házasságban az egyik házaspár tagjai az egész kapcsolatot tükrözik vissza. Ez a megfigyelés azt teszi kézzelfoghatóbbá, hogy Krisztusban és cselekedeteiben az egész

⁶⁹ Vö. CARLO ROCCHETTA: *Teologia della famiglia*, i. m. 150. Lásd még JÜRGEN MOLTSMANN: *Dio nella creazione*, Queriniana, Brescia, 1986, 254–262.; EBERHARD JÜNGEL: *Dio mistero del mondo*, Queriniana, Brescia, 1982, 372–376, idézi CARLO ROCCHETTA: *Teologia della famiglia*, i. m. 150–151.

⁷⁰ Uo.

⁷¹ Vö. ROSEMARY ZITA LAUER: Deism, in William Joseph McDonald (ed.): *New Catholic Encyclopedia*, The Catholic University of America Press, Washington D. C., 1981, Vol. 4, 721–724.

⁷² Lásd még HANS URS VON BALTHASAR: *Teologia*, II, 149–188, idézi CARLO ROCCHETTA: *Teologia della famiglia*, i. m. 151.

⁷³ *A Katolikus Egyház Katekizmusa* (1997, editio typica) [KEK], n. 2205: „Christiana familia communio est personarum, vestigium et imago communionis Patris et Filii in Spiritu Sancto.” Lásd: Ua., Szent István Társulat, Budapest, 2013, ford. Diós István.

Szentháromság nyilvánul meg.⁷⁴ A házastársak egymásra gyakorolt vonzása és az erre a vonzásra adott közeledés, a vágy és a megnyugvás dinamikája a szentháromság-teológiában a Személyek kapcsolatának leírásakor használt „perikorézis” vagy „circumincessio” kifejezésekhez visznek közelebb. Szent Bonaventura circumincessio-fogalma a dinamikus, állandó önajándékozással, önküresítéssel és önfelülmúlással jellemezhető isteni szeretetnek felel meg. A görög „perikorézis” jelentésével ellentétben a Szentháromságon belüli kapcsolat körkörös, amelyben az Atya és a Fiú szeretete állandó és kölcsönös kapcsolatban áll egymással. Ez a kettejük közötti szeretet a Szentlélek, aki az isteni szeretet körkörös tánca.⁷⁵

Szentviktori Richárd még tovább pontosítja ezt a kölcsönös kapcsolatot, hiszen „a szeretet, ahhoz, hogy tökéletes legyen, nem záródhat önmagába, és még csak nem is történhet kizárólag két szubjektum között, hanem egy harmadik felé kell megnyílnia, mert csak így lehet megosztott szeretet”.⁷⁶ Így az együtt örövendezést adó szeretet, ami csak két személy között létezhet, úgy valósul meg, hogy a két személy egy harmadikat szeret, és éppen benne szeretik egymást.⁷⁷ A család-analógia alkalmazhatóságának határát a különbségek kiemelésével is megmutathatjuk (*via negationis*).⁷⁸ Az üdvrendben megismert Szentháromságban a Személyek tökéletes közössége látható, erre utal az is, hogy az ember üdvösségéért történt cselekvésük nem a saját tökéletesedésüket jelenti, hanem újdonságot az állandóságban, amit emberi fogalmakkal nehéz leírni.

„Az Atyaisten Jézus Krisztus misztériumában szabadon és ingyenesen a Fiú által a Szentlélekben nemcsak kinyilatkoztatja és közli önmagát, hanem az Atya a Fiúval és a Szentlélekkel megéli a szentháromságos életet a legmélyebb és – legalábbis a mi gondolkodásmódunk szerint – új módon, mivel az Atyának a megtestesült Fiúval való kapcsolata a Szentlélek ajándékának kiárasztásában maga a Szentháromság lényegét alkotó kapcsolata.”⁷⁹

⁷⁴ Vö. MARIA CRUCIANI: *Teologia dell'affettività coniugale*, i. m. 449–450.

⁷⁵ Vö. MARIA CALISI: *Trinitarian Perspectives in the Franciscan Theological Tradition*, i. m. 58.

⁷⁶ RICCARDO DI S. VITTORE: *La Trinità*, a cura di Mario Spinelli, Città Nuova, Roma, 1990, III, 19; idézi CARLO ROCCHETTA: *Teologia della famiglia*, i. m. 160.

⁷⁷ Vö. Ua. III, 11, 14, 15, idézi CARLO ROCCHETTA: *Teologia della famiglia*, i. m. 160.

⁷⁸ Vö. MARIA CRUCIANI: *Teologia dell'affettività coniugale*, i. m. 451.

⁷⁹ NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG: *Teológia – Krisztológia – Antropológia*, i. m. C. 3.

Ezzel ellentétben a házastársak cselekedete nem minden esetben tükrözi vissza 'mi'-létüket és ezzel együtt a Szentháromság valóságát. A Hármás-Egy Isten abszolút példaértékkel rendelkezik, és így a házasság már említett östípusa. Ahogy a Szentháromság titkának a házasság és a család felől történő megközelítése kézenfekvő volt az emberi tapasztalatok birtokában, úgy a Szentháromság jobb megismeréséből a családi közösség felé indulva a kapcsolatok megújítása válik lehetségessé.

A család nem tökéletes, hanem a tökéletesség felé tartó közösség, ahol a cél az egyes családtagok önállóságának tiszteletben tartása és a kapcsolatok harmóniája. A Szentháromság Személyei pontosan azért élnek tökéletes közösségben, mert kölcsönös önmagukat ajándékozó kapcsolatuk olyan, hogy eközben az egyes személyek önállósága nem veszik el.⁸⁰ A Szentháromság már a teremtés rendjében is a család forrása és célja, de még inkább az üdvösség rendjében, ahol Krisztus húsvéti titka által a család egyre inkább önmaga lesz, a teológia szóhasználatával élve megváltott közösséggé válik (vö. *Familiaris consortio*, 49).⁸¹ A család az Egyházban nem egyszerűen Isten szavának és a szentségek által közvetített kegyelemnek a befogadó közössége, vagyis megváltott közösség, hanem arra is meghívást kapott, hogy a megváltásban résztvevő közösséggé is váljék (vö. *Familiaris consortio*, 49).⁸²

Összefoglalásképpen: a család-analógia teológiája arra szolgál, hogy a család önazonosságát a Szentháromság titkához vezesse, szem előtt tartva az analógia korlátait. A családi élet tapasztalataiból és a házastársi szeretet dinamikájából kiinduló megfontolások pedig a Szentháromság Személyeinek közösségéhez visznek közelebb, amely az egoizmussal szemben az ajándékozás lelkületét, a túlzott büszkeséggel szemben a befogadást, a széthúzással szemben a közösségalkotást állítja példaként, hiszen az ajándék, az elfogadás és a megosztás az isteni szeretet hármás arca.⁸³ Az ellenkező irányú, a Szentháromság valóságából kiinduló és a család realitása felé vezető megfontolások a házastársak közösségének eredetére utalnak: „az Újszövetség fényénél válik láthatóvá, hogy a család eredeti modelljét Istenben kell keresni, életének szentháromságos titkában” (*Levél a családokhoz*, 6). Ahogy Krisztus saját halálának „óráját” (vö. Jn 13,1) a vajúdo asszony „órájához” hasonlítja, úgy az új embernek, és így a kegyelemből újjá-

⁸⁰ Vö. CARLO ROCCHETTA: *Teologia della famiglia*, i. m. 198.

⁸¹ Vö. uo. 193.

⁸² Lásd a 4. pontot, ahol ez a megváltott-megváltásban résztvevő teológiai minőség a házaspárra vonatkozott.

⁸³ Vö. CARLO ROCCHETTA: *Teologia della famiglia*, i. m. 201.

született családnak az életnek a húsvét titkában a halál felett aratott győzelme a megfelelője (vö. *Levél a családokhoz*, 11).

A házasság és a család megközelítésének két módja, a családtól a Szentháromságig való felemelkedés, illetve a Hármaskör Istent valóságából jobban megértett családi közösség ugyanabból a zsinati megállapításból indul ki, amely szerint az egyetemes Egyház egységét a Szentháromság egysége adja (vö. *Lumen gentium*, 4), és amely Istent családja a világban (vö. *Deus caritas est*, 25, 32).

Végül meg kell állapítanunk, hogy a hitigazságok, a teológiai reflexió és a hétköznapi tapasztalatok közötti kapcsolat megteremtése, vagyis a kérdés megválaszolása, hogy a Szentháromságba vetett hit miként segíti a keresztény családokat a hétköznapi életben a szeretetteljesebb életre, nem könnyű.

6. A MEGVÁLTOTT ÉS A MEGVÁLTÁS MŰVÉBEN RÉSZT VEVŐ KÖZÖSSÉG A HÉTKÖZNAPOKBAN

Családos teológusok a hétköznapi élet tapasztalatát az Egyház társadalmi tanításának fényében értelmezik, és a nagyobb meghittséget, a szorosabb közösséget és a család egymás és mások felé megnyilvánuló befogadó misszióját emelik ki.⁸⁴ A fogyasztói magatartás elszemélytelenítő hatásával szemben nem könnyű a házasságról és a családról szóló tanítás életre váltása. Az életszentségre történő meghívottság, ha a kapcsolatok szempontjából kreatív szabadsággal mint következménnyel együtt kerül bemutatásra, vonzó életprogramként jelenhet meg, hiszen igazi vágyainkat sokszor felszínes törekvések rejtik el, amelyek így megválaszolatlanok maradnak.⁸⁵

Az együttéléstől a házasság intézménye felé vezető úton hasznos a hagyományos családmodell olyan vonzó példákkal történő bemutatása, mint amilyen a közös élet kialakításából és a gyermeknevelésből fakadó öröm.⁸⁶ Európai

⁸⁴ Vö. FLORENCE CAFFREY BOURG: The Family as a Domestic Church and the Romantic model of Love, in Charles E. Curran – Julie Hanlon Rubio (eds.): *Marriage* (Readings in Moral Theology, n° 15), Paulist Press, New York, 2009, 157–177.; DAVID MATZKO MCCARTHY: Two Households, in Charles E. Curran – Julie Hanlon Rubio (eds.): *Marriage*, i. m. 211–237, idézi JULIE HANLON RUBIO: *Notes on Moral Theology. Family Ethics*, i. m. 140.

⁸⁵ Vö. TIM MULDOON: A Theology for Married People, in Tim Muldoon – Cynthia S. Dobrzynski (eds.): *Love one Another: Catholic Reflections on How to Sustain Marriages Today*, Crossroad, New York, 2010, 20–32.

⁸⁶ Vö. DAVID MATZKO MCCARTHY: Cohabitation and Marriage, in David Cloutier (ed.): *Leaving and Coming Home: New Wineskins for Sexual Ethics*, Cascade, Eugene (Oregon),

teológusok azt hangsúlyozzák, hogy a házasságkötés szertartását a lelkipásztori gyakorlatban nem 'teljesítendő feladatként', hanem Isten kegyelemközvetítő eszközeként kell bemutatni és végezni, amelynek gazdag teológiai tartalma értekesen járulhat hozzá a házasságot megelőző alaposabb katekézishez.⁸⁷

Rubio egy tanulmányt idézve megállapítja, hogy bár korunkban a házasság intézményének jelentősége csökkent, sokan pontosan azért választják a házasságot mint 'az ellentmondás jelét' az egyszerű együttélés helyett, mert ez utóbbi és más hasonló társadalmi gyakorlatok nem adnak választ az állandóságra és a lelki értékekre vonatkozó emberi vágyakra.⁸⁸

7. ÖSSZEZÉS

Amikor a család szépségéről beszélünk, nem szabad egy irreális, romantikus képet alapul vennünk. Észre kell vennünk sok házaspár nehéz élethelyzetét és osztoznunk kell fájdalmaikban, aggodalmaikban. A Szentírás realizmusa azt mutatja, hogy a mai problémák nem teljesen újak. Jézus egyik legfontosabb tanítása a házasságról és a családról a válásról szóló beszédben található (vö. Mt 19,3–9), amikor a Teremtő eredeti tervére utal vissza a „kezdetben nem így volt” kifejezéssel, válaszként a mózesi törvény által tett engedményre (MTörv 24,1–4). A tanítványok meghökkentek Jézus válaszában, mert túl nehéznek, sőt teljesíthetetlennek tartották: „ha a dolog így áll a férj és feleség között, akkor nem érdemes megházasodni” (Mt 19,10). Jézus közvetett módon jóváhagyja emberi gondolkodásmódjukat és új utat ajánl: embernek ez nem lehetséges, hanem a kegyelem ajándékként lehet megkapni és befogadni. Jézus szavait az Isten Országáról szóló tanítás egészében kell értelmeznünk, amelyben a keményszívűség elzár Istentől és az ő országától és a másik embertől is. Az Isten

2010, 139; MICHAEL G. LAWLER – TODD A. SALZMAN: Soul Mates: A Theological Approach to Relationships, *The Furrow* 61 (2010) 425–432, idézi JULIE HANLON RUBIO: *Notes on Moral Theology. Family Ethics*, i. m. 143.

⁸⁷ Vö. HÉLÈNE BRICOUT: La célébration du mariage entre tradition et développement: Réflexions à partir du rituel Francophone de 2005, *INTAMS Review* 16 (2010) 27–33 [International Academy for Marital Spirituality, INTAMS, Brussels, Belgium]; OTTMAR FUCHS: The Spiritual and Pastoral Meaning of the Marital Rite, *INTAMS Review* 15 (2009) 44–50, idézi JULIE HANLON RUBIO: *Notes on Moral Theology. Family Ethics*, i. m. 144.

⁸⁸ Vö. LISETTE BLANCHET BALL: Why do People Still Choose to Marry Instead of Just Living Together?, *INTAMS Review* 15 (2009) 30–36, idézi JULIE HANLON RUBIO: *Notes on Moral Theology. Family Ethics*, i. m. 142.

Országának eljövetele a kőszív helyett a próféták szavai szerint is hús szívet kíván (Ez 36,26; Jer 31,33; Zsolt 51,16). Ahogy a házasságtörés is a szívben kezdődik (vö. Mt 5,28), úgy a gyógyulás bármely bűnből és lelki sérülésből is csak az új szív ajándékának elfogadásával indulhat el. Reményünk alapja, hogy Isten szövetsége ott is fennmarad, ahol az emberi kötelék felbomlik (vö. Jn 8,2–11; Lk 7,36–50). Ez a szövetség szentháromságos természetű, mint ahogy a család is az. Az istenkapcsolat gyógyulása és elmélyülése így a házastársi és a családi közösséget természeténél fogva, mintegy ‘belülről’ emeli fel.

A Rubio által említett mindkét megközelítés, vagyis a házasságteológia elmélyítése a rendszeres teológia segítségével, illetve a megélt házasság tapasztalatainak teológiai olvasata hozzásegítenek mind a családról szóló evangéliumi tanítás, mind pedig Isten irgalmának a befogadásához. A két módszer egymást kiegészítő volta hasonlít a család hétköznapi valósága által jobban megértett Szentháromság és az evangélium fényénél a felszínnél mélyebben feltáruló házasság szentsége közötti kapcsolathoz. A Szentháromság és a házasság mélyebb ismerete alkalmasabbá teszi a lelkiismeretet arra, hogy testi-lelki adottságainkat, élethelyzeteinket és erkölcsi-spirituális meggyőződéseinket áthatva valóban a Szentlélek visszhangja legyen, és így hozzásegítsen a krisztusibb élethez.⁸⁹

⁸⁹ Vö. ARISTIDE FUMAGALLI: *L'eco dello Spirito: teologia della coscienza morale*, Queriniana, Brescia, 2012.

Az ortodox egyházak teológiai és gyakorlati viszonyulása az újrَاهázasodás kérdéséhez

PAPP MIKLÓS

Abstract

In Western as well as Eastern Christianity one sporadically finds right questions and right answers. Since the Second Vatican Council, the differences between Eastern and Western Christianity are no more regarded as a source of tension, but rather as one of special richness. Therefore, we must listen to one another, and, what is more: we must listen primarily to one another. Ecumenically and in the dialogue with the non-Christian religions the Eastern Churches are the nearest to the Catholic Church over against Protestant and Israelite communities. A deep sensitivity for our mutual theologies would be of paramount importance in all the theological fields.¹ In 1980, Joseph Ratzinger also asked for a new and more thorough examination of the case of divorced and remarried persons “by taking the praxis of the Eastern Churches into consideration, so that pastoral mercy may be more extensive”. Concerning the issue of divorced and remarried persons, many are looking now at the Eastern Churches when the synod on the family has been convoked by Pope Francis – with lively interest, and, perhaps, too naive expectations.

Keywords: *second marriage, divorce, practice of the orthodox churches, mystery, sacrament*

Kulcsszavak: *újrَاهázasodás, válás, ortodox egyházak gyakorlata, misztérium, szentség*

PAPP MIKLÓS görögkatolikus pap, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Morálteológia Tanszékének és Családtéológiai Intézetének vezetője; papp.miklos@sapientia.hu

¹ On this see, for example, Ehe (art. katholisch-orthodox), in BERTRAM STUBENRAUCH – ANDREJ LORGUS (Hrsg.): *Handwörterbuch theologische Anthropologie. Römisch-katholisch und Russisch-orthodox*, Herder, Freiburg, 2013, 203–213.

I. A HÁZASSÁG – MISZTÉRIUM

A keleti teológia a házasságot „misztériumnak”² tartja. A „misztérium” kifejezi, hogy a házasságot Isten alkotta, nem pusztán biológiai-szociológiai-jogi intézmény, hanem „*benne és általa Isten Országá megtapasztalhatóvá válik*”.³ A Szentháromság ajándéka a nemi különbözőség, a férfi-női lét, valamint a szerelmük beteljesedése is, a házasság. Ha Krisztusban jelent meg a szeretet teljessége, akkor a Teremtő által alkotott házasság Krisztusban is újjáteremtődik: a házasság misztériumán csak Krisztus misztériumával együtt lehet elmélkedni. Pál szerint a keresztények házassága „csak az Úrban”⁴ lehet, az emberi szövetség beágyazódik az Új Szövetségbe. A túlburjánzó pszichológiai-szociológiai-jogi kutatások mellett a keleti teológia mindig hangsúlyozni akarja a teológia elsőbbségét: előbb kell felülről megérteni a házasságot, s aztán értelmezni alulról a tényeket. Előbb a teológiai perspektíva, aztán az empirikus tényértelmezés.⁵

A. Schmemmann a házasságot a „*szeretet misztériumának*”⁶ nevezi, kifejezve: itt nem egyszerűen a házasfelek egymás iránti szeretetéről van szó, hanem a Szentháromság irántunk való szeretetéről, annak megjelenéséről Krisztusban, s a házasság felemeléséről ebbe a dimenzióba. „Misztérium”, mert Isten Országába emel és átalakít, s a „szeretet” misztériuma, mert itt nem pusztán egy családi vagy magánügyről van szó, hanem „a” szeretet csodájáról, amelynek csúcsertelme csak Krisztus és Egyháza viszonyában tárul a fel a maga teljességében. Ahogy az Istenszülő engedelmesen befogadta a Logoszt életébe, úgy kell a házásoknak is fogadniuk a házasság szentségét (a házasság minden isteni értelmével, szabályával együtt) a szentségkiszolgáltató paptól, amihez természetesen az ő szabad konszenzusuk is kell.⁷ Krisztustól új boldogságot is kapnak: nem az a

² A „misztérium” szót azért jobb használni a „szentség” helyett, mert ez jobban megfelel az eredeti görögnek, másrészt a keleti és a nyugati szentségfelfogás (és kánonjog) különbségét jelzi a szóhasználat is valamilyen szinten.

³ JOHN MEYENDORFF: *A házasság misztériuma*, Kairosz, Budapest, 2009, 99, ford. Jeviczki Ferenc.

⁴ 1Kor 7,39.

⁵ Az ismeretelméleti hermeneutika szerint „tények” önmagukban nincsenek, már mindig is „értelmezett” tények vannak. A megfigyelő ember és az ismeretelméleti premisszái nélküli megismerés absztrakció. A teológus dolga a maga teológiai értelmezési perspektíváját őrizni és a sokféleképpen értelmezhető tényeket abban a keretben értelmezni. KLAUS DEMMER: *Angewandte Theologie des Ethischen*, Herder, Freiburg, 2003, 13–56.

⁶ ALEXANDER SCHMEMMANN: *Aus der Freude leben*, Koinonia Oriens, Köln, 2003, 91.

⁷ A keleti egyházjog szerint a házasság szentségét a pap-püspök szolgáltatja ki, így közvetítve, hogy minden szentség kiszolgáltatója maga Krisztus. A pap tehát nem csupán tanú, nem csupán

boldogság, amit a „józan ész” alapján boldognak vélünk, hanem Krisztus szerető és vértanúi követése a házasságban is.

A házasság misztérium abban az értelemben is, hogy *az egyetlen nagy misztériumba*, Isten üdvözítő művébe illeszkedik be. Valójában egyetlen misztérium van: Isten üdvözítő műve. A Krisztus-esemény, a pünkösöd, minden szentség ebben az alapmisztériumban van, azt hordozza, jeleníti meg. A keleti teológia tehát a szóválasztással is hangsúlyozni akarja: az egyes szentségeket az üdvösség nagy misztériumától elválasztva nem lehet szemlélni, a házasság misztériuma így beilleszkedik az üdvösség nagy misztériumába: a fő cél az üdvösség, a házastárs és a gyerekek üdvössége – mindez szeretetteljes együttműködésben az üdvözítő kegyelemmel. A házasságot emiatt együtt kell szemlélni a *többi szentséggel* is: beleilleszkedik a keresztségben kapott alaphivatásba, felvértezi és gazdaggá teszi a szent műronnal való megkenés (bérmálás) szentségében a Lélek, a házasság „eucharisztikus szentség” az önátadással és az elfogadással, a bűnbánat és a betegek kenete folyamatosan tisztítja a családtagokat, a felszentelt pap pedig végső soron kiszolgáltatja a házasság szentségét és pasztorálja a családokat. Természetesen ezeket a hihetetlenül gazdag összefüggéseket nem lehet egyetlen mondattal feltárni, mindenesetre az igény akar feltárulni: a misztériumokban maga Krisztus él együtt velünk, s a misztériumok összefüggenek.

A házasság mint „misztérium” kifejezés egyben jelzi az emberi megismerés határait is: sohasem lehet teljesen megérteni emberi értelemmel, sohasem lehet kimeríteni egy-egy jó dogmatikai rendszerrel, sohasem ragadható meg minden mozzanata az egyházjog hálójával.

A keleti teológia szívesen nevezi a *házasságot ikonnak*: a házasság a Szentháromság ikonja,⁸ Isten Országának ikonja,⁹ az Egyház ikonja¹⁰ és Krisztus és Egyháza (Ef 5,21–32) szeretetének az ikonja.¹¹ Az ikon elve azt jelenti: az ábrázolt kegyelemteljesen megjelenik az ábrázolóban, az ábrázolt titokszerűen jelen van

a felek konszenzusa kell, hanem a papi áldás konstitutív a házasság szentségéhez. A pap nem is csak jogi tanú, hanem a papi epiklézis lényeges a házasság létrejöttéhez (pl. a görögkatolikus jegyeseket ezért csak görögkatolikus pap adhatja össze). Vö. SZABÓ PÉTER: Papi áldás a házasság szentségénél. Tanulmányok a keleti házasságjog köréből, *Athanasiana* 8 (2003) 5–28. A papi áldást és a felek beleegyezését nem szabad szembeállítani, természetesen a felek beleegyezése nélkül a pap sem szolgáltathatja ki a szentséget.

⁸ PAUL EVDOKIMOV: *Sacrament de l'amour*, Desclée de Brouwer, Paris, 1980, 161–163.

⁹ JOHN MEYENDORFF: *A házasság misztériuma*, i. m. 6, 21.

¹⁰ PAUL EVDOKIMOV: *Sacrament de l'amour*, i. m., aki Aranyszájú írására támaszkodik: *In Ep. ad Coloss. Cap. IV. Homil 12*, PG 62,387.

¹¹ PAUL EVDOKIMOV: *Sacrament de l'amour*, i. m.165.

az ikonban. Ahogy a kép állandó kapcsolatban van az őstípusával, úgy a házasság is Krisztus és Egyháza kapcsolatával. A keleti egyházak minden egyes ikonja mindig Istenre mutat, de egyben az emberre is: a legszebb ikon maga az ember és a krisztusi szeretetben élők életközösségei (főleg a házasság, de a szerzetesi közösség, a barátság, a nemzeti közösség is).

Az ókeresztény atyák megerősítik: a *házasságban maga az Úr van jelen*.¹² Aranyszájú Szent János szerint „a házasságban a lelkek egy kimondhatatlan kötelék által kerülnek Istennel szövetségbe”.¹³ A Trullósi Zsinat 13. kánonja szerint „a házasságot Isten alkotta és eljövetele által megáldja azt”. A jegygyűrű sem csak a felek egymás iránti szerelmét jelenti, hanem kettejük és a Szentháromság iránti szerelmüket is: a házások mintegy házasságot-szövetséget kötnek magával az Istennel is. Ha a keleti ember a jegygyűrűjére néz, akkor nemcsak a maga és párja szerelmét, örömeit és küzdelmeit látja, hanem a gyűrű Isten szeretetét és hűségét is jelenti házasságuk iránt. Meyendorff hangsúlyozza: az eljegyzésben Isten is részt vesz, Ő is ígéretet tesz.¹⁴

II. A HÁZASSÁG A HALÁL UTÁN IS TART

A házasság misztériuma teológiájának központi eleme, hogy a házasság a halálon túl is tart,¹⁵ „örök köteléket képez, melyet a halál sem tép szét”.¹⁶ A házasság nem addig tart, „míg a halál el nem választ”, hanem míg a halál tökéletesen nem egyesít bennünket – az örök országban. Ha az ember szeretete felemeltett az egyetlen és teljes krisztusi szeretetbe, akkor az emberi szerelem, a házasság

¹² TERTULLIANUSZ: *Ad uxorem*. II 9.

¹³ *In Eph.* 5,22–24. PG 62,9–176.

¹⁴ JOHN MEYENDORFF: *A házasság misztériuma*, i. m. 40–41.

¹⁵ Már Alexandriai Kelemen magyarázza Krisztus szavait arról, hogy odaát lesz-e házasság: az Úr nem a házasságot tagadja, hogy ne lenne közünk egymáshoz odaát is, hanem a testi vágy megmaradását. *Stromates* III. 12, 87. ELIE MELIA: *Du divorce dans l'Église Orthodoxe*, *MesOrth* Sondernummer 17 (1962) 34–39. ID.: *Das eheliche Band im Lichte der Sakramenten-, und Moraltheologie der orthodoxen Kirche*, in René Metz – Jean Schlick (Hrsg.): *Die Ehe – Band oder Bund?*, Pattloch, Aschaffenburg, 1971, 92.; CHRISTOPHE J. DUMONT: *L'indissolubilité du mariage dans l'Église orthodoxe byzantine*. *Fondements, bibliques, patristiques et historiques*, *RDC* 31 (1981) 195.; LEWIS J. PATSAVOS: *The Orthodox Position on Divorce*, *Diak (US)* 5 (1970) 9.

¹⁶ JOHN MEYENDORFF: *A bizánci teológia*, Bizantinológiai Intézeti Alapítvány, Budapest, 2006, 298, ford. Jeviczki Ferenc.

ság is akkor igazi, ha egyetlen. Ezért csak a monogám házasság az egyetlen szeretet ikonja – de ez valamiképpen *szukcesszíve is igaz, azaz az egymás utáni házasságokra*. Ahogy Krisztus szentháromságos szeretete irántunk visszavonhatatlan és felbonthatatlan, úgy a házasság is felbonthatatlan, mivel beemeltetett ebbe az új szövetségbe. Nagy Szent Bazil szerint a házasságnak hasonlítania kell Krisztusnak az Egyháza iránt való szeretetére: teljesen át kell adni magukat és egymást meg kell szentelni.¹⁷ *A legteljesebb méltósága így csak az első és egyetlen házasságnak van, s ez az ortodox teológia szerint is felbonthatatlan*. Mindenki számára ez a cél, de különösen a felszentelés előtt álló és már felszentelt emberekkel (diakónus, pap) szemben támasztott követelmény. A laikusoknak eltűrt lehet a második, illetve harmadik házasság, de ezekben már csak „bizonyos beteljesületlenséget” látnak, az Egyház csak „leereszkedően megengedi” az emberi gyengeség miatt. A papi házasságon kellene leolvasni, hogy az egyetlen házasság és a felbonthatatlanság nem elérhetetlen ideál, a papi házasság ezért nem egy történelmi képződmény és nem „elvesz” a papi szolgálatból, hanem kifejezetten teológiai és pasztorális jelentősége van. A pap egyetlen házassága Krisztus teljes szeretetét jeleníti meg. A felszentelt ember ezért megözvegyülése esetén sem köthet új házasságot (bármenyire fiatal, vagy kisgyerekei vannak), illetve a többször házasodott nem veheti fel a papság szentségét. Ennek alapja a pasztorális levelekben található (1Tim 3,2.12; Tit 1,6), amit aztán őrzött a *Traditio Apostolica*.¹⁸ Így a szentelésre készülő keleti papnövendéknek nemcsak a házasságra kell készülnie, de az esetleges jövőben benne van a cölibátusban eltöltött papi özvegység lehetősége is.

Az első keresztenyeknél kiemelt jelentősége volt az első és egyetlen házasságnak – nemcsak a felszenteltnek, de a laikusok számára is. Ezért voltak megbecsültek azok a keresztenyek, akik özvegységük esetén nem kötöttek új házasságot. Az özvegyek ilyen rendje-közössége a laikusok körében is emlékeztetett az egyetlen szerelem kitüntettségére. Szent Pálnak azért kellett az özvegyek újránházasodásáról megengedő gondolatait leírni, mert úgy tűnt, ez nem volt egyértelmű. Az ortodox teológia a Róm 7,1 és az 1Kor 7,39 versekben látja az újszövetségi állásfoglalást: *az özvegyeknek megengedi az újránházasodást, de semmiképpen sem beszéli rá őket, mert valahol mégis az elhunyttal szembeni hűtlenségnek gondolták*. Nyugaton sajnos ma gyakran a másik véglettel találkozunk: alig értjük meg, ha valaki fiatalon megözvegyülve hűséges akar maradni az első és egyetlen házasságához. Mint-ha tuszkolnánk az újabb házasságba – kutatva a gyász munka pszichológiai elakadását, s elfeledve az egyetlen házasság teológiáját...

¹⁷ Ef 5,25; NAGY SZENT BAZIL: *Moral Reg.* 73,3. PG 31,699–870.

¹⁸ *Apostoli Kánon* 17–18.

III. A HÁZASSÁG MEG TUD HALNI

Az ortodox egyházak a „míg a halál el nem választ” határvonalat nemcsak a házastárs biológiai halálára értik, hanem felfogásuk szerint van egy másik halál is: magának a házasságnak a halála. A. Anapliotis keleti egyházjogász így fogalmaz: „Az egyháziilag érvényesen megkötött házasság felbontva csak a halál által lesz, vagy az *átvitt értelemben vett halál által*, egy olyan esemény által, ami a házasság erkölcsi és vallásos alapjait szétrombolja.”¹⁹

A keleti teológiában ennek alapja a *szubsztanciális és a folyamatszerű* kategóriák szorosabb együttgondolása, ahol központi jelentősége van az istenképiség teológiai-antropológiai fogalmának. A Biblia héber nyelve két szót használ az ember teremtésénél: Isten „képére és hasonlatosságára” (*celem-demuth*), amit a görög is két szóval ad vissza (*eikón-homoiószisz*), s a nyelvi különbségen túl az egyházatyák hangsúlyozták a tartalmi különbséget, tehát nem szinonimák. A „kép” egy statikus adottságot, elvehetetlen méltóságot jelent, amit az ember eleve megkap, ami lerombolhatatlan. Ezt az ontológiai adottságot azonban folyamatszerűen, azaz történelmileg-személyesen-morálisan meg is kell valósítani. A statikus „képhez” az élet folyamatában is „hasonlóvá” kell válni, megvalósítani, kibontani.²⁰ Mindez a szentségtológiát is érinti, hiszen az ember ilyen antropológiai „alapszerkezettel” járul a szentségekhez: amit szentségben kapunk-végzünk, azt az egész életvitelünkkel is meg kell valósítani. Például bár a keresztségkor az ontológiai alaphelyzet megváltozik, van éles határvonal, jogilag leírható, az anyakönyvekbe beírható a szentség felvétele – de tulajdonképpen az egész élet egy nagy megkeresztelkedés: amit a keresztségben kaptunk, azt egész életünkben szeretnénk megvalósítani, kibontani. Ugyanígy *minden szentségnek van egy statikus esszenciája, jogi határvonala, de van egy dinamikus morális története, síkjá is*. A házasság is ilyen: van egy konkrét lényege, határvonala, jogilag-anyakönyvekben megragadható aktusa, s a házások aztán egész életükben igyekeznek egymást házastársul venni. Aranyszájú Szent János így fogalmaz: „*a felbonthatatlanság itt már egy állandóan építésre szoruló feladattá válik, amit nagy dinamizmussal kell építeni*”.²¹ A folyamat pedig felvehet negatív hanyatlást is,

¹⁹ ANARGYROS ANAPLIOTIS: Ehescheidung und Oikonomia im kanonischen Recht der Orthodoxen Kirche, in Markus Graulich – Martin Seidnader (Hrsg.): *Zwischen Jesu Wort und Norm. Kirchliches Handeln angesichts von Scheidung und Wiederheirat*, (Quaestiones Disp. 64) Herder, Freiburg, 2014, 129.

²⁰ OROSZ ATANÁZ: Az istenképiség és hasonlóság görög értelmezése, *Athanasiana* 12 (2001) 23–44.

²¹ *Comm. Ef. Hom.* 20,1. PG 62,135.

egészen a kapcsolat haláláig. „Ha a házasság megszűnik misztikus életközösségnek lenni, akkor az ortodox egyház nem ragaszkodik egy látszatközösség folytatásához, ami már csak egy ideál kegyetlen bilincsenek tűnne.”²² Ha a házasság misztérium, akkor az fenséges csoda, de mindenki számára nem sikerül megélni. Az ortodox egyházak el tudják ismerni, hogy sajnos lehet olyan kapcsolat, ahol nem tudják megélni a misztériumot, s ilyenkor csak meghosszabbítása lenne egy üres szerződésnek, profán valóságnak.²³

El tud tűnni egy létrejött szentség? A nyugati képzettségű teológusnak itt vannak kérdései. A nyugati teológiában kidolgozták a szentségek *ex opere operato* kifejezését, ami azt jelenti: a szentségek magukból a szentségi cselekményből fakadóan belső kegyelmet is jeleznek, közvetítenek és valósítanak meg – nem túlhangsúlyozva a személyes hozzáállást. Az ortodox teológia különösen hangsúlyozza a kegyelemmel való együttműködés (*szünergeia*) megkerülhetetlenségét, így az ortodoxia el tudja fogadni: *sajnos létezhet olyan, hogy egy érvényesen kiszolgáltatott szentség belső kegyelmi tartalmához valaki az éretlensége miatt nem tud felnőni, vagy szabad akaratából bűnösen vissza is tudja utasítani*. Nemcsak a kegyelem statikus-ontológiai, hanem dinamikus-folyamatszerű síkját is nézik: a kegyelem ajándék, nem hat mágikusan-automatikusan. Meyendorff így tanít: az Isten képére teremtett nagy méltóságú emberhez az a méltó, ha Isten a tökéletes együttélést ajánlja fel – „tökéletes ajándékként”.²⁴ De ezt jogi eszközökkel nem lehet kikényszeríteni: *a nagy ajándékot vannak, akik nem veszik át*.

A válást az ortodox teológia sem tartja jó dolognak, de el tudja tűnni. Még ha az egyházi bíróságok kényszerűen bele is folynak válási ügyekbe (ki kell állítaniuk egy válási okiratot), az Egyház nem tartja magát olyan instanciának, amely egy érvényes házasságot fel tudna bontani. Minden félreértést elkerülendő fontos leszögezni: *az ortodox egyházaknál nincs válás, az egyházak nem bontanak fel házasságot. Az Egyház annyit tesz, hogy kimondja a halált*. Nem maga teszi, nem előidézi, hanem hangosan kimondja és formálisan leírja a házasságnak a már korábban lezajlott széttörését.²⁵ Nem a válási okiratot kiadó egyházi instanciák bontják fel a házasságot, hanem a bűn. Alexandriai Cirill²⁶

²² ANASTASIOS KALLIS: *Mysterium der Liebe. Ein Beitrag zum orthodoxen Eheverständnis*, in Hans Engelhardt (Hrsg.): *Die Kirchen und die Ehe*, (ÖR.B. 46) Lembeck, Frankfurt, 1984, 54.

²³ STEPHANOS CHARALAMBIDIS: *Marriage in the Orthodox Church*, *OiC* 15 (1979) 218.

²⁴ JOHN MEYENDORFF: *A házasság misztériuma*, i. m. 13–14, 72–73.

²⁵ ANARGYROS ANAPLIOTIS: *Ehescheidung und Oikonomia im kanonischen Recht der Orthodoxen Kirche*, i. m. 127.

²⁶ *Comment in Matthaeum* 9, PG 72,380.

és Aranyszájú János²⁷ együtt állítják, hogy *a bűn, a rossz tette tönkre a házasságot – az egyházi instancia ezt csak formálisan kimondja, „papírt ad róla”*. Schmemmann²⁸ az orvos képét használja: ahogy az orvos (miután gyógyítani próbált) már csak megállapítja a halál beálltát a tünetek alapján, de nem ő maga idézi elő, úgy az Egyház is csak megállapítja a házasság halálának tényét a tünetek (válóokok) alapján. Természetesen a „halált” itt csak analóg módon értjük: mindig lehetséges a megbocsátás, az újrakezdés – amin a házasfeleken túl az Egyház is dolgozik. Ha mégis meg kell állapítani a házasság halálát, akkor a püspöknek a közössége előtt tudomásra kell hozni a tényállást (a további szentségekhez járulás, lehetséges új házasság miatt). Ekkor kiállítanak egy válási okiratot, amire felvezetik a korábbi házassági csőd okát – ennek egy újabb házasságnál van jelentősége. Alapvetően megkülönböztetnek ugyanis bűnös okot (pl. házasságtörés, gyilkossági kísérlet), vagy bűn nélküli okokat (pl. a házasságra való képtelenség, püspökké szentelés, lásd lejjebb).

A teljesség kedvéért meg kell jegyezni: egy sikertelen házasság esetén az ortodox egyház jog is ismeri a semmisségi eljárást (érvénytelenítést), valamint az egymástól elváltást (ami nem annyira jogi, mint inkább pasztorális megoldás). Az ortodoxia ugyanakkor elutasítja az állandó szeparációt, mivel ez ellenében áll házasságfelfogásával, mely szerint a teljes életközösség a házasság számára konstitutív. Egymástól távolságot venni gyógyulási-gondolkodási célból csak időlegesen lehet elfogadott.

IV. MILYEN OKOKAT ISMERNEK EL A VÁLÁS KIMONDÁSÁHOZ?

A bizánci jog szabályozza, hogy milyen okok esetén tudja kimondani a házasság végét. Ezek az okok térben és időben változhatnak a történelem folyamata és a különböző autokefál egyházak sajátosságai szerint (pl. Oroszországban a XVIII. századi korlátozás előtt 23 ok volt). Kezdetben Jusztiniánusz császár 117. novellája dolgozta ki a válás jogi körülményeit, ami mintegy közvetít a római jog és a keresztény alapértékek között. Ez a novella bekerült az ortodox egyházak kánongyűjteményébe, s később még bővítették.

²⁷ *Homil 19 ad ICor*, PG 61,154.

²⁸ ALEXANDER SCHMEMMANN: *The Indissolubility of Marriage. The Theological Tradition of the East*, in William W. Basset (ed.): *The Bond of Marriage*, University of Notre Dame Press, London, 1968, 97–116.

Házasságtörés

T. Nikolaou szerint az ortodox egyház el tudja ismerni, hogy a házasság bár morálisan és az isteni parancs alapján szétválaszthatatlan, „a házasságtörés esetében teljesen felfüggeszthető”.²⁹ Az Újszövetség ortodox interpretációja szerint Krisztus a házasságtörést jogszerű válási oknak tekintette. A házasságtörés az ortodox egyházjogban bűncselekmény, amit általában kis exkommunikációval büntettek. Ez Nagy Szent Bazil 58. kánonja értelmében 15 év vezeklést, a szent-ségekből való kizárást és önmegtartóztató életet jelentett, ami pasztorális szempontok szerint mérsékelhető.

A házasságtörés jogilag csak akkor releváns, ha azt tudatosan és szabadon hajtották végre, azaz pl. nemi erőszakkal nem valósul meg. Anapliotis felsorol 3 esetet, ami nem tekinthető olyan házasságtörésnek, mellyel kimondható lenne egy házasság vége:

- a a panaszos bizonyítható módon ugyanúgy házasságtörést követett el, vagy a másik házasságtörésében nem büntelen (arra biztatta, engedélyt adott rá).
- Ha a panaszos a házasságtörőnek az elkövetett hűtlenséget kifejezetten megbocsátotta vagy a visszafogadást a rákövetkező házaseséttel kinyilvánította.
- Ha a vétlen nem tartotta a kereset benyújtásának egyháziilag megszabott határidejét.

Minden esetben igaz: ahhoz, hogy a házasságtörés jogilag elégséges ok legyen a válás kimondásához, valamilyen formában, közvetlenül vagy közvetve bizonyítani kell.

A váláshoz vezető bűnös okok

Az ortodox egyházak ismernek a házasságtörés bűnéhez hasonló hatású olyan tetteket-eseményeket, melyek *hatásukban a házaseséltre olyanok, mint a halál*. Ezek a bűnös tettek alapjaiban rombolják szét a házasságot. Ilyen esetekben az ártatlan fél igényelheti a házasság végének a kimondását.

1. A házastárs életének veszélyeztetése

Jogilag akkor releváns, ha valóban szándékos és az életre veszélyes (tehát nem baleset, hanem pl. gyilkosság vagy annak csak kísérlete). Egyházjogilag nem releváns, hogy nyíltan vagy titokban, előre tervezetten vagy hirtelen felindulásból történt-e, s ez az indok nem évül el.

²⁹ THEODOR NIKOLAOU: Das Ehesakrament aus orthodoxer Sicht. Theologische und kirchenrechtliche Aspekte, *Orthodoxes Forum* 17 (2003) 44.

2. *Rosszindulatú elhagyás*

Bazil 35. kánonja szerint a férfi újraházasodhat, ha a felesége ok nélkül elhagyta.³⁰ A jusztiniánuszi törvények értelmében a nő, ha csak egyetlen éjszakát is máshol töltött férje akarata ellenére (kivéve a szüleit), a férjnek joga volt válólevelet küldeni.

3. *A saját gyerek keresztvíz alá tartása*

A keresztvíz alá tartással lelki rokonság keletkezik, ami a Trulluszi Zsinat szerint magasabb rendű a testi rokonságnál (53.k). Így ez házassági akadály is és válóok is, de ma már nem olyan súlyos.³¹

4. *Felségsértés, hazaárulás*

Már 449-ben válóoknak tekintették a felségsértést, hazaárulást, még az abban való közreműködést is – ma már nem alkalmazzák.

5. *Az abortusz*

A szándékos abortusz súlyos ellentétben áll a házasság isteni intézményének értelmével, a bizánci egyházjog szerint magától felbontja a házasságot (azonkívül egyházi büncselekmény is, 10 év exkommunikációval büntetik³²).

A váláshoz vezető nem bűnös okok

1. *Súlyos pszichés megbetegedés, téboly*

Nem számít válóoknak az olyan betegség, amivel lehet együtt élni. Alexandriai Timóteus szerint egy férfinak nem szabad elhagynia a feleségét, ha az vad őrjöngő állapotba esett, nem házasodhat mással, mert akkor házasságtörést követ el (15.k). Ha azonban a közös élet lehetetlen az egyik házastárs súlyos pszichés problémái miatt, akkor az egészséges fél kezdeményezheti a válás kimondását. A kérelem elindításához tartós szellemi betegség kell, mindenekelőtt az egészséges féltől elvárt egy bizonyos tűrés (férfinak 3, a nőnek 5 évig kell tűrnie).

2. *Eltűnés (civiliek és katonák esetében)*

Az eltűnés az egyik házastársnak olyan tartós eltűnését jelenti, amikor a másik fél semmit sem tud a tartózkodási helyéről. A civil eltűnésről Bazil 31. ká-

³⁰ A bizánci törvények nem vezettek be olyan törvényt, ami ezt fordítva is, a nőnek is megengedné.

³¹ Később visszaéltek ezzel az okkal: olyan házasok, akik már nem akartak együtt élni, de semmilyen más súlyos okot nem tudtak felmutatni, a saját gyereküknél vállalták a keresztszülői szerepet, hogy elérjék a válóokot. A visszaélés miatt az egyházjog vagyoni büntetést, száműzést, az újbóli házasság megtiltását róhatta ki – így ma már nem élnek vele.

³² Ankürai Zsinat 21.k. és Bazil 2.k.

nonja és az azt szó szerint átvevő Trullósi Zsinat 93. kánonja írja: „Egy távollévő vagy eltűnt férfi felesége házasságtörést követ el, ha házasságot köt azelőtt, mielőtt meggyőződne a férje haláláról.” Katonák feleségei esetében az egyházból elnőzött tud lenni, hiszen itt a halál vélelmezhetőbb. Persze megkülönböztették azokat, akik gyorsan házasságot kötöttek azoktól, akik vártak, kutatást végeztek. Az egyházi praxis szerint 5 éves várakozási idő az elfogadott, utána lehet kimondani a házasság megszűnését. Persze jogilag nagyon kényes kérdés, mi van akkor, ha hazajön a katona...³³

3. *Képtelenség a házassághoz (impotencia)*

A házassághoz szükséges a testi egyesülés képessége, ennek hiánya az ortodox egyházból való. Ehhez 4 feltételnek kell teljesülnie: a) Már a házasságkötés előtt is adottnak kellett lennie, ha házasság alatt keletkezett (betegség, baleset), a házastársak közös kötelessége elviselni ezt a hiányt. b) A képtelenségnek a házasságkötéstől 3 évig folyamatosan meg kell lennie. c) A házastárs számára a házasságkötés előtt ismeretlennek kell lennie: ha eleve tud erről a hiányról, akkor nincs való. d) A képtelenséget jogilag bizonyítani kell (beismerés, tanúk, eskü, orvosi vizsgálat).

4. *Szerzetesi fogadalom letétele*

Ha egy házasságban a monostori életet választja, s leteszi a szerzetesi fogadalmat, akkor ki lehet mondani a házassága megszűntét: nem a házasság lebecsülése miatt, hanem mert a szerzetesi élet „magasabb fokozatot jelent a keresztény tökéletesedésben”.³⁴ A kritériumok: a) csak szabad akaratból történhet a monostori élet választása. b) Bazil szerint a másik házastársnak bele kell egyeznie a házassága szerzetesi életébe. Ha nem ért egyet vagy kényszerítenék, akkor neki joga van a házasság folytatásához. c) A házasság megszűnésének időpontjáról viták vannak: vagy a döntés pillanatában, vagy a fogadalom letétele pillanatában.³⁵

5. *Püspökszentelés*

Ha egy nő papot püspökké szentelnek, akkor a felszentelés javára megszűnik a házassága. Természetesen jogilag nem egyszerű a helyzet: a) A pap a püspöki hivatalra szóló kinevezést csak akkor fogadhatja el, ha a házastársa ebbe

³³ Trullósi Zsinat 93.k. „Ha egy katona hosszú idő után hazatér és közben a felesége ismét megházassodott, ismét el kell vennie, ha akarja, s a tudatlansága miatt, amiben van, neki is, és az őt elvevő férfinak meg kell bocsátania.” Ilyen esetben nem illeti egyházi büntetés a tudatlanokat.

³⁴ *A szüzesség dicsérete* címmel számtalan patrisztikus mű: VANYÓ LÁSZLÓ (szerk.): *Nüsszai Szent Gergely művei*, Ókeresztény írók 18, Szent István Társulat, Budapest, 2002, 335–412.; ANKÜRÁI BAZIL: PG 30,669–809.; ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS: PG 47,495–514. és 523–532.

³⁵ Jusztiniánosz 123. novellája szerint a döntéstől (tehát onnantól nem kötelese házassághoz), Alexios Komnenos szerint csak a fogadalom letétele után (még meggondolhatja).

beleegyezik. b) A feleségnek le kell mondania az újraházasodásról, ígéretet kell tennie, hogy a püspökségtől messze eső kolostorba vonul. Nem egyértelmű, hogy csak ott kell tartózkodnia, vagy szerzetesi fogadalmat is kell tennie.³⁶ Bár a keleti egyházakban többnyire szerzeteseket vagy megözvegyült papokat jelölnek a püspökségre, mégis adódhat ilyen helyzet, s a szentelést majdan vezető metropolitának rendkívüli körülménnyel kell eljárnia. c) A püspök köteles egykori házastársát anyagilag támogatni, ha arra rászorul.

6. Valláskülönbség

*Privilegium Paulinum*ként ismert, hogy két hitetlen házasságában, ha az egyik hitre tér, s a másik menni akar, engedni kell (1Kor 7,15). Ezt az ortodox egyház fordítva is elismeri: a keresztény félnek is van joga ahhoz, hogy elhagyja pogány házastársát, ha az megtagadja a kereszténységből fakadó házastársi és szülői köteleességeket. Ha pedig a hitetlen akadályozza a hit gyakorlását, akkor Anapliotis szerint a válás egyenesen ajánlott. Azt is el tudják ismerni oknak, ha a házastárs elhagyja az igaz hitet.³⁷

V. A VÁLÁS KIMONDÁSÁNAK ELJÁRÁSI MÓDJA

Az eljárási mód különbözik a különböző autokefál egyházakban. A válás kimondása helyenként a püspök kompetenciájába tartozik (Görögország), máshol a püspöki szinódusra (Szerbia). A válás kérelmét vagy maga a pár, vagy a parókus adja elő. Már maga a kérelem benyújtásának igénye jelzi: *nem minden esetben köteles az Egyház megadni a válólevelet az újabb házassághoz.*

Ekkor elindul egy eljárás a házasság mentése céljából, ha ez sikertelen, akkor kihallgatások történnek, ahol a bizonyítékokat be kell mutatni. A. Anapliotis szerint az Egyház a házasság megszűnéséről az ítéletet csak a bizonyítékok bemutatása után mondja ki, de maga a válás akkor történt, amikor a fő ok megtörtént (pl. házasságtörés, gyilkossági kísérlet). *Az Egyház tehát a korábban megtörtént válást csak később mondja ki.* Ekkor állítják ki a hivatalos okiratot: ebben szerepel időpont és a válás oka, az esetleges bűn, s megjegyzés arról, szabad-e az illetőt újabb házasságra bocsátani.³⁸ Bár vannak liberális szerzők és a mai gyakorlat bizonyos helyeken laza, a legtöbb szerző arra hajlik: *aki súlyos bűnével tönk-*

³⁶ A Trullósi Zsinat 48. kánonja szerint „ott tartózkodjon”, Balsamon szerint szükségszerűen be kell lépnie a rendbe.

³⁷ NIKODEMUS MILASCH: *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*, Pacher & Kisić, Mostar, 1905, 636.

rette a házasságot, az nem bocsátható újabb házasságra. S. Charalambidis szerint a bűnös fél a véten halála után sem köthet új házasságot, R. Hotz kritikusan szemléli azt a mai gyakorlatot, amikor is a bűnös a bűnbánat és megfelelő vezeclés után újra házasodhat.³⁹ Milasch Jusztiniánusz törvényeire mutat rá: 5 év elteltével a bűnös is házasságra bocsátható – kivéve, ha az ok házasságtörés volt.⁴⁰

Ez az okirat előfeltétel a második, illetve harmadik házassághoz. Harmadik házasságot már csak igen nehezen lehet kötni: szűken és pontosan meg vannak határozva a szigorú feltételek (pl. 40 éves korig, gyerekekre tekintettel kell lenni). Negyedik házasságot szigorúan tilos kötni.⁴¹

Ha a jogerős ítélet után mégiscsak kiengesztelődik a pár, akkor újra házasságot kell kötniük (ami csak akkor lehetséges, ha nem volt olyan bűn az ok, ami már ezt nem engedné). A mai gyakorlat szerint azonban még ilyenkor is folytatható a házasság, ha a bűnt megbánták.

VI. A MÁSOD-HARMADHÁZASSÁG MEGÁLDÁSA

Az ortodox egyházak a házasság misztériuma teljességének az első és egyetlen házasságot tartják – *a második, illetve harmadik házasságot egyértelműen nem ünneplik dicsőséggel, hanem bűnbánati keretekben áldják meg*. Theodórosz Sztuditész egyik levelében⁴² már bizonyítékot találunk arra, hogy a konstantinápolyi egyházban a VIII. század végétől megáldották az elváltak, illetve özvegyek újabb házasságát. A mai szerkönyvek szövegei és maga a szertartás hűen tükrözi az ortodox egyház hozzáállását: bár templomban a pap megáldja őket, de szinte csak „odaengedi” őket. A szövegek majdnem bántóan ecsetelik az ember gyarlóságát,

³⁸ Jól állapítja meg Gabriele Lachner: bár a váló okiratban feltüntetik a bűnt, ezt nem lehet olyan egyszerűen megállapítani. Itt személyek komplex kapcsolatáról van szó, hosszú folyamatok zajlanak, talán az ártatlan felet sem lehet teljesen ártatlannak tartani. ID.: *Praxis und Theologie der Orthodoxen Kirchen*, in Theodor Schneider (Hrsg.): *Geschieden – Wieder- verheiratet – Abgewiesen?*, Herder, Freiburg, 1995, 127–143.; BOGDAN PUSZKAR: *Die Scheidungspraxis in der Russisch-Orthodoxen Kirche*, *OstKSz* 38 (1989) 136–155.

³⁹ STEPHAN CHARALAMBIDIS: *Marriage in the Orthodox Church*, i. m. 220.; ROBERT HOTZ: *Ist kirchliche Ehescheidung möglich? Theorie und Praxis der orthodoxen Kirche*, *Diakonia* 6 (1975) 165–173.Z

⁴⁰ NIKODEMUS MILASCH: *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*, i. m. 641.

⁴¹ Ezt a VI. Leon császár botrányos házasságai utáni vitáknak és skizmáknak a lezárásaképpen fogalmazták meg (920).

⁴² *Epistolarum I*, 50. PG 99,1093.

s hogy az Egyház csak eltűri az ilyen gyöngeséget...⁴³ Schmemmann szerint a bűn és a kegyelem paradoxonát jelzi ez a szertartás.⁴⁴ A házasság misztériumának teljességét jelölő koronázás itt többnyire elmarad (bár ha az egyik félnek ez az első házassága, akkor helyenként megengedik). Bármennyire is használ koronát a pap, vagy hagy el a bűnbánati imákból, *a megkülönböztetésnek akkor is meg kell maradnia*. További megkülönböztetés, hogy az áldó papnak nem szabad részt vennie a másodházások lakomáján.⁴⁵

A másod-harmadházasságot a gyöngé és a világban ragadt ember jellemzőjének tartják, aki további tisztulásra szorul.⁴⁶ Az Eucharisziából is kizárják a másodházásokat 1–2 évre, a harmadházásokat 5 évre, a templomban hátul kell állniuk, nem állhatnak együtt a hívőkkel, de a fő cél mégis az elváltak fokozatos reintegrációja az Egyház közösségi és szentségi életébe.⁴⁷ *Az ortodox egyházakban az Eucharisziától való teljes eltiltás nem cél*: az ilyen eltiltás csak meghatározott időre szólhat. A fő cél a gyógyulás, a fokozatos visszafogadás az Egyházba – a határozatlan vagy végleges eltiltás nem lehet cél.

VII. TEOLÓGIAI INDOKLÁS AZ ÚJRAHÁZASODÁSHOZ

Bibliai támpontok

Az ortodox egyház az „amit Isten egybekötött, azt ember ne válassa szét” (Mt 19,6) vers értelmezésében felhívja a figyelmet: a „ne bontsa fel – μή χωρίζετω” kifejezés ógörög eredetijében nincs megkülönböztetve, hogy „nem is szabad”, vagy „nem kellene” – azaz értelmezés kérdése, hogy ontológiai lehetetlenségről,

⁴³ „...tisztítsd meg szolgálódat bűneiktől, kik a nap hevét, terhét s test ingereit elviselni nem tudván, a második házasság közösségében egyesülnek, amint azt gyarlóságunk miatt a te választott edényed, Szent Pál apostol által elrendelted, mondván: »Jobb házasságot kötni az Úrban, mint égni.«”. Az ünnepélyes imák helyett szinte végig bűnbánati imákkal találkozunk, a nagy biblia házasok helyett bűnösöket idéz.

⁴⁴ ALEXANDER SCHMEMMANN: *The Indissolubility of Marriage*, i. m. 106.

⁴⁵ Ezt már a neocezáriai 7. kánon tiltja.

⁴⁶ Az a minősítés nem mindenkire igaz, és nem mindenkinek esik jól, hogy csak a testi vágyak és gyöngesség miatt köt második házasságot. Ez a „megtűrés” nem biztos, hogy teljesen megfelel azokra, akiknek a második házasságuk inkább az „igazi” házasság, mert az első pl. elhamarkodott volt.

⁴⁷ Niképhorosz 2. kánonja. A III. Konstantinápolyi Zsinat 87. kánonja 7 éves vezeklést ír elő azoknak, akik nem özvegyként, hanem elváltként kötnek úja házasságot. Bazil 4. kánon.

vagy morális tiltásról van-e szó. Larentzakis szerint itt nem abszolút jogi lehetetlenségről van szó, hanem morális imperatívusról.⁴⁸ Meyendorff inkább célnormának tekinti az evangélium igényeit, amit a társadalom nem képes máról holnapra teljesíteni.⁴⁹

A Mt 19,9 egy kivételt említ: a házasságtörés (*porneia*) okát. Az ortodox egyházak értelmezésében a felbonthatatlanságra vonatkozóan itt Isten elismeri a házasságtörést mint kivételt. A házasságtörés halálos bűne által maga a házasság is meghal, fellép a házasság morális halála. A történelem folyamán aztán más halált hozó bűnöket is felsoroltak, melyek a házasság halálához vezettek.

Az 1Kor 7,8–9 versekben Szent Pál azt ajánlja a nem házasoknak és özvegyeknek, hogy maradjanak házasság nélkül, de azt is hozzáfűzi: jobb megházasodni, mint vágtyól égni. Bár Pál ezt eredetileg az özvegyek újrَاهázasodására írta, az ortodox értelmezés kiszélesíti, s az újrَاهázasulandóra is vonatkoztatja. Ez meg is jelenik a szertartáskönyv imáiban.

A Lk 15 és a Jn 8 fejezetek Isten irgalmáról szólnak, s ezt az ortodox egyházak szívesen alkalmazza minden esetre. Az ortodox teológia egyik központi eleme, hogy Istent az irgalmasságban is utánozni kell. Az egész keleti szemléletben roppant hangsúlyos a gyógyító, orvosi, terápiás hangsúly.

A szoteriológia alapperspektívája

A keleti teológia szerint az emberi élet célja a *theószisz*, az átistenülés, ami tulajdonképpen az Istennel való legszorosabb élet, az életszentség. Ehhez igyekeznek felmutatni a legigényesebb utat, akiknek pedig ez nem megy, azok életéből is kihozni a lehető legtöbbet. Így a keleti etikában-jogban-pasztorálisban *két nagy elv működik: az akribeia (pontosság, szigorúság) és az oikonomia (szelíd-ség, irgalmasság)*. Úgy is mondhatnánk, akiknél nem sikerül a tökéletes ajándék tökéletes átvétele, azokról sem mond le az Egyház, hanem akkor menteni akarja a menthetőt. Innen érthető Aranyszájú Szent János dinamikája és mégis higgadtsága: „Akár szüzek vagyunk, akár első vagy második házasságban élünk, arra kell törekednünk, hogy Isten Országát elérjük”.⁵⁰ Ebben az emberszerető igényben, szoteriológiai célban *radikális* a keleti egyház, s minden másnak (jog, norma) ehhez képest keresi a helyértékét. A legfőbb szoteriológiai célt szem előtt

⁴⁸ GRIGORIOS LARENTZAKIS: Ehe, Ehescheidung und Wiederheirat in der orthodoxen Kirche, *ThPQ* 125 (1977) 254.

⁴⁹ JOHN MEYENDORFF: *A házasság misztériuma*, i. m. 4.

⁵⁰ *Homil 19,6 in 1Cor*, PG 61,160.

tartva mondják: nem az ember van a szabályért, hanem a szabály az emberért, azaz az ember üdvösségéért.

A bűnbánattartás rendjét ebben a keretben kell értelmezni: a fő cél a gyógyulás, menteni a menthetőt. Ha már a házasság halálával beállt egy állapot, akkor az embert át kell segíteni ezen a holtponton. Így a bűnbánattartás, vezeklés, időleges kizárás célja nem a büntető megtorlás, nem az okozott kár jóvátétele, nem a haragvó Isten kiengesztelése, hanem az élet: a bűnös visszaintegrálása a közösségbe, új élet kezdése s az Eucharisziához való járulás.⁵¹

Isten utánzása az irgalmasságban – az oikonomia

A theószisz útján az első kötelessége az Egyháznak a legigényesebb utat felmutatni – ez az akribeia. Az akribeia az egyházi kánonok, szabályok pontos tanítását és megtartását írja elő. G. Mantzaridis etikus mondja: „Az akribeia előfeltétel az Egyház tradíciójának megőrzéséhez és egysége megtartásához. Akribeia nélkül az Egyház igazságának kárt okozunk, és a hívők megváltását tesszük kockára.”⁵² Tehát nem előre programozzuk be az elnézést, a kompromisszumot, ugyanis előre nem lehet leszállítani az isteni színvonalat. Mivel az Egyház nem emberi intézmény, hanem istenemberi, s ezért a szabályok sem emberi konszenzus eredményei, hanem a Szentlélek inspirációi, ezért akik felelősek a hívek életéért, azoknak a legszigorúbban pontosan kell tanítaniuk és példaként a hívek elé élniük az igényesség útját. Meyendorff a „legerősebb tanúságnak”⁵³ tartja, hogy az ortodox egyházak papjai még özvegyességük esetén sem házasodnak újra: az az oikonomia, amely a laikusoknak megengedi az újabb házasságot, nem áll nyitva a papok számára, éppen így lesznek az állhatatosság ikonjai.

Ismerve azonban az ember gyengeségét és bűnösségét, akik ettől elmaradnak, azokról sem mond le az Egyház: rájuk az oikonomia elvét alkalmazza. Az *oikonomeó* (házat igazgat) az embert az Atyai házba meghívottnak látja, s ha kell, szigorúbb vele, mint az előírások, de ha kell, engedékenyebb. Konstantinápolyi Miklós szerint az „az oikonomia utánzása az Isten ember iránti szeretetének”.⁵⁴ Alexandriai Kelemen szerint, ahogy végveszélyben a hajósok is ki-

⁵¹ A keleti teológusok körében nincs egyértelmű álláspont, kit milyen feltételekkel lehet újra Eucharisziához engedni, nem lehet kijelenteni, hogy minden elvált-újraházasultat automatikusan újra szentséghez engednék.

⁵² GEORGIOS MANTZARIDIS: *Grundlinien christlicher Ethik* (Orthodox Theologie), EOS, St. Ottilien, 1998, 123.

⁵³ JOHN MEYENDORFF: *A házasság misztériuma*, i. m. 91.

dobálnak fontos dolgokat a lényeg megmentéséért, úgy a keresztényeknek is olykor át kell nézniük egyes dolgokon, nehogy mindent elveszítsenek.⁵⁵ Elias Jarawan archimandrita csodaszép megfogalmazása szerint:

„az oikonomia teológiai fogalom, amely az isteni Bölcsesség minden emberre vonatkozó üdvösség-tervét jelzi. Ezen terv szerint az Atya elküldte Fiát a világba, megadva neki minden szükséges hatalmat ahhoz, hogy betöltse küldetését, azaz, hogy megváltson minden embert. Ezt a hatalmat Krisztus az ő Egyházára bízta (Mt 28,28). Ez a hatalom kiterjed az Egyház egész pásztori küldetésére, és nem korlátozódik pusztán a jogi-kánoni rendre. Egy olyan fogalomról van tehát szó, amely jócskán túl van magának a törvénykönyvnek az egész illetékességén.”⁵⁶

Az olykor megfoghatatlan oikonomia értelmezésében valóban színesség van keleten:

„Az oikonomia a felfüggesztése a jogi és egyházi szabályozás határtalan és szigorú érvényesítésének, a keresztény lelkiség engedékenysége és szelíd-sége alapján, az egyházi vezető kezdeményezése alapján, olyan körülményekben és esetekben, melyek az egyházi közigazgatásra és rendre vonatkoznak, anélkül, hogy a dogmatikai határokat átlépnék. Az oikonomia egyszerre a jelen körülmények rendezése az egyházi életet meghatározó kánoni szabályoknak a teljes vagy részleges felfüggesztésével, az Egyház érintett tagjának az üdvösségére.”⁵⁷

Alexandriai Szent Atanáz egyszerűbben fogalmaz: az oikonomia „az, ami alapján mégis megadatik és megengedtetik valami, ami a jelen körülményekben nem lenne szabad”.⁵⁸

Az oikonomia nem egyházjogi, hanem pasztorális-morális fogalom: az Egyház az emberek felé közvetíteni akarja Isten igényességét, de ha kell, irgalmát is. Ezért az oikonomia nem jogi precedens, nem a jog hatályon kívül helyezése, a

⁵⁴ *Epistolae* 32, PG 111,213.

⁵⁵ *Epistola* 46, PG 77,320.

⁵⁶ *Nuntia* 10 (1980) 92–93.

⁵⁷ HAMILCAR S. ALIVIZATOS: *Die Oikonomia. Die Oikonomia nach dem kanonischen Recht der Orthodoxen Kirche*, Lembeck, Frankfurt, 1998, 44.

⁵⁸ *Ep. ad Amoun*, PG 26,1173.

keleti egyházjogba be sem kerül hivatalos fogalomként.⁵⁹ Kallis szerint még csak nem is olyan, mint a felmentés, mert azt az egyházjog pontosan körülírja, van, ami alól nincs is felmentés. Az oikonomia erősen függ az azt gyakorló tekintélytől (püspök), a történelmi szituációtól.⁶⁰ *Jogilag a keleti egyházak is tudják, hogy nem kellene lennie válásnak: a válást nem a jog, hanem az oikonomia tudja eltűrni.* Az oikonomia szerint ugyanis a megtört sorsokból ki kell hozni a lehető legtöbbet, el lehet fogadni talán az új házasságot.

Az oikonomia alkalmazása nehezen körülírható – mivel nem jogi aktus, nem is lehet precízen körülírni az alkalmazását. Van egy hivatalos-intézményes út az alkalmazásához, ám a legvégén meghatározhatatlan – de ez nem hiba. Mivel az élet élénksége végső soron nem fogható be a legjobb szisztémába sem (jogi, morális, filozófiai szisztémákba sem), ezért azzal lehet követni (s valamilyen szinten uralni) az élet élénkségét, ha az *azt szabályozó elv alkalmazását is meghagyjuk élénknek.* Ez a „bizonytalanság”, „definiálhatatlanság” a nyugati elme számára talán zavaróan hat, ám be kell látni: éppen ebben van az oikonomia ereje. Alkalmazásával az olyan szituációk sem dőlnek az emberre, amire nincs szabály, ahol sok a bűn, vagy ami előre nem látott. Kallis szerint az oikonomia a „szereket kifejeződéseként definiálhatatlan marad”. Az egyházi hatóság (püspök, szinódus) nehezebb dolga ezért nem az akribeia tanítása és számon kérése, hanem az oikonomia élő gyakorlása, azaz annak átlátása: meddig és hogyan kell akribeával az „A” tervet igényesen erőltetni, s mikor és hogyan kell a „B” terv szerint irgalmasnak, szelídnek, engedékenynek lenni. Valahogy az oikonomia nem engedi, hogy a szabályok uralkodjanak az emberen, hanem *az Isten élő figyelmét élő emberek gyakorolják a hívek egyedi élethelyzete fölött.* A szabályok nem a tökéletesség szimbólumai, hanem azok előkészítő útja,⁶¹ az oikonomia a személyes egyediség, a történelmi szituáció komolyan vétele. „Míg az akribeia, a teljes összhang az evangéliummal és az Egyház kánonjaival, és így az üdvösség eszköze mindenki számára; addig az oikonomia az Egyház 'hatalma' arra, hogy a Krisztustól kapott kegyelme és szeretete bőségéből pótolja azt, ami hiányzik az embernek ahhoz, hogy teljes összhangban legyen az evangéliummal és a szent kánonokkal.”⁶² G. Mantzaridis⁶³ pedig megjegyzi: az Egyház tanítása nem azo-

⁵⁹ SZOTYORI-NAGY ÁGNES: Az „oikonomia” a kánonjogban és a keleti kodifikációban, *Athanasiana* 23 (2006) 71–73.

⁶⁰ ANASTASIA KALLIS: Oikonomia – ein Prinzip der Freiheit, in Rudolf Rüberg (Hrsg.): *Nach Scheidung wieder heiratet*, Kevelaer, Düsseldorf, 1993, 120–124.

⁶¹ GEORGIOS MANTZARIDIS: *Grundlinien christlicher Ethik*, i. m. 125.

nos sem az akribeiával, sem az oikonomiával – több attól, a Logosz történelmében való igazságát kell szolgálnia.

MEGFONTOLÁSOK

A keleti és a nyugati teológia sajátos útját ma már legitim saját útnak tekintjük, sajátos gazdagságnak, és nem feszültség forrásának vagy az ökumené akadályának. A különböző hagyományok segíthetnek egymást és önmagunkat megérteni, kérdéseket elmélyíteni, az egyoldalú látásmódot kiegészíteni. *A katolikus kereszténység sohasem ítélte el az ortodox egyházak gyakorlatát, de átvenni sem akarhatja.* Nyugati fogalmakkal és képzettséggel olykor nehéz megérteni kelet „másságát”, jó dolog elmerülni a keleti világ kincseiben és pazar gazdagságában – de óvakodni kell a könnyelmű ítélkezéstől vagy naiv átvételtől. A nyugati kereszténységnek meg kell találni a maga tradíciójából fakadó jogi-morális-pasztorális eszközeit a zátonyra futott életek megsegítéséhez.

A nyugati kereszténység megismerve a keleti egyházak házasságra vonatkozó teológiai és pasztorális viszonyulását, azt látja, hogy *valamiben szigorúbbak, valamiben engedékenyebbek.* Sokkal szigorúbbak abban, hogy a házasságot egyetlennek, a halál után is tartónak gondolják. Engedékenyebbek viszont abban, hogy a laikusok kaphatnak áldást második, illetve harmadik házasságukra. Egy csodaszép, ugyanakkor történelmet próbáló feladat a csúcsgényesség és az irgalom egyszerre művelésének egyensúlyozása.

Nyugati fogalmakkal nehéz lenne meghatározni, hogy a második, illetve harmadik házasságot az ortodoxia *mennyire tekinti szentségnek.* A legtöbb keleti szerző abból indul ki, hogy a házasság misztériumának teljessége az első és egyetlen házasság (ami felbonthatatlan), a többiből hiányzik a teljesség, de a szerzők nem neveznék olyanoknak, mint aminek abszolút nincs szentségi jelentősége.⁶⁴

Az oikonomia elve mélyen a keleti ember mentalitásában, a keleti teológiában gyökerezik: áthatja az egész teológiát a szelídség, az irgalmasság, a nagyvo-

⁶² SZOTYORI-NAGY ÁGNES: *Az „oikonomia” a kánonjogban és a keleti kodifikációban*, i. m. 67. Vö. ATHANASIOS BASDEKIS: *Gesetz oder Philantropia? Gemeinschaft in den Sakramenten und im Gottesdienst zwischen ‘Akribeia’ und ‘Oikonomia’*. Ein orthodoxer Beitrag, *Catholica* 38 (1984) 150–178.

⁶³ GEORGIOS MANTZARIDIS: *Grundlinien christlicher Ethik*, i. m. 126.

⁶⁴ GRIGORIOS LARENTZAKIS: *Die orthodoxe Kirche, OeFo* (1982) 107–132.; SZABÓ PÉTER: *A keleti egyházak szentségi joga*, Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza, 2012, 72–75.

nalúság. Ortodox szerzők felvetik: mivel az oikonomia gyakorlása mélyen az egész Egyház tradíciójában gyökerezik, biztosan fontos kapcsolat lehetne a katolikus és a protestáns egyházak felé is, egyesek az ökumenikus kapcsolatok nagy vezérfogalmának tartják. Persze szó sincs a keleti joggyakorlat átvételének ajánlásáról, csak az oikonomia szellemének megvizsgálásáról.

Az oikonomiával azonban éppen élénksége és megfoghatatlansága miatt könnyen *vissza is lehet élni*. Például akiknek nem volt komoly okuk a válasra, egyszerűen eljátszották a gyűlöletet, a veszélyeztetést, mivel kölcsönös érdekük a válólevél megszerzése. Az oikonomia gyakorlása is lehet önkényes, túl laza vagy szigorú. Az oikonomiával való visszaélés pedig az ellentétébe is csaphat. Olyan „varázskulcsá” válhat, amivel a lehetetlent is meg lehet oldani.⁶⁵ Eleve felkínálhatja a „B” tervet, ha nem sikerülne az „A”, olykor látszatra egyenértékűnek is tűnik. Az oikonomia kialakíthat egy olyan légkört, ahol az út mindenképpen könnyű lesz, ahol nem kell erőfeszítést tenni sem a párnak, sem a pasztoráló áldozópapnak, az emberek gyöngeségére tekintve mindent lehet tolerálni.

A teológia minden szépségét és igényességét persze a gyakorlat mindig kullogva követi. Anaplotis panaszkodik arról: ha az állam felbont egy házasságot, s azt beadják az Egyháznak is, akkor pl. Görögországban már nem folyik komoly vizsgálat, hanem a metropolita szinte automatikusan kiállítja a válási okiratot. Schmemann szerint is a civil világ kódexe befolyik az egyházi szabályozásba és magával hoz egy lazulást, az életideálok elmosódnak, a laxizmusok kiszélesednek.

A küzdelem és egyensúlyozás minden nehézségén túl el kell ismerni: van az ortodox egyházakban egy kifejezett *bátorság és emberszeretet*, amivel felkarolják s elfogadják, ha a kisiklott életek új startvonalat akarnak felvenni. Ebben az a bátorság, hogy felvállalják azt a feszült viszonyt, ami az ideális tanításból és a megvalósíthatóságból ered. Mert ez feszültséget okoz saját magukban, a papokban, a teológiában, az egyházjogban, a mindennapi életben. A házasság és a válás is sokaknál személyes vagy családi ügynek tűnik, de az ortodox egyházak nem akarják elengedni az embert sem örömükben, sem zátonyra futásukban. Nem akarnak engedni az ideális tanítás igényességéből, nem akarják a hivatalos tanítást leszállítani a kor, illetve a gyarlóság szintjére, de mégsem engednek mindent veszni azoknál, akiknél már sok veszett oda. Azt a misztériumot szolgálják, hogy az ember akkor is a porban megtestesülő Logossal szövetségben cselekedhet, ha elmarad az ideáltól.

⁶⁵ EBERHARD SCHOCKENHOFF: *Chancen zur Versöhnung*, Herder, Freiburg, 2012, 34.

A korai intervenció mint kihívás az Egyház számára a fogyatékossgal élő gyermekek családjainak támogatásában

MÁRIA ŠMIDOVÁ

Abstract

This article gives an account of early intervention which is directed towards supporting disabled children and their families as it is currently practised in Slovakia. It presents the role of the Catholic Church in the process and highlights the values which the Church must safeguard. It also focuses on papal pronouncements concerning the worth of the human person and the family.

Keywords: *early intervention, children with specific needs, children with disabilities, family, social service in Slovakia*

Kulcsszavak: *korai intervenció, sajátos igényű gyermekek, fogyatékossgal élő gyermekek, család, szociális szolgáltatás Szlovákiában*

1. A TÉMA JOGI KÖRNYEZETE

A harmadik évezred kezdetén a nemzetközi közösség eljutott egy történelminek nevezhető lépéshez. Most először fogadhat el egy olyan, sokoldalú és univerzális nemzetközi emberjogi egyezményt, amely kötelezi az államokat arra, hogy garantálják 650 millió fogyatékossgal élő személy¹ személyiségi jogait az egész

MÁRIA ŠMIDOVÁ szociál- és gyógypedagógus, a szlovákiai Trnavská Univerzita Teológiai Karán működő Családeológiai Intézet docense; maria.smidova@truni.sk

¹ Magyarázat egyrészt a *fogyatékossgal élő személyek (persons with disabilities)*, másrészt a *sajátos igényű személyek (persons with specific needs)* kifejezések használatára: jelen írás a Szlovák Köztársaság Törvénytárában megjelent két alapvető jogi normával foglalkozik, mégpedig a *Fogyatékossgal élő személyek jogairól szóló Egyezmény* és a Felsőoktatási törvény 100. §-ával, annak angol nyelvű fordításával, összhangban az érintett terület további aktuális dokumentumainak szövegével. Érvényes legiszlatív formájuk kötelező érvényűségéből eredően mindkét kifejezést szinonimaként fogadják el. A belső szabályzatok alkotásának területén elengedhetetlen a törvény által előírt kifejezés használata: *sajátos (nem speciális) igényű személyek (tanulmányokra jelentkezők, illetve tanulók)*.

világon. Az elmozdulást e személyek jogainak korábban szétaprózódott, általános és rendszerint jogilag kötetlen garantálásának formájától az egységes és komplex, kötelező érvényű emberjogi dokumentumig e garancia új minőségként értékelhetjük. A *Fogyatékossgal élő személyek jogairól szóló Egyezmény* (angolul *The UN Convention on the Rights of Persons with Disabilities*; a továbbiakban „Egyezmény”) és a *Fakultatív Jegyzőkönyv a Fogyatékossgal élő személyek jogairól szóló egyezményhez* (angolul *The Optional Protocol to the UN Convention on the Rights of Persons with Disabilities*; a továbbiakban „Jegyzőkönyv”) az Egyesült Nemzetek által nemrég megszavazott sokoldalú nemzetközi szerződések, amelyeket az Egyesült Nemzetek Közgyűlése 2006. december 13-án 61/106. sz. határozatával fogadott el.² Szlovákia számára az Egyezmény és a Jegyzőkönyv is 2010. május 25-től érvényesek. Az ENSZ keretében elfogadott előző, fogyatékossgal élőkre vonatkozó politikai és jogi dokumentumok nem vesztik el aktualitásukat, továbbra is érvényes normák és kiindulópontok maradnak a fent említett, a fogyatékossgal élő emberek jogait védő komplex és univerzális nemzetközi jogi gépezet számára.

2. A SAJÁTOS IGÉNYŰ GYERMEK CSALÁDBA ÉRKEZÉSE ÉS A BEFOGADÓ KÖRNYEZET

Ha igyekszünk megérteni a család, a család életének, a kapcsolatok megélésének problémáit, figyelniük kell olyan sajátos problémákra is, mint amilyen kétségkívül a családban jelen lévő fogyatékossg.

A mai modern kor több, az életre, a családra vonatkozó új, nem mindig pozitív nézetet hozott magával. Azt lehet mondani, hogy felszabadította az embereket a szélesebb családhoz, a közösséghez kötődésből, az Egyház alá ren-

² A *Fogyatékossgal élő személyek jogairól szóló Egyezményt* 2007. március 30-tól írhatják alá az államok; a lehetőséggel eddig 158 állam élt, emellett az Egyezményt eddig 138 állam ratifikálta is, amivel szerződő felekké váltak. A *Fakultatív Jegyzőkönyvet a Fogyatékossgal élő személyek jogairól szóló egyezményhez* szintén 2007. március 30-tól írhatják alá az államok; a lehetőséggel eddig 92 állam élt, emellett a Jegyzőkönyvet eddig 78 állam ratifikálta is, amivel szerződő felekké váltak. Az Egyezmény és a Jegyzőkönyv a záró rendelkezések értelmében 2008. május 3-tól hatályosak. A Szlovák Köztársaság az Egyezményt és a Jegyzőkönyvet is 2007. szeptember 27-én írta alá, és ezt követően 2010. május 26-án mindkét dokumentumhoz kapcsolódóan letétbe helyezte a megerősítő okiratot a kijelölt letéteményesnél, aki az ENSZ főtitkára. Az Egyezmény és a Jegyzőkönyv a Szlovák Köztársaság Törvénytárában került kihirdetésre 317/2010 Z.z. és 318/2010 Z.z. szám alatt.

deltségéből, de egyúttal az emberi élet szétagolódását is okozta a bürokratikus apparátusok által irányított területekre, amelyek gyengítik a jelenkori család kompetenciáit. A jelenkori család jellemzőihez soroljuk a nagyobb függőséget az államtól, a nagyobb függetlenséget a rokoni körtől és a házastársak nagyobb függetlenségét a családtól.³

A fogyatékossgal rendelkező gyermek születésével a család más családoktól különbözővé válik. Ez a különbözőség minden tagját érinti. Más szociális identitása lesz, megváltozik a család életstílusa, megváltozik a családon belüli, de a kívüli, a szélesebb társadalommal szembeni viselkedése is.⁴

A fogyatékossgal rendelkező gyermek születése, mint előre nem feltételezett és nem várt esemény, a gyermek szülei számára rendkívüli megterhelést jelent. A család az egészséges gyermek születésére irányuló várakozásának beteljesületlen, fájdalmas érzetével összekapcsolódó életkrízist él meg. A szülők számára ez az egyik legnehezebb életkrízis, mert közvetlenül érinti gyermeküket, életük legsebezhetőbb területét. Csalódást jelent számukra, amit a szorongás és a reménytelenség érzései kísérnek. A szülői identitás krízisét élik meg, miközben feladatuk elfogadni a gyermeket olyannak, amilyen.⁵

E teher elviselése a családban több tényezőtől függ. Függ a szülők tapasztaltságától, személyes tulajdonságaiktól, koruktól, egészségügyi állapotuktól, partnerkapcsolatuk minőségétől, a gyermekek számától, a fogyatékossg fajtájától és okától. A hozzáállás a teher elviseléséhez kétféle lehet: aktív és passzív. Az aktív hozzáállás az elfogadhatatlan szituáció elleni harcban, az orvosok vagy gyógyítók segítségének keresésében, a gyermek rehabilitációjára koncentrációban nyilvánul meg.

A teher viselésének passzív módja gátolja az elfogadható megoldás keresését, gyakran nyilvánul meg menekülésként a helyzetből, amellyel a szülők nem képesek megbékélni. Szélsőséges megoldás a gyermek intézeti elhelyezése vagy az egyik szülő, leggyakrabban az apa távozása a családból. A helyzetből menekülés módja lehet a helyzet tagadása is, amikor a szülők úgy viselkednek, mintha a gyermek

³ MARTINA KRAVÁROVÁ: *Problémy a zmeny v súčasnej rodine (Problémák és változások a jelenkori családban)*, 2010. Elérhető az interneten: <http://www.prohuman.sk/socialnapraca/problemy-a-zmeny-v-sucasnej-rodine> (Letöltve: 2013.10.02.)

⁴ Vö. MARIE VÁGNEROVÁ: *Psychopatologie pro pomáhající profese (A segítő hivatások pszichopatológiája)*, Portál, Praha, 2008⁴.

⁵ MONIKA BINAROVÁ – IRENA SOBOTKOVÁ: Životní spokojenost a fungování rodin s tělesně postiženým dítětem (A testi fogyatékossgal élő gyermekek családjainak működése és elégedettsége az étellel), *Psychológia a patopsychológia dieťaťa* 42 (2007/4) 307–322.

egészséges lenne, vagy problémái csak ideiglenesek lennének. Ez a leggyakoribb védekező módszerük a többi emberrel szemben. A hozzáállások egyike lehet pótmegoldás elfogadása is, amellyel a szülő saját szülői szerepének beteljesületlenségét kompenzálja. Lemondhatnak a gyermek állapotának javításáról, és belefoghatnak valami másba, például szakmai karrierbe kezdhetnek, ami azonban stagnálást okozhat a gyermek számára azokon a területeken is, ahol egyébként előrelépne.⁶

Minden családnak vannak individuális erői és képességei, amelyekre építhet és a segítségükkel különböző megterhelő szituációkat oldhat meg. E tényezők vagy a család erős oldalának egésze segítenek legyőzni a stresszes terhelő helyzeteket, és megbékélni velük az egyensúly nagyobb megzavarása nélkül is. Kedvező körülmények között a traumatizáló helyzetet is meg lehet élni legalább részben pozitívan, aktivizálhatja az embert és kihívásként hathat. Ebben az összefüggésben beszélhetünk az ezt a szituációt mint életpróbát, életfeladatot elfogadó és azzal kibékülő hozzáállás előnyösségéről. Az ilyen hozzáállás megerősíti a szülők önbizalmát, fejleszti képességeiket és személyiségüket is.

Több példa tanúskodik a szülők személyiségének lényegesen pozitív formálódásáról a fogyatékossgal élő gyermekkel való együttélés hatására. A fogyatékossgal élő gyermek családjában a pozitív pszichikai megélés fenntartásához hozzájárulhat a teher hordozásának olyan stratégiája is, mint például a helyzet pozitív átértékelése, amely a vélemény fokozatos változásához vezet, arra irányulva, ami elfogadható, aminek értelme van.⁷ Második lehetőség találni az alapvetően megváltoztathatatlan helyzetben valamit, amit az ember befolyásolhat vagy ellenőrizhet. Ide tartoznak a különböző hasznos tevékenységek, amelyeket a szülők végeznek a fogyatékossgal élő gyermekük számára. További lehetőség célirányosan kialakítani pozitív élményeket, átélni valami kellemeset, örömet okozni magunknak, pihenni. Ide tartozik a sport, a fizikai munka, az érdeklődési területek, a találkozás a barátokkal stb.

A teher elbírásának folyamatába több szomatikus, pszichikai és szociális tényező lép be. Ezek megkönnyíthetik a helyzet leküzdését, de növelhetik is a krízist és az azt követő kudarc veszélyét. A testi egészség és a fizikai erő, amelyekkel összefügg a fáradtság és a pihenés hiányának leküzdése, fontosak, mert a gondoskodás a fogyatékossgal élő gyermekről hosszú távú tevékenység, és gyakran okozza a gyermekkel törődő ember egészségi állapotának romlását.

⁶ Vö. MARIE VÁGNEROVÁ: *Psychopatologie pro pomáhající profese*, i. m.

⁷ Vö. MILOŠ LICHNER: *Povaha a riziká fundamentalizmu (A fundamentalizmus természete és veszélyei)*, *Studia Theologica* 15 (2013/1) 135–156.

A megterhelő élethelyzet átélését és leküzdését nagymértékben befolyásolják a szülők személyes tulajdonságai is. Fontos szerepet játszik nyitottságuk, szociális kapcsolatépítési képességük, hogy képesek-e érthetően megfogalmazni a segítség szükségességét, hogy el tudják-e fogadni a segítséget. Az érzelmi stabilitás és kiegyensúlyozottság képesebbé teszi a probléma messzebről, szélesebb rálátással való megítélésére, segít megszerezni és megtartani körülöttünk az embereket, akik szükség esetén segíthetnek. Az optimizmus és a hajlam, hogy inkább a dolgok pozitív oldalát lássuk, segít könnyebben legyőzni a megterhelést a jelenben, és segít reménnyel tekinteni a jövőbe is. Az olyan tulajdonságok, mint a barátságosság, az előzékenység és az empátia az emberi kapcsolatokban, segítenek behelyezkedni a gyermek helyzetébe, segíteni neki és védeni őt, akkor is, ha más. Az így diszponált ember képes érzékelni a szeretet és a hála megnyilvánulásait is, amelyekkel gyermeke megajándékozta őt.

A fogyatékossgal élő gyermekek szülei nagyon fontos tulajdonságának tartják az önuralmat és az önkontrollt, amelyek pozitívan jelennek meg a felelősségben, az erős akaratban és a következetességben. Segítik a szülőt a gyermekkel való munka hatékony rendszerének kialakításában. Segítik bizonyos rutin, a gyermekkel végzett rendszeres tevékenységek kialakítását, minden egyes nap pontos megtervezését. Az, hogy a szülő hogyan áll hozzá a fogyatékossgal élő gyermekkel törődés terhéhez, függ önbizalma és magabiztossága jellegétől is. Az elfogadható mértékű önbizalom segít aktívabb megoldási módszereket választani, segít az információk, a szakszerű segítség vagy a lelki támogatás megszerzésében.⁸

A terheltség legyőzésével összefüggésben szükséges a *reziliencia*, amely az egyén, a csoport, a közösség ellenállási képességét jelenti, illetve azt, hogy valaki képes nehéz helyzetből regenerálódni, alkalmazkodni a változó feltételekhez és eredményes lenni.⁹ A családi reziliencia a család képessége konstruktívan legyőzni a problémákat és újrakezdeni. A család jelentős protektív tényezőinek egyike, amely segít a szülőknek megtalálni a segítséget, a támogatást, a forrásokat, az életben adódó nehézségek legyőzésének lehetőségeit. Minden család rendelkezik bizonyos előfeltételekkel, erővel és lehetőségekkel, amelyekkel jobban legyőzhetné a konkrét problémákat vagy akadályokat. Ezeket az erőket és feltételeket a család feltárhatja magában szakemberek segítségével is, akik segítségünkre vannak azonosításukban és fejlesztésükben.

⁸ Vö. MARIE VÁGNEROVÁ – IVA STRNADOVÁ – LENKA KREJČOVÁ: *Náročné materství (Nehéz anyaság)*, Karolinum, Praha, 2009.

⁹ Vö. MARTA HORŇÁKOVÁ: *Včasná intervencia orientovaná na rodinu (A családra irányuló korai intervenció)*, Univerzita Komenského, Bratislava, 2010.

A reziliencia forrásait külsőkre és belsőkre osztjuk. A család belső forrásai magából a családi környezetből fakadnak, amely meghatározza azokat. Ide tartozik az, ahogyan a család egyes tagjai egymással kommunikálnak, hogy kölcsönösen nyitottak-e egymás felé, képesek-e összetartani, megoldási lehetőségeket keresni, és ide tartozik a családi rendszer rugalmassága is, a család képessége elhagyni a megszokott sztereotípiákat, alkalmazkodni az új szituációkhoz és feladatokhoz. A család rezilienciájának további belső forrásaihoz soroljuk a család és egyes tagjainak képességét megkülönböztetni és tekintettel lenni a helyzetre, az egyéni lehetőségekre a feladatok és köteleességek szétosztásakor, az egyének túlterhelése nélkül. A közös időöltés és a családi rituálék segítik összekötni a családot, kialakítani a stabilitást és a harmóniát. A fogyasztóssággal élő gyermek családja rezilienciájának fontos forrása a család spiritualitása, vallási meggyőződése és az értékrend, a prioritások felállítása.¹⁰

A jól működő családban a házastársak egymás támaszai. A partner támogatásának bizonyossága szintén az egyik legfontosabb szociális tényező, amely hatással van a fogyasztóssággal született gyermekkel kapcsolatos teher elviselésére. E nehézség elviselésének módja és a megbékélés vele azonban különböző lehet a férfiaknál és a nőknél. A férfiak átélése kívülről nem nyilvánul meg, a férfiak az érzelmeikről nem beszélnek, és abban az esetben, ha magukba húzódnak, bezárkóznak, partnereikben az érdektelenség benyomását kelthetik. A nők a férfiaktól emocionális támogatást várnak el, szükségük van arra, hogy a társuk megértse az érzéseiket, és ezt tudtukra is adják, ám a férfiak általában nem így nyilvánulnak meg, inkább tárgyilagosak és realisták. Mindkettőjüknek fel kell dolgozniuk életük megváltozását, alkalmazkodniuk kell az új feltételekhez, meg kell békélniük a változással.¹¹

Különbségeket látunk a szülői szerepek betöltésében is. Tükröződik ez az apa fogyasztósságú gyermekével való viszonyában is, amely eltérő az anya viszonyától. Ez a saját érzésekkel való megbékélés nehézségeiből is következik, mert a férfiakat jobban érintik a környezet kellemetlen reakciói, vagy kapcsolatának változása partnerével. A fogyasztóssággal élő gyermek családjában az apából a családi szerepében bizonytalan, passzív, a család „szponzora” szerepébe menekülő vagy elutasító apa válhat azért, mert nem az elképzelései szerinti gyermeke született.

Amíg nem tudja uralni a helyzetet, esély van arra, hogy bezárkózik, esetleg elhagyja a családot. Az esetek többségében az apa anyagilag biztosítja a család megélhetését, és a legjobb esetben segít az anyának a háztartásban. Több mint valószínű

¹⁰ Vö. DANIELA SOBOTKOVÁ – JAROSLAVA DITTRICHOVÁ ET AL.: *Narodilo se s problémy a co bude dál? (Problémával született, és mi lesz ezután?)*, Triton, Praha, 2009.

¹¹ Vö. MARIE VÁGNEROVÁ – IVA STRNADOVÁ – LENKA KREJČOVÁ: *Náročné materství*, i. m.

azonban, hogy a fogyatékossgal élő gyermek ellátása nagymértékben a szülők egyikére hárul, általában a gyermek anyjára. Az anya, mint a család összetartója, képes a család többi tagjával pozitív emocionális keretet kialakítani, rendelkezik az elégedettség és a kölcsönösség atmoszférájának létrehozásához szükséges feltételekkel. Jobban boldogul a kényelmetlenséggel és a stresszel. Biológiailag jobban felkészült az anyaszerepre.

Több családban hosszú ideig tart a szerepek kényszerű megosztása, ami befolyásolja a szülők partnerkapcsolatát. Az anya általában átveszi a felelősséget a gyermek további fejlődéséért, s így elveszíti a lehetőséget, hogy szabadon döntsön önmagáról, elveszíti a munkahelyét, a kedvteléseit és a szabadidejét. Anyagilag függővé válik a partnerétől, a szélesebb családtól vagy a szociális juttatósoktól. A barátokkal és a többi emberrel való kapcsolat nélkül szociálisan elszigeteltnek és meg nem értettnek érezheti magát. Általánosságban érvényes, hogy a férfiak nem annyira nyitottak, mint a nők, érzelmeiket inkább meg-hagyják maguknak, és jobban szenvednek, mint ahogy kimutatják.

A fogyatékossgal élő gyermekről való gondoskodás a család számára számos kötelességgel, és egyúttal több területen korlátozással is jár. Az anya például otthon marad ellátni a gyermeket, ami elszigeteltség érzését kelti benne, a családnak csak egy bevétele, kevesebb anyagi eszköze, de nagyobb kiadásai vannak, és az ebből adódó nagyobb elégedetlenség negatívan befolyásolhatja a gyermek szüleinek partnerkapcsolatát. A gyermekkel kapcsolatos problémák hatására a házastársi viszony sokszor nyomás alá kerül. Némely szülőknél egymás közötti kommunikációs zavar következhet be azért is, mert rejtegetik valódi érzelmeiket és hallgatnak. A gyermek fogyatékossgával való megbékélés módszerének meg nem értése is okozhat konfliktust a házastársaknál, mert az mindkettejükönél nagyon különbözhet.¹²

A házastársi viszonyt leginkább az sújtja, hogy a szülők maximális figyelmet fordítanak a fogyatékossgal élő gyermekükre, és ezzel saját partnerszerepüket háttérbe szorítják. A szülők sokáig szemrehányást érezhetnek vagy partnerüket hibáztatják. A háztartás menetének és szervezésének megváltozása a házastársaktól nagyobb fokú együttműködési és szervezési képességet követel. Abban az esetben, ha a partnerek közül valamelyik elhanyagolja a családi életet, fokozatos elidegenedés következhet be. A fogyatékossgal élő gyermek ellátásával összefüggő problémák az átlagos kapcsolatok esetében sokkal gyakrabban juttatják a partnereket nehezen megoldható helyzetekbe, és okozhatnak házastársi konfliktust. A fáradtság,

¹² MONIKA BINAROVÁ – IRENA SOBOTKOVÁ: *Životní spokojenost a fungování rodin s tělesně postiženým dítětem*, i. m.

a hosszantartó stressz, a pszichikai kimerültség, a fizikai megterhelés jelentős mértékben befolyásolja a partnerek közötti kommunikáció és interakció módját.¹³

A gyermek megbetegedése vagy fogyatékosága a szülőket új helyzet elé állítja, próbára teszi pszichikai ellenálló képességüket, a kölcsönös családi kötelek szilárdságát, szervezőképességüket, szociális környezetük segítségét, a gyógykezeléshez és rehabilitációhoz szükséges anyagi háttér előteremtésére irányuló képességeiket. Tehát a fogyatékosággal élő gyermek jelenléte a családban a partnerek számára összetartásuk és együttműködésük próbája is. Minden esetben befolyásolja a partnerviszonyt, összébb kovácsolhatja vagy megzavarhatja. A problémák együttes megoldásának szándéka, a társal szembeni nyitottság, egymás segítése és támogatása hozzájárul kölcsönös viszonyuk javításához és megerősítéséhez.¹⁴

Az anyák, akik gyakran vannak kitéve nagyobb pszichikai megterhelésnek, a partnerükben leginkább a következőket értékelik:

1. A segítség és a támogatás, amit az apa az anyának nyújtott. Némely anyának már az is segítség volt, hogy partnere nem ment el a családtól, nem hagyta őt egyedül a gyermekkel. Értékelték pszichikai támogatásukat, a biztos és biztonságos háttér megeremtését. A problémák együttes átvészélése az anyák számára valódi támasz volt.

2. Az apa viszonya a fogyatékkal élő gyermekhez. Az anya számára talán a legfontosabb az apa pozitív viszonya gyermekéhez, hogy olyannak fogadja el, amilyen. Az anyák a fogyatékoságot kompenzáló tevékenységekben nyújtott segítséget hangsúlyozták, pl. torna a gyermekkel, elkísérése a kivizsgálásokra, a bentlakásos gyógykezelésekre stb. Az is segített nekik, ha az apa képes volt a gyermekről gondoskodni, kiszorgálni, megetetni, sétálni vele. Ezzel egyúttal azt is megerősítette, hogy a felesége és a gyermekek is fontosak számára.

3. A család biztosítása anyagilag. A család anyagi biztosítását azok az anyák értékelik, akik otthon maradtak abban az esetben is, ha a gyermek apja másként nem segít, vagy esetleg elhagyta a családot.

Irányelvek

Megfogalmazhatunk néhány olyan irányelvet, amelyek segíthetik a szülőket nehéz élethelyzetükben:

¹³ Vö. GABRIELA SVIČEKOVÁ: *Život rodiny s diet'at'om postihnutým NSO (A család élete a neuro-motorikus betegségben szenvedő gyermekkel)*, 2008. Elérhető az interneten: www.parentproject.cz/onas/2008/ppt_08_sk/ppt-12.pdf (Letöltve: 2013.02.09.)

¹⁴ Vö. MARIE VÁGNEROVÁ – IVA STRNADOVÁ – LENKA KREJČOVÁ: *Náročné mateřství*, i. m.

A szülőknek minél többet kellene tudniuk gyermekükről. Ha a szülők tudják, mi gyermekük fogyatékoságának lényege, jobban tudnak neki segíteni, jobban meg tudják érteni.

Nem szerencsétlenség, hanem feladat. A helyzetet fokozatosan, életpróbaként kell elfogadni, a saját erők aktivizálásának és mobilizálásának lehetőségeként. A gyermek fogyatékoságának szerencsétlenségként való érzékelése passzivitáshoz és bezárkózáshoz vezet, ami sem a gyermeknek, sem a családnak nem válik a javára.

Áldozatkészség igen, de nem önfeláldozás. A fogyatékossgal élő gyermeknek szüksége van szülei segítségére, megértésére és támogatására. A róla történő gondoskodás az egész család, nem pedig csak egy személy, leginkább az anya feladata kell, hogy legyen.

Elfogadni az igazságot – a jövőbe tekintve. A szülőnek realiztikusan kell szemlélennie gyermekét, és nem szabad elvárnia állapotja csodás javulását, nem szabad összehasonlítani őt az egészséges kortársaival, ám koncentrálnia kell az előre lépéseire.

Maga a gyermek nem szenved. A fogyatékos gyermek saját gyermeki életét éli, amely megfelel mentális fejlettségének, és fogyatékoságát nem úgy éli meg, ahogyan azt mi felnőtt szemmel látjuk.

A megfelelő időben a megfelelő mértékben. A fogyatékossgal élő gyermek szülei hibát követnek el, ha sürgetik a gyermek fejlődését, nem tartva tiszteletben individuális fejlődésének törvényszerűségeit. A rossz irányba befektetett energia és anyagi eszköz mennyisége a további fejlődés akadályává is válhat. A gyermek rossz szokásokat, belső védekező mechanizmusokat sajátíthat el.

Nem vagyunk egyedül. A sok akadály, csalódás és sikertelenség legyőzése társadalmi elszigetelődéshez és a család magába zárkózásához vezethet. Fontos emlékeztetni a szülőket, hogy nincsenek egyedül. A fejlett kommunikációs technológiák korában nem okoz problémát hasonló sorsú családokat találni, akik hajlandóak megosztani a fogyatékossgal élő gyermekükkel kapcsolatos tapasztalataikat, érzéseiket.

Nem vagyunk veszélyeztetettek. A fogyatékossgal élő gyermekek szülei túlzottan érzékenyek lehetnek mások érdeklődésére, kíváncsi tekintetere, a környezet zavart viselkedésére. A feszültség efféle érzései azonban természetesek, mert a szülők biztonsága meggyengült, és a fájdalom, amit átélnek, érzékennyé teszi őket. Inkább védekező mechanizmusról van szó, ami idővel magától elmúlik.

Védjük a házasságunk és a családuink. A partnerkapcsolat a gyermekkel kapcsolatos problémák miatt gyakran nyomás alá kerül. A fáradtság és a stressz könnyen megzavarhatja a partnerek viszonyát. A jó családi kapcsolatok alapja, ha tudunk egymással és a gyermekekkel beszélni, és ha képesek vagyunk meg-

hallgatni a másikat. Mindenesetre nem szabad engedni a dolgokat túl messzire menni, és semmi esetre sem szabad feladni.

Gondoljunk a jövőre. A szülőknek képesnek kellene lenniük reálisan értékelni önmagukat, azt, hogy a jövőben milyen mértékben tudják kielégíteni gyermekük szükségleteit, milyen segítséget várhatnak el legközelebbi hozzátartozóiktól. A jövőképpel összefüggő kérdés annak megítélése is, hogy lehetséges-e vállalni további gyermeket, aki az esetek többségében a család számára kizárólag pozitívumot jelent, és az egész környezet gyógyulását hozza.

A család támogatásának újszerű formája

Az utóbbi időben egyre hangsúlyosabban emlegetik a család támogatásának szükségességét. Kiváltképpen az olyan komoly problémával szembenező családot, mint amilyen minden bizonnyal egy fogyatékos gyermek születése. Egyúttal új kezdeményezések is születnek, amelyek az érintetteket korai támogatási háló kiépítésére ösztönzik. Olyan szolgálatról van szó, amelynek az orvosi diagnosztikával és terápiával párhuzamosan hidat kellene alkotnia a család sérülése és a gyógyulás útjai között. A szakmailag és emberileg is felkészült szakemberek a korai diagnosztikán és intervención az adott család problémájának megfelelő közelségből történő szemlélését értik. Közel lenni az ilyen családhoz segítséget jelent a diagnosztika, a gyógyítás, a terápia lehetséges módjainak keresésében, a szociális segítség hálójában való tájékozódásban. Ez azonban inkább a segítség szakszerű formája, viszont a korai támogatási hálóban dolgozó embereknek a fogyatékossgal élő gyermek családjával szorosan együttműködve kellene dolgozniuk.

Meg kell ismerni a reális igényt és az ilyen családok segítésének lehetséges módjait, nemcsak a betegség problémájának megoldása, hanem egyúttal az arra a kérdésre adandó válasz keresésének szempontjából is, hogy hol van a probléma legyőzéséhez szükséges pozitív erő forrása. Az ilyen családokban jelentős és fontos az apa feladata és szerepe is. A nyújtandó segítségnek rendelkeznie kellene olyan jellegzetes vonásokkal, mint elsősorban a célzottság, ami személyre szabott alkalmazkodást jelent az adott személy szükségleteihez. További jellemző a rugalmasság, vagyis az alkalmazkodás az aktuális állapothoz, az állapotváltozásokhoz, és fontos a szociális juttatásokból származó anyagi eszközök hatásos kihasználása a minőségi élethez nélkülözhetetlen szükségletek kielégítésére. Nem utolsósorban fontos a szakszerűség, amelynek nemcsak az egészségügyi, hanem más szolgáltatásokat is jellemeznie kell.

3. A KORAI FEJLESZTÉS FOGALMA

A szakirodalomban korai intervencióként is tárgyalt korai fejlesztés fogalmán a különböző fejlődési zavarokkal rendelkező gyermekek, a fogyatékkal élő gyermekek és családjuk ellátásának relatívan önálló területét értjük, a gyermek első éveitől az iskoláskor előttig vagy az oktatási intézménybe lépésig. A diagnosztikán, a rehabilitáción, a tanácsadáson és a terápián nyugvó interdiszciplináris ellátásról van szó.¹⁵ Tehát a korai fejlesztés (intervenció) a bemutatott kategóriába tartozó gyermekek és családjuk felé irányuló intézkedésekre és terápiákra, oktatási és szocializációs programokra nemzetközileg használt kifejezés (*Frühförderung, early intervention, rane intervencije, raná péče*). Ezek célja a család integrációja és a fogyatékoság következményeinek minimalizálása a gyermek fejlődése szempontjából. A korai fejlesztésre jellemző, hogy alanya az egész család, és többnyire a természetes környezetben és az egészségügyi ellátórendszerrel együttműködve művelik.¹⁶

A *Raná péče* [Korai fejlesztés]¹⁷ című összefoglaló tanulmányban az ökológiai-rendszeres szemlélet fontosságáról olvashatunk, amely jelenleg nagyon elterjedt és a korai fejlesztés során is referenciakeretként szolgál. Ebből erednek a definíciók, amelyek a család mint a korai intervenció sikerességét meghatározó faktor kulcsszerepét hangsúlyozzák. A tanulmányban érdekelt szakemberek csoportja hangsúlyozza, hogy a korai fejlesztés célja a gyermek fejlődésének biztosítása és támogatása, apatenciáinak megerősítése, illetve a család és a gyermek társadalomba illeszkedésének támogatása, oly módon, hogy a szolgáltatásokat a gyermek természetes környezetében, helyi szinten nyújtják, amennyiben ez lehetséges, illetve több szinten munkacsoportban, a családra irányulva.

Az Európai Unió országaiban az iskoláskor előtti korosztályú gyermekek 6%-ának fejlődését veszélyeztetik súlyosan egészségügyi és szociális hátrányokból fakadó következmények.¹⁸ Az EU országainak többségében nemcsak elismerték

¹⁵ Vö. MARTA HORŇÁKOVÁ: *Včasná intervencia orientovaná na rodinu*, i. m.

¹⁶ Vö. TEREZIE HRADILKOVÁ ET AL.: *Náše cesta. Metody práce s rodinou v rané péči (A mi utunk. A korai ellátásban résztvevő családdal való munka módszerei)*, Středisko rané péče SPRP, České Budějovice, 2012.

¹⁷ EVROPSKÁ AGENTURA PRO ROZVOJ SPECIÁLNÍHO VZDĚLÁVÁNÍ (EURÓPAI ÜGYNÖKSÉG A SAJÁTOS NEVELÉSI IGÉNYŰ TANULÓK OKTATÁSÁNAK FEJLESZTÉSÉÉRT): *Raná péče. Analýza situace v Evropě. Klíčové aspekty a doporučení (Korai fejlesztés. Az európai helyzet elemzése. Kulcsfontosságú tényezők és ajánlások)*, 2005. Elérhető az interneten: http://www.european-agency.org/sites/default/files/early-childhood-intervention-analysis-of-situations-in-europe-key-aspects-and-recommendations_eci_cs.pdf (Letöltve: 2013.06.22.)

¹⁸ ECI 2.0. (European Competence Initiative – Early Childhood Intervention). *Európska iniciatíva za kompetentnosť vo včasnej intervencii. Tréning zručností na podporu pedagógov,*

a korai fejlesztés szükségességét, hanem már meg is tették a szükséges lépéseket a biztosításához, a működéséhez elengedhetetlen támogató csoportok kiépítésével. Európa némely országában a szolgáltatások összekapcsolódnak a fogyatékossgal élő gyerekekről való gondoskodással, a gyermek családját az állam finanszírozza, és e szolgáltatások terepmunka, illetve ambuláns formában léteznek a korai fejlesztés központjaiban a gyermek születésétől kezdve. Ezekben a központokban az interdiszciplináris munkacsoportokat többnyire egészségügyi dolgozók, pszichológusok, szociális munkások, pedagógusok alkotják, és garantálják a szakemberek közötti megfelelő információcserét.

Csehországban például a korai intervenció mint a család számára nyújtott szociális szolgáltatás fontosságát hét évvel ezelőtt törvénnyel támasztották alá, amelynek későbbi módosítása a szolgáltatásnyújtás helyét is kijelöli: a korai fejlesztés ambuláns formával kiegészített helyszíni szolgáltatás a gyermek és a fogyatékossgal élő gyermek szülei számára 7 éves korig a család és a gyermek fejlődésének támogatására. Az ellátás programja az egészségügyi és szociális minisztérium, illetve az oktatási minisztérium égisze alá tartozik.¹⁹ Európa több további államában is tudatosítják a korai intervenció programjának hatékonyságát, amelynek a prevenció minden szintjén (primer, szekunder, terciér) nagy jelentősége van.

A 448/2008 Z.z. számú módosított törvény, amely 2014. április 1-jén lépett hatályba, 33. paragrafusában definiálja a korai intervenció szolgáltatásait, amelyeket 7 éves korig kell a gyerekeknek nyújtani, amennyiben a fejlődése fogyatékossg miatt forog veszélyben. A korai gondoskodás fontos mind szakmai, mind társadalmi szempontból. Céljául tűzi ki a gyermek, a család és a segítséget közvetítő szolgáltatás támogatását és megerősítését is. Része van a nyitott és összetartó társadalom kialakításában, amely tudatában van a gyermekek és családjuk jogainak. Néhány éves ösztársadalmi párbeszéd után sikerült a szociális szolgáltatásokról szóló törvénybe foglalni a korai fejlesztés jogi támogatását érintő módosításokat.

Szlovákiában a *Gyermekek és az ifjúság ellátásának nemzeti programja* 2008–2015. évre leszögezi, hogy az anyáról és a gyerekekről való közösségi gondoskodás támogatására eddig nem fogadtak el különálló programot. A korai intervenció ná-

zdravotníckych odborníkov a sociálnych pracovníkov (Európai kezdeményezés a korai intervencióban való kompetenciáért. Készségtréning a pedagógusok, az egészségügyi szakemberek és a szociális munkások támogatására). Elérhető az interneten: <http://www.earlyintervention.eu/index.php?menupos=4> (Letöltve: 2013.07.07.)

¹⁹ ZUZANA KNEZOVIČOVÁ: *Včasná intervencia v EÚ a na Slovensku (Korai ellátás az EU-ban és Szlovákiában)*, 2008. Elérhető az interneten: http://www.ozinfodom.info/index.php?page=clanok_detail&id=6741 (Letöltve: 2013.06.12.)

lunk jogilag alátámasztott, de nem rendszerszerű, és személyekre szabottan nincs kiépítve. A speciális iskolák és oktatási intézmények mellett működő tanácsadó központok rendszerére, esetleg a korai diagnózis és terápia ambulanciáira támaszkodik, emellett szakmailag többnyire a fogyatékosokra és a beiskolázásra irányul. Intézményeinkben hiányoznak a szakemberek csoportjának szolgáltatásai, és szinte teljesen hiányoznak a fejlesztés mobil formái.²⁰

A korai fejlesztés működő központjai Szlovákiában csak bizonyos fogyatékossgal élő gyermekek számára és közhasznú szervezetek támogatásával és égisze alatt jöttek létre. A szociális szolgáltatásokról szóló törvényben nem szerepel a fogyatékossgal élő gyermek családjáról való gondoskodás komplex formája. Szociális szolgáltatási rendszerünkben az alany természetes környezetében nyújtott hasonló szolgáltatásra a terepen nyújtott szociális szolgáltatás vonatkozik. Az ilyen szolgáltatásnak köszönhetően a szülők már a gyermek születésétől kezdve kaphatnak segítséget. Szlovákiában azonban a gyakorlatban a szociális szolgáltatás terepen nyújtott formája a fogyatékossgal élő gyermek családja számára nem érvényesül. Hiányzik a családok szociális szolgáltatórendszerébe beágyazódott vonatkozó jogszabály. Az ilyen állami szolgáltatás szükségessége a családokban folytatott kutatásunk alatt is felmerült.

A szociális szolgáltatások rendszerű kialakításának egyik lehetősége lehetne a helyi önkormányzatok által létrehozott korai fejlesztési központok elindítása. A Pozsony – Óváros városrész szociális szolgáltatásainak közösségi tervében 2015-ig a fogyatékossgal élő polgárok célcsoportja számára [Komunitný plán sociálnych služieb mestskej časti Bratislava – Staré mesto s víziou do r. 2015 pre cieľovú skupinu občanov so zdravotným postihnutím] található célként és 1. számú intézkedésként feltüntetve: „Minőségi korai fejlesztési központ kialakítása”. Az új szolgáltatások kialakításának terveként: „A sajátos nevelési igényű gyermekek és családjaik szükségletei számára kialakítani a korai fejlesztés ambuláns típusú helyi központját kiegészítő terepszolgáltatásokkal, komplex rehabilitációs, speciális pedagógiai, pszichológiai és szociális tanácsadói szolgáltatásokkal.” A fogyatékossgal élő gyermek fejlődésének korai szakaszában szükséges, hogy minél több időt töltsön harmonikus és serkentő otthoni környezetben. Nem használ a családnak, ha sok időt eltölt orvosi vizsgálatokra járással, rendelőkben várakozással és információk utáni rohangálással.

Ezért szükséges, hogy a korai fejlesztés fontos része legyen az otthoni környezetben, a gyermek környezetében nyújtott szolgáltatás, és az egész család az alanya legyen. A családban történő konzultáció lehetővé teszi a személyre szóló

²⁰ Vö. MARTA HORŇÁKOVÁ: *Včasná intervencia orientovaná na rodinu*, i. m.

eljárást, és minden szereplő számára jelentősége van – a szülőknek nem kell utazniuk a segítségért, a gyermek pedig a saját környezetében van.²¹

Az Európai Ügynökség a Sajátos Nevelési Igényű Tanulók Oktatásának Fejlesztéséért szerint²² a korai fejlesztés szolgáltatásainak közös jellemzői közé tartozik főleg az elérhetőség, hogy kéznívűtánsnyira legyen – vidéken is, nem csak a városokban – azon családok számára, akiknek a leggyorsabban van szükségük a segítségre. Közelség a közösségben vagy a közvetlenül otthon nyújtott szolgáltatás értelmében, és közelség a család szükségleteinek megértése és elfogadása értelmében. Emellett a családok számára anyagilag is elérhető szolgáltatás. Az országok többségében az egészségügyi, a szociális és az oktatási minisztérium, esetleg biztosítók és közhasznú szervezetek forrásai segítségével finanszírozzák. Interdiszciplináris, ami azt jelenti, hogy a családoknak segítséget nyújtó szakértők több területen működnek, és az interdiszciplináris munka így megkönnyíti a munkacsoport tagjai közötti információátadást. A szolgáltatások sokfélesége pedig három terület: az egészségügy, a szociális szolgáltatások és az oktatás összekapcsolódásából adódik.

A több európai országban megvalósult kutatás elemzésének eredményeiből a következő ajánlások következnek:

Az elérhetőség szempontjából ajánlatos politikai intézkedések támogatásával kialakítani a korai fejlesztés rendszerének koncepcióját helyi, regionális és országos szinten egyaránt, biztosítani az információk elérhetőségét és világosan meghatározni a célcsoportokat.

A szolgáltatások közelségének biztosítása érdekében szükséges információkat szerezni a család feltételeiről és szociális környezetéről közvetlenül a család természetes környezetében és a család és a gyermek szükségleteinek elfogadásával.

Anyagi elérhetőség tekintet nélkül a család szociális-anyagi hátterére, ami azt jelenti, hogy a korai fejlesztés minden szolgáltatását közforrásból kellene finanszírozni.

A munka alapvető feltétele az együttműködés a családokkal. A családok a szakértők legfőbb munkatársai, mindamelllett az együttműködés a szakértők kezdeményezésére történjék. A szakértőknek csapatban kell együtt dolgozniuk, az információáramlásnak működőnek és teljesnek kell lennie, ezért is szükséges közös továbbképzéseket vagy gyakorlati oktatásokat szervezni.

A színvonalas szolgáltatások biztosítása érdekében szükséges a csoport tagjainak stabilitása. A korai fejlesztést biztosító szektorok sokfélesége nem zárhatja

²¹ Vö. TEREZIE HRADILKOVÁ ET AL.: *Naše cesta. Metody práce s rodinou v rané péči*, i. m.

²² EVROPSKÁ AGENTURA PRO ROZVOJ SPECIÁLNÍHO VZDĚLÁVÁNÍ: *Raná péče. Analýza situace v Evropě. Klíčové aspekty a doporučení*, i. m.

ki az egészségügy, a szociális szolgáltatások és az oktatás bizonyos mértékű felelősségét sem.

Ha a szülőkhöz eljut az információ a korai fejlesztés lehetőségéről, a korai fejlesztés központjában kijelölnek számukra egy tanácsadót, aki kísérni fogja a családot, s aki a további szakértők elérhetőségét közvetíti.

További lehetőség a szülő elkísérése az orvoshoz vagy egyéb intézményekbe, és jelentések és támogató nyilatkozatok kidolgozása a család számára. A központok egyéni konzultációkat és közös akciókat, szakértői szemináriumokat, szülőtalálkozókat, egyhetes családkurzusokat is szerveznek. Kölcsönzött rendezhetnek be speciális játékoknak és segédeszközöknek, amelyeket a gyermekek kipróbálhatnak, a szülők pedig ötleteket nyerhetnek. A tanácsadó a konzultációkra és a családba is segédeszközöket, játékokat és irodalmat visz magával.

A korai fejlesztés információkat, szakszerű segítséget és tanácsot nyújt a fogyatékkal élő gyermek megfelelő gondozásához. A gyermek segítésének legjobb módja megerősíteni az egész családot. A dolgozók biztosítják a család egyes tagjai szükségleteinek kielégítését ugyanúgy, ahogy az egész családot is. Jól kell tudniuk, hogyan vonják be a szülőket és hogyan dolgozzanak velük, hogyan tervezzék meg a szolgáltatásokat, hogyan tűzzenek ki és időzítsenek célokat. Figyelmet kell szentelni mindkét szülőnek és a testvéreknek, esetleg más családtagoknak is, tudni kell velük dolgozni. További intézményekkel vagy szolgáltatókkal kell koordinálni a gondoskodást a családról, közvetíteni kell más hasonló problémával küzdő szülők elérhetőségét. Segíteni kell a szülőknek informális támogatást szerezni a településen vagy a környéken.²³ És itt jelenik meg az Egyházzal szembeni nagyon komoly kihívás, amely ebben a folyamatban a legjelentősebb szerepet töltheti be.

4. ÚJ KIHÍVÁS A SZLOVÁK EGYHÁZ SZÁMÁRA

Ez a feladat az Egyház alapvető küldetéséből adódik, ami nem más, mint közel lenni az emberhez. „Irgalmasságot akarok, nem áldozatot” (Mt 9,13). Az irgalmas szamaritánusról szóló példabeszédben világos út van kijelölve. A kereszténységnek ezen a téren nagy feladata visszaadni a tiszteletet és a méltóságot. Választ adni arra, honnan származik az ember értéke és méltósága. Olyan valóságban keresendő-e, amely – részben vagy egészben – összefügg a nem fogyatékos személy előnyeivel és kiváltságaival, amelyeket a fogyatékosokkal szemben élvez?

²³ Vö. TEREZIE HRADILKOVÁ ET AL.: *Naše cesta. Metody práce s rodinou v rané péči*, i. m.

Jézus Krisztus „Isten formájában volt, és az Istennel való egyenlőséget nem tartotta olyan dolognak, amelyhez föltétlenül ragaszkodnia kell, hanem kiüresítette magát, szolgálai alakot öltött, és hasonló lett az emberekhez. Külsőjét tekintve olyan lett, mint egy ember” (Fil 2,6–7). Úgy vélem, ez az idézet magában rejti az ember értékének mélységét és lényegét. A gondolatból, hogy Isten az emberi lényt méltónak tartotta arra, hogy formája az ő Fiáé legyen, vagy másképpen mondva, hogy az emberé legyen Isten formája, hogy az Ő képmására lett teremtve, az emberi méltóság mély és jogos érzése keletkezik, akár objektív, akár szubjektív szempontból, ami az ember önbecsüléseként nyilvánul meg.

„Nem azzal a legrosszabb megbékélni, hogy a gyermek egész életében fogyatékos lesz, hanem a ténnyel, hogy a család egyedül marad nehézségeiben. Hogy a támogatás kínálata még mindig nem felel meg a gyermek és a családja személyes szükségleteinek, akkor sem, ha az már nem olyan, mint korábban volt.”²⁴

A mai világ útkeresztveződésben áll, amely a gondolkodás változása és új alapelvek kialakítása az alapértékek értelmezésében. Ezeket az értékeket, melyek az emberiség természetes hagyományos gazdagsága, védeni kell.²⁵ A védelem nemcsak a társadalmi párbeszéd dolga, hanem mindenekelőtt a jelen generáció felelőssége az élet jövőbeni irányáért. A kor kihívásaira adott alapvető válaszokat a jog, az orvostudomány, a pedagógia, a szociális munka, a filozófia, a teológia és más tudományok szakemberei keresik. Az ezen értékek megőrzésére irányuló közös álláspont kényszerít többször és főleg világosabban válaszolni a kor kihívásaira, amelyek a házasság, a nemi identitás, vagy a nemiség, a gyermeknevelés és az emberi élet értékeinek kérdései.

Ebben az összefüggésben elmondható, hogy a társadalom próba előtt áll, melynek meg kell mutatnia az értékek helyességét. Ez a próba, ha sikeresen vesszük, a helyes cselekvéshez vezető utat mutató határkövé válhat. Az Egyháznak emberemlékezet óta alapvető feladata rámutatni ezekre az értékekre. A jelen és az elmúlt évszázad pápái a valódi értékek oldalán állnak és álltak. Mindegyikük jól felismerte a maga korában a problémákat, amelyeket érteni kellett, és mindegyikük egyúttal jó megoldásokat is kínált.

II. János Pál figyelmeztetett: Az Egyház tudatában van annak, hogy a házasság és a család az emberi nem legdrágább értékeinek egyike, ezért üzenetét és se-

²⁴ HELENA CHVÁTALOVÁ: *Jak se žije dětem s postižením (Hogyan kell élni a fogyatékos gyermekkel)*, Portál, Praha, 2012³.

²⁵ MAREK ŠMID – MICHAELA MORAVČÍKOVÁ: *Clara pacta – boni amici: zmluvné vzťahy medzi štátom a cirkvami (Clara pacta – boni amici: szerződéses viszonyok az állam és az egyházak között)*, Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, Bratislava, 2009.

gítségét mindenkire el akarja juttatni. Azokhoz is, akik már fölismerték a házasság és a család erejét és értékét, ezért hűségben akarnak élni, de azokhoz is, akik félve s bizonytalankodva keresik az igazságot; s végül azokhoz is, akik különféle akadályok miatt nem képesek valóra váltani családra vonatkozó elhatározásukat. Az Egyház késznek mutatkozik arra, hogy – az első csoportba tartozókat erősítve, a második tagjait tanítva, s a többieket oltalmazva – szolgálatára legyen mindazoknak, akik gondjuknak tekintik a házasság és a család sorsát.²⁶

XXIII. János és követői, összefüggésben az 1948-ban elfogadott *Emberi jogok egyetemes nyilatkozatával*, megfogalmazták az Egyház szociális tanítását, amely magában foglalja az emberi jogok területét is. Az Egyház szerint az emberi jogok alapja az emberi méltóság. Az Egyház ezért kiáll meggyőződése mellett az emberi jogok objektív természetéről. Ebben az irányban határozottan elutasítja a relativizmust,²⁷ amit bizonyos kormányok és érdekcsoportok egyre gyakrabban alkalmaznak az emberjogi területen.

Az emberi jogok egyetemes nyilatkozata kihirdetésének 60. évfordulója alkalmából a Szentszék ENSZ-képviselője Genfben arra figyelmeztetett, hogy a világban új ideológiák születnek, amelyek igyekeznek átírni az emberi jogokat, vagy újakat alkotni, amelyek a mai koncepcióba ütköznek.

XVI. Benedek emeritus pápa gyakran foglalkozott az emberi jogok témájával. 2008-ban az Egyesült Nemzetek Szervezete Közgyűlésén óva intett a relativizmus ideológiájától. A relativizmus kitépi az emberi jogokat kontextusukból, mivel azt igyekszik állítani, hogy azok nem a szívünkbe vésett természettörvényben gyökereznek, tehát nincsenek jelen minden kultúrában és civilizációban.²⁸

Ezzel az ideológiával szemben áll az egészséges realizmus. Az egészséges realizmus az emberi jogok alapja, vagyis annak megkülönböztetése, ami valódi, és ami az emberi személybe és a teremtésbe van írva. Ha bekövetkezik a valóság elválasztása az előretörni igyekvő úgynevezett „új” emberi jogoktól, akkor az emberi jogok elfogadott fogalomtára új interpretációjának a veszélye fenyeget – valaki vágyai és kritériumai támogatásának nevében, amelyek azonban ezt

²⁶ II. JÁNOS PÁL *Familiaris Consortio* kezdetű apostoli buzdítása, 1981. november 22.

²⁷ A relativizmus doktrína, amely tagadja az abszolút igazság létezését, vagy emberi ésszel való megismerésének lehetőségét, és ezért a megismerés relativitását hirdeti. A relativizmus (a szkepticizmussal együtt) szemben áll a dogmatizmussal.

²⁸ XVI. BENEDEK beszéde az Egyesült Nemzetek Szervezete Közgyűlésén, az ENSZ Székházában, 2008. április 18-án.

követően diszkrimináció és igazságtalanság forrásai és a saját javukra kialakított ideológiák gyümölcsei lesznek.²⁹

A huszadik század második felében feltűnt új ideológia az életet és az élethez való jogot érintő ideológia. Új terminológiai eszköz, szakkifejezés – reprodukív és szexuális egészség és jogok – került bevezetésre, amelyet néhány fontos nemzetközi dokumentumban is elfogadtak. Komoly figyelmeztetés ezeknek a kifejezéseknek a nemzetközi porondon legitimált definíciója. Például 1994-ben fogadott el az Egyesült Nemzetek Szervezete egy akciótervet, amely a reprodukív egészséget a következőképpen definiálja:

„...a szexuális és a reprodukív egészség és jogok kifejezés az utóbbi években az emberjogi fogalomtár részévé váltak. Habár a szexuális és a reprodukív kifejezések egymással szorosan összefüggenek, mindkettőt egyszerre használják, mivel az emberi reprodukció már nem kötődik kizárólagosan a szexuális élethez (pl. mesterséges megtermékenyítés), és hasonlóan a szexualitás sem kötődik kizárólag a gyermeknemzéshez. A fő alapelv, amelyből ez a koncepció kiindul, az elegendő információ alapján hozott szabad döntés joga. A családtervezés az alapelve a szabad döntésnek, miszerint legyen gyermek vagy ne legyen, vagy a szabad elhatározásnak, hogy mikor és hány gyermek szülessen. Ebből az elvből kiindulva ez az egészséghöz való jogot és a szükséges szolgáltatásokhoz és információkhoz való hozzájutás jogát is jelenti. A tájékozott beleegyezés a legújabb tudományos ismeretek szerinti elegendő mennyiségű objektív információ alapján, szabadon és kényszer nélkül hozott beleegyezés.

A reprodukív egészség a teljes fizikai, lelki és szociális jólét állapotát jelenti, és nem kizárólag a betegség vagy gyengeség hiányát, s így magában foglalja a reprodukív rendszer állapotát és funkcióit, illetve folyamatát. A reprodukív egészség ezért azt jelenti, hogy az emberek képesek legyenek kielégítő és biztonságos nemi életre, és hogy legyen lehetőségük a reprodukcióra és szabadságuk ahhoz, hogy elhatározzák, mikor és milyen gyakran éljenek vele. Ebből a feltételből kiindulva, ez utóbbiba beletartozik a férfiak és nők azon joga is, hogy informálva legyenek, és legyen hozzáférésük a választásuknak megfelelő megbízható, hatékony és elfogadható családtervezési eszközökhöz, és egyéb olyan, választásuk szerinti módsze-

²⁹ KARD. TURKSON: *Cirkev bráni práva na život a bezpečnosť každého* (Az Egyház védi mindenki jogát az élethez és a biztonsághoz), Konferencie Biskupov Slovenska, Bratislava, 2014. március 4.

rekhez is, amelyekkel szabályozhatják termékenységüket, ha azok nem törvényellenesek, és beletartozik a megfelelő egészségügyi ellátási szolgáltatásokhoz való hozzájutás joga, amelyek lehetővé teszi a nők számára a biztonságos terhességet és gyermekszülést, és biztosítják a szülők számára a legjobb lehetőségeket, hogy egészséges gyermekeik legyenek.

A reproduktív egészség definíciója abból a tudatból indul ki, hogy a pároknak és az egyéneknek alapvető joga van szabadon és felelősségteljesen dönteni gyermekeik számáról, a szülések közötti intervallumokról, ahogyan arról is, milyen időpontban szülessenek a gyermekek; meg kell kapniuk az e célok eléréséhez szükséges információkat és eszközöket, és szintén joguk van elérni a szexuális és reproduktív egészség legmagasabb fokát. Ez magában foglalja a jogukat ahhoz, hogy szabadon, diszkrimináció és ráhatás nélkül hozzák meg a reprodukciót érintő döntéseket úgy, ahogyan az az emberjogi dokumentumokban ki van fejezve. E jog kihasználásakor a pároknak és az egyéneknek mérlegelniük kell élő és jövőbeni gyermekeik szükségleteit és a társadalommal szembeni felelősségüket. A fenti jog minden ember által felelős kihasználásának támogatása fundamentális alapja kellene, hogy legyen a kormányzó politikának és a reproduktív egészséghez és a családtervezéshez kapcsolódó programoknak. Elköteleződésük részeként teljes figyelmet kell szentelniük a kölcsönös elfogadáson és egyenjogúságon nyugvó nemek közötti viszony fejlesztésének, leginkább az oktatási szükségletek és a felnövekvő ifjúság szükségletei kielégítésének úgy, hogy az pozitívan és felelősségteljesen bánják szexualitásával. Tekintettel a reproduktív egészséget érintő nem megfelelő tudásszintre, nem megfelelő és nem elegendő információra és szolgáltatásokra, a veszélyes szexuális magatartás gyakori előfordulására, a diszkriminatív szociális praktikákra, a lányokkal és a nőkkel szembeni negatív hozzáállásra, illetve a lányok és a nők korlátolt lehetőségére kontrollálni saját szexuális és reproduktív életüket, a világon sok embernek van problémája a reproduktív egészséggel.”³⁰

A pozitív jog segítségével is szükséges foglalkozni az emberi élet értékeinek védelmével:

³⁰ A reproduktív egészség definíciója az ENSZ Akciótervnek VII. fejezete szerint. ENSZ Fejlesztési és Népesedési Konferencia, Kairó, 1994. szeptember 5–13. (Lásd: <http://www.un.org/popin/icpd2.htm> – *A ford.*)

„Miért irányítjuk tulajdonképpen az emberi viselkedést jogszabályokkal? A jog céljával összefüggésben beszélünk az igazságosság követelményéről. Arról, hogy megakadályozzuk, hogy a másikkal ártsunk, és mindenkinek lehetősége legyen szabadon, rendben és békében együtt élni a másikkal. A jog valódi feladata azonban csupán valamit behatárolni és korlátozni. A jogfilozófiák egyéb mérlegelést is tartalmaznak: a jog feladata nemcsak korlátozni, és ezzel védeni az egyik embert a másikkal szemben, hanem egyúttal védeni és támogatni azt is, ami az ember számára jó és értékes.”³¹

Az ilyen politika elkendőzi az anya és szabad akarata védelme gondolatának valódi lényegét a gyermek vállalásakor vagy nem vállalásakor. Az egyikhez való jog tagadja a másikhoz való jogot. Egyének konkrét csoportjának új ideológiája új emberi jogot igyekszik keresztülvinni, amely egyenesen a meg nem született gyermekek megölése, miközben a terminológia megváltoztatásával palástolja annak valódi lényegét. Ez az ideológia közvetlenül előre meghatározza az életre jogosult egészséges egyedek kiválasztását. Az ilyen nemzetközi dokumentumok szellemében keletkezik az a vélemény, miszerint azt a gyermeket, aki fogyatékossgal született, kevésbé értékesnek tartják, sőt egyenesen nem méltónak az életre.

Az új ideológiák egyikévé válik az eutanázia is, amelyet emberi jogként kezdenek kezelni. A koncepció fokozatosan teret nyer Nyugat-Európa némely országaiban. Gondoljunk például Belgium eljárására, ahol a parlament 2014 februárjában elfogadta az elvet, miszerint a gyermek, ráadásul alsó korhatár nélkül kérheti, hogy megöljék, és így véget érjen a szenvedése. Ez az ideológia veszélyes teret nyit az eutanázia lehetséges kiszélesítésének a fogyatékossgal élő, a demenciában szenvedő, a pszichikailag beteg emberekre, de azokra is, akik befáradtak az életbe.

Az eutanázia mint emberi jog azonban nem általánosan elfogadott. Az Emberi Jogok Európai Bírósága az utóbbi időben rendre megváltoztatja a nemzeti bíróságok határozatait, amelyek gyakran tendenciózusan az eutanázia érdekében döntenek. Példa erre az Európai Bíróság döntése a Lambert-ügyben. A bíróság elrendelte, hogy a francia orvosok továbbra is ellássák a férfit, aki egy hat évvel korábbi autóbaleset után kómába esett, vagyis megváltoztatta a francia bíróság döntését. Lambert esete Franciaországban országos párbeszédet váltott ki az eutanázia legalizálását szorgalmazó felhívások elszaporodása idején.

³¹ MAREK ŠMID: Právo na začiatku 21. storočia – nástroj ľudského rozmaru? (Jog a XXI. század elején – az emberi szeszély eszköze?), *Studia Aloisiana* 5 (2014/2) 17–28.

Bizonyára másképpen és reményteljesebben hangzanak a következő szavak: A mai korban, köszönhetően az orvostudomány fejlődésének, a javuló szociális és gazdasági viszonyoknak, jelentősen növekszik a várható élettartam. Ennek ellenére igaz marad, hogy az évek gyorsan telnek, s az élet ajándéka, habár fáradtsággal és fájdalommal terhes, mégis túlságosan szép és értékes ahhoz, hogy belefáradjunk.³²

„A keresztény spiritualitást, melynek a kereszténységben sincs egységes formája, amit pozitívumaként kell kezelni, és nem fordítva, a Lélek által vezetett élet integráltságához – az emberi tevékenység egész spektrumának a lelkeség ideájával való átszellemítéséhez – vezető tendencia jellemzi. Általánosságban elmondható, hogy minden spiritualitás célja a hit tartalma belső átélésének útja és a hit meggyőződésének (*basic beliefs*) integrációja a lelki és a gyakorlati életben is.”³³

Az Egyház szerepe a családsegítés területén bármilyen terhelt szituációban nélkülözhetetlen. A jótékonykodás nem lehet csupán intézmény, hanem főleg élő hit a gyakorlatban.

Az Egyház fogyatékossgal élő gyermekek családjának nyújtott segítsége korai intervenció formájában Szlovákiában aktuális és figyelmet keltő, ám egyelőre nem túl fejlett. Az Egyház elkészítette a pasztorációs tervezés programját, amelynek keretében az egyes egyházmegyéket egyházmegyei családközpontok létrehozására ösztönzi. Ezeknek a központoknak a feladata a terhelt helyzetekben lévő családok pasztorációs, de szakszerű segítségének megszervezése is. Karunk e pasztorációs központokban végzett munkára nevel hallgatókat. Az ilyen központok kialakítására felhasználhatók a szerzetesrendek, maga az Egyház, az európai alapok és az állam projektjei is.

XVI. Benedek emeritus pápa *Deus caritas est* kezdetű enciklikájában új, világosabb nézőpontból közelített a jótékonykodáshoz és a segítséghez, ami az Egyház természetes küldetése. Ebben a meghatározó enciklikában XVI. Bene-

³² II. JÁNOS PÁL levele az öregekhez, 1999. október 1.

³³ LUKÁŠ JENÍK: Presah tém kresťanskej spirituality a filozofickej antropológie ako východisko výchovy k manželstvu a rodine – Ricoeurova a Lacroixova filozofická reflexia manželstva (A keresztény spiritualitás és a filozófiai antropológia témáinak túlhaladása mint a házasságra és családra nevelés kiindulópontja – Ricoeur és Lacroix filozófiai reflexiója a házasságról), *Paidagogos* (2013/2) 107–134. Elérhető az interneten: <http://www.paidagogos.net/issues/2013/2/article.php?id=8> (Letöltve: 2014.09.10.)

dek az Egyház karitatív tevékenységével foglalkozik. Ezért sok keresztény ember és egyházi szervezet eddigi segítő gyakorlatának igazolásaként is értékeli. A jövő legfontosabb feladata a felebarát iránti szeretetet teológiai-argumentációs integrálása lesz a kereszténység alapjaiba.³⁴

Ha a terhelt helyzetekben lévő családok segítésének útjait akarjuk keresni, a leírtak szellemében itt a kihívás az Egyház számára, hogy a hasznos segítséghez kihasználja szellemi és emberi potenciálját is. A segítséghez, amely a probléma lelki paramétereinek megértésén is nyugszik. Ez a segítség nemcsak hatékonyabb lehet, hanem az áldás gyümölcseit is megteremheti. A hit szellemében elfogadott fájdalom és kereszt új kegyelmek forrása lehet nemcsak maga a család, hanem a környezete és az egész Egyház számára is.

Miután áttekintettük az Egyháznak szóló kihívás tartalmát érintő kérdéseket a különböző terhelt szituációban lévő családok segítésének területén, valamint a lehetséges módokat, ahogyan az Egyház ezekkel a kihívásokkal boldogulhat, leszögezzük, hogy az Egyház számára a legfőbb kihívás közeledni a terhelt helyzetben lévő családokhoz, s az egyik ilyen szituáció a fogyatékos gyermek születése, ami a családot még magányosabbá teheti, és a széteséséhez is vezethet. Szlovákiában a fogyatékossgal élő gyermekek 50%-a az adott helyzet sikertelen kezeléséből adódóan csonka családban él. Erdő Péter bíboros nagyon találóan mondja:

„A keresztény házasság és család nagy értékei megfelelnek a keresésnek, amely az individualizmussal és hedonizmussal átítatott időben is végigkíséri az ember életét. Az embereket ezért konkrét életükkel együtt kell elfogadni, tudni kell támogatni őket a keresésben, táplálni vágyukat Isten után, és szándékukat, hogy teljességgel részesei legyenek az Egyháznak, az elesettek és a legkülönbözőbb bonyolult helyzetekben található esetekben is. Ez a hit tanai alapvető tartalmának egyre mélyebb megismerését követeli, amelyet egyúttal irgalommal kell előadni.”³⁵

(Sztakovics Erika fordítása)

³⁴ Vö. MICHAL OPATRŇY: *Sociální práce a teologie (A szociális munka és a teológia)*, Nakladatelství Vyšehrad, Praha, 2013.

³⁵ Vatikán, 2014. október 15. (Tlačová kancelária Konferencie Biskupov Slovenska – Szlovák Püspöki Konferencia Sajtóirodája); „Relatio post disceptationem” – Vita utáni jelentés, amelyet a 11. általános munkaiülésen Erdő Péter bíboros, a rendkívüli szinódus főrelátora adott elő Ferenc pápa és 184 szinódusi atya jelenlétében.

Nagypéntek „szentje” Neumann Teréz, a XX. század egyik misztikusa

PÁKOZDI ISTVÁN

Abstract

The twentieth century Bavarian mystic, Therese Neumann, teaches us a very important lesson (even prior to her beatification). Her simple lifestyle and her sufferings, the stigmatic wounds on her body and her mystical visions all highlight the mystery of Christ’s passion which gave spiritual strength for Europe shaken by the two world wars, and which may offer strength also in our own day. For decades, this holy woman received no other food than the Eucharist, revealing thereby the power of Christ’s nourishing presence amongst us.

Keywords: *Therese Neumann, mystic, stigmata, suffering, reception of the Eucharist*

Kulcsszavak: *Neumann Teréz, misztikus, stigmatizáció, szenvedés, szentáldozás*

Az újkori racionalizmus és a technikai felfedezések korában sokszor merülnek fel kétségek a tudományosan igazolhatatlan jelenségek iránt, a bizonyíthatatlan, ugyanakkor nehezen cáfolható csodákban. A bajor Konnersreuthban született és a településről elnevezett Isten Szolgája, Konnersreuthi Neumann Teréz egyike azoknak a misztikusoknak, akik térben és időben oly közel éltek hozzánk, hogy még nehezebb hinni titkukban, misztikájukban. Aki azonban elmegy a hatszáz méter magasan lévő felső-bajor faluba, Konnersreuthba, meglátogatja szülőházát, beszél azokkal az emberekkel, akik még ismerték személyesen, azt megéri ennek a szentéletű nőnek máig ható üzenete: Jézus szenvedésének korunkban történő átélése, egy törekeny női testen át tartó továbbélése. Olyan ő, mint Pietrelcinai Szent Pio kapucinus szerzetes, aki szintén sokat szenvedett és tes-

PÁKOZDI ISTVÁN katolikus pap, egyetemi lelkész, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Gyakorlati Teológia Tanszékének vezetője, a *Praeconia* liturgikus szakfolyóirat főszerkesztője; ipakozdi55@gmail.com

tén viselte a stigmákat, vagy a nemrég a boldogok sorába iktatott, szintén bajor származású Anna Schäffer, aki életének nagy részét ágyban fekvő betegként töltötte, mégis imádságának erejével lélekben bejárta a földkerekséget (akit XVI. Benedek pápa különös módon is tisztelt).¹ Tisztelete óriási. Naponta seregestül keresik fel sírját az egész világról. 2013 jelentős év volt, mivel halálának 50. évfordulóját ünnepelték. Nem csoda, ha már korábban megindult a boldoggá avatási pere, amely előrehaladott, és lehet, hogy nemsokára be is fejeződik.²

EGY ÁTLAGOSNAK MONDHATÓ ÉLET, VAGY MÉGSEM?

Teréz 1898. április 9-én, éppen annak az évnek a Nagypéntekén a regensburgi egyházmegyében látta meg a napvilágot.³ Első gyermeke volt egy szegény, tizenegy gyermekes családnak, amelyben az édesapa szabómester volt. Alapiskolái elvégzése után nehéz fizikai munkába kellett állnia egy paraszti gazdaságban. Már ekkor megfogalmazódott benne a vágy, hogy misszionárius nővér legyen és Afrikába menjen. Ezért felvette a kapcsolatot a tüzíngi bencés nővérekkel. Az Úr mégis mást kívánt tőle: 1918-ban balesetet szenvedett egy tűzvész során, ahol férfias hősiességgel vette ki részét a mentésben, egy állványon állva adogatta a vízzel telt vödöröket. Két óra múlva dereka megroppant, több más balesete következtében megbénult, sőt elveszítette a látását is. Nagy megadással viselte a kínokat, Isten akarataként fogta fel szenvedéseit. Erről tanúskodik lelkiatyja, a község plébánosa, Joseph Naber.⁴ Resl – így hívták odahaza – apjától, aki az I. világháborúban Franciaországban szolgált, kapott egy Lisieux-i Szent Teréz képecskét, s attól fogva a francia karmelita nővért különösen tisztelte. Teréz boldoggá avatásának napján, 1923. április 29-én hirtelen megszűnt a vaksága. 1925. május 17-én, szentté avatásakor pedig a bénasága. Pár hónap múlva, szeptember 30-án, a szent égi születésnapján már egyedül is tudott járni mások se-

¹ PÁKOZDI ISTVÁN: Ki volt Anna Schäffer?, *Új Ember* 68/35 (2012. augusztus 26.) 6.

² Halálának fél évszázados jubileumára eljött Dominik Duka cseh bíboros és Frantisek Radkosky pilseni püspök is, ami a misztikusnak a keleti régióbeli ismertségét bizonyítja. Posztulátora, Georg Schwager prépost szerint ügye biztos úton halad előre, jelenleg a történeti és teológiai vizsgálatok folynak saját egyházmegyéjén belül, ami még nem zárult le (személyes közlés).

³ MKK IX, 773. Alapos és olvasmányos magyar nyelvű irodalom található JOHANNES STEINER: *Konnnersreuthi Neumann Teréz életrajza. Eredeti jelentések, naplók és okmányok alapján* (Ecclesia, Budapest, 1987, ford. Szabó Péter) című, képekkel és fotókkal illusztrált könyvében.

⁴ WOLFGANG JOHANNES BEKH: *Therese von Konnersreuth oder die Herausforderung Satans*, Cormoran Verlag, München, 1998, 50.

gítsége nélkül. Miután megjelentek testén a stigmák, pontosan a Jézus sebhelyeinek megfelelő helyeken,⁵ ez a jelenség és Teréz lelkesége ezeket vonzott szülőfalujába, személyisége az egész világon ismertté lett. Egyszerre támadtak csodálói és éles kritikusai, akik a különös jelenségeket vizsgálták. Ugyanettől az évtől kezdve nem érzett éhséget, Karácsonytól visszautasított minden földi táplálékot, csak egy pár csepp vizet ivott a szentáldozása után, ám 1927 szeptemberétől haláláig még vizet sem ivott, kizárólag az Eucharisztia volt a tápláléka.

Miután sokféle betegségen esett át, bénulása és csodás gyógyulása után 1926. március 4-ről 5-re virradóan ez év Nagyböjtjétől kezdve voltak látomásai Jézus életéről és szenvedéseiről. A Getszemáni kertben látta a térdelő Jézust, majd a passió egyes eseményeit. Látta Jézus megostorozását, tövissel való megkoronázását, kereszthordozását, eleséseit. Nagypénteken a teljes passiót, vasárnap hajnalban pedig a feltámadást. Jézus szenvedésének és halálának szemlélete 36 éven át kísérte minden pénteki napon, kivéve az egyházi év kiemelkedő ünnepeit. Ami különösen is érdekes volt, hogy látomásai közben számára ismeretlen nyelvű szavakat, mondatokat hallott, amelyeket el tudott ismételni. Biblikusok megálapították, hogy ezek a Jézus korában beszélt arám nyelven hangzottak.⁶ Látomásai alatt a feje, a szeme, oldalsebe, lába, kezei, térde, jobb válla, melle és háta is vérzett. Ezekről hiteles fényképfelvételek tanúskodnak. Stigmái elfertőződés nélkül maradtak meg a testén. Az Úr és a szentek életének részleteit is szemlélte.

A regensburgi egyházmegye püspöki hivatala igen óvatos volt. A látnok vizsgálata, orvosi megfigyelése és állandó felügyelete idején látogatókat sem fogadhatott. Meg kellett azonban állapítaniuk, hogy bár testsúlya a látomások alatt csökkent, de utána táplálék és folyadék fogyasztása nélkül a korábbira állt vissza. A hisztériának, vagy emberi ügyeskedésnek semmiféle nyomát nem találták.

Különleges érzéke volt kora veszélyeinek felismerésére, bátor ellenállást tanúsított a náci diktatúrával szemben, amely gúnyos cikkekkel akarta nevetségessé tenni és lejáratni Terézt. Látogatta és lelki tanácsát kérte Dr. Fritz Gerlich is, aki később keresztényként szembeszállt a nemzeti szocialistákkal és a dachau kon-

⁵ „A stigma görög szó, véd- és tulajdonjegyet jelent... keresztény szóhasználatban Krisztus sebei az emberi testben... öt sebhely, tágabb értelemben Jézus szenvedéstörténetének testi nyomai... A stigmatizáció mindig szoros összefüggésben van az érzékeny vallásossággal; föltételezi a teljes megtérést, kemény aszketikus élet előzi meg, látomások és eksztatikus állapot kíséri.” GOTTHARD FUCHS: Stigma, in Christian Schütz (szerk.): *A keresztény szellemiség lexikona*, Szent István Társulat, Budapest 1993, 333, ford. Búzás József.

⁶ Lásd GÜNTHER SCHWARZ: *Das Zeichen von Konnersreuth*, Abt. für Selig- und Heilig-sprechungsprozesse beim Bischöflichen Konsistorium für das Bistum Regensburg, 1994, 363.

centrációs táborban halt meg,⁷ valamint Ingbert Naab kapucinus atya, aki száműzetésben hunyt el.⁸ Püspökök, bíborosok keresték fel, ők is kértek tőle tanácsot, mivel lenyűgözte őket Resl szenvedése és imádságos élete. Eközben ő megmaradt egyszerű szabóleánynak, kerülve az ünneplés, vagy megkülönböztetés bármely formáját. A megszálló amerikai katonák is tisztelték, egyre többen keresték fel. Szeretétét és szenvedését elsősorban a betegekért és a haldoklókért ajánlotta fel. Nagyon szerette a virágokat és a madarakat. Tudatosan a bűnök bocsánatáért adta oda életét engesztelésül. Kezdeményezésére jött létre a szülőhelye közelében álló késői hivatások szemináriuma Fockenfeldben és halálát követően a „Theresianum” szentségimádásra alakult kolostor. 1962. szeptember 18-án halt meg életszentség hírében.⁹ A konnersreuthi temetőben található sírja számtalan zárandokot vonz, a mérhetetlenül sok hálatábla és emléktárgy a hívek között történt imameghallgatások bizonyítékai. Boldoggá avatási pere 2005-ben kezdődött el.¹⁰

A kommunizmus szorítása között élő magyar közvélemény is felfigyelt annak a bajor Teréznek különös jelentőségére, akinek még tíz testvére született. Drégelyi Vilmos személyesen találkozott vele és élményeit naplószerűen rögzítette. Megrendülten látta a munkához szokott, roppant egyszerű életvitelt folytató, megpróbáltatásokat kiállt, stigmatizált nőt, aki rózsafüzért ajándékozott neki. Maga is álméklodva látta a misztikust, aki áldozni is csak a szentostya egy nyolcadrésével volt képes.¹¹

A RENDKÍVÜLI JELENSÉGEK ÉRTELME

Teréz kiválóan és extatikus formában tudott imádkozni többek között a haldoklók ágyánál. Olykor azt vették észre, hogy a földtől elrugaszkodva lebeg olyankor, amikor a haldoklók lelkét Jézusnak ajánlja. Ezért a faluban nem egy haldokló esetében előfordult, hogy nem azonnal a plébánost hívták, hanem először Reslt, aki rögtön tisztában volt az agonizáló ember lelki állapotával,

⁷ Uo. 181–184.

⁸ Uo. 182, 281, 349, 436.

⁹ ANNI SPIEGL: *Leben und Sterben der Therese Neumann von Konnersreuth*, Anbetungskloster Konnersreuth, 1976, 108.

¹⁰ Gerhard Ludwig Müller, az akkori regensburgi püspök február 13-án, Nagyböjt 1. vasárnapján egy ünnepélyes püspöki szentmisével indította el. Azóta rendszeresen tartanak imánapokat, novénákat a boldoggá avatásért. Már eddig is számtalan imameghallgatást regisztráltak.

¹¹ Vö. DRÉGELYI VILMOS: A hatvanéves Neumann Teréz, *Vigilia* 23 (1958/10) 623–625.

imádkozott érte és valami belső látással, misztikus tapasztalattal világosan tudta, hogy Isten színe előtt igazából mi is történik az illetővel.¹²

A rendkívüli jelek, különleges tapasztalatok szinte elemi erővel törtek rá, és ugyanolyan ellenállhatatlan hatással, lebilincselő erővel hatottak a környezetére is, azokra, akik látták, mellette voltak. Utólagosan úgy ítéelhetjük meg, hogy egy *misztikus* ember jelensége nem pusztán titokzatos, mint a szó eredeti jelentése tárja elénk,¹³ nemcsak magába zárja a túlvilág élményét, amit ő tapasztalhatott, hanem a szemlélete és vele együtt a szenvedése utat nyit mások számára is a kimondhatatlan, a természetfeletti világ megtapasztalásához. „A lelki fejlődés a Krisztussal való egyre bensőségesebb egyesülésre irányul. Ezt az egyesülést »misztikusnak« nevezük, mert a szentségek – a »szent misztériumok« közvetítésével Krisztus misztériumában és őbenne a Szentháromság misztériumában részesít... E misztikus élet különleges kegyelmeit vagy rendkívüli jeleit csak kevesen kapják meg...” – tanítja A Katolikus Egyház Katekizmusa.¹⁴

Teréz rendkívüli jelenségei nem félelmet, nem sötétséget keltettek, hanem éppen ellenkezőleg a „kontempláció, az ekstázis” áradó világosságát.¹⁵ Aki kapta, azért kapta, hogy továbbadja. Aki átéli, nem tartja meg magának, hanem – ahogy tudja – átadja, közvetíti másoknak. Mind a stigmákat megelőző szenvedései, a Jézus sebhelyeinek fájó megtapasztalása a testén, a látomások belőle is és a környezetéből is *csodálatot* váltottak ki. Ugyanakkor a csodás jelenségek nem emeltek ki sem őt, sem környezetét a megszokott, mindennapos, „normális” hitélet gyakorlatából, sőt azt elmélyítették.¹⁶ Konnersreuth ma is büszke arra, hogy éppen ott, köztük élt Resl, aki szinte – ahogy ma is mondják – „utat nyitott nekik az égbe...”¹⁷ Ez a hitbeli csodálat nem üres csodavárást jelent, hanem a hitben való elmélyülést, radikális döntést, tudatos megmaradást. Ezt bizonyítja a misztikus sírja, szülői háza és alapítása körül nap mint nap zajló zarándoklatok sokasága.

Teréz jelei szeretetre gyújtanak, imádságra, a Szentírás forgatására készítetnek, Istenhez emelnek, a szentáldozás fontosságára hívják fel a figyelmet.¹⁸ Abban a

¹² Adolf Dietz, konnersreuthi polgár személyes tanúsága, aki ismerte és tisztelte Terézt (Maria és Adolf Dietz D-95692 Konnersreuth, Kirchplatz 11). Lásd még NÁNÁSSY LÁSZLÓ DEZSŐ – PATAKI KÁROLY: *Konnersreuthi Neumann Teréz az orvostudomány és a bölcsélet viláágánál*, Lourdes folyóirat kiadása, Sopron, 1932.

¹³ CHRISTIAN SCHÜTZ (szerk.): *A keresztény szellemiség lexikona*, i. m. 267.

¹⁴ KEK 2014.

¹⁵ Vö. CHRISTIAN SCHÜTZ (szerk.): *A keresztény szellemiség lexikona*, i. m. 267.

¹⁶ Lásd plébánosának többször idézett véleményét, in WOLFGANG JOHANNES BEKH: *Therese von Konnersreuth oder die Herausforderung Satans*, i. m. 50sk.

¹⁷ Lásd Adolf Dietz személyes tanúságtétele.

¹⁸ Ua.

korban, amikor annyian kiábrándultak a hitükből, amikor az Istentől való eltávolodást, vagy éppen a vele való szembenállást élték át, akkor Teréz misztikus élményei nagy segítséget jelentettek a visszatérésben, a megtérésben, a *teljes valóság* felfedezésében. A teljes valóság pedig a földi élet küzdelme és a természetfeletti világ beérkezése, valósága, öröme. Ez vált láthatóvá Resl földi kínjain és az Eucharisziával való táplálkozása minden mást feleslegessé tevő örömen.

Míndez a természetfeletti különös megjelenését jelentette, azt, hogy Neumann Teréz valami különleges közelségben, kapcsolatban állt a természetfeletti világgal, magával Istennel.¹⁹ Amíg az átlagember számára a transzcendens az imádságban, a hitben megragadható „más világ”, addig számára ez egyértelmű közelség, napi tapasztalat, „véres valóság” volt, amit mégis tudott közvetíteni, tanúsítani a világ számára.²⁰

A MEGTAPASZTALT SZENVEDÉS „HÍDJA”

A Jézus szenvedéseinek jeleit hordozó Teréz a szenvedések kegyetlen kohóján keresztül jutott el az Üdvözítő és szentjei misztériumainak, életszentségének szemléletére. Az a sok betegség és tragédia, amelyen át kellett esnie – gyümölcsöző tapasztalatok voltak számára.²¹ Az is szimbolikus értelmű, hogy utolsó látomása a Szent Kereszt felmagasztalásának ünnepén volt (1962. szeptember 14-én), amikor Szent Ilonát látta, aki megtalálta a keresztet. Másnap, a Fájdalmas Anya ünnepén kapott szívrohamot és három napra rá elhunyt.

Resl azt a szenvedést tapasztalta meg, amely az egész embert átjárja, egzisztenciális élménye; sőt annak a kornak különösképpen is sajátja, amelyben ő is élt, mi is élünk. „Innét a sok kölcsönös bizalmatlanság, gyűlölködés, összetűzés és szenvedés; az ember okozója is, áldozata is ezeknek” – ahogy a II. Vatikáni Zsinat tanítja.²² Ez a jóbi szenvedés sok embernek próbára teszi a hitét, kiszolgáltatottá tesz, ugyanakkor lehetőséget ad a türelem gyakorlására és az együttssen-

¹⁹ Lásd WOLFGANG JOHANNES BEKH: *Therese von Konnersreuth oder die Herausforderung Satans*, i. m. 479. Valamint ALBERT PANZER: *Licht von „drüben.” Ein Journalist begleitet das mystische Leben der Therese Neumann*, Der neue Tag-Druckhaus Oberpfalz, 1991, 176 (számos szemtanú vallomását felsorolva).

²⁰ Vö. CHRISTIAN SCHÜTZ (szerk.): *A keresztény szellemiség lexikona*, i. m. 268–269.

²¹ WOLFGANG JOHANNES BEKH: *Therese von Konnersreuth oder die Herausforderung Satans*, i. m. 92–94.

²² GS 8.

vedés, a *compassio* elsajátítására. Jézus maga törekedett rá, hogy gyógyításaival oszlassa a fájdalmat, a szenvedést, ugyanakkor magára is vállalta szeretetből, s ezzel megalapozta a szenvedések között is élhető keresztény reményt.²³

Szent II. János Pál pápa a szenvedésről írt enciklikájában hangoztatta: „Krisztus *önként és ártatlanul* szenved... és magában hordozza a szenvedés kérdésére adható legtökéletesebb választ... amit a Getszemáni kertben mondott *imád-sága* bizonyít: »Atyám, ha lehetséges, kerüljön el ez a kehely, de ne úgy legyen, ahogy én akarom, hanem ahogyan te« (Mt 26,39).” A pápa, aki maga is igen sokat szenvedett, tudja, hogy a szenvedő ember „az Egyház és az emberiség erőforrása”.²⁴ Teréz a betegségek, a Jézus szenvedéseinek átélése, a stigmák „*hídján*” jut el a szenvedés titkának megértésére, elfogadására. Egyre mélyebben kapcsolódik bele Krisztus keresztáldozatának titkába, vesz részt Ura/Urunk világot megváltó áldozata jelenvalóságában. Neumann Teréz szinte lelki rokonságban áll François Varillon jezsuitával, aki Órigenészt idézve írt Isten szenvedéséről: „*Maga az Atya sem mentes a szenvedéstől.*” Ha Isten szenved, szenvedésének ugyanaz a dimenziója, mint létének és örömének.²⁵ Ezt fedezte fel a szenvedő misztikus és így hordozta önmagában Krisztus titkát úgy, hogy szavak nélkül is tanította azt. Ez a sajátos „Neumann Teréz-i” vonása a stigmatizált misztikának.

Ő nemcsak Nagypénteken született, de ezen a napon kapta első látomását is, úgyhogy egész életét Nagypéntek járta át egészen addig, amíg a Fájdalmas Anya emléknapján esett össze és ezt követően költözött az örök hazába. Élete nem pusztán az ember szenvedésének példája, hanem azé a századé, amelyben világháborúk kegyetlensége zúdított mérhetetlen kínokat az emberiségre. Jel volt a világháborúktól sújtott század számára, jele a szenvedő Krisztusnak, de jele a világot tápláló „égi kenyérnek”, az eucharisztikus Krisztusnak is. Egy kemény, munkás, másokért élő sorsot járt végig, s mindazzal, ami vele történt, egyedül szolgálni akart.²⁶

Az a tény, hogy 37 éven át csak az Eucharisziával táplálkozott, hatalmas példa korunk szenvedő emberének, akinek táplálására, erősítésére, gyógyítására hihetetlen erőfeszítéseket tesz az orvostudomány. Resl számára elegendő volt Jézus testének és vérének szentsége. Jel ez, ami üzenetet hordozhat a betegek számára:

²³ Vö. GEORG LANGEMEYER: Szendvedés, in Wolfgang Beinert (szerk.): *A katolikus dogmatika lexikona*, Vigilia Kiadó, Budapest, 2004, 567–568, ford. Gáspár Csaba László et al.

²⁴ *Salvifici doloris* enciklika, 18. 31.

²⁵ FRANÇOIS VARILLON: *Isten áldzata és szenvedése*, Róma, 1982, 138, 141, ford. Szabó Ferenc SJ.

²⁶ Vö. Rudolf Voderholzer regensburgi megyéspüspök méltató szavai, in *Therese Neumann von Konnersreuth/Bayern* (ingyenes füzet, 22. szám, 2013. szeptember, 11.)

az Eucharisztia mindenkié, belőle élet fakad, gyógyulás, erő, üdvösség.²⁷ Ez nem azt jelenti, hogy a betegek már ne is étkezzenek, próbálják kibírni csak az Eucharisziával. Ám azt igen, hogy találjanak rá „az élő víz forrására”. Ahogy a betegek nagy apostola, Jean Vanier mondja: „az ember szeretetre születik, szövetségre: ez ad neki életet, és ez tartja őt életben... alig-alig hisszük el, hogy létezik bennünk egy kút is, a gyöngédség kútja, életet adó forrás, az Isten szeretetének forrása...”²⁸

Egy alkalommal meglátogatta őt egy milánói festő, Federico von Rieger, akit mélyen érintett a látnoknő, Teréz egyénisége. Azt mondta, a vele való találkozás nem a töviskoronával való találkozás volt, ahogy általában ábrázolni szokták, hanem egy madárfogó hálóval. Könyvében a „szív monstranciájaként” írja le, telis-tele értékes gyöngyökkel, amelyek messze meghaladják egy átlagos falusi leány képességeit.²⁹

Neumann Terézről igen sok könyv, tanulmány, cikk jelent meg már eddig is, pedig még nem fejeződött be a boldoggá avatási pere, és szinte állandóan foglalkoztatja a közvéleményt.³⁰ Korunk emberének, a sokszorosan megpróbált emberiségnek mutatott rá Krisztusra, az ő szenvedésére és halálból való feltámadására, azért, hogy ma is igazzá legyen a nemzetek apostolának, Szent Pálnak a kijelentése, és minél többen higgyenek benne: „A mi hazánk a mennyben van. Onnan várjuk mint üdvözítőt az Úr Jézus Krisztust, aki átalakítja gyarló testünket, és hasonlóvá teszi az ő dicsőséges testéhez, azzal az erővel, amellyel hatalma alá vethet mindent” (Fil 3,20).³¹ Tömören összefoglalja kilétét az az imádság, amelyet kis (fekete-fehér) fényképe hátoldalán olvashatunk: „Mindenható Isten, Neumann Terézben látható jelét adtad nekünk Fiad, a mi Urunk, Jézus Krisztus keresztáldozata örök érvényének és valóságos jelenlétének a szent Eucharisziában. Kérünk téged: erősítsd meg te magad kiválasztottságát, és engedd, hogy az oltár dicsőségére jusson ő, aki itt a földön szenvedése és jó cselekedetei által hűségesen szolgált téged! Ámen.”³²

²⁷ Vö. WOLFGANG JOHANNES BEKH: *Therese von Konnersreuth oder die Herausforderung Satans*, i. m. 135–140.

²⁸ JEAN VANIER: *A könnyek forrása*, Új Ember, Budapest, [2003], 61, 63, ford. Havas István.

²⁹ WOLFGANG JOHANNES BEKH: *Therese von Konnersreuth oder die Herausforderung Satans*, i. m. 402–403.

³⁰ Wolfgang Johannes Bekh többször idézett műve végén összefoglalva közli ezt a bőséges irodalmat: 487–494.

³¹ Ahogy Müller püspök idézte és alkalmazta Terézre Szent Pál szavait a boldoggá avatási per megindításának szentmiséjén mondott prédikációjában.

³² Egyházi jóváhagyással készített szentkép.

Békés Gellért OSB emlékeiből

Száz éve született Békés Gellért bencés atya, a Sapientia Főiskola egyik szellemi atyja

SOMORJAI ÁDÁM OSB

Abstract

Fr. Gerard Békés OSB, who lived in Saint Anselm's Abbey, Rome, was professor of Sacramental Theology and Ecumenism at the Pontifical Saint Anselm's University between 1946 and 1994. He was one of the founders of the inter-congregational Sapientia College of Theology in Budapest. The present publication of his diary notes (written in the autumn of 1946), commemorates his birth centenary. In the diary he describes the clandestine journey across the Soviet Zone of Austria to Saint Anselm's Abbey, Rome, made in the company of four young confrères, by the disposition of the Archabbot. Their journey led across mountains in the Tirol Area. The notes were discovered by Fr. Ádám Somorjai OSB in the Pannonhalma Archabbey Archives, and are to be consulted in manuscript under "Főapáti Hivatal" (Archabbots Papers, N. Prot. 30/47).

Keywords: *Gerard Békés OSB, Pontificio Ateneo Sant'Anselmo, Soviet Zone in Austria, Stanley Jaki OSB, Pannonhalma Archabbey Archives*

Kulcsszavak: *Békés Gellért OSB, Szent Anzelm Pápai Egyetem, ausztriai szovjet zóna, Jaki Szaniszló OSB, Főapátsági Levéltár, Pannonhalma*

Békés Gellért (1915–1999) pannonhalmi bencés (1933-tól) filozófiai és teológiai tanulmányait Rómában végezte, a bencések egyetemén, a Pápai Szent Anzelm Egyetemen.¹ Gellért atya itt is doktorált,² majd 1940-ben hazatért Pan-

SOMORJAI ÁDÁM bencés szerzetespap, történelem–német szakos tanár, az erkölcssteológia doktora, a vallástudományok kandidátusa, a Szent Anzelm Prímásapátság levéltárosa (2000–2007), a Vatikáni Államtitkárság munkatársa; honlapja: www.ahogy lehet.info.

¹ A Szent Anzelm Főiskola (mint a Cassinói Bencés Kongregáció főiskolája) alapítási éve 1687, a nemzetközi, megújított bencés főiskolát XIII. Leó pápa 1896-ban alapította. Korábbi meg-

nonhalmára.³ Főapáti titkárként működött, osztályfőnök volt a pannonhalmi gimnáziumban, hittant tanított a közeli Tóthegyen is, az általános iskolásoknak. Ő maga szerette elmesélni, hogy itt tapasztalta meg, mire is jó a teológiai doktorátus. Nos, amikor tanította keresztet vetni a tóthegyi alsó tagozatos hittanosokat, arra jött rá, hogy nem latin, hanem görög módra kell vessen keresztet, hogy a gyerekek, őt utánozva, latin módra tudják vetni. Azért kellett neki teológiából doktorálnia, hogy ezt megtanulja – mondta.

A II. világháború befejeződése után, amelyet a budapestiek szerettek ostromnak nevezni – csak Budapest ostromát értve alatta –, 1944 karácsonyától 1945 januárjáig (Pest), illetve februárjáig (Buda), amikor úgy tűnt, mindennek vége volt (ezt utólag felszabadításnak nevezték el),⁴ a romok alól kitápászkodott az ország és elkezdődött az újjáépítés. Ennek az újjáépítésnek a szellemi, lelki részében derekasan részt vett Gellért atya is. Pannonhalmán kívül is vállalt előadásokat, tartott lelkigyakorlatokat, elsősorban a KALOT és a KALÁSZ mozgalom szervezésében. Egy ilyen lelkigyakorlatos útján, Szegeden, 1946-ban, táviratot kapott a főapáttól, Kelemen Krizosztomtól, hogy visszaküldené a Sant’Anselmóba, vállalja-e a dispozióit. Az akkor 31 éves fiatalember lelki válságba került, úgy

nevezése általában főiskola. Mivel X. Piusz pápa 1914-ben megadta a doktorátus adásának jogát (fakultását), XI. Piusz pápa pedig 1933-ban a kitüntetett Pápai (Pontificio) címmel látta el, azért bátran nevezhetjük pápai egyetemnek. Lásd PIUS ENGELBERT OSB: *A Római Szent Anzelm Bencés Kollégium. Az első száz év rövid története (1888–1988)*, (Rendtörténeti Füzetek 8.), Pannonhalma, 2004, ford. Váróczy Zsuzsanna. Interneten: www.santanselmo.org.

² Teológiai doktorátusának címe: *De continua oratione Clementis Alexandrini doctrina*, (Studia Anselmiana 14.), Herder, Róma, 1942.

³ Életrajzához lásd BLAZOVICH ÁGOSTON OSB: A nyugaton élő magyar bencések élete és előljárójuk, in Boór János – Kiss Ulrich – Kovács K. Zoltán – Somorjai Ádám (szerk.): *Az egység szolgálatában. Köszöntő Békés Gellért 80. születésnapjára*, (Katolikus Szemle, 1994/3–4.), Pannonhalma, 1994, 9–24.; SOMORJAI ÁDÁM OSB: Békés Gellért OSB, 1915–1999, in Kránitz Mihály (szerk.): *Istenkereső tudósok. Magyar katolikus teológusportrék a XX. század második feléből*, Új Ember, Budapest, 2007, 37–48. – Publikációinak bibliográfiáját lásd *Az egység szolgálatában*, i. m. 63–82. Levéltári hagyatékát őrzi a Pannonhalmi Főapátság Levéltára és Könyvtára (Benedictina gyűjtemény).

⁴ Történetírásunk máig adósa annak a katasztrófa-élménynek a tudatosításával, amelyet 1945 jelentett a kortársaknak. Az elvesztett háború, az anyagi összeomlás, az emberveszteség, amely meghaladta az ország lakosságának húsz százalékát (ennek csak kisebbik része a halottak, nagyobb része Nyugatra menekült vagy Nyugaton maradt) – mindez véget vetett egy megszokott világnak. A világvége-hangulathoz adalék: SOMORJAI ÁDÁM OSB: „Az én szemem a... föltámadásra irányul.” Kelemen Krizosztom főapát (1929/1933–1947/1950) és a bencés alapítási tervek az Újvilágban, in *Csóka úrtól Gáspár atyáig. Ünnepi kötet Csóka Gáspár OSB 75. születésnapjára*, Győr, 2013, 137–161.

gondolta ugyanis, hogy neki továbbra is az ország lelki felépítésén kellene itthon munkálkodnia. Mit tesz ilyenkor a bencés? Elmegey lelkiatyjához és tanácsot kér. Ő az egyik szeged-alsóvárosi, tapasztalt lelki vezető ferences atyához ment, elé tárva ügyét. Az atya a következőket mondta neki: „Azt gondolod, hogy egy év múlva Te még ezt a munkát fogod végezni? Tévedsz. Egy év múlva vagy a föld alatt leszel, vagy a börtönben leszel, vagy Rómában leszel. Válassz.” Ezekkel vagy hasonló szavakkal biztatta. Gellért atya többször elmesélte e kulcsélményét. Az ő szavait így húsz esztendő távlatából illő rögzíteni, hogy feledésbe ne menjenek.

Némi gondolkodás után Gellért atya úgy döntött, vállalja a római utat, főleg, hogy dispozióit is kapott rá. A tanács utólag bölcsnek bizonyult, mert a római tartózkodás egészen további 48 esztendőn át tartott. A csodák éve (itthon rendszerváltás, Rómában *Annus mirabilis*) után hazatért, és ott folytatta, ahol 1946-ban munkája félbeszakadt: tanított, publikált, előadásokat és lelkigyakorlatokat tartott. Egy ilyen áttanított év és nyári szünet után, amikor egyhetes pihenőre ment az ausztriai St. Lambrecht apátságába, érte a halál. Útközben akart meghalni, nem ágyban, párnák között senyvedni. Így történt. Tizenöt évvel ezelőtt, 1999. július 29-én adta át nemes lelkét a Teremtőnek.

Gellért atya itt közölt emlékeit többször megemlítette, de nemigen beszélt a kalandos kiutazás részleteiről. Ennek leírására nemrég találtam rá a pannonhalmi levéltárban. Saját korában szigorúan bizalmasan kezelte ezeket az információkat, mert néven nevezett több személyt, kihez lehet fordulni, ha valaki el akarja hagyni az ausztriai orosz zónát.⁵ Nos, a rákövetkező tavaszon új helyzet állhatott elő, s bár az orosz zóna még fennmaradt, Magyarország számára megtörtént a békekötés (1947. február 10.). Ekkortájt iktathatták a főapáti irodán az iratot, amely ott várt türelmesen. A beszámoló azért is érdekes, mert nem csupán a saját, hanem négy fiatal rendtársának az útját is rögzíti. A főapáti dispozió arról is szólt, hogy ez a négy fiatal bencés kezdje meg tanulmányait Rómában, a Szent Anzelm Egyetemen. Ehhez kellett kiutazniuk, a tanév kezdetére.⁶

⁵ A négy szövetséges hatalom Ausztriát is megszállási zónákra osztotta fel, mint Németországot. Bécs és környéke szovjet zóna volt. Ez az állapot egészen 1955-ig tartott.

⁶ A megnevezett négy fiatal bencésről említjük meg, hogy tanulmányaikat követően Nyugaton kényszerültek maradni. Büki Gábor és Horváth Achilles 1947. szeptember 24-én a Szent Anzelm Prímásapátságban, a bencés apátkongresszuson ott tartózkodó Kelemen Krizosztom főapát kezébe tették le ünnepélyes fogadalmukat, mindkettőjüket 1949 júliusában a svájci Einsiedelnben Haász István ny. tábori püspök szentelte pappá. Gábor atya filozófiából doktorált, majd tanított a Szent Anzelmén, egészen 1997-ben bekövetkezett nyugdíjazásáig. 2013-ban halt meg. Achilles atya dogmatikából doktorált, 1953-ig volt Rómában, utána az Egyesült Államokba került, 1957-től a kaliforniai Woodside Perjelséghez tartozott, tanított a

Itt közöljük tehát ezt a szupertitkos naplót, amely egyben beszámoló levél is, címzettje Kelemen Krizosztom pannonhalmi főapát volt. Szövegét a mai helyesírás figyelembevételével javítottuk. Szögletes zárójelbe tettük utólagos kiegészítésünket, és ahol szükséges, jegyzetekkel láttuk el.

Békés Gellért OSB és társai

Két hét története. Kézírásos naplójegyzetek, 1946. szeptember 12–23.

Pannonhalmi Főapátsági Levéltár, kézírás. Jelzete: Főapáti Hivatal, ikt. sz. 30/47.

1946 Szeptember

Szigorúan bizalmas

„Post nubila Phaebus”

(Bécsi Gutenberg-szobor fölirata)

Szeptember 12, csütörtök.

A hajnali vonattal utaztunk Győrbe. Fél hét elmúlt, mire a teherautó a megbeszélt helyre ért. Győr határából még láttuk a reggeli nap fényében fürdő Szenthegyet. Némán búcsút intettünk. Nem mertem társaimra nézni, kicsit homályos volt a tekintetem. – Avanti!

8 óra körül már O[roszváro]n voltunk. A kocsi természetesen nem jött. Házigazdánk szívesen látott, de nekünk egy pohárka szilvórium is elég volt. Míg óránként egy-egy érdekelt urat bemutatott, nekem a második pohárkával is el kellett szopogatnom. Vezető sorsa! Egy óra után már kinn jártunk a határon. Katona hajtott, mi öten házigazdánkkal a kocsin. A major, ahol egy másik kocsira szálltunk át, már Ausztriában volt. A kocsis, odavaló béres, ismerték az osztrák katonák. Kettővel találkoztunk. „Grüss Gott”-unkra barátságosan intettek vissza. Másfél órát kocsikáztunk, míg a bécsi országútra

Minnesota állambeli St. John's Apátság egyetemén, 1975-ben halt meg. Karikás Günter 1955-ig volt Rómában, utána Svájcban, majd pedig húsz éven át a Burg Kastl-i magyar gimnáziumban és diákokthonban működött. Később Bajorországban lelkipásztori szolgálatot végzett. 2011-ben halt meg. Iróffy Zsolt 1952-ben fejezte be római tanulmányait, akkor rendi dispozicióval a São Pauló-i alapítást erősítette és máig ott működik, mint a bencés gimnázium nyugdíjas igazgatója. Említsük meg, hogy bár itt nem szerepel, de 1947-től még két bencés csatlakozott hozzájuk (Endrédy Csanád és Jáki Szaniszló), így 1947–1952 között hat magyar bencés hallgatója volt a Szent Anzelm Pápai Egyetemnek. Irodalom: SOMORJAI ÁDÁM OSB: Magyar bencések Nyugaton, 1931–1992. Rend- és jogtörténeti vázlat, in *Collectanea Sancti Martini. A Pannonhalmi Főapátság Gyűjteményeinek Értesítője 1.*, Pannonhalma, 2013, 325–352.

értünk. Egész úton a pozsonyi vár képe kísért, a Kis Kárpátok Dunából kiemelkedő vonulatával. 20 km-en keresztül kísért ez a főséges panoráma.

Wolfsthalban már várt ránk a villamos. Lekaszálódtunk a szekérről, s leráztuk magunkról az út porát. Kocsisunk egészen az állomásig vitt. Az utasok – a jó sógorok – mosolyogtak rajtunk. Tudták, honnan jövünk. Fél négykor már robogott a villamos; egy átszállással hat óra előtt a Hauptzollamtnál voltunk. A Pázmáneumba vitt utunk, de ott éppen nagytakarítás volt, s a rektor sem volt odahaza. Átmentünk a skótokhoz.⁷ Peichl apát úr barátságosan fogadott. A bőséges (hústalan) vacsora után aludtunk, mint a bunda.

13., péntek.

Reggel a francia tábori lelkészt kerestem föl, aki ajánló sorokat adott parancsnokságának útlevel osztályára. Hosszú az út még villamoson is a Kadetten Schuleig, mégis hiába mentem. Délután ismét kiutaztam! Egy másik hivatalba küldtek egy cédulával. Ott kellett volna megkapnom a „carte rouge”-t, mely a külföldiek útlevele Ausztriában (laisser passer a zónahatárokon). Másnap reggelre hívtak. – Közben társaim szépen beilleszkedtek a skótok napirendjébe, s örömmel vettek részt a komoly monasztikus rítus szerint végzett zsolozsmán.

14., szombat.

A francia útlevel hivatal visszaküldött a parancsnokságra. Nincs orosz kiutazási engedélyünk, ők nem adhatnak „laisser passer”-t. A parancsnokságon a prefektus elé kerültem. Őszintén elmondtam neki, hogy hiába is próbáltunk volna kiutazási engedélyt szerezni az oroszoktól; Budapesten félhivatalosan azt a tanácsot kaptuk, hogy csak jöjjünk, majd innen a megértő és előzékeny francia vezetőség tovább segít. A prefektus mérgelődött egy kicsit – valószínű számos hasonló esete van, mert két honfitársunk hasonló kéréssel várakozott – aztán visszaküldött az útlevel hivatalba, hogy ott majd Innsbruck-ig kapunk „laisser passer”-t. Természetes, hogy ismét elutasítottak. Az udvarias kapitány sajnálkozott, de szigorú rendelkezésekre hivatkozva – s ez meg is felelt a valóságnak, mert a feketén nyugatra utazó magyarok 80%-a francia vonalon ment, s ezért a galloknak kellemetlenségük volt – kiadta utamat.

Délután fölkerestem Father Gibbsont, az angol tábori lelkészt. Chestertonra emlékeztető testes redemptorista atyát találtam az Ungar Gasse 2. alatt. Egyen-

⁷ Bécsben a Bencés Apátság neve Schottenstift, a Ringen, a Schottentornál. Eredetileg a Szentföld felé zarándokló ír-skót-angol zarándokok számára alapították az ír-skót szerzetesek, a XV. századig ők adták a szerzetesi utánpótlást is, utána vált osztrákká. Az elnevezés őrzi ezt a történetet. Hasonló bencés apátság volt korábban Regensburgban is.

ruhában ült egy kerek asztal előtt, s pasziánszozott. Whisky-s üveg állott mellette. Barátságosan elbeszélgettünk. Elgagyogtam angolul, mi járatban vagyok. Néha egy-egy latin mondatban tört ki, de azt hiszem, ő könnyebben megértette az én angolomat, mint én az ő latinját. Mindenesetre élénk kézmozdulatokkal és arcjátékkal kísérte mondókáját. Elmondta, hogy hogyan szállította az oszt-rák és lengyel kardinálist Rómába, s hogy egy alkalommal Mindszenty útjában is része volt. Éppen Innitzerrel volt a Szentatyánál, amikor M[indezenty] kihallgatásra érkezett. Igen kemény léptekkel vonult be, mint egy gárdista. Igen tetszett neki. Végül megbeszéltük, hogy másnap elmegyek vele 11 órai szentmiséjére a Schönbrunnba (angol főhadiszállás), ott bemutat egy illetékes angol tisztnek.

15., vasárnap.

Az angol tiszt, aki buzgó katolikus lévén többször ministrált neki, ezen a vasárnapon sajnos nem jelent meg. G[ibbson] bemutatott egy fiatal hadnagynak, aki másnap bevezet majd az illetőhöz.

Különben ifjúsági nap van ma Bécsben. Lányok-fiúk együtt vonulnak föl a Rathaus elé. Szocialista és kommunista ifjúság a néppártiakkal és a kath. ifj. szervezetekkel. Ifj. összefogás készült. A szocialisták elrontották: elfoglalták a néppárti és kath. szervezetek (többség!) számára közepén kijelölt helyet, s amikor a közoktatásügyi miniszter fölszólította őket, hogy adják át helyüket, kifütyülték. Erre a mi szervezeteink külön gyűlésre vonultak, s az összefogásból nem lett semmi, sőt a botrány csak kiélezte a helyzetet. – Fölkerestem a Pázmáneum vicerektorát, Gianone Egont.⁸ Figyelmeztetett, hogy nagyon megnehezítették a kiutazást szeptember elején, mert sokan jártak feketén.

16., hétfő.

Az angol tiszt, fiatal kath. ezredes, még mindig nincs itt. Helyettesének mutattak be. Jól beszél németül. Őszintén elmondtam helyzetünket. Fölírta adatainkat, s megígérte, hogy mindent megtesz érdekünkben. Megtudtam, hogy a parancsnokság kulturális szakosztályának hivatalában vagyok, s nekik az „intelligence service”-szel kell elintézniük ügyünket. Ekkor már megvolt Innitzer helyettesének ajánló levele is, amit barátunk magánál tartott. E nélkül még Gibbson támogatására sem vettek volna komolyan bennünket!

Délután Leoncini⁹ ajánlólevelével elmentem az olasz konzulátusra. Ott tudtam meg, hogy az angol engedély mellé olasz vízumra is szükség van. Dr. Gaja,

⁸ Gianone Egon dr. teol., pápai prelátus (1910–1999), esztergomi főegyházmegyes pap, a Pázmáneum növendéke is volt, Bécsben doktorált 1935-ben, 1940–1987 között működött a Pázmáneumban, előbb mint prefektus és gazdasági vezető, vicerektor, majd mint rektor.

a konzul fölvette adatainkat, s táviratilag kérte a római külügytől a vízumot. A táviratot természetesen nekem kellett fizetni. Utána kivillamosítottam a nunciatura új uditorejához (nuncius még nincs, állítólag a chile-it nevezték ki ide).¹⁰ Mons. Borettini¹¹ barátságos, értelmes, negyven év körüli olasz. Azt mondta, hogy a római vízumra hiába várunk (pedig „válasz fizetve” ment). Esetleg segítségünkre lesz s táviratot küld az államtitkárságra, hogy sürgessék a külügyben.

17., kedd.

Várákozunk. A testvérek olvasnak, tanulgatnak. Együtt imádkozunk a skótokkal. Örülnek nekünk, kevesen vannak. Három hősi halottjuk s hadifoglyuk is van, ha jól emlékszem. A reform egészen külön úton halad, az apáttal az élen.¹² A kórusra csak ők vannak [kötelezve]. Ruhájuk beuroni, csak gallérjuk a régi. A reform vonalán is többen vannak harminc éven fölüliek. Nagyszerűen dolgoznak. A *monasztikus napirend* mellett (5-kor kelés; laudes, prima, tertia, konventmise; háromnegyed 1-kor sexta, nona; ebéd után vesperás komplet,¹³ 7-kor vacsora, 8-kor matutinum), két osztályban (gimn.) ismét ők tanítanak,

⁹ Luigi Leoncini a pannonthalmi bencés gimnázium olasz lektora volt. Később Rómában a Békés Gellért által szerkesztett Katolikus Szemle felelős kiadója. 1993-ban halt meg Rómában. Életrajzához lásd jegyzetünket: SOMORJAI ÁDÁM: *Az Apostoli Szentszék és Mindszenty József kapcsolattartása, III/2. Tanulmányok és szövegközlések*, METEM, Budapest, 2012, 199.

¹⁰ Gellért atya információja, úgy tűnik, nem volt pontos. Az előző nuncius került ide Chiléből, Maurilio Silvani naupaktoszi c. érsek, aki 1946. november 4-ig volt ausztriai internuncius, tehát éppen ebben az időben telt le a szolgálata. Lehet, hogy áthelyezése előtt valamilyen oknál fogva éppen távol volt. Utána 1949-ig kellett várni az új internunciusra: Giovanni Battista Dellepiane sztaupoliszi c. érsek 1949-ig Kongóban volt apostoli delegátus, 1949. január 12-től működött Ausztriában, előbb mint internuncius, majd 1951-től mint nuncius. Bécsben halt meg 1961-ben.

¹¹ Mons. Luigi Borettini, nunciaturai uditore, Reggio Emilia egyházmegye olasz pap, bécsi szolgálatát követően Rómában, Özsentsége Államtitkárságán rendelkezési állományban volt, 1958-ban Cameriere Segreto Sopranumerario (létszámfölötti titkos kamarás) kinevezést kapott.

¹² A monasztikus reform érzékeny kérdés volt Pannonthalmán, nem véletlen, hogy Gellért atya ezen szempont köré csoportosítja megfigyeléseit. A magyarországi bencések reformját 1929-től pápai vizitáció írta elő, Gellért atya 1932-ben lépett be Pannonthalmán. A pápai vizitációra és Kelemen Krizosztom pannonthalmi főapát kinevezésére lásd VÁRSZEGI IMRE ASZTRIK: *Kelemen Krizosztom pannonthalmi főapát (1929–1950)*, (Pannonthalmi Főapátok 1.), METEM, Budapest, 1990. Továbbá SOMORJAI ÁDÁM OSB: *Visitatio apostolica Institutum Vitae Consecratae in Hungaria. A magyarországi szerzetesrendek apostoli vizitációja, 1927–1935*, (Rendtörténeti Füzetek 13.), Pannonthalma, 2008.

¹³ Németül „Komplet”, latinul „completorium”, magyarul „kompletórium” (lásd alább). A napot befejező imádság.

s folyamatosan átveszik ismét *az iskolát*, ahonnan a nácik zavarták ki őket, ezenkívül élénk *pasztorációs* munkát végeznek: plébániatemplomuk egyike Bécs leglátogatottabb templomainak, különböző korú ifjúsági csoportjaik vannak (isk. kívül, plébániai A. C.¹⁴) Kindergarten-től egyetemistákig lányok-fiúk, s férfi és női egyesület is. Vasárnap este 6-kor a vesperást az egész templom (nincs tele) együtt éneкли velük, s a kompletóriumot is együtt mondják.

18., szerda.

Telefonáltam Schönbrunn-ba. Még mindig semmi. Az olaszoknál sem. – Délután megnéztük az antifasciszta¹⁵ kiállítást. Sötét tények, valóságnak megfelelő adatok német hozzáértéssel és némi szocialista célzattal rendezve.

19., csütörtök.

Még mindig semmi. Ismét elmentem az ordinariatusra és aláírtam a segédpüspök úrral egy-egy német–orosz személyazonossági bizonyítványt, mindegyikünk számára.

20–21. péntek–szombat.

Telefonon kihívtak Schönbrunnba. Udvariasan tudtomra adták, hogy nagy nehézségeik vannak. Mivel nincs orosz kiutazási engedélyem, ők sem adhatnak Tarvis¹⁶ felé angol útlevelet, mert Bécs határán túl még *orosz zónában* kell utazni (Bécset hosszú km-re orosz zóna veszi körül!) s az angol „pass”-ra rá kell vezetni a magyar útlevél számát. Az oroszok tehát ezt kérni fogják s hozzá a kiutazási engedélyt is. Ők nem viselhetik a kellemetlen következményeket. Amúgy is kényes a szövetségesek közti viszony. Kértem, hogy legalább azzal a föltétellel állítsák ki, hogy majd csak az angol zónában használom, az orosz zónán átszököm. Így sem vállalták. Sőt még röplőgépen sem. Különben is Rómáig közel 20 font, 80 dollár egy jegy. Menjek

¹⁴ Értsd: Actio Catholica.

¹⁵ Mai helyesírásunk szerint „antifaszista”. Azonban ez a szó a mai értelmezésben nem fejezi ki a szó korabeli tartalmát. Az olasz fasizmus nem azonos a német náciizmussal, a magyar fasizmus szó mai értelemben összekeveri a kettőt, mert a szovjet terminológiát vette át, amely elsősorban a náciizmust érti alatta. Az olasz „fascismo” kifejezés ráadásul a szó eredeti, antik, latin etimónjára is utal: „fascis”. Ezért meghagytuk ezt a fajta szokatlan, de a forrásban így található írásmódot. Gellért Rómában írta a beszámolót, hatott rá az olasz nyelvi környezet, még ha az antifaszista kiállítás Bécsben – meglehet – a náciizmus elleni hangsúllyal készült is.

¹⁶ Németül Tarvis, olaszul Tarvisio, az olasz határátkelőhely.

vissza Pestre, szerezzek kiutazást Bécsig, hogy ittlétem legális legyen, akkor majd beszélhetünk. Szombaton visszamentem hozzájuk – hiába!

22., vasárnap.

Az amerikai lelkészhez készültem, az előzmények után reménytelenül. Eszembe jutottak a jezsuita kispapok. Vajon mi lehet velük? Elmentem a jezsuitákhoz. Éppen ma utazik az első kettő, s még nyolcan a köv. napokban – szólt a fölvilágosítás. Ők nem voltak benn, de bemutattak *P. Montjoie*-nak, aki végre egyenesbe irányított. Fölvilágosított, hogy az eddigi sikertelenségnek igazi oka az, hogy angolok–franciák–amerikaiak egyaránt nagyon félnek a kémektől (orosz!), akik sokszor pap ruhában is befurakodnak az ő zónáikba. Végletekig bizalmatlanok. Ő azonban tudja, hová kell fordulni. Névjegyére néhány sort írt, s egy francia rendőrtiszt címét adta meg. Az ő közbenjárására utaznak a magyar jezsuiták is. – Gutenberg szobra előtt jöttem haza. Mosolyogva olvastam a fölírást: „Post nubila Phaebus”. A testvérek – s ki tudja hányan még – jól imádkoztak.

23., hétfő. Szent Gellért vigiliája.

Egy órán belül elintéztém, ami után tíz napja hiába futkosom. Ugyanaz a francia kapitány, aki egyszer már elutasított, most a rendőrtiszt soraival kezemben, mosolyogva fogad. Holnap kezünkben lesz a *carte rouge*.

Persze a határ után ez még csak a második akadály leküzdése. Hátra van még az orosz zóna határa, ahol kérhetik útlevelünket. Ezért fényképet szereztünk a *carte rouge*-ra és bécsi címünket írjuk a lakhely rovatba – hátha elég a ruszkinak. A negyedik akadály az olasz határ lesz, mert a vízum még nem jött meg, jöllehet a sürgetés elment az államtitkárságra.

Magyar pap utasnak legyen egyházi igazolványa (pápai missziótól Bpsten vagy ordináriustól franciául), forduljon *P. Montjoie* jezsuita atyához, s a dolog a jó Isten kegyelméből menni fog.

Főapát úrnak hódoló kézcsoánkunkat küldjük, mindenkit szeretettel köszöntünk.

Gellért és társai.

„A két hét történetének” folytatása

Bizalmas, tovább küldeni.

Szeptember 24. kedd. Kezünkben van a *carte rouge*. Borettini tanácsára várjuk az olasz vízumot, nélküle nehezen jutunk tovább Innsbruckból.

- 25–26. Hiába várunk a válasz-táviratra. A konzul, minden barátsága és készsége ellenére, nem akarja „anticipálni” a vízumot. Holnap indulunk vízum nélkül.
- 27., péntek. Délben útrakeltünk, Günther, Zsolt meg én, a salzburgi gyorsal. Hat óra után hagytuk el Ennsnél az orosz zónát. Az orosz katona leszállított a vonatról s a parancsnokhoz vitt, mert a *carte rouge* nem volt neki elég. Ott megmutattuk az útleveleket is. Összehasonlította fényképeket s a neveket, s készséggel engedett tovább. Orosz vízumot nem keresett. Az amerikai ellenőrzésnél valami fertőtlenítővel nyakon spricceltek. Európába értünk.
- 28., szombat. Reggel hatkor értünk Innsbruckba. Éjszaka ismét álltunk amerikaiaknál és franciáknál egy-egy órát a zónahatáron, de igazoltatás nem volt. A Canisianumban nem volt hely. A jezsuita házban a kibombázott rendőrséget helyezték el. Végül az Innrain-on, a bencés plébánián kötöttünk ki. A plébános Nideralteich-i bencés,¹⁷ egyik hívénél szerzett szállást.
- 29., vasárnap. Gábor és Achilles is megjött. Tőlük nem kérték az oroszok az útlevelet. Elég volt a *carte rouge*. Tegnapi délután kinnjártam a Brenneren. Telefonáltam Bolzanóba (engedélyt kaptam, hogy átmenjek az olasz póstára!) A prior megígérte, hogy szerez határátlépést. Ma délután fölmásztunk Heilig Wasserhez. Búcsújáróhely. Gábor és Achilles Voldersban¹⁸ kaptak szállást keresztel nővéreknél, akiknek bencés lelkészük van (8–10 km Innsbrucktól).
- 30., hétfő. A Brennerről semmi válasz. A Croce Rossa Italiana útján express levelet küldtem Rómába, a Primás Apát titkárságára. Leírtam részletesen helyzetünket, közbenjárást kérek vízumunk ügyében.
- Okt. 1., kedd. Zsolt és Günther is kimentek Voldersba. Élelmiszerjegyek nélkül nem vehetjük továbbra is igénybe ennek a kedves, ízig-vérig katolikus tiroli családnak a vendéglátó szeretetét. Én maradtam. Délután egy magyar fiatalemberrel hozott össze a gondviselés. A vatikáni misszió tagja. Megsúgta, hová kell menni. Természetesen a bécsi vonal folytatása.
- 2., szerda. Ma nem fogadhatott a kapitány. Ismét fölmentem a Brennerre s beszéltem Bolzanóval (Muri-Gries). Nem tehetnek semmit. Próbálkozzunk még egyszer a prefektusnál. Csak „nihil obstat” kell, a többit megcsinálják a Brenneren.
- 3., csütörtök. Kapitányomat autóbaleset érte, ma sem fogad.
- 4., péntek. Ma végre beszéltem vele. A bécsi jezsuita nevére egyszerre barátságos lett. Jó barátok. Számomra meg a jezsuita kispapok vezetője számára tud

¹⁷ Nideraltach Bajorországban, a Duna partján, Passautól nyugatra található, ősi alapítás, az „Annales Altahenses” értékes forrás a magyar középkorra, pl. innen tudjuk, hogy Géza fejedelem halálának napja 997. január 1.

¹⁸ Az itt és a következőkben említett falvak könnyen fölkereshetők a google maps révén, és ennek segítségével virtuálisan végigjárhatjuk ezt a romantikus útvonalat.

egy módot. Mi lenn Rómában elintézhették a többiek vízumát. Várni kell hétfő estig.

- 5., szombat. Kinn jártam Voldersban. A testvérek tisztességes helyre kerültek. A nővérek, szokott módon, szinte kényeztetik őket. Persze a jegyek hiánya miatt számukra is teher négy személy, de megértik, hogy más megoldás nincs. Innsbruckban még az egyetemistáknak sincs helye. A Canisianumban hivatalok vannak. Sok a romház.
- 6., vasárnap. A gyönyörű, napfényes őszi napok után beköszöntött az erős ősz. Fischerék gazdag teológiai könyvtárát (pap fiuk van) böngésem.
- 7., hétfő. Dél előtt megtudtam, hogy fénykép is szükséges. Az utolsó kettőt Bécsben a *carte rouge*-nál használtam föl. A plébános ismerőse kisegített, estére megvolt a kép, holnapra talán a passzus is (osztrák igazolvány Dél-Tirolba).
- 8., kedd. Szívvel kívánom az Európai Egyesült Államokat a vámhatárokat illetően. Svájcba még nehezebb bejutni, mint Olaszországba. Talán Franciaországba a legkönnyebb, ha megvan a helyes bécsi vonal. – Kezemből a szükséges papírok.
- 9., szerda. Nem mehetünk a Brenneren, mert ismerősek vagyunk. Útirány Landeck (vasút), Nauders (autóbusz) – Passo di Resia (gyalog). Vandersig az Inn felső szakasza. Szédítő mélységű völgy, sziklaoldalon kapaszkodó autót. Túlsó oldalon a svájci határ. Vandersből egy óra járás a hágó. Az olaszok nem engedtek át: itt zárva a határ, menjünk a Brenneren. Hiába minden magyarázkodás, komolyan őrzik a határt – de csak az útnál. Naudersben bekopogtattunk a plébánoshoz. Őrangyalunk vezetett: elmondta, hogy éjszaka egy lengyel papot visz át egyik híve a határon. Azonnal elhatároztuk, hogy mi is velük megyünk. – Éjfélkor Resiában voltunk. Egy parasztgazda szállást adott. Reggel az autótúton breviáriumozva lesétáltunk Marienbergbe.¹⁹ 3 órás út. Senki sem állított meg. Az apát²⁰ igen kedves volt. Pénzt kaptam, s estére már Bolzanóban voltam.

G.

¹⁹ Marienberg apátságát 1090-ben alapították Svájcban, 1146-ban újraalapították Mons Mariae-nál a dél-tiroli Vinschgauban (Val Venosta, Malles közelében, Olaszország), 1340 m magasan, festői alpesi környezetben. A Svájci Bencés Kongregáció hetedik apátsága.

²⁰ Ulrich Patscheider OSB 1928–1957 között volt apát.

Odo Casel: *Az Egyház misztériuma*
Szent István Társulat, Budapest, 2014, ford.
Nádasi Alfonz.

Hazánkban ritkán jelenik meg olyan könyv, amely kifejezetten az Egyház titkát mutatja be. A Szent István Társulat „A lelki élet mesterei” sorozatban jelentette meg ez év elején Odo Casel német teológus *Az Egyház misztériuma* című művét. Odo Casel (1886–1948) a Maria Laach-i bencés közösség szerzeteseként sokat tett azért, hogy a liturgia az egyházi élet megújulásának forrása legyen a XX. század első felében. Tudjuk, hogy a németországi apátság fontos szerepet játszott a liturgikus reform elindításában. Casel olyan műveket írt, amelyek jelentősen hatottak kora teológiai útkeresésére. Ez volt az az időszak, amelyben egyre nagyobb igény merült fel az Egyházban arra, hogy a híveket tevékeny módon kapcsolják be a liturgiába, amely így a személyes hitbeli növekedés és az imádság forrásává válhat minden résztvevő számára.

Talán túlzás azt mondani (ahogy e könyv hátsó borítóján olvassuk), hogy a most kiadott könyv volna a szerző legismertebb műve, mivel a XX. századi teológia (liturgia, szentségtan) megújulását Casel más könyve (pl. *Das christliche Kultmysterium*) nagyobb mértékben serkentette. A mű eredeti kiadásban csak a szerző halála után, 1961-ben jelent meg, a németországi Mainzban. A könyv fejezetei kissé lazán kapcsolódnak egymáshoz, hiszen Odo Casel halála után összegyűjtött lelkiségi írásokról, előadásokról van szó. Az átgondoltabb szintézis érthető okokból hiányzik, mégis jól követhető, logikus a mű felépítése. Azt esetleg lehetne vitatni, hogy mennyire adják vissza ezek az írások az Egyház misztériumát a maga teljességében, mivel maga a „misztérium” szó elég tág fogalom, amely sokféle megközelítést magában hordozhat.

Az egyháztan XX. századi útkeresését, fejlődését e könyv így is elég jól visszatükrözi.

Nem spekulatív és tudományos módon, hanem a lelki élet szempontjából igyekszik megközelíteni a szerző az Egyházat, főként a Szentírásból és az egyházatyáktól származó képek alapján. A könyv célja az Egyházhoz tartozásunk tudatosabb megélése és elmélyítése. Sok kép és hasonlat követi egymást, amelyek alapján az Egyház szerepét az üdvösségben jól meg lehet ragadni (pl. az Egyház Krisztus jegyese, az Egyház Anya stb.). A szerző nem feledkezik meg az Egyház ószövetségi előképeiről sem (Ádám és Éva, Ábrahám, Izrael népe, Jeruzsálem stb.).

Az összegyűjtött írások és előadások ugyan főleg a lelkiség területén maradnak, de azért teológiai szempontból is mély tanítást tartalmaz a könyv. Casel rádöbben a olvasót arra, hogyan kell az Egyházra tekinteni. Nem önmagában, hanem a kapcsolataiban tárul fel az egyházi misztérium lényege (pl. Krisztus és az Egyház, az Egyház és a szentségek, Mária és az Egyház stb.). Casel kapcsolódási pontokon keresztül mutatja be az Egyházat, gondosan ügyelve arra, hogy ne veszítse szem elől annak egységét. A szerző szándéka világos: úgy kell tekinteni az Egyházat mint Krisztus művét: a Test tehát elválaszthatatlan a Főtől. Ugyanaz a Krisztus szeretetével kapcsolja össze mindazokat, akik az egyetlen Egyházhhoz tartoznak. Casel műve is visszatükrözi azt a teológiai kérdést, amely a XX. századi ekkleziológia egyik fő problémája: miként lehet az Egyház nagyon is összetett valóságához közelíteni úgy, hogy közben tiszteletben tartjuk az egységét?

Casel rámutat arra, hogy az Egyház és a szentségek közti kapcsolat is fontos ahhoz, hogy a keresztény közösség misztériumát helyesen lássuk, hiszen ahhoz szorosan kapcsolódik a szentségek vétele. A liturgia az a hely, ahol a legbiztosabban megragadható az Egyház cselekvése. Az Egyház és az Eucharisztia kapcsolatát külön kiemeli Casel. A szentmise asztalközösség az Úrral, amely által a szeretet párbeszéde bontakozik ki Isten és hívők kö-

zött; ezért a szentmise „az egyházi élet forrásának alapja”. (vö. 216sk.)

Nagy hangsúlyt fektet a szerző az imádkozó Egyházra is, amely hálát ad Istennek és hátkony módon tudja kérni az Úr további adományait az egész világ számára. A hívek tevékeny részvétele által igazi közösség (*communio*) alakul ki a szentmisében Isten és az emberek között. A misztériumjáték gondolata, amely az Egyház szentségeivel kapcsolatban Odo Casel teológiájának egyik jellegzetes vonása, e könyvben is megjelenik: „*A misztérium szent játéka, amelynél az emberek láthatóan cselekszenek, de Krisztus üdvösséges műve láthatatlanul tölti el őket.*” (212.) Mindez sokat segít a helyes egyházkép kialakításában és további elmélyítésében.

Kifejezetten érdekes az a fejezet is (IV. fejezet), amely az egyházi év különféle ünnepein keresztül igyekszik közelebb vinni az Egyházat az olvasóhoz. Az adventtől a pünkösdig épül ki a hívő emberben az egyházi lelkiség. Ez a folyamat nemcsak az egyházi év ünnepeinek jobb megéléséhez fontos, hanem kihat a hívő ember mindennapi életére is, amelynek közösségi dimenziója ma különösképpen aktuális. Klasszikus módon, a könyv lezárása az ekkleziológia és a mariológia közti kölcsönös és termékeny viszonyra világít rá: az utolsó fejezetben Mária misztériuma az, ami segíti az olvasót az Egyház titkának további elmélyítésében.

Végeredményben azt mondhatjuk, hogy ez a jól érthető könyv a lelkipásztor és a világi hívő számára is nagy segítség lehet abban, hogy az Egyház nagyon is összetett valóságát mint hitbéli titkot tudja értelmezni, vagy pedig másoknak kifejteni. Ma, amikor sokan az Egyházban jórészt intézményt látnak, Casel könyve komoly segítséget nyújthat egy kiegyensúlyozottabb szemlélet kialakításához, főként az Egyháznak a lelki életben játszott szerepe alapján. E szép mű talán tömörebb és világosabb előszót igényelt volna a magyar olvasó szempontjából. Így is nagy örömmel for-

gathatjuk ezt a könyvet, amely az Egyház titkának jobb megértését és egyházasabb lelkület kibontakozását segíti elő.

Szabó Sándor Bertalan OP

**A Család Pápai Tanácsa:
Családlexikon – a családdal és az
élettel kapcsolatos vitatott
fogalmakról és etikai kérdésekről**
Szent István Társulat, Budapest, 2012, ford.
Diós István és Kisdi Ágnes.

Klaus Demmer moráleteológusnak van két alap-
tétéle: „Ki mint gondolkodik, úgy is él”, illetve
„Ki mint beszél a másikkal, úgy is él vele”. Az
egyén erkölcsi életvezetése a láthatatlan gondol-
latvilágban veszi kezdetét, a gondolatvilág és az
életvezetés nem két világ. A láthatatlan gondol-
latok pedig a fogalmakban, a beszédben válnak
érzékelhetővé: a közös cselekvés lehetőségi feltétele
a közös gondolkodás. A pontos fogalmak, az igé-
nyes nyelv a hatékonyabb együttműködést teszi
lehetővé. Ezért aki pontosságot visz a fogalmakba,
az kiküszöböli a félreértéseket, aminek követ-
kezménye a széttartó cselekvés lenne. Mindez for-
dítva is igaz: aki valami új társadalmi cselekvést
szeretne (pl. egyneműek házassága), az a fogal-
makba kezdi belopni az ideológiáját: pl. a házasság
nem egy férfi és egy nő szövetsége, hanem „két
ember szövetsége”. Alfonso López Trujillo bíboros
ezen „ravaszág” miatt tartotta fontosnak, hogy
jelenjen meg a családdal és az élettel kapcsola-
tos fogalmakat tisztázó lexikon. Az etikai relati-
vizmus a fogalmi relativizmusban kezdődik, ami-
kor a bűnt szép köntösbe csomagolják „jogvédő”
szervezetek: pl. az abortuszt a nő saját testéhez
való jogként aposztrofálják. A bíboros több kon-
ferencián is részt vett, ahol drámai módon ki-
derült, milyen könnyen megtevesztik a tör-
vényhozókat a nemzeti kormányokban, de az
Európai Unióban és az ENSZ-ben is. A leg-

gyakoribb 78 fogalmat összegyűjtötték és szakértőkkel kidolgozták azok pontos katolikus fel fogását. A lexikon nem a klasszikus értelemben lexikon, hiszen a fogalmakat inkább tanulmányok dolgozzák fel, összesen 84 szerző (50 civil) 93 tanulmányát olvashatjuk. A sok szerző egyrészt széles perspektívát jelent, másrészt a kidolgozottság hullámzó minőségét. Igyekeztek minden témakörhöz megfelelő szaktekintélyt keresni, de jómagam szívesen látnám még több morálteológus nevét. A magyar kiadást dicséri, hogy a fogalmakhoz tartozó magyar nyelvű irodalmat is az olvasó elé tárja.

A *Családlexikon* alapvetően jó szívvel ajánlhatjuk a családoknak, a teológus hallgatóknak, valamint a társadalmi párbeszédben résztvevő médiaszakembereknek, politikusoknak is, hiszen a családra és az életre vonatkozó alapfogalmakat interdiszciplináris és katolikus módon fogalmazzák meg benne. Olyan összmunka gyümölcsét tarthatjuk a kezünkben, amit egyénileg összeszedni fáradságos lenne. Érdeemes jó lelkiismerettel ráhagyatkozni erre a lexikonra, mely iránt a Hittani Kongregáció is kifejezte tetszését. A Család Pápai Tanácsa szolgálni akarja a családok igényes életét, a teológusok kutatását, valamint a társadalmi párbeszédben és a jogalkotásban résztvevő keresztények felelős munkáját.

Papp Miklós

Rowan Williams: *Being Christian. Baptism, Bible, Eucharist, Prayer*
SPCK, London, 2014.

Mindnyájukban jogosan vetődhet föl a kérdés: *Melyek keresztény hitünk leglényesebb elemei?* – Szerzte világunkban, egyúttal szűkebb hazánkban egyaránt sokak számára életbevágó kérdés a hívő hagyomány továbbadása, a keresztény élet megújítása. Gyorsan változó körünkben érdemes egyre inkább a lényegesre összpontosítanunk.

Ilyesfajta számvetést olvashattunk magyarul például Benoît Standaert bencés atya tollából (*A világ három oszlopa*, Bencés Kiadó, Pannonalma, 2000). Rowan Williams, cambridge-i egyetemi tanár, nyugalmazott canterburyi érsek, a kortárs anglikán világ kiemelkedő teológusa nemrég hasonló összegzésre vállalkozott. Jóllehet mindketten jócskán merítettek a monasztikus szellemiség gazdag s világi keresztényeket is gazdagítani tudó kincseiből, Williams könyve mégis alapvetőbb. Tapasztalt lelkipásztorként olyan könyvecskét írt, amely valóban a kereszténység gyakorlati alapjaiba vezet be olvasóját – megvilágítva a keresztség, a Szentírás, az Eucharisztia és az imádság lényegét.

Vajon mit mondanak el rólunk, keresztényekről a folsorolt tevékenységek? – Eme wittgensteini kérdéssel indul a könyv, s bár nyelvezete tömör, végig izgalmas olvasmányt ígér. Williams érsek – nagyon helyesen – a szentségek, a szentírásolvasás és az ima átalakító erejére helyezi a hangsúlyt. Mindezen tevékenységekben nem annyira információ átadásáról, hanem transzformációról van szó.

Így a keresztség nem más, mint lemerülés Jézussal együtt „a mélységekbe” – az emberi élet, szenvedés és halál, egyúttal azonban Istenünk titkának mélységeibe. A keresztény ember „kiválasztottsága” ezért nem gőgösen viselt magassabbrendűséget, hanem együttérzést jelent minden emberi helyzettel. A Szentírásról szóló fejezet roppant lényegre törően világítja meg számunkra, mi a Biblia, s hogyan kellene olvasnunk azt. Külön kiemelendő Williams figyelmeztetése: a Szentírás olvasása mindenekelőtt közös tevékenység, az egyházi közösség ennek természetesen közege. Az Eucharisztia kapcsán Williams mindenekelőtt a vendégség mozzanatát hangsúlyozza. Szépen ír a háláról (eucharisztia = hálaadás) s arról, a szentmise mint alakíthatja át tekintetünket. Végül az utolsó fejezet három ókeresztény tanító, Origenész, Nüsszai Szent Gergely és Kassziánusz segítségével fog-

lalja össze az imádsággal kapcsolatos legfontosabb tudnivalókat.

Az egyes fejezeteket továbbgondolásra, valamint csoportbeszélgetésre szánt kérdések zárják; a kötetet pedig ajánlott irodalom rövid listája követi. E kis könyv magyar fordítása kitűnően alkalmas volna bémálásra, avagy fölött keresztségre való fölkészítésre.

Bakos Gergely OSB

Két könyv a szemlélődő imáról

Jálics Ferenc SJ: *Szemlélődő lelkigyakorlat. Bevezetés a szemlélődő életmódba és a Jézus-imába*, Jezsuita Könyvek – L'Harmattan, Budapest, 2014; Mustó Péter SJ: *Csendben születik az élet. A belső ima tapasztalatairól*, Jezsuita Könyvek – L'Harmattan, Budapest, 2013.

A szemlélődő imádság két alapművét tartja kezében az olvasó: két magyar szerző, két jezsuita szerzetes munkáit. Jálics Ferenc lelkigyakorlatos könyvét, amely a kilencvenes évek derekán jelent meg először magyar nyelven, idén újra kiadták, Mustó Péter könyve pedig tavaly látott napvilágot. A *Szemlélődő lelkigyakorlat* és a *Csendben születik az élet* ikerkönyvek: ugyanarról szólnak, és ugyanazt mondják el, de máshogyan. Az előbbi „praktikus gyakorlókönyvként”, az utóbbi „személyes vallomásként” határozza meg saját műfaját. Valójában mindkettő vallomás: egyrészt mert az imatapasztalat csak a személyes élet-események tükrében közölhető hitelesen, másrészt mert a két szerző lassan fél évszázada vezet lelkigyakorlatokat, a leírtak tehát sok ezer lelkigyakorlatozó vallomásai és tapasztalatai is. S mindkettő gyakorlókönyv, mert elsődleges céljuk a szemlélődő ima megtanítása. A két mű olyan olvasót feltételez (és teremt!), aki egyszerre imádkozó és lelkigyakorlatozó is, mivel – ahogy mindkét könyv állítja – a szemlélődést

nem lehet megtanulni elméletben: csak gyakorolva, magunkat beleengedve tárul fel igazi lényege.

A két mű azonban nemcsak egy imamód gyakorlatába vezet be, hanem sokkal többet tesz: új életszemléletet ad azáltal, hogy viszonyulni, irányulni, odafordulni tanít. Hogyan érdemes viszonyulni a teremtett világhoz, az emberekhez és Istenhez? Szerető figyelemmel, odaadó meghallgatással, befogadó csönddel. Az ima ugyanis az élet kicsinyítő tükre: amíg nem vagyunk képesek magunkról megfélemlkezve, teljes odaadással a másik ember felé fordulni, őt meghallgatni, s az oda-hallgatásban hűségesen megmaradni, addig Istenre sem leszünk képesek imánkban odafigyelni. Én-központúságunkból kilépve Isten-központúvá kell válnunk, írja könyvében Jálics atya, s ez a figyelem fókuszának radikális áthelyeződését jelenti az énből a mindenkor Másikba. „A meditáció nem önmagunkba tekintés, nem befele nézés, hanem megnyílás. Nem összpontosítás egy pontra, hanem megnyílás magamból. Irányultság a valóság felé, amely körülvesz, amelynek része vagyok én is. És nem a középpontja.” (Mustó, 17.) A valóság „megengedése”, elfogadása tudja létrehozni a bizalom állapotát, ami pedig az imádság tere. Ez a megváltozott irányultság (az énből a Másik felé fordulás) teremt meg azt a lelki alapállást, amelyben lehetőségessé válik az imádság egyszerű, közvetlen, szavak nélküli formája, amit Mustó atya belső imának nevez, Jálics atya pedig kontemplatív, vagyis szemlélődő imának, ami nem más, mint „a tudat éber állapota, a minket felemelő Jézus Krisztus szeretetének történés nélküli áramlása”. (Jálics, 280.)

Ki kell emelni a két könyv szerves beágyazottságát a keresztény tradícióba. Ennek jelenbeli dimenziója a szemlélődő lelkigyakorlatok mai, már élő és működő gyakorlata az Egyházban, amely gyakorlatban ezek a könyvek benne állnak: úgy is, hogy múltbeli lelkigyakorlatok tapasztalatait sűrítik magukba, és úgy is, hogy

lelkigyakorlatozóknak nyújtanak segítséget jelenben és jövőben. A keresztény tradícióba ágyazottság múltbeli dimenziója az a teológiai és filozófiai hagyomány, amely Aquinói Szent Tamástól a huszadik század gondolkodását meghatározó egzisztencializmusig, ezen belül pedig a zsidó-keresztény eredetre visszamatató perszonalizmusig ível. A könyvek mindehhez a hagyományhoz kapcsolódnak, legfontosabb szellemi gyökerük azonban a misztikus tradíció, amelyre mindkét szerző hivatkozik is. A szemlélődő imádság a misztika hagyományát folytatja: ebben áll a két könyv teológiai jelentősége, aminek okán mindkettő messze túl is nő a lelkiségi irodalom kategóriáján. Bár a szemlélődő imának e könyvekben leírt gyakorlata a szent ignáci imamód továbbfejlesztésének, jelenkori alkalmazásának is tekinthető, mégis sokkal több annál, mivel a keresztény hittapasztalat gyökeréhez, végső alapjaihoz, vagyis magához a krisztusi eredethez visz közelebb.

Erről tanúskodik a tradícióba ágyazottság harmadik rétege a könyvekben: a szentírási megalapozottság. Mustó atya rövidebben, utalásszerűen hivatkozik a szentírási helyekre, Jálics atya pedig hosszabb, részletes Szentírás-kommentárokkal alapozza meg könyve elméleti fejezeteit. A szemlélődő ima kapcsán idézett szentírási helyek centruma az evangéliumok szövegcsoportja, ezen belül is főleg a János-evangélium búcsúbeszéde, a szőlőtőről és szőlővesszőről szóló példázatával. Az Ószövetségből Jálics atya inkább a történeti könyveket, Mustó atya inkább a bölcsességi irodalmat és a zsoltárokat idézi és magyarázza – magas szinten, újszerűen és rendkívül elmélyülten. Az ő nyomdokaikon járó Szentírás-magyarázat a magja a mindenkori szemlélődő lelkigyakorlatok prédikációinak.

Más a két „ikerkönyv” kompozíciója, illetve stílusa és nyelvezete, s ezen a ponton tudják igen szépen kiegészíteni egymást. Jálics atya könyve közérthetősége mellett is filozofikus, erősebben tanító jellegű, Mustó atya könyve viszont in-

kább művészi és játékos. A *Szemlélődő lelkigyakorlat* rendszerezett tudást, reflektált tapasztalati anyagot nyújt át az olvasónak, ez tükröződik a könyv kimunkált struktúrájában is, amely a szerző által kidolgozott tíz napos lelkigyakorlat modelljét követi. Mind a tíz naphoz elméleti útmutatás, gyakorlati eligazítás és példa-beszélgések tartoznak, amelyekben keresztül az is választ kaphat felmerülő kérdéseire, aki nem közösségben, hanem egyedül tanulja a szemlélődő imát. A *Csendben születik az élet* az elmúlt évtizedek lelkigyakorlatainak elhangzó szóbeli tanítás lejegyzett és megszerkesztett változata: a könyv egy-egy fejezetet szentel az elméleti megalapozásnak és a gyakorlati útmutatásnak, a további fejezetek pedig a szemlélődő ima egy-egy sajátosságáról szólnak. A gondolatmenet töredékeesebb, kevésbé rendszerszerű, de éppen ez az erőssége. Ez a szó és csend határán megszólaló, egyszerű, időnként darabos és dadogó, de éppen ezzel együtt szemléletes, nagy kifejező erejű szöveg a művészi nyelv tartományába ér. Úgy is olvashatjuk, mint egy prózakölteményt az imádságról, melynek műfaja és nyelve a bibliai bölcsességi irodalommal rokon.

Mindkét könyv lebilincselő olvasmány, amely nemcsak imádkozni tanít, de imádkozásra készítet. Aki bármelyiket kézbe veszi, az olvasóból észrevétlenül lelkigyakorlatozóvá alakul.

Hernádi Mária

René Girard: Látám a sátánt, mint a villámlást lehullani az égből. A kereszténység kritikai apológiája
Atlantisz, Budapest, 2013, ford. Sujtó László.

A hetvenes évek elejétől René Girard azon kevés irodalomtudós és vallástörténész közé tartozik, akinek számottevő teológiai recepciója van. Míg a kultúraelméleti és a társadalomtudományi gondolkodáson belül a saját

jogán váltott ki jelentős érdeklődést, a teológia területén elsősorban az innsbrucki Raymund Schwageren keresztül, aki Girard nyomán drámai teológia néven önálló dogmatikai megközelítésmódot dolgozott ki, s már a hetvenes évek végén hatással is volt Girard nézeteire.

Maga René Girard egészen eredeti és önálló gondolatrendszert, elsősorban egy eredeti és önálló antropológiát alakított ki, s pontosan az eredetisége magyarázza, hogy nehezen helyezhető el az elmúlt évtizedek szellemi törekvései között. Mimetikus elmélet néven ismert rendszere egyetlen középponti felismerés köré szerveződik, amelynek alapján nemcsak eredeti emberképet vázol fel, hanem a vallás, a társadalom, a társadalmi intézményrendszer, a kultúra és a történelem átfogó igényű értelmezésére vállalkozik, s közben kitüntetett jelentőséget tulajdonít a kereszténységnek. A mimetikus elmélet Sigmund Freud *Totem és tabu* című gondolat kísérletének hatására az emberi történelem archaikus kezdeteinek egyetlen eseménysorozatára hivatkozva igyekszik választ adni a teljes emberi kultúra problémáira.

Magyar nyelven a múlt évben megjelent első könyve (az 1999-ben megjelent eredeti fordítása) részben összefoglalja, részben egyetlen szempontból továbbfűzi három évtizedes gondolkodói útját. Elmélete szerint az emberek nem önállóan, hanem egymásnál, önmagukat egymáshoz viszonyítva léteznek (ezt nevezte a hetvenes években interdividualitásnak), s az emberi viszonyoknak ez a vétkes hálója mindekenélőtt a másik tulajdonára való utánzó vagyakozásban nyilvánul meg, amely indulatokat gerjeszt, egymás ellen fordítja az embereket, akik csak úgy tudják kivédeni a kollektív erőszak minden rendet felszámoló hatását, hogy közös indulatukat egyetlen kiszolgáltatott személyre irányítják, akit első lépésben bűnösnek nyilvánítanak és megölnek, majd rendszerint isteni rangra emelnek. Girard eredeti elgondolásait kifejező önálló fogalmisága szerint ez alkotja a mimetikus ciklust, amelynek az áldozatállító

mechanizmus áll a középpontjában. Az így fel-fogott „alapító gyilkosság” pedig nemcsak a mítoszoknak, hanem az emberi kultúra és társadalom minden formájának is eredetét alkotja.

A *Látám a sátánt* arra vállalkozik, hogy ezt az emberi élet minden területét átható erőszakos mimetikus mintát a kereszténység születésénél is kimutassa. Girard egyben igazolni is kívánja a kereszténység eredetiségét, arra hivatkozva, hogy az ószövetségi előzményeket végigvezetve a születő kereszténység kiáll az áldozat (természetesen Jézus) ártatlansága mellett, s egy formabontó kisebbség (természetesen az apostolok) szembe-fordul a kollektív erőszakkal, miután előbb maga is áldozatává vált. Ebben a perspektívában a keresztény kinyilatkoztatás a mimetikus ciklust tárja fel, s e feltáró aktus révén megtöri a mind-addig rejtekezésben maradó mimetizmus, azaz lényegében Sátán erejét, az áldozatok iránti érzékenység kialakításával megteremtve a békés emberi együttélés – mindeddig valóra nem váltott – lehetőségét.

Girard vérbeli irodalmár, hiszen elsősorban a különböző történetek (például a bibliai József és a görög Oidipusz-elbeszélés) összehasonlításában leli örömét, és vérbeli kultúradudós, hiszen folyamatosan vitázik korunk kultúrájának egyes tendenciáival (például a mítoszok iránti rajongással és a vallás megvetésével). Érdeme, hogy újra szociálandropológiai jelentőséggel tudja felruházni a vallást, egyoldalúságai pedig abból fakadnak, ami egyre ritkább korunkban: az eredeti gondolkodásból.

Görföl Tibor

Olay Csaba – Ullmann Tamás: Kontinentális filozófia a XX. században

L'Harmattan, Budapest, 2011.

E vaskos kötet a XX. századi filozófia kontinentális irányzatainak s jelentős gondolkodói-

nak áttekintéséhez íródott. Amint az előszóból kiderül, az úgynevezett „kontinentális filozófia” korántsem egy egységes bölcséleti mozgalom elnevezése, hanem valószínűleg észak-amerikai eredetű kifejezés, mely az ottani analitikus filozófusok törekvéseit volt hivatott elhatárolni a nem analitikus filozófiától. Az elnevezés e nem analitikus (röviden: nem kizárólag vagy elsősorban a nyelvi-logikai elemzésben érdekelt) filozófiát az európai kontinenshez köti, s mindenekelőtt a két legnagyobb európai ország, Francia- és Németország gondolkodói hagyományára utal.

S valóban: a magyar szerzőpáros könyvének nagyobb részében francia és német gondolkodókat mutat be – ugyanakkor kitérnek a cseh Jan Patočka, a lengyel Roman Ingarden, a magyar Lukács György és a kanadai Charles Taylor munkásságára is, világosan jelezve ezzel, hogy a kontinentális filozófia, ha úgy tesszük, a szellemi Európa, nemcsak Nyugat-Európát jelenti. A litvániai születésű, de franciául író Emmanuel Lévinas, valamint az algériai születésű Jacques Derrida neve sok más zsidó származású gondolkodóval – Edmund Husserl, Henri Bergson, Hannah Arendt, Lukács György, Max Horkheimer, Theodor Wiesengrund Adorno, Walter Benjamin, Claud-Lévi Strauss – együtt jelzi, mennyit köszönhet kultúránk a XX. századi európai zsidó polgárságnak.

A könyvet érdemes először folyamatosan végigolvasni, mivel összefüggő történetet beszél el: a fejezetek sorjában bemutatják a fenomenológiát, a XX. század első felének francia filozófiáját, a hermeneutikát és egzisztencializmust, a francia fenomenológiát, a neomarxizmust és a Frankfurti Iskolát, a strukturalizmust, a posztstrukturalizmust, a dekonstrukciót és a posztmodern gondolkodást. Ugyanakkor kézikönyvként is használható: nemcsak áttekinthetően és tömören összefoglalja minden egyes vizsgált gondolkodó munkásságát, hanem minden szakasz végén rövid magyar és idegen

nyelvű irodalomjegyzéket kínál a további tájékozódáshoz.

Természetesen minden hasonló jellegű műnek megvannak a maga korlátai és szűkségszerű esetlegességei: amint maguk a szerzők jegyzik meg, bármely történet elmondása avval jár, hogy a fontos elemeket jobban hangsúlyozzuk a kevésbé fontosak javára (13.). Jóllehet a XX. századi kontinentális filozófiának természetesen egyelőre nem létezik általánosan elfogadott kánonja, a tárgyalt filozófusok kiválasztása mégsem mondható teljesen önkényesnek: a címnek megfelelően valóban jelentős XX. századi gondolkodókkal találkozunk. Élő és jelenleg is alkotó szerzőt – Charles Taylor és Jürgen Habermas kivételével – Olay és Ullmann műve nem tárgyal. Ráadásul olyan alapvető magyar nyelvű könyvet tettek le az asztalra, amelyet nemcsak a szakfilozófusok forgathatnak haszonnal.

Bakos Gergely OSB

Ellis Potter: 3 elmélet a mindenségről

Harmat, Budapest, 2014, ford. J. Füstös Erika.

Richard Leonard SJ: Hol van Isten a bajban? Gondolatok a hitről és a szenvedésről

Ursus Libris, Budapest, 2014, ford. Görföl Tibor.

Érdekes, eredeti és informatív könyv került a magyar könyvpiacra az amerikai szerző, Ellis Potter a vallásokat értékelő rövid művének kiadásával.

1. *Az érdekességre* a szerző személye önmagában is garancia: Potter 15 évig élt egy kaliforniai buddhista kolostorban, mielőtt egy európai útja során, Svájcban keresztény (baptista) hitre tért volna. Azóta hazájában és az egész világon folytat rendkívül sikeres előadói tevékenységet; beszédei központi témája a

„három fő világfelfogás” (monizmus, dualizmus és trinitarianizmus) összehasonlító és értékelő ismertetése. A könyv ügyes összefoglalása az előadásoknak; érződik rajta az élőbeszéd hatása, valamint az a tapasztalat-közelség, ami csak azokra a legprofesszionálisabb előadókra jellemző, akik hallgatóságukra is képesek odafigyelni annak érdekében, hogy üzenetüket a leghatékonyabb módon átvigyék a számukra. A kötet több mint harmada – 82/42 oldal arányban – kérdéseket és feleleteket tartalmaz, ami még elevebbé teszi a szerző önmagában is érdekfeszítő gondolatmenetét.

Milyen témák kerülnek terítékre? Nos, például olyan csekélységek, hogy hogyan értelmezik a valóságot az emberiség vallástörténetének nagy vallási hagyományai. Továbbá, hogy mi az emberi élet értelme; vagy éppen, hogy mi a megoldás a szenvedés problémájára. Válaszában a szerző kategorizálja a világvallásokat: a buddhizmus és az iszlám az első kategóriába (vagy első „körbe”) tartozik; az animizmus vagy sámánizmus az első vagy második „körbe”; a zsidó és a keresztény világlátást pedig a szerző a harmadik kategóriába sorolja, melyet az egyetlen valóban kielégítő (Istentől való, kinyilatkoztatott) válasznak tekint. De miért van az – teszi fel a kérdést Potter –, hogy ha egy városban tíz embert megállítanánk az utcán és megkérdeznénk tőlük, mit gondolnak, ha mától keresztényként élnének, akkor gazdagabb és teljesebb, vagy szegényebb és korlátozottabb lenne az életük, akkor nagy valószínűséggel a túlnyomó többség („szinte mindenki”) az utóbbi eshetőségre szavazna, míg ha arról kérdeznénk őket, hogy szerintük a Biblia szerint is így kellene ennek lennie, akkor nemmel felelnének (111.)? A könyv első számú, vitathatatlan érdeme tehát az egzisztenciális megszólításra törekvő érdekesség.

2. De a szerző *eredetiségéhez* sem férhet kétség; s ez nem olyan kis érdem, különösen, ha tekintetbe vesszük azokat a veszélyeket, amelyek

egy hosszú spirituális útkeresés után Krisztus-hitre jutott, és evangélikátorra – sőt amolyan divatprédikátorra – avansált szerzőre leselkedhetnek. Ám Potter nem klisékben gondolkodik, s gondolatai valóban a frissesség erejével hatnak. Szinte megindító, ahogy felnőtt fejjel sem adta fel a „gyermeki” (mert valódi) kérdéseket, s az igényt, hogy „a dolgok végső és abszolút értelmét” kiderítse (7.). Gondolkodásának rugalmassága olykor messzire vezet: mindent kockára mer tenni az igazságkeresés útján: „Ha valaki be tudná bizonyítani – írja –, hogy megtalálta Jézus csontjait, attól a pillanattól fogva nem lenné többé keresztény, hiszen a kereszténység nem lenne igaz. [...] Azt hiszem, az embernek nyitottnak kell maradnia, ugyanakkor hűségesebbnek és elkötelezettebbnek is. [...] De a kereszténység hamis voltát többféle, nagyon erős bizonyítékkal kellene alátámasztani ahhoz, hogy ne higgyek benne többé.” (128–129.) A szerző szerencsésen elkerülte azt a csapdát is, hogy régi hitét mindenestül rossznak ítélje: dicséri a zen buddhistákat, amiért „nem zsákmányolják ki és nem is hagyják magára a természetet”, és úgy véli, tanulhatunk abból, ahogy értékeli a „hétköznapi”, a nem különleges dolgokat (131.). Főleg pedig: Potter hisz a szeretetben (vö. 72–75.). Ez teszi narratíváját szimpatikussá – és egyúttal hitelesen kereszténnyé is.

Persze talán részben éppen ebből az eredetiségből fakadóan jó néhány kérdés is felvethető a kötet üzenetével kapcsolatban. A recenzensnek talán az esett leginkább zokon, hogy a könyvből nem derült ki egyértelműen, vajon szerzője egyetért-e az evolúcióval – mely II. János Pál pápa megfogalmazása szerint „több, mint hipotézis” –, vagy inkább – amint az tengerentúli protestáns körökben szinte divatszámba megy – szó szerint veszi a bibliai Ádámról és Éváról szóló teremtésbeszélést (77–82.). Továbbá, amint az lenni szokott, a könyv legnagyobb erénye egyúttal a legfőbb veszélyforrás is: nehéz, sőt valószínűleg lehetetlen is ilyen nagy kérdésekről

ilyen csekély terjedelemben írni. Joggal hatnak zavaróan a túlzott leegyszerűsítések (például: „Az Ószövetségben ott van a teljes Szentháromság” [sic! – 104.], ami alapján a szerző a zsidóságot a „trinitarianizmus” kategóriájába sorolja, stb.). Végül, mintha a kötet egész koncepciója arra épülne, hogy élesen szembeállítsa egymással a világ nagy vallási tradícióit, ahelyett, hogy – amint az a mai katolikus vallásközi párbeszéd keretei között inkább szokás – a közös erkölcsi gyakorlatban (és talán a vallási tapasztalatok legmélyén is) megmutatkozó párhuzamok keresésére helyezné a hangsúlyt.

3. A könyv mindazonáltal *informatív*, és könnyen érthető olvasmány. Keresztények közül csak kevesen tudnak úgy beszélni a keleti vallások legnagyobb témáiról (a New Age elefántja; az egység megtapasztalása; az élet körforgása stb.), hogy közben mintegy „belülről” ismerik a buddhizmust! S talán még kevesebben vannak azok, akik olyan világos szavakkal és érthető képekben képesek átadni hiteles ismereteiket, mint Potter, aki valóban bonyodalmas és elvont filozófiai fogalmakat is (például egység és sokféleség; objektivitás és szubjektivitás; predestináció és szabad akarat stb.) érthető képi nyelven tud elmagyarázni a hallgató számára. (Talán csak egyetlen példa: „Mátrix alatt ugyanazt értem – írja Potter –, mint a *Mátrix* című film: a környezetet, a kontextust, amelyben az események zajlanak. A tea mátrixa a víz, ami azt jelenti, hogy a tea a vízben történik. Az e-mail mátrixa a kibertér, ami azt jelenti, hogy az e-mail a kibertérben történik.” [63.]

A fordító, J. Füstös Erika is kitűnő munkáját végzett, melynek értékéből alig von le valamit, hogy a teológiai terminusok magyarításában nem mindenhol ismerte ki magát (a Filippi levél Krisztus-himnuszának fordítására például nyelvünkben immár meggyökeresedett a „kiüresítette önmagát” formula, a kötetben több helyen is szereplő „megüresítette önmagát” helyett [83; 84; 86.]. S talán a keleti mantrák közül leg-

ismertebbet is egyszerűbb lett volna magyarul „ÓM”-ként, mintsem „AUM”-ként visszaadni [32–33.]).

A kötet, amely alig három óra alatt akár egy szuszra is végigolvasható, garantáltan ízletes szellemi-lelki táplálékot nyújt azoknak, akikben fel támad az igény, hogy alapszinten tájékozódjanak a világvallásokról – vagy legalábbis (ahogy Ellis Potter ígéri) azok „mindenségéről” alkotott „három fő elméletéről” –; különösen, ha keresztény világlátásuk megerősítésre vágnak. *Ennyit* biztosan megér!

A szenvedés témájáról nehéz jól beszélni, és talán még nehezebb jól írni. Önmagában véve is figyelemreméltó tehát, hogy az ausztrál jezsuita, Richard Leonard könyve, a *Where the Hell is God?* (2010) valóságos világsiker lett ebben a témában. És nem is alaptalanul.

Leonard atyának van személyes tapasztalata a szenvedésről – legalábbis áttételesen. Húga, Tracey – aki önkéntesként dolgozott Teréz anya nővéreinél, majd ápolónői minőségében az ausztráliai öslakosokat segítette – 28 éves korában autóbalesetet szenvedett és mind a négy végtagjára megbénult. Talán semmi sem kérdőjelezi meg annyira a keresztények szerető Istenébe vetett naiv hitet, mint egy olyan családi tragédia, ami azzal történik, akit nagyon szeretünk. A könyvnek talán mégis előnyére vált ez a szituáció, hiszen az érzelmi érintettség és a szükséges távolságtartás együttesen tették lehetővé, hogy a szerző elkerülje mind az érzelmeskedő élménybeszámoló műfaji csapdáját, mind pedig azt, hogy mondanivalója elvont akadémiai fejtegetésbe fulladjon. A szöveg inkább bennünket is bevon egy nagyon személyes válaszkeresés belső dinamikájába; elemi erővel veti fel az egyszerre egyetemes és egyszerre végtelenül személyes kérdést: Hol volt Isten ebben az eseményben?

A szerző szerint a keresztény ismerősök által adott válaszok nem sokat segítettek (sem a közvetlenül érintettnek, sem a családnak) a válaszadásban. Az a feltételezés, miszerint Tracey „bi-

zonyára Isten büntetését szenvedni valamely titkos bűnéért”; vagy hogy „pillanatnyi szenvedéseinek elviselésével most érdemeket szerezhet az örök életre”; avagy a bátorításnak szánt megjegyzés: „Isten azoknak adja a keresztet, akik el tudják viselni”, őt bizony inkább felháborították, mintsem hogy megvizsgálták volna! A könyv ezért az érvelés „dekonstruktív” útját választja: elsőként a helytelen istenképek lerombolásával, a *destrukcióval* kezdi, s csak azután kerít sort az építő, *konstruktív* érvelésre (bár a két fázis nem mindig különül el élesen egymástól). A gondolatmenet stílusa meglepően könnyed (sőt helyenként humoros), valójában azonban mély teológiai igényt tükröz. Az egymást követő fejezetek sorra veszik a hagyományos érveket, amelyek segítségével magyarázni szokás a szenvedés kérdését, majd – egy nagyon egészséges istenkép alapján – megtisztító kritika következik: „Istennek nem célja, hogy elbánjon velünk” (27.); „A fájdalmak hatására fejlődünk ugyan, de nem azért kapjuk őket, hogy fejlődjünk [általuk]” (40.); „Isten nem tesz tönkre minket” (116.) stb. Ezzel együtt olyan témák pozitív kifejtésére is sor kerül, mint a kérő ima értelme (50–64.), a csoda (97–115.) és a megváltás teológiai magyarázata (81–96.). Bár a felhasznált példák – az afganisztáni háború, vagy egy népszerű *gospel* egyik versszakának elemzése – olykor a mi kultúránkban kissé idegenül hangzanak, a fejtegetés mégis mindvégig könnyen követhető, érthető, sőt lebilincselő marad.

A figyelem fenntartását segíti a provokáció is. Például az ilyen mondatok: „Istennek hála, a katolikusok legkésőbb a hatvanas évektől hivatalosan nem értik szó szerint a Bibliát. [...] Egészen addig, míg olyan szakaszokhoz nem érünk [...]” (118.); vagy ez: „[...] úgy tűnhet, 1998. október 23-án Isten elbórkolt a világ kormányánál, miközben a nővérem figyelmesen fogta a saját autója kormányát” (amely persze így folytatódik: „Képtelen vagyok elhinni, hogy ez az igazság.” [104.]). A provokatív stílus is bizonyosan hozzájárult ahhoz, hogy Richard Leo-

nard könyve elérje célját: komolyan szembeesít bennünket azzal a móddal, ahogy keresztényként a szenvedéshez viszonyulunk. Összegzősközpontból és megnyugtatóan megoldania a szenvedés problémáját – amit aligha róhatunk fel neki –, legalábbis sikerült *kellő komolysággal szónak tennie* azt. S a sok valóban használható válasz felsorolása mellett *maga a kérdés* önmagunk számára történő pontosabb megfogalmazása talán az elérhető legnagyobb teljesítmény. Annak eldöntése pedig, hogy valóban igaz-e, amit a könyvhöz írt előszavában James Martin SJ állít, tudniillik, hogy e gondolatok elolvasása után, „[n]em lesz[ünk] olyan[ok], mint azelőtt” (8.), ránk, tényleges olvasókra vár.

Egyetlen kritikai megjegyzés kívánkozik még ide, éspedig a fordításra vonatkozóan. Görfföl Tibor – aki eddigi munkáival máris elévülhetetlen érdemeket szerzett, hiszen több tucat (!) fajsúlyos teológiai munka magyarra fordítója – most talán kevésbé érzett rá a műfaj által támasztott követelményekre. Itt ugyanis nem pontos teológiai terminusokról, hanem pergő és érzelme gazdag stílusban írt narratíváról van szó, amely talán a szakszövegekhez képest más (a szöveget szabadabban kezelő) hermeneutikai princípiumokat követel. Csak a legzavaróbb példát említve: a könyv címkérdését – amely egyébként is némi ingadozást mutat, hiszen az *Előszóban* még „Hol van ilyenkor Isten?” formában szerepel – érzésem szerint nem adja hűségesen vissza a „Hol a csudában van ilyenkor Isten?” változat, amely a szövegben többször is megismétlődik (10; 20; 25; 48; 94.; talán utoljára a legfülsértőbb módon: „A leggyötrőbb szomorúsággal azoknál találkoztam, akiknek súlyosan beteg volt vagy meghalt a gyermekük. Ilyenkor a szülők szenvedélyes erővel teszik fel a kérdést: »Hol a csudában van ilyenkor Isten?»” [119.]).

Ám a helyenként meg-megcsikorduló fordítás legyen a legnagyobb panaszunk! Richard Leonard SJ gondolatgazdag és hűsbavágó témáról szóló

könyve – mely kiválóan alkalmas arra, hogy akár egyéni feldolgozásban, akár imacsoportokban is használják – nagy nyeresége a vallási témájú magyar könyvkiadásnak.

Patsch Ferenc SJ

Johannes B. Brantschen:

Miért van szenvedés?

A nagy kérdés Istenhez

Vigilia, Budapest, 2013, ford. Görföl Tibor.

A szenvedés minden korban aktuális egzisztenciális kérdése napjainkban újult erővel jelenik meg a teológiai vizsgálódás elméleti szintjén is. Az új próbálkozások egyrészt az eddig született válaszkísérletek tipizálása által igyekeznek felderíteni a lehetséges új utakat, feltáratlan területeket, másrészt pedig az eddigi gondolkodásban jórészt külön futó vagy elvarratlan szálak egybeszövésével jelölnék ki korunk igényeinek és érzékenységének megfelelőbb értelmezési keretet. Johannes B. Brantschen OP könyvét is e két kortárs törekvés határozza meg.

Brantschen, aki a fribourgi egyetem Fundamentális Teológia tanszékének professor emeritusa, e kis könyvecskében inkább népszerűsítő, mint szakteológiai szinten vet számot az eddigi válaszkísérletekkel, és – megkérdőjelezve az elméleti síkon mozgó magyarázatok hasznosságát – inkább öt „fogódzópontot” vázol fel, amelyek segíthetnek a szenvedés fájdalmas tapasztalatának hívó elviselésében. A bevezetés felveti a szenvedésről való reflexió létjogosultságának kérdését: szabad-e beszélnünk arról, ami a tapasztalat során szavakba aligha önthetőnek mutatkozik? A szerző szembeszáll azokkal az érvekkel, amelyek a tiszteletteljes, vagy inkább rémült hallgatás mellett teszik le voksukat. A szenvedésről beszélnünk kell, hiszen az ember minden léttapasztalatában megértésre törekszik, és azért is, mivel előzetes vagy utólagos reflexióink segítenek feldolgozni a szenvedés tapasztalatát. A be-

vezető második része az erkölcsi és a fizikai rossz hagyományos fogalmának különbségét tisztázza.

Az első fejezet azután az eddig született főbb válaszkísérletek közül vesz sorra néhány hagyományos és kortárs megközelítést (a szenvedés mint büntetés, isteni orvosság és nevelés, a világban levő harmónia alkotóeleme, a szeretet ára, az Atya elrejlő arca), rámutatva ezek alapvető hiányosságaira. A második fejezet a szerző saját elmélete helyett öt „gyakorlati fogódzópontot” vázol fel, amelyek „segíthetnek abban, hogy a szenvedés ellenére is kitartsunk Isten mellett” (63.), nevezetesen: 1) Jób történetének tanulsága, hogy tudniillik bűn és szenvedés között nincs feltétlen kapcsolat, és Isten útjait nem tudjuk elméletekkel kiismerni; 2) a szenvedés az emberi életút és személyiségejlődés iskolája; 3) a kölcsönös emberi vigasznyújtás lehetősége; 4) Isten erőtlen szeretetének, a keresztnek követése; 5) az Isten színe előtti, az istenkapcsolatot megerősítő, panaszkodó, vádoló ima nagy lehetősége. A harmadik, és egyben utolsó fejezet a végső remény eszkatológiai kérdését járja körül, megkísérelve az ítélet, tisztító tűz, pokol és menny hagyományos teológiai témáinak újrafogalmazását.

A könyv egyes részleteiben érdekes gondolatokat vet fel, mint például a menny közösségi dimenziójának és annak hangsúlyozása, hogy egymást kell a szeretet által eljuttatnunk a mennybe (116.), vagy az a gondolat, hogy feltámadás és szeretet milyen szorosan összefüggnek, mivel „[a] halottak feltámadását csak akkor tudjuk hitelesen megvallani, ha a hitvallásunknak az a forrása, hogy örömmünket leljük a szeretetben”. (109.) Egészében azonban, véleményünk szerint, Brantschen írása nem nyújt sem valódi eligazítást, sem megbízható fogódzópontokat. Nem világos például, hogy mennyiben lép túl az általa vizsgált elméleti magyarázatokon, hiszen saját „gyakorlati” megfontolásai is szinte kivétel nélkül a megbírált elméletek elemeiből építkeznek meglehetősen eklektikusan. A tárgyalásmód maga is eklektikus, különböző

diskurzusok között csúszkál reflektálatlanul: dogmatikai, pszichológiai, lelkesítőteológiai gondolatmenetek váltogatják egymást gyors egymásutánban. Az egész könyv felépítése sem egységes, inkább csak lazán kapcsolódó motívumok együttese. Végző soron kérdéses az elméletkerülő vállalkozás maga, hiszen bennfoglalt elméleti előfeltevések nélkül aligha lehetséges gyakorlati eligazítást nyújtani.

A könyv közérthető stílusra törekszik, a szerző közvetlen hangnemben fűzi a gondolatmenetet, és sok érdekes idézettel illusztrálja a mondanivalót. Zavaró azonban, hogy az idézeteknél, a szerzők nevét kivéve (talán az olvasót kímélendő) alig-alig találunk utalást legalább az idézett művek címére. S még ennél is zavaróbb a felületes, sok esetben megalapozatlan, de annál magabiztosabb állítások gyakori jelenléte, amelyek nem kímélik, inkább félrevezetik a témában járatlanokat. Megtudhatjuk például, hogy „[n]em is olyan régen a teológusok fülében még kellemtelenül és kínosan csengett a vigasz szó. Úgy kerülték a vigasz emlegetését, ahogyan az ember nem szeret hallani arról a testvéréről, akit szégyell.” (77.), továbbá, hogy Szent Ágoston (aki egyébként számos hivatkozásban negatív színben tűnik fel a könyvben) „meglehetősen negatívan ítéli meg a teremtést és az embert: nézete szerint önmagában mindkettő romlott, és az ember kizárólag Isten kegyelmének erejével válhat jóvá”. (22.) Mindennek oka pedig Ágoston manicheista múltjában keresendő, mivel „[a] jó és a rossz, a fény és az árnyék, Isten és a világ alapvető szétválasztása” tükröződik, a manicheusok nyomán, az ő tanaiban is (23.). Ez az állítás nehezen egyeztethető össze a ténnyel, hogy Ágoston számos művében (többek között éppen a Teremtés könyvéről írt kommentárjában, amelyben a manicheus állásponttal száll vitába) hangsúlyozottan érvel a teremtés, és benne az ember alapvetően jó volta mellett.

Folytathatnánk a sort, a mások álláspontját túlzóan egyszerűsítő, torzító kijelentéseket.

Kár, hogy a felesleges vagdalkozás szélmalomharcában elvész a lendület, amellyel a szenvedés titkát a szerző mélyebben felderíthetné.

Tóth Beáta

Boglarka Hadinger –
Wolfram Kurz –
Renate Mrusek: *Értelemkeresés
és személyiségfejlesztés*
Jel, Budapest, 2013. (Értelemes Élet, 12),
ford. Kalocsai Varga Éva.

Pál Ferenc *A jó tanúi* című írásában Fila Bélát és Viktor Franklt idézve kifejti: ahol az ember „halálos sebet kap”, ott kezdi őt kérdezni az élet. Erre a kérdésre felelnie kell. Ez a felelet pedig „válasz” vagy „megoldás” lehet. A megoldásokhoz kulcsokkal a pszichológia szolgálhat, a válaszhoz a spiritualitás.

A „spirituális” válaszadás lényege – a fenti idézett mentálhigiénés szakember értelmezésében –, hogy a kihívás forrása nem szűnik meg, hanem a válasz részévé, feltételévé, eszközzé válik, míg maga a válaszoló megtanul együtt élni a megoldhatatlan helyzetekkel, alapvető igényeinek meghaladásával. A logoterápiás, értékközpontú személyiségfejlesztésen valójában az imént „spirituális” értelemben vett válaszadást érthetjük: A lelkiismeret szavának felelős meghallását, az öndistancia megteremtését és az öntranszcendencia gesztusának gyakorlását.

A válaszadás nem spontán módon megy végbe, annak minden mozzanatát tanulni, gyakorolni érdemes – egyedül vagy professzionális segítséggel –, így beszélhetünk a személyiség (tudatos) fejlesztéséről: kezdve a „megsebzettség” tudatosításától (öndistancia) a fókuszát-helyezésen át az értékek következetes megvalósításáig, sőt a „megoldhatatlan” problémákkal való együttélésig (öntranszcendencia).

Ezt az ívet követi az „Értelmes Élet” sorozat 12. köteteként megjelent *Értelemkeresés és személyiségfejlesztés* című tanulmánykötet, mely a logoterápiás értelemben vett személyiségfejlesztés gyakorlati dimenzióival ismerteti meg.

A kötetet a Tübingen – Bécs Logoterápiás és Egzisztenciaanalitikus Intézet vezetője, Wolfram Kurz teológiai professzor tanulmánya nyitja. A korábbi kötetekben megalapozott frankli emberkép alapján kiemeli a személyiségfejlődés motivációs bázisát, az értelem akarást. A nevelésnek és a terápiának arra az etikai dimenziójára is kitér, hogy a személyiségfejlesztő gyakorlatok hátterében egyetlen elvárás áll: „Önmagunk leküzdésének valódi útja.” Majd részletezi ezt az elvárást: „Önmagán akkor lép túl az ember, ha szabaddá válik arra, hogy valódi életértelmét felismerje.” (15.) Ugyan a szellemi létező legalapvetőbb motivációs bázisa az értelemmegvalósítás, azonban szükséges a terápia vagy a pedagógia segítségével ahhoz, hogy erre következetesen képes legyen az egyén.

Ehhez az értelemmegvalósításához nyújt segítséget Boglarka Hadinger – az említett logoterápiás intézet társvezetőjének, klinikai szakpszichológusnak – *A beállítódás megváltoztatásának módszerei* című tanulmánya. A szerző gyakorlatiasan mutatja be a fókuszáthelyezés technikáit, melyek segítségével eltávolodhat az egyén aktuális helyzetétől, felmérve, hogy az milyen értékek megvalósítására ad lehetőséget. Ezeket nemcsak terápiás kontextusban, hanem otthon is alkalmazhatjuk (ön)segítő mentálhigiénés eljárásként azokban az esetekben, amikor például a stressz csökkentése, áldozatszerepből való kilépés, döntésképes állapot megvalósítása a cél.

A tanulmánykötet második részében a szerzők a belső team, a belső színpad önismereti módszerének elméletébe és logoterápiás szemléletű gyakorlatába vezetik be az olvasót. Az eljárás kidolgozója Schulz von Thun, aki abból indul ki, hogy a sikerült élet feltétele a belső motivációk (hangok) sokaságának felismerése, melyek mind-mind értéket képviselnek, de csak

egy erőskezdő „rendező” irányítása mellett képesek célirányosan együttműködni. Míg a belső hangokat Renata Mrusek – a könyv harmadik szerzője – terápiás praxisában fabábokkal reprezentálja, addig Dr. Hadinger ezeket egy belső színpad szereplőiként ábrázoltatja kliensével, akinek feladata saját belső játéktere rendezőjévé válni: értékeit és céljait realizálni a rendelkezésére álló társulattal – először a szimbolikus térben és időben, majd a hétköznapi során is.

Az *Értelemkeresés és személyiségfejlesztés* című tanulmánykötet gyakorlatainak törekvése a sikerült életre, a feszültségek oldására, a kellemes-kellemetlen érzelmek, belső motivációk hangokként, bábokként vagy megrajzolt színpadi szereplőkként való azonosítására és kibékítésére irányul. Néhol az lehet az olvasó érzése, hogy a piacot elárasztó self help-irodalomban hasonló módszerek tömkelegével ismerkedhet meg. E kötetben mégis mindennek távlati célja a sorozat korábbi kötetekben bemutatott embereszményre való készségessé, képessé válás. Így nem pusztán technikáról, hanem átfogó emberképpel, cél- és értékrendszert megvalósító módszerekről van szó, melyeket pszichológusok, pedagógusok, segítő szakemberek alkalmazhatnak személyiségfejlesztő praxisukban.

A gyakorlatorientált 12. kötet kiválóan egészíti ki és ülteti át a segítő és nevelő tevékenységek területére az „Értelmes Élet” sorozatban eddig megjelent írások logoterápiával kapcsolatos gazdag elméleti anyagát.

Kautnik András

Arturo Cattaneo (szerk.):
Nős papok? Harminc égető kérdés a cölibátusról

Szent István Társulat, Budapest, 2014, ford.
Kajtár Edvárd.

A svájci Lugano Katolikus Teológiai Fakultásának oktatói, más szerzők bevonásával állított-

ták össze ezt az informatív és pozitív értelemben provokatív kis könyvet, Arturo Cattaneo szerkesztésében, azzal a szándékkal, hogy bemutassák a klerikusi cölibátus biblikus gyökereit, egyházi hagyományát és teológiai értelmét, egyben válaszoljanak a cölibátussal kapcsolatban legtöbbször felmerülő kortárs kérdésekre, ellenvetésekre. A szerzők célja, hogy bemutassák: a nyugati egyház gyakorlata, amely csak cölebsz férfiakat szentel pappá, nemcsak harmóniában van Krisztus akaratával és példájával, hanem szép, élhető és termékeny életforma, amely ma még aktuálisabb, mint valaha.

A kötetnek az az egyik apropója, hogy az elmúlt évtizedekben több olyan komoly monográfia jelent meg, amelyek a papi cölibátus apostoli eredetét, ókori egyházi hagyományát tárták fel. A legfontosabbak a következők: Alfons M. Stickler: *A klerikusi celibátus fejlődéstörténete és teológiai megalapozása*, Központi Papnevelő Intézet, Budapest, 1994; Christian Cochini: *Origines apostoliques du célibat sacerdotal*, Lethielleux – Culture et vérité, Paris – Namur, 1981; Stefan Heid: *Celibacy in the Early Church*, Ignatius, San Francisco, 1990; Roman Cholij: *Clerical Celibacy East and West*, Fowler Wright Books, Leominster, 1988. Ezen kutatások eredményeképpen mára sokkal világosabb lett az is, hogyan kapcsolódik össze az *ordo* szentsége és a cölebsz életforma követelménye. Ez a kis könyv ezeket a tudományos eredményeket is szeretné népszerű, közérthető formában közkinccsé tenni, és ezáltal több sokat emlegetett félreértést eloszlatni. Így például meggyőzően bizonyítják a szerzők, hogy a papi cölibátus hagyománya az apostoli időkre megy vissza; mind a keleti, mind a nyugati egyház egységes hagyománya megkövetelte, hogy a szent rendben lévők felszentelésük után önmegtartóztatásban éljenek, akkor is, ha házasemberekként nyerték el a felszentelést. A keleti és a nyugati egyház tehát nem a fejlődés két eltérő és egymással egyenértékű modelljét való-

sította meg, amikor egyes keleti egyházak megengedték nős emberek pappá szentelését és a cölibátus követelményét csak püspökök esetében tartották fenn, hanem a keleti gyakorlat enyhített a közös hagyományon a Trulluszi Zsinaton (691), amikor is megengedte a házas klerikusok számára a házastársi kapcsolatot, amikor nem végeztek oltárszolgálatot. Nyugat viszont a maga teljességében megtartotta a klerikusi cölibátusra vonatkozó hagyományt, annyi változtatással, hogy a IV. századtól már eleve olyanokat szenteltek fel, akiknek nem volt feleségük. A cölibátust tehát nem a gregoriánus reform „találta ki”.

Megmagyarázza a könyv azt is, hogyan kell azt érteni, hogy „megfelelőség” áll fenn a cölibátus törvénye és a papság között: ez a megfelelés nem egy bizonyos történelmi korhoz kötött, ami manapság már nem aktuális, hanem azt jelenti, hogy belső megfelelés van a papság és a cölebsz életforma között, mivel a cölibátus, ami az osztatlan önátadást, a fel-tétel nélküli szolgálatot kívánja előmozdítani, a papot Jézus Krisztushoz, az Egyház egyetlen Völegényéhez akarja hasonlóná tenni.

Ez a tisztázás lehetővé teszi, hogy magáról a papságról is sokkal szélesebb távlatokban gondolkodjunk: éppen a cölibátus tanúsítja, hogy a pap nem szociális munkás, hanem a papság legfőbb értelme az Eucharisztia ünneplése: mivel a pap Krisztusnak, a főnek személyében cselekszik, a cölibátus elősegíti, hogy Krisztusnak hiteles szentségi megjelenítője legyen.

A történeti és teológiai ellenvetések áttekintése után a könyv figyelmet fordít az antropológiai érvekre is, ti. hogy a cölibátus természetellenes (csak akkor lenne az, ha egoistává vagy narcisztikussá tenné a papot), vagy hogy károsítja a személyiséget (csak akkor, ha valaki nem tudatosan és szabadon választja). A cölibátus eltörlése nem oldaná meg a papi élet személyes-affektív éretlenségéből fakadó problémáit, hiszen, amint Tony Anatrella pap-pszichológust idézi a könyv, a „házasság sosem volt terápia az

érzelmi-szexuális éretlenségre” (65.). Nagy figyelmet fordít a kötet az affektivitás kérdéseire, és válaszai sosem könyvszagúak. De tárgyal olyan kérdéseket is, mint a pedofília és a cölibátus vélt összefüggése, a papjelöltek helyes kiválasztása, a homoszexuálisok jelenléte a klérusban stb. A kérdések utolsó sorozata arra vonatkozik, hogyan inkulturálódott a papi cölibátus az egyes földrészekben.

A könyv második része a papi cölibátusra vonatkozó fontosabb tanítóhivatali dokumentum-részleteket közli a pápáktól és a vatikáni kongregációktól. A tudományos megalapozottság és ugyanakkor a jelen kérdéseiben mutatott naprakészség teszi ezt a kis könyvet kihagyhatatlan olvasmánnyá a papságra készülők részére (persze nem csak nekik.)

Deák Hedvig OP

A recenziók szerzői

SZABÓ SÁNDOR BERTALAN domonkos szerzetes, teológus, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Dogmatika Tanszékének adjunktusa; szabo.bertalan@sapientia.hu

PAPP MIKLÓS görögkatolikus pap, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Morálteológia Tanszékének és Családtéológiai Intézetének vezetője; papp.miklos@sapientia.hu

BAKOS GERGELY bencés szerzetes, filozófus, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Filozófia Tanszékének vezetője; bakos.gergely@sapientia.hu

HERNÁDI MÁRIA magyar–teológia szakos tanár, az irodalomtudomány doktora, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Vitéz János Tanárképző Központjának adjunktusa; mericza@gmail.com

GÖRFÖL TIBOR a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Karának oktatója, fordító, nő, két gyermek apja; gorfol.tibor@btk.ppke.hu

PATSCH FERENC jezsuita szerzetes, teológus és filozófus, a római Pápai Gergely Egyetem oktatója; patschf@gmail.com

TÓTH BEÁTA teológus, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Dogmatika Tanszékének docense, a Sapientiana főszerkesztője; toth.beata@sapientia.hu

KAUTNIK ANDRÁS a budapesti Szent Gellért Általános Iskola és Gimnázium magyar-tanára, mentálhigiénés szakember és logoterápiai tanácsadó; kautnika@gmail.com

DEÁK HEDVIG domonkos nővér, teológus, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Dogmatika Tanszékének vezetője; deak.hedvig@sapientia.hu

2014. szeptember – december

2014. szeptember 6. Veni Sancte. A tanévnyitó szentmise főcelebránsa: Dobszay Benedek ferences tartományfőnök.

2014. szeptember 18. *Szerzetesek szekere* – Budapesti Szerzetesi Gyűjteményi Nap. Előadók: Varga Kamill OFM, Forgó András történész (PPKE), Koltai András (Piarista Rend Magyar Tartománya Központi Levéltára), Zágorhidi Czigány Balázs (vasvári Domonkos Rendtörténeti Gyűjtemény), Mihalik Béla Vilmos (Jézus Társasága Magyarországi Rendtartomány Levéltára).

2014. szeptember 18. Sapientia Szabadegyetem 2014/15. 1. félév – 1. előadás. *Teremtésvédelem a lelkipásztori teológia szemével*. Előadó: Nobilis Márió.

2014. szeptember 25. Sapientia Szabadegyetem 2014/15. 1. félév – 2. előadás. *Az önismeret mint a család erőforrása*. Előadók: Somogyiné Petik Krisztina, Kézdy Anikó, Papp Miklós.

2014. október 2. Sapientia Szabadegyetem 2014/15. 1. félév – 3. előadás. *Alma és fája, avagy Nagy Heródes és dinasztiája*. Előadók: Szatmári Györgyi és Szabó Xavér OFM.

2014. október 7. Könyvtári Esték: *Jos Decorte emlékest – Hit és ész viszonya Aquinói Szent Tamásnál*. Előadó: Szeiler Zsolt.

2014. október 8. Naphimnusz Műhely – 2014/15. 1. félév – 1. alkalom. A Sapientia Főiskola és a Naphimnusz Teremtésvédelmi Egyesület közös szervezésében.

2014. október 9. Sapientia Szabadegyetem 2014/15. 1. félév – 4. előadás. *Nagy Heródes építkezései*. Előadó: Xeravits Géza.

2014. október 10. Etikatanári műhely. 2014/15. tanév – 1. *Szenvedélybetegség és spiritualitás – a függőség kialakulásának folyamata, számítógép-függőség, lehetséges kiutak, a spiritualitás segítsége*. Előadó: Kály-Kullai Károly.

2014. október 13. Baritz Laura OP, főiskolánk Morálteológia Tanszékének adjunktusa a Budapesti Corvinus Egyetemen sikerrel védi meg *Háromdimenziós gazdaság – lehet-e gazdálkodni erényetikai paradigmában?* című doktori disszertációját. Ezzel a Corvinus Egyetemen először született doktori dolgozat a „Keresztény társadalmi elvek a gazdaságban” képzés szellemében.

2014. október 14. *Vonzások és választások – gyermekkor és felnőttkor határán* konferencia a Média a Csaláért Alapítvány és a Családtudományi Intézet közös szervezésében. Főelőadók: Aczél Petra, Zacher Gábor.

2014. október 16. Kiemelt vendégelőadás. *Jeruzsálem a régész szemével*. Előadó: Dezső Tamás történész, régész, az ELTE BTK dékánja.

2014. október 16. Sapientia Szabadegyetem 2014/15. 1. félév – 5. előadás. *Testvérek a családban*. Előadók: Somogyiné Petik Krisztina, Kézdy Anikó, Papp Miklós.

2014. október 30. Sapientia Szabadegyetem 2014/15. 1. félév – 6. előadás. *A megszentelő szeretet küldetésében*. A Szociális Testvérek Társaságának jubileuma. Előadó: Szabó Katalin SSS, a magyar kerület elöljárója.

2014. november 4. Könyvtári Esték: *Formák, képek, ritmusok* – Az est vendégei: Lackfi (Oláh) János, Oláh Katalin, Oláh Mátyás.

2014. november 6. Sapientia Szabadegyetem 2014/15. 1. félév – 7. előadás. *A keresztény szabadság és a felszabadítási teológia*. Előadó: Lukács László SchP.

2014. november 12. Naphimnusz Műhely – 2014/15. 1. félév – 2. alkalom.

2014. november 14. Etikatanári műhely. 2014/15. tanév – 2. *Etika érettségi – tételek, felkészülés, gyakorlati projektek, ötletek*. Előadó: Fekete Anna.

2014. november 15. Sapientia nap. *Női tapasztalat, női hang az Egyházban és a teológiában*. Megnyitó: Várszegi Asztrik OSB püspök főapát. Előadók: Marinella Perroni (San Anselmo, Róma), Petres Lúcia OP, Maria Carmen Aparicio Valls (Gregoriana, Róma), Tóth Beáta, Kék Emerencia, zárzó: Várnai Jakab OFM rektor. A konferencia egyben a Sapientia Szabadegyetem 2014/15. 1. félév 8. előadása.

2014. november 18. *Dániel könyve* – A Bibliatudomány Tanszék szimpóziuma. Megnyitó: Várnai Jakab OFM rektor, Xeravits Géza. Előadók: Esztári Réka és Vér Ádám (ELTE BTK), Koltai Kornélia (ELTE BTK), Zsengellér József (KRE HTK), Karasszon István (KRE HTK), Kocsis Imre (PPKE HTK), Xeravits Géza, Parlagi Gáspár (KRE HTK).

2014. november 20. Sapientia Szabadegyetem 2014/15. 1. félév – 9. előadás. *Hit a családban*. Előadók: Somogyiné Petik Krisztina, Kézdy Anikó, Papp Miklós.

2014. november 27. Sapientia Szabadegyetem 2014/15. 1. félév – 10. előadás. *Mi a szándéka Ferenc pápának a megszentelt élet évével?* Előadók: Deák Hedvig OP és Labancz Zsolt SchP.

2014. november 28. Kiemelt vendégelőadás. *Joachim a Fiore alakja és tanítása*. Előadó: Ambrus Gábor kutató (Leuven, Róma).

2014. december 5. A Magyar Patrisztikai Társaság és a Sapientia Főiskola Egyháztörténelem Tanszékének könyvbemutatója. Bugár M. István *Szabadság, szeretet, személy. Az ókeresztény teológia antropológiai vetülete* című kötetét bemutatja Somos Róbert, az *Irodalom, teológia, művészet. Válogatás a Magyar Patrisztikai Társaság VII–XI. konferenciáján elhangzott előadások szerkesztett változataiból* kötetet bemutatja Sággy Marianne és Kendeffy Gábor.

2014. december 10. Naphimnusz Műhely – 2014/15. 1. félév – 3. alkalom.

2014. december 12. Etikatanári műhely. 2014/15. tanév – 3. *A mese erkölcsi nevelő ereje*. Előadó: Hernádi Mária.