

VIGILIA

2002/11



Negyven évvel a zsinat után

NEMESHEGYI PÉTER: **Hol állunk a Lumen gentium
megvalósításával?**

PUSKÁS ATTILA: **Communio-ekkléziológia**

KERESZTY RÓKUS: **A II. Vatikáni zsinat negyven év után**

DOLHAI LAJOS: **A liturgia reformja**

HAFENSCHER KÁROLY: **Előre a II. Vatikáni zsinathoz!**

PÁSZTOR JÁNOS: **A II. Vatikáni zsinat jelentősége**

Beszélgetés Gánóczy Sándorral

TAKÁCS ZSUZSA: A szenvedés hasznáról

LUKÁCS LÁSZLÓ:	A zsinat szelleme	801
----------------	-------------------	-----

NEGYVEN ÉVVEL A ZSINAT UTÁN

NEMESHEGYI PÉTER:	Hol állunk a Lumen gentium megvalósításával? Mérleg negyven évvel a II. Vatikáni zsinat megnyitása után	802
PUSKÁS ATTILA:	Communio-ekkléziológia. A II. Vatikánus egyházzól szóló tanításának recepciója a zsinat utáni teológiában	814
KERESZTY RÓKUS:	A II. Vatikáni zsinat negyven év után. A zsinati egyházkép mérlege Amerikából	826
DOLHAI LAJOS:	A liturgia reformja	832
HAFENSCHER KÁROLY:	Előre a II. Vatikáni zsinathoz!	840
PÁSZTOR JÁNOS:	A II. Vatikáni zsinat jelentősége. Ahogy azt egy református teológus látja	847

SZÉPÍRÁS

RÓNAY LÁSZLÓ:	Thurzó Gábor kiadatlan írása	855
THURZÓ GÁBOR:	Halálom története	856

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

BENDE JÓZSEF:	Gánóczy Sándorral	862
---------------	-------------------	-----

MAI MEDITÁCIÓK

TAKÁCS ZSUZSA:	A szenvedés hasznáról	871
----------------	-----------------------	-----

KRITIKA

BENDE JÓZSEF:	Rónay László: <i>Isten nem halt meg. A huszadik századi magyar spirituális líra</i>	876
---------------	---	-----

SZEMLE

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	878
---	-----

A zsinat szelleme

Ahogy időben távolodunk a zsinattól, úgy tudjuk talán egyre hitelesebben értelmezni, újraolvasni, történeti összefüggésükben elemezve a dokumentumokat, vizsgálva azt is, hogyan alakult a zsinat utóélete. Milyen volt a korszellem akkor, és milyen ma? Hogyan kell — a zsinat szellemében — ma válaszolni a mi korunk kérdéseire?

A világban végbement változások egyik legfontosabbika, amellyel az egyház ma szembetalálja magát: az általánossá vált „értékpluralizmus”. Korábban egy-egy kultúrában, társadalomban sokkal nagyobb egyetértés uralkodott abban, hogy melyek az alapvető és az élethez nélkülözhetetlen értékek. Ma a legkülönbözőbb világnézetek és álvallások, gyakran nagyon is profitéhes „üdvöskék” reklámozzák magukat. Az egyháznak ebben a vásári versengésben kell hirdetnie az Evangéliumot.

Felelősségünk azért is nagy, mert gyorsan változó korunkban egyre többen veszítik el tájékozódásukat, mondanak le arról, hogy értelmes és céltudatos életet éljenek, elégednek meg a felszín csillogásával. Ugyanakkor viszont egyre mélyebbről tör fel az emberben kiirthatatlanul benne élő vallási igény, egyre nyugtalanabban keresi a választ a *Miért élünk?* kérdésére. Az üdvösségkínálók konkurrencia-harcában az egyház nem vásárlókat toboroz, hanem a tájékozatlanul bolyongó embernek siet segítségére. De Pállal ma is el kell mondania: „Jaj nekem, ha nem hirdetem — ha nem hitelesen, megélve hirdetem — az Evangéliumot.”

Napjainkban egyre többen fordulnak szembe a tekintéllyel, vagy vizsgálják egyre kritikusabban, hogy a hatalom — legyen az egyházi vagy világi — képviselői személyükben mennyire hitelesek. A Krisztustól kapott hatalmat is csak hiteles személyek képviselhetik eredményesen.

Az emberek öntudata megnőtt, maguk is részt akarnak venni azoknak a közösségeknek irányításában, amelyekhez tartoznak. A zsinat szerint az egyház *communio*, Isten népe, szentségre hívott közössége — a közös felelősségvállalás mai igénye találkozhat a zsinati arculatú egyházzal.

A zsinat csodálatosan mélyreható, olykor váratlan és meghökcentő folyamatokat indított el az egyházban. Új horizontok nyíltak meg evilági cselekvése számára, de új utak nyíltak meg Isten felé is. A „zsinat szelleme” ezt a kettős nyitottságot jelenti: kreatív hűséget, készséget a megújulásra, figyelmet az Evangéliumra és az idők jeleire. Bízunk benne, hogy ez a Lélek irányította mozgalom valóban ellenállhatatlanul, minden emberi nehézkedést legyőzve, hatni fog ezután is, szerte a világon, de a magyar egyházban is.

Hol állunk a *Lumen gentium* megvalósításával?

NEMESHEGYI PÉTER

Mérleg negyven évvel a II. Vatikáni zsinat megnyitása után

1923-ban született Budapesten. 1944-ben belépett a jezsuita rendbe, a római Gergely Egyetemen teológiai doktorátust szerzett. 1956-tól 1993-ig a tokiói Sophia Egyetem Hittudományi Karának professzora volt. Jelenleg a zsámbéki Apor Vilmos Katolikus Főiskola tanára. Legutóbbi írását 2002. 3. számunkban közöltük.

Az egyházzól szóló dogmatikai konstitúció, a *Lumen gentium* a II. Vatikáni zsinat legnagyobb alkotása. Nem szorítkozik elméleti fejtegetésekre, hanem programot hirdet meg. Nemcsak azt írja le, a Szentírás és az ősi egyházi hagyomány alapján, hogy mi az egyház, hanem elmondja azt is, hogy milyennek kell lennie az egyháznak, hogy megfeleljen Isten szándékainak. Ezért nagyon is érdemes feltenni a kérdést: hogyan is állunk, negyven évvel a zsinat megnyitása után, e konstitúció egyházképének megvalósításával? Egy rövid írás keretében természetesen csak töredékes választ adhatunk e kérdésre, de talán sikerül hat pontban valamilyen képet adni a helyzetről. Bizonyára vannak, akik másképpen látják a helyzetet. Érdekes lenne velük baráti vitát folytatni.

1. Az egyház Isten vándorló népe

A zsinat egyházképének nagy újdonsága, hogy az „Isten népe” fogalmat tette meg kulcsfogalomává. Amint a konstitúció 2. fejezete kifejti, Jézus Krisztus a Szentlélek által Isten egész népét tette meg egyházává (LG 9). Valamennyi hívő részesedik Krisztus papi, prófétai és királyi hivatalában (LG 10–12). A Szentlélek csallhatatlan hitérzékkel ajándékozza meg ezt a népet (LG 12). Bőségesen osztogatja a híveknek karizmáit, és mindenkinek joga és kötelessége, hogy ezeket a köz javára használja (LG 12). Ezért a zsinat bátran még a következő állítást is megtette: „Bár egyeseket Krisztus akarat tanítóknak, a misztériumok sáfárainak és pásztoroknak rendelt mások javára, *teljesen egyenlő* (kiemelés tőlem) mindnyájuk méltósága és tevékenysége minden hívő közös feladatában, Krisztus Teste építésében” (LG 32).

Nagy változást jelent e felfogás a középkortól kezdve uralkodó katolikus egyházképpel szemben. A régi egyházképben a *duo genera christianorum* felfogás uralkodott: vagyis úgy gondolták,

A középkortól kezdve
uralkodó régi
egyházkép

hogy kétfajta keresztény létezik: az „egyháziak” (püspökök, papok, szerzetesek), akik Isten dolgaival törődnek, és a „világiak”, akik a világ dolgaival foglalkoznak. Itt a földön „tökéletes szeretetre” csak az előbbiek juthatnak el, az utóbbiak üdvözülhetnek ugyan, de tökéletes szeretet idelent nem lesz osztályrészük. Az egyházkép piramisszerű volt: a csúcson helyezkedett el a pápa, alatta a bíborosok, érsekek, püspökök, majd papok és szerzetesek, és legalul, szinte homokként a „laikusok”, „világiak”. Az egyházi ügyekben az „egyháziak” az aktívak, ők kaptak Istentől a tanításra, kormányzásra és megszentelésre vonatkozó „szent hatalmat”, a laikusok a passzív befogadók, akik nyájként engedelmesen követik pásztoraik szavát. Az I. Vatikáni zsinat idején az egyházzal készült dogmatikai tervezet — amely a zsinat félbeszakítása miatt nem került tárgyalásra — a fentiek alapján ki is jelentette: „az egyház egyenlőtlenek társasága”.

Ha ezzel a felfogással hasonlítjuk össze a II. Vatikáni zsinat fent vázolt egyházképét, látjuk, hogy mekkora a változás. Isten egész népe teljes jogú aktív tagja az egyháznak. Az egyházi vezetők szerepét Isten népén belül a zsinat így határozza meg: „Az Úr Krisztus Isten népének lelkipásztori gondozására és gyarapítására egyházában különféle szolgálatokat alapított, melyek az egész test javát célozzák. A szent hatalommal felruházott szolgák ugyanis testvéreiknek szolgálnak, hogy mindazok, akik Isten népéből valók, s ezért valóságos keresztény méltóságnak örvenedjenek, szabadon és rendezetten törekedve ugyanarra a célra, eljussanak az üdvösséghez” (LG 18).

Isten népének, a *laos*znak hatalmas felértékelése történt tehát a zsinaton. Mi valósult meg ebből a zsinat utáni években?

A laikus mozgalmak
fellendülése
a zsinat után

Kétségtelen, hogy a laikus mozgalmak kápráztatóan fellendültek a zsinat után. Se szeri, se száma a különböző lelkeségi mozgalmaknak, kisközösségeknek, csoportoknak, társaságoknak, apostoli élet társulatainak, világi intézményeknek stb., amelyek nagyon is aktívan élik krisztusi életüket, terjesztik az Evangéliumot, felvirágoztatják az egyházközösségeket, szolgálnak a szegényeknek, küzdenek az igazságosságért. A zsinat után kiadott pápai megnyilatkozások nagyon pozitívan értékelik ezeket a mozgalmakat és közösségeket, és fontos irányelveket adnak azok egészséges fejlődéséhez: legyenek ezek a közösségek és mozgalmak nyitottak, ne tekintsék magukat az egyetlen üdvözítő közösségnek, legyenek missziós lelkületűek, apostolkodók, törődjenek a szegényekkel, tartsák a kapcsolatot a püspökkel, a plébániai közösséggel, helyezzenek nagy súlyt az imára és a szentségi életre. Sok ilyen közösség virágzik most szerteszét az egyházban. Hogy csak egyet említsek: itt virágzik Magyarországon a Háló-mozgalom, amely a Kárpát-medence katolikus közösségeinek összekötő szerve akar lenni. Világiak alapították és vezetik, teljes összhangban a püspökökkel és papokkal. Az idén nyáron

1500 résztvevővel megtartott zánkai tábor mindenki számára nagy krisztusi és testvéri élményt jelentett.

Kétségtelen, hogy a zsinat után mindezeknek a mozgalmaknak és közösségeknek tagjai, mint sok más laikus hívő, sokkal aktívabban éltek a Krisztus által nekik adott hármast (papi, prófétai, „királyi”) küldetést, mint azelőtt. De úgy vélem, még távol állunk attól, hogy a zsinat új egyházképének teljes dinamizmusa kiterjedésszerűen az egyházban. Még túl sokan vannak, akik az egyházat csak szolgáltató „benzinkútnak” tekintik, amelynek szertartásait életük nagyobb pillanataiban igénybe veszik. Tehát nagyon kíváncsi lennék, hogy az egyházi vezetőség ennek az új Isten-népe-tudatnak fejlődését erőteljesen szorgalmazza.

**A Szenszék 1987-ben
kiadott instrukciója
a laikusok egyházi
tevékenységéről**

Ezért nagy kiábrándulást okozott az elkötelezett hívek között a Szenszék által 1987-ben kiadott „a világi hívek együttműködése a papok szolgálatában” című instrukciója. Ez az instrukció társadalmi, gazdasági és politikai területen erőteljesen szorgalmazza a laikus hívők tevékenységét, de szorosan vett egyházi területen szigorúan korlátozza azt. Csak kivételes esetekben „prédikálhatnak”, de a liturgia keretében homíliát nem mondhatnak. Egyházmegyei vagy plébániai lelkipásztori tanács és gazdasági tanács tagjai lehetnek ugyan, de ezek a tanácsok csak tanácsadó jellegűek, döntéshozó hatalmuk nincs. Az új Egyházi Törvénykönyv 129. kánona így fogalmaz: „A kormányzati hatalomra, mely az egyházban isteni rendelés folytán van jelen, s amelyet joghatósági hatalomnak is neveznek, a jog előírásainak megfelelően azok képesek, akik felszentelésben részesültek.” Laikusok csak közreműködhetnek ebben. Joghatósági, döntési hatalommal tehát kizárólag a pápa, a püspök és a pap rendelkezhet. Ez a római instrukció a jelenleg érvényes Egyházi Törvénykönyv rendelkezéseit ismétli meg és azok betartását szorgalmazza, a dokumentum végén pedig azt emeli ki, hogy engedelmeskedni kell Krisztus akaratának és „tisztelőn kell tartani azt az alkotmányos formát, amelyet kitörölhetetlenül belevéselt egyházába”.

**A laikusok
döntéshozói
hatalmának kérdése**

Feltehetjük azonban a kérdést: mit véselt bele Krisztus „kitörölhetetlenül” az ő egyházába? A történelem például azt bizonyítja, hogy az ókorban és középkorban laikusok (például császárok, királyok, apátnők stb.) bizony gyakoroltak joghatósági (iurisdikciós) hatalmat az egyházban. Császárok hívtak össze zsinatokat, apátnők adtak gyóntatási iurisdictiont szerzetesházi gyóntatóknak stb. Mindez csupán visszaélés lett volna? Nem kellene-e tovább gondolni a II. Vatikáni zsinat dogmatikai konstitúciója alapján, hogy miképpen kellene éppen az egyházi tevékenységek terén a laikus híveknek nagyobb szerepet biztosítani? Az a tény, hogy a javakorabeli férfiak szinte teljesen hiányoznak templomainkból, nem származik-e abból is, hogy azok az emberek, akik döntéshozó hatalommal intéznek fontos társadalmi, gazdasági és politikai ügyeket, nem érzik magukat otthon az

olyan egyházban, ahol legfeljebb tanácsadásra kérik fel őket, de nem tagjai semmiféle döntési hatalommal felruházott testületnek? Stecher, nyugalmazott innsbrucki püspök írta nagyon helyesen, hogy a mai világban az „integrativer und kommunikativer Führungsstil”, vagyis a döntés által érintett minden személy nézetét integráló és a döntést meggyőzően kommunikáló vezetési stílus szükséges. Egyházi parancsok is csak akkor lesznek hatásosak, ha ilyen módszerrel hozták meg és tették közzé azokat.

A fent említett instrukcióra az idők jeleire érzékenyen reflektáló több püspök kritikusan reagált. Volt, aki azt fájalta, hogy az instrukció azt a benyomást kelti, hogy „a világiak együttműködése többé nem kívánatos, vagy legalábbis nagyon le kell szűkíteni”. Mások azt hangoztatták, hogy nem az elhatárolás, hanem az összjáték a jelen óra parancsa. Ezek a reakciók mutatják, hogy a római dokumentum nem motorként, hanem fékként működik. Kell a kocsiba fék is, de amikor a Szentlélek hajtja előre Isten népét, a motor erőteljes működése elengedhetetlen. Várákozunk egy új egyházi törvénykönyvre, amely teljesen levonja a II. Vatikáni zsinat dogmatikai konstitúciójának következményeit. A felszentelt „szolgáknak” azt tartjuk fenn, ami a szolgálati papság lényegéhez tartozik. Gazdasági, anyagi ügyek kizárólagos intézése például nem tartozik a Krisztus által elrendelt papi szolgálat lényegéhez.

2. Kollegialitás

A zsinat hosszú és heves viták eredményeképpen a következő kijelentést tette: Az egyház püspökei testületet képeznek, amely az apostolok testületének (kollégiumának) utódja, és nemcsak a pápa, hanem a pápával együtt ez a testület is „hordozója az egész egyháza kiterjedő legfőbb és teljes hatalomnak” (LG 22). A püspökök ezt a hatalmat legünnepelesebben az egyetemes zsinaton gyakorolják, de ennek a „zsinati elvnek” számos más alkalmazása is van. Minden országban, sőt minden földrészen megalakultak a püspökkari konferenciák. Háromévenként, sőt gyakrabban is megtartják a püspöki karok megválasztott képviselőinek szinódusait. Az egyházmegyékben a papok papi testületet (presbitériumot) alkotnak a püspök vezetésével. Egyre gyakrabban tartanak egyházmegyei zsinatokat, amelyeken a püspök vezetésével papok és világiak együtt tanácskoznak, megtagyaltják a felmerülő kérdéseket, és kidolgoznak cselekvési programokat.

A korábbi felfogással szemben a II. Vatikáni zsinat kijelenti, hogy a püspökszentelés által kapja meg a püspök a megszentelés hivatalával együtt a tanítás és kormányzás hivatalát is (LG 21). Tehát ez utóbbi hivatalokat nem a pápa delegálja a püspököknek, hanem a püspök azokat közvetlenül Krisztustól és a Szent-

lélektől kapja. A pápával való „hierarchikus közösség” azonban szükséges e hatalmak gyakorlásához (LG 21).

Ennek a kollegialitásnak a megvalósulása még alig látható a zsinat utáni egyházban. A püspöki szinódusokat megtartják ugyan, de csak tanácsadó szerepük van, és a szinódus után kiadott pápai „apostoli buzdítás” csak részben tükrözi a szinóduson elhangzott véleményeket. Az egyházmegyei zsinatok is csak tanácsadó testületek, és a döntés egyedül a püspök joga. A papok sem igen tapasztalják meg, hogy egy presbitériumot alkotnak, amely a püspökkel együtt részt vesz az egyházmegye kormányzásában. A szerzetes papok szinte teljesen kimaradnak ebből a presbitériumból.

A püspöki konferenciák teológiai és jogi természetéről 1998-ban kiadott pápai rendelet ezeknek a konferenciáknak tanítási hatalmát erősen korlátozza, és abban az esetben, ha nem valamennyi részt vevő püspök szavazta meg egyhangúlag a határozatokat, azok érvényességét pápai jóváhagyástól teszi függővé. A neves magyar egyházjogász, Órsy László figyelemre méltó tanulmányában¹ fejt ki, hogy ezek a konferenciák így nem tudják megfelelően ellátni azt a szerepet, amely a püspöki kollegialitásból származik, vagyis hogy egy területen a Szentlélek által felhatalmazott püspöki közösségnek sajátos hangját hallassa az egyház egyetemes (katolikus) közösségében. A II. Vatikáni zsinat utáni első években néhány ország püspöki karai igen figyelemre méltó dokumentumokat tettek közzé aktuális kérdésekről, de ezek az utóbbi években elapadtak.

¹*Stimmen der Zeit*,
2000. január, 3–17.

Róma-központúság

Általában azt látjuk, hogy a II. Vatikáni zsinat kollegialitásra vonatkozó tanításának ellenére a katolikus egyház vezetése talán soha sem volt annyira Rómában összpontosítva, mint éppen napjainkban. A püspöki kinevezések Rómában történnek, és azon a néhány helyen, ahol még a helybelieknek van szerepük a püspökválasztásban (mint például a konkordátum alapján Svájcban), Rómából e jogokat korlátozni igyekeznek. A konkordátum megkerülésével kinevezett chur-i püspöknek, Haasnak sajnálatos esete ezt jól megmutatta. Az egyetemi teológiai tanárok kinevezésének jóváhagyását is Róma tartja fenn magának. A liturgikus szövegek fordításait is Rómába kell küldeni jóváhagyásra. A Katolikus Egyház Katekizmusának fordításait szintén Rómába kell felküldeni jóváhagyás végett. Még ahhoz is római engedély kell, hogy egy laikust megbízzanak esküvő megtartásával. Ennyire jobban tudnak mindent megítélni a római központban, mint helyi szinten?

Ha a püspöki kollegialitás igazában csak a nagyon ritkán összeülő egyetemes, ökumenikus zsinatok alkalmával érvényesülne, akkor nem érthető, hogy miért volt akkora vita a II. Vatikáni zsinaton a kollegialitásról. A kollegialitás komoly megvalósítása nagyon megfelelné annak, hogy az egyház léte és élete a

²Gisbert Greshake: *Der dreieine Gott*. Herder, 1997, 419–430.

Szentháromságból fakad, amely szeretet-közösség (erről nagyon figyelemreméltó dolgokat ír Gisbert Greshake *Der dreieine Gott* című művében²). E pontban tehát még sok a tennivaló, hogy a zsinat szelleme megvalósuljon az egyházban.

3. A helyi egyház és az inkulturáció

A II. Vatikáni zsinat nagy újdonsága, hogy az egyetemes egyház egysége mellett a helyi egyházak fontosságát és sokféleségét hangoztatja. A zsinat így fogalmaz: „Krisztus egyháza valóban jelen van a hívek valamennyi törvényes helyi közösségében. Ezeket a pásztoraikhoz ragaszkodó közösségeket is egyháznak nevezi a Szentírás. A maguk helyén ugyanis ők az Istentől meghívott új nép... Ezekben a közösségekben — jöllehet gyakran kicsinyek, szegények vagy szétszórtságban élnek — jelen van Krisztus, akinek az ereje kapcsolja össze az egy, szent, katolikus és apostoli egyházat” (LG 26).

A helyi egyházak fontosságának hangoztatásával együtt jár az inkulturáció szorgalmazása. A zsinat így szól: „Az egyház felkarolja és átveszi a népek tehetségeit, szellemi kincseit és szokásait, amennyiben jók... Arra törekszik, hogy Krisztus fősége alatt egybegyűjtse az egész emberiséget, annak minden értékével az ő Lelkének egységében... Ezért az egyházi közösségen belül törvényesen léteznek részegyházak, amelyek saját hagyományaikat követik” (LG 13).

Párbeszéd más világvallásokkal

A helyi egyházak sajátosságának és az egyes kultúrkörökben kialakítandó új teológiai megfogalmazásoknak szükségességét a zsinat utáni pápai dokumentumok is hangoztatják. Mégis, még sok a tennivaló. Erre az 1998-ban tartott ázsiai püspöki konferenciákon elhangzottak mutattak rá. Nagyon sok püspök hangoztatta az alaposabb inkulturáció és a más vallásokkal való párbeszéd szükségességét, ami azt mutatja, hogy e téren még hiányosságok vannak. Idézzük San Kuo-Hszi jezsuita bíboros érsek szavait, aki a színóduson felolvasott relációjában többek között a következőket mondta: „Az egyháznak mélyen szántó dialógust kell kezdeményeznie Ázsia kultúráival és más vallásaival, és a teológia, liturgia és lelkiség terén valóságosan inkulturálttá kell lennie, hogy Jézus Krisztus üzenetét Ázsiában élhesse és hirdethesse... A más vallások követőivel folytatott teológiai és misszionáriusi dialógus megkívánja, hogy ne veszítsük szem elől Ázsia kulturális és vallási hátterét és vallási beszédmódját... A valóságos dialógus által az egyház Ázsiában fel fogja fedezni a más vallásokkal és bölcséleti hagyományokkal közös vallási értékeket, például az isteni akarat központi szerepét (iszlám), az elmélkedést, szemlélődést, az önakaratról való lemondást és az erőszakmentességet (hinduisták), a világtól való távolgást és az együtt érző irgalmat (buddhisták), a gyermeki áhitatot és humanitárius érzelmet (konfucianusok), az egyszerű-

³L'Osservatore Romano,
német kiadás,
1998, n° 21, 22.

**A Dominus Iesus
kezdetű nyilatkozat a
világvallásokról**

séget és alázat (taoisták), a természet iránti tiszteletet (hagyományos vallások követői). Az egyház most először találkozik komolyan más évszázados vallásokkal. A vallások közötti dialógus tiszteletteljes és őszinte találkozást jelent, amelyben a résztvevők igyekeznek egymást megismerni, egymástól tanulni és egymást gazdagítani. Az inkulturáció az a folyamat, amelyben a keresztény hit a keleti kultúrákba beletestesül, és amelyben a népek bölcséletének, művészetének és lelkiségének különböző elemeit annyiban veszi át, tisztítja és nemesíti meg, amennyiben ezek az Evangélium értékeivel összeegyeztethetők.”³

A Hittani Kongregációnak 2000-ben kiadott *Dominus Iesus* kezdetű nyilatkozata 7. pontjában szembeállítja ugyan a kinyilatkoztatáson alapuló „teológiai hitet” és más vallásoknak azon elgondolásait, „amelyek az emberi bölcsességnek és törekvéseknek azokat az emberi kincseit foglalják magukban, amelyeket az igazságot kereső ember fogalmazott meg és követett Istennel és az Abszolútummal való viszonyában”, de más pontjaiban (2, 6, 8, 12, 14, 20, 22) helyesen elismeri, hogy Jézus Krisztus üdvözítő működése a Szentlelkével együtt és azon keresztül kiterjed az egyház látható határain túl az egész emberiségre, és hogy a Szentlélek „a megtestesült Fiú üdvözítő hatását aktualizálja minden nép életében” (12). Ebből az következik, hogy más vallások tanaiban és viselkedésmódjaiban is megtalálhatjuk a Szentlélek nyomait, és — párbeszédet folytatva — sokat tanulhatunk tőlük.

4. Ökumenizmus

A II. Vatikáni zsinat óta a katolikus egyház visszavonhatatlanul rálépett az ökumenizmus útjára. A zsinat így fogalmaz: „Azokkal a megkereszteltekkel, akik a keresztény nevet viselik, de nem vallják a teljes hitet, vagy nem őrzik a teljes közösséget Péter utódja alatt, az egyház sokféle kapcsolatban tudja magát. Vannak ugyanis sokan, akik a Szentírást a hit és az élet szabályaként tisztelik, és őszinte vallásos buzgóságot tanúsítanak, akik szerető szívvel hisznek Istenben, a mindenható Atyában és Krisztusban, Isten üdvözítő Fiában, meg is keresztelkednek — és ez összeköti őket Krisztussal —, sőt elismernek és elfogadnak más szentségeket is a maguk egyházaiban vagy egyházi közösségeiben. Többeknek közülük püspöksége is van, megülik az Eucharisziát, és ápolják a tiszteletet az Istenszülő Szűz iránt. Mindezekhez járul az imádság és más lelki javak közössége, sőt bizonyos összeköttetés a Szentlélekben, aki adományai és kegyelmei által bennük is munkálkodik megszentelő erejével, és többeket közülük vérük ontásáig megerősített” (LG 15). A nem katolikus keresztényekről is mondja a zsinat, „hogy különböző módokon az Isten népének katolikus egységébe tartoznak”, bár — a katolikus felfogás szerint — nem „épülnek be teljesen (*plene*) az egyház közösségébe” (LG 13,14).

A zsinat után az egyház egységének helyreállítására irányuló törekvés nagy lépésekkel haladt előre. II. János Pál pápa több enciklikában szorgalmazta ezt az egységet, és a többi keresztény felekezet vezetőivel és híveivel való baráti találkozásai sokat segítettek az ökumenikus légkör megteremtésében. Nagyon sokat segített a pápa nevezetes bűnvallomása, amelyben a vélt igazság érdekében általunk elkövetett erőszakoskodásokért bocsánatot kért. Magyarországon a gályarabságra ítélt protestáns lelkészek emlékoszlopánál Debrecenben tett imája és tisztelgése nagy visszhangot keltett.

Az ökumenizmus terén rendkívül öröndetes események voltak VI. Pál pápának és II. János Pál pápának hitvallásai, amelyeket a monofizitának mondott kopt pátriárkákkal és a nesztorianusnak mondott asszír egyház pátriárkájával közösen írtak alá és tettek közzé. Ezek a hitvallások kimondják, hogy a régi viták bölcseleti fogalmak eltérő magyarázataiból és félreértésekből származtak, és hogy most már közösen tudjuk megvallani Jézus Krisztusba, Isten Fiába és Mária Fiába vetett hitünket. Ugyancsak igen öröndetes esemény volt 1999. október 31-én a megigazulásról szóló közös nyilatkozat aláírása, amelyet a Lutheránus Világszövetség vezetői és a katolikus egyház hivatalos képviselői írtak alá Augsburgban. Ez a közös nyilatkozat valóban mérföldkő volt az ökumenizmus útján.

Ezek után az öröndetes események után meg kell emlékeznünk arról, hogy a Hittani Kongregációnak *Dominus Iesus* kezdetű nyilatkozata a *Lumen gentium* 8. pontjára való hivatkozással csak az érvényes püspökséggel és papsággal rendelkező egyházakat (tehát az ortodox és keleti egyházakat) ismeri el „egyháznak”, az ilyenekkel nem rendelkező közösségeket (vagyis a protestáns közösségek nagy részét) pedig nem tekinti „szoros értelemben vett (*sensu proprio*) egyházaknak”, hanem csak „egyházi közösségeknek” (*communitates ecclesiales*) (17. pont). Ez a kijelentés nagy felháborodást keltett a protestáns keresztények között, és lelohasztotta az ökumenizmus iránti lelkesedést.

Az *ekklesia* (egyház) szó a Szentírásban sokféle értelemben szerepel. Jelenti az egy egyetemes egyházat (például az Efezusi levélben), de jelenti a helyi egyházakat is (például az Apostolok cselekedeteiben és a Korintusi levélben). A II. Vatikáni zsinat a nyugati egyházszakadás következtében született közösségeket „egyházaknak és egyházi közösségeknek” nevezi (UR 19), de szándékosan nem határozta meg, hogy mely közösségek mondhatók „egyházaknak” és melyek „egyházi közösségeknek”. Erre vonatkozólag a zsinat résztvevői között eltérő nézetek léteztek. A Hittani Kongregáció nyilatkozata, amelyben az érvényes püspökséget és Eucharisziát teszi meg az „egyház” elnevezés feltételévé nyilvánvalóan *Sprachregelung* (szóhasználat-meghatározás), amely azonban gyakorlatilag kivihetetlen. Hogyan beszél-

hetnénk például itt Magyarországon „történelmi egyházakról és történelmi egyházi közösségekről”? Minden ilyen szóhasználatot a reformátusok és evangélikusok sértésnek vennének. Másokat azzal a megnevezéssel kell illetni, amelyet maguk használnak. Ha ezt nem tesszük, akkor például a keleti egyházak kezdenék megtagadni tőlünk „a katolikus egyház” elnevezést mondván, hogy a valóságban nem vagyunk „katolikusok”, vagyis „egyetemesek”. Hasonlít a Hittani Kongregációnak e rendelkezése a XII. Piusz pápa idejében kiadott rendelkezéshez, amely azt parancsolta, hogy az ortodox egyházakat ne nevezzük „ortodoxnak”, mert hiszen nem teljesen igazhitűek (ez az ortodox szó jelentése), és ha mégis használnunk kell ezt az elnevezést, tegyük idézőjelbe. Ez persze az ortodox keresztények állandó megsértése lett volna, és nem is jött szokásba.

Charta Oecumenica

A Hittani Kongregáció fenti rendelkezése után újra egy öröndetes ökumenikus esemény történt: az európai *Charta Oecumenica* aláírása Strasbourgban, amely újra megfogalmazza az egy egységes egyház iránti elkötelezettséget és a minden térre kiterjedő testvéri együttműködést. Ebben a Chartában természetesen mind a katolikus, mind a nem katolikus egyházakat „egyháznak” nevezik.

A keleti egyházakkal való egyesülést II. János Pál nagyon szorgalmazza, de itt is egy zsinat utáni esemény újabb nehézségeket okozott. A katolikus egyházzal egyesült keleti egyházak számára megalkotott Egyházi Törvénykönyv kihirdetéséről van szó. A keleti egyházaknak soha nem volt ilyen egységes törvénykönyve. A most megalkotott törvénykönyv túlnyomó része a latin egyház számára készült új Egyházi Törvénykönyvvel szinte azonos. Nehezen hihető, hogy az ortodox egyházak valamikor is készen lennének ennek a Törvénykönyvnek az elfogadására.

Az ökumenizmus tehát a zsinat utáni negyven évben halad ugyan, de döcögösen. Az irány mégis egyértelműen pozitív, és óriási a különbség a zsinat előtti és a zsinat utáni helyzet között. A zökkenők ellenére, a megkezdett úton tovább kell haladni.

5. A szegények iránti elkötelezettség

A II. Vatikáni zsinat *Gaudium et spes* kezdetű konstitúciója a következő szavakkal kezdődik: „Az öröm és remény, a gyász és szorongás, mely a mai emberekben, főként a szegényekben és szorongatást szenvedőkben él, Krisztus tanítványainak is öröme és reménye, gyásza és szorongása, és nincs olyan igazán emberi dolog, amely visszhangra nem találna szívükben” (GS 1). A zsinaton az egyház egyértelműen elkötelezte magát a szegények pártján. A *Gaudium et spes* számos bátor szövegben (például minden hátrányos megkülönböztetés elvetése, földosztás, a földi javak egyetemes rendeltetése stb.) kiállt a szegények mellett. Az evangélium-

hirdetés, közösségalkotás és imádság mellett az egyház negyedik lényeges tevékenységeként megfogalmazást nyert a diakónia, a társadalomnak, főképp a társadalom szegényeinek önzetlen szolgálata.

Hogy állunk e téren a zsinat után? A zsinat egyik fontos gyümölcse a dél-amerikai *Felszabadítás teológiája*. Ez az első nem-európai teológia, amely a zsinatnak az inkulturációra való buzdításából született. Ennek a teológiának voltak túlkapásai is, de alapvető tételei széles elismerésre találtak az egyházban, Dél-Amerikán kívül is. Sok szerzetesrend és sok világi tette magáévá a szegények melletti elsőrendű elkötelezettség elvét. Ennek eredményeként például a jezsuita rendnek számos tagját gyilkoltak le, mert tevékenyen a szegények pártjára álltak. Romero érsek mellett a San Salvador-i katolikus egyetem öt jezsuita tanárának legyilkolása különösen nagy visszhangot keltett a világban, és nem volt hatástalan.

Mindazonáltal még sokat kell tennie a katolikus egyháznak, hogy a szegények igazán saját szószólójuknak tekintsék. Még bizony hangosabban panaszoljuk saját sérelmeinket, mint a szegényeken esett sérelmeket.

6. Az életszentségre szóló egyetemes meghívás

A II. Vatikáni zsinat nagy újdonsága annak felfedezése, hogy minden keresztény hívő hivatott a tökélességre. Idézzük a zsinat szavait: „Az Úr Jézus minden tanítványát együttesen és egyenként meghívta az életszentségre: »Legyetek tökéletesek, amint mennyei Atyátok tökéletes« (Mt 5,48). Mindegyikükre elküldte ugyanis a Szentlelket, aki belülről arra indítja őket, hogy szeressék Istent teljes szívükből, teljes lelkükből, teljes elméjükből és minden erejükből, és úgy szeressék egymást, ahogyan Krisztus szerette őket... Tehát bármilyen rendű és rangú keresztény hivatott a keresztény élet teljességére és a tökéletes szeretetre» (LG 40). Az ókorban, és főleg a középkorban, csak a szüzességben élőket, elsősorban a szerzeteseket tekintették a keresztény tökéletességre törekvőknek. Ezt a szemléletet a zsinat, nagyon helyesen, megváltoztatta. Jézus minden tanítványa meg van hívva arra, hogy a tökéletes szeretetre törekedjen.

Érdemes figyelni arra, hogy miként határozza meg a *Lumen gentium* az egyház közösségébe való teljes beépülést: „Az egyház közösségébe azok épülnek be teljesen, akik *Krisztus Lelkét bírva* (kiemelés tőlem) az egyház egész berendezését és az üdvösség minden eszközét benne elfogadják, és látható közösségben — a hitvallás, a szentségek, az egyházkormányzat és az egyházi közösség kötelekeivel — kapcsolódnak Krisztushoz, aki egyházát a pápa és a püspökök által kormányozza» (LG 14). Tehát a zsinat nemcsak külső elemeket (hallható hitvallás, látható szentségek

**Az Egyházi
Törvénykönyv az
egyházba való teljes
beépülésről**

**A világiak
életszentsége**

stb.) követel meg az egyház közösségébe való teljes beépüléshez, hanem egy belső, láthatatlan elemet is, vagyis a Szentlélek birtoklását, más szóval a megszentelő kegyelem állapotában való létet. Bármennyire tartozik is valaki külsőleg az egyházhoz, ha nincs benne a Szentlélek által éltetett szeretet, az egyházhoz tartozik ugyan (mert a bűnösök is tagjai az egyháznak), de semmiképpen sem teljesen. Hiányzik benne a Krisztus Testéhez való tartozás legfontosabb eleme.

Hogy állunk a zsinat után ezzel a ponttal? Sajnálatos, hogy a zsinat fenti szövegét idézve az Egyházi Törvénykönyv így határozza meg az egyházba való teljes beépülést: „Ezen a földön azok a megkereszteltek vannak benne teljesen a katolikus egyház közösségében, akik annak látható szervezetében kapcsolódnak Krisztushoz, mégpedig a hitvallás, a szentségek és az egyházkormányzat kötelekeivel” (CIC 205). Kimaradt tehát a „Szentlélek birtoklásának” említése. Igaz, ez a belső elem jogilag nem ellenőrizhető. De mégis kár volt kihagyni ezt az igen fontos elemet, mert ennek kifejezett megemlézése egyezett volna II. János Pál pápának az új törvénykönyvet kihirdető rendelkezésének következő szavaival: „Nyilvánvaló, hogy a törvénykönyv célja egyáltalán nem az, hogy az egyház életében a krisztushívők hitét, a kegyelmet, a karizmákat és különösen a szeretetet helyettesítse. Éppen ellenkezőleg, a törvénykönyv inkább arra törekszik, hogy olyan rendet hozzon létre az egyházi társadalomban, amely a szeretetnek, a kegyelemnek, a karizmáknak biztosítja a főszerepet (*praecipuas tribuens partes*), és egyszersmind megkönnyíti rendezett fejlődésüket mind az egyházi társadalom, mind a hozzá tartozó egyes emberek életében”.

Az Egyházi Törvénykönyvnek ez a baklövése talán nem olyan vesztes. Tegyük föl inkább a kérdést: Jobban törekednek-e az Isten népének tagjai az életszentségre, a szeretet tökéletességére a zsinat óta? Erre a kérdésre nagyon nehéz felelni, pedig az erre adott felelet lenne a legfontosabb a zsinat hatásának megítéléséhez. Kétségtelen, hogy a zsinat után az úgynevezett „gyakorló keresztények” száma csökkent a fejlett országokban. Jóval kevesebben járnak rendszeresen misére, kevesebben gyónnak, kevesebben járnak hittanra, kevesebben követik az egyház erkölcsi tanítását, főképpen a szexualitás terén. Sok egyházi parancs és tilalom (pénteki böjt, tiltott könyvek jegyzéke, eucharisztikus böjt stb.) vagy megszűnt, vagy nagyon megenyhült. Igaza lenne tehát azoknak, akik a zsinatot okolják a katolikus hívők elvilágiasodásáért?

Nem hiszem, hogy igazuk lenne. Az éppen említett jelenségek mellett ugyanis találunk rendkívül örömdetes jelenségeket is a zsinat utáni egyház életében. Szeretetteljesebb lett sok keresztény, jobban törődünk a szegényekkel, jobban küzdünk az igazságosságért és az elnyomottak felszabadításáért, jobban harco-

lunk a hátrányos megkülönböztetések ellen. Az ifjúsági világtalálkozók lelkes fiataljainak milliói, a nagy zarándokhelyek tömegei, az elkötelezett laikusok áldozatos, buzgó tevékenysége nagyon is mutatja, hogy a Szentlélek most is működik Isten népében.

Kétségtelen, hogy az utóbbi évtizedekben a katolikus egyház súlypontja áthelyeződött Latin-Amerikába, Afrikába és Ázsiába. Ma már a katolikusok többsége ezekben az országokban él, és többfelé (például Dél-Koreában és Afrika egyes országaiban) rohamosan növekszik a katolikusok száma. A még mindig kommunista elnyomás alatt szenvedő Kínai Népköztársaságban és Vietnámban is nagyon örömdetesen és hősiesen fejlődik a kereszténység.

Sajnálatos a papi és szerzetesi hivatások csökkenése, de ezt részben pótolja a világi lelkiségi mozgalmak virágzása.

Végeredményben tehát csak Isten tudja megvonni a mérleget. Az pedig biztos, hogy az egyház legfőbb egyetemes gyülekezete és az azt beindító és végrehajtó pápákra hallgatni akaró katolikus keresztény nem fordulhat a zsinat által megrajzolt út ellen. Yves Congar, a neves domonkos teológus, aki a zsinat előtt rengeteget szenvedett igazságtalanul az akkori maradi egyházi vezetőség részéről, a zsinat alatt Rómából a következőket írta barátainak: „A zsinat előtt is hittem, hogy benne működni fog a Szentlélek. Most, a zsinaton részt véve, nemcsak hiszem, hanem tudom és tapasztalom, hogy a Szentlélek itt működik”. Iréneusz mondta: „A Szentlélek mindig fiatal, és időnként megfiatalítja azt az edényt, amelyben lakozik, az egyházat.” Ezt tette most is a Lélek. Hallgassunk tehát a szavára.

„A zsinat örömdetes reménység volt az egyház és a világ számára, ettől az eseménytől lelkesítve arra szólítunk fel benneteket, hogy ismerjétek meg jobban és teljesebben a II. Vatikáni zsinatot, mélyítsétek el tanulmányozását, hogy jobban megértsetek a konstitúciók, határozatok és nyilatkozatok egységét és gazdagságát. Fokozottabban át kell vinni őket a gyakorlatba: az egyházban jelen lévő Krisztussal közösségben (Lumen gentium), Isten Igéje hallgatásával (Dei verbum), a szent liturgiában (Sacrosanctum concilium) és az emberek, főleg a szegények szolgálatában (Gaudium et spes). A II. Vatikáni zsinat üzenete, miként a történelem többi zsinatáé, csak kitartó és állandó elkötelezettség révén hozhat gyümölcsöket. A zsinat üzenetét utólag nyitott szívvel és készséggel kell hallgatni.”

A II. Vatikáni zsinat huszadik évfordulója alkalmából tartott rendkívüli püspöki szinódus üzenetéből (1985)

Communio- ekkléziológia

A II. Vatikánum egyházzól szóló tanításának receptiója a zsinat utáni teológiában

1. Bevezetés

1965-ben született Döbröközön. 1990-ben szentelték pappá, Rómában a Szent Gergely Egyetemen filozófiából doktorátust szerzett, Budapesten summa cum laude minősítéssel doktorált teológiából. Jelenleg a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karának dogmatika professzora.

¹W. Kasper: *Theologie und Kirche*. Mainz, 1987, 290–300.

A zsinati tanítás receptiója

²*De concilio Vaticano II ut donum Dei pro Ecclesia et mundo*. In: EV 9/1770.

Walter Kasper¹ a zsinati tanítás befogadásának folyamatában három szakaszt különböztet meg. Az első lelkes fogadtatás, felhőtlen optimizmus, valami egészen új elindulásának az élménye, sokszor a zsinati megfogalmazásokon és határozatokon is túlmenő, inkább az úgynevezett zsinati szellemre, mintsem a szövegekre hivatkozó reformtörekvések jellemezték. A hetvenes évek elejétől azonban a krízisjelenségek láttán (tömeges kilépések a papi szolgálatból és szerzetesrendekből, a hivatások számának gyors csökkenése stb.) sokakon csalódás uralkodott el. Nem kevesen kizárólag a zsinat számlájára írták a negatív jelenségeket, s az egyházi identitásvesztés veszélyétől tartva restaurációs elképzeléseket fogalmaztak meg. Velük szemben a progresszisták még radikálisabb reformokat sürgettek. A szélsőségek polarizálódtak, a heves viták után kommunikációhiányos patthelyzet állt elő. Az 1985-ben egybehívott rendkívüli püspöki szinódussal azonban, mely a zsinat befejezésének 20. évfordulóján a II. Vatikánum értelmezésének és jelentőségének a kérdésével foglalkozott, új szakaszhoz érkezett a receptió folyamat. Az elbizonytalanodó, kétkedő és borúlátó nézetekkel szemben a katolikus egyház püspöki kollégiuma megerősítette, hogy a II. Vatikáni zsinat Isten ajándéka az egyház és a világ számára.² Hangsúlyozta, hogy a zsinati tanítás értelmezésében és alkalmazásában megmutatkozott felszínesség, egyoldalúságok és önkényes válogatások, melyek alkalmasint beárnyékolják az elmúlt évtizedek alatt az egyházi élet egyes területeit, nem a zsinatnak róhatók fel, hanem éppen a helyes receptió hiányának. A szinódusi állásfoglalás új lendületet és világos alapelveket adott a zsinati tanítás elmélyült befogadásához. Hogy mennyire lesz gyümölcsöző a legutolsó zsinat az egyház életében, hogy valóban Istentől kapott nagyszerű ajándékként érzékeljük-e, az döntően éppen ettől a fáradságos receptió folyamatától függ.

E tanulmány arra vállalkozik, hogy a II. Vatikáni zsinaton megfogalmazott egyházkép lényegi összetevőit röviden felvázolja, s utaljon arra, hogy a későbbi teológiai reflexióban hogyan bontakoztak tovább ezek az elemek, valamint receptiójuk milyen

**A zsinati egyházkép
kulcsfogalma:
communio**

³*De concilio Vaticano II
ut donum Dei pro
Ecclesia et mundo.*
In: EV 9/1800.

Vö. Hittani Kongregáció:
Communiois notio levél.
In: EV 13/1770, amely
szintén a *communio*
eszméjében látja az
egyház titkát megfelelő-
en kifejező és egy meg-
újított katolikus
ekkléziológia számára
alkalmas kulcsfogalmat.

kérdéseket, problémákat vetett fel. Noha a legutolsó zsinat nem dolgozott ki szisztematikus egyháztant, egyházzszemléletének mégis megvan a belső koherenciája. Az egyház valóságának sokrétű és árnyalt leírása nem pusztán egymás mellé tett bibliai képek és teológiai megfogalmazások halmaza, hanem egymást is értelmező, kiegészítő megközelítések egy középpont körül elrendeződő vonulatai. E középpont, a zsinati egyházkép koherenciáját biztosító kulcsfogalom, amint azt az 1985-ös rendkívüli püspöki szinódus nyilatkozata is megállapítja, a *communio*: „A *communio* ekkléziológiája a zsinati dokumentumok középponti és alapvető eszméje. A Szentírásban gyökerező *koinonia*/*communio* nagy tiszteletnek örvendett az őgyházban és a keleti egyházakban mind a mai napig. Ezért a II. Vatikánum sokat tett azért, hogy az egyházat mint *communio*-t világosabban értsük és átültessük a mindennapi életbe.”³ Áttekintő vázlatunkban igyekszünk tehát azt is megmutatni, hogy a zsinati tanításban szereplő egyháztani alapfogalmak és megközelítések, mint Isten népe, eucharisztikus, szakramentális, pneumatikus, trinitárius ekkléziológia, miként találkoznak egymással a *communio*-eszmében mint középpontban. Végül röviden összefoglaljuk a zsinati dokumentumokban használt *communio* szó jelentésrétegeit.

2. Isten népe

**A Krisztus-test
központú ekkléziológia**

⁴Vö. A. Grillmeier:
*Dogmatische Konstitution
über die Kirche.
Kommentar zum II.
Kapitel.* In: LThK Vat II,
Bd. 1, 176–178.

A *Lumen gentium* dogmatikus konstitúció, miután az első fejezetében felsorolja az egyház misztériumának kifejezésére használt bibliai képeket (6. p.), s ezek között részletesen foglalkozik a Krisztus-test analógiával (7. p.), a második fejezetet teljes terjedelmében az egyháznak, mint Isten népének tárgyalására szenteli. A zsinat tehát egyrészt megismétli és megerősíti a korábbi Krisztus-test gondolatból kiinduló egyházzszemléletet (vö. XII. Pius pápa *Mystici Corporis* enciklikája, 1943), másrészt azonban egy korábban kellően figyelembe nem vett bibliai gondolattal, az Isten népének eszméjével ki is egészíti azt. A Krisztus-test központú ekkléziológia képes volt kifejezni a föltámadott Krisztus maradandó jelenlétét az egyházban, az egyház vele, mint Fővel való elszakíthatatlan kapcsolatát, minden egyes hívőnek Krisztussal való személyes, közvetlen, ontológiai viszonyát, valamint az egyháztagok hierarchikus összekapcsoltságát. Ugyanakkor nem volt alkalmas arra, hogy megfelelően jelezze a nem katolikus keresztényeknek és a nem keresztényeknek a katolikus egyházhoz fűződő sokrétű viszonyát, az egyház történelmi dimenzióját és az egyháztagok közösségi összetartozását. Az Isten népének eszméje elsősorban ezen a három ponton bizonyult hasznosnak, sőt nélkülözhetetlennek.⁴

Míg a Krisztus-test gondolatra építkező szemlélet csak az egyháztag/nem egyháztag alternatívában tud gondolkodni, mégpedig a hármas *vinculum* (*symbolicum*, *liturgicum*, *hierarchicum*,

**Az egyházhoz való
viszonyulás módjai**

azaz a közös hit megvallása, a szentségek közös vétele és a közös egyházkormányzat) együttes meglétének kritériuma alapján (legfeljebb a *votum ecclesiae* implicit vagy explicit lehetőségét elismerve a nem egyháztagok számára), addig az Isten népe bibliai gondolat alkalmas arra, hogy pontosabban és árnyaltabban fejezze ki az Isten egyetlen népéhez, Krisztus egyetlen egyházához való viszonyulás módozatait. Azok épülnek be teljesen az egyház közösségébe, akik Krisztus Lelkének birtokában a hármasköteléssel rendelkeznek, azaz a (kegyelem állapotában élő) katolikus keresztények (LG 14). Ugyanakkor azokkal a nem katolikus keresztényekkel is sokféle módon összeköttetésben állónak tudja magát az egyház, akik nem a teljes hitet vallják, vagy nem őrzik a Péter utóda alatti közösség egységét (LG 15). Végül különböző módokon és fokozatokban, de Isten egyetlen népéhez vannak rendelve azok is, akik még nem fogadták el az Evangéliumot (LG 16), Isten ugyanis minden embert az Ő egyetlen népében, az egyházban akar összegyűjteni. Az ökumenizmusról szóló dekrétum a nem katolikus keresztényeknek a katolikus egyházzal való összeköttetését (*coniunctio*) már „bizonyos, jóllehet nem teljes közösségnek” mondja („in quadam cum Ecclesia catholica communione, etsi non perfecta constituuntur”: UR 3). Az Isten népe gondolat tehát ökumenikus nyitást tesz lehetővé, elismerni és kifejezni tudván azt a már ténylegesen fennálló *communio*-t, mely a katolikus egyház és minden Krisztus-hívő, keresztény közösség között ténylegesen fennáll, noha még korántsem teljes. A teljes és látható *communio* az ökumenikus dialógus deklarált célja mind a zsinati dekrétumban (vö. UR 3, 4), mind a zsinatot követő ökumenikus közeledés közösen megfogalmazott dokumentumaiban.

**Az egyház történelmi
dimenziója**

Az Isten népe gondolat arra is alkalmas, hogy az egyház történelmi dimenzióját kidomborítsa. Az egyházat a zsinat úgy állítja elénk, mint az ószövetségi választott néppel egyszerre kontinuitásban és diszkontinuitásban álló újszövetségi népet, Isten új Izraelét. Isten új népe, Krisztus egyháza a történelem útjain a beteljesedés felé zarándokoló nép (LG 9). Benne elveszítethetetlenül működik az isteni kegyelem, melyből erőt merít a szüntelen megújuláshoz, míg csak meg nem érkezik végérvényesen a mennyei hazába.

„Communio fidelium”

Végül az Isten népe gondolat kiemeli az egyház tagjainak alapvető egyenlőségét, lényegi összetartozását, egymásra vonatkoztatottságát, a *communio fidelium* valóságát. A zsinat, mielőtt részletezné az egyházon belüli szolgálatok, karizmák s ennek következtében az egyháztagok közötti különbségeket (hierarchia, világi hívők, szerzetesek), fontosnak tartja az Isten népe valamennyi tagját egyaránt jellemző közös vonások megfogalmazását. A minden megkereszteltben működő Szentlélek alakítja ki a hívők közötti csodálatos közösséget (UR 2). A hívők összessége,

Isten népe a Szentlélek kenetének birtokában, természetfeletti hitérzéke folytán a hitben nem tévedhet meg (LG 12). Valamennyi egyháztág rendelkezik Isten fiainak méltóságával és szabadságával (LG 9), meghívott az életszentségre (LG 11), részese-dik Krisztus papi és prófétai küldetésében (10–12), tevékeny részvételre kap meghívást a szent liturgiában (SC 14).

A zsinat után kezdetben talán a legtöbbet használt, sőt a teológusok egy része által a zsinati ekkleziológia vezéreszméjének tekintett fogalom volt az Isten népe kifejezés. A felszínes, egyoldalú, alkalmasint elhibázott értelmezésekkel szemben a teológiai vitákban és a magisztériumi állásfoglalások nyomán kikristályosodott néhány szükséges pontosítás.

(1) A II. Vatikáni zsinat egyházzól szóló tanítása a maga gazdagságában nem vezethető le pusztán az Isten népe eszméből, hanem a többi megközelítéssel, elsősorban a Krisztus-test központi szemlélettel együtt értelmezendő. Az új Izrael, az újszövetségi Isten népe újdonságát, éppen az örök Fiú megtestesülésének és húsvéti misztériumának köszönheti, mely a Szentlélek egyetemes, végidőbeli kiadását is magában foglalja. Az újszövetségi Isten népe, mint Krisztus egyháza, jöllehet örököse és le-téteményese az ószövetségi választott népnek (történeti és teológiai kontinuitás: a kiválasztó, egybegyűjtő, megújító és az ígére-teket beváltó isteni cselekvés folytonossága), mégsem vezethető le és értelmezhető pusztán abból (történeti és teológiai diszkontinuitás: a történeti Izrael nagy részének elutasító magatartása, a pogányok egyháztagsága, Krisztus megváltói műve, a Szentlélek egyetemes, végidőbeli kiadása).⁵

(2) Az Isten (új) népe még kevésbé értelmezhető vagy azonosítható valamely általános politikai értelemben vett nép eszméjével. Az Isten népe mint egyház, ἐκκλησία, nem az antik demokratikus népgyűlés mintájára alakuló gyülekezetet jelenti, hanem (már az ószövetségbeli szóhasználat szerint is) elsősorban az Isten által kiválasztott és összegyűjtött, az Ő színe előtt kultuszra összegyülekező közösséget. Isten újszövetségi népe mint az Ő általa összegyűjtött és egybehívott gyülekezet Krisztus halálát és feltámadását ünnepelni és hirdetni jön össze. Az Isten népe bibliai, teológiai fogalma nem azonosítható a démosz értelemben felfogott nép politikai fogalmával. Következésképpen az egyház struktúrája értelmezésének és gyakorlati alakításának (változtatásának) sem a démosz uralmának politikai eszméjét, s az abból eredő demokratikus intézményrendszer létrehozásának társadalmi praxisát, hanem az egyház sajátos misztériumából következő, az egyháztörténelem tanulságaira és az idők jeleire egyaránt odafigyelő teológiai megfontolásokat kell követnie. Mindez nem jelenti azt, hogy az egyház teológiai valóságának megfelelő belső szerkezete ne mutathatna fel egy demokratikus társadalom intézményeivel analóg struktúrákat.⁶

A zsinati ekkleziológia összetettsége

⁵Vö. A. Grillmeier:

Dogmatische

*Konstitution über die
Kirche. Kommentar zum*

*II. Kapitel. In: LThK Vat
II, Bd. 1, 177–179;*

J. Ratzinger: *Das neue
Volk Gottes.*

Düsseldorf, 1972.

Isten népe mint nem politikai értelemben vett nép

⁶Vö. J. Ratzinger –

Hans Maier: *Demokratie
in der Kirche.*

Möglichkeiten,

Grenzen, Gefahren.

Limburg, 1970.

(3) A zsinati gondolat félreértése lenne az az értelmezés, mely Isten népét a világi Krisztus-hívők összességével azonosítaná, szemben a hierarchiával. A *Lumen gentium* második fejezete az egyház egész valóságát, a világi hívők és a felszenteltség révén a hierarchiához tartozókat együtt, azaz a katolikus keresztények összességét érti az Isten népe kifejezés alatt. Az Isten népe tagjainak viszonyát a lényegi egymáshoz rendeltség jellemzi. A tagok egyenlő méltósága, végső célja, közös részesedése Krisztus küldetésében nem szünteti meg, sőt igényli az ugyancsak a Szentlélektől ajándékozott szolgálatok és karizmák különbségét és hierarchikus rendjét (vö. LG 13).

3. Eucharisztikus egyházzsémélet

Már az időrendben első zsinati dokumentum, a *Sacrosanctum concilium* konstitúció is jelzi az Eucharisztia és az egyház különleges kapcsolatát. Az Eucharisziát úgy mutatja be, mint az egész szakramentális, a teljes keresztény és egyházi élet középponti misztériumát, csúcását és forrását. Általa valósul meg leghatásosabb módon az emberek megszentelése és Isten megdicsőítése, mely az egyház egész liturgikus életének a célja, s melyre minden egyéb tevékenysége is irányul (SC 10; vö. PO 5; LG 11).

A liturgikus konstitúció meghatározása szerint a szentségek azon túl, hogy az embereket megszentelik, Istennek megadják a tiszteletet, valamint a tanítást is szolgálják, egyszersmind építik Krisztus testét (SC 59). Az Eucharisziának, mint a szentségi élet középponti misztériumának, a Krisztus-test építésében is különleges hatékonysága van. A *Lumen gentium* dogmatikus konstitúció az ökumenikus dekrétummal együtt nagy hangsúlyt fektet az Eucharisztia ezen ekkleziológiai hatására. Az Eucharisztia vételében a hívők magával a föltámadt Krisztussal lépnek communio-ra s ezen keresztül egymással is (vö. LG 7). Így az Eucharisztia a Fő és a tagok, valamint a tagok egymás közötti egységének a szentsége. Az Eucharisziában, mint a föltámadt Krisztus szakramentális testében való részesedés egyszerre épít bele teljesen Krisztus Szentlélektől éltetett, föltámadt testébe és az egyházba, mint az Ő titokzatos testébe. Az Eucharisztia szentsége nemcsak jelzi, hanem csodálatosan létre is hozza a hívők, Isten népének az egységét (LG 3, 11). Az *Unitatis redintegratio* ökumenikus dekrétum az Eucharisztia közös ünneplésére való eljutást, az eucharisztikus közösség megvalósulását tekinti az egész ökumenikus folyamat végső céljának: az egy Eucharisziában való közös részesedés jelenti az egyház egységének, a tökéletes egyházi communio-nak („perfecta communio ecclesiastica”: UR 4) a létrejöttét. Elismeri, hogy a keleti egyházakban az Eucharisztia ünneplése által Isten egyháza épül és növekszik (UR 15).

⁷Vö. UR 15;
Hittani Kongregáció:
Dominus Iesus
nyilatkozat 17. pont.

Egyetemes communio

Az Eucharisziára épülő egyházzszemlélet tudja igazán és helyesen értékelni a rész- vagy helyi egyházak valóságát. Az egyház konkrét eucharisztikus közösségekben él. Minden Eucharisztia ünneplés alkalmával a föltámadott és teljes Krisztus van jelen, s ennél fogva jelen van Krisztus egyháza is, mely éppen az Eucharisziából él és növekszik (LG 26). Az Eucharisziát ünneplő helyi közösségek az egész földkerekségre kiterjedő látható egyházat teszik jelenvalóvá (SC 42). A püspökök által vezetett részegyházakban és részegyházakból áll az egy és egyetlen katolikus egyház (LG 23). Azaz, az egyetemes egyház nem egyszerűen a részegyházak utólagos összetétele folytán jön létre, hanem bennük létezik, a részegyházak pedig nem csökkent értékű részleges egységei, adminisztratív elemei valami átfogó egésznek. Mivel minden részegyházban ugyanazt az Eucharisziát ünneplik a püspök vezetésével, az egyetemes egyház úgy gondolható el, mint a részegyházak communio-ja. Az eucharisztikus ekkleziológia communio-ekkleziológiához vezet. Döntően az eucharisztikus központú megközelítésnek köszönhető az is, hogy az ökumenikus párbeszédben az egyházak és egyházi közösségek megkülönböztetésének kritériuma éppen az, hogy az illető keresztény közösségek megőrizték-e az Eucharisztia teljes misztériumát.⁷

Az Eucharisztia misztériumára építkező ekkleziológia ugyanakkor arra is alkalmas, hogy szakramentálisan megalapozza a püspöki kollegialitást. A kollegialitás témája nem a püspökök és a pápa közötti hatalommegosztás vagy jogi és intézményes struktúrák kérdése, hanem az egyház istentiszteletében, azaz a részegyházakban a püspök vezetésével ugyanazon Eucharisztia ünneplésében gyökerező valóság. A püspöki hivatal gyakorlása lényegét tekintve, az ugyanazon eucharisztikus misztérium ünneplése miatt, csak a többi püspökkel való egység, azaz a püspöki kollégium communio-jában gondolható el teológiailag.

A zsinat lefektette az eucharisztikus központú egyházzszemlélet alapjait, melyet később olyan teológusok fejlesztettek rendszerező eucharisztikus ekkleziológiává, mint J. Ratzinger, Y. Congar és B. Forte, hogy csak a legismertebb neveket említsük. E teológusok és számos magisztériumi állásfoglalás is felhívják a figyelmet arra, hogy az eucharisztikus központú egyházzszemlélet, noha felértékeli a részegyházak valóságát, nem vezethet a részegyházak önelégységességének állításához és magába zárkózásának gyakorlatához. Az Eucharisziát ünneplő közösségek egymás közötti communio-ja nem külső és mellékes kíváncsi az egyház létének, hanem éppen az ugyanazon eucharisztikus misztérium ünnepléséből fakadó lényegi követelmény. Az Eucharisztia ünneplése nemcsak a rész- vagy helyi egyház tagjait egyesíti, hanem megnyit az egyetemes egyház felé, forrása minden egyháztag egymással való communio-jának.

3. „Szakramentális” ekkleziológia

A zsinati tanítás további, az egyházatyák szemléletét felelevenítő „újdonsága” az egyház „szakramentális” megközelítése. Amikor a *Lumen gentium* első fejezete az egyház misztériumáról beszél, akkor nemcsak azt kívánja kifejezni, hogy az egyház végső fokon csak a hitben megragadható, semmilyen definícióval ki nem merítendő valóság — ezért a bibliai képek és teológiai fogalmak sokfélesége —, hanem a „misztérium” szó szentírási használatára támaszkodó szakramentális egyházfelfogásról tanúskodik. Az Újszövetség az Atya örök, egyetemes üdvözítő tervének Krisztusban kinyilatkoztatott misztériumáról beszél (Ef, Kol levél), sőt maga Krisztus Isten misztériuma (Kol 2,2). Az egyház a Krisztus-misztériumnak, a Krisztusban végérvényes üdvösségnek a hirdetője, kezelője, közvetítője (1Kor 4,1). Az a „hely”, ahol a Krisztusban kapott végső és felülmúlhatatlan isteni önközlés hittel történő elfogadása és nyilvános tanúsítása Isten által garantált módon, az igazságban és szentségben elveszíthetetlenül megmaradva valósul meg. Analóg módon (vö. a zsinati szóhasználattal: „veluti sacramentum seu signum et instrumentum”: LG 1) az egyház maga is misztérionnak (vö. Ef 5), azaz szakramentumnak nevezhető abban az értelemben, hogy Isten által szavatolt, látható, tapasztalható, hatékony jele és eszköze a Krisztusban végérvényesen megjelent üdvösség közlésének (legfontosabb szövegbeli helyek: LG 1, 9, 48; SC 5, 26; GS 42, 45; AG 1, 5).

Az egyház mint az
egész emberiség
számára adott jel

A szakramentális megközelítés megfelelően kifejezésre juttatja azt, hogy az egyház túlmutat önmagán két vonatkozásban is: mindig Krisztusra mutató („az egyház *Krisztusban* mintegy szakramentuma...”: LG 1) és mindig az egész emberiség számára adott jel („az üdvösség egyetemes szakramentuma”: vö. LG 48; GS 45), eszköz Krisztus kezében az egész emberiség üdvözítésében. Az üdvözítés pedig nem más, mint a *communio*-ra elvezetés kettős értelemben: hatékony munkálása az Istennel való bensőséges egyesülésnek és az egész emberiség egységének (vö. LG 1).

Az egyház mennyei és
földi dimenziója

A szakramentális ekkleziológia arra is alkalmas, hogy kifejezze az egyház kegyelmi és intézményes, isteni és emberi, mennyei és földi dimenziójának egymással való kapcsolatát. A jelölő és a jelölt, noha egymástól megkülönböztethető, mégsem szétválasztható vagy elszakítható, hanem egyetlen, összetett valóságot alkot. A szakramentális megközelítés el tudja kerülni mind az egyház teljes azonosítását Krisztussal („ekkleziológiai monofizitizmus”), mind elszakítását Krisztustól („ekkleziológiai nesztorianizmus”). Arra is figyelmeztet, hogy az egyház teljes valósága nem írható le adekvát módon semmilyen szociológiai megközelítéssel. Ugyanakkor, mivel megkülönböztethetőnek tartja az emberi elemet az istenitől, teret enged az egyház tár-

⁸Vö. Hittani Kongregáció:
Megjegyzések Leonardo
Boff: Egyház: Karizma
és hatalom című köny-
véhez. In: AAS 77.
(1985) 756–762.

sadalomtudományi vizsgálatára, mely a jelenségleírás szintjén mozogva hasznos lehet a teológiai, értelmező reflexió számára. A zsinat utáni ilyen irányú ekkleziológiai kísérletek azzal a tanulással szolgálnak, hogy az alkalmazandó szociológiai megközelítés kiválasztása, határainak megvonása, horderejének megbecsülése vonatkozásában teológiai kritériumnak kell érvényesülnie.⁸

4. Pneumatikus egyházfelfogás

A II. Vatikáni zsinat arra törekedett, hogy a korábbi, egyoldalúan Krisztus-központú egyházfelfogást kiegészítse az egyház pneumatikus dimenziójának hangsúlyozásával. A zsinati szövegek úgy mutatják be a Szentlelket és szerepét az egyházban, hogy Ő egyszerre az egységnek és a különbözőségnek az alapelve és munkálója. A Lélek közlése teszi a föld különböző nemzeteiből meghívott embereket Krisztus titokzatos testévé. A Szentlélek egyesíti a test tagjait, létrehozza és sürgeti a szeretet a hívők között. Ugyanaz a Lélek lakik Krisztusban, a test Fejében és a test tagjaiban, átjárja, megeleveníti és mozgatja az egész testet (vö. LG 7). A Lélek azzal, hogy bevezet minket Krisztus misztériumába, hitet, szeretetet és reményt olt a szívünkbe, egyre inkább Krisztus-formájúvá alakít minket, egyszersmind munkálja a hívők egymás közötti egységét is. Ugyanakkor a Lélek a különbözőség elve is: forrása a sokféle szolgálatnak és adománynak az egyházban. Az az egység, melyet létrehoz, a különböző szolgálatok és karizmák egymáshoz rendelésében és egymásra vonatkoztatásában formálódó, communio-egység (UR 2). Az egyházi élet pólusainak (intézmény-karizma, hivatal-gyülekezet, pápai primátus-püspöki kollégium, egyetemes egyház-részegyházak) mind a különbözősége, mind a lényegi egy-máshoz és communio-ra rendeltsége ugyanattól a Lélektől jön. Az egyház társadalmi szerkezete az éltető Lélek számára elválaszthatatlanul a Krisztus-test növekedésére szolgáló eszköz (LG 8).

Mühlen és Congar
pneumatikus
egyházfelfogása

A zsinat utáni ekkleziológiai vázlatok igyekeztek elmélyíteni az egyház pneumatikus megközelítését. H. Mühlen az egyházat mint Krisztus Szentlélekkel történt felkenésének az üdvtörténeti folytatását fogja fel.⁹ Pünkösdkor a Lélek Krisztus hármasküldetésének a továbbvitelére kente fel az apostolokat, s ken fel a keresztségben minden Krisztushívőt. Ahogy a Szentháromság belső életében a Szentlélek az Atya és a Fiú kölcsönös, közös szereteteként a különbözőséget meg nem szüntető egységköteléke, úgy Ő az, aki az egyházban munkálja a Krisztus-Fő és a Krisztus-test tagjai, valamint a tagok egymás közötti egységét is. Y. Congar a Szentlélekről írt nagy monográfiájának¹⁰ második részét a Lélek és az egyház kapcsolatának átgondolására szenteli. Krisztus és a Szentlélek közös művének tekinti az egyházat, melynek egysége, szentsége, katolicitása és apostolisága a benne működő Léleknek köszönhető. H. U. von Balthasar pneumatikus

⁹H. Mühlen: *Una mystica*
Persona. Eine Person in
vielen Personen.
München-Paderborn-
Wien, 1968.

¹⁰Y. Congar: *Je crois en*
l'Esprit Saint.
Paris, 1980.

¹¹H. U. von Balthasar:
Pneuma und Institution.
Einsiedeln, 1974;
Theologik III.
Basel, 1987.

ekkléziológiájának sajátossága, hogy az egyház institutionális dimenzióját nem pusztán krisztológiailag az Ige megtestesülésével és küldetésének egyházon belüli történeti folytatásával alapozza meg, hanem pneumatológiailag, a Szentléleknek a szentháromságos életben betöltött szerepéből, valamint Krisztussal való kapcsolatából kiindulva is.¹¹ A Lélek egyszerre az Atya és a Fiú kölcsönös, közös szeretetének örök, szubjektív eseménye és ennek örök, „objektív” gyümölcse, s mint ilyen, egyszersmind objektív norma, mérce a kölcsönös szeretet számára. A Fiú számára a megtestesüléssel, a szolgáló lét állapotának magára vételével, az Atya iránti szeretetében ez utóbbi dimenzió kerül előtérbe: a Lélek indítása az Atya iránti feltétlen engedelmességre objektív normaként jelentkezik az ember Jézus számára. Az egyházi élet intézményei (Szentírás, tradíció, hivatal, liturgia, szentségek, jog) a Lélek objektív normativitásának kifejezői, melyek feladata megnyitni bennünket saját, személyes terveinken túl a krisztusi életformára. A katolikus ekkléziológia gazdagodásán túl azért is nagy jelentőségű az egyház pneumatológiai megközelítése, mert segíti az ökumenikus párbeszéd mélyítését ekkléziológiai kérdésekben.

5. Trinitárius ekkléziológia

A fentebb tárgyalt egyháztani hangsúlyok külön-külön és együtt egy trinitárius egyházszemlélet irányába vezetnek. A zsinat röviden, de mégis egyértelműen megfogalmazza a Szentháromság és az egyház titka közötti kapcsolatot. Az egyház egyfelől mint „az Atya, a Fiú és a Szentlélek egységéből eggyé vált nép” jelenik meg (LG 4, idézet Szt. Cipriántól). Az egyház tehát az Atya, a Fiú és a Szentlélek közös műve az üdvtörténetben (vö. LG 2-4). Másfelől az egyház egysége szent misztériumának „a legvégső mintaképe és elve a személyek hármasságában egy Istennek, az Atyának és a Fiúnak a Szentlélekben való egysége” (UR 2). Az egyháznak tehát nemcsak végső forrása a Fiú és a Lélek Atyától jövő küldése, mely az örök eredések „ökonómiai” meghosszabbítása, az egyház nemcsak közös műve a Szentháromság személyeinek és az a „hely”, ahol a Szentháromság életében részesedhetnek az emberek Krisztus által a Lélekben közösségre jutva az Atyával, hanem a Szentháromság az egyház életének nagyszerű mintája (*supremum exemplar*), eredeti modellje is. A Szentháromság eredet, cél, állandó részesítő önközlés, ugyanakkor mintaként feladat is az egyház számára.

A trinitárius dimenzió előtérbe kerülése

A zsinat utáni ekkléziológiákban egyre nagyobb hangsúlyt és teret kap e trinitárius dimenzió. Az egyházat úgy mutatják be, mint a Szentháromság ikonját¹² (Bruno Forte, Klaus Hemmerle), a Szentháromság Isten kommuniójának szakramentumaként¹³ tár-

¹⁴G. Greshake: *Der dreieine Gott*. Freiburg-Basel-Wien, 1997.

¹⁵Például az *ecclesia universalis* és az *ecclesiae particulares* kapcsolatának jellemzésére használt *relatio „mutuae interioritatis”* kifejezés mögött vélhetően a perichorézis eszméje áll: Johannes Paulus II: *Allocutio ad Curiam Romanam*, 20 dec. 1990, n 9. In: AAS 83 (1991), 745–747. Ezt megismétli a Hittani Kongregáció *Communio notio* levelé. In: EV 13/1787.

¹⁶Vö. B. Nitsche: *Die Analogie zwischen dem trinitarischen Gottesbild und der communialen Struktur von Kirche. Desiderat eines Forschungsprogrammes zur Communio-Ekklesiologie*. In: *Communio — Ideal oder Zerrbild von Kommunikation?* Hrsg. von B. J. Hilberath, QD 176, Freiburg-Basel-Wien, 1999, 81–114; G. Greshake: *Der dreieine Gott*. Freiburg-Basel-Wien, 1997, 377–430.

gyalják (Medard Kehl), az egyház szerkezetének perichoretikus egységéről¹⁴ beszélnek (Gisbert Greshake). A tanítóhivatali megnyilatkozásokban is mind karakterisztikusabb a trinitárius horizont, mely határozottan megjelenik az egyházon belüli élethívatalokról (a papságról, a szerzetességről és a házasságról) szóló dokumentumokban, és bennfoglaltan háttérét képezi bizonyos egyházi strukturák megközelítésének.¹⁵

A Szentháromság és az egyház titkának oly módon történő összekapcsolása, hogy az előbbi normatív mintaként szolgáljon ez utóbbi belső felépítéséhez és egész létéhez, többféleképpen történhet. Attól függően, hogy ki milyen trinitológiát művel, vonhatja le ekkléziológiai következtetéseit.¹⁶ A szentháromságtani tévedések mindenesetre kijelölik azokat a határokat, melyeken belül a helyes szentháromságtani értelmezésnek és ekkléziológiai következtetéseknek mozogniuk kell.

Ha valaki az isteni lényeg egységéből kiindulva akarja értelmezni a személyek különbözőségét, akkor el kell kerülnie mind a modalizmusnak, mind az implicit „quaternitas” állításának a veszélyét. A szentháromsági személyek ugyanis valóságosan különböznek egymástól (modalizmussal szemben), valóságosan azonban mindegyikük azonos az isteni lényeggel (az isteni lényeg nem valami negyedik valóság). Ekkléziológiai következtetés: a valós különbségek állításával el kell kerülni a részegyházak egységének uniformizált felfogását, valamint az egyetemes egyháznak olyan szemléletét, mely azt a részegyházakon kívül létező, absztrakt valósággként tekintené. A személyi, valós különbségekből a lényeg egysége felé haladó trinitológiának viszont arra kell ügyelnie, nehogy triteizmushoz vagy a személyek valamiféle utólagos, a különbségekhez képest másodlagos (ontológiailag), pusztán kollektív vagy morális egységéhez jusson. Ekkléziológiai következtetés: el kell kerülni azt a szemléletet, mely az egyház egységét vagy az egyetemes egyházat a már önállóan létező részegyházak között utólagosan létrejövő közösségnek, egymás kölcsönös elismerésének tekinti. Végül, számomra úgy tűnik, hogy az Atya monarchiáját és a személyek perichorézisét hangsúlyozó trinitológiák is egymás korrekcióiként foghatók fel. A személyek eredéseinek elgondolásából építkező reflexió az Atyában látja az isteni élet és természet egységének a forrás nélküli forrását, s ezért, noha hangsúlyozza a személyek egyenlőségét (hatalomban, örökkévalóságban, dicsőségben), bizonyos prioritást enged meg, sőt állít az Atyával kapcsolatban. Az isteni személyek szubasztáló relációként történő megközelítésére alapozott, perichoretikus trinitológia ebben az esetben figyelmeztet a szubordinacionizmus veszélyére, s hangsúlyozza a személyek teljes kölcsönösségét és egymásban létét. S megfordítva: az eredések meghatározott, föl nem cserélhető rendjét szem előtt tartó reflexió korrektívumként szolgálhat a

relacionális-perichoretikus elgondoláshoz, amennyiben kiemeli, hogy a teljes kölcsönösség nem jelent felcserélhetőséget, ami végső soron egy új típusú modalizmusba torkollana. Ekkleziológiai következtetés: az egyetemes és a részegyházak kapcsolatának leírására nem alkalmas sem a szubordinacionizmusra hajlamos (a részegyház az egyetemes egyháznak alávetett), sem a kölcsönösségből a szerepek felcserélhetőségére következtető vagy minden prioritást kizárni akaró gondolkodási modell (az egyetemes és a részegyházak felcserélhetők).

A zsinat utáni teológiai reflexió még korántsem tisztázta, hogy a szentháromságos életet önmagukban is csak nagyon analóg módon megközelítő hittételekből milyen határok között vonhatók le normatív erejű következtetések az egyház életére vonatkozóan. Az egyre világosabban látszik, hogy a trinitárius ekkléziológiának, minden nagyszerűsége mellett, megvannak a maga korlátai, s naivság lenne azt gondolni, hogy a szentháromságtanból kiindulva mintegy levezethető lenne az, hogy az egyház felépítésének a maga részleteiben hogy kell kinéznie. A szentháromság-központú egyháztan inkább csak általános alapelvekkel tud szolgálni (például egység a különbözőségben-különbözőség az egységben; alapvető kölcsönösség, lényegi egymáshoz rendeltség, felcserélhetetlen irányú rend), s igényli a többi, fentebb tárgyalt ekkléziológiai megközelítéssel történő kiegészítést.

6. Összegzés: *Communio*-ekkléziológia

A II. Vatikáni zsinat egyházképének fentiekben bemutatott lényegi összetevői a *communio* eszméjében találkoznak. E kulcsfogalom jelentésrétegeit röviden így foglalhatjuk össze. (1) A zsinati szóhasználatban — ami nem szisztematikusan rögzített (*communio*, *communitas*, *societas* kifejezések váltakoznak) — a *communio* első sorban a Szentháromság Egy Istennel való közösséget, egyesülést jelöli. Az Atya isteni életében részesít minket Krisztus által, akihez a Szentlélek hasonít bennünket (LG 2–4). (2) A *communio participatio*-t (*koinonia*) jelent abban az értelemben, hogy részese-dünk az üdvösség javaiban (Isten ígéje, a megigazult élet, a szentségek), különösen az Eucharishtiában (LG 3). (3) Az eucharisztikus *communio* (UR 22) az Eucharisztia ünneplése által konstituált konkrét, helyi, egyházi közösséget jelenti. (4) Az Eucharisztia vétele és a Szentlélek építik az egész Krisztus-testet, létrehozva az összes hívő közösségét, a *communio fidelium*-ot (vö. LG 7, 13). (5) A *communio* látható elve a helyi, eucharisztikus közösségben a püspök, akinek vezetésével történik az Eucharisztia ünneplése. A püspök ugyanakkor a részegyházat bekapcsolja az egyetemes egyház közösségébe azon oknál fogva, hogy ő maga felszentelésével részévé válik a püspöki kollégiumnak. Így hivatalát csak a püspöki kollégium fejével, a pápával és a kollégium többi tagjával való

hierarchikus communio-ban gyakorolhatja (LG 21; vö. *Nota praevia* 2). A pap is hasonló módon, csak püspökével és a presbitérium többi tagjával egységben, hierarchikus communio-ban végezheti szolgálatát (PO 7, 15). (6) Analóg értelemben az egyetemes és a részegyházak viszonyára is alkalmazható a communio fogalma. Az *ecclesia universalis* felfogható úgy, mint az *ecclesiae particulares* communio-ja (LG 13). (7) A *communio sanctorum* nemcsak a földön élő hívők, hanem a mennyei egyházzal való közösséget is magában foglalja (LG 49–50). (8) A katolikus egyháznak a nem katolikus keresztényekkel, egyházakkal és egyházi közösségekkel való kapcsolatában a communio különböző fokozatai valósulnak meg. Az ökumenikus párbeszéd végső célja a teljes és látható communio (UR 3, 4). (9) Az egyház, amennyiben a Szentháromság Egy Isten-nel való bensőséges egyesülésnek a szentsége, mely az üdvösség javaiból való közös részesedés által az egyház tagjai között sajátos communio-t hoz létre, a népek és minden ember egysége, communio-ja számára jel és eszköz (LG 1, GS 42, 45).

A communio központú egyházértelmezés új távlatokat nyit meg az ökumenikus párbeszéd, a vallásokkal és a világgal folytatott dialógus, valamint az egyház intézményfelfogása számára. A II. Vatikáni zsinat kezdetének negyven éves évfordulója adjon lendületet egyházunknak a zsinati tanítás mind teljesebb befogadásához és gyümölcsözőbb alkalmazásához.

„...a zsinatot mint realitást a maga egészében el kell fogadni, de nem olyan kiindulópontnak, amelytől az ember menet közben egyre jobban eltávolodik, hanem olyan alépítménynek, amelyen a továbbépítésnek szolidan tovább kell folynia. Különböznél épp ma fedezzük fel a zsinat prófétikus funkcióját: úgy látszik, hogy a II. Vatikáni zsinat egyes szövegei kihirdetésük idején valóban megelőzték korukat. Csak utóbb következtek azok a kulturális forradalmak és társadalmi mozgások, amiket a zsinati atyák egyáltalán nem láthattak előre. Ezekkel a mozgásokkal kapcsolatban azután nyilvánvalóvá lett, hogy a zsinati atyák válaszai, amelyek annak idején még korainak tűntek, mennyire megfeleltek a későbbi fejleményeknek. Ezért aztán nagyon is időszerű, hogy ezekhez a dokumentumokhoz térjünk vissza. Megfelelő eszközöket bocsátanak rendelkezésünkre, hogy szembenézhesünk a mai problémákkal. Az a dolgunk, hogy megújítsuk az egyházat, nem a valódi zsinat ellenére, hanem a segítségével.”

Joseph Ratzinger: *Beszélgetés a hitről* Vittorio Messori-val. Vigilia, Budapest, 1990, 29.

A II. Vatikáni zsinat negyven év után

KERESZTY RÓKUS

A zsinati egyházkép mérlege Amerikából

Ciszterci szerzetes. Tanulmányait az ELTE könyvtár szakán végezte, 1956-ban külföldre távozott, hogy pappá szentelhesse. Rómában, Ausztriában élt, majd Amerikában telepedett le. A dallasi ciszterci gimnázium tanára, számos teológiai könyv szerzője. Legutóbbi írását 2002. 10. számunkban közzeltük.

**Az amerikai katolikus
egyház a hatvanas
években**

Negyven év igen rövid idő az egyház életében. A II. Vatikáni zsinat valódi hatását és tartós eredményeit később tudjuk majd lemérni. Itt csak egy ideiglenes mérleggel próbálkozhatok, és pedíg megszorításokkal: azt vizsgálom, hogyan változott a művelt katolikusok egyházképe illetve ekkleziológiája (az egyház mibenlétéről vallott elgondolása) az elmúlt négy évtized alatt az Egyesült Államokban. Véleményemet a fontosabb teológiai művekre és egyéni tapasztalataimra alapozom.

Negyven évvel ezelőtt az amerikai katolikus egyház dinamikus, fejlődő, gazdag intézmény volt, sok kórházzal, több száz főiskolával, illetve egyetemmel, sok ezer közép- és elemi iskolával rendelkezett. Ám a teológiai kézikönyvek Szt. Bellarmin Róbert jogásznyelven megfogalmazott, az egyház misztériumát véka alá rejtő meghatározását tanították az egyházzal: „az egyház olyan emberek gyülekezete, akiket azonos hitvallás és azonos szentségekben való részesedés tart össze, és akik törvényes lelkipásztorok, elsősorban Krisztus egyetlen földi helytartójának, a római pápának a fennhatósága alá tartoznak.” Ismérvei: egy, szent, egyetemes és apostoli egyház. Ez a meghatározás egyúttal hitvédő és konvertitaszerző fegyver volt az öntudatos katolikusok kezében minden protestáns felekezettel szemben, mivel ezen ismertetőjegyek csak a katolikus egyházban valósulnak meg. Az egyházilag műveltebb katolikusok ezenkívül azt is tudták, hogy a katolikus egyház Krisztus Misztikus Teste. Ám ezt nem annyira a Krisztus életében való részesedésre, hanem inkább arra értették, hogy a Szentlélek minden tagnak sajátos karizmát, illetve feladatot ad az egy testben: a hierarchia vezet, tanít és megszentel, míg a laikusok a világban tesznek tanúságot Krisztusról és az egyházzal.

A hatvanas évek elején, mikor Rómában a zsinati atyák hosszú viták közepette összeállították az egyházzal szóló dogmatikus konstitúciót (*Lumen gentium*), egyetlen amerikai teológus sem akadt, aki valóban megértette volna annak (és a többi dokumentumnak) a Szentírásra és a szentatyák teológiájára támaszkodó gazdag tartalmát. Itt nem volt az európaihoz hasonló biblikus, patrisztikus és liturgikus megújulás, sem Yves Congarhoz, Henri de Lubachhoz vagy Karl Rahnerhez mérhető teológus, aki

¹Egyetlen fontos kérdésben volt döntő hatása a zsinat munkájára az amerikai részvétel: John Courtney Murray, amerikai jezsuita írásai és az amerikai egyház addigi szerencsés gyakorlata meggyőzte a zsinati atyákat a lelkiismereti szabadság fontosságáról. Igaz ugyan – érvelt Murray –, hogy a tévedésnek semmi joga sincsen (ezen az alapon ítélték el a felvilágosodás lelkiismereti szabadságszméjét a 19. sz. pápai), de az emberi személynek Istentől kapott joga van arra, hogy az igazságot szabadon, minden fizikai és pszichológiai kényszer nélkül

keresse.

²Lásd *Vraie et fausse réforme dans l'Église*.

Cerf, Paris, 1950.

A zsinat előtt a Szent Officium kivételte ezt a könyvet a forgalomból, ám a zsinati teológusokat ez a könyv lelkesítette, és reformtörekvéseik vezérfonala lett.

³A modernizmus utáni időkben az egyházi tanítóhivatal nem tanúsított nagy bizalmat az irodalmi-történeti kritika műveivel szemben. Ezért

okozott felszabadult megkönnyebbülést XII.

Piusz *Divino afflante spiritu* enciklikája (1943) és a zsinat *Dei verbum* konstitúciója.

az egyház Atyához, Fiúhoz és Szentlélekhez való viszonyáról, az egyházban való lét misztériumáról, Mária és az egyház kapcsolatáról írhatott volna.¹

A zsinat Congar szerint² kétirányú, egymást kiegészítő munkát végzett: egyrészt vissza akart térni a kereszténység forrásaihoz, a Szentíráshoz, a Szentatyák teológiájához, a liturgia aranykorához; Szent Tamást is a hagyomány és teológiatörténet egészében vizsgálta (*ressourcement*). Másrészt az így fölfedezett gazdagabb és élményszerűbb teológiát le akarta „fordítani” a mai ember nyelvére (*aggiornamento*). *Ressourcement aggiornamento* nélkül muzeális értékke merevíténé a kereszténységet. *Aggiornamento ressourcement* nélkül kiárulná az egyház kincseit. Az amerikai teológusok befolyásosabb része azonban mind a forrásokhoz való visszatérést, mind az „aggiornamento”-t félreértette. Az előbbi a Szentírás úgynevezett „kritikai vizsgálatát”-ra szűkült, az utóbbi pedig az evilági pogány értékrenddel való kompromisszumokhoz vezetett. Vizsgáljuk meg röviden mind a két félreértést és az egyházkép alakulására való következményeit.

A Szentírás könyveit emberek írták. Ezért ahhoz, hogy egy szentírási szöveg mondanivalóját megértsük, többek között ismernünk kell a szerzőt, a mű létrehozásának kulturális és társadalmi miliójét, a szöveg irodalmi műfaját (irodalmi kritika), továbbá meg kell vizsgálnunk, hogy mennyiben és hogyan tükrözi a szövegben foglalt történelmi eseményeket (történeti kritika). Ugyanakkor a Szentírás több mint emberi mű: isteni sugalmazásra írták. Az Isten Szavát közli emberi szavakon keresztül. Ezért teljes értelmét csak a hitben foghatjuk fel. A hit fényében a szöveg teljesebb értelmét Isten üdvösségtervének egészében látjuk és saját egyéni üdvösségtörténetünkre is alkalmazni tudjuk. Isten Igéje így válik számunkra életadó és életalakító lélekke. A zsinat után azonban az amerikai katolikus szentírás-szakértők befolyásos többsége, bár nem tagadta a Szentírás hitben elérhető teljesebb értelmét, csak az irodalmi és történeti kritikát tartotta magához méltó tudományos foglalkozásnak. Nagy lelkesedéssel vetették magukat az akkor éppen divatos (vagy már éppen divatjamúlt) protestáns bibliakutatók tanulmányozására.³

A másik félreértés abból származott, hogy az eddig zárt, gettó jellegű katolikus egyházi nevelés előkészületlenül és kellő kritikai érzék nélkül nyílt meg a világ felé. Azon Rahner-i tétel alapján, hogy a kegyelem mindig és mindenütt, a profán világi környezetben is ható valóság, a hangsúly a világtól való tanulásra tolódott el. A világtól valóban sokat tanulhatunk, de nem szabad szem elől tévesztünk a világ másik, sátáni oldalát. Jézus a világ életéért áldozza fel magát, ugyanakkor nem imádkozik a sátáni hatalmat jelentő viláért (Jn 6,51; 17,9).

Leegyszerűsítve tehát elmondhatjuk, hogy e két tényező összefonódása, az irodalmi-történeti kritika protestáns előítéle-

Mindkettő hangsúlyozta az irodalmi és történeti kritika eszközeinek józan használatát, de a teljesebb értelem fontosságát is.

McBrien egyház- meghatározása

⁴Vol. 2. Winston Press, Minneapolis, 1980, 714.

⁵Vö. „Amint engem küldött az Atya, én úgy küldelek titeket”; „Aki titeket hallgat, engem hallgat” (Jn 20,21; Lk 10,16).

⁶Ma már vannak olyan „élvonalbeli” feminista teológusok (bár ők fokozatosan önmagukat zárják ki az egyházból), akik Richard McBrien meghatározását is reakciónak tartanák. Ti. McBrien Atyáról és Fiúról beszél, s ezzel a radikális feministák szerint nem kívánatos „sexist”, azaz a férfinenmet magasabb rendűnek tartó nyelvezettel terhel meg egy fontos teológiai meghatározást.

tekkel áthatott bibliatudománya és a világ éppen akkor, a hatvanas-hetvenes években dívó áramlatai együtt hozta létre azt a teológiai módszert, amely az „élvonalbeli” („cutting edge”) teológusok egyházképét eredményezte. E teológusok elvben ugyan elismerték, hogy a későbbi szentírási könyvekben, sőt az egyházi tanítóhivatal döntéseiben is a Szentlélek irányítja az egyházat. Ezért elméletben elfogadták a II. Vatikáni zsinat minden dokumentumát, az egyházzal vallott teljes tanítását is. Ám szóban és írásban leginkább azt hangsúlyozták, amiről ők „megállapították,” hogy ezt maga Jézus így mondta (*ipsissima verba Jesu*), és amit ők aktuálisnak tartottak a mai ember számára. Így azután a Szentírás és a zsinati dokumentumok gazdag anyagából szűk és egyoldalú egyházkép alakult ki bennük és olvasótáborukban. Lássuk például a gyakran emlegetett Richard McBrien egyházzal szóló meghatározását. A *Catholicism* című, sok port kavart művében ugyan röviden és fölszínesen a zsinat teljes ekkleziológiai anyagát ismerteti, de az egyházat végül olyan minimalista módon határozza meg, hogy az minden keresztény felekezet gyülekezetéről egyértelműen állítható: „Az egyház azon személyek teljes testülete és gyülekezete, akiket az Atya arra hív, hogy megvallják Jézusnak, a Fiúnak az uralmát az igehirdetésben, a szentségi életben, tanúságtételben és szolgálatban, és a Szentlélek révén az Isten Országa érdekében közreműködjenek Jézus történeti küldetésével.”⁴

Mindaz, amit ez a bonyolult mondat állít az egyházzal, igaz. Mégis eltorzítja az egyházképet azzal, hogy lényeges vonásait elhallgatja. Hol van itt legalább benne foglaltan a Krisztus istenfiúi életében való részesedés (Krisztus misztikus Teste)? Az egyház mint Krisztus Szűzi Jegyese és mint a tagokban Krisztust szülő Anya? Az egyház eszkatológiai vonatkozását akarja „az Isten Országa érdekében” mondatrész kifejezni. De a vonatkozást olyan tágon fogalmazza meg, hogy nem tartalmazza azt a zsinati tanítást, amely szerint az Isten Országa már rejtett módon jelen van az egyházban, az egyház mintegy az Isten Országának a szentségi megjelenítő formája (LG 3,5). Végül, mennyire elégtelen az az állítás, hogy az egyház „Jézus történeti küldetésével közreműködik.” Az evangéliumok és a hagyomány kezdettől fogva sokkal többet tanít: az apostolok és utódaik nemcsak és nem is elsősorban együttműködnek Jézussal, hanem Jézus saját (egész egzisztenciáját meghatározó) küldetésében részesednek;⁵ sőt minden keresztény, aki hittel és a hit szentségeiben Jézushoz hasonul, Jézusnak, az egyetlen hűséges tanúnak (Kinyil 1,5; 3,14) a tanúságtételét folytatja.⁶ Igaz, hogy Bellarmin Róbert meghatározása is szűk és elégtelen volt, de az azonos szentségekhez, a törvényes pásztorokhoz és főleg a római pápához való tartozás hangsúlyozásával Bellarmin legalább minden más felekezettől meg tudta különböztetni a katolikus egyházat.

A McBrien-i definíció helyesen hangsúlyozza az egyház Isten Országára való lényegi irányultságát. Am a koráramlatok hatására a történelem transzcendens Omega pontja helyett (amelyet nem megvalósítani, hanem csak előkészíteni lehet imádsággal, vágygal és munkával) az Isten Országá fogalom egyre inkább kizárólagosan ennek a világnak a megjobbítására irányuló cselekvés célpontjává szűkült. Nincs bizonyítékunk arra, hogy a katolikus teológusok bármelyike is elvesztette volna az örök életbe vetett hitét. Arra azonban igen sok konvergáló jel mutat, hogy sokakban az örök életbe vetett hit nem ihleti többé sem teológai eszmélődésüket, sem életvitelüket. Pedig a szegénység, a faji és nembeli megkülönböztetés struktúráinak feltárása és megszüntetése fontos része, de csak része az egyház küldetésének.

Hogy az eszkatológiába vetett hit elveszítette alakító erejét a teológusok jelentős részének munkájában és életében, arra talán legfontosabb bizonyíték a cölibátus és a szüzesség iránti lelki vakságuk. S mindez érthetően oda vezetett, hogy megkérdőjelezzék Mária szüzességét, valamint az egyház és Krisztus kapcsolatának Mária misztériumán keresztül való megközelítését. Ehhez járult még a növekvő ellenszenv Krisztus halálának áldozatként való értelmezése iránt. Nagyon keveset írt az „élvonal” arról, hogy a keresztények királyi papsága azt jelenti, hogy Krisztussal együtt és Krisztus által életünk és halálunk minden részletét istendicséretté alakíthatjuk, továbbá életünk és halálunk följárlásával mások üdvösségén is munkálkodhatunk.

Dulles bíboros
egyházképe

A fent említett negatív vonások azonban csak az amerikai teológia egy befolyásos részét jellemzik, annak az egyre idősödő teológusgenerációnak a gondolkodását, amely a *Catholic Theological Association of America* (CTSA) rendezvényeit uralja. De a teljességhez hozzátartozik a pozitív oldal bemutatása is. Még a CTSA-n belül is észrevehetően nő azon fiatalok száma, akik a teljesebb katolikus egyházképet akarják tanulmányozni és élni. Sőt, még az öregek körén belül is vannak igazi teológusok, akik sokkal mélyebben megértették a zsinatot, mint a nagyobb vagy talán inkább hangosabb rész. Az egyháztan mai legfontosabb amerikai művelője Avery Dulles bíboros. Jóllehet teológiai képe-
sítését a zsinat előtt kapta, a hetvenes évek közepére már pontosan és szinte közérthetően magyarázza a zsinat egyházképét. A *Models of the Church* című nagyhatású könyvének⁷ első kiadásában (1974) öt egyházmodellt, vagyis egymást kiegészítő egyházképet különböztet meg: az egyház mint intézmény, mint misztikus közösség a Szentlélekben, az egyház mint szentségi jel, amely Krisztust jelzi és közli, az egyház mint az Isteni Szó hirdetője, az egyház mint az izajási Szolga, amely munkáját és szenvedését Krisztussal egyesíti a „világ életéért.” Mikor világosabbá vált az a veszély, hogy az egyház túlságosan a világhoz idomul, Dulles hozzáadott még egy modellt 1987-ben: az egyház

⁷Dulles könyve a közeljövőben jelenik meg magyarul a Vigilia kiadásában.

mint a tanítványok közössége. Ez a modell hangsúlyozza, hogy az egyház „contrast society”: szembenáll a világgal, mert Krisztus értékeit vallja, Krisztust követi halálában és feltámadásában.

Dulles életműve azonban nem terjedt ki a zsinat egyházképének teljes gazdagságára. Ugyanakkor a *Communio* nevű nemzetközi folyóirat angol nyelvű kiadása körül tömörülő teológusok, valamint Joseph Ratzinger, Henri de Lubac, Hans Urs von Balthasar, Walter Kasper, Jean-Marie R. Tillard és az ortodox teológus Alexander Schmemmann angolra fordított művei megismertették az amerikai katolikusok egy részével is a zsinati egyházkép teljességét. Sőt, amint az alábbiakból kiderül, e teológusok több téren elmélyítették és továbbfejlesztették a zsinati tanítást. Schmemmann például az ortodox liturgiát ismertette a zsinati dokumentumoknál is mélyebben mutatja meg az egyház eszkatologikus dimenzióját: az Eucharishtiában, ahol az egyház mint egyház a legtokéletesebben aktualizálódik, belépünk az égi szentélybe, a mennyei Jeruzsálemmel együtt ünneplünk, és a megfeszített és megdicsőült Krisztussal egyesülünk.

Communio- ekkléziológia

Ratzinger, Kasper és Tillard olyan communio-ekkléziológiát dolgoznak ki, amely az egyházmegyéket nem rész-, hanem valószínűs egyházaknak, az egyetemes egyházat pedig a helyi egyházak „communio”-jának tekinti. Hiszen a legrégebbi hagyomány szerint, ahol a püspök celebrálja az Eucharishtiát, ott megvalósul a katolikus egyház, a Krisztus képviselője körül a Krisztusból élők egy Lélekben és egy testben való közössége. Ez a zsinati tanítást elmélyítő ekkléziológia sokkal közelebb áll az ortodox egyházfelfogáshoz, és újabb ökumenikus közeledést eredményezhet.

A communio-ekkléziológia összefüggésében az is világosabb lesz, mi a helyes értelmezése annak a katolikus tanításnak, hogy bár a helyi püspök is közvetlenül Krisztust képviseli a helyi egyházban, Róma püspökének teljes és közvetlen joghatósága van minden egyházmegyében. A római püspök szolgálata a helyi egyházak egységét, az egyetemes „communio”-t védi és mozditja elő. Bár joghatósága gyakorlásában a helyi püspök nem korlátozhatja, erkölcsileg csak annyiban jogosult beavatkozni valamely helyi egyház életébe, amennyiben ez a beavatkozás megőrzi és fejleszti a helyi egyház autentikus egyházjellegét.

Balthasar egyháztana

H. Urs von Balthasar patrisztikus hagyományra építő gazdag egyháztanából itt csak néhány fontos témát emelek ki. Mint a megszentelődés eszköze és végső gyümölcse, az egyház makulátlanul szent, de földi zarándokútján újra meg újra bűnbocsánatra szorul: „megtisztuló szajha” (*casta meretrix*), aki a hit révén megigazulva, a megszentelődés útján halad. Balthasar azt is kifejti, hogy az egyház nemcsak a Krisztussal titokzatos módon azonosuló misztikus Test, hanem Krisztustól különböző, egyetlen, személyekfölötti, analóg értelemben vett Személy, aki a

Krisztustól rálehelte Szentlélek révén tiszta szeretetben Krisztussal egyesül (Krisztus Szűzi Jegyese), és Krisztus életadó és életet tápláló művében aktívan együttműködik (Anyja).

Balthasar és de Lubac a *Lumen gentium*ban körvonalazott Mária-Egyház párhuzamot mind a zsinat előtt, mind utána írt műveikben a szentírási és patrisztikus teológia perspektívájában tárgyalják. Megmutatják, hogy Mária úgynevezett „kiváltságait”, vagyis szeplőtelen fogantatását, istenanyaságát, minden hívőre kiterjedő lelki anyaságát és mennybevitelét az egyházzal való összefüggésben kell tárgyalni. Hiszen a Szentírás és az atyák szerint Mária az egyház eszkatológikus tisztaságát, a lelkekben Krisztust szülő és formáló tevékenységét és végső megdicsőülését elővételezi. Balthasar ennél is tovább megy: szerinte az egyház minden tetteiben Mária is valamiképpen részt vesz.⁸

A fentebb körvonalazott, semmilyen definícióba be nem prezelhető gazdag egyháztan elsősorban egy felnövekvő fiatal teológusnemdék körében terjed. Reméljük, hogy ez a teológia egyre több életet is átformál. Így Amerikában is közelebb jutunk a Boldog XXIII. János álmodta megújuláshoz, a lelkekben magára ébredő egyházhoz, amely Krisztus világosságát hatékonyabban sugározza a világnak.

„Sok bíboros és püspök tartotta szükségesnek, hogy a mai Egyház tartson komoly lelkiismeret-vizsgálatot. (...) A lelkiismeret-vizsgálatnak ki kell terjednie arra a kérdésre is, hogy befogadtuk-e a zsinatot, a Szentlélek e nagy ajándékát, a második évezred végén? Vajon mennyire vált Isten Igéje a teológia lelkévé és a keresztény lét éltető elvővé, ahogy ezt a Dei verbum kívánta? Úgy éljük-e a liturgiát, mint az egyházi élet »forrását és csúcsát«, amint azt a Sacrosanctum concilium tanítja? Az egyetemes egyházban és a helyi egyházakban erősödik-e a *Lumen gentium*ban megfogalmazott *communio*-egyháztan, mely teret ad a karizmáknak, a szolgálatoknak, Isten népe változatos részvételének, anélkül, hogy demokratizmusnak vagy szociologizmusnak engedne, melyek távol állnak az egyház katolikus szemléletétől és a II. Vatikáni zsinat igazi szellemétől? Vizsgálat tárgyává kell tenni az egyház és a világ kapcsolatának stílusát is. A nyitott párbeszéd, az igazság melletti szívélyes és tiszteletteljes, ugyanakkor gondosan diszkrét és bátor tanúságtétel — a *Gaudium et spes* és más dokumentumokban megfogalmazott — zsinati szabályai változatlanul érvényesek és további cselekvésre késztetnek.”

II. János Pál pápa *Tertio millennio adveniente* (A harmadik évezred küszöbén) kezdetű apostoli levele (1994. november 10.), 36. pont

⁸Mindennek teljesebb tárgyalását az említett szerzők munkáinak bibliográfiájával együtt lásd Kereszty Rókus: *Bevezetés az Egyház teológiájába*. Christianus-OPM, Budapest, 1998.

A liturgia reformja

1952-ben született. 1977-ben szentelték pappá. Teológiai doktorátusát Budapesten szerezte, a Római Szent Anzelm Egyetemen szentségtani-liturgikus teológia tanulmányokat folytatott. Jelenleg az Egri Hittudományi Főiskola dogmatika tanára. Legutóbbi írását 2002. 3. számunkban közöltük.

A liturgikus reform házánkban

Eléggé általános vélemény, hogy az egyház (így például hazánkban is) a liturgia területén valósította meg leginkább a II. Vatikáni zsinat célkitűzéseit. A liturgikus reform legfontosabb újításai — a népnyelv bevezetése, a szentmise és szentségek liturgiájának megváltoztatása, az új liturgikus terek kialakítása — valóban megtörténtek, de egy újfajta liturgikus lelkiség kialakítása még nem valósult meg a kívánt mértékben.

Nyilvánvaló, hogy vannak másféle vélemények is. Voltak és vannak olyanok, akik eleve fölöslegesnek és elhibázottnak tartják a II. Vatikánium liturgikus reformját. A legismertebb példa a Marcel Lefebvre francia püspök által létrehozott mozgalom, amely mereven ragaszkodik a régi, a Trentói zsinat rendelkezése alapján kialakult liturgiához. II. János Pál pápa 1984-ben engedélyezte ugyan, hogy bizonyos körülmények között továbbra is lehet misézni a régi misekönyv szerint, de azzal a feltétellel, hogy „legyen nyilvánvaló és köztudott, hogy ezek a papok és a hozzájuk tartozó hívők semmiképpen sem osztják azok nézeteit, akik kétségbe vonják a VI. Pál pápa által 1970-ben közzétett római misekönyv törvényességét és hitbeli pontosságát.”

Az elmúlt években az Új Ember című katolikus hetilapban is ismételten komoly vita bontakozott ki arról, hogy „csődbe” jutott-e a II. Vatikáni zsinat liturgikus reformja. „Pro és kontra” elhangzottak vélemények (2000. aug. 13.), ami arra utal, hogy a zsinat által akart és remélt liturgikus megújulás kérdésében még mindig megoszlanak a vélemények. A „hallgatag” többségnek nincs semmi baja a liturgiával, viszont vannak olyanok, akik még most is úgy gondolják, hogy minden negatívum oka a II. Vatikáni zsinat. A vitatkozó felek abban egyetértenek, hogy hazánkban még nem fejeződött be teljesen a liturgia zsinat utáni megújulása. A lekipásztorok többé-kevésbé lelkiismeretesen végrehajtották a reformmal kapcsolatos püspökkari intézkedéseket, a katolikus hívek a kezdeti idegenkedés után — ebben nincs semmi rendkívüli, hiszen ez minden újítás kísérő jelensége — elfogadták és megszerették „a magyar misét”, de több évtizeddel a zsinat után sem értettük meg teljesen a zsinat szándékát, illetve a liturgikus konstitúció néhány, a liturgia reformja szempontjából fontos alapelvét.

Az elmúlt évtizedekben, főként a különböző évfordulók kapcsán az egyház és az „egyháziak” ismételten reflektáltak már a II. Vatikáni zsinat eredményeire és hatásaira. A legjelentősebb az volt, amikor a zsinat befejezésének 20. évfordulója alkalmából (1985) rendkívüli püspöki szinódus értékelte a legutolsó egyete-

A zsinat recepciójának pápai értékelései

¹A harmadik évezred
küszöbén (TMA), 36.

²Vö. VI. Pál beszéde a
„Consiliumhoz” (Szakér-
tői Tanács) 1970. ápr.
10-én, amelyet a pápa
az új liturgikus könyvek
elkészítésére alapított.
Vö. *Enchiridion*
Documentorum
Instaurationis
Liturgicae I–III. köt.
(Szerk. R. Kaczynski.)
Marietti, 1976–1988–
1997, 2073.

A liturgikus reform dokumentumai, későbbi rendelkezések

mes zsinat recepciójának kérdéskörét. II. János Pál pápa a liturgikus konstitúció kihirdetésének 25 éves évfordulója alkalmából 1988. december 4-én külön apostoli levelet (*Vicesimus quintus annus* kezdetű) adott ki, amelyben értékelte az elért eredményeket és megismételte a liturgikus megújulás legfontosabb irányelveit. A 2000. jubileumi év küszöbén a Szentatya *Tertio millennio adveniente* kezdetű apostoli levelében pedig lelkiismeret-vizsgálatra szólított fel mindannyiunkat: „A lelkiismeret-vizsgálatnak ki kell terjednie arra a kérdésre is, hogy befogadtuk-e a zsinatot, a Szentlélek nagy ajándékát a második évezred végén?... Úgy éljük-e a liturgiát, mint az egyházi élet »forrását és csúcsát«, amint azt a *Sacrosanctum concilium* tanítja”.¹ A II. Vatikáni zsinat megnyitásának negyvenedik évfordulója ismét lehetőség ad a reflexióra. Az időbeli távolság alapján egyre jogosabb annak a kérdésnek a felvetése, hogy mit sikerült megvalósítanunk annak az egyetemes zsinatnak a döntéseiből, amely az egyház belső életének és a világgal való viszonyának megújítását tűzte ki legfőbb céljaként. Négy évtized nem nagy idő egy egyetemes zsinat hatástörténetében, de már elégséges ahhoz, hogy a kezdetet és az elért eredményeket bizonyos történelmi távlatból lássuk.

Négy évtized távlatából a következőkben azt szeretnénk összefoglalni, hogy mit akart egyházunk a liturgikus reformmal, és mit sikerült megvalósítani a zsinaton megfogalmazott elvek-ből. Annyi bizonyos, hogy a II. Vatikáni zsinat mérföldkőnek tekinthető a liturgia történetében. A zsinat liturgikus jelentősége már abban is megmutatkozik, hogy elsőként a liturgia témakörét kezdte tárgyalni, és a zsinat első dokumentuma (1963. dec. 4.) a liturgikus konstitúció (*Sacrosanctum concilium*, rövid: SC) lett, amely összefoglalta a liturgia teológiai alapjait és a liturgikus reform irányelveit. VI. Pál pápa egyik kijelentése szerint ez a határozat a liturgikus megújulás Magna Chartája.² A zsinat utáni liturgikus reformok sorozatát ez a zsinati dokumentum indította el. A konstitúció elképzelései és az általa felállított alapelvek adták meg minden megújítási törekvés és konkrét reform irányvonalát.

Többféle módszerrel is megadhatjuk a választ arra a kérdésre, hogy mit hozott a II. Vatikáni zsinat a liturgia területén. A legegyszerűbb, ha az eseményeket és a történeteket nézzük. Ha ezt tesszük, akkor meglegedetten állapíthatjuk meg, hogy a zsinatot követő 10–15 évben befejeződött a liturgikus reform: a liturgikus könyvek, szertartások teljes revíziója. Ennek eredményeként kezünkben vannak az új liturgikus könyvek, a szentmise és a szentségek megújított liturgiája, mint a liturgikus reform konkrét, kézzelfogható eredményei. Ezeknek a bevezetését, magyarázatát és elfogadását számos liturgikus jellegű dokumentum támogatta. A liturgikus reform első harminc évében (1963–1993) háromszázötvenhárom olyan dokumentumot adott ki Róma, amely közvetlenül vagy közvetve a liturgia megújítá-

³Vö. *Enchiridion
Documentorum
Instaurationis Liturgicae*
I–III. köt. (Szerk. R.
Kaczynski.) Marietti,
1976–1988–1997.

*Missale Romanum,
Liturgiam authenticam*

A liturgia teológiája

sát szolgálta.³ Azóta is folyamatosan, szinte minden esztendőben ad ki az Istentiszteleti és Szentségi Kongregáció különböző rendelkezéseket, amelyek az egyház nagy kincsét, a liturgiát szolgálják. A közelmúltban (2002. márc.) megjelent a *Missale Romanum* harmadik javított kiadása. A misekönyv legújabb változatában a legjelentősebb változtatás a misekönyv bevezetőjében, az úgynevezett „általános rendelkezésekben” van. Erre azért volt szükség, mert az elmúlt évtizedekben téves értelmezések és visszaélések jelentek meg számos helyi egyházban. Ezt megelőzően 2001. március 28-i keltezéssel jelent meg az Istentiszteleti Kongregáció *Liturgiam authenticam* kezdetű instrukciója a liturgikus szövegek fordításáról. Nyilvánvalóan azért, mert az illetékesek ismételten találkoztak azzal a jelenséggel, hogy a liturgikus szövegek nemzeti nyelvű fordítása nem tükrözi hűségesen az egyház liturgikus imádságaiban is megfogalmazódó hitét. Több száz hivatalos vatikáni dokumentum segítette és segíti a zsinat szándékának megvalósítását. Bámulatos tudás, mélységes hit és hihetetlen szellemi erőfeszítés jellemzi ezt a vállalkozást. Csak tisztelettel gondolhatunk azokra, akik az elmúlt négy évtizedben a liturgia szent ügyét szolgálták.

Ha a zsinat recepciójára reflektálunk, különbséget kell tennünk a zsinat tanítása és a zsinat utáni liturgikus reformok között. A zsinat tanítását a szakemberek örömmel fogadták, hiszen a liturgikus konstitúció első része rámutatott a liturgia lényegére és jelentőségére az egyház életében. A zsinati határozat összefoglalta a liturgia teológiai alapjait. Sokak szerint, ha a zsinat nem tett volna mást, mint hogy ezt a teológiát elfogadta és ezáltal új liturgikus szemléletet honosított meg az egyházban — már önmagában ez is nagy eredmény lenne. A II. Vatikáni zsinat előtt a liturgikus szakkönyvek többnyire csak a különböző liturgikus cselekmények történetével és a liturgia végzéseinek szabályaival (rubrikák) foglalkoztak. A zsinat a liturgia természetének meghatározására, a liturgia teológiájának művelésére bátorította a liturgika szakembereit. Ennek eredménye, hogy a liturgikán belül új tudományág született: a liturgia teológiája. Manapság már nem létezik olyan liturgika kézikönyv, illetve tankönyv, amely ne a liturgikus teológiával kezdődne. A liturgia teológiai magyarázata akkor és manapság is sürgető feladat, mert a liturgián részt vevő hívek közül sokan nem értik a liturgia lényegét, pedig a II. Vatikánum szándéka szerint a liturgia „csúcs és forrás” az egyház életében, és a híveket a liturgiában való tudatos és cselekvő részvételre (SC 10) kell nevelni. Az imént említett distinkcióval nem azt akarjuk állítani, hogy a zsinati elvek megfogalmazása tökéletes volt, csak a zsinatot követő liturgikus reform intézkedései voltak kevésbé szerencsések. Kétségtelen tény, hogy VI. Pál pápa liturgikus reformja, amit a zsinat után megvalósítottak, egy volt a zsinati konstitúció elveinek lehetséges al-

**A liturgikus reform
kötelező érvénye**

kalmazásai közül, de nem az egyetlen. Ha valaki esetleg néhány bírálatot fogalmaz meg a reformmal kapcsolatban, nem tagadja meg szükségképpen a zsinati reformot, hanem csak a zsinati szöveg megvalósításának bizonyos egyoldalúságaira mutat rá. A kritikának azonban vannak határai. A pluralizmus világában sem feledkezhetünk meg arról, hogy a katolikus egyházban nemcsak a kinyilatkoztatott igazságokat kell elfogadnunk a hit engedelmességével, hanem azokat a határozatokat és tanításokat (enciklikák, apostoli konstitúciók stb.) is, amelyeket akár Róma püspöke, akár a püspökök testülete hirdet ki. Nemcsak a zsinati határozatokat, hanem a liturgikus reformokat elrendelő és jóváhagyó pápai rendelkezéseket is keresztény engedelmisséggel követnünk kell.

Ha arra a kérdésre akarunk válaszolni, hogy mi valósult meg a zsinat reform elképzeléseiből a liturgia területén, akkor ismételtelen szemügyre kell vennünk magának a zsinatnak a kijelentéseit. Csak ennek függvényében adhatjuk meg a kérdésre az objektív választ. Különös jelentősége van a liturgikus konstitúció 21–25. pontjainak, amelyek általános formában szólnak a liturgia megújulásáról, ugyanúgy fontos az 50. pont is, amely konkrét elképzeléseket tartalmaz az *Ordo Missae* (misézés rendje) reformjára vonatkozólag

A II. Vatikánum lényeges elképzelései az egész liturgiára vonatkozólag a következők:

**A liturgia általános
megújulásának
célkitűzése**

1. A zsinat „a liturgia általános megújulását” kívánta. Nem csupán „kozmetikázásról” van tehát szó, hanem a liturgikus élet egészének átfogó revíziójáról. Ennek kézzelfogható bizonyítéka, hogy egyházunk a liturgikus konstitúció szellemében, a legjobb szakértők véleménye alapján a zsinatot követő években sorra megújította a szentség-kiszolgáltatás eddigi formáit. VI. Pál pápa *Sacram liturgiam* kezdetű, a liturgia megújítására vonatkozó zsinati határozatok érvénybelépéséről szóló rendelkezése (1964) után tíz évre volt szükség ahhoz, hogy mind a hét szentség liturgiája megújuljon. A megújítás hosszan tartó folyamata egyértelműen arra utal, hogy a reform nem csak a latin nyelvű liturgikus könyvek nemzeti nyelvekre való fordítása akart lenni. Többről van szó, mint csupán a szentségek rítusának kisebb-nagyobb megváltoztatásáról. Miért volt szükség erre? Mert nyilvánvalóvá vált, hogy a liturgia megújult teológiája új formákat igényelt. Ezeket az új formákat a legkiválóbb liturgikusok és más szakértők véleménye alapján alakították ki

Pasztorális célkitűzés

2. A zsinat lelkipásztori okokból kívánta a reformot. Ez logikusan következik a zsinat pasztorális jellegéből. A zsinat elsősorban egyházunk belső életét kívánta megújítani, a hívek között napról napra a krisztusi életet akarta elmélyíteni. Nyilvánvaló, hogy a liturgia járul hozzá a legnagyobb mértékben ahhoz, hogy a keresztények élete megvalósítsa és mások számára is nyilvánvaló-

vá tegye Krisztus misztériumát. A liturgikus konstitúció által ajánlott újítások, az egész liturgikus reform ezt a célt szolgálták. Ezért mondta VI. Pál pápa a konstitúció kihirdetésekor: „A liturgia megújításánál nem az előírások megváltoztatása a főcél, hanem az, hogy a liturgia gazdagságát kiaknázzuk a lelki életre és a lelkipásztorkodásra.” A célhoz vezető úton szükségesnek látszott a liturgikus könyvek megújítása, a népnyelv bevezetése stb., melyek által lehetővé válik a hívek számára a liturgiában való aktív és közösségi részvétel.

A hívek cselekvő részvétele

Az „actuosa participatio” (a tevékeny, cselekvő részvétel) motívuma — amellyel már X. Piusz pápánál is találkozunk — a zsinat központi kívánsága (vö. SC 14, 28.) lett. A konstitúció szerint a liturgia természete megköveteli a teljes, tudatos és tevékeny részvételt. Ezt a zsinati elvet, főként a kezdeti időben sokan félreértették. Azt gondolták, hogy csak akkor van szó tevőleges részvételről, ha ez érzékelhető külső tevékenységben (felolvasás, szereplés stb.) is megmutatkozik. Ma már világos, hogy a tevékeny részvétel a liturgiában azt jelenti, hogy „a hívek az imákra és szertartásokra odafigyelnek, azokat megértik, feleletekkel, akklamációkkal válaszolnak, és mindazt végzik, ami a dolgok természete és a liturgikus szabályok szerint rájuk vonatkozik.”⁴

⁴*Liturgikus Lexikon.*
(Szerk. Verbényi I.–
Arató M.) Ecclesia,
Budapest, 1989, 250.

A liturgikus élet megújítását kívánta szolgálni a szabadság elvének megjelenése a liturgikus törvények között (SC 37). Ennek az alapelvnek az elfogadása azt jelentette, hogy a lényegi egység megőrzése mellett jogot kapott a változatosság és a sokféleség. Kétségtelen tény, hogy az elmúlt évtizedekben találkoztunk olyan jelenségekkel, amikor a szabadság jelszavával visszaélve egyesek olyan újításokat és gyakorlatokat vezettek be, amelyek nemcsak a liturgia törvényével, hanem annak szellemével is ellenkeztek. Mindezek annak ellenére megtörténtek, hogy már a zsinat konstitúció is kijelentette: „a liturgia megújítását gondosan kell végbevinni” (SC 21). Újításokat csak annyiban kell hozni, amennyiben az „az egyháznak valóban és biztosan remélhető módon hasznára válik” (SC 23). Úgy tűnik, hogy lassanként csökkennek a zsinat utáni évek „visszaélései”.

Formai változtatások

3. *A liturgia azon részei, amelyek nem „isteni eredetűek”, megváltoztathatók, sőt meg kell változtatni, amennyiben nem megfelelően töltik be feladatukat* — figyelmeztet a zsinati dokumentum (SC 21). Ennek az alapelvnek a megvalósítására bőségesen lehetne példákat hozni. A jelenlegi liturgia, főként a szentmise bemutatása jóval egyszerűbb, mint a régi. A középkortól kezdődően — a valóságos jelenlét hitének elmélyülése miatt — a tiszteletadás kifejezési formái (térdhajtás, keresztvetés) elburjánoztak, de éppen a korábbi gyakoriságuk által veszítettek jelentőségükből. A liturgikus reform erősen csökkentette a számukat, és csak ott maradtak meg, ahol jelenlétük feltétlenül fontos és értelmük világos. A zsinat felismerte, hogy a liturgiában számos helyen változásra

⁵*Újra megtalálni a
liturgia lelkét.*

(Szerk. P. Maxence.)

Communio 9 (2001/2), 4.

**A Szentszék és a
püspöki konferenciák
irányító szerepe**

**Hagyomány és újítás
összekapcsolódása**

van szükség, de arra is figyelmeztetett, hogy a lényegét nem szabad feladnunk. A liturgia végzésében vissza kell állítani az egyes szertartások ősi formáit, és el kell hagyni a történelem során hozzákapcsolódott idegen részeket. Ratzinger bíboros a közelmúltban egy beszélgetésben⁵ a liturgiát egy freskóhoz hasonlította. Elismerte, hogy a zsinat előtt ezt freskót egymást követő rétegekkel befedték, amelyek nem másították meg a liturgia központi misztériumát, de azt bizony sokszor homályossá tették. A zsinat idején a freskót megtisztították és az világosabbá lett. A Hittani Kongregáció prefektusa önkritikusan elismeri, hogy „sajnos, ez a freskó azóta újabb károsodásokat kényszerült elszenvedni, amelyeket lényegileg a mai idők időjárási viszonyainak lehet tulajdonítani.”

4. *A liturgia az egyház liturgiája.* Ebből az következik, hogy a liturgia alakításának, változtatásának feladata nem az egyes papoké, hanem az egyházé. Konkrétan az Apostoli Szentszék, a püspöki konferenciák és az egyes püspökök joga és kötelessége a szent liturgia védelmezése és megújítása (SC 22). A történeti visszatekintés alapján azt láthatjuk, hogy a Tanítóhivatal ezt a jogát a megfelelő egyházi szervezetek (Istentiszteleti és Szentségi Kongregáció, nemzeti liturgikus tanácsok) útján folyamatosan gyakorolta. Mindegyik új szertartáskönyvet a pápának kell apostoli tekintélyével jóváhagynia és kötelező bevezetését elrendelnie. Az alapelv alapján — minden kritikus vélemény ellenére is — a Szentszék mind a mai napig fenntartja magának a jogot ahhoz, hogy a nemzeti nyelven kiadott liturgikus könyveket is saját maga hagyja jóvá. Hogy a liturgikus reform ne csak a Szentszéktől, illetve Róma püspökétől függjön, a liturgikus konstitúció szerint „a világ különböző helyein székelő” püspököket is meg kell kérdezni, illetve fontos kérdésekben tanácsukat ki kell kérni (SC 25). A zsinat utáni dokumentumok tanulmányozása alapján látjuk, hogy VI. Pál pápa ismételten kikérte a püspökök véleményét. Például a kézbe áldoztatás engedélyezésével kapcsolatban (1968. okt. 28.).

5. *A zsinat szerint a reform során a hagyományt és a haladást gondosan össze kell kapcsolnunk.* Ehhez átfogó módon kutatásokra és szakemberek bevonására van szükség (vö. SC 25). Az újnak a már meglévőből kell „organikusan kifejlődni” (SC 23). Most már elmondhatjuk, hogy ezek a szempontok biztosították azt, hogy a megújított liturgia nem valamiféle kordivatnak megfelelő szertartás lett, hanem a régi és az új szerencsés egybekapcsolása. Az új misekönyvben a könyörgések nagy része a régi szakramentáriumokból származik. Az imádkozó egyház különböző korok nyelvét egyformán érti. A liturgiában a eltérő korszakok kifejezési formái békésen megférnek egymás mellett. Így a liturgia a különböző időkben élő keresztény közösség hitének egységét és sokszínűségét is tanúsítja előttünk. Ezért a liturgia a

szent hagyomány lényeges eleme (DV 8). A liturgiátörténészek szerint a liturgikus hagyományra hatással volt egy-egy kor teológiája, de mégis azt kell mondanunk, hogy a liturgia a tradíció sajátos formája, ami mindig megőrizte önállóságát. Sohasem lett az éppen uralkodó teológiai szemlélet konkrét megnyilvánulása. A 20. század második felében, a világban és az egyházban a szabadság lett az uralkodó eszmény. A szabadságnak megvan a helye és szerepe a liturgiában is — mondja a II. Vatikáni zsinat (SC 37), de ha mindenki a saját spontán megnyilatkozását akarja látni a liturgiában, akkor már megfeledkezik arról, hogy a liturgia elsősorban Krisztus és az egyház misztériuma, és nem valamiféle emberi alkotás.

A reform biblikus jellege

6. *A liturgikus megújulásnak biblikusnak is kell lennie* — tanítja a zsinat. Nyilvánvaló, hogy a helyes reform nem azt jelenti, hogy több bibliai szöveget olvasunk a liturgiában, hanem azt, hogy a liturgia egészében és részleteiben is át van itatva a Szentírás szellemével (SC 24). A II. Vatikáni zsinaton egyházunk újraértékelte az ige szolgálatát, amikor a kinyilatkoztatásról és a liturgiáról szóló határozataiban hangsúlyozta, hogy Isten ígéje nem csupán a kinyilatkoztatott igazságok foglalatja, hanem az isteni szó Isten kegyelmi működésének is lényeges formája. Az egyház a liturgiában nemcsak Isten és az ember egykori párbeszédére emlékezik, hanem a liturgiában ez a párbeszéd folytatódik is: „a liturgiában ugyanis Isten szól a népéhez, és Krisztus most is hirdeti az örömhírt” (SC 33). A zsinat tanítása nyomán az egyház életében az Isten ígéje újra megfelelő helyre került. A megújított liturgiában nem csupán a szentmisében, hanem a szentségek kiszolgáltatásánál is lényeges elem. Ennek köszönhetően végérvényesen a múlté a reformáció óta ismert szembeállítás, mely szerint a protestáns egyházak az „Ige egyházai”, a katolikus egyház pedig a „szentségek egyháza”. A zsinat óta a katolikus egyház elvileg és a gyakorlatban is az Ige és a szentségek egyháza lett.

A liturgikus reform hiányosságai

Lehetne még más értékelő szempontokat is említeni. Összegzésként elmondhatjuk, hogy a zsinat utáni liturgikus reformok néhány kivételtől eltekintve — összhangban voltak a zsinati alapelvekkel. A reformok megvalósításáért a liturgika szakemberei, püspökök, papok és világiak — az egyházban betöltött szerepüknek megfelelően — sokat tettek. Ratzinger bíboros szerint mindezek ellenére „a liturgia az a terület, ahol — a szakemberek tanulmányai vonatkozásában éppúgy, mint egyes konkrét alkalmazásokban — kiáltó ellentét mutatkozik a II. Vatikáni zsinat hitteles szövege, és azon mód között, ahogyan azt befogadták és alkalmazták.”⁶

⁶Joseph Ratzinger: *Beszélgetés a hitről* Vittorio Messori-val. Vigilia, Budapest, 1990, 106.

Mi ennek a sajnálatos jelenségnek az oka? Erre már nem könnyű válaszolni. Sokan félreértették a liturgiának a lényegét is. Egyesek talán túl sokat vártak a liturgikus könyvek megújításától. Azt hitték, hogy a megújított liturgikus könyvek használa-

⁷Vö. II. János Pál pápa
Dominicae caenae kez-
detű körlevele a világ
püspökeihez 1980
Nagycsütörtökére.

tával már bejeződött a liturgikus reform. A külső körülmények, a nagyfokú szekularizáció sem kedvezett a megújított liturgikus élet megerősödésének. Megfogyatkozott az emberekben a hit, a misztérium iránti érzék, liturgikus közösségeink meggyengültek. Az is előfordult, hogy papjaink is akadályozták a zsinati határozatok életté váltását. Ma már nem meglepő számunkra, hogy az egyik nagycsütörtöki levelében II. János Pál pápa saját és az összes püspökök nevében bocsánatot kért a hívőktől mindazért, amivel botrányt vagy nehézségeket okoztak nekik emberi gyöngeségből, türelmetlenségből vagy hanyagságból, talán a zsinat előírásainak egyoldalú vagy téves alkalmazásával is.⁷

Templomaink nagy részében a liturgiát gondosan és a zsinat szellemében végzik, de a kívánt és óhajtott liturgikus megújulás nem mindenütt történt meg. A helyi egyházak külső és belső okokból kifolyólag még nem tudták kellőképpen ránevelni a híveket az egészséges, helyes liturgikus lelkeségre. Továbbra is nagy szükségünk van arra, hogy a liturgiát tanulmányozzuk és egyre jobban megértsük a „liturgia lelkét”.

„Kedves Testvérek, a II. Vatikáni zsinat milyen gazdagságot adott nekünk útmutatásaiban! Ezért arra kértem az egyházat a Nagy Jubileumra való előkészület során, hogy tartson önvizsgálatot a zsinat befogadásáról. Megtörtént ez? A találkozó, amelyet itt, a Vatikánban tartottunk, ezen reflexió egy pillanata volt, és azt kívánom, hogy hasonlóképpen megtörténjen ez minden részegyházban is, más-más módon. Ahogy apránként telnek az évek, ezek a szövegek nem vesztek el sem értéküket, sem fényüket. Szükséges, hogy megfelelő módon olvassuk, hogy ismerjük és asszimiláljuk őket mint a Magisztérium minősített és normatív szövegeit, az egyház Hagyományának keretén belül. A Jubileum bezárásakor jobban érzem annak a köteleességét, mint valaha, hogy rámutassak a zsinatra, mint arra a nagy kegyelemre, amelyet a 20. században az egyház élvezett: ebben egy biztos irányítú ajándékát kaptuk, hogy a most megnyíló évszázad útjain el tudjunk igazodni.”

II. János Pál pápa *Novo millennio ineunte* (Az új évezred kezdetén) kezdetű apostoli levele (2001. január 6.), 57. pont

HAFENSCHER
KÁROLY

Előre a II. Vatikáni zsínathoz!

1926-ban született Budapestén. Tanulmányait Magyarországon, az Egyesült Államokban és Svédországban végezte. Nyugalmazott evangélikus lelkész, címzetes teológiai tanár, a Magyarországi Evangélikus Egyház ökumenikus tanácsadója. Legutóbbi írását 2001. 2. számunkban közöltük.

A zsinati dokumentumok új magyar kiadása

¹A Magyar Katolikus Egyház és a Magyarországi Egyházak Ökumenikus tanácsa hét tag-egyházának vezetői 2002. október 1-jén ökumenikus istentisztelet keretében aláírták az Ökumenikus Charta elfogadásáról szóló közös nyilatkozatot.

Nem tévedés. Nem azt írtam rövid hozzájárulásom címeként: térjünk vissza negyven év után a II. Vatikáni zsinathoz. Okom van rá. Ismereteim és meggyőződéseim szerint a II. Vatikáni zsinat szellemisége, de leírt dokumentumainak sora is még messze előttünk jár és még hosszú távon irányt mutató lehet. Újra meg újra olvasva a különböző dokumentumokat és ezekről előadásokat tartva, egyetemen és kollégák között, konferenciákon és gyülekezetekben, mindig meglep aktualitása, nyitottsága és a benne rejlő ökumenikus lehetőségek gazdagsága. Néha az a benyomásom, hogy még magtárban hagyták római katolikus testvéreim a csiraképes magot, ahelyett, hogy elvetették volna. Amit elvetettek, az már hozott termést, de még sok van a magtárban, a közeli és távolabbi jövőben vetésre való. Amíg nem lesz III. Vatikáni zsinat, élhetnénk a meglévő, kincset érő, még fel nem használt, életképes magvakkal. Becsüljék meg római katolikus testvéreim a közeli 20. század nyelvén fogalmazott „*professio*”-jukat, a protestánsokat is segítve, akik még a 16. századi hitvallásaik fogalmi nyelvén és az akkori aktualításokat figyelembe véve fogalmazott hittételekkel kénytelenek ma is operálni.

A II. Vatikáni zsinat anyaga közös kincsünk. Ennek alapján tudunk dialógust folytatni közös ökumenikus törekvéseinkben, a jövőben is. A zsinat dokumentumaiban a római katolikus egyház feltárta tanítását, belső kérdéseit, és nyitott a többi keresztény felekezetre, sőt a világvallások felé is, végül nyitott az egész emberiség felé. Számunkra sincs hitelesebb alap testvéri beszélgetésünkhöz, mint a konstitúciók, határozatok és nyilatkozatok ma is érvényes, hivatalos gyűjteménye. Ezért is örülünk mi is a II. Vatikáni zsinat dokumentumai mai magyar, új kiadásának és az iratokat magyarázó bevezetésének. Az új könyv ünnepélyes bemutatása azt segíti elő, hogy újra asztalra kerül a korszakformáló gyűjtemény (e sorokat még szeptember közepén írom, de tudomáson van az október 17-én történő ünnepélyes bemutatásáról és előtte az Ökumenikus Charta ünnepélyes nyilatkozatának aláírásáról¹). Az *ecclesia semper reformanda et purificanda* elv jegyében fejezem ki tehát örömet múltra és jövőre nézve egyaránt.

A magyar ökumenikus törekvések egyik még élő veteránjaként, evangélikus teológusként a II. Vatikáni zsinat megnyitásának 40. évfordulóján én is örömmel gondolom végig, mit jelent az egész kereszténység számára az a jelentős egyháztörténelmi

A zsinat
szellemiségében rejlő
további lehetőségek

esemény, amit az 1962–65 között ülésező zsinat produkált. Örülök az emlékezés lehetőségének, mert az akkor már élőknek újra lehetőségük van elővenni az iratokat, nekünk, akik akkor együtt figyeltük a Vatikánból érkező híreket, és ugyanakkor azok figyelmét is felhívhatjuk, akik még negyven évvel ezelőtt nem éltek felnőttként, vagy még nem szolgáltak az egyházban. Négy évtized távlatából rácsodálkozhatunk mindarra, ami történt, és ami következményként jelentkezett az egyházak és egyházi közösségek életében. Mégsem csupán az emlékezés alkalma ez a jeles dátum, hanem előretekintése is lehet. Hiszen a II. Vatikáni zsinat dokumentumait olvasva bizonyosságot szerzünk arra, hogy a zsinat szellemében még mindig sok tekintetben előttünk jár. Még nem valósult meg minden, amit a nagy fordulat, az ablakok és kapuk tágra nyitása lehetővé tett volna és tehet még a jövőben is. Ezért e különös cím: *Előre a II. Vatikáni zsinathoz!*

Nem egy mindig elégedetlen és vitázni szerető protestáns beszél belőlem, nem is egy kívülálló kritikus, hanem az iratokat jól ismerő, az ökumenizmus szolgálatára elkötelezett keresztény testvér, teológus szólal meg, aki együtt „szurkol” a zsinatot szerető és értékelő testvéreivel. Valloem én is: a II. Vatikáni zsinat azt jelenti, hogy sokkal jobban állunk ma a keresztény egységtörekvések ügyében, mint fél évszázaddal ezelőtt, hazai és világviszonylatban egyaránt, de őszintén hozzá kell tennem, rosszabbul állunk, mint közös Urunk Jézus Krisztus akarja, és végrendeletében, főpapi imádságában ezt kifejezésre juttatta, és mint a zsinat szellemisége ezt lehetővé tette volna.

Egységtörekvések a
zsinat előtt

Most, amikor már egy új évszázadban élünk, azt is meg merem kockáztatni, hogy az elmúlt évszázad egyháztörténetének két legnagyobb hatású, maradandó eseménye az én olvasatomban az Egyházak Világtanácsa megalakulása (Amszterdam, 1948) és a II. Vatikáni zsinat volt (itt már 1959-et említhetném, XXIII. János pápa zsinatot összehívó bejelentésére gondolok). Évszázadok különállása, szakadása, elszigetelődése, sőt ellenségeskedése után új korszak köszöntött az egyházakra a 20. század közepétől. Először a protestáns, anglikán és ortodox egyházak szánták el magukat a hivatalos egységtörekvésre, közös imádságra, igehallgatásra, tanulásra, a testvéri szeretet gyakorlására közös világgyűléseken, szervezett formában, azután a tiltás, távoltage után a római katolikus világegyház is beállt a sorba. Minden fajta strukturális egység, unió illúziója elmúlt, de megkezdődött a megismerés, felismerés és elismerés korszaka. Lényegében mindkét eseményről elmondhatjuk, kopernikusi fordulatot jelentett, gyökeres irányváltást az egyetemes kereszténység történetében. Szent tavaszt, „ver sacrum”-ot sejtet minden egységtörekvés iránt érzékeny ember számára. A zsinat nem talált fel valamiféle speciális katolikus ökumenizmust, hanem csatlakozott az ökumenikus gondolkodás és életstílus más

egyházak által elért színvonalához. Ezzel fejezte ki igazi katolikus, biblikus, egész világra kiterjedő szemléletmódját. Az elmúlt negyven év sok öröme és sok csalódása, jelentős eredménye és tehetetlen egy helyben topogása után is a reménység embere maradtam. Elmúlt már naiv optimizmusom (az euforikus hangulat másokra is jellemző volt), de nem estem keserű pesszimizmusba sem. Mai véleményemet így fogalmazhatom: józan posszibilizmus az, vagyis a II. Vatikáni zsinat iratai lehetőséget (posszibilitást) jelentenek, az egyház Urától kapott lehetőségeket a továbblépésre azon az úton, amelyre Ő indított el.

Az ökumenizmus ügye

Most, amikor az a feladatom, hogy a II. Vatikáni zsinat egészéről és az ökumenizmusról szóló határozatról írjak, ki merem jelenteni, hogy az *Unitatis redintegratio* (UR) ma is és holnap is az egyetlen igazi alap az eredményes dialógushoz, amely a missziói és reevangelizációs dimenziót is komolyan veszi. Ha nem akarunk hamis álmokat kergetni, és nem beszélünk lehetetlen egységmodellekről (unió, abszorpció, konciliáris egység stb.), hanem a megbékélt, kiengesztelt különbségek egységéről szönlünk, úgy lehet valóban reményteljes az ökumenizmus ügye a 21. században is. Sőt, sokak véleményével együtt mondom az egyház és egyházak jövőjét illetően: *vagy* ökumenikus jellegű lesz az egyház, benne a felekezetek identitásukat megtartva, de nyitottan, egymást elviselve, támogatva és közösen teljesítve a ránk bízott mandátumot, a legszentebb szolgálatot, az Evangélium terjesztésének és megélésének szolgálatát, annak érdekében, hogy elhiggye a világ: Jézus Krisztust az Atya küldte megmentésünkre, üdvözítésünkre — *vagy* szétszóródás, jelentéktelenedés, súlytalanság lesz jellemző rá.

Unitatis redintegratio

Kapott feladatomhoz híven kell szólnom az *Unitatis redintegratio* előzményeiről, tartalmáról és a jövőre nézve benne rejlő lehetőségekről is. Aránylag könnyű dolgom van, mert ez a határozat széles bázisú, tág perspektívájú, és hosszú távon irányt mutató iratnak tartom. Komolyan veszem, hogy óriási többséggel, csaknem egyhangúan fogadták el a zsinati atyák 2137 : 11 arányban, a harmadik olvasat után, tehát mind a progresszívek, mind az integristák magukénak vallották. (1964. november 21. a *Lumen gentium* elfogadásának napja is, talán nem véletlenül.) Az ilyen arányú konszenzus nem zárta ki, hogy nem lesz könnyű végrehajtani a határozatot, bizonyára lesznek nehézségek, zökkenők a világegyházban, s az újulás nem következik be egyik napról a másikra. Idő kell a határozat mondanivalójának megemésztéséhez, különböző régiókban több-kevesebb idő, szemben áll majd ezentúl is a hagyományhűség és a hirtelen jött szabadság elve, a megkívánt fegyelem és a felnőtté vált kereszténység új rendje, a törés vagy fejlődés megértése, az egyház-féltés és a bizalom merészsége.

Végeredményben 1054-től vagy 1517-től (esetleg 1530-tól vagy 1546-tól) kellett újragondolni mindent és újra megfogalmazni a keleti és nyugati kereszténység különállását és egybetartozását és a nyugati kereszténységen belüli szakadások után az új irányt. Evangélikus szempontból így fogalmazhatók: három összefüggő, évszázadok óta jelentkező kísértést kellett legyőzni a római katolikus egyháznak ahhoz, hogy XXIII. János pápa nyitása, az *aggiornamento* szelleme eredményt érhesen el.

A katolikus szemlélet
változása

a/ Először a triumfalizmust, ami elfedte, hogy Jézus a *Christus victor* és nem az egyház, a tanítványok életstílusa a szolgálat és a pásztori lelkület, közös Uruk hatalma alatt.

b/ A juridizmust, ami megszokta, hogy jogi kategóriákban gondolkoznak, az egyházat intézménynek tartják elsősorban, „societas perfecta”-nak a *communio* (*koinonia*) helyett, statikusan. Jogi kategóriák szerint értékelhető minden. Szinte a régi római jog alapján, vagy hatása alatt körülbástyázott szent társadalom az egyház. A zsinat az úton lévő egyház-képet preferálta: a „*communio vitatorium*”-ot.

c/ A hierarchikus egyház képletét, amiben az egyház a háromlépcsős papság egyháza és nem a *populus Dei* a maga egészében, amiben az úgynevezett laikusok is ott vannak, nem alattvalók, hanem aktívan participálva hangjukat hallatják, kezüket, életüket nyújtják, sóként, világosságként élnek a mai szekularizált világban is.

Mindhárom kísértés a mai protestantizmustól sem idegen, mégis a II. Vatikáni zsinat iratait ismerve az a bizalom támadt bennünk, hogy ezeket a kísértéseket olyan hatalmas egyházban is, mint a római világegyház, le lehet győzni.

A közvetlen
előzmények

A zsinat előzményeként jelölhetjük meg, hogy már az I. Vatikáni zsinat után, később a két világháború között búvópatakként, máskor publikációkban is jelentkezett az igény nagyobb egységre. Teológusoknál, különösen biblikusoknál, a középkorral foglalkozó egyháztörténetészeknél, misszionáriusoknál, akik munkáját gátolta a kereszténység töredezettsége, fedezhetjük fel ezt az igényt. Ehhez járult vegyes felekezetű társadalmakban a migrációk során a korábban egy tömbben élő, egy felekezetű társadalmak eróziója, az industrializáció, az urbanizáció, a háborús népvándorlás következményeként. Józanul számolni kellett azaz, hogy van „másfajta” kereszténység is, és tulajdonképpen mégis egy családhoz tartozunk. Nemcsak reform-teológusokra, de reform-pápákra is szükség volt, az úgynevezett zsinati pápákat így is nevezhetjük. A zsinatot megelőző Egységtitkárság felállítása, majd Zsinati Bizottsággá emelése Bea bíboros vezetésével fontos előzmény volt. A behívott másfelekezetű megfigyelők jelenléte is sokat segített. A Szentírás újraértékelése már XII.

Piusz pápánál is jelentkezik. Ez a zsinat dokumentumaiban, a hivatkozásoknál és a fogalmazásnál tetten érhető. Az, amit II. János Pál később a mártírok ökumenéjének nevezett, szintén ott volt az előkészület tényei között. A kereszténynek tartott nemzettek egymás elleni hadakozásának botránya, az azonos gazdasági és szociális problémák égre kiáltó kihívásai szintén megérlelték az időt a zsinat aktuális válaszaira.

Az Unitatis redintegratio tartalma evangélikus szemmel

A kontextus jelentőségét alá kell húznunk. Nemcsak a pasztorális jelleg jellemző az egész zsinatra, de ugyanezt mondhatjuk az ökumenikus karakterről is. Jellemző például a *Lumen gentium* első fejezetének előszava és az *Unitatis redintegratio* előszavának összecsengése: „A népek világossága Krisztus, a Szentlélekben összegyűlt zsinat sürgető óhaja, hogy minden teremtménynek hirdetve az Evangéliumot, minden embert megajándékozzon Krisztus világosságával, amely ott tündöklök az egyház arcán. A jelen idők viszonyai különösképpen sürgőssé teszik, hogy Krisztusban is elérjék a teljes egységet” (LG 1). „Az egység helyreállítását előmozdítani az összes keresztények között, egyik fő célja a II. Vatikáni Egyetemes Szent Zsinatnak. Krisztus Urunk csak egyetlen egyházat alapított, mégis több keresztény közösség igényli az emberektől, hogy úgy ismerjék el, mint Jézus Krisztus igazi örökségét. Valamennyien az Úr tanítványának vallják magukat, de különbözőképpen vélekednek és külön utakon járnak, mintha maga Krisztus lenne megosztva. Ez a megosztottság kétségtelenül ellene mond Krisztus akarátának, botránkoztatja a világot és károsítja a legszentebb ügyet, az Evangélium hirdetését minden embernek” (UR, Előszó). Tehát nem csupán az *Unitatis redintegratio* jelent nyitást, hanem idézhetnénk szinte bármelyik dokumentumot is (GS, AG stb.). Az ökumenizmusról szóló dekrétum 1. és 2. fejezetében az ökumenizmus katolikus elveiről és gyakorlatáról van szó, majd a 3. fejezetben, annak második részében beszél a nyugaton különvált egyházak és egyház-jellegű közösségekkel való kapcsolatáról (19–24. §). Az irat kifejti, hogy nem öncél a dialógus, hanem szolgálatunkat célozza, az imádság, a Szentlélek hívása hozzátartozik az egységtörekvéshez (jelentős hasonlóságot fedezhetünk fel az Egyházak Világtanácsa alapokmányával). Hangsúlyozott, hogy Krisztus az egység központja és forrása. A Szentírás nagyrabecsüléséről, a hirdetett ige fontosságáról, a keresztség és Eucharisztia szerepéről, majd a megszentelt élet bizonyosságtevéséről szól. A kereszt, a passió és kompassió összetartozásáról is olvashatunk.

Hiányoljuk, hogy a 21. §-ban a protestánsok Szentírás-értelmezését egynek veszik, noha ősünk nem akarták „könyv-vallásá” tenni kereszténységüket. Mi a Szentírást Krisztus miatt tart-

Az ökumenizmus
alapelvei

juk szent könyvnek, és az élő egyházban jelenlévő Krisztus szó-
lalhat meg a Szentírás szavain keresztül. Ő ébreszt hitet, *ubi et
quando visum est Deo*.

Félreértés mutatkozik a keresztség szerepéről szóló megállapí-
tásban, hiszen a keresztség által ma is szentségi kötelékben va-
gyunk egymással, ugyanannak a Testnek vagyunk tagjai, csak a
tagok különbsége áll fenn egyházainkban, és nem alapvető
másság.

A 22. § téved az Eucharisztia értékelésének különbsége tekin-
tetében is. Számunkra a *praesentia realis* tanítása és gyakorlatban
híveink felfogása egyértelmű. Nem tartjuk pusztán emlékvacsorá-
nának.

A 23. §-ban Krisztusból fakadó életünkről van szó. Tanításunk
szerint a megigazulás és megszentelődés összetartozik. Mindket-
tő Isten cselekedete. A magán-ima kifejezés individualizmust sej-
tet, ugyanúgy az elmélkedő Biblia-olvasás is. Luther szerint ami-
kor imádkozunk, velünk együtt térdel és imádkozik az egész ke-
reszténység. Bibliánk sem egyéni meditációs könyv, hanem az
egyház könyve, belőle az egyház jelöli ki a kötött perikópa ren-
det vasárnapról vasárnapra. A felsorolt erkölcsi értékeinket nem
tartjuk az egyház speciális jegyeinek, inkább a keresztet. Nálunk
a *theologia crucis* és a *via crucis* összetartoznak. Kétezeréves egy-
háztörténetünk során a mi számunkra is megbecsült kincs a
mártírok ökumenéje.

A 24. §-ban, a zárószakaszban visszafogottságot, óvatosságot
érzékelünk, int a „túl buzgóságtól”. Figyelmeztet a bűnbánat és
gyónás fontosságára. II. János Pál mea culpa sorozatát példaérték-
kűnek tartjuk, bár csak protestáns részről is többször hangoznék
el ilyen bűnvallás, ez a hiteles tanúságtétel alapja lehet.

Utolsó megjegyzésünk, hogy az *Unitatis redintegratio* besorolá-
sát a II. Vatikáni zsinat dokumentumai között a 14. helyre tették.
Két nyilatkozat közé került, mintha nem is fővonalba tartoznék,
csupán az egyház extra muros kijelentései közé. Így könnyen csak
az Ábrahám-hívók közé soroltatunk, mi evangélikusok is, vagy a
világvallások kategóriájába, amivel a *Nostra aetate* foglalkozik.

A jövő útja a II. Vatikáni zsinat alapján

A Hittani Kongregáció *Dominus Iesus* kezdetű nyilatkozata után a
tragikus fékezést hirdetőkkel szemben két jelentős római katolikus
megszólaló bátorította az ökumenizmus híveit. Karl Lehmann
mainzi püspök, a Német Katolikus Püspöki Kar elnöke, egy esseni
evangélikus közösség meghívására, a reformáció emléknapiján
prédikált (2001-ben). Beszédében kijelentette, hogy az idők jelei
közül ma is az egyik döntő a kereszteny egységtörekvés. Minden
ellentét ellenére világosan látniuk kell a keresztenyeknek, hogy hi-

tünkben mélyen összetartozunk és „az ökumené él tovább”. Ugyancsak ebben az évben, október 21-én Walter Kasper bíboros, az Egységtitkárság elnöke egy interjúban kijelentette: „csak előre siessünk és ne hátrafelé” („nach vorne, nicht rückwärts eilen”), majd így folytatta: „hogyan vannak még különbségeink, azt ki kell bírunk, és így még inkább szükségünk van arra, hogy beszélgetésben legyünk egymással, hogy megkíséreljük legyőzni ellentétünket.” A jövőre nézve biztatást ad már 1975 decemberében VI. Pál pápa *Evangelii nuntiandi* kezdetű apostoli buzdítása a mai világ evangélizálásáról.

A II. Vatikáni zsinat dokumentumai a jövőben is lehetőséget adnak egymás jobb megismerésére, a kölcsönösség és viszonyosság gyakorlására, a bűnvallás és bűnbocsánat gyakorlására, a magas szintű és gyülekezeti szintű ökumené megélésére, figyelemztet a dezavualás teljes elkerülésére. Vége az egymás lejáratása idejének és ehelyett a megbecsülés jeleit kell adnunk, amint erre a Vigilia évtizedek óta jó példát ad.

Evangelikus-katolikus Közös Nyilatkozat

S a recepció kérdését újra meg újra elő kell venni, hogy ne maradjanak a teológiai konszenzusok szövegei csak irattári dokumentumok. Legjobb példa erre az 1999. október 31-én aláírt, Augsburgban istentiszteleti keretek között kijelentett *Közös Nyilatkozat*. Ebben a magyar ökumené is szép példát mutatott, amikor közös publikációt jelentetett meg a *Közös Nyilatkozat* magyar hivatalos fordításával. Az *Unitatis redintegratio* további részletkérdések bátor megbeszélésére is biztat, lehetővé teszi az alapmegegyeztetések után (egyház, Evangélium, szentháromság stb.) a további témák tárgyalását is (mariológia, ekkleziológia, péteri hivatal, aposztolicitás stb.). Ilyen jellegű tárgyalások már folynak. Közös társadalmi és karitatív szolgálatok egyeztetése is szükséges és lehetséges.

A zsinat irányadó szelleme

Minket ezentúl sem egy-egy enciklika, direktórium, motu proprio vagy regionális egyházi vélemény igazíthat útba, ezeket a római katolikus egyház belügyeinek tekintjük, számunkra az etalon a zsinat dokumentációja. Ezeket vesszük komolyan, az elért eredményekért hálát adunk és a jövőre nézve is a II. Vatikáni zsinat miatt vagyunk bizakodók, hiszen ennek dokumentumai számunkra hosszútávon irányadók. Ezért nemcsak visszatekintünk most a negyven éves évforduló alkalmán, hanem előre is, a zsinat szelleme szerinti teljesíthető lehetőségekre. Ezért bátorítom a Vigilia olvasóit és a sokszor az ökumenizmus jövőjétől féltő protestánsokat: előre a II. Vatikáni zsinathoz!

PÁSZTOR JÁNOS

A II. Vatikáni zsinat jelentősége

Ahogy azt egy református teológus látja

1925-ben született Budapesten. Teológiai tanár, református lelkész. Teológiai tanulmányait Budapesten, Edinburgh-ban, Manchesterben és Princetontban végezte. A debreceni és a budapesti Református Teológiai Akadémia nyugalmazott tanára, a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karának volt dékánja.

**Neo-reformátori
teológia és katolikus
megújulás**

A századforduló sokakat indított arra, hogy a véget ért 20. század történeteit, eseményeit kiértékeljék. Ez — úgy gondolom — még erőteljesebben és alaposabban történik az egyházon belül. Meggyőződésem, hogy ehhez a számvetéshez nagy segítséget kaphatunk a II. Vatikáni zsinat üzeneteinek vizsgálata során, ami a protestáns egyházakban végbement sokszínű ébredési mozgalmakkal, a Karl Barth és baráti köre körül kibontakozott neo-reformátori teológiával együtt a 20. század igen jelentős eseményei közé tartozik. Mindkettő erőteljes tanúskodás amellett, hogy a romlás, az elveszettség, az embertelen diktatúrák, a minden eddiginél alaposabb technikával végrehajtott tömeggyilkosságok, a 20. század háborúi és az ezek által okozott reménytelenség ellenére van remény, mert a szomorú események között kimagaslik Krisztus keresztye, és az, hogy a Feltámadott Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére.

A 20. század a borzalmak százada volt, azonban ekkor történt néhány rendkívüli jelentőségű esemény, melyek közül kettőre már utaltunk:

1) A neo-reformátori teológia, ami a racionalizmus útvesztőibe tévedt protestáns teológusokat visszavezette Krisztushoz.

2) A II. Vatikáni zsinat, mely oly módon fogalmazta újra az Evangélium nagy igazságait, hogy a régi igazságok a századok alatt rájuk rakódott idegen takaró alól kiszabadulva újra ragyoghatnak. Ezzel pedig óriási előrelépés történt a több mint száz éve elindult ökumenikus program megvalósulása felé: közelebb Krisztushoz, hogy közelebb jussunk egymáshoz.

A 20. században Isten munkája a megújuló reménység örökségét hagyta a kibontakozó új évezredre. Ugyanis mind a II. Vatikáni zsinat, mind a neo-reformátori teológia hitelesen és erőteljesen tett hitet arról, hogy a Teremtő Isten, a Hatalmas, a Csodálatos, Megváltó Isten, aki a megváltás-szabadítás művét véghez viszi. Ennek a műnek központi eseménye a Testtelétel, azon belül is a Kereszt és a Feltámadás. Ebben foglalhatjuk össze mind a II. Vatikáni zsinat, mind a neo-reformátori teológia lényegét. A megújulással Isten gondviselése felkészítette az egyházat a 21. század — máris még súlyosabbnak mutatkozó — kihívásaira.

3) Azt sem szabad elfelejteni, hogy a 20. század alatt bontakozott ki az ökumenikus mozgalom, melynek születését a missziói

¹R. Kottje – B. Moeller:
Ökumenische
Kirchengeschichte 1.
M. Grünewald – Chr.
Kaiser, Mainz-München,
1970, 31, 67–68.

A Szentírás-tudomány
előtérbe kerülése

felelősség és felekezetre szakadás botránya indította el. Ez a mozgalom protestáns kezdeményezésre indult, amibe azonban mind a római, mind az ortodox egyházak bekapcsolódtak. Az egyházak közti viszonyra nézve mélyen szimbolikus jelentőségű az ugandai mártírok tanúskodása a 19. század legvégén. Ezeket a részben római katolikus, részben protestáns misszionáriusokat máglyán égettette meg Baganda királya, mert látta veszekedésüket, majd behívta az iszlám misszionáriusokat.

4) Az Egy Anyaszentegyház — különösen a század második felében — olyan területi és számbeli növekedést tapasztalt, amire még nem volt példa az emberiség történetében, még talán az apostoli időkben sem.¹ 1945 után, különösen Afrikában történt az áttörés. Ekkor lett egészen világossá, hogy a keresztyénség nem a fehér ember vallása csupán, hanem minden népé.

XXIII. János pápát a történelem felett uralkodó Isten — szolgálati helyein szerzett egyházi tapasztalatai, valamint kora megrendítő háborúi között — készítette fel a pápaságra. Németországban a 16. század egyházi szétválásának szomorú következményeivel, valamint a szekularizációval kellett szembenéznie. Törökországban közvetlen tapasztalatokat szerzett a keleti egyház teológiájának és kegyességének mélységről, másfelől arról, hogy ez az egyház kisebbségben, idegen, gyakran ellenséges környezetben él. Az iszlám jelentőségével is ott ismerkedett meg. Az egyház helyzetét világviszonylatban látva kapta az indítást az „aggorniamento” és az „ablaknyitás” jelentőségéről.

A kontextushoz tartozik az is, hogy még jóval XXIII. János előtt XII. Piusz, aki még nem gondolkozott ökumenikus összefüggésekben, meglátta a Szentírás mind nyelvi-irodalmi, mind történet-kritikai kutatásának szükségességét. Ezért rendelte el, hogy a bibliai tudósok ne csak a *Vulgata* szövegét, hanem az eredeti nyelvű szövegeket vizsgálják (*Divino afflante spiritu*). Ez még jóval a II. Vatikáni zsinat előtt a különféle felekezetek bibliakutatói között közvetlen munkakapcsolatokat hozott létre. Ekkor a protestáns egyházakban már erőteljes bibliakutatás folyt a barthi teológia *Deus dixit* élmény megtapasztalásának hatásaira. A bibliakutatók összetalálkoztak és tanultak egymástól. A zsinat előkészítő munkáira mindez hatással volt, és hozzájárult a későbbi ökumenikus kibontakozáshoz.

* * *

E sorok írója a szentendrei református gyülekezet lelkipásztorként ismerkedett meg annak idején a II. Vatikáni zsinat döntéseivel. A pártállami időben sokszor szereztem tapasztalatot arról, hogy a hatóságok (ÁEH) mindent megtettek a zsinat döntéseinek, útmutatásainak teljes mértékű érvényesítésével szemben. Ugyanilyen erővel fáradoztak azon is, hogy egyházainkat szembeállítsák

egymással. A magyarországi római katolikus egyházban a pozitív hatások kívülről is tapasztalhatóan először a liturgikus életben mutatkoztak meg: az anyanyelvű mise és a szembemiséző oltár jelentőségét azonnal felismertük. Szentendre kiváltságos hely volt az ott szolgáló református lelkész számára. Az ottani légkörben szinte lehetetlen volt nem ökumenikusnak lenni, már az „ökumené előtti” években. Szentendren az akkori diktatúra viszonyai között is „kipróbáltatott” az Evangélium, és Isten erejének bizonyult akkor is (Róm 1,16). Tizenhét évem át órarendben belül tanítottam hittant a Ferences Gimnáziumban, és így napi kapcsolataim voltak az atyákkal. A zsinat felekezeti közötti hatásainak általános megtapasztalására Magyarországon mégis tovább kellett várnunk, mint a világ más tájain. Életemben először a kenyai Szent Tamás szemináriumban tartottam előadásokat római katolikus papjelölteknek. Prédikálás szolgálatára először egy brazil kolostorban kaptam lehetőséget. Hazánkban az általános olvadás később indult.

²Ezek között van néhány, melyek esetében azonnal nyilvánvaló, hogy ugyanarról beszélünk.

Például
kinyilatkoztatás –
kijelentés;
szakramentum –
sákramentum;
lelkigyakorlat –
csendesnap etc.

³Vö. Pásztor János:
*Református teológia a
20. században.*
In: Albert Gábor
(szerk.): *Szárszó
1992–2001. A
Református Értelmiségi
Konferenciák előadásai.*
More, Budapest,
2002, 381–393.

Ezen szubjektív, de — úgy gondolom — a lényeghez tartozó megjegyzések után kívánok rátérni a II. Vatikáni zsinat üzenete néhány számunkra is fontos vonásának felvázolására a teljesség igénye nélkül. Áttekintésem során először szeretnék rámutatni azokra az üzenetekre, melyekben mint református teológus nagy örömmel „az egyszer a szenteknek adott közös hit” (Júd 3) időszzerű megfogalmazását látom; melyek bennünket is erősítenek és a közös vallástételre bátorítanak. Nem volna helyénvaló és őszinte, ha a dokumentumokban található olyan tételek némelyikére ne mutatnék rá, melyek — látásunk szerint — még ma is elválasztóan hatnak közöttünk. Tisztában vagyok azzal, hogy ezen elválasztó tényezők egy része csupán nyelvhasználat kérdése. Fel kell fedoznunk az egymás nyelvhasználat mögötti közös tartalmat, ha első pillantásra ellenkező látszanak is egymással.² Szeretném azt is hangsúlyozni, hogy református teológusként nem kívánok és nem is ülhetek egy makulátlanul tiszta egyház képviselőjének ítélszékebe. A jóváhagyó vagy elmarasztaló ítélet Istené. Annak is tudatában vagyunk, hogy a neo-reformátori teológia kibontakozása előtt a racionalizmus nagyon átjárta az európai protestáns teológiai gondolkodás jó részét, mely szinte mindannak a megtagadását jelentette, amiért a reformátorok éltek, és meghalni is készen voltak.³

* * *

A zsinat ekkleziológiai tanítása

A zsinat egész üzenetére nézve — Isten iránti hálaadással — őszinte örömmel és meggyőződéssel vallom, hogy a zsinat igazi Ige-Esemény, a *Deus dixit* valóságos megtapasztalása volt. Isten testté lett Fia, az Örök Ige, ez a valóságos Isten és valóságos ember, Krisztus volt a zsinat középpontjában. Az ősi Trinitárius Krisztológia hatalmasan érvényesült. Ez adta meg az ekkleziológia bibliai és szisztematikai megalapozását. Ez mind a *Lumen*

⁴Vö. Római Katolikus–
Evangelikus
Közös Nyilatkozat.

Lumen gentium

⁵George A. F. Knight:
Theology as Narration
A Commentary on the
Book of Exodus.
Eerdmans, Grand
Rapids Michigan,
1976, 94.

⁶Heidelbergi Káté 66:
„A sákramentumok szent
jegyek és pecsétek, me-
lyeket Isten azért szer-
zett, hogy... az evangéli-
um ígérését velünk annál
inkább megértesse és
megpecsételje.” West-
minsteri Hitvallás: „Látha-
tó jelek, amelyekben
Krisztus és az jótétemé-
nyei megjelennek
(*represented*), megpe-
cséttelnek és a hívőke-
re alkalmazzatnak. II.
Helvét Hitvallás XIX:
„A sákramentumok...
melyekkel... ígéreteit
megerősíti... azokat kül-
sőképen előnkbe tárja”

⁷Mudge – Dean –
Sesboüé (szerk.):
Towards a Common
Understanding of the
Church. Warc,
Genève, 1991.

⁸Egyház ott van, ahol az
Ige tisztán hirdetettik és
a sákramentumokat az
Úr akarata szerint
ünneplik, valamint
egyházfegyelmet és
diakóniát gyakorolnak.

gentiumban, mind a többi iratban világosan érvényesül. A legfon-
tosabb dolgokban a reformátorokkal közös hang biztos trombita-
szava hangzott. Vonatkozik ez az ekkleziológiával együtt a Szent-
lélek munkájára a hívők életében, és a kegyelemből hit által való
megigazulás tanítására is.⁴

A *Lumen gentium* konstitúció első fejezete „Az egyház miszté-
riuma” címet viseli, amiben benne vannak XII. Piusz *Mystici*
corporis Christi enciklikájának reminiscenciái is. „Az Isten népe”
című második fejezet az előzővel együtt egészséges egyensúlyt
teremt a misztérium és az egyház történeti, empirikus valósága
között. A Teremtés, majd a Fiú küldetésének befejezésével elkül-
dött Szentlélek továbbviszi a megváltás művét az egyházban. A
Szentírásban található képeket felsorolja és rámutat azok jelentő-
ségére. Ökumenikus szempontból is jelentős, hogy a különböző
felekezethez tartozó bibliakutatók megegyeznek abban, hogy a
Krisztus test koncepció nem metafora, hanem valóság. Kibontás-
ra kerül itt, hogy a valóság misztérium: „Lelkének közlése által
titokzatos módon mintegy a saját testévé tette minden népből
meghívott testvéreit.”

Az Újtestamentum, elsősorban a *Corpus Paulinum* foglalkozik
részletesen a titok misztériummal. Ennek hangsúlyozását külö-
nösen fontosnak tartom. Szeretném itt felhívni a figyelmet arra,
hogy az egyház misztériuma és a szentségek között mély és az
Újszövetségben szemantikailag is kimutatható összefüggés van.
Ezen a ponton azonban ismét fordítási problémával találjuk
szemben magunkat.

Mi tulajdonképpen a szentség? A Biblia nagy latin fordítója,
Szent Jeromos (Hieronymos) a *misztérion* (titok) szó fordítására
használja a *sacramentum* latin szót. Az Írásban a titok rendszerint
Isten elrejtett vagy kijelentett titkaira vonatkozik (5Móz 29,29;
Dán 2,22; Ef 3,3–6). Vonatkozik Isten tetteinek demonstrálására
is, ezért írhatja a budapesti skót misszió volt lelkésze: „Izráel ki-
szabadítása Isten szabadító szeretetének sákramentumi jele.”⁵
Hitvallásaink tanításai is ebbe a jó irányba mutatnak.⁶ Ez az
egyházaink közti teológiai párbeszéd számára kétszeres jelentő-
ségű: egyfelől az egyház és a szentség — amit az újjörög orto-
dox liturgikus szövegek is *misztérion*nak neveznek — közti mély
és szerves kapcsolatot mutatják és erősítik. Másfelől segítenek a
hagyományosan a reformátusok által nem vallott koncepció, az
egyház mint *sacramentum* megértésében és elfogadásában. Erre
vonatkozólag az utolsó előtti római katolikus–református dialó-
gus⁷ záró szövege a következőket tartalmazza: A szentségek re-
formátus hitvallásokban található definícióiban Isten Krisztusban
adott ajándékai szent cselekményekben jelennek meg. Ez törté-
nik az egyházban.⁸ Isten a gyülekezet tetteiben tárja az emberek
elő Krisztus titkos jótéteményeit.⁹ Az egyház valóban *misztérion*,
Jeromos szavával *sacramentum*. Ezért fogalmazott így a II. refor-

Az utóbbi kettő az előbbiek része. Ugyanis a fegyelem az Ige készsége elfogadása. A diakónia pedig az Úrvacsorában kezdődik, ahol megosztjuk a kenyeret és a bort. Ez folytatódik a hétköznapi istentiszteletében. ApCsel, 2,37–47. Pásztor János: *Misszió a XXI. században*. Som-hegyi Kiadó, Budapest-Velence, 2000, 307–316.

⁹Kálvin tanításában a titok, a Krisztussal való titokzatos egyesülés igen jelentős szerepet játszik.

Az *Institutio* III. és IV. fejezetében 35-ször van erről szó. Különösen fontos az Úrvacsorával kapcsolatban: IV.17.11–12.

Vö. Niesel Vilmos: *Kálvin theológiája*. Coetus Theologorum, Debrecen, 1943, 103–108.

¹⁰Mudge – Dean – Sesboüé (szerk.): *Towards a Common Understanding of the Church*. Warc, Genève, 1991, 40.

¹¹*Institutio* IV.3.2

A világi hívőkről

mátus–római katolikus dialógus: „A két felfogás: az egyház az Ige teremtménye (református *creatura Verbi*) és a kegyelem sákramentuma (római katolikus *sacramentum gratiae*), ugyanazon valóság különböző nézőpontból való kifejezésének is tekinthető, melyek egymást kiegészítik (*complementary*).”¹⁰

A *Corpus Paulinum* különösen hangsúlyozza, hogy a Krisztus titka (Ef 3,3–6) Test koncepció lényeges velejárója az, hogy karizmákat oszt az Úr az egyházban, melyek által épül a Test. A későbbiekben az is kifejtésre kerül, hogy az épülés soha nem öncélú: a testnek azért kell egészségesnek lenni, hogy betöltse küldetését: az igazaknak „az igaz Abeltől az utolsó választottig” az egyházban való összegyűjtését (1/2).

A *Lumen gentium* szövege az egyház zárandok jellegét kiemelve jut el a másik nagyon fontos alapkoncepció, az egyház mint Isten népe valóságának kibontásához. A mi Heidelbergi Káténk 54. feleletéhez hasonlóan kimutatja a kontinuitást az ószövetségi istennépe és a pünkösdkor megalakult egyház között. Az 1Pét 2,4–10-re és a Róm 12,1-re építi a szöveg az Isten népe egyetemes papságáról szóló bibliai tanítást. Nagy jelentőségű az is, hogy az 1993-ban megjelent Katekizmus még hangsúlyosabban foglalkozik e témával. Itt ugyan nincs közvetlen utalás arra, de a II. 9-ben mondtak magukban foglalják azt, hogy ez a péteri szöveg az Exodus 19,5–6 be- és kiteljesedése. Hangsúlyozódik itt az is, hogy a hívek egyetemes papsága — éppen úgy, mint a „szolgálati papság” — Krisztus papságában részesedve kapja a felhatalmazást és az erőt küldetése betöltésére (IV/33).

Mélyen igaz bibliai gondolatokat olvashatunk itt „a föld összes nemzeteiben jelenlévő Isten egyetlen népe” küldetéséről, valamint arról, hogy az egyház katolicitásának gazdagsága megmutatkozik abban is, hogy minden rész átadja sajátos ajándékát a közös meggazdagodásra (II/13). A „szolgálati papság” hierarchikus struktúrájáról és a „péteri tiszt” (egy nyáj egy pásztor) szerepének jelentőségéről mondtakra a későbbiekben térek vissza.

Nagy jelentőségűnek tartom a püspökök feladatköréről és felelősségéről mondtakat. A püspök fő feladata az Evangélium hirdetése és a hit egységének megőrzése. A püspökök és a papság viszonyát tekintve a *Lumen gentium* szövege részben meggyezik a — Kálvin által is *ministerium ac ordo*nak nevezett — egyházi szolgálat egységéről mondtakkal.¹¹ Ugyanakkor a részesedés (*participatio*) gondolatának hangsúlyozásával, valamint azzal, hogy a papokat, a püspök munkatársainak és barátainak nevezi, új értelmet adott a hierarchia szónak. Itt már lényegében nem uralomról, hanem közös szolgálatról van szó.

Ugyanez vonatkozik a „világi hívők”-ről mondtakra. E fejezet címe a latin szövegben *De laicis*, amit magyarra — meggyőződésem szerint kissé félrevezetően — világi hívőknek fordítottak. Ebben a hibában mi reformátusok is osztozunk, amikor a

¹²Heidelbergi Káté 32.: „azért hívnak kereszttyénnek, mert Krisztusnak tagja és papi, prófétai és királyi tisztének részese vagyok”.

A zsinati dokumentumok református szempontból problematikus részei

A történeti folytonosság kérdése

¹³Hans Küng: *Die Kirche*. Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1967, 419–427.

¹⁴Révész Imre: *A debrecen-egervölgyi Hitvallás és a Tridentinum*. Magyar Protestáns Irodalmi Társaság, Budapest, 1934.

nem ordinált egyházi tisztségviselőket, presbitereket, kurátorokat „világi” jelzővel illetjük. A *laos* Isten népe — ahogy azt a *Lu-men gentium* is kifejti —, akik Krisztus papi, prófétai és királyi tisztének részesei, mint ilyenek vannak jelen a világi dolgokban (*in rebus saecularibus* — Jn 17,15),¹² „hogyan ott legyenek Krisztus tanúi, és hatást fejtsenek ki a társadalom életére”. Ők kovászként és a kapott világosság felragyogtatásával terjesztik Isten Országát. Az ő világban szerzett tapasztalataikra a „felszentelt pásztoroknak” is figyelniük kell (IV/37), akikkel együtt hivatottak az életszentségre (V/39). Mély belső helyesléssel olvashattuk az egyház eszkatologikus jellegéről szóló tanítást is, mely napjaink apokaliptikus eseményei között különös jelentőséget nyer.

Vannak azonban a zsinat szövegeinek olyan részei, melyek erősen problematikusak református teológusok számára. Ilyen a felszentelt szolgálat hierarchikus tagozódása annak ellenére, hogy a régebbi koncepcióhoz képest pozitív változások vannak. Megváltozott azonban a minőségi különbség a püspökök mint az apostolok utódai és a többi klerikus között. Ezzel együtt problematikus számunkra a „péteri tiszt” sok vonatkozása. Ezekkel az eljövendő dialógusainkon foglalkozni kellene. Ide tartozik az a megfogalmazás is, mely szerint Krisztus jelenléte az egyházban a püspökök személyéhez kapcsolódik. A szöveg is utal Jézus ígéretére, melyben ő jelenlétét két vagy három személy nevében való összejövéséhez köti (Mt 18,20). Az Úr jelenléte ezen ígéret Szentlélek által való megvalósításának eredménye.

Súlyos problémát jelent számunkra az egyház katolicitásának és az apostoli folytonosságnak (*successio apostolica*) a Péteri Székhez és a püspökök folytonosságához való kapcsolása. A történeti folytonosság az Isten népe életébe ágyazott egyházi szolgálat egységében van. (Megjegyzendő, hogy ezt a látást Hans Küng részleteken kifejti *Die Kirche* című művében, mely még püspöki „Imprimatur”-ral a híres római katolikus Herder kiadónál jelent meg.¹³) Ezért nevezték az első magyar református hitvallást *Confessio catholicának* (1565), mely a Tridenti zsinatról nem csak kritikailag nyilatkozik, és azt az Egy Anyaszentegyházon belüli eseménynek tekinti.¹⁴ Egyetlen reformátor sem volt hajlandó kilépni az egyházból. Valamennyien a meglévő, akkor 1500 éves egyház megreformálásával foglalkoztak. Kálvin *Institutioja* és egyéb írásai tele vannak az egyházatyák és a középkori teológusok (például Clairvaux-i Szent Bernát) tanításaira való utalásokkal. Itt kell megemlíteni azt is, hogy a csatlakozhatatlanságnak itt is kifejtett, bár az előzőeknél lényegesen közösségibb módon megfogalmazott koncepciója látásunk szerint sem az Írással, sem az Egyetemes egyház tanításával, de például II. János Pál pápa az egész keresztény világ és sok kívülálló által is igen nagyra értékelt bűnvallásaival is nehezen egyeztethető össze. Összességében a szövegek e szempontból általunk is helyesnek ítélt irányba mozdulnak el.

A mariológia kérdései

¹⁵Kálvin János:
Evangeliumi Harmonia.
Grafika, Kolozsvár,
1939, 26.

A mariológiai fejezetben foglaltakról: Mi is „köszöntjük őt, mint az egyház egészen kiemelkedő és páratlan tagját” (VIII/53), akit Kálvin *nostra magistra* névvel tisztelt.¹⁵ Egyetértünk, hogy „Mária anyai feladata az emberekre vonatkozólag semmiképpen nem homályosíthatja el, nem is csökkentheti Krisztusnak (...) egyetlen közvetítői szerepét” (VIII/60). Idézhetnénk még a 60–67. §-ok számos nagyszerű mondatát. Nem látjuk azonban megalapozottnak a Szűz Mária büntelenségéről szóló tanítást és a Máriához való könyörgés lehetőségét (VIII/69). Mi együtt tudunk imádkozni Szűz Máriával, de hozzá nem. Hiszünk abban, hogy a hívek — így Ő is — részesedik az Egyetlen Közbejáró szolgálatában (1Tim 2,1–5). A későbbiek során (*Apostolicum actusositatem*) a laikus apostolátus hangsúlyozásával még tovább viszi és gyakorlati útmutatással köti egybe az egyetemes papság jelentőségéről szóló tanítást.

A liturgikus konstitúcióról

¹⁶A katolikus egyház
katekizmusa.
Szent István Társulat,
Budapest, 1994, 1069.

Elismeréssel szólhatok a *Sacrosanctum concilium* üzenetéről. A liturgia egyik célja az üdvösség mindenki számára való felajánlása. Ehhez logikusan kapcsolódnak az *Ad gentes* missziót illető megállapításai. Az anyanyelvű liturgia bevezetése, a hívők aktív részvételére vonatkozó, és a hívek ez irányú tanításának fontosságára utaló részek hathatósan felszámolták azt az egyébként is gyengülő szemléletet, mely szerint a liturgia misztikus-mágikusan hat. A reformátorok határozottan szembefordultak az *ex opere operato* gondolat rítusra való alkalmazásával. Az 1993-as Katekizmus ki is mondja ennek nyomán: az *opus* nem a *rítus*, hanem Krisztus műve,¹⁶ ami hat a Szentlélek által. A liturgiában az ige hirdetésének és a szentségek ünneplésének egységét hangsúlyozza a szöveg. A reformátoroknak ezt a tanítását a racionalizmus hatásaira háttérbe szorította az európai protestantizmus, mely a keresztség értelmét gyakran a megmosattatásra korlátozta. Az 1/5–6 megfogalmazása a keresztségben Krisztussal együtt való meghalásról és feltámadásról a lényegre mutat rá (Róm 6,3–6). Örömmel tudunk „ámen”-t mondani az Eucharisziáról szóló fejezetre is. Itt egyetlen nehezen elfogadható mondatot találtam: A pap magános imádsága elengedhetetlenül fontos. Azonban a magán mise ellenkezik a Mt 18,20 már kifejtett értelmezésével: istentisztelet tartásához két személyre van szükség. A szent zsolozsmáról, a liturgikus évről, valamint a zene és ének szerepéről mondottakból mi is sokat tanulhatunk.

Dei verbum

A kinyilatkoztatás lényege kristály tisztán fogalmazódik meg a *Dei verbum* konstitúcióban. Számunkra az is örömdetes, hogy a szöveg szerint a Szentírás és a Tradíció „összefonódik és átjárja egymást”. Nincs tehát a revelációnak két külön forrása. Az Írás magyarázásáról, értelmezéséről, Isten „leeresztkedéséről” mondottak alapvetően fontosak valamennyiünk számára. A szenteknek egyszer adott hit megőrzésének, értékelésének kifejtésének történelmi folyamata számunkra is drága és fontos még akkor is,

ha egyes részkérdésekben nem teljes közöttünk az egyetértés. A papi szolgálat kérdéseiről is ezt mondhatom. Az *imitatio Christi*, az odaszánt élet, a lelkipásztorok közti testvéri közösség hangsúlyozása egyházaink életének egyik legfontosabb kérdése. Az általunk is tisztelt cölibátus teológiai értékelése kivételével itt is konszenzust látok.

Dignitatis humanae

A *Dignitatis humanae* nyilatkozat a vallásszabadsághoz való emberi jogból indul ki, s mondanivalója összhangban van a zsinatnak az egyház küldetéséről, az Ige hirdetéséről mondottakkal. Kifejeződik benne hit és bizalom abban, hogy Isten ígéje erő. Ezért semmi szükség nincs — és soha nem is lehetett volna — semmire, ami az Ige hathatóságát állami kényszer segítségével próbálja megjavítani. Az igehirdetés Isten hatalmára, az Atya vonzására épít. Az állam feladata e szempontból a vallásszabadság megvédése, mondja a nyilatkozat szövege (I/6). Az utóbbi tizenkét esztendő próbálkozásai az egyház és a társadalom viszonyának rendezésére különösen időszerűvé teszik e deklaráció üzenetét.

Unitatis redintegratio

Az *Unitatis redintegratio* üzenete arról tanúskodik, hogy a római katolikus egyház elkötelezte magát a minden Krisztusban hívő és Krisztust hirdető közösség egységéért való küzdelemre. Ebbe az elkötelezettségbe belefért az is még a hetvenes években, hogy az Eucharisziát közösen ünnepelhettük. Arról már a zsinat rendelkezett, hogy az ökumené kérdéseinek fontos helye van a lelkész-képzésben is. Nyilvánvaló, hogy bennünket, protestánsokat zavar az egyház és az egyházi közösségek közti különbségtétel. Ha ezeket a szövegeket egybevetjük és áttekintjük az azóta mutakozó fejlődést, nyilvánvalóvá lehet, hogy az ekkleziológiánk közti különbség elsősorban a felszentelt szolgálat értékelésében van. Itt van a legtöbb tennivaló. Erre mutat rá a római egyház hivatalos képviselői által is aláírt Limai Dokumentum is (*Kereszttség, Eucharisztia, szolgálat*, 1982). Bár ezt így közvetlenül megfogalmazva nem látom, valójában az Eucharisztia értékelésében sem a dogma az elválasztó tényező, hanem az, hogy római katolikus értelmezés szerint a mi felszentelésünk és szolgálatunk érvénytelen.

Közös missziónk a 21. században

Viszont értékelni tudom a római katolikus testvérek közeledését, a közös szolgálatokat az imahéten és más alkalmakkor is. Ez számukra nagyobb nehézséget jelent, mint a mi számunkra. Így hálás vagyok minden testvéri aktusért. Ha pedig arra gondolok, hogy hetven évvel ezelőtt nem is tekintettük egymást kereszténynek, lelkészeink tarokkoztak, de az egyház és a szolgálat dolgaival nem foglalkoztak, akkor látjuk, fél évszázad alatt milyen óriási utat tettünk meg. Krisztus ígéretében bízva és reménykedve tekinthetünk a 21. századbeli missziónk felé. Nem tudjuk, mit hoz a holnap. Azt azonban tudjuk, hogy Krisztus ekkleziááján a pokol kapui sem vehetnek diadalmat. Ennek az ekkleziának vagyunk tagjai, és Isten Országának együtt meghívottjai. Így kell együtt hirdetnünk az Örök Evangéliumot.

Thurzó Gábor kiadatlan írása

RÓNAY LÁSZLÓ

1937-ben született Budapesten. Irodalomtörténész, kritikus. Tanulmányait a budapesti Piarista Gimnáziumban, majd az ELTE magyar–latin szakán végezte. Jelenleg az ELTE BTK tanára. Írásai negyven éve jelennek meg a Vigiliában, lapunk szerkesztőbizottságának tagja.

Az a fiatalember, kezdő író, aki e halállal és elmúlással beárnyékkolt sorokat írta, alig múlt húsz éves. Amint tőle tudjuk, irodalmi kezdeményeire nagy hatást tettek olvasmányai. Akkoriban, 1933 és 1935 között elsősorban Dosztojevszkij és Thomas Mann (akinek ösztönzései első regényeiben is erősen érződnek). A „testvértelennek” nevezett generáció, a Nyugat harmadik nemzedéke baljós csillagzat alatt kezdte pályáját, a látóhatár peremén felsejlett egy újabb, pusztító világháború rémképe, amely az elmúlás sejtelmével telítette költészetüket és prózájukat. A *Halálom története* ebbe a sorba illeszkedik, de felvillan benne Thurzó írásművészetének néhány, később jellegadó vonása is: a játékosság, az irónia és az önironia. Ezek ellenpontozzák a halál komor sejtelmét.

Érdekes a választott forma, a napló is. Kedves írójához, Máraihoz hasonlóan Thurzó is sokat vívódott annak a kérdésnek a megoldásával, miképp válhat igazán hitelessé elbeszélő módja. Úgy vélte, az egyes szám első személyű előadás a legalkalmasabb. Jó néhány elbeszélését, regényét írta ebben a formában. Természetesen lazábban, elegánsabban, mint amilyenre e fiktív naplója sikeredett. De ez a nyilván küzdelmesen formába öntött írás mégis elárul valamit életszemléletéről és írásművészetének kialakulásáról.

Ahhoz az irányzathoz tartozott, amelyet a francia példák nyomán „neokatolikusnak” nevezünk. Benne azonban nem volt „franciás” könnyedség, inkább Chestertontól tanult, az angol író ösztönzése nyomán alakította ki szarkazmusát, kritikus ábrázolásmódját, amellyel ellenségeket is szerzett. Eszméihez azonban hűséges maradt, még akkor is, amikor kemény önvizsgálatai nyomán számot vetett saját bűnösségének fájdalmas tudatával. A számvetés igénye már e korai művében is megmutatkozik, s később tevékenységének meghatározója lett.

A *Halálom története* feldolgozatlan hagyatékából, kézírásos formában került elő egy 1933–1935 feliratú dossziéból. Kaiser László jóvoltából közöljük. Mivel írása igen nehezen olvasható, a kibetűzhetetlen részeket külön jelöljük. A kiadatlan mű megjelentetésével a 90 éve született íróra, a Vigilia szerkesztőbizottságának egykori tagjára, a lap állandó szerzőjére emlékezünk.

Halálom története

október 26.

Thurzó Gábor (1912–1979) író, műfordító. Tanulmányait a budapesti Piarista Gimnáziumban, majd a Pázmány Péter Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karának magyar–német szakán végezte. 1934-től 1944-ig az Élet című irodalmi folyóiratot szerkesztette, később az Ezüstkor és évekig a Vigilia munkatársa volt. 1949-ig a Művész Színház, 1951-től a Hungaria Filmgyár, 1961-től az MTV dramaturgjaként dolgozott. 1953-ban, 1958-ban és 1967-ben József Attila-díjat kapott.

Egy irkából téptem ki néhány lapot és fűztem össze naplónak. Néhány lap, néhány napra szól, és úgy érzem magam, mint szerelmes fiatal leány, aki első kalandját jegyzi föl pirulva, félénken lesve hátra: látják-e? Most, amikor leírtam: október 26, utolsó kalandomat kezdem el, az utolsó élményt, ami az embert érheti. — Reggel volt, fél nyolc; fölkeltem, odaléptem a tükörhöz, kezembe vettem a hajkefét, s abban a pillanatban úgy éreztem, hogy becsukódik mögöttem az ajtó. Hátranéztem, nem volt semmi változás. Épp úgy állt a szoba, mint az előbb. Nem hiszek a kísértetekben, nem hiszek a betörőkben, nem lakik velem senki. Ki tette be akkor az ajtót? De később mintha minden más lett volna, mindennek volt valami idegen, talányos vonása. Sokat voltam valaha külföldön, utolsó nap láttam ilyennek mindent. Álltam egy szelíd temető sarkánál, elhomályosuló lélekkel búcsúztam: nem jövök többé vissza. Itt voltam — szerettem volna ráírni a tájékra, soha többet erre nem járok. Kicsit együtt voltunk, két búcsúzó jó barát, aki érzi, hogy vége a barátságnak, vége egy hosszú, boldog álomnak. Ezt a távozó, hirtelen rejtőző idegenséget éreztem reggel is, s ahogy mentem végig az utcákon, egyre biztosabb volt, hogy búcsút veszek, búcsút a házaktól, fáktól, üzletektől, de ugyanakkor mástól is: az élettől. Vendég vagyok azóta, kicsit tolakodó átutazó, akinek mind szorosabbra szorul az ideje. Akkor jutott először eszembe, hogy naplót írok, nem titkokat titokban tartani, hanem titkokat tovább adni. Ezért talán kár is „napló”-t írni e sorok fölé, intelmek lenne a legjobb, vagy tanúság. Okulhat belőle, aki akar. Előre közlöm azonban, hogy aki bölcsességet keres itten, egy hosszú élet és rövid öregkor kedélyes okosságát — szedje sátorfáját. Nem vagyok okos, ha okos lennék, nem írnék, irigyen megtartanám magamnak a bölcsességemet, dugdosnám a világ elöl, mint valami rejtélyes, aranyat jelző varázspálcát. Varázspálcá helyett talán csak hőmérő, kincs helyett talán csak egy tanúság: ennyi is elég a bölcsnek, az ostoba meg úgysem tanul, és hiú lennék, ha azt hinném, hogy belőlem fog majd okulni. Palackba zárt üzenetet küldök a másvilágról erre a világra, amely, megvallom, más volt, mint elképzeltem. Október 26: írtam az első sor fölé, s most elkezdem. Elmondom a halálom történetét.

október 27.

Hetvenhat éves vagyok, öregember tehát. Egy emigráns orosz tisztizenekar balalajkásához hasonlítok leginkább. Alacsony vagyok, tömört termetű, fejem kopasz és húsos. Nyakamon buggyot vet a tarkóm, orosz ing kellene csak alá. Nem látszom ilyen idősenek, okosan éltem és nem voltak szenvedélyeim. Nem dohányoz-

tam — egyszer csak —, nem ittam, nem házasodtam. A szellem embere voltam vajon, a tudásé, a könyvtárak keresztes vitéze, akinék a lexikon a pajza és a tudomány a vértézte? Bevallom inkább, hogy a test embere voltam, a fegyelemé. Ezért nem csináltam semmit, ami az életet egyesek szerint elviselhetővé teszi. Tudtam, hogy ezen nem lehet segíteni, az életet hamar, csukott szemmel kell élni, mintha olyat enne meg valaki, amit utál, s amitől karját és combját csalánkiütés lepi el. Minek narkotikum, kockázatos veszélyesség! Legjobb ellenszerem volt, hogy semmivel sem törődtem. Megéltem tehát, nem pedig éltem, a babonás, bűvös szó szerint. Félttem az élettől egész életemben, most pedig a haláltól félek. Szégyen-e ez, nem tudom eldönteni. Az ismeretlentől félttem egész életemben, könnyen meglehet, a kacér holnaptól. Ettől félek most is. Igaz, hogy más már ez a félelem, nagyon más. Ha rám nézne valaki, nevetne ezeken a sorokon, ezen a férfiatlan siránkozáson. Kövér vagyok, erős, az arcom piros, mint a nyershús, szívem katonásan ver, pompásan lélegzem, tartásom délceg és fiatal, ha színész lennék, új szerepet követelnék és mint Rómeó hálnék meg a deszkákon. Gyilkos szű rág bennem, az örli föl feszülő, hibátlan bőröm alatt a megereszkedett húst, a meszes csontokat, lazuló zsigereket, míg fáradt léggömb módján összepottyanok? Nem szű ez, kétszínű temetőbogár, csak egy bizonyosság. Érzem és határozottan tudom a határt, amin keresztülléptem, s ami áll élet és halál között. Tegnap reggel jöttem rá arra a baljós biztonságra, hogy leéltem életemet, nincs dolgom a földön, nincs egyszerűen többé közöm hozzá. Semmit sem jelent számomra, akár egy orosz regény, nem értem ákombákomjait, nem léphetek a betűk mögé, a szavak mögé, nem érdekelnek, mert már nem érdekelhetnek. Nevetni tudok a szellemeken, akik hókuszpókuszok közt, fehér ökörnyálként jelennek meg egy rettegő asztal körül és a vasárnapi ebéd felől érdeklődnek, és nevetni tudok a gondos, szerető utódon, aki gyöngyvirágot vinne ki síromra, mert szerettem, amíg éltem. Nem érdekel tegnap óta semmi, nincsenek szokásaim, nincsenek kedvenc ételeim, nem törődök semmivel. Más világban élek, és talán nem is élek már; hazajáró lélek vagyok csupán, s könnyen meglehet, hogy világító, karcsú csontujjak fogják ezt a tollat és írják le földöntúli beszámolómat. Az utolsó félelemről, vagy az elsőről: nem tudom.

október 28.

Harmadik napja rovom már a sorokat, írom ezt a naplót, és harmadik napja már, hogy mind távolabb s távolabb kerülök az életemtől. Először különös, varázsos idegenséget éreztem, zsongító felelőtlenséget. Nem voltam tisztában önmagammal. Én lennék? Hiszen minden megváltozott körülöttem. Úgy éltem, mint valami duhaj medve, tele szőrös, kapaszkodó bogáncssal, csípősen tapadó levelekkel a bundámon, amit hetvenhat éven keresztül hurcoltam magammal, és ami, ha jól meggondolom, igazabban és őszin-

tébben jelentett engem, mint az, aki a tükörből fürkészett vissza felém. Szokásaim ragaszkodó bogáncsa, kis babonája letéphetetlen tüskéje egyszerre elhullott rólam, háziállatok vesztek így el évszankonként a szőrüket. Érdeklődve vettem észre, hogy nem vagyok óvatos a fölkelésnél és ballábbal kutatok a futón a papucsom után; ebéd előtt húzom föl az órám, ami meg fog csalni, mert nem bánok egyenletes figyelemmel vele: sietni fog vagy késni, szeszélyesen; a vendéglőben fújom a levest, kézfogás után nem mosok kezet. Így maradt el hirtelen minden, amivel az életem szabályosságát tartottam féken, amivel az ördögöt hessegettem el. Aki gonosz tanítóként figyelt rám. Meglazult ezzel bennem valami, föloldódott, nem szoros többé. Mertem élni a szokásaim ellenében, életem eredménye ellenében — volt más eredménye életemnek ennél a csomó szúrós-fegyelmező megszokásnál? — éltem, korlátlanul. Ha addig féltem az élettől, a folytatódó napoktól, most rájöttem, hogy kár óvatosnak lenni, nem babonázom el, nem vesztegetem meg többé a sorsomat. Pár napom van hátra, fölösleges velük törődnöm. Elégge aggaszt, ami most jön, minek zavarjon a pillanat, ami sorvad, fogyatkozik? Óvatos anyám volt, tartott attól is, ami az életen túl lehet és nem felejtett el figyelmeztetni. Kicsi voltam még — ahogy képeim után látom, nevetséges, vízfejű, disznószerű kis gyerek — ott ültem az anyám lábánál a homályos szobában. Vert a lomha fal óra, kattogtak az ütések, mintha az ajtón kopognának, — és anyám rám nézett abban a borzasztó, mellékutcai csöndben, amelyben éltünk. „Hallod?“, és fölemelte az ujját, „minden óraütésnél öregebb vagy, minden óraütés közelebb visz a halálhoz.“ Lekapcsolta derekáról az arany kisórát, fülemhez nyomta. Szinte a szívem verését hallottam benne, úgy kopogott a fülemen, riasztó, sejtető visszhanggal az óra rugója. Ott éreztem először a véget, az elmúlást, amitől úgy féltem akkor, mint később egy hosszú emberöltőn át sosem. Most újra csak ott vagyok. Homályos a szoba, asztalon és mennyezeten titokzatos halként úszik a lámpa sárgás foltja, az óra pedig üt. Félek a haláltól, bevallom, és rossz arra gondolni, hogy az ütés mindig kevesebb, a perc mindig zsugoribb, az élet mindig rövidebb. Mert mégis csak élet, ha kegyetlen is volt, hirtelen keserű mostoha, mégis csak élet. És tőle kell elválni, róla kell leválni, mint búcsúzó falevélnek az óvatosan engedő, elbocsájtó ágról. A megszokások könnyen, ledéren elhagytak, az élet nehezebben hagy itt, rosszabb és kilátástalabb tőle a távozás. Újra összeszorít a hajdani érzés, és nem tudom, elenged-e?

október 29.

Halál, írom le a szót, és ez egy pillanatra megint megfog a tegnapi kietlen érzés. Az élettől elbúcsúztam, s ha fekszem este az ágyban, halottasan mellenkulcsolt két kezemmel, nem gondolok többé arra, ami volt. Mielőtt számot vettem az elmúlt nappal, megrót-

tam, ha adósom maradt, könnyen elpirultam, ha én maradtam adósa. Ha így tetten érem magamat, elijesztő megnyugtatósan hangosan beszélek, hangosan gondolkodom tovább. Így ismétlem, kerülgetem rettegő ujjakkal most a papíron azt, hogy: halál. Makacsul és szinte meggyőződéssel félek a haláltól. Jól tudom, hogy kár a félelemért, az életem meg nem kár, úgyis befejeződött, nincs tenivalóm, száradni kiaggyatom, mint mosónő a tisztára szapult, kilúgozott fehéreneműt, nincs megbánnivalóm, s életem különben is nyílt volt és rejtelmek nélküli. Nem voltam méltatlan „méltóságomhoz”, s azt hiszem, ez jó lelkiismeretet hagyhatna maga után. Nincs félivalóm földi és túlvilági igazságosztáshoz. Hiú, öntelt öregember lehetek, lehet bennem valami sötét, bizonytalan. De nem törődnek már ezzel az ítélettel, ha nem bántana hirtelen, szinte szerelmes lángolással a vágy az élet után. Nem a magam élete után, fölösleges és céltalan lenne folytatni. Azokét irigylem, akik elkezdik, és akik nem érzik még, hogy kegyes csapda felé haladnak, ami alig várja, hogy zárját összezsapja mögöttük. Én már ott állok a csapda előtt, és szinte becsukott szemekkel, azzal a vak nyugalommal kellene feléje tartanom, ahogy életem jövő, homályban rejlő napjai felé közelítettem. Ezért bánt most hirtelen a többi csalóka élete, a többit váró üres naptárak a kalendáriumban. Félve írom följegyzéseim fölé a napokat, olyan kevés van belőlük, és nehezen vigasztalódom azzal, hogy milyen keveset jelentenek végeredményben az ígésző napok, a bontatlan naptárak, és milyen keveset, milyen kietlenül keveset jelentettek. Régen boldogan, sóvárogva gondoltam a halálra. Most már tudom, azért mert nem tartottam tőle, talán nevettem is rajta cinkosan. Ma már csak az egyenes és sötét ösvényen haladok, érzem a talpam alatt rég, nincs visszatérés. Arcomhoz kapom a két kezemet, iszonyat lepi el szívemet s elkattintom a villanyt, hogy meneküljek. Sötétség elől a sötétségbe. De a szoba sötétsége nem segít most, amikor a másik sötétséget érzem, ami elborít majd menthetetlenül.

október 30.

Néha visszatérek még a világba, akár barlangok remetéje az erdő nyájas vadjai közé, vigasztalódní kicsit a magányosságért. Péntek van ma, talán tizenegy óra is elmúlt, de még mindig kapdosom a levegőt a rokoní vacsora izgalmától. Húgomnál vacsorázom pénteken, halat. Testvér és rokonok. Nem szeretem az érzelmeket, néha szúrós, mogorva ördögszekérnek érzem magamat, nem tudok baráti lenni, s nincs is barátom. Talán hibám, de semmi esetre sem bűnöm ez. Bizalmatlan vagyok, szímatolón gyanakvó, és ezt érezni lehet rajtam, mint polgári lakásokon a jólét házias jellegét, a konyhaszagot. Aki barátot keres és életét fölteszi arra, hogy érzelmeit viszonozzák, szeszélyes természet, kicsit kalandor is, más-képp nem vállalkozna ilyesmire. Én nem vagyok alkalmas erre. Csalódná, aki meglepetést szímatolna bennem, szégyenlősen ta-

kargatok melegséget, nyájasságot, amit érthetetlenül szégyellek a világ előtt. Nos, én nem lehetek meglepetés. Szabályos vagyok, mint egy geometriai ábra, száraz, mint egy filozófiai zsebkönyv. [...] Én még nem voltam izgató meglepetése senkinek, megvallom, önmagamnak sem. Lehet, hogy hibáztam, túlzásba vittem az önfelegyelmet, az élettől való menekülést, s ezért lakoztam aztán a magányossággal. Ezért aztán nem nagyon értettem az embereket, mert nem tudtam elképzelni, hogy a szabályon túl kezdődhet el valójában az ember, és a zűrzavar, lázadás boldogabbá tud tenni a pillanatok és évek bizonyosságánál. Boldogság — nem nagyon tördtem vele, s most sem fogok már. Lehet, hogy a fületem tömöm el, lehet hogy hiába éltem „irigylésreméltó” kort, nem bánom. Nem fogom egy megoldatlan rejtvénnnyel tusakodva becsapni magam fölött a koporsó fedelét. De a ma estéről mégis beszámolok, mert zavartan, csodálkozva állok önmagam meglepetése előtt. Jolánéknál vége volt a vacsoránál, ott ültem délceg öregemberként egy stikkelt karosszékekben. Később Jolán is eltűnt a konyhában tányérokat és eszközöket ápolni, és csak én maradtam bent a Jolánék idősebbik fiával. Most huszonnégy éves — Jolán nagyon későn ment férjhez —, magas és rugalmas, csak a mozdulataiban van valami az öreg, kissé fáradt szülők bágyadságából, valami tenyésző határozatlanság, nőies puhaság és kerekesség. Nem szerettem különösebben, nem beszéltem vele sokat, nem tördtem vele sokat: közömbös volt, idegen véralkat, idegen korosztály. Ha zsbája lett volna, ha hullott volna a haja, éreztem volna vele valami közösséget, mint háborúban a tisztiszolgámmal. Így azonban észre sem vettem. De elismerem, hogy ő sem engem. Benne is voltak ilyen természetes és jogos előítéletek, vagy egy kicsit a rokonom volt, örökölt engem, ami nem nagyon lelkesít. [...] Nem vigasztal az apák hiúsága, akik fiaikban folytatódni látják mindazt a boldogságot, amire díszítették és öntudattal feszítettek. Mert ahogy most elnéztem a nővérem fiát: gyűlölni kezdtem. Hirtelen, rajtaütésszerűen jött rám ez a gyűlölet. Már nem látom most sem. Felbőszített, bicskával és esernyővel rohantam volna rá, mint egy kisvárosi erényvédő egy merész festőre. Először megmerevedtem, szinte megfagyottan néztem könnyű rózsaszín inge alól előbukkanó feszes bőrét, fölényét, sima arc bőrét. Aztán fölálltam, sebesen odaszédültem pár lépést, az öklömet feléje vetettem, és éreztem, ahogy ellepi arcomat a vér... Erőlködéstől vagy a szégyentől, nem kutatom. Meg tudtam volna ölni, és szégyellem eltagadni, hogy meg is tettem volna, ha tőlem függ. De a karosszéke előtt megbilentem, elesem, ha föl nem fog. De így tehetetlenül, kiszolgáltatva nem éreztem mást, mint gyűlöletet, sehonnai gyűlöletet. Mostanra sem csillapodott, épp olyan friss és eszeveszett. Csak most már nem keresem az okát. Tudom-e? Ismerem-e? Nem kérdezek többé, a válasz sem segít és nem vigasztal.

Ünnepet ülök. Kint járok a temető elhagyott sírjai között és tájékozódok. Késő a délután, lámpák égnek elszórtan, tegnapi virágok közt rejtőzöttek. Gyengén billenek erre-arra, keresztek lesnek elő a homályból, márványnők takarják fátylukba arcukat, mozdulatlan angyalok fordítják lefelé a fáklyát, s hátrafelé néznek, a kopasz fűzek, rozsdás jegenyék felé, sötétségbe és homályba. "Ott van a hazám", mondják némán, tékozló fiúk a tűnedező apai major előtt. Ott van a hazám, mondom én is velük, de hogy haza-e az, nem tudom. Nekem idegen volt, keserves próbaidő, s talán hibás voltam, hogy nem lehetett kedves és kegyes. Most egyedül az érdekel, ami következik, s az utolsó heves és bolond föllobbanás utána, már elszállt. Két napra fiókba hajítottam ezeket a lapokat, mert úgy éreztem, hogy nem a halálom első napjairól írok, hanem az élet elkábító, megbénító utolsó perceiről. Két napig sutban hevert ez a napló, mint a rossz lelkiismeret az öntudat titkos rétegeiben, és két napig megint „éltem". Nem vettem tudomást a halálomról, nem érdekelt, hogy nincs keresnivalóm a világban.... De ez a kaland meddő volt és neveléses. Kár volt a gyűlöletért, kár volt a kísérlet ostobaságáért: elvette a biztató érzést, hogy szépen halok. Elégedetlen öregember vagyok, nyugtalan, és szégyellem magam. Úgy hittem, könnyen tudok szabadulni az élettől, ott hagyom egyszerűen, mint valami hitvány kalapot. Most azonban azt látom, hogy érzelmesen búcsúzom, könnyek teszik reszelőssé a torkomat. Leültem a naplóhoz, és titokban az hevített, hogy a könnyű halálról fogok írni, s most néhány sor után azzal fogok fölkelni előle, hogy nehéz. Nem volt közöm az élethez, félek, hogy a halálhoz sem lesz. Menekültem az egyiktől, nem tudok menekülni a másiktól. De tudok-e majd megnyugodni, tudok-e majd csöndesen meghalni, a hogy a kutya a sutban, nesztelenül? Mit érzek majd ott az örvényben, ahogy mind jobban és mind jobban kavár lefelé, míg összecsap fölöttem a víz, kihuny a nap, eltűnik a perc, összeroskad a szobám, az én életem? [...] Itt a sírok közt lassan kezdem otthon érezni magam, és érezni kezdem azt is homályosan, hogy lent jobb lesz. Így élem most ezeket a napokat. Ki fogok járni tovább is a temetőbe, folytatom a tájékozódást, és nehéz, de kicsit vidámabb szívvel olvasom el újra és újra naplóm, és benne az első ostobaság történetét, amit az életért elkövettem. Ismerkedek az örökkévalósággal, és azt hiszem, hogy annak a sötét, riasztó folyosónak a végén, ahol most haladok, megtalálom a világosságot is. A tinta fogy, az erő kevés, mondanivalóm nincs több. Csendesesen pislákolni kezdenek a temető lámpái. Indulok vissza a temetőbe harcolni a halállal. De ehhez már nem kell napló, nem kell senki más, csak én. Könnyű lesz, vagy nehéz, az én dolgom. Még egyszer bemártom a tollat a szűkös tintába, meg egyszer elindul a toll a papíron, mert kár lenne bevárni, hogy egy hidegebb, könyörtlenebb kéz írja suta és önkényes soraim alá az elbocsájto szót: vége.

BENDE JÓZSEF

Gánóczy Sándorral

1928. december 12-én született Budapesten. Budapesten, Párizsban és Rómában teológiát tanult, 1953-ban szentelték pappá. Tíz évig Párizsban lelkipásztorkodott. 1963-ban a római Gergely Egyetemen Kálvin egyház-tanából doktorált. Tanácsadóként részt vett a II. Vatikáni zsinaton. Teológiai kutatómunkát folytatott Párizsban, Mainzban és Tübingenben. 1969-ben Párizsban filozófiából doktorált, ezt megelőzően 1967-ben a münsteri egyetemen dogmatikából magántanári képesítést szerzett. E szakon tanított Párizsban és Münsterben. 1972-ben a würzburgi egyetem teológiai kara meghívta az egyik dogmatika tanszékre, ahol 1996-ig tanított. A genfi egyetem és a budapesti Károli Gáspár Református Egyetem díszdoktora. 1996 óta Dél-Franciaországban, Provence-ban él.

Professzor Úr, Ön tanácsadóként részt vett a II. Vatikáni zsinaton. Pontosan milyen területen dolgozott, és hogyan emlékezik vissza azokra az évekre?

A zsinat idején asszisztens voltam a tübingeni egyetem dogmatika és ökumenikus teológia tanszékén. Három kelet-franciaországi püspök mellett kaptam tanácsadói feladatot. Főleg egyháztani és felekezetek közötti kérdésekben kérték ki tanácsomat. De más teológiai témákról is kellett szövegvázatokat készítenem, természetesen latin nyelven. Ezek képezték az említett püspökök felszólalásainak alapját. Együtt dolgoztam más tanácsadókkal is, franciákkal, svájciakkal, belgákkal. Életem legszebb korszakai közé számítom ezt az időt. Megéltem, mit jelent a katolicitás nemzetek feletti, testvéri szelleme, és milyen nagy felelősség a legfelső egyházi tanítóhivatal teológiai szolgálata.

A II. Vatikáni zsinat a „renovatio”, a „megújulás” szellemiségét hozta el egyházunk életébe. Véleménye szerint az azóta eltelt negyven évet mennyire határozta meg ez a szellemiség?

A „megújulás” mélyebbre hat, mint az egyszerű reform. Célja az egyház eredeti lényegének újbóli érvényre juttatása a mai kor vívmányait figyelembe véve. Tehát nem kritikátlan alkalmazkodás a korszellemhez, sem bármilyen hagyomány felélesztése, hanem kreatív közvetítő munka az eredet és a jelen között. Ez teszi lehetővé, hogy Krisztus egyháza egyrészt megőrizze azonosságát, másrészt megtanuljon feleletet adni a mai emberek kérdéseire. A „renovatio” abban különbözik a „reformatio”-tól, hogy nem áll meg a forma szintjén, hanem átdolgozza a lényegi mozzanatokat is. Komoly történelmi tudás az egyik előfeltétele. Alázatos önkritika a másik. Sohasem ér véget: „ecclesia renovata semper renovanda” (a megújult egyház ismételt megújulásra szorul). Csak így marad egyszerre krisztusi és időszerű.

Ez a szellemiség az utolsó negyven év elteltével a katolikus világegyház egy kisebbségénél jutott érvényre. A többség vagy nem ismeri, vagy nem érti, vagy ellenzi. Viszont a zsinati szelle-

mű kisebbség a jövőben döntő szerepet fog betölteni. Ezt a történelmi tanulság alapján lehet jósolni. A Tridenti zsinat döntései is több évtizedig vártak megvalósításra. Pedig az is a legfelsőbb egyházi tanítóhivatalt képviselte. Egyelőre az a tény fékezi talán a leginkább a zsinati szellemiség elterjedését, hogy még mindig mély a szakadék az úgynevezett „tradicionalista” és az úgynevezett „haladó” tábor között.

A Lumen gentium zsinati konstitúció magáról az egyházzal szól, középpontjában az „Isten vándorló népe” gondolattal. Hogyan foglalná össze a zsinat megújult egyházképét?

Ez a kérdés hosszabb választ igényel. Először is arra kell emlékeztetni, hogy a zsinati egyháztan teljes mértékben az újszövetségit követi, amely tudvalevőleg különböző metaforákban ölt kifejezést: választott nép, sziklára épülő ház, a Jó Pásztor nyája, helyi gyülekezet, Krisztus Teste, anya stb. A metafora nem definíció, nem fogalom-meghatározás, hanem átvitt értelemben használt képszerű, szemléletes beszéd. Ezért alkalmas olyan valóságok kifejezésére, amelyek mélysége, sokrétősége, komplexitása, gazdagsága akkora, hogy elvont fogalmakkal képtelenség őket megfelelő módon visszaadni. Ezt tudják a költők, ezt tudta Jézus is, amikor az istenuralomról példabeszédekben szólt. Az egy istenuralomról sokféle elbeszélésben. Nos az egyház is ilyen valóság, más szóval misztérium. Nem lehet definiálni, csak elmondani és leírni.

A zsinat a számos bibliai metafora közül az „Isten népét” választotta, mert azt ítélte a legidősebbnek, anélkül, hogy a többit figyelmen kívül hagyta volna. Ez a kifejezés olyan csoportra utal, amelynek az Istenhez való viszony a lényegéhez tartozik. Az egyház ilyen népre hasonlít. De milyen értelemben? Érdekes utánajárni, hogy milyen szóra esett a *Lumen gentium* szerzőinek választása. A latin „populus”-ra, amely az újszövetségi „laos”-nak felel meg. „Laos” mást jelent, mint „demos”. Emez az akkori görög világban egy helyhez kötött, hierarchikusan megszervezett polgári közösség neve volt, amelyben egyébként a szabad polgárok szolgatömegek felett uralkodtak; a „laos” viszont a még alakítható, mozgékony, sokszor nomád sokaságra vonatkozott, például a zsidókra a pusztában, mint vándorló, zarándokló nagycsoportra. A szóválasztás tanulsága tehát a következő: az egyház *misztérium*, mert teljesen emberi, szociológiai mivolta ellenére Isten, Jézus Krisztus Istene nélkül nincs értelme. Az egyház mint misztérium Isten népe, azaz nép a népek között, amelynek elsődleges hivatása az emberi közjó elősegítése. Ez okból tett közzé a zsinat egy másik egyháztani konstitúciót is, a *Gaudium et spes* címűt, amely az „Isten népének” evilági feladataival foglalkozik. Ezt a két konstitúciót csak az képes helyesen értelmezni, aki összevetve olvassa őket.

Egy ilyen „összeolvasás” alapján mondhatjuk, hogy a zsinati egyház jellemvonásai a következők: istenuralom, és nem népuralom vagy oligarchia; testvériség, nyíltság, felfogó és befogadó készség; kitartás a reményben, hogy az üdvösség a jövőben telje-

sül be; annak tudata, hogy vándorlás, úton járás, „zarándoklás”, állandó megújulás az Isten népe sorsa; eszkatológikus önértelmezés, miszerint a jelen tökéletlen, és az intézmények az idő „múlandó alakját” hordják (LG 48/3). Mindez intenzív evilági szolgálatra ösztökéli az egyházat.

Véleménye szerint milyen mértékben valósul meg a kollegialitás elve az egyházban, így a pápa, a püspökök és a papok, illetve az egyházi hierarchia és a világiak viszonylatában?

A kollegialitás elve elsősorban a legfelső egyházi vezetőszolgálatra vonatkozik. Azaz a pápára és a püspökökre. „Péter és a többi apostol” mintájára ők tagjai „egyetlen kollegiumnak” (vö. LG 22/1). Az elvet először Ciprián fogalmazta meg a 3. század közepén azzal az értelemmel, hogy a római püspök nem lehet egyeduralkodó, nem jár ki neki abszolút monarchikus csúcspozíció. Hasonló módon tanítja a zsinat, hogy a helyi egyházak püspökei nem a pápa alattvalói, helytartói, megbízottjai, hanem alapjában egyenjogú munkatársai a világegyház közjavának szolgálatában. Fölszentelésük alapján Krisztus küldöttei, nem kevésbé, mint a római püspök. A pápa jogi és tanítói primátusa csakis a kollegium kebelében, és nem „amellett” vagy „afölött” tölti be elengedhetetlen koordináló szerepét. Erre a legszemléletesebb példa az, hogy a pápa hívja egybe az egyetemes zsinatot. De a zsinaton kívül is kéri a pápa a világ püspökeinek tanácsát, véleményét. Persze ez az elv, az ideál. Gyakorlatilag nem kerül mindig a kívánt mértékben megvalósításra. Ennek részben az az oka, hogy a *Lumen gentium* szövegei helyenként félreérthetőek.

Megjegyzem, hogy Ciprián a kollegialitás jogrendje mellett kidolgozta a „communio” teológiai elvét is, és pedig mint annak alapját. A keleti egyházatyákhoz hasonló módon a Szentháromságban látta a „communio” legmagasabb megvalósulását: ez egységet jelent a különbözőségben, közösséget a másságban. Ciprián szerint az így értelmezett isteni egység „egyesíti” az egyházat (LG 4/2). Lehetővé teszi, hogy a hívek, a püspökök, a papok, a laikusok egyaránt ne csak érzelmileg gyakorolják maguk között a felebaráti szeretetet, hanem szóban és tettben is állandó csereviszonyban álljanak egymással. Kommunikációban, még a hit igazságának keresésében és apostoli megfogalmazásában is, szintúgy természetesen a szolidáris segítség terén. Egyszerűen: a *communio* az a szellemiség, amely nélkül sem a kollegialitás, sem pedig más egymáshoz fordulás és együttműködés nem lehetséges.

Ebben az összefüggésben világos, hogy bár a kollegialitás a *Lumen gentium* szerint a szó szoros értelmében a pápa és a püspökök közötti viszonyra vonatkozik, és annak alapszabálya, átvitt értelemben más szinten is érvényes. Így a püspökök és a papok közötti kapcsolatra is. A püspök nem egyeduralkodó egyházmeggyéje élén; annak papjai neki nem alattvalói vagy egyszerű megbízottjai. „Egyetlen presbiteriumot” (LG 28/2) alkot velük, közösen felelős velük a helyi egyház javáért. Érdekes, hogy a *Lumen gentium* még az atyai metaforával írja le a püspök kiletét, a

Presbyterorum ordinis című, a papokról szóló dekrétum viszont átvált a testvéri metaforára (PO 7/1): a püspök fivér fivérek között, az egyházmegye papjai pedig „szükségszerű segítői és tanácsadói”.

Ami a világi híveket illeti: lelkipásztorukhoz való viszonyukat a zsinat nem hozza kimondottan kapcsolatba a kollegialitás elvével. Arra a testvéri együttműködésnek kötetlenebb, jogilag nem rögzített formáit alkalmazza. A *Lumen gentium* ezt tanítja: a laikusok karizmáit nem szabad elhanyagolni. „Tudásuknak és illetékességüknek megfelelően (...) megvan a lehetőségük, nemegyszer a kötelességük is, hogy megmondják véleményüket mindabban, ami az egyház javát illeti” (37/1). Továbbá: „A felszentelt pásztorok kérjék ki szívesen okos tanácsukat, bízzanak rájuk feladatokat (...), hagyjanak nekik tevékenységi teret és szabadságot, bátorítsák őket egyéni kezdeményezésre” (37/3).

Milyennek látja a laikusok szerepét az egyházban, a laikusok apostolkodásának kérdését?

Itt kell szólnom az „Isten népe” karizmatikus struktúrájáról: ez a legeredetibb és legalapvetőbb egyházi struktúra. Annak termékeny talajából nőtt ki maga a hierarchikus struktúra is. Mi a karizma a zsinat szerint? A Szentlélek kegyelmi adománya, amelyet ő — mint Szent Pál írja (1Kor 12,11) — „tetszése szerint” oszt ki, „kinek-kinek”, hogy a közösség építésében „hasznos” módon tudjon közreműködni. Magánkarizma nincs, csak a köz céljait szolgáló karizma. Nem magánügy, nem célja a pusztán egyéni lelki épülés. Nem merülhet ki elragadott imádkozásban kis- vagy nagycsoport kebelében. A rendkívüliség nem lényeges. Gyakorlati tere a mindennap. Szakértelmet követel. Rációt, józanságot, bölcsességet inspirál.

A zsinat ebben az átfogó összefüggésben két metaforát alkalmaz a laikusokra: a közös prófétaságát és a közös papságát. Minden megkeresztelt férfi és nő hivatott az Ige prófétai szolgálatára, szóval és tettel. Hivatott az ilyen értelemben vett apostolkodásra, azaz az Evangélium érvényre juttatására a mai idők adottságai szerint. Ez a karizmatikus illetékesség kiterjed a hit és az erkölcs kérdéseire is. A *Lumen gentium*ban ez áll: „A hívők összessége (...) nem tévedhet a hitben. Ez az egész népnek (vö. „laos”, s ebből „laikos”) külön tulajdonsága, amely természetfeletti hitérzéke (*sensus fidei*) alapján (különösen) akkor mutatkozik meg, amikor egyetértését fejezi ki a hit és az erkölcs dolgaiban” (12/1). Persze ez inkább határeset. A laikusok mindennapos apostolsága, Ige-szolgálatja abban mutatkozik meg, hogy világi hivatásuk gyakorlása során eljuttatják az Evangélium szellemiségét oda is, ahová a püspökök és a papok nem képesek eljutni. A közös papság metaforája arra utal, hogy mindenfajta apostolság energiaforrása a szentségi gyakorlat. Nem minden hívő pap, de közösségük papi. Ezért a felszentelt lelkipásztor és a gyülekezet közösen ünnepli az Eucharisziát. Bizonyos mértékben „koncelebrálnak”.

A közös papság, prófétaság és a karizmatikus apostolkodás egyik kicsúcsosodását a *Lumen gentium* a házastársi hivatás telje-

sítésében látja (11/2). Ez a Lélek adományai nélkül nem lehetséges. De ahol hat a karizma, ott a házastársak „egymást szentelik meg” (papi jelleg!), gyermekeiket áldásként fogadják, nevelik őket és „első hithirdetőikként” teszik őket az egyház öntudatos tagjaivá (apostoli jelleg!). Ily módon ráillik a keresztény családra a „házi egyház”, az „ecclesia domestica” szó.

Mi a véleménye a sokat emlegetett „inkulturáció” kérdéséről, Róma és a helyi egyházak, az egyház és a „multikulturális társadalmak” viszonyáról?

Yves Congar atyai barátom analógiát látott az Ige „inkarnációja” és az egyház „inkulturációja” között. Mert a kereszténység hasonló módon integrálja a világ legkülönbözőbb kultúráit, mint Isten Fia a sokszínű emberi természetet. Ő ugyan a zsidó kultúrába testesedett be, de innen kiindulva minden más nép szellemi sajátosságai felé is utat nyitott. Mutatis mutandis áll, hogy az ősegyház multikulturális volt. Lásd a pünkösdi csoda leírását az Apostolok cselekedeteiben. Róma bár a történelem folyamán többször próbálta „elrómaisítani” a világot, de amennyiben a katolicitás elvét követte, mégiscsak erősebben követte az egyetemesség elvét. A „katolikus” szó a görög „kat’holon” kifejezésből származik; jelentése: az egész felé nyíló egy. Ezt az alapállást szorgalmazta a zsinat, következőleg azt, hogy a világegyház római képviselői tiszteletben tartsák a helyi egyházak másságát, önkormányzatát (a szubszidiaritás elve alapján), kulturális sajátosságait. Gondoljunk csak a görög katolikus egyházak liturgikus és egyházalkotmányi struktúráira.

Az inkulturáció a zsinat értelmezése szerint elsősorban a missziók korszerű alakítását érinti, és a dialógus módszerét követi. Ide tartozik a világvallások új, pozitív értékelése, amely többek között lehetővé tette II. János Pál pápa kezdeményezését, az Assisiben tartott imádság-találkozókat a világbéke előmozdításának szándékával.

Önálló, nagy jelentőségű konstitúció foglalkozott az egyház és a mai világ viszonyával, és olyan súlyos kérdésekre is kitért, mint a szegénység, a faji megkülönböztetés, a háború és béke kérdése. Ön hogyan látja az egyház és a mai „posztmodern”, a globalizáció jegyében álló világ viszonyát?

A már említett *Gaudium et spes* konstitúcióról van szó, amelyről ma már tudjuk, hogy Marie-Dominique Chenu inspirálta. (Hagyatékával értesülesem szerint ma egy külön kutatócsoport foglalkozik.) A *Gaudium et spes* célja pasztorális, gyakorlati. Irányadásai a társadalmi és politikai tevékenységre is kiterjednek. De módszere bibliai értelmező dogmatika. Így dolgozza ki azokat a hit- és erkölcsbeli kritériumokat, amelyekkel az „idők jeleit”, illetve a jelenkor uralkodó irányzatait meg akarja ítélni (11/2). A Biblia üzenetéből kiindulva fogalmaz meg egy teremtetant, amely megvilágítja, mi az ember, honnan jön és hová megy, miben áll nagysága és nyomora, tragédiája, s ugyanakkor milyen értékeket kell magáévá tennie, ha a modern világ (a „posztmodern” jelző szerintem túl zavaros) kérdéseire és kihívásaira az Evangélium megvilágításában kíván válaszolni. Fő témái: az emberi személy testi és szellemi méltósága, jogai és kötelességei (14, 20–22); halandósága és halhatatlanság utáni vágya (18); munkássága és kreativitása (33–37 és 43). Tudjuk, a *Gaudium et spes* beállítottságát nem egy kritikus túl

optimistának ítélte. Szerintem nem ok nélkül, hiszen Teilhard de Chardin teológiája áll mögötte. Mindenesetre nem lehet szeméretvetni, hogy elhallgatná a bűn és a rossz valóságát. A *Gaudium et spes* az embernek nemcsak erkölcsi, hanem létbeli kétértelműségét is kiemeli, rosszra való hajlamát, ön- és társadalomromboló tetteit, tanácsstalanságát és rövidlátását az élet értelmével szemben. Az persze igaz, hogy a konstitúció nem áll az „eredeti” illetve „átéredő bűn” tételének alapjára. Sokkal inkább a jelenben mutatkozó és a közösséget érintő gonoszság konkrét jelenségeit próbálja elemezni, nem hagyva ki az egyház berkeit sem. Hiszen a bűn az egyház életét is rontja, minden alapvető, istenadta szentsége ellenére.

Korunk nagy bajait a *Gaudium et spes* a nevükön nevezi: elszegényedési folyamat, szociális igazságtalanság a népek között, diktatúrák, rasszizmus, fegyverkezési verseny, háború, szexuális szabadság. Az anarchikus népszaporodás és a születésszabályozás kérdéseiben is mer utat mutatni. Fontos, hogy ez utóbbi területen a szülők lelkiismeretére apellál, és végső fokon rájuk bízva a választást. Ugyanakkor nem dönt a módszerek részletkérdéseiben.

A globalizáció problémáiról külön cikket kellene írni. Én itt csupán néhány alapvető követelményt szeretnék megemlíteni. (1) Az egyházaknak és az egyházvezetőségeknek az ENSZ révén el kell érniük, hogy ne egyetlen nagyhatalom diktálja a gazdasági, társadalmi és kulturális világpolitikát. A katolicitás elvével ellenkezik mindenféle egyoldalúság és monopólium. (2) Hasonló eszközökkel támogatniuk kell a nemzeti és regionális kultúrákat, hiszen azok hanyatlása a világkultúra elszegényesedéséhez vezet. (3) A környezetvédelmet a legmagasabb társadalmi erkölcsi értékek közé kell helyezniük (vö. Kioto-határozat), hiszen ez a kötelesség a bibliai világszemlélet egyik következménye: az emberiségnek jó pásztorként kell a természet felett uralkodnia. (4) Az élethez szükséges javak és az azok megtermeléséhez szükséges eszközök igazságos elosztásával az elszegényedés áldozatainak segítségére kell sietniük. Mindez megfelel a *Gaudium et spes* szellemének, meg ha betűjén túl is megy.

Az Unitatis redintegratio dekrétum az ökumenizmus kérdésével, a Nostra aetate deklaráció pedig a nem keresztény vallásokhoz fűződő kapcsolattal foglalkozik. Mi a véleménye ezek tükrében a keresztény felekezetek és a világvallások között ma fennálló dialógusról?

Mint aktív ökumenikus teológusnak az a benyomásom, hogy a keresztény egyházak közötti egymás felé haladás az utóbbi években lelassult. De beszéljünk először két örömteli eseményről. 1999-ben létrejött a Lutheránus Világszövetség és a Keresztény Egység Pápai Tanácsa között egy a megigazulás hittételéről szóló Közös Nyilatkozat, azaz megegyezés született abban a vitás kérdésben, amely a lutheri egyházszakadáshoz vezetett. Aztán 2001 tavaszán megszületett, az Európai (nem katolikus) Egyházak Konferenciája és az Európai (katolikus) Püspöki Konferenciák együttműködésének gyümölcseként, a *Charta Oecumenica*. Szerintem ezt minden öntudatos kereszténynek ismernie kellene, ugyanis jövőbe mutató jellege van. Ezzel szemben hidegzuhanyként hatott a protestáns

világközösségre a Hittani Kongregáció 2000 augusztusában nyilvánosságra hozott *Dominus Iesus* című nyilatkozata. Főleg az a kijelentése, hogy „Krisztus egyháza (...) a maga teljességében csak a katolikus egyházban létezik”, és az olyan „egyházi közösségek”, mint a reformátusok és az evangélikusok, „nem egyházak a szó szoros értelmében” (30 és 32. sz.). Ez a kijelentés ellentmond a zsinat idevágó szövegeinek, a Közös Nyilatkozat 5. pontjának, vagy akár a *Charta Oecumenicának*. Igaz, hogy a *Dominus Iesus* más kijelentései meg egyeznek velük, és nagy ügyeskedéssel még a kifogásolható mondataiba is pozitív értelmet lehet belemagyarázni. Mindazonáltal ez a dokumentum sértő merevségével sok kárt tett az ökumenikus közeledés terén. A helyzet annál is inkább kritikus, mert az egyházi vezetőség megosztottnak látszik, és a kommunikáció terén ügyetlennek. Így újra betör a bizalmatlanság és a gyanú szelleme.

Elcsüggedésre azonban nincs ok. Már súlyosabb válságokon is túljutottunk. Továbbra is folyik a párbeszéd a bázis szintjén, továbbra is van felekezetek közötti imádság. Teológiai vonalon megtanultuk, hogyan kell a lényeges és a másodlagos kérdések között, a zsinati „hierarchia veritatum”, azaz a „hitigazságok értékrendje” szellemében különbséget tennünk. Az egyházi vezetők túlnyomó többsége tiszteletben tartja a szakértők kutatási szabadságát. Ez így helyes, hiszen a tanítóhivatal és a kutató teológia egymásra vannak utalva. (Ezt mondhatom, mint volt zsinati tanácsadó!)

A kérdés második felére világos lehet a válasz. A keresztyének közötti egységkeresés nem vonatkoztathat el a világvallásoktól és az új vallási mozgalmaktól. Nem csak azért, mert a vallástalanság világszerte terjedő jelenségeivel szemben minden vallási közösségnek érdeke a közös fellépés. Végso fokon maga az Isten istensége készíteti erre a vallásokat. Egyedül Ő abszolút. Hozzá képest minden hit relatív. Mindegyik viszonylik az Egyetlenhez úgy, hogy a maga útján járva keresi, és a tér-idő kötöttségei szerint tanúságot tesz róla. Persze a legtökéletesebb tanúságtétel sem meríti ki Isten végtelen, a maga egészében soha sem definiálható igazságát. A világvallások egyesülése pozitív utópia. Valószínűleg csak az örökkévalóságban jön létre: eszkatologikus remény tárgya. Más a helyzet a keresztyén felekezetek terén. Itt szükséges és lehetséges a szakadás előtti egység visszaállítása, természetesen „javított” formában, korunk követelményei szerint. Itt célunk: egység a hagyományok testvéri sokféleségében.

A keresztyének felsőbbrendűségi komplexusa a többi vallások irányában nem helyes alapállás. Aki ismeri a történelmet, és érti a többiek hittanát, tudja, mennyire befolyásolták egymást a vallások. Nagy problémát jelent azonban a különböző fundamentalizmusok szinte darwini konkurenciája, amely néha gyűlölethez és elnyomáshoz vezet. A legösibb vallási bűn: a máshtú gyilkolása Isten nevében, napjainkban ismét jelen van.

Keressük tehát az egységet a keresztények között, a testvéri együttélést a három ábrahámi egyistenhívő vallás (a zsidók, a mohamedánok és a krisztushívők) között. A világvallások is sokat tanulhatnak egymástól, és vetélkedésük legyen nemes verseny. De ne felejtjük el az új vallási mozgalmakat sem, amelyek ma ott hódítanak, ahol mi talajt veszünk. Ebből is le kell vonni a tanulságot.

Véleménye szerint a zsinat óta eltelt évtizedek alatt milyen területen történt a legkevesebb előrelépés, és milyen területen történt még a zsinati célkitűzéseknél is nagyobb változás?

Nehéz kérdés. Hiszen „ahány ház, annyi szokás”... A zsinat határozatait és indításait a különböző helyi egyházak és csoportok berkeiben sokféle módon követték, hallgatták agyon, vagy még támadták is.

Nagy általánosságban úgy látom, hogy a liturgia területén kétségtelenül előrelépés történt. Bár a szertartások reformja sok esetben vitatható, de a szentségek megértése, átélése és gyakorlata egy fontos kisebbségnél valóságos megújulást hozott. Szellemiség alakult ki, amely lehetővé teszi a régi rítusok új igenlését. Hogy csak egy kisebbség gyakorolja a szentségeket ilyen szellemben, szerintem nem negatívum, hiszen az igazi megújulás sohasem a nagy tömegek körében jött létre, hanem a kevés kovász hatotta át a nagy tésztát. Sajnos egyes lekipásztorok, teológusok és laikusok nem egyszer felelőtlen módon túllőttek a célon. „Zsinatibbak” akartak lenni a zsinatnál. Hagyományos formákat küszöböltek ki önkényesen, istentiszteleti szószátyárságnak adtak teret, mindezt a csendes szemlélődés és a misztérium tiszteletének rovására. A szent dolgok kiszorultak nagyon is evilági szimbólumok javára. Az ellenhatás nem maradt el. A tradicionalisták kezdték a zsinat előtti, az úgynevezett „trienti” liturgiát restaurálni, és nem egy autentikusan zsinati vívmányt kiszorítani. Így lett az istentiszteleti szakadárság napjaink egyik fő egyházi problémája. Ennek ellenére él és fejlődik a megújult kultusz, főleg a nyugati országokban, de úgy láttam, Magyarországon is.

Az előrelépésnek más példái: a laikusok egyházi öntudatának megerősödése és megfelelő felelősségvállalása (sok egyházközség csak a világiaknak köszönheti, hogy fennmarad), a szerzetesrendek önreformálása, a katolikus kommunikáció kifejlődése (gondoljunk csak a La Croix napilapra, amely az elkereszténytelenedett Franciaország egyik legelismertebb sajtóorgánumává lett). Azután a tudományos teológia kutatási szabadsága, inkulturált missziós tevékenység, a szociális tevékenység sok formája, a nő egyházi és emberi jogainak újszerű értékelése, a fiatalok eddig még nem ismert vallásos érdeklődése (gondoljunk csak a Taizé-mozgalomra!).

A legkevesebb előrelépés talán a szexualitás erkölcsi integrálása terén történt. A születésszabályozás kérdése még mindig nem kapott kielégítő választ. Az emberek meggyőzésének nem a legjobb módja, ha egy bizonyos elvont „természetjog” illetve „törvény”

alapján teszünk különbséget megengedett és tilos eszközök között. A magzatelhajtás terjedése és szabados megítélése katolikus hagyományú országokban megdöbbentő tény. Az AIDS elleni védekezés olyan területen ütközik nehézségekbe, ahol az erkölcsi józan ész mérlegelése egyébként segíteni tudna. A papi cölibátus teológiai megvitatása sokszor még tabu. Talán hamarosan egy III. Vatikáni zsinatra lesz szükségünk, hogy a másodikat továbbsegitse.

Ön évente többször hazalátogat, előadásokat tart különböző magyar egyetemeken, tehát mondhatjuk, hogy jól ismeri a hazai katolikus egyház helyzetét. Mi a véleménye a zsinat magyarországi recepciójáról? Valóban a sokat emlegetett „zsinati deficit” lenne a meghatározó hazai jellegzetesség?

Ezt a helyzetet még mindig nem ismerem elég jól és minden részletében ahhoz, hogy feljogosítva érezhetném magam az ítélkezésre. Ezért csak fenntartással mondom, amit mondok, és minden megalapozott kioktatást előre hálásan fogadok. Abból, amit otthon megéltem, arra következtetek, hogy a magyar katolikus egyház zömében még meglehetősen távol áll a zsinat betűjének és főleg szellemének recepciójától. Ennek oka feltehetőleg a megfelelő „szakemberek” hiánya. Egy személyes példa: az egyik igen hagyományörzőnek elkönyvelt teológiai kar felkért engem, magas korom és francia illetve német „befolyásoltságom” ellenére, hogy legalább egy fél évet tanítsak náluk. Indok: tanáraink kiöregedtek. A klérust nemcsak az átlagban magas kor és a megrendült egészségi állapot terheli, hanem az évtizedes kommunista üldözés, az elszigeteltség és a túlterheltség következményei is. Nem a jóakarát hiányzik. Az úgynevezett „zsinati deficit”-nek nemcsak szubjektív, de egyszerűen objektív okai is vannak. Szerintem azonban egy élet-erős katolikus sajtó van kialakulóban, amelytől joggal el lehet várni, hogy legalábbis az információ terén elősegítse a felzárkózást.

Hogyan látja a katolikus egyház jövőjét és szerepét az egységesülő Európában?

A középkorban volt már egyszer olyasvalami, mint „egyesült Európa”. A latin nyelv, az egyházi nemzetköziség, az intenzív gazdasági és kulturális kapcsolatok, nem utolsósorban az egyház által alapított egyetemek együttműködése a világba testesült keresztény hit szellemében hozták közel egymáshoz az európai népeket. Ma a szekularizáció erősen rányomja bélyegét a politikai és társadalmi struktúrákra. De marad a vallásszabadság, amely óriási esélyeket ad a közélet szellemi befolyásolására. Itt működhetnek a karizmák, itt érvényre juthatnak az „alulról” jövő evangéliumi kezdeményezések, itt nyerhet a jobb, az emberibb, az önzetlenebb a világnézetek szabad versenyében. A teológia terén, amely szabad és tudományos munkatársa az egyházi vezetőszolgálatnak, nagy egyesülési lehetőségek mutatkoznak. Gondoljunk csak a *Charta Oecumenicára*, amelyet az európai püspökök és egyházvezetők teológusokkal közösen dolgoztak ki. A világi hívek hivatásbeli és politikai elitje már több évtized óta építi Európát. Hiszem és remélem, hogy lesz egy európai *haza*, amely több lesz, mint közös piac, és amelyben minden nemzet otthon érezheti magát, anélkül, hogy sajátos kultúrájáról le kellene mondania. A nemzetiségi kérdést is így lehet majd a legjobban megoldani.

A szenvedés hasznáról

TAKÁCS ZSUZSA

1938-ban született Budapesten. Költő, író, műfordító. Legutóbbi írását 2002. 4. számunkban közzöltük.

Csehov *A feleség* című elbeszélésében két össze nem illő ember tragédiájának szenvedő tanúi vagyunk. Számtalan próza, naplóbejegyzés, vers, talán a szépirodalom zöme ebből a feloldhatatlan, drámai helyzetből fakad, emberek találkozásából és szerződészségéből, amely alkati okokból, vagy talán csak szerződésük szövegének eltérő értelmezéséből következik be, és okoz elviselhetetlen szenvedést valamelyiküknek. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy olyan, az olvasót megváltó szenvedésről szólnak ezek a művek, amibe a szereplők belepusztulnak ugyan, de amiből drámájuk szemlélői, mi, okulunk. Nem kell sok idő hozzá, hogy a rokonszenvünket elnyerő szereplők veresége győzelemmé váljon bennünk, és az ő fájdalmas tapasztalataikkal gazdagodva tegyük le a könyvet. Lelkiismeretünk elfogulatlan ítélőszékének rájuk vonatkozó döntését könnyen elfogadjuk, hiszen nem kell saját bőrünket vinnünk vásárra. Lelkiismeretünk, a fölöttük álló bíró kiváltja kabátját a ruhátárból és távozik. Nem lehetünk azonban biztosak abban, hogy egy nyugtalanul töltött éjszaka után, nem kezdeményez-e vizsgálatot önmaga ellen ez a bíró, és nem kell-e a végén azt a lépést megtennünk, amitől nyugal munkát féltve mindig is tartottunk.

Csehov novellájában irracionális megoldást kínál a szeretethiányban szenvedő, de cselekedeteiben kifogástalan főhősének, akinek — úgy is mondhatnánk —: munkáján és életén nincsen áldás, akinek figurája az írás első lapjain az inkvizíció teljes gépezetét életbe léptető II. Fülöpre vagy Bergman *A nap vége* című filmjének idős főhőseire emlékeztetett minket. E rideg irodalmi rokon szenvedéstörténetének vagyunk tanúi, amelyből az, minden csapdába beleesve és mindegyikből kimászva végül, megmenekül. A szerző leírja a megátalkodottságnak hosszú és gyötrelmes történetét, melynek során a főszereplő — mások javára — elszegényedik: „Azzal kezdtem, hogy felajánlottam az ínségek javára ötezer ezüstrubelt. De az nem csökkentette, hanem növelte nyugtalanságomat... Tudtam, hogy ezek az intézmények, amelyek a zemsztvó és a kincstár kalácsán élősködnek, készen állnak arra, hogy egy harmadik kalácsot is lenyeljenek.” Kezdetben még arra a következtetésre jut a főszereplő, hogy semmit sem tehet az éhez és fedél nélküli jobbágyokért, hirtelen ráébred azonban, hogy felületesnek és ostobának tartott, fia-

tal felesége, tudta és engedélye nélkül megszervezte a szerencsétlenek segítését. A gyöngébb fél példaadása feletti dühe és megszegyenülése rossz cselekedetek sorára indítja. Gyilkos harc kezdődik férj és feleség között, míg végül a szerelmes, idősödő férfi feladja a küzdelmet, és vagyonát a *jótekonyság orgiáját* szervező felesége kezére adja. Mielőtt továbblépni az azonban, halljuk meg egy pillanatra ezt a férj megfogalmazásában ironikusan egybekapcsolt, két össze nem illő szót, amellyel mintegy jelezni kívánja az író, hogy főhőse véleménye mit sem változott, önmaga józan véleménye ellen, pusztán jóérzésére hagyatkozva dönt, mert a valódi jótekonyság túllép a megfontolás körén és a szív sugallata szerinti cselekvés követhetetlen a belső hangra süketeknek. Mégis, a novellában egy olyan fordulat tanúivá válunk, amely a bár természetétől *süket*, a felesége tettei iránt mégis bizalmat érző, az ő sugallatára hagyatkozó férj követő magatartása révén nekünk, az olvasóknak is kijelölheti a részvét és a szolidaritás útját.

Csehov novellájának utolsó bekezdésében található egyébként egy Pilinszky-versbe illő mondattöredék is: „*Mint a háborúban röpködő nyilak vagy golyók nem gátolják a katonákat abban, hogy a maguk dolgairól beszélgessenek, egyenek vagy a csizmájukat tisztogassák*, ugyanúgy az éhezők sem zavarnak, sem nyugodt álmomban, sem személyes ügyeim vitelében.” Az önmagát az éhezőknek eleven eledelként átadó hivatalnok irracionális viselkedése a szegénység kérdéseire adott egyetlen lehetséges, ámbar szintűgy irracionális válasz.

„Énnek lenni — írja Lévinas — annyit tesz, mint olyan módon létezni, hogy az ember boldogságban túl van már a léten.” Mondhatjuk túlzott áldozatosságnak, már-már betegesnek az anyagi javakkal szembeni közönynek ezt az *orgiáját*, én úgy gondolom mégis, hogy főhősének magára találásáról szól a novella, kijelöli azt a pontot, ahova lesüllyedése árán is el kell jutnia ahhoz, hogy *túl legyen már a léten* és így aggálytalanul túllépjen önérdeke érvényesítésén. Meg kell tennie tehát a szenvedés sűrűjébe vezető lépéseket, el kell érkeznie addig a határig, ahol megálázottsága tovább már nem fokozható, viselkedése visszataszítóbb már nem lehet; elvetve tehát a kockát, merőben más irányt kell választania; hogy aztán *levetkőzve a régi embert, új emberbe öltözzön*. Annak, hogy nem pusztán az egyik kiváló novella született meg Csehov tollán, hanem rövidprózái között is az egyik legkiválóbb, minden bizonnyal az *én* e Lényeggel történő kiegészülésének hiteles ábrázolása az oka. E lényegi ok működését — akár csak a mindennapi élet során, számtalan apró okozat — az írói műhely mesterfogásai, apró, formai elemek segítik. A történet épp e formai bravúrok révén válik személyessé, kerül el, hogy didaktikus legyen, ami minden művészet rákfenéje. Ez a kétfajta ráhatás hiteti el, hogy így és csak így esett meg a dolog, akárha magunk lettünk volna a tragikus történetben szereplő férj

és feleség, hiszen személyes élményként *emlékszünk vissza* a lényegesre és a lényegtelen, apró részletekre.

Az előző köteteinek szűkszavúságára rációzó Kráter című kötetében Pilinszky írás- és munkamódszert váltott. 1972 novemberére datálódik az a beszélgetés, amelyben erről ír: „Amikor el-érkeztem egy bizonyos intellektuális zsákutcába... megpróbáltam nagyon könnyű kézzel írni... összefirkáltam két-három hét alatt hatvan verset.” Valószínű, hogy a *Rossz fölvétel* ezek közé a versek közé tartozik. Megfogalmazásának esetlegessége közel áll a misztériumjátékból ismert *Akárki* önmegfogalmazásához. „Rossz fölvétel. Szabadban készült. / Rotációs papírra nyomták. / A férfi arca, mint egy bűnözőé, / s ez igaz is, volt vétke épp elég. / De most, hogy a sűrű és idegen / erdőben megállítják, igazában / csak egy marad: nadrágja ráncai.” A férfi vallomását hitelesítő mondatrészek, az: *ez igaz is* és az: *igazában*, akár a nadrágján levő gyűrődések, a rólunk készült felvételekhez hasonlíthatnak.

Nem beszéltünk azonban eddig arról, hogy mennyire őrződik meg a versben a verset előhívó, szenvedéssel vagy extázissal telítettség, az idő múlásával nem múló, személyes élmény, vagy idő. Egy lehetséges válasz kivételes dokumentumait adja az olvasó kezébe a Kuklay Antal által összeállított *A kráter peremén* című, 1987-ben megjelent könyv, amelyben például a *Négysoros* keletkezésének történetét felfedő interjút idézi. A néhány szavas magyarázat fényében a vers („Alvó szegek a jéghideg homokban. / plakátmagányban ázó éjjelek. / Égve hagyta a folyosón a villanyt. / Ma ontják véretem.”), a titokzatos négy sor megfejtése könnyű. A szűkszavú közlés mögöttesének felfejtése azonban mégsem elég az ítéletszerűen felhangzó sorok megértéséhez. A vershez fűzött életrajzi mozzanat egyrészt mindent megvilágosít, másrészt viszont a vershez — akárha attól külön, mintegy mellette állna (jóllehet: modellja annak) — semmit nem tesz hozzá. „A feleségem, amikor elhagyott, égve hagyta a villanyt, az utolsó sor pedig arra utal, hogy aznap volt a válóperem” — mondta az interjúban a költő. Ez az életrajzi adalék bárki elbeszélésében elhangozhat, de hogy csak Pilinszky látott *segeket aludni a porban*, efelől biztosak lehetünk. És nem tévedhetünk nagyot, ha olvasóként azt gondoljuk, hogy Krisztus keresztiének szögeihez hasonlítottak az ő versbeli szögei.

Elsőéves bölcsészhallgató koromban került a kezembe a tizenegy éve hallgatásra ítélt Pilinszky második kötete, a *Harmadnapon*. Ismertem már, gyakran láttam őt a Petőfi Sándor utcai házban, ahol laktunk, és ahova nővéreit látogatni gyakran eljött maga is. Külsőjét tekintve mindenben megfelelt a költőről vallott elképzeléseimnek, magas, vékony, széparcú férfi volt, és talán őszintén, talán — egy gimnazista lány rajongó tekintetének terhe alatt — ironikusan elfogódott volt mindig, ha összetalálkoztunk. Engem viszont az hozott zavarba, hogy úgy éreztem, tudja,

hogy verset írok. Kötete megrendítő olvasmánynak bizonyult, a számomra kijelölt szerep és szűkebb-tágabb környezetem elleni lázadásomat igazolni látszott. Úgy gondoltam, hogy ugyanaz az akaratom ellenére pusztító és tehetetlen tisztánlátás gyötör engem is, mint — a verseiből ítélve — őt. Szíven ütött, hogy kimondható a szeretteinkkel való szakítás vágya, és lenyűgözött fogalmazásának hideg tökéletessége; ez az annyira ismert, kielégíthetetlen vágy, ami másrésről mindig a visszautasítótnál keres megértést magának. Versei megerősítettek abban a meggyőződésemben, hogy egymásnak való kiszolgáltatottságunknak senki nála jobban nem tud hangot adni. Világos volt az is, hogy ítéletszerűen kimondott sorai az önmaga feletti ítéletet hordozzák, és elsősorban az ő fejére hullnak vissza.

Gyötrelmes volt bezártságom tudata, és nem láttam sehol kivezető utat. Kíméletlen lázadó voltam és ugyanakkor akárha szüleim apja-anyja volnék, egy részvéttel lévő öregember, aki hosszú életében annyi szenvedést, betegséget, üldöztetést látott, hogy betelt már vele és belső utat keres; hajmeresztő álmaimba és szövegeimbe menekültem. A *vallásos gátlásokkal küzdő jogász* — ahogy ez az apámról szóló káderjelentésekben állt —, és az anyámra vonatkozó: *háztartásbeli*, jelentésteli volt, veszélyekkel járt, és aggodalmat is keltett bennük és bennem is. Apám, aki leghosszabb ideig könyvtárosként dolgozott, a minket körülvevő egyszerre ostoba és agyafúrt világra humorral reagált, és: nevén nem nevezett depresszióval. Anyám óvó és kisajátító szeretettel vett körül minket, ami egyfelől hasznunkra szolgált, másrészt passzivitásra ítelt. Gondolataim és „verseim” az elvárt viselkedés szabályait fölrugták, kézírásom olvashatatlanná vált. Baudelaire-t és Verlaine-t szerettem, Adyt és Rousseau-t, és mindenképp el akartam kerülni azt, hogy apám kezébe kerülnek az írásaim. Szenvedtem attól, hogy apámmal, akinek tágabb világában, szabadabb gondolkodásában reménykedhettem volna, nemigen tudok beszélni; titokban, szinte alattomban dédelgettem lelkem szabadságát. Olyan zenéket szerettem, amit ők nem szerettek, vonósokat, kamarazenét, untam viszont az orgonazenét, amit ők szívesen hallgattak. Idegenkedtem a rímes versformáktól, mert a szüleimmel közös szombati társasjátékok alkalmával apám és én versíró versenyt is rendeztünk, amikor is meg volt adva a versforma és a rímelés is. Szívesebben mentem volna el otthonról, de valahogy mindig baj lett abból, ha kijátszottam anyámat, elfogadtam a szüleim baráti társaságának világával homlokegyenest ellenkező körből érkező osztálytársaim meghívását. Csaknem pontosan az történt velem, ami Nádas Péter *Biblia* című kisregényének hőisével történt, én is egy cselédlány pártjára álltam, amikor az osztálytársaim csúfolódásainak kitéve Szent Sebestyénként állta érveik nyílzáporát, és kötötte magát ahhoz, hogy van Isten. Én viszont nem a szüleimmel kerültem szembe, hanem a rendszerrel, és ezzel családukat sodor-

tam veszélybe. Otthon sűrű könnyhullatásom közepette az is kiderült, hogy nem születésnap meghívás volt elmenetelem oka, csak azt hazudtam, hogy elengedjenek.

„Van valami látnoki a lélekben” — mondja Plátón. „Létezik egy abszolút teremtető szabadság, amely előzetes a kéz kalandos vállalkozásához képest” — teszi hozzá Lévinas. Írás közben számtalanszor tapasztaltam, hogy csak ráismerek valamire, ami előzetesen már előttem volt, hogy az írás, ha tetszik, írni munká. Ha azt mondom, életemnek beteljesedést hozó órái ezek az egyébként feszült, aszkétikus és szikár órák, megpróbálok körülírni egy szenvedéssel teli folyamatot. Ami a fuldoklónak a folyó felszínére jutásához hasonlíthatóan szerencsésen végződik ugyan, de amitől a felszínre jutást követő pillanat magába fogadó harmóniája nagy árat kér. Mindannyian ismerjük azt az érzést, amikor egy azonosíthatatlan, de mégis ismert sugallatnak engedve átadjuk, szinte odalökjük magunkat a fájdalomnak a beteljesedés reményében. Ahogyan Wagner önmaga életének kísérteties alaphangjait hallotta meg Beethoven IX. szimfóniájának ötöshangzataiban, rokonhangzatot hallunk mi is egy-egy megfogalmazásban, egy bizonyos hőésben, a keskeny szögben földet érő szeptemberi napsütésben, és ráismerünk a hozzánk tartozó, szükséges szenvedésre.

Anyámat életének utolsó hónapjaiban nővéremmel és öcsém-mel egymást váltogatva naponta látogattuk. Egy alkalommal éppen vacsorához terítettem, amikor a margarinos doboz tetejét fölnyitva a szemem elé táruló látványtól visszahőkölttem szinte. A nagy, négyzet alakú felület párhuzamos csíkokra szabdalva, rettenetes összevisszaságban torlódott előttem. Fájdalmában, a villa hegyével karcolta össze, mondta anyám. Nem kellett különösebb olvasási készség ahhoz, hogy megértsem az egymásra sikló párhuzamosok jelentését. A túrhetetlen, lázító fizikai fájdalom verse volt ez, számomra rettenetes olvasmány. Anyám *dologgá* válásának dokumentuma, amit lejegyzett a benne még szabadon rendelkező én. Most, hogy a szenvedése iránti részvétemre semmi szüksége, hiszen halott már, úgy gondolom, hogy nem, vagy legalábbis nem pusztán nekünk, de Istennek és egyúttal döntései ellen is szólt ez az írás. A margarinba karcolt szöveg könyörgés és számonkérés volt, s ha így van: egy mindannyiunk számára lehetséges, majdani párbeszéd része. Váltig szeretném azt hinni, hogy szenvedése során nem növekvő és szüntelen az ember megalázottsága, hogy a szabadság elvesztésének folyamata időnként elakad, megfordul és végül más távlatot nyit meg. Ő a teljes, hosszantartó megsemmisülése előtt, a halál előtti órán vigaszul mindannyiunknak, visszavette a sorsa feletti döntést, és volt ideje arra is, hogy megköszönje a körülötte álló kórházi személyzetnek mindazt, amit megköszönhetett. Talán elsajátítható ez a tudás, talán csak kegyelem kérdése, amellyel a szenvedés és maga az élet, ez az ideig-óráig tartó elkülönülés, elnyeri értelmét.

RÓNAY LÁSZLÓ:
ISTEN NEM HALT MEG
A huszadik századi magyar spirituális líra

Rónay László immár több évtizedes irodalomtörténész, kritikus munkásságának újabb fontos állomását jelenti most megjelent, összegző igénnyel született könyve, mely hűen tükrözi a szerző legfontosabb törekvését: irodalmunk keresztyén szellemiségű vonulatának, tágabb értelemben pedig a keresztyén gondolkodásmód irodalmi megnyilvánulásainak értékmentő feldolgozását és megismertetését. Vallásos ihletettségi irodalmunk témája ideológiai okokból sokáig tabunak számított irodalomtörténet-írásunkban, és még ma is számos félreértés, sőt sokszor ellenkezés övezi. Talán mégis egyre többen foglalkoznak már e témakörrel (gondoljunk Szabó Ferenc vagy Cs. Varga István munkáira), de közülük is kiemelkedik Rónay László, aki — mindenekelőtt Sík Sándor és Rónay György szellemi örökségének jegyében — kétségtelenül meghatározó szerepet játszik abban, hogy a magyar irodalmi köztudatban és a folytonosan változó irodalmi kánonban jelen legyen a keresztyén szempont és megközelítésmód is. Az utóbbi években oktatói, irodalomszervezői munkássága mellett számos elfeledett, elhallgatott irodalmi mű sajtó alá rendezésében vett részt, hiánypótló monográfiákban mutatta be Mécs László (1997) és Sík Sándor (2000) életművét, forrásértékű tanulmányainak legutóbbi gyűjteménye pedig *Mítosz és emlékezet* (1997) címmel jelent meg, amelyben többek között Sík Sándor, Márai, Radnóti, Thurzó Gábor, Pilinszky, Nemes Nagy Ágnes és Rákos Sándor művészetét elemezte.

Legújabb könyve folytatása és egyben kiegészítése korábbi munkáinak, így a már említett kötetek mellett mindenekelőtt *Erkölc és irodalom* (1993) című könyvének, amelyben a magyar irodalom történetének „erkölcsi nézőpontú”, az „erkölcsi igazságok művészi megjelenítésére irányuló törekvéseket” középpontba állító rövid áttekintését adta. Az *Isten nem halt meg* című könyv tovább szűkíti a vizsgált időszakot, huszadik századi költészetünk spirituális jellemvonásainak átfogó elemzését tartalmazza. Itt mindjárt hangsúlyoznunk kell, hogy a kifejezetten keresztyén, vallásos ihletettségi irodalom Rónay László értelmezésében is — miként azt már például Sík Sándor, Rónay György és Pi-

linszky János érvényesen megfogalmazta — elsősorban irodalom, amit mindenekelőtt nem a tematikája határoz meg, hanem kizárólag esztétikai minősége; nem elkülönülő vonulata, hanem szerves része irodalmunknak. Másrészt: a vallásos élmény megfogalmazása, a transzcendencia utáni vágy a legkülönbözőbb művészi, esztétikai formákban jelentkezhet, a legkülönbözőbb, még a leszűkítő értelemben használt „keresztyén” vagy „katolikus” jelzővel csak ritkán illetett szerzőknél is. Ezért Rónay László sem egyféle leszűkített értelemben vett „katolikus” irodalom körülhatárolására és ezáltal leválasztására törekszik, tehát távolról sem holmi rossz értelemben vett felekezeti szempontú irodalomtörténet-írást művel, hanem szigorúan irodalmunk egészére figyel, a magyar irodalom egészében jelentkező spirituális törekvéseket kutatja. Törekvéseiben olyan elődök nyomdokain jár, mint például a már említett Sík Sándor, akinek *A magyar költők Isten-élménye* című akadémiai székfoglaló dolgozata talán az egyik legfontosabb előképe Rónay László most megjelent könyvének. A spiritualitás, a vallásos lelkiesség megnyilvánulásait elemzéseiben nem korlátozza a szűk értelemben vett istenes költészetre, hanem olyan általános erkölcsi értékek megfogalmazásának kérdéskörét is kutatja, mint például a közösségi elkötelezettség, a hazaszeretet, az önmagunk és mások iránti hűség, s mindenekelőtt a vizsgált költők felvállalt értékmentő küldetéstudata.

Az *Isten nem halt meg* című könyv gyakorlatilag teljes körű irodalomtörténeti áttekintést ad huszadik századi költészetünk spirituális jellemvonásairól, Ady Endrétől kezdve Illyés Gyulán, Dsida Jenőn, Nagy Lászlón át egészen Bárdos László lírájáig. Kilenc nagyobb egységből áll, melyek felépítése csak nagy vonalakban követi múlt századi irodalmunk általánosan elfogadott korszakolását (a Nyugat három nemzedéke, majd az újhordások és a világháború utáni nemzedékek). A szerző megbontja az időrendiséget, hogy a rokon szellemi törekvések karakterisztikusabban kirajzolódhassanak. A tárgyalt szerzők jelentős részéről Rónay László másutt már részletesebben is szólt (ahogyan már mások is sokat írtak például Ady, Radnóti vagy József Attila hitéről, istenképéről), azonban a könyv az első átfogó irodalomtörténeti áttekintés e témakörben, amely folyamatokra, belső összefüggésekre és kevésbé ismert kapcsolódási pontokra is ráirányítja figyelmünket.

A könyv további nagy érdeme, hogy jó néhány méltatlanul elfeledett szerző költészetére is kitér, és ezáltal mintegy szimbolikusan visszaállítja őket a magyar irodalomtörténet folytonosságába. Így például papköltők egész sorának líráját elemzi: Mentess Mihály, Kocsis László, a református lelkész Bódás János, a ciszterci szerzetes Ágoston Julián, a leányfalui katolikus plébános Pusztai Sándor, valamint a kanadai magyar költőtriász, Tűz Tamás, Fáy Ferenc és Seres József költészetének hiánypótló elemzését olvashatjuk.

Rónay László könyve nem bonyolult elméleti fejtegetésekkel tarkított, szigorú értelemben vett tanulmányokból épül fel, hanem rövid, néhány oldalas esszékből, nagyon karakterisztikus, lényegre törő módon felvázolt portrék sorozatából, amelyekben a szerző biztos kézzel vázolja fel egy-egy költő lírájában megmutatózó lelkiségének legfontosabb jellemvonásait. Jó néhány költő esetében egy-egy alapgondolatra vagy jól körülhatárolható magatartásformára futtatja ki elemzését, így például Kosztolányinál a gyermekesség gondolatát, Füst Milánnál pedig a profetikus magatartásformát és a zsoltáros hangnemet emeli ki. A szerző megállapításait mindig verselemzésekkel, jól megválogatott versidézetekkel támasztja alá, ennek köszönhetően számos kevésbé ismert, antológiákban csak nagy ritkán előforduló költeményt olvashatunk könyvében. A remekbe szabott portrék közül jó néhányat kiemelhetnénk, mindenképp az újhordas költőkről írt megállapításokat érezzük meggyőzőnek, de említhetnénk akár a Juhász Ferencről vagy Nagy Lászlóról írottakat is. Különösen fontosnak tartjuk a kortárs költőket, így például Kalász Márton, Csoóri Sándor, Beney Zsuzsa, Nagy Gáspár és Takács Zsuzsa lírájáról írt elemzéseket, mert az ő költészetük spirituális szempontból történő vizsgálatára valóban kevesen vállalkoznak napjainkban.

Az egymás után következő portrék a keresztény lelkiség, az Isten-élmény vagy éppen a transzcendencia fájó hiányának, az istenkérésnek és az erkölcsi értékek irodalmi megfogalmazásának legkülönbözőbb formáit vonultatják fel, s eközben kirajzolódnak a vallásos élmény irodalmi kifejezésformáinak különböző korszakai és meghatározó alakjai is. A Nyugat első nemzedékének költőiről írva például Rónay László rámutat arra, hogy a századfordulón alapvetően megváltozott a lelkiség, az Istenhez való viszony, megkérdőjeleződtek a valóságosság hagyományos struktúrái, és Ady nemcsak az általában vett modern magyar irodalom

megszületésében, hanem a vallásos élményt megfogalmazó költészet alakulásában is döntő szerepet játszott: a századelőt uraló, imádságos hangnemmél leírható költészettel szemben új kifejezőmódot honosított meg, a lázadás és az alázat egymásnak feszülő kettősségét megélve tett hitet a transzcendencia, az „örök utáni szomjáról”. Ugyanakkor továbbélt az a versideál is, amely a költészetet „elsősorban nem az önkifejezés, hanem az imádság megfogalmazási lehetőségének tekintette”, és ez az imádságos hangnem a hazai katolikus ihletettséggű költészetet megújító költőtriász, Sík Sándor, Harsányi Lajos és Mécs László lírájában párosult az újabb magyar költészet formai jellegzetességeivel. Gyökeres változást hoztak a második világháború utáni évek is, amikor a súlyos történelmi tapasztalatok nyomán az addig egyértelmű, hagyományos formák és jelképek megkérdőjeleződtek, amit a Nyugat harmadik és negyedik nemzedékének költészete mutat egyértelműen. Az utóbbi évtizedekben a keresztény szellemiségű líra megújítására a legkarakterisztikusabb és legfigyelemreméltóbb kísérlet Rónay György és Pilinszky lírájában, napjainkban pedig elsősorban Vasadi Péter költészetében figyelhető meg.

Rónay László mindezt természetesen ennél jóval árnyaltabban, sokkal nagyobb körültekintéssel fejti ki könyvében. Mindvégig sikerül a teljes huszadik századi magyar irodalomra figyelve vizsgálni költészetünk spirituális jellemvonásait, miközben többször is megfogalmazza azon hitét, hogy „az Isten nélküli világ zűrzavarából mind többen tájékozódnak egy tisztább, hitelesebb világrend felé”, a művészetekben pedig „kialakulóban van egy újfajta, értékmentő és értékőrző lelkiség”. Csak sajnálhatjuk, hogy kortárs költőink közül, néhány kivételtől eltekintve, kizárólag az immár ötvenedik-hatvanadik életévüket betöltött szerzők költészetének elemzésére vállalkozik, és nem tér ki a fiatalabb generációkhoz tartozó lírikusok (például Borbély Szilárd, Lackfi János, Schein Gábor, Varga Mátyás) költészetének spirituális szempontú vizsgálatára. Másrészt a könyv logikus kiegészítése lehetne múlt századi prózairodalmunk hasonló szempontból történő feldolgozása, ami az utószó tanúsága szerint Rónay László egy következő hiánypótló könyvének a feladata lesz. (Szent István Társulat, Budapest, 2002)

BENDE JÓZSEF

NEM MENEKÜLHETSZ In memoriam Illyés Gyula

Az *In memoriam* sorozat, amelyben a Domokos Mátyás által szerkesztett gyűjtemény megjelent, kétségkívül felér egy irodalomtörténettel; egy-egy író megismertetésének aligha lehet jobb és hitelesebb módját találni, mint hogy vallomásaival, a róla írt legjobb bírálatokkal, esszékkel szembesülünk. Ráadásul a fényképekkel illusztrált kötetek nyomdai kivitelezése, borítólapjuk, kötéseik is példamutató.

Illyés Gyula a múlt század irodalmának megkerülhetetlen, kiemelkedő személyisége, a 30-as évektől haláláig vitathatatlan tekintélye, a nemzettudat őrzője, alakítója. Változatlansága és közéletisége utóbb gyanakvást keltett, elmondták róla, hogy nem elég modern, hogy Aczél Györggyel kokettált, hogy lavírozó típusú volt, egyszóval kezdték kiebrudalni irodalmunk élvonalából. Ez a mostani kiváló kötet így igazságtévésnek is minősíthető, ha Illyésnek egyáltalán szüksége van bármiféle igazolásra. Inkább azt a kulcsot kell megtalálni életművéhez, amely a fiatalabb olvasók körében is népszerűvé, klasszikussá teheti. Ehhez az is szükséges, hogy hatalmas arányú irodalmi tevékenysége mellett magával a jelenséggel, a „gazdaatitúddal” is szembesülhessünk. Egy internacionalistának mondott, erőszakkal átszőtt szemléleti formában ugyanis a mű súlyát növelte a szerep: Kodály és Illyés ikerszcillagokként világitottak a magyarság borús égboltján, s a magyarság romlatlan értékeinek hangsúlyozásával, olykor a konzervativizmus látszatát is vállalva a nemzeti kultúra letéteményesei és őrzői lettek. Ez a „nemzeti” vonzalom lett Illyés ellen az egyik vádpont: nem művelt korszerű költészetet, elzárkózott a világlíra új kezdeményeinek honosításától, versbeszéde hagyományos. Ez a finom meghatározás annak kifejezésére szolgált, hogy elavult. Holott Illyés európai tekintélye abból is eredt, hogy a magyar kultúra és hagyományvilág színeivel gazdagította az egyetemes irodalmat, annak teljes jogú, öntudatos tagjaként, akiben sosem merült föl a kisebbségi érzés, a lemaradottság bénító tudata. Lator László találó jellemzése szerint: „Szerencsés költőalkat volt. Ha végigtekintünk sokfelé nyújtózó nagy életművén, az az érzésünk, hogy mindig mindent javára tudott fordítani. A sivatagban is meg tudta találni a termékennyé törhető földdarabot. Úgy tetszik, a világ engedelmesen hozzákeze-

dett, eredendően költői oldalával fordult feléje, éppen csak be kellett fogadnia a verseibe.”

A kötet négy egységre tagolódik. Az első (*Szomorú béres*) a fiatal költő irodalmi környezetét, a méltatások által is nyomon követhető kibontakozását idézi, a második (*Magyarország népe, a történelem mostohája*) a szolgáló, társadalmat változtatni vágyó író és gondolkodót, aki úgy azonosult a népi mozgalom legfontosabb célkitűzéseivel, hogy a népi és urbánus gondolkodás szintézisét próbálta megvalósítani, ami a legtermékenyebb és leghálátlanabb szerep volt. Az *Idő kérdései* címmel a második világháború befejezése utáni küzdelmes évek tárulnak föl. A parasztpárt célkitűzéseit a magáénak valló, a Választ szerkesztő író ekkor már az egyik legnagyobb tekintélynek minősült, a hatalomra törekvő (valójában már birtokló) kommunista irodalompolitika szemében azonban szálla volt szellemi függetlensége, különböző tudása. „Talán mi is a megbocsátás mosolyával nézhetnénk Illyést, mint ahogy ő nézi húsz évvel ezelőtti énjét, ha 1945–1946 felrázta volna.” Illyést azonban nem „rázták fel” ezek az évek, mint azt Horváth Márton kívánta volna. Sőt, olyasmit merészelt állítani, hogy a fasiszta vonzalmakkal vádolt írók egy része a szociális kérdések megoldásáért szállt síkra. Horváth Márton a rá jellemző finomsággal Goebbels és Hitler szociális demagógiájával azonosította Illyés figyelmeztetéseit, előlegezve Révai József a költőt „kettős kötődéssel” vádoló írószövegségi felszólalását. Az Illyés elleni támadások és az *Egy mondat a zsarnokságról* egyazon esztendő, 1951 szülöttei. Mintegy ellentponthozza e megnyilatkozásokat Berda József Illyést köszöntő költeménye: „A hazugság hiú és hivatalsszerű. — Vélem / a kevés költőtárs különbszáva köszönt. / Méltó munkát végeztél; ez a lényeg. Egyébként / engedd ki füleden a hamis szóözünt” (*Az 50 éves Illyés Gyulához*).

A *Minden lehet* című fejezet zárja a kötetet. Rendkívül tanulságos, az irodalom folytonosságát igazoló három írás olvasható itt egymás mellett: Lengyel Balázsé, Nemes Nagy Ágnesé és Szabó Magdái, annak bizonyosságául, hogy egy másféle irodalomszemlélet kiemelkedő képviselői is elismerték Illyést, akiről kor- és egy ideig fegyvertársuk, Somlyó György hommage-t írt.

Az író és gondolkodó költői és emberi nagyságát néhányan kikezdték. Ám minden bizonynyal Weöres Sándornak lesz igaza: „Van? Már csak volt. / Volt? Már csak van. / A mennybolt hágoiban, / a csillagfény iszalagjai-

ban, / mindég ifjan, sose vénen, / mint egy Árpád-házi király, / magyarjainak szívében.” (Nap Kiadó, Budapest, 2002)

RÓNAY LÁSZLÓ

TAKÁCS ZSUZSA: A LETAKART ÓRA

Aki néha úgy érzi, a mindennapok rutinja megfosztja önmagától, és zavarba hozza a Moszkva téren kuporgó elesettek látványa, vagy időnként megtévesztő külsejű vendégeket lát vendégül gyanútlanul, s ajtónak vélt falon tapogatozik, vegye kézbe Takács Zsuzsa legújabb, tizenegyedik kötetét! Nem, nem a megoldással találkozhat, hanem e sokunkat zavaró, elbizonytalanító, ellehetetlenítő tapasztalatok, gondolatok, érzések nőies, pontos, művészi megfogalmazásával. A tükrös, ceremóniás, hazug, valamit valamiért külvilág és az érzékeny, sérülékeny belső tájak állandó konfrontálódásával.

A téridő uralkodik a könyvben: a terekkel, tárgyakkal kifejezett idő. A fő témák, motívumok (hajléktalan, vendég, szerelem, hit, halál, trójai faló, letakart óra) vissza-visszatérnek az egymásba ölelkező versekben. A (meg)idéződő bibliai képek, versfeldolgozások („halszagú mély”; „Amikor mindenki aludt, / csak én voltam ébren”; „Aki a levegőben akadálytalanul / közlekedsz”; „miért nincs egyetlen / szavad se hozzánk? Miért neheztelsz?”; „A harminc körül, vézna idegen / taxival jön és késve. Őt / hívjuk meg minden karácsony ebédre”) Isten el-elbizonytalanodó jelenlétét és az Éden utáni vágyat sugallják. Mindhárom ciklus élén az *ügynevezett jelent* („egy kapuszárny / nyílása-zárulása megszabta tér / a jelenünk”), majd a régi tárgyakkal, családi vacsorákkal felsejülő *múltat* („az idő egyet visszalép”) végül a *jövőt* („Szegezzem a jövőre pillantásomat? (...) Mérjem / Istenben az időt, ahogy Ágoston tette?”) szimbolizáló kötet cím-adó vers, *A letakart óra* áll. Így az okosan építkező könyvben nemcsak az egyes költemények, hanem a nagyobb egységek is „beszélgetnek”. De vajon milyené válunk? Biztosak vagyunk-e magunkban, vagy mindent megcáfol későbbi, még ismeretlen énünk? E gyötörő kérdésekkel zárja művét a költő, vitatkozván az eddig mondottakkal. Mégsem búcsúzik hittől, reménytől, szeretettől.

A szerzőt, vallomása szerint, írás közben a hála érzése tölti el. „Innen a megindult hang”, hiszen „minden, még az inséges idő is a vers megszületésének szolgálatában áll”. Erről az alázatos szolgálatról és kiszolgáltatottságról tanúskodik mostani kötete is. (Magvető, Budapest, 2001)

MAJOR ANITA

TÖREDELMES TÖRÉSVONAL

Bencsik János festményei a szentendrei Erdész Galériában

Csaknem harminc, jobbára az utóbbi egy-két évben született festmény tanúsítja, hogy Bencsik János életműve szinte a szemünk előtt teljeseedik ki. Aki egy kicsit is figyelemmel kísért a művész pályáját, annak nem idegen a mostani állomás. Pontosabban: ezek a figurális már-már elveszejtő absztrakt képek, megejtő *törésvonalakkal*, ott voltak (persze más-más formában) a múlt évi, Corvin Galériabeli kiállításon is. Ám az akkori, a megfeszítettséget sugalló *corpus-jelleg*, a test — egyúttal az ember — szenvedéstörténetét szimbólumokban megjelenítő világ, anélkül, hogy intenzitása csökkent volna, mára egy kissé megváltozott.

Az alapképlet természetesen maradt — ezt példázza a folyamat szerveségét bizonyító „rég” vászon, a már-már klasszikussá váló *Kentaurtorzó* (1996) —, de a rejtezettség fájdalma mintha egy kissé oldódott volna. Nem úgy, hogy a törésvonalak, árkok mint szerkezetet feszítő elemek elillantak. Továbbra is ezek a, sokszor a gesztusértékű szín- és foltegségeket egymástól elválasztó, ugyanakkor a részeket nagyon is összetartó *gerincek* a festmények pillérei. Talán nem tévedünk, ha kijelentjük: a téma és a formavilág lett egy kissé másabb. Avval is, hogy az emberiség s a történelem bűneit kínzóan magára vállaló művész, bölcs belátással, letett valamennyit az irdatlan súlyú kereszt terhéből. A pszichikumban létre jövő váltással etikája nem kisebbedett, de a corpus mint megfeszítettség-állapot mellé a groteszk keserű derűjével beszűrődött, több áttételen keresztül a dolgok fonákját láttató élmény is. Egy friss festmény címevel: a *Karneváli maszkok* (2000) világa.

Bencsik János szemérmes rejtőzése, reneszánsz ihletettségű alkavándorlása ezzel a *harlekini kacsintással* semmivel sem lett egyszerűbb; sőt, bonyolultabbá vált. A figura, vagyis nála az ilyen-olyan álarcot viselő bábú különlegessége abban van, hogy — noha arctalan és a hagyományoktól eltérően test nélküli — gesztusokból összeállt lényével az egész teret kitölti. Ennek az *alakatlan* alakformázásnak az expresszív ecsetkezelés ad súlyt. A lírai érzelemtölteteket drámai feszültségű, sokszor virgoncan drámai képpé átváltoztató-teremtő indulat.

A festmények címe nem egy esetben megtéveszthet, de — például a *Melancholia* (1999) esetében — akkor is jól észlelhető, hogy többről van itt szó, mint amennyit a megnevezés sejtet. Magyarán: az említett nagy méretű vásznon nyoma sincs a búskomorságnak, a levertségnek,

valamiféle nyomott hangulatról árulkodó lélek-állapotnak, ám annál több a szellemi izgalom. Amely az alakkettőzésen (megháromszorozódáson?), vagyis a bizonytalanságérzésből fakadó sejtlemen túl (melynek tudatosságához nem fér kétség) elsősorban a képet vertikálisan kettévágó, jól megválasztott vörös törésvonalban („gerincben”) fejeződik ki. Erre rakódnak rá, a gesztus izgalmát keltő ecsetnyomokkal, a fehér bordák; ez választja szét a festményt világos (jobb oldali) és sötétebb (bal oldali) mezőre, a foltok közötti ellentét dinamikáját érzékeltetve. A másik nagy méretű vászon (*Lovag*, 1999) krúdysan tünékeny, ellengő, a térben lebegő és mégis valós alakját, a megannyi, ecsetvibrálásból származó, testépítő gesztus mellett, ugyancsak egy függélyes vonal (itt éppen a fekete) határozottsága emeli grációz korpuszá.

A korábbi, a föld repedéseit és az izomszövetek rostjait egyként szimbolizáló hasadá-sok-árkok erős kontúrjai mára *töredelmes törésvonalakká* változtak. Ebben a panoptikum felé mozduló, színekben tobzódó létben mintha egy kicsi bűnbánó gesztus is volna — a művész bocsánatkérése azért, hogy nem tudja megváltoztatni a megváltoztathatatlant —, sohasem számonkérés, hanem sajnálat. Bencsik János ezzel a huncutkás komolysággal akarva-akaratlan képeinek meghatározójává teszi az olasz élményt (utazás, kultúra, művelődés), elemi erőt tulajdonítva a Nap égette kőnek, (*Sienai töredék*, 1996), a középkorra utaló, ám embert teremtő tudós hókusz-pókusznak (*Firenzei alkimisták*, 2000) és nem utolsósorban az igaznál igazabb harlekin-i igazságnak (*Velencei bohóc*, 2000). Bár néha-néha még vonzóvá teszi az emberi testet, az akt érzékiségét hangsúlyozva (*Torzó*, 1997), és áldoz a — jóllehet itt bibliai sugallatú — figuralitásnak (*Judit*, 1998), bábuai sárga és zöld maszkok mögé bújnak, s a kék tenger és kék ég illúziójától megittasulva belevetik magukat egy sosem volt tengerbe. Ez utóbbi legkivált a *Bolond királyra* (2000) áll, aki — kékes jelleg ide vagy oda — maszkját valahol belül hordja, talán a lélekben. Karaktere csupán a haloványan föltűnő udvari bolonddal lesz teljes, mint ahogyan a megejtő színvilágú *Artisíták* (2000) két alakja is, a sárgás háttérből kibukkanó férfi és a zöldből elősejlő nő összetartozik.

Az absztrakt felé törekvő kép líraisága mögött olyan mélyen átélt érzelem van, hogy nem a zenei csapongás, de a folthatásra, a színpázmák kavargására utaló játékos szeszély élteti az *Olasz capricciót* (2000). Bencsik János az új fejlődési szakaszt, ezt a lírával át- meg átszőtt *újexpresszionizmust* az absztraktig merészkedve úgy tette vonzóvá, hogy fölszabadította játékos énjét a gátlá-

sok alól, és a színházi bábu játékosságában, ebben a vértelen megfeszítettségben-oldottságban találta meg mondanivalójának képi kifejezését.

SZAKOLCZAY LAJOS

NADÁNYI JÁNOS: FLORUS HUNGARICUS

A neolatin magyar történetírás egy alig ismert művét publikálta a Debreceni Egyetem Klasszika-filológia Tanszéke. Az Amszterdamban 1663-ban megjelent „Magyar Florus, avagy a magyar történelemnek a kezdeteitől Lipót Ignácig tartó összefoglalása” című mű szerzője, körösnadányi Nadányi János (1643-1707) református lelkész és iskolamester nem tartozik a magyar történetírás számon tartott képviselői közé. Fiatalon, de már alapos képzettség birtokában és bizonyos modellekhez igazodva — köztük a 2. század első felében élt, Európa-szer- te ismert római történetíró, Annius Florus —, számos történeti munka áttanulmányozása után arra vállalkozott, hogy megírja a három részre szakadt ország rövid, összefoglaló, kétszer hatszáz éves történetét. Az első hatszáz év a pogány korszakot jelenti, a második hatszáz pedig 1653-ig a keresztény államiságot. A történetet tehát az 5. században, a hun Attila halálával (453) indítja, világosan megfogalmazott céltal: a magyarság etnikailag rokona a töröknek, éljenek tehát békében. A németre úgysem lehet számítani. Utal forrásaira is: köztük első helyen Bonfini áll, de ismeri, sőt bírálja Kézayt, Thuróczyt, Istvánffy is.

Nadányi summás latin nyelvű összefoglalást (*epitome, compendium*) készít, törekedve önálló történeti szemléletmód kialakítására. Havas László professzor bevezető tanulmánya eligazít a *Florus Hungaricus* keletkezés- és műfajtörténetében, bemutatja a római történeti gondolkodásra utaló jeleit, Nadányi és Bonfini, valamint a *Florus Hungaricus* és egyéb középkori, humanista és barokk történetírók műveinek kapcsolódási pontjait. Nadányi művének magyar nyelvű fordítása Szűcs Gábor és Szabadi István munkáját dicséri. A mű megértéséhez feltétlenül szükséges névmutatót Obis Hajnalka és Takács Levente állította össze, végül a *Florus Hungaricus* részleteinek angol nyelvű (London, 1664) szövegét Orosz Ágnes fordítja és mutatja be. Szerkesztette és sajtó alá rendezte Tegyei Imre. (Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2001)

PUSKELY MÁRIA

SOMMAIRE

Quarante ans après le Concile Vatican II

- PÉTER NEMESHEGYI: Où en sommes-nous avec la réalisation de Lumen gentium?
 ATTILA PUSKÁS: Ecclésiologie de communion
 ROCH KERESZTY: Le Concile Vatican II, quarante ans après
 LAJOS DOLHAI: La réforme liturgique
 KÁROLY HAFENSCHER: En avant vers le Concile Vatican II!
 JÁNOS PÁSZTOR: La portée du Concile Vatican II
 Entretien avec Alexandre Gánóczy

INHALT

40 Jahren nach dem II. Vatikanischen Konzil

- PÉTER NEMESHEGYI: Wo stehen wir mit der Verwirklichung von Lumen gentium?
 ATTILA PUSKÁS: Communio-Ekklesiologie
 ROCH KERESZTY: Das II. Vatikanische Konzil nach vierzig Jahren
 LAJOS DOLHAI: Die Liturgiereform
 KÁROLY HAFENSCHER: Vorwärts zum II. Vatikanischen Konzil!
 JÁNOS PÁSZTOR: Die Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils
 Gespräch mit Alexandre Gánóczy

CONTENTS

Council Vatican II. forty years later

- PÉTER NEMESHEGYI: What about the Realisation of Lumen gentium?
 ATTILA PUSKÁS: Ecclesiology Communio
 ROCH KERESZTY: Council Vatican II. forty years later
 LAJOS DOLHAI: The Liturgical Reform
 KÁROLY HAFENSCHER: Towards the Council Vatican II.
 JÁNOS PÁSZTOR: The Importance of the Council Vatican II.
 Interview with Sándor Gánóczy

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Szerkesztőség: BENDE JÓZSEF, KÁLMÁN ZOLTÁNNÉ, SZÖRÉNYI LÁSZLÓ

Szerkesztőbizottság: HORKAY HÖRCHER FERENC, KALÁSZ MÁRTON, KENYERES ZOLTÁN, KISS SZEMÁN RÓBERT, NAGY ENDRE, POMOGÁTS BÉLA, RÓRAY LÁSZLÓ, SZÜTS ZOLTÁN

Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024; Nyomás: Veszprémi Nyomda Rt.; Felelős vezető: Erdős András vezérigazgató

Lapunk megjelenését a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma

Nemzeti Kulturális Alapprogramja támogatja



Szerkesztőség és Kiadóhivatal: Budapest, V., Kossuth Lajos u. 1. III. lh. II. em. Telefon: 317-7246; Fax: 317-7682. Postacím: 1364 Budapest, Pf. 48. Internet cím: <http://communio.hcbc.hu>. E-mail cím: vigilia@hcbc.hu. Előfizetés, egyházi és templomi árusítás: Vigilia Kiadóhivatala. Terjeszti a Magyar Posta Rt. ÜLK, a HÍRKER Rt., a Magyar Lapterjesztő Rt. és alternatív terjesztők. A Vigilia csekk számla száma: OTP. VII. ker. 11707024-20373432. Előfizetési díj: 1 évre 1800,- Ft, fél évre 900,- Ft, negyed évre 450,- Ft egy szám ára 185,- Ft. Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: 45,- USD vagy ennek megfelelő más pénznem/év.

SZERKESZTŐSÉGI FOGADÓÓRA: KEDD, CSÜTÖRTÖK 10-14 ÓRA. KÉZIRATOKAT NEM ŐRZÜNK MEG ÉS NEM KÜLDÜNK VISSZA.

Ára: 185 Ft

VIGILIA

SZEMLÉ

- Nem menekülhetsz.
In memoriam Illyés Gyula
TAKÁCS ZSUZSA A letakart óra
- Töredelmes törésvonal. Bencsik János
festményei a szentendrei Erdész Galériában
NADÁNYI JÁNOS Florus Hungaricus

A SZEMLÉKET ÍRTÁK Major Anita, Puskely Mária,
Rónay László és Szakolczay Lajos

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Hétköznapi kereszténység
- Európa – európai öntudat
- Az új média
- A tékozló fiú
- „Isten Országá bennetek van”
- Ágoston Julián, Báthori Csaba,
Fejtő Ferenc, Határ Győző,
Gabriel Marcel, Pardi Anna,
Karl Rahner, Szilágyi Domokos,
Tandori Dezső és Tatár Sándor írása

ISSN 004260242-4



9 770042 602425