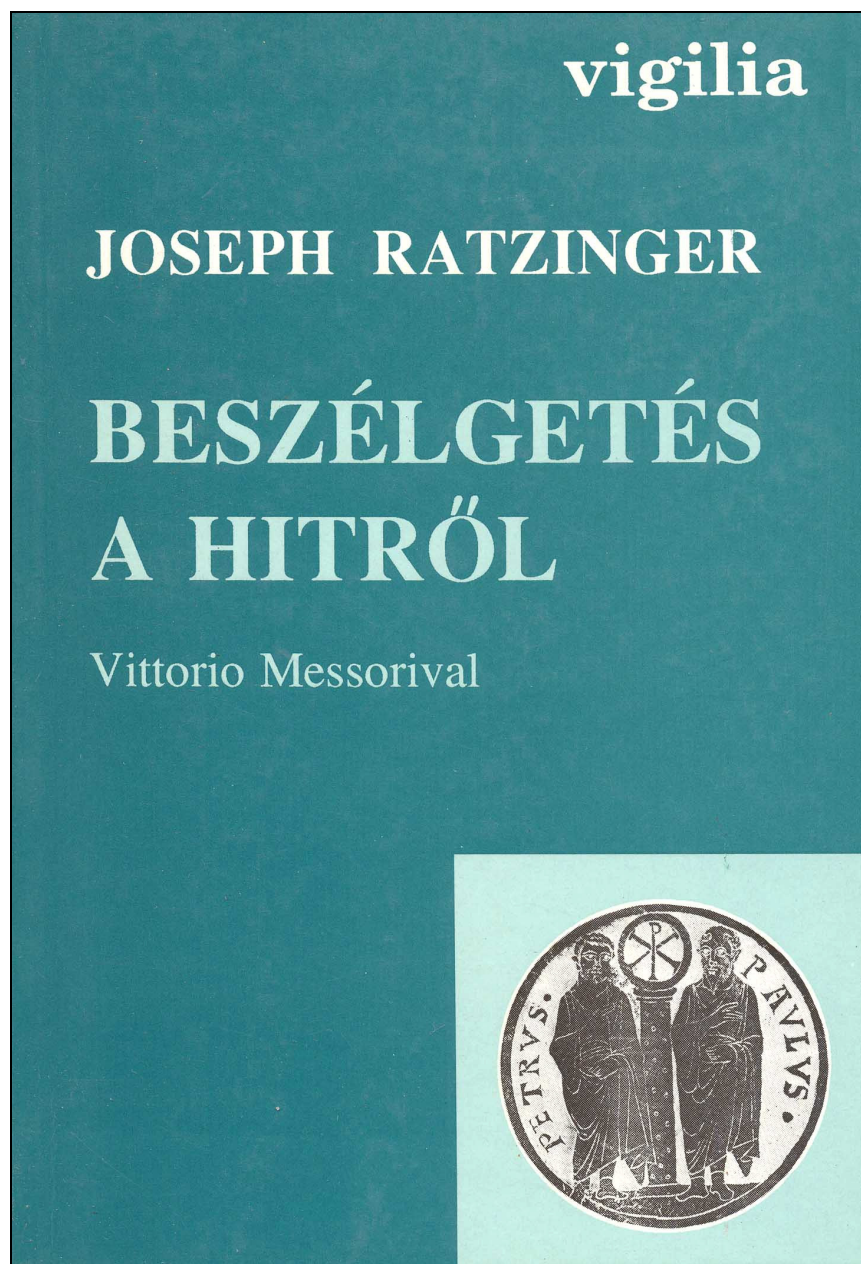


Joseph Ratzinger Beszélgetés a hitről

mű a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár (PPEK)
– a magyarnyelvű keresztény irodalom tárháza – állományában.

Bővebb felvilágosításért és a könyvtárral kapcsolatos legfrissebb hírekért
látogassa meg a <http://www.ppek.hu> internetes címet.



Impresszum

Joseph Ratzinger
Beszélgetés a hitről
Vittorio Messori

A mű eredeti címe
Joseph Ratzinger: Rapporto sulla fede

Fordította
Lénárd Ödön

Lektorálta
Török József

A könyv elektronikus változata

Ez a publikáció az azonos című könyv elektronikus változata. A könyv 1990-ben jelent meg a Vigilia Kiadó gondozásában, az ISBN 963 02 8008 6 azonosítóval. Az elektronikus változat a Vigilia Kiadó engedélyével készült. A könyvet lelkipásztori célokra a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár szabályai szerint lehet használni. Minden más szerzői jog a Vigilia Kiadónak.

Tartalomjegyzék

Impresszum	2
Tartalomjegyzék	3
Bevezetés	4
Szokatlan találkozás.....	4
A felfedezésre váró zsinat.....	12
A krízis gyökere: az egyház-eszme.....	21
Papok és püspökök.....	25
Vészjelek.....	31
Az erkölcsstan drámája.....	36
Asszonyok és az Asszony	40
Napjaink lelkiisége.....	49
A liturgikus megújulás	52
Azok a „végső” valóságok.....	59
Különvált testvérek	68
A felszabadítási teológia.....	74
Újra hirdetni Krisztust.....	84

Bevezetés

A könyv Joseph RATZINGER bíboros és Vittorio MESSORI olasz újságíró folyamatos, többszöri beszélgetésének írásos rögzítése.

Indokolt a kérdés: Kicsoda Joseph Ratzinger bíboros; mi a fontossága számunkra ennek a beszélgetéssorozatnak?

Bár a kérdés első felére lényegében felel a könyv, mégis érdemes felsorolni néhány életrajzi adatot:

Joseph Ratzinger bíboros és 1981 óta prefektusa, tehát első embere a Hittani Kongregációnak. Beosztásához képest szokatlanul fiatal. Nyugodt, egyenes ívű pályát futott be. 1927-ben született, 1951-ben szentelték pappá. 1957-ben habilitált a müncheni egyetemen. 1959-től Bonnban, 1963-tól Münsterben, 1966-tól Tübingenben, 1969–1977-ig Regensburgban egyetemi tanár. Dogmatikát és dogmatörténetet tanított. Mint Frings kölni bíboros érsek teológiai szaktanácsadója részt vett a II. Vatikáni zsinaton. Megfigyeléseit és a határozatok értékelését négy füzetben tette közzé 1963–1966 között. Kommentálta az egyházzal szembeni konstitúció kiadását. Kezdetől fogva tagja a Nemzetközi Teológiai Bizottságnak. 1972 óta egyik szerkesztője a *Communio* című nemzetközi katolikus folyóiratnak. 1977-ben lett utóda Döpfner bíboros érseknek Münchenben, és 1981-ben lett prefektusa a Hittani Kongregációnak, Rómában.

Gazdag irodalmi munkásságából magyar nyelven megjelent: *A keresztény hit* OMC (1976), Bécs; *A mustármag reménye* Prugg Verlag, 1979.

A beszélgetés fontosságát pedig századunk szellemi és morális értékítéletének példátlan billenékenysége és a prefektus szemléletének széles körű nyitottsága, nyugodt egyensúlya indokolja.

Ez a „hivatalos” és „nem hivatalos” beszélgetés egy újságíró és a Hittani Kongregáció első embere között, jellegében egy „soha nem volt” leplezetlen megnyilatkozás, ami példátlan a maga nemében.

A kérdéseket az újságíró teszi fel, és Ratzinger bíboros kertelés nélkül, nyílt őszinteséggel válaszol. Válaszain keresztül megismerjük magát az embert, akit II. János Pál pápa erre a kényes és igen lényeges helyre választott ki. Kendőzetlen őszinteséggel áll előttünk a bíboros arca, és ez az arc egyszerre vonzó és meglepő. De még ennél is meglepőbb az a nyílt egyszerűség, amivel szembenéz – és szembesít bennünket is – mindazzal, amivel küzd az egyház és küszködik a világ. A kérdésekkel, amelyek valójában a természetes és a természetfölötti világ örök konfrontálódása.

Az újságíró, Messori, egyszerű szavakat, közérthető fogalmakat használ. A prefektus felelete is egyszerű és jól követhető. Szavai nemcsak világosak, de pontos és tiszta választ adnak. Nem szépít, nem túloz, és nem keni el a probléma lényegét. Szavai ebben a tekintetben szinte páratlan értékűek, annál is inkább, mert irányt mutatnak. A viták, érvelések áradó bőségében ehhez nem vagyunk hozzászokva. Míg gyakran elborít bennünket a szavak áradata, ezeknek a mondatoknak egyszerű sora az igazság hitelességével szólal meg, és már szinte az időtlen, az örökkévaló levegőjével tölti meg szellemünket.

Szokatlan találkozás

Ész és szenvedély

„Kihívóan német, valami büszke tartással, olyan aszkéta, aki a keresztjét kardként viseli.”
„Szívélyes megjelenésű, pirosas arcú bajor ember. Egy apró lakásban él, közel a Vatikánhoz, teljes egyszerűségben.”

„A páncélos kardinális, örökké a maga pompás öltözkében és mellkeresztel mint a Római Katolikus Anyaszentegyház egyik fejedelme.”

„Egyedül jár zakóban és nyakkendőben, s maga vezeti Rómában kis kocsiját. Senkinek sem jutna eszébe, aki őt látja, hogy a Vatikán legfontosabb embereinek egyikével találkozott...”

És még lehetne tovább folytatni a hasonló idézeteket, amelyek hitelesek: világszerte megjelenő újságcikkekből erednek. Ezek a cikkek azokat a részleteket kommentálták, amelyek először az olasz Jesus című, havonta megjelenő lapban láttak napvilágot, majd utána több nyelvre is lefordították őket. Annak az interjúnak az anyagából származtak, amelyet Joseph Ratzinger bíboros, a Hittani Kongregáció prefektusa 1982 januárjában adott e sorok írójának. Köztudomású, hogy húsz évvel ezelőttig ezt a vatikáni intézményt Egyetemes és Római Inkvizíciónak vagy Szent Offíciumnak hívták.

Ha az ember elolvassa a leírásokat, amelyek Ratzinger bíboros fizikai megjelenéséről szólva is ellentmondanak egymásnak, ha maliciózus, akkor nyugodtan gyanakodhat, hogy a kommentárok többi része sem lesz közelebb a tárgyilagos információknak ahhoz az eszményképéhez, amelyről mi újságírók gyakran vitázunk egymás közt.

Magam nem vitatkoznék erről a témáról, legfeljebb arra hivatkoznék, hogy mindennek van pozitív oldala is.

Ami ezt az esetet illeti, azokban az egymásnak ellentmondó átalakulásokban, amelyeken a Hittani Kongregáció prefektusa ment keresztül néhány kollégám tolla alatt, lehet az érdeklődés jelét is látni. Hiszen annak a Kongregációnak a vezetője adott interjút, amely Kongregáció eddig tartózkodásáról volt híres, és a titoktartás volt a legfőbb szempontja. Az én esetem valójában rendkívül szokatlan volt. Amikor Ratzinger bíboros több napot szánt erre a beszélgetésre, akkor minden ellenkezés nélkül a leghosszabb és legteljesebb interjúra szánta el magát azon ritka interjúk közt, amiket egyáltalán adott. Érdemes azt is mérlegelni, hogy – a Szentatyán kívül – kérdéseimre az egész egyházban senki nem reagálhatott volna nagyobb tekintéllyel, mint éppen ő. Mert a Hittani Kongregáció a Szentszéknek az az eszköze, amelynek segítségével a hit elmélyítésén dolgozik, és annak érintetlenségén öröklik, így a Kongregáció mintegy letéteményese a katolikus hithűségnek. Nem véletlenül szerepel első helyen a Római Kúria kongregációinak listáján. Amikor VI. Pál a zsinat utáni reform idején rangelsőnek tette meg az összes többi kongregáció között, így írt: „Ez a Kongregáció tárgyalja a legfontosabb ügyeket.”

Es ha egyszer ilyen különleges jelleggel bír a Hittani Kongregáció prefektusával folytatott ugyancsak hosszú interjú – amit határozott és őszinte hangvétel jellemez –, érthető, hogy nem egy kommentátornál az érdeklődésből szenvedély lett, amikor mellette vagy ellene kényszerültek állást foglalni. És az állásfoglalásukba belekeverték még Ratzinger bíboros fizikai személyiségét is, saját véleményük szerint színezve pozitív vagy negatív értelemben.

Bíborosi vakáció

Ami engem illet, már korábban ismertem Ratzinger bíboros írásait, de személyesen sohasem találkoztam vele. Találkozásunk időpontja 1984. augusztus 15-ére volt kitűzve abban a kis városban, amelyet az olaszok Bressanone, a németek Brixen néven ismernek. A városka történelmi nevezetességű környéke egyesek számára az Alto Adige-t jelenti, másoknak Dél-Tirol. Püspökfejedelmek tája ez, a pápák és császárok közti harcoké, a megegyezéseké és a félreértéseké, ma éppúgy, mint mindig a latin és a germán kultúra között. Tehát egy szinte jelképszerű táj, még ha kifejezetten nem is így választódott ki. De akkor miért Bressanone-Brixen?

Bizonyára vannak még, akik úgy gondolnak a Szent Kollégium tagjaira, a Római Katolikus Anyaszentegyház bíborosaira, mint fejedelmekre, akik nyáron otthagyják pompás római palotájukat, hogy nyaralni menjenek.

Öminenciája, Joseph Ratzinger bíboros prefektus esetében ez egészen másként fest. Azt a néhány napot, amikor ki tudja magát szakítani a kánikulai Rómából, ebben a nem túlságosan üdítő bressanonei völgyben tölti el. És itt sem villában vagy szállodában lakik, hanem a szemináriumban, ahol mérsékelt áron adnak ki néhány szobát; ebből az egyházmegye jut némi jövedelemhez, amivel kispapjai ellátását könnyíti meg.

Az öreg barokk épület folyosóin és ebédlőjében idős egyháziakkal találkozik az ember, akiket ez az olcsó árú és szerény nyaralási lehetőség vonzott ide, vagy német és osztrák zarándokokkal, akik számára ez a hely dél felé vivő útjaik egyik állomása.

Itt lakik Ratzinger bíboros. A tiroli nővérek által készített egyszerű ételeket eszi, ugyanannál az asztalnál ül, mint a vakációzó papok. Egyedül van, római-német titkára nélkül, olyan ismerőseinek éppen adódó társaságában, akik a közeli Bajorországból jöttek őt meglátogatni.

Egyik fiatal római munkatársa beszélt nekem a bíboros mély imaéletéről. Ezzel védekezik annak veszélye ellen, hogy Nagy Bürokratává alakuljon át, aki csak rendelkezéseket ír alá, olyanokat, amelyek nem nézik az ember mivoltát, akikre vonatkoznak. Ez a fiatalember mesélte: „Gyakran összegyűjt minket a palota kápolnájában elmélkedésre vagy közös imára. A bíboros állandó szükséglete, hogy mindennapi munkánkat, ami bizony nemegyszer hálátlan feladat, szenvedélyes hitével gyökereztesse be egy átélt kereszténységbe.”

Jobb-bal, optimizmus-pesszimizmus

Következésképp a bíboros olyan ember, aki teljesen vallási gondolatvilágban mozog. És valójában nem is lehet másként felfogni mondanivalójának értelmét, csak ha ebbe a nézőpontba állunk bele. És ebből a perspektívából a konzervatív-haladó, jobb-bal formuláknak nincs többé értelmük. Ezek a valóságnak egy egészen más területéről származnak: a politikai ideológiákról, és nem lehet őket használni a vallás területén, amely – Pascal szavai szerint – „mélységében és magasságában minden mást meghalad.”

Éppígy téves lenne egy másik szokásos formulát alkalmazni a bíborosra, az optimistát vagy a pesszistát. A hit embere minél inkább átéli az igazi optimizmus alapját, Krisztus feltámadását, annál inkább engedheti meg magának, hogy realista legyen, tehát, hogy bátran és világosan nevezze meg a bajokat a maguk nevén, hogy szembenézzon velük, és ne hunyja be előttük a szemét, vagy ne akarjon mindent rózsaszínben látni.

A teológus professzor Ratzinger 1966-ban tartott konferenciájának anyagában bukkanunk az alábbi megállapításra az egyház és a hit helyzetéről szólva: „Önök talán egy optimistább, vidámabb és ragyogóbb körképet vártak volna. És bizonyos szempontok szerint ennek lenne is alapja. De fontosnak tartom megmutatni mindkét arcukat annak, ami a zsinaton örömmel és hálával töltött el bennünket, ideértve a felszólítást és a feladatot is, amit mindez jelent. Fontosnak tartom, hogy rámutassak arra az új, veszedelmes triumfalizmusra, amelybe gyakran éppen a múlt idők triumfalizmusának számonkérői esnek bele. Mivel az egyház is vándorúton van a földön, nincs joga megdicsőíteni önmagát. Ez az öndicsőítés még sokkal átejtőbb lehet, mint a tiara¹ és a sedia gestatoria² amelyek úgyszintén inkább arra alkalmasak, hogy mosolyt keltsenek, mintsem hogy gőgöt váltsanak ki valakiből.”

Az a meggyőződése, hogy „az egyház helye a földön a kereszt mellett van”, számára nem lemondást jelent, hanem éppen az ellenkezőjét: „A zsinat – úgymond – a konzervatív

¹ A történelmi pápai hármaskorona. (A ford.)

² Hordozható trónszék. Ezen ülve hordozták körül a pápát a fogadásokon, például a Szent Péter téren. (A ford.)

magatartásról való átlépést jelenti a misszionáriusi magatartásra. Sokan megfélekednek arról, hogy a zsinatnak a »konzervatív« fogalommal szemben vallott ellentétes fogalma nem a »haladó«, hanem a missziós.”

Azoknak, akik őt pesszimizmussal gyanúsítják, azt mondja: „a keresztény ember tudja, hogy a történelem már meg van váltva, s ezért a végkifejlete pozitív. Azt azonban nem tudjuk, hogy miféle viszontagságokon és nehézségeken keresztül jutunk el a nagyszerű befejezéshez. Azt tudjuk, hogy a pokol hatalmai nem fognak győzedelmeskedni az egyházon, azt azonban nem, hogy ez miféle feltételek között fog megtörténni.”

Egyszer tanúja voltam, amint széttárta karjait és közölte a maga egyetlen „receptjét” az egyház helyzetével kapcsolatban, ahol lát fényeket, de buktatókat is: „Az Úr ma még jobban, mint máskor, tudomásunkra hozza, hogy egyedül Ő képes egyházát megmenteni. Tőlünk azt várja, hogy dolgozzunk erőink teljes bevetésével, félelem nélkül, azok szerénységével, akik tudják, hogy akkor is haszontalan szolgák maradnak, ha megtették minden dolgukat. Éppen ebben, a kicsiségünkre való hivatkozásban látom e nehéz idő egyik kegyelmét.” Azután folytatta: „Olyan időszak ez, amikor a türelmet várják el tőlünk, a szeretetnek hétköznapi formáját; olyan szeretetet, amelyben a hit és a remény egyszerre vannak jelen.”

Igazat szólva (és a tárgyilagossághoz ragaszkodva) ezek alatt az együtt töltött napok alatt semmi olyasmit nem tudtam a bíborosban felfedezni, ami igazolta volna a kemény és dogmatikus Nagy Inkvizitornak azt a képét, amelyet némelyek szívesen alkalmaznak reá. Volt, amikor lesújtottnak láttam, de hallottam szívből kacagni is, amikor elmesélt egy anekdotát, vagy idézett egy szellemes szólást. Humorérzéke mellett még egy olyan jellemvonása van, amely ellentétben áll az inkvizitori klisével: éspedig meghallgató képessége; engedi magát félbeszakítani kérdésekkel, és még a magnetofont is engedi közben pörögni. Olyan ember tehát, aki teljesen más, mint a kuriális bíborosokról alkotott szokásos kép: sem nem kitérő, sem nem ravaszul diplomatikus. Magam, aki már hosszú évek óta újságíró vagyok, és hozzászóltam a beszélgető partnerek mindenféle fajtájához (ideértve a Vatikán rangos prelátusait is), bevallom, elcsodálkoztam, amikor minden kérdésemre tiszta és egyenes válaszokat kaptam, még akkor is, ha ezek ugyancsak kényesek voltak.

A nagyon sok és a nagyon kevés

Az olvasó ítélete alá bocsátom tehát ezeket a megnyilatkozásokat (bármiféle következtetéseket is vonjon le belőlük), úgy, ahogy leírtam őket. Hűséges akartam maradni mindahhoz, amit hallottam.

Talán nem haszontalan dolog megemlíteni, hogy a bíboros átnézte a kötet egészét éppúgy, mint a korábban nyilvánosságra került részleteket, jóváhagyta ezeket (nemcsak az olasz eredetit, hanem a fordításokat is, kezdve a németen, amely több másnak is alapjául szolgál), és kifejezte egyetértését.

Ezt azért említem meg, mert vannak, akik a korábban publikált részletekhez írt színes kommentárjaikban azt engedték sejtetni, hogy az interjú az újságíró szertelen okvetetlenkedését tükrözi. De a szövegnek Ratzinger bíboros által történt jóváhagyása azt jelenti, hogy ez nem „Ratzinger bíboros interjúja egy újságíró szája íze szerint”, hanem „maga Ratzinger, akit egy újságíró meginterjúvált, és aki elismerte ennek a tolmácsolásnak a pontosságát”. Egyébként úgy tűnik, hogy azt a hosszú összefoglalást, amit az Osservatore Romano tett közzé, a bíboros ugyancsak jóváhagyta.

Mások viszont arra gyanakodnak, hogy a szövegből nagyon kevés az újságíró sajátja; majdnem mintha egy távolból irányított hadműveletről lenne szó, valami bonyolult stratégiának egy belső húzásáról, amihez az újságíró csak a nevét adta. Ezért is érdemes tisztázni a dolgok lefolyását a maguk egyszerű valóságában. A kiadó, ahol dolgozom, kért egy átfogó interjút. Úgy szólt a kérés, hogy ha a bíboros nemcsak pár órát, hanem néhány napot

is tudna erre a célra áldozni, akkor abból, amit egyszerűen folyóiratcikknek szántak, akár könyv is lehetne. Rövid idő alatt jelentkezett Ratzinger bíboros titkársága, és meghívta az újságíró Bressanonéba. Ott a bíboros az újságíró rendelkezésére állt, minden további nélkül, azzal az egyetlen kikötéssel, hogy nyilvánosságra hozataluk előtt ellenőrizhesse a szövegeket. A beszélgetés szerkesztője sem korábban, sem később nem állott semmiféle kapcsolatban a bíborossal, nem volt kitéve semmiféle beavatkozásnak, hanem teljes hűségben és teljes bizalomban és szabadságban dolgozott.

Azok között, akik ennek a nagyon kevésnek adtak hangot, vannak, akik azt vetették a szememre, hogy nem voltam eléggé „polemikus” vagy „kritikus”, lásd „rosszindulatú” Joseph Ratzingerrel szemben. Szerintem azonban ezek a szemrehányások abból, a nézetem szerint legrosszabb fajta újságíróskodásra való bujtogatásból származnak, ahol az interjú csak ürügy az újságíró számára, hogy saját magát interjúvolja meg, és úgy csináljon, mintha a dolgokból eredne az, ami csupán a saját felfogása.

Ezzel szemben az a véleményem, hogy nekünk, akik informátoroknak mondjuk magunkat, pontosan az a dolgunk, hogy a kért szempontjairól tájékoztassuk az olvasókat, rájuk hagyva az állásfoglalást. Csak ösztönözzük a partnert arra, hogy megnyilatkozzék, ráhagyva, hogy miről akar beszélni. A Hittani Kongregáció prefektusával szemben ugyanúgy jártam el, amint bárki mással tettem volna.

Nem titkolom azonban (és ezzel el akarom kerülni a „semlegesség” lehetetlenségéről szóló álszent szavakat), hogy magam is úszom az egyháznak ebben a történeti sorsfordulóban átélt kalandjában. Magam is felhasználtam ezt az alkalmat arra, hogy iparkodjam megérteni mindazt, ami egyházi területen történik, ami, bár laikus vagyok, mégis személyesen érdekel. Biztos, hogy azok a kérdések, amelyeket a bíborosnak az olvasók nevében tettem fel, az én kérdéseim is voltak, és a magam érteni vágyásából is eredtek.

Teológus és lelkipásztor

Kétségtelen, hogy amikor II. János Pál Ratzingert állította az egykori Szent Officium élére, „imponáló” megoldást keresett. 1977 óta – amikor VI. Pál kinevezte – Ratzinger a bajorországi Münchennek, a múltban híres és a jelenben fontos egyházmegyének volt bíboros érseke. De amikor meglepetésszerűen erre a püspöki székre került, már egyike volt a neves katolikus teológusoknak, és különleges helyet foglalt el a modern teológia történetének egészében.

1927-ben született Marktl am Inn-ben, Bajorországban, a passai egyházmegyében. 1951-ben szentelték pappá, a müncheni egyházmegyében lévő Freisingben. Szent Ágostonról írta a doktori disszertációját, aztán dogmatika-professzor lett a leghíresebb német egyetemeken (Münster, Tübingen, Regensburg). Éppen úgy publikált tudományos munkákat, mint népszerű értekezéseket, amelyek nem egy országban bestsellerré lettek. Munkáiban a kritikusok nemcsak a specialista hozzáértését állapíthatták meg, hanem átfogó keresését is mindannak, amit a németek így hívnak: das Wesen. Ez a hitnek az a lényege, és az a lehetőségek, hogy szemébe nézzen a modern világnak. Ezen a ponton jellegzetes az Einführung in das Christentum című könyve (Bevezetés a kereszténységbe), egy újra és újra megjelentetett klasszikus szöveg, amelyen a papok és laikusok egész nemzedéke nőtt fel; azok, akiket vonzott ennek a gondolatvilágnak abszolút katolicitása, ami ugyanakkor teljesen nyitott volt a II. Vatikáni zsinat friss levegője felé.

Ratzinger mint fiatal teológus vett részt a zsinaton a német püspöki kar szakértőjeként, elnyerve mindazok megbecsülését és támogatását, akik ezekben a történelmi súlyú együttlétekben értékes lehetőséget láttak arra, hogy az egyház pasztorális gyakorlatát korukhoz igazítsák.

Végeredményben kiegyensúlyozott „haladó”, ha mindenáron ragaszkodunk ahhoz, hogy azoknak a torzító formuláit használjuk, akikről beszélünk. Mindenesetre „nyitott” szakember mivoltának bizonyítékeként 1964-ben Ratzinger professzor ott van a Conciliumnak, ennek a nemzetközi folyóiratnak az alapítói között. Ez a folyóirat akkor azokat gyűjtötte össze, akiket a teológia „haladó szárnyának” neveztek. Tekintélyes csoportot alkottak. Idegközpontuk Hollandiában, Nymwegenben, a Concilium Alapítvány volt, amelynek nemzetközi síkon vagy félézer munkatársa volt. Munkásságuk mintegy évi 2000 oldalra terjedt, több nyelvre lefordítva. Joseph Ratzinger húsz éve még annak a folyóirat-intézménynek az alapítói és mozdatói közé tartozott, amelyik azután a Hittani Kongregáció ugyancsak kritikus ellenlábasává nőtte ki magát.

Mit jelentett ez az együttműködés annak számára, akiből később az egykori Szent Officium prefektusa lett? Véletlen? Ifjúkori bűn? És mi történt közben? Fordulat a gondolkodásban? „Megtérés?”

Kissé ingerkedve kérdeztem ezt tőle, de a válasza gyors volt és komoly. „Nem én változtam meg, hanem ők. Első összejöveteleinktől kezdve két követelményt támasztottam kollégáimmal szemben. Először: ne legyünk szektások, követelőzők, mintha mi lennénk az új, az igazi egyház, egy második tanítóhivatal, akiknek a zsebében van a keresztény igazság. Másodszor: számolni kell a II. Vatikáni zsinat realitásával, az igazi zsinat igazi szellemével és betűjével, és nem valami képzeletbeli III. Vatikáni zsinattal, tehát a felelőtlen egyéni vállalkozásokat félre kell tenni. Később ezeket a követelményeket mind kevésbé vették figyelembe, egészen addig a fordulópontig – ezt időbelileg 1973 körül lehetne megjelölni –, amikor azt kezdték emlegetni, hogy a II. Vatikáni zsinat szövegei már nem lehetnek a katolikus teológia kiindulópontjai. Úgy beszéltek, hogy a zsinat valójában még az egyház »hagyományos és klerikális korszakához« tartozik, és túl kell rajta lépni. A zsinat mindössze kiindulópont. Ezekben az években azonban én már rég eltávolodtam az irányadók csoportjától éppúgy, mint a munkatársakétól. Mindig hűséges akartam maradni a II. Vatikáni zsinathoz, az egyháznak ehhez a *jelenéhez*, minden nosztalgia nélkül a visszahozhatatlanul elmúlt tegnap után, de minden türelmetlenség nélkül a *jövő* felé, ami már nem tartozik ránk.”

Aztán így folytatta, áttérve az elvont elméletről konkrét lelkipásztori tapasztalataira: „Szerettem professzori és teológusi munkámat. Nem vágyódtam a müncheni főegyházmegye élére vagy azután a Hittani Kongregációéra. Ez komoly terhet jelent, bár megértette velem az egyetemes egyház gondjait, amikor naponta átfutom azokat a jelentéseket, amelyek az egész világról asztalomra kerülnek. Erről a kényelmetlen helyről (ami azonban mégiscsak ad a dolgokról áttekintést) azt is megértettem, hogy egyes teológusok bizonyos »tiltakozásait« a nyugati polgárság tipikusan kényelmi szemlélete határozza meg. Az egyháznak, az Isten egyszerű népének konkrét valósága erősen különbözik azoktól az ábrázolásoktól, amiket bizonyos laboratóriumokban készítenek, ahol utópiákat párolnak le.”

A Szent Officium árnya

Akármit is mondanak róla, az mégiscsak tárgyilagos tény, hogy ő, akit a hit csendőrének neveznek, nem egyszerűen a nómenklatúra³ tagja, nem olyan hivatalnok, aki csak az irodákban és az adminisztrációban él, hanem konkrét lelkipásztori tapasztalatokkal is rendelkező tudós.

De a Hittani Kongregáció sem azonos már a Szent Officiummal, amely körül (valóságos történelmi felelőssége révén is, de a 18. századtól napjainkig tartó egyházellenes propaganda nyomása alatt is) egy homályos „fekete legenda” alakult ki. Ma éppen maga a laikusok történelmi kutatása ismeri el, hogy a valóságos Szent Officium mennyivel igazságosabb,

³ Vezető réteg. (A ford.)

mérsékeltőbb és okosabb volt, mint ahogy azt az utca emberének képzeletében élő szívós mítosz sugallja.

Másrészt a szakemberek különbséget tesznek a Spanyol Inkvizíció és az Egyetemes és Római Inkvizíció között. Ez utóbbit III. Pál alapította 1542-ben, aki mindenképpen össze akarta hívni azt a zsinatot, ami aztán a Trienti zsinat néven került be a történelembe. III. Pál, hogy megfékezze az eretnekséget, amely Németországból és Svájcban elindulva, azzal fenyegetett, hogy mindenütt elterjed, első intézkedésként hat bíborosból álló szervet hozott létre. Ennek módjában állott bárhol közbelépni, ahol azt szükségesnek vélte. Az új intézménynek kezdetben nem volt állandó jellege, de még hivatalos neve sem. Csak később nevezték el Szent Officiumnak vagy az Egyetemes és Római Inkvizíció Kongregációjának. Sosem volt alávetve világi hatalomnak, meghatározott és valamilyen módon viszonylag biztosított perrendtartás szerint járt el, amit a jogi feltételek és a kor küzdelmeinek nyersessége határoztak meg. Nem ez volt a helyzet a Spanyol Inkvizíciónál. Ez valójában a spanyol király bírósága volt, az állami abszolutizmus egyik eszköze. Eredetileg a „színleg megtért” zsidók és mohamedánok ellen hívták életre, egy olyan katolicizmus érdekében, amit a Korona ugyancsak politikai eszközként használt, nemegyszer Róma ellenére járva el. Ez ellen a pápák ismételten tiltakoztak.

De akárhogy legyen is, mindez ma már nem több, mint emlék. Ahogyan említettem, ez a Kongregáció volt az első, amelyet VI. Pál egy motu proprio-val⁴ a zsinat utolsó napján, 1965. december 7-én újjáalakított. A reform teljesen megváltoztatta a Kongregáció eljárási előírásait, de továbbra is rábízta, hogy őrkdjék a hit tisztasága felett, és kijelölt még egy pozitív feladatot is: a biztatást, ajánlást és útmutatást.

Amikor azt kérdeztem Ratzinger bíborostól, hogy nehéz volt-e neki teológus állapotából (amikor maga is alá volt vetve Róma őrkdő figyelmének) átlépni a teológusok munkájának ellenőri szerepébe, nem habozott a felelettel:

„Sohasem fogadtam volna el ezt az egyházi szolgálatot, ha a munkám nem állt volna egyébből, mint ellenőrzésből. Mindenesetre a Kongregáció megtartotta az olyan jellegű döntési feladatait is, melyek fegyelmi intézkedéseket vonhatnak maguk után. De VI. Pál motu proprio-ja elsődleges feladatként konstruktív szerepet jelölt ki számára: a »szent tanítást azzal mozgítsa elő, hogy az Evangélium hirdetőinek új energiákat bocsát a rendelkezésükre«. Hivatva vagyunk, mint ugyanez a dokumentum tartalmazza, őrkdni is, »a hibákat kijavítani, és az eltévedteket a helyes útra visszahozni«, de hitünk védelmének párosulnia kell annak előrevitelével.”

Meg nem értett szolgálat

És mégis, a reformok ellenére, maguk közt a katolikusok közt is sokan vannak, akik nem jutnak el annak a szolgálatnak a megértésére, amit a Hittani Kongregáció teljesít. Ha a Kongregációt a vádlottak padjára ültetjük, neki is megvan a maga joga szempontjai hangoztatásához. Ha az ember felfogja azt, amit az okmányok és közlemények tartalmaznak, és amit azok a teológusok állítanak, akik védelmezik a Kongregáció szerepét, úgy gondolva, hogy ez „ma fontosabb, mint bármikor”, akkor ezeket a szempontokat többé-kevésbé így lehetne összefoglalni: A változatlan kiindulópont ma és mindig az a vallási láthatár, amin túl a szolgálat türelmetlenségnek, az egyébként jogos gondoskodás pedig dogmatizmusnak tűnhet fel. Ha az ember vallásos gondolatvilágban mozog, megérti, hogy a hit a legdrágább és legmagasabb rendű érték, annak az egyszerű ténynek a következtében, hogy az emberi élet alapja az igazság. A hívők szemében az a tény, hogy valaki azon őrkdik, hogy a hit ne romoljék meg, sokkal fontosabb feladat, mint a testi egészséggel való törődés. Az Evangélium

⁴ A pápa személyes kezdeményezéséből eredő rendelkezés. (A ford.)

arra tanít, hogy ne féljünk azoktól, akik megölik a testet, inkább azoktól, akik a lelket és a testet is meg tudják ölni (Mt 10,28). Ugyanez az Evangélium idézve az Ószövetség szavait, hivatkozik arra, hogy az ember nemcsak kenyérrel él, hanem mindenekelőtt Isten igéjével (Mt 4,4). De ezt a táplálkozásunknál is nélkülözhetetlenebb igét a maga hitelességében kell befogadnunk, és romlásmentesen megőrizniünk. A szkepticizmus az ember igazságmegismerő képessége iránt, az egyház helyes fogalmának elvesztése, valamint a kizárólagosan a történelemre alapozott remény elsekélyesedése (hiszen a történelemben a „test” és a „kenyér” áll az első helyen, és nem a „lélek” vagy az „Isten igéje”) vezettek odáig, hogy egy olyan szolgálat, mint a Hittani Kongregációé, érdektelennek, idejétmúltnak, sőt károsnak is tűnhet.

A Hittani Kongregáció védelmezői így szólnak: „Felületes nézetek terjedtek el. Egyikük szerint ma csak az ortopraxis számít, tehát a helyes magatartás, a felebaráti szeretet. Az ortodoxiára fordított gond, tehát, hogy helyesen is higgyünk a Szentírás valódi értelmé szerint, amit az egyház élő hagyományai szerint olvasunk, csak másodrangú, sőt elidegenítő ellenpólus lenne. Ez azonban igen felületes beszéd; hiszen valójában ma éppen az ortopraxis, a felebaráti szeretet tartalma szinte naponta változik – néha még gyökeresen is – aszerint, hogy mit értenek az emberek az ortodoxián. Nézzünk egy időszerű példát a Harmadik Világ vagy Dél-Amerika égető témájában: Mi a helyes eljárás, hogy valóban keresztény, de ugyanakkor eredményes módon gondoskodjunk a szegényekről? A helyes cselekvés kiválasztása nem tételezi-e fel a helyes gondolkodást, nem utal-e vissza az ortodoxia keresésére?”

Így szólnak azok az érvek, amelyekre felelnünk kell. Ezekre a fontos előzetes kérdésekre, mielőtt még a téma elevenjét érintenénk, maga Ratzinger bíboros válaszolt nekem a következőképpen:

„Egy olyan világban, amelyet alapjaiban, számos hívőt is beleértve, a szkepticizmus fertőzött meg, az emberek még botrányosnak is tartják az egyház meggyőződését, hogy van egy nagybetűvel írandó Igazság, és hogy ezt az Igazságot egy bizonyos mértékig pontosan meg lehet fogalmazni, meg lehet ismerni, ki lehet mondani. A katolikusok, ha elvesztették az egyház lényegének szemléletét, éppúgy megbotránykoznak. Mert az egyház nem pusztán emberi szervezet, őriz valamit, aminek azonban csak letéteményese; ennek hirdetését és továbbadását kell biztosítania a Tanítóhivatalon keresztül, amely megfelelő formában nyújtja azt át minden idők emberének.”

De azonnal megjegyzi, hogy az egyház témájára még többször vissza fog térni, mert véleménye szerint itt található a jelenlegi krízis gyökere.

Ma is van eretnokség

De – mondom tovább – a Kongregáció pozitív szerepe mellett mégis rendelkezik közbelépési hatalommal, ahol arra gyanakszik, hogy olyan eretnokségek fészkeltek be magukat, amelyek veszélyeztetik a hit tisztaságát. A mi modern fülünk számára idegenül hangzanak ezek a kifejezések, hogy „eretnokségek” és „eretnekek”, amiket az ember szinte kénytelen idézőjelbe tenni. Ezeket a szavakat kimondva vagy leírva, az embernek az az érzése, mintha meghaladottnak vélt korokba sodródniék vissza. Eminenciás Uram – kérdeztem –, valóban vannak még eretnekek, valóban létezik eretnokség?

„Talán azzal kezdem – válaszolja –, hogy utalok arra, amit a 24 évi munkával átjavított és 1983-ban kihirdetett új Egyházzogi Kódex felel erre. A Kódex természetesen a zsinati megújulás szellemét tükrözi. A 751. kánon ezt mondja: herezisnek (eretnokségnek, tévedésnek) nevezzük a keresztség felvétele után, egy olyan igazság makacs tagadását vagy pedig efölött az igazság fölött való makacs kételkedést, amit isteni és katolikus hittel kell hinni. Ami pedig a büntetést illeti, az 1364. kánon megszabja, hogy az eretnek – különben

ugyanúgy, mint az aposztata és szakadár – »latae sententiae« (külön eljárást nem igénylő) kiközösítés alá kerül. Mindez egyformán áll minden hívőre, de az eretnek papot sújtó büntetések szigorúbbak. Látható tehát, hogy az új kódex még a zsinat után is számon tartja az eretnokségeket (és az eretnekeket) mint a hit és az egyház egysége elleni bűnöket, és gondoskodás történik arról a módról is, hogy a közösséget megvédjék tőlük.”

Azután így folytatja: „A Szentírás szavai időszerűek minden idők egyháza számára, minthogy állandóan megmarad az emberre jellemző tevékenység is. Éppen ezért időszerű Szent Péter levelének a figyelmeztetése, hogy védjük meg magunkat a hamis prófétáktól, akik kárhozatos eretnokségeket terjesztenek (2Pét 2,1). A tévedés nem kiegészítője az igazságnak. Ne felejtsük el, hogy az egyház számára a hit valami »közös jó«, mindannyiunkat megillető gazdagság, kezdve a szegényeken, mint akik leginkább ki vannak szolgáltatva a torzulásoknak. Ezért az ortodoxia védelmezése az egyház szociális feladata az összes hívők javára. Ebben az áttekintésben, amikor az ember tévedéssel találja magát szemben, nem szabad elfeledni, hogy meg kell ugyan védeni minden egyes teológus jogait, de a közösség jogait nem kevésbé. Természetesen mindent a súlyos evangéliumi figyelmeztetés világosságában kell megfontolni: igazság a szeretetben. Éppen azért azt a kiközösítést, amibe az eretnek ma is beleesik, úgy kell nézni, mint »gyógyító jellegű« megtorlást, tehát egy olyan büntetést, amely nem annyira fenyíteni akar, mint javítani és gyógyítani. Mindig és újból kitárt karokkal várják azt, aki meggyőződik tévedéséről, és elismeri, úgy, mint egy különösen kedves gyermeket az egyház egész közösségében.”

És mégis, hogyan mondjam csak – jegyzem meg –, mindez túl egyszerűnek és világosnak tűnik ahhoz, hogy megfeleljen a mi korunk valóságának, amit oly nehéz előre meghatározott sémákra visszavezetni.

„Igaz – feleli –, a konkrétumban nem oly világosak a dolgok, mint ahogy az új kánonjog levezeti őket, viszont az sem járhat el másként. Azzal a »makacs tagadással« vagy »makacs kétellyel«, amiről beszél, nyilvánosan ma alig találkozunk. Hogy azonban léteznek egy olyan szellemileg bonyolult korban is, mint a miénk, arról az ember eleve bizonyos lehet, akkor is, ha ilyenként nem jelentkezik. Megtörténik, hogy egyedi teológiai feltevések úgy helyezkednek szembe a Tanítóhivatallal, hogy azt állítják: ez utóbbi nem az egyház hitét fejezi ki, csak az »archaikus római teológiát«. Ezzel azonban annak adnak hangot, hogy nem a Kongregáció, hanem ők, az eretnekek védik a hagyományos hit »hiteles« értelmét. Amikor pedig olyanokról van szó, akik az egyházhoz kötődőnek vallják magukat, akkor egy másik jelenséggel találkozhatunk, ami azonban valójában az elsőhöz hasonló: naponta csodálhatom egyes teológusok ügyességét, akik odáig jutnak, hogy pontosan az ellenkezőjét állítsák annak, ami világosan le van írva a Tanítóhivatal dekrétumaiban. Amellett ezt a kiforgatást ügyes, dialektikus eszközökkel úgy tálalják, mintha ez lenne a vitában emlegetett valamelyik dokumentum »igazi« értelme.”

A felfedezésre váró zsinat

Két ellentétes tévedés

Hogy eljussunk a téma érzékeny pontjához, beszélgetésünket a II. Vatikáni zsinattal, ezzel a rendkívüli történéssel kellett kezdenünk, hisz amúgy is 1985-ben ünnepeljük bezárásának 20. évfordulóját. Húsz év, ami alatt a katolikus egyházban több dolog változott meg, mint azelőtt két évszázad alatt.

Nincs olyan katolikus, aki bármiféle kétséget táplálhat vagy táplálhatna a II. Vatikáni zsinat nagy dokumentumainak fontosságáról, gazdagságáról, időszerűségéről vagy szükségességéről, kezdve természetesen magán a Hittani Kongregáció prefektusán.

Hivatkozni erre inkább nevetséges, mint felesleges. A bíboros éppen úgy nevet az ilyesmiken, mint azokon a bizonyos elképesztő kommentárokon, amelyekben néhányan az interjú témájának bejelentésére szükségesnek látták, hogy kételyeiknek adjanak hangot.

Pedig Ratzinger bíboros állásfoglalásai, amelyekre hivatkozom, és amelyekben keményen védelmébe veszi a II. Vatikáni zsinatot és annak határozatait, nemcsak hogy teljesen egyértelműek, de ő maga minden alkalommal újra meg is erősítette azokat.

A számtalan lehetséges példa közé tartozik a zsinat bezárásának tízéves évfordulója alkalmából, 1975-ben történt állásfoglalása. Bressanonban felolvastam neki ezt a szöveget, ő megerősítette és a jelen pillanatban is teljesen a magáénak vallja.

Tehát már 10 évvel a beszélgetésünk előtt is így írt: „A II. Vatikáni zsinat ma mintegy alkonyi megvilágításban áll előttünk. A »haladónak« mondott szárny már régen teljesen meghaladottként kezeli, mint olyan elmúlt dolgot, ami a jelenre nézve többé nem fontos. Ezzel ellenkezőleg a »konzervatív« szárny úgy tekinti, hogy ez a zsinat felelős a katolikus egyház mai hanyatlásáért, sőt a Trienti zsinat és az I. Vatikáni zsinat felől nézve aposztáziának⁵ tartják olyan mértékben, hogy vannak, akik eltörlését követelik, vagy olyan mérvű revízióját, ami eltörlésével lenne egyenértékű.”

„Ezzel a két ellentétes állásfoglalással szemben mindenekelőtt azt kell leszögezni, hogy a II. Vatikáni zsinat ugyanazon a tekintélyi alapon nyugszik, mint az I. Vatikáni vagy a Trienti, tehát a pápán és a vele közösségben levő püspökök együttesén. Tartalmi szempontból pedig egyformán kell hivatkozni arra, hogy a II. Vatikáni zsinat szoros folytonosságban tartja magát a két előző zsinattal, és bizonyos döntő pontokon szó szerint is hivatkozik rájuk.”

Ebből kiindulva Ratzinger két következtetést vont le „*Először: katolikusok számára lehetetlen állást foglalni a II. Vatikáni zsinat mellett és a Trienti meg az I. Vatikáni zsinat ellen. Aki elfogadja a II. Vatikáni zsinatot úgy, ahogy az magamagát értette és világosan kifejezte, elfogadja egyúttal a katolikus egyház megszakítatlan hagyományanyagát, különösen pedig a két előző zsinatot. Ez vonatkozik az úgynevezett progresszizmusra, legalábbis annak szélsőséges formáiban. Másodszor: ugyanígy lehetetlen a Trienti és az I. Vatikáni zsinat oldalára állni a II. Vatikáni zsinattal szemben. Aki tagadja a II. Vatikáni zsinatot, tagadja azt a tekintélyt, amelyik hordozza a másik kettőt is, sőt ezt elvileg is eltörli. Ez az úgynevezett tradicionalizmusra vonatkozik és annak is a szélsőséges formáira. Itt minden részleges választás az egész rombolja, az egyház egész történelmét, ami csak osztatlan egészként létezhet.*”⁶

„Fedezzük fel a valódi II. Vatikáni zsinatot”

Alig kell arra hivatkozni, hogy nem a II. Vatikáni zsinat és annak dokumentumai jelentenek problémát. Sokak számára – és Joseph Ratzinger már régóta ezek közé tartozik – a probléma a dokumentumok sokféle magyarázatából származik, amelyek a zsinat utáni időben csaknem tévútra vezettek.

Ratzingernek erre a korszakra vonatkozó véleménye határozott és friss keletű: „Kétségtelen, hogy az utolsó 10 év határozottan kedvezőtlennek bizonyult a katolikus egyház számára. A zsinatot követő események teljesen ellentétesnek tűnnek mindazzal, amit mindenki várt, beleértve XXIII. János és VI. Pál pápákat is. A keresztények ma újra kisebbséget jelentenek, olyan mértékben, ahogy ez az ókor vége óta még soha nem állt fenn.”

Az alábbiakban meg is magyarázza ezt a józan véleményét. (Ezt beszélgetésünk alatt megismételte, s ez nem jelenthet meglepetést, mert éppen ő maga erősítette meg többször.) „A pápák és a zsinati atyák egy új katolikus egységre számítottak, s ezzel ellentétben

⁵ Hitehagyás

⁶ A dőlt betűs szavak a korábbi szöveghez csak a könyv kéziratában kerültek hozzá. A jegyzet a kötetből magából származik. (A ford.)

egyenetlenség indult el, ami – VI. Pál szavai szerint – úgy látszik, az önkritikától elindulva az önpusztítás felé tart. Új lelkesedésre számítottak, és épp ellenkezőleg, kellemetlenségekre és elbátortalanodásra találtak. Előreugrást vártak, és a hanyatlás felpörgő folyamatával találták magukat szemközt, amelyik nagymértékben egy állítólagos »zsinati szellemre« hivatkozva fejlődött ki. A zsinati szellem ennek következtében egyre inkább hitelét veszítette.”

Ratzinger már 10 éve megmondta: „Félreérthetetlenül le kell szögezni, hogy az egyház valódi reformja feltételezi a tévutaknak minden kétértelműség nélkül való feladását, hisz ezek katasztrofális következményei máris vitathatatlanok.”

Ezt is írta: „Doepfner bíboros úgy nézte a zsinat utáni egyházat, mint valami hatalmas munkaterületet. Egy kritikus szemlélő azonban hozzátette, hogy igen, de ezen a munkaterületen elveszett maga a terv, és a munkát ki-ki a saját ízlése szerint folytatja. Az eredmény pedig nyilvánvaló.”

Így aztán Ratzingernek állandó gondja szívós világossággal ismételni „hivatalos” állásfoglalásaiban és irataiban, hogy a dolgok ilyen alakulásáért nem lehet felelőssé tenni a II. Vatikáni zsinatot, mert ez a fejlődés gyökeresen ellentmond a zsinati atyák szövegeinek és szellemének is.

Aztán folytatja: „Meg vagyok róla győződve, hogy a károkat, amelyeket ebben a húsz évben elsenvedtünk, nem lehet visszavezetni a »valódi« zsinatra, hanem az egyházon belül a lappangó és pusztító erők elszabadulására; az egyházon kívül pedig a Nyugat kulturális forradalmának romboló erejére. Vagyis a felső középosztály megerősödésére, az új középpolgárságra a maga individualista jellegű liberális-radikális ideológiájával, racionalista, hedonista mivoltával.”

Így mindazon katolikusokhoz szóló jelszava és biztatása, akik katolikusok is akarnak maradni, nem a „hátra arc”, hanem: „hűnek maradni a valódi II. Vatikáni zsinat hiteles szövegeihez”.

Számára –jelenti ki nekem újra – „védeni az egyház valódi hagyományait, annyit tesz, mint védeni a zsinatot. A mi hibánk, ha valaha is ürügyet nyújtottunk akár a »jobboldalnak«, akár a »baloldalnak«, hogy azt higgye, miszerint a II. Vatikáni zsinat valami »törést« jelenthet, a hagyományoknak való hátat fordítást. Ellenkezőleg, folytonosság áll fenn, ami éppen úgy nem enged meg visszafordulást, mint előreszaladást, sem időszerűtlen nosztalgákat, sem igazolatlan türelmetlenségeket. Az egyház *jelenéhez* kell hűségesen ragaszkodnunk, nem a tegnaphoz, de a holnaphoz sem. Az egyháznak ez a *jelene*, a II. Vatikáni zsinat dokumentumait jelenti, a maguk hitelességében, csonkító *fenntartások*, és torzító *visszaélések* nélkül.”

Az időszerűtlenség orvossága

Ratzinger egyáltalán nem kíméletes, akár a „baloldal” kritikájáról van szó, akár a „jobboldaléról”, tehát az integrista tradicionalizmuséról, amit Marcel Lefebvre volt érsek alakja jelenít meg.

Erről a témáról azt mondta nekem: „Semmi jövője sincs egy olyan álláspontnak, amely alapvetően elutasítja a II. Vatikáni zsinatot, mert ez önmagában véve logikátlan. Ennek az irányzatnak kiindulópontja kétségkívül a IX. és X. Piusz tanításához való szoros hűség, valamint – még erősebben – az I. Vatikáni zsinathoz és annak a pápa főségéról való meghatározásához. Dehát a pápák csak XII. Piuszig számítanak, azután már nem? A Szentszék iránti engedelmisség változhat évszámok szerint vagy annak mértékében, hogy egy bizonyos tanítás mennyire esik közel személyes meggyözödésünkhöz?”

Megjegyeztem, azért mégiscsak tény, hogy Róma korántsem ugyanazzal a határozottsággal járt el „jobb” felé, mint a „bal” irányában.

Ratzinger felelete: „Lefebvre híveinek ellenkező a véleményük. Ők azt mondják, hogy a volt érsek ellen, annak vitathatatlan érdemei ellenére, azonnal kemény büntetéshez, felfüggesztéshez fordultak. A másik oldal legkülönbözőbb eltévelyedéseit viszont érthetetlenül tűrik. Nem óhajtok belekapcsolódni egy olyan vitába, amely az egyik vagy másik irányban való kisebb vagy nagyobb mérvű szigorúságról folyik. Továbbá a két típusú ellenkezés mindegyik formája sajátos jelleggel bír. A »baloldali« torzulások kétségtelenül széles gondolkodás- és cselekvésbeli irányzatot jelentenek napjaink egyházában; viszont egyáltalán nem vagy alig jelentenek jogilag is megfogható közös formációt. Viszont Lefebvre mozgalma, igaz hogy számbelileg kevésbé kiterjedtnek látszik, de pontosan körülírt jogi szervezettel bír, szemináriumokkal, szerzetesházakkal stb. rendelkezik. Világos, hogy az embernek minden lehetőséget meg kell tennie, hogy ez a mozgalom ne végződjék szakadással, ami pedig megtörténne, ha Lefebvre püspökszentelésre szánná el magát. Ez eddig, hála Istennek, a rendeződés reményét nyújtva, nem történt meg. Manapság az ökumenizmus ürügyén azon panaszkodunk, hogy a múltban nem tettünk elég sokat azért, hogy megakadályozzuk a szakadásokat még kitörésük előtt, azáltal, hogy a lehető legnagyobb készséget mutattunk volna a megbocsátás és az érintett csoportok mélyebb megértése irányában. E felfogásnak azonban természetesen mai magatartásunkat is jellemeznie kell. Mindent meg kell kísérelnünk a kiengesztelődés irányában, ami csak lehetséges, és ki kell használni erre minden alkalmat.

De hiszen – mondom – Lefebvre papokat szentelt és továbbra is szentel.

„Az egyházjog – feleli – tud tiltott szentelésekről, amik azonban nem érvénytelenek. És fontolóra kell vennünk ezeknek a fiataloknak emberi helyzetét is, akik az egyház szemében »valóban« papok, még ha szabálytalan helyzetben vannak is. Indítékaik és irányultságaik bizonyára különbözők. Némelyikét meghatározza családi helyzete, és ebből kiindulva döntött. Másoknál napjaink egyházában való csalódásuk a döntő, és ez vitte őket ebbe a keserű és negatív magatartásba. Sokakat pedig, akik normálisan, az egyház keretében szerettek volna dolgozni a lelkek üdvén, elhatározásukba az a bizonyára ki nem elégítő helyzet kényszerített, amelyik nem egy ország szemináriumában található, így, egyik oldalról vannak olyanok, akik alkalmazkodtak a töréshez, míg a másik oldalról olyanok is vannak, és pedig számosan, akik reménykednek valamiféle megegyezésben, és akik csak ennek reményében maradnak meg Lefebvre papi közösségében.”

Ratzinger megoldási módja, hogy elvegyen minden létjogot, akár a Lefebvre-esettől, akár egyéb időszakos ellenállási formáktól, csak az utolsó pápák szavait visszahangozza, VI. Páltól napjainkig: „Ilyen képtelen helyzetek azért maradhattak fenn mindmáig, mert bizonyos zsinat utáni magyarázatok önkényéből és oktalanságából táplálkoznak. Ebből újabb indíték származik, hogy a világ elé tárjuk a zsinat igazi arcát. Így lehetne alapjaiktól megfosztani ezeket a téves tiltakozásokat.”

Szellemiség és annak ellenpólusa

De hát – mondom – a zsinat „igazi” mivoltáról megoszlanak a vélemények. Eltekintve az ún. „új triumfalizmustól”, amelyre itt célzás történt, és amelyik nem hajlandó szembenézni a valósággal, abban szinte mindenki megegyezik, hogy az egyház mai helyzete nehéz. Bár a diagnosztikát és a terápiát tekintve is megoszlanak a vélemények. Némelyek úgy diagnosztizálnak, hogy a krízisjelek csak egy növekedési korszak jóindulatú lázai. Mások számára ugyanezek súlyos betegséget jeleznek. Ami pedig a terápiát illeti: vannak, akik a II. Vatikáni zsinat minél szélesebb alkalmazását követelik, messze túlnyúlva annak szövegein. Mások a változások és a reformok sokkal kisebb adagját. Mit válasszunk? Kinek adjunk igazat?

Ratzinger így felel: „Amint még bővebben is ki fogom fejteni, magam úgy állítom fel a diagnózist, hogy itt egy valóságos krízisről van szó, amit gondoznunk és gyógyítanunk kell. Továbbá azt állítom, hogy ennek a gyógyulásnak érdekében 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 továbbépítkezésnek szolidan tovább kell folynia. Különben épp ma fedezzük fel a zsinat profetikus 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 megfelelték a későbbi fejleményeknek. Ezért aztán nagyon is időszerű, hogy ezekhez a dokumentumokhoz térjünk vissza. Megfelelő eszközöket bocsátanak rendelkezésünkre, hogy szembenézhessünk a mai problémákkal. Az a dolgunk, hogy megújítsuk az egyházat, nem a valódi zsinat *ellenére*, hanem a *segítségével*.”

Ezzel a „valódi” zsinattal – legalábbis Ratzinger diagnózisának fogalmazása szerint – „már az ülések idején és az azokat követő időszakban egyre jobban szembeállítottak egy állítólagos »zsinati szellemiséget«, ami valójában ellentétes volt a zsinat szellemével. Eszerint a veszedelmes »ellentétes szellemiség« szerint minden, ami új (vagy ilyennek vélik, hiszen hány ósdi eretnecség jelent meg újra ezekben az években, vadonatújként bemutatva!), bármilyen legyen is önmagában, mindenképpen jobb annál, ami volt vagy van. És eszerint az ellenpólus szerint az egyház történetének a II. Vatikáni zsinattal kell elkezdődnie, amit valamiféle nullpontnak tekintenének.”

„Nem törés, hanem folytonosság”

Ezután még megerősít abban, hogy nagyon pontos szeretne lenni: „Mindenáron ellen kell szegülni annak a sematikus látásmódnak, mely az egyháztörténelemben egy *előtt*-ről és egy *után*-ról beszél. Ezt az ember a dokumentumokhoz hűen nem teheti meg, mert azok maguk is csak megerősítik a katolicizmus folyamatosságát. Nincs az egyházban semmi zsinat előtt és után, csak az egyetlen egyház létezik, amelyik Ura felé vándorolva egyre jobban megérti és egyre jobban elmélyíti magában a hit kincsét, amit maga Ura bízott rá. Ebben a történetben nincsenek sem ugrások, sem törések, sem a folytonosságnak más hiányosságai. A zsinat sem akart az egyház életében valamiféle kettéosztást bevezetni.”

Elemzését folytatva Ratzinger azt állítja, hogy „sem XXIII. János pápának, a zsinat kezdeményezőjének, sem VI. Pálnak, a zsinat folytatójának nem volt szándéka vita tárgyává tenni a *hitletéteményt* (depositum fidei), hanem éppen ellenkezőleg, ezt mindketten teljes biztonságban látták, túl mindenféle vitán.”

Talán mint némelyek, Ön is hangsúlyozni akarja a II. Vatikáni zsinat elsődleges lelkipásztori irányultságát?

„A továbbiakban azt állítom, hogy a II. Vatikáni zsinat semmiképpen nem akarta »megváltoztatni« hitünket, hanem hatásos módon, frissen bemutatni. Azt állítom, hogy dialógus csak bizonyos, vita tárgyát már nem képező, azonos alapállásból kiindulva lehetséges. Lehet és kell is »megnyílni«, de csak akkor, ha az illetőnek mondanivalója is van, és önazonosságának birtokában él. Így szándékolták a pápák és a zsinati atyák, akiknek némelyike olyan optimizmusról tett tanúságot, amiről azt gondoljuk, hogy nem volt eléggé kritikus és reális. De ha ők úgy vélték, hogy bizalommal megnyílnak minden előtt, ami a modern világban pozitív jellegű, ezt éppen azért tehették, mert a maguk hitében és önazonosságukban bizonyosak voltak. Viszont ezekben az években sok katolikus részéről fék és gát nélküli nyitás történt a világ, tehát a mai, uralkodó világfelfogás felé, miközben vita

tárgyává tették a *hitletéteménynek* még az alapjait is, amelyek sokak számára nem voltak világosak.”

„A II. Vatikáni zsinatnak igaza volt – folytatja –, amikor az egyház és a világ közti viszony tisztázását óhajtotta. Mert vannak olyan értékek, melyek ugyan az egyházon kívül jöttek létre, mégis felülvizsgálás és kiegészítés után megtalálhatják a maguk helyét az egyház látókörében is. Ezekben az években meg is feleltünk ennek a feladatnak. De aki azt gondolná, hogy ez a két valóság (ti. az egyház és a világ) ütközés nélkül kapcsolódhatnak, sőt azonosulhatnak egymással, az nem ismeri sem az egyházat, sem a világot.”

Azt javasolja Ön, hogy térjünk vissza a „világgal való szembenállás” régi lelkiségére?

„Nem a keresztények helyezkednek szembe a világgal, a világ helyezkedik szembe velük, amikor ők Istenről, Krisztusról és az emberről szóló igazságokat hangoztatják. A világ háborodik fel, amikor nevén nevezzük a bűnt is, a kegyelmet is. A válogatás nélküli »nyitások« korszaka után, itt van az ideje annak, hogy a keresztény rájöjjön: kisebbséghez tartozik, gyakran van ellenzékben, és értse meg, hogy ez a nyilvánvaló, logikus és természetes azzal szemben, amit az Újszövetség – biztosan nem pozitív értelmezéssel – »evilág szellemiségének« nevez. Itt van az ideje, hogy megeljük a nonkonformizmus bátorságát, az ellenállásra való képességet, hogy leleplezzük a környező kultúrának nem egy irányzatát, és lemondjunk egy csomó zsinat utáni eufórikus közösségvállalásról.”

Restauráció?

Ebben a percben is – mint egész beszélgetésünk alatt – ennek a kertre nyíló szemináriumi szobának a csendjében ott zúgott a magnetofon, és én feltettem Ratzinger bíborosnak azt a kérdést, amelyre adott válasza ugyancsak élénk reakciókat keltett. A reakciók részben a gyakran idézett válasznak nem egészen teljes mivoltára mennek vissza; részben indulatokra, amiket a kétes értelmű restauráció szó kelt; e szó ugyanis visszautalt olyan történelmi korszakokra, amik nem térhetnek vissza, és az én véleményem szerint, nem is lenne kívánatos, hogy visszatérjenek.

Azt kérdeztem a Hittani Kongregáció prefektusától: Ha tehát így állnak a dolgok, ahogyan Ön mondja, úgy látszik, mintha igazuk lenne azoknak, akik azt állítják, hogy az egyházi hierarchia be akarja csukni a zsinat utáni első korszak kapuját (ha ezzel minden bizonnyal nem is a zsinat előtti időkbe akar visszatérni, hanem a II. Vatikáni zsinat „hiteles” dokumentumaihoz), és mintha az lenne a szándéka, hogy elindul valamiféle „restauráció” felé?

Íme a bíboros szövegszerű válasza: „Ha a »restauráción« visszafordulást értünk, akkor semmiféle restauráció nem lehetséges. Az egyház a történelem beteljesülése felé halad, előrenéz, érkező Ura felé. Nem fordulunk vissza, nem is tudunk visszafordulni, ilyen értelemben nincs semmiféle restauráció. Ha azonban »restauráción« egy új egyensúly keresését értjük az evilágra való mértéktelen nyitás túlzásai után, egy agnosztikus és ateista világ túlságosan is pozitív értelmezése után – akkor, ilyen értelemben lehet »restauráció«, azaz az egész katolicizmus belső irányultságainak és értékeinek megújított egyensúlya. Ez mindenesetre kívánatos, és tulajdonképpen már meg is kezdődött az egyházban. Ebben az értelemben lehet mondani, hogy a II. Vatikáni zsinat utáni első fázis már le is zárult.”

A kötet eredeti jegyzete: Számos sajtókommentárban, ahol ezzel a válasszal foglalkoztak, nem fogták fel a „restauráció” fogalmát, annak itt feltüntetett, minden szükséges finomságában. Ezért Ratzinger bíboros az egyik folyóiratnak a következő írásos választ adta:

„Mindenekelőtt arra szeretnék hivatkozni, amit valóban mondtam: nincs szó a múltba való visszatérésről; egy ilyen értelmű restauráció nemcsak lehetetlen, de nem is kívánatos. Az egyház a történelem beteljesülése felé halad, előrenéz, érkező Ura felé. Ha azonban a »restauráció« fogalmát szemantikai értelemben fogjuk fel, ami elveszett értékeknek egy új

totalitás belsejébe történő újrafelvételét jelenti, akkor azt mondanám, hogy pontosan erről van szó, ez a mai feladatunk, a zsinat utáni idő második szakaszában. Mindenesetre számunkra, korunk emberei számára, a »restauráció« szónak olyan íze van, hogy nehéz azt ilyen értelemben használni. Valójában így ugyanazt mondaná, mint a »reform« szó, azonban ez utóbbi számunkra egészen más hangzással bír. Talán megvilágíthatom a dolgot egy történelmi példával. Számomra Borromei Szent Károly alakja klasszikus kifejezése egy igazi reformnak, tehát egy előremutató megújulásnak, éppen azért, mert megmaradó értékeket tanít új módon megélni, számol a kereszténység egészével, de az ember egészével is.

Feltétlenül lehet azt mondani, hogy Borromei Szent Károly helyreállította (»restaurálta«) a katolikus egyházat – amely akkor még Milánó környékén is csaknem tönkrement –, de anélkül, hogy visszatért volna a középkorba. Éppen ellenkezőleg, modern formájú egyházat teremtett. Hogy ez a reform mennyire nem bírt »restauráló« jelleggel, az azon is lemérhető, hogy például megszüntetett egy akkor már hanyatlásban levő szerzetesrendet, és javait új, élő közösségek közt osztotta szét. Ki rendelkezik ma ekkora bátorsággal, hogy végérvényesen a múltba tartozónak mondja azt, ami belülről már halott (csak külsőségekben élő), és az új idők energiáinak adja a bizalmát? Gyakran a keresztény ébredés új jelenségeinek éppen az ún. reformátorok állnak az útjába, akik a maguk részéről szenvedélyesen védelmeznek olyan intézményeket, melyek csak önmagukkal ellentmondásban folytatják létüket.

Borromei Szent Károly esetében tehát érzékelhető az, amit a »reform« szóval akartam megjelölni (vagy a »restaurációval« a maga eredeti értelmében): egy totalitás felé fordulva élni, megélni azt az »igent«, ami egységbe foglalja az emberi lét egymással ellentétben álló erőit, egy olyan »igent«, ami mindezeknek pozitív értelmezést ad a totalitáson belül. Borromei Szent Károly esetében látható egy ilyen megújulásnak a lényeges feltétele is. Azért tudott meggyőzni másokat, mert maga is meggyőződéses ember volt. A maga megbizonyosodottságával azért tudott helytállni kora ellentmondásai között, mert maga is átélte azokat. És át tudta élni őket, mert keresztény volt a szó legmélyebb értelmében, mert ő maga teljesen Krisztusra volt ráállítva. És egyedül ez számít: helyre kell állítanunk a Krisztussal való átfogó kapcsolatot. Az érvek nem elégségesek arra, hogy valakit meggyőzzenek a Krisztussal való kapcsolatáról. De meg lehet élni, s ezáltal hihetővé tenni mások számára, és így már lehet hívni másokat, hogy ők is Krisztusból éljenek.”

Előre nem látott hatások

Számára ez azt jelenti – magyarázza nekem –, hogy „megváltozott a helyzet. A hangulat messzemenően megromlott ahhoz képest, amennyire tele volt lelkesedéssel. Ezek a jelek ma figyelmeztetően tűnnek elénk. A keresztény azonban kötelezve van a realizmusra, ami valójában nem egyéb, mint az idők jeleire való teljes odafigyelés. Magam azért is vetem el, nehogy – valami nem realista módon – bárki is valami olyan folytatásra gondolhasson, mintha soha nem lett volna II. Vatikáni zsinat. Egy csomó konkrét eredmény, amikkel ma találkozunk, nem a zsinati atyák szándékai szerint való, de azért olyasmit semmiképpen nem mondhatunk, hogy jobb lett volna, ha nem lett volna zsinat. Newman bíboros – a tudós és a zsinatok történetírója, aki anglikánból lett katolikus – mondotta, hogy egy zsinat mindig kockázatot jelent az egyház számára, azért kevés számú kérdésre kell összehívni a zsinati atyákat, és nem szabad hosszú ideig együtt tartani őket. Bizonyos, hogy a reformok időigényesek, türelmet követelnek, kockázatot jelentenek, de azért nem kevésbé lenne megengedhetetlen azt mondani, hogy a zsinatok veszélyesek, tehát ne hívjuk össze őket. Azt is gondolom, hogy még nem jött el a II. Vatikáni zsinat igazi ideje, és még nem is kezdődött el annak hiteles formában való befogadása. Dokumentumait azonnal eltemették a felületes vagy egyszerűen pontatlan publikációk halmai. A dokumentumok szövegének feltárása felfedeztetheti velünk azok igazi szellemét. És ha feltártuk azokat a maguk

valóságában, „akkor nagy dokumentumok megértethetik velünk azt, ami történt, és arra indíthatnak, hogy friss erővel válaszoljunk rájuk. Ismétlem, az a katolikus, aki fájdalommal és világosan észleli a károsodásokat, amiket az egyházban a II. Vatikáni zsinat eltorzítása keltett, az újrakezdésnek lehetőségeit is ugyanabban a II. Vatikáni zsinatban kell hogy megtalálja. Mert a zsinat az övé és nem azoké, akik már eddig is katasztrofális eredményekkel akarták és akarják továbbra is folytatni. És azoké sem, akik – és nem véletlen – nem tudnak mást csinálni a II. Vatikáni zsinattal, mint a klerikális kor kövületének minősíteni.”

Azt mondják – vetem közbe –, hogy a II. Vatikáni zsinat egyedi eset például azért, mert a történelemben az első olyan zsinat, amelyet nem nyomasztó követelések hatása alatt hívtak össze, nem krízisek sürgetésére, hanem – legalábbis látszólag – az egyház életének egy nyugalmas pillanatában. A krízisek csak ezután következtek, és nem is csak magából az egyházból eredően, hanem a társadalom egészéből. Nem gondolja-e Ön, hogy azt lehetne mondani – hivatkozva az Ön előző utalásaira –, hogy az egyháznak mindenképpen szembe kellett néznie ezekkel a kulturális forradalmakkal, de a zsinat nélkül a felépítése merevebb, s így az elszenvedett károk is sokkal súlyosabbak lettek volna? A zsinat utáni hajlékonyabb és rugalmasabb egyházszervezet nem fogta-e fel jobban ezt a támadást, annak ellenére, hogy az árát mindenképpen meg kellett adnia?

„Lehetetlen dolog így beszélni – feleli a bíboros. – A történelem és különösen az egyház története, amelyet Isten irányít titokzatos ösvényeken keresztül, nem elemezhető irreális feltételezések között. Úgy kell azt elfogadnunk, amilyen. A hatvanas évek elején jelent meg a színen az a háború utáni generáció, amely közvetlenül már nem vett részt az újjáépítésben, hanem egy újjáépített világot talált, s azért a maga elkötelezésére és megújulására másutt keresett lehetőségeket. Átfogóan optimista levegőben élt, a haladásba vetett hitben. Az egyházon belül pedig akkor mindenki várta az egyház doktrinális küldetése tartalmának nyugodt kibontakozását. Nem szabad megfélemlkezni arról, hogy Ottaviani bíboros, aki a Szent Officiumnál elődöm volt, maga is támogatta az egyetemes zsinat tervét. És amikor János pápa meghirdette annak összehívását, a Római Kúria a világ püspöki testületeinek legkiemelkedőbb képviselőivel dolgozott a sémák előkészítésén, amiket aztán a zsinati atyák elutasítottak, mert nagyon elméletinek találták, »kézikönyvszerűeknek« és nem lekipásztoriaknak. János pápa ezt nem látta előre. Ő gyors és nehézségek nélküli szavazást várt azokról a tervezetekről, amiket maga is megnyugvással olvasott. Világos, hogy ezeknek a szövegeknek egyike sem szándékozott módosítani a tanítást, hanem annak összefoglalásáról volt csak szó. Néhány esetben, még nem definiált pontok pontos tisztázásáról és ebben az értelemben való továbbfejlesztéséről. A zsinati atyák visszautasítása sem irányult a tan mint olyan ellen, hanem a bemutatás elégtelenségei ellen, és minden bizonnyal néhány olyan körülírás ellen, ami mindaddig nem történt meg, és amit abban a pillanatban nem is gondoltak szükségesnek. Be kell tehát látni, hogy a II. Vatikáni zsinat nem ment simán a maga egészében abban az irányban, amint XXIII. János elgondolta. (És az ember gondoljon arra is, hogy olyan országok, mint Hollandia, Svájc, az Egyesült Államok a tradicionalizmusnak és a Rómához való hűségnek valóságos fellegetvái voltak!) És azt is el kell ismerni, hogy legalábbis napjainkig és az egyház egészét véve, XXIII. János pápa imája, hogy ti. a zsinat jelentsen az egyház számára új fellendülést, megújult életet és egységet, ez az ima még nem talált meghallgatásra.”

A „mozgalmakban” való reménykedés

Mégis – kérdezem nyugtalankodva – ez az Ön negatív képe a zsinat utáni egyház valóságáról nem hagy semmi helyet a pozitív vonásoknak?

„Ellentmondásos módon – feleli – éppen a negatív az, ami itt pozitívumba fordul át. Az utóbbi években számos katolikus tapasztalta meg az exodust. Megélték az ideológiákkal való konformizmus következményeit. Kipróbálták, hogy mit jelent a világtól várni a megváltást, a szabadságot, a reménységet. Milyen az Isten nélküli élet, a hit nélküli világ, amiről eddig csak elméletileg tudtak. Ma már nyilvánvaló ennek valósága, és ennek ürességében új szemlélettel tudtuk felfedezni a hit gazdagságát és szükségességét. Sokak számára jelentett ez kemény tisztulást, mintegy tűzön való átjutást, ami a hit új elmélyülésének a napját hozta el.”

„Ez azt jelenti – folytatja –, hogy sosem szabad elfeledkezni arról, hogy maga a zsinat csak a csúcsnak a reformja, aminek tovább kell terjednie egészen az alapokig, a hívekig. Vagy másként szólva, a zsinatot, hogy valójában meghozza a maga gyümölcseit, a megszentelődésnek egy egész hulláma kell, hogy kövesse. Ugyanígy történt a Trienti zsinat után is, és ez is ennek révén érte el a maga célját, az igazi reformot. Az egyház üdve belülről jön. Ez azonban nem azt jelenti, hogy a hierarchia rendelkezéseitől függ, hanem a katolikusok összességétől, akik arra vannak hivatva, hogy a rendelkezéseket életre keltsék. Ekkor lehet majd a II. Vatikáni zsinatot és annak eredményeit úgy tekinteni, mint az egyháztörténelem egyik ragyogó korszakát. Ahogy II. János Pál Milánóban Borromei Szent Károlyról megemlékezve mondta: »A ma egyházának nincs szüksége új reformátorokra. Új szentekre van szüksége.«”

Tovább erősködöm: Az egyháztörténelemnek ebben a korszakában Ön nem lát más pozitív eredményeket, csak azokat, amelyek egy negatívumból származnak?

„Dehogynem látok. Eltekintek most a fiatal egyházak lendületétől – mint amilyen a dél-koreai – vagy az üldözött egyházak életerejétől, mert ezeket nem lehet biztosan és közvetlenül a II. Vatikáni zsinathoz kötni, éppen úgy, mint ahogy nem lehet közvetlenül neki tulajdonítani a krízisjelenségeket sem. Az, ami reményre ad jogot az egyház egész területén – és pontosan a krízis középpontjában, a nyugati világ egyházában is –, olyan új mozgalmak kivirágzása, amiket senki sem tervezett el, senki sem szölongatott, hanem egyszerűen csak a hit benső életerejéből fakadtak. Ami bennük, ha mindjárt zajtalanul is, bontakozik, az az egyház pünkösdjének a hajnalát juttatja az ember eszébe. Például a karizmatikus mozgalom, az újkatekumenátus, a Cursille, a Focolare, a Comunione et Liberazione stb. Bizonyos, hogy ezek a mozgalmak is jelentenek problémákat, kisebb-nagyobb mértékben veszélyeket hordanak magukban, de hát az így van mindennel, ami él. Ma már egyre gyakrabban találkozom olyan fiatalok csoportjaival, akik nyugodtan döntenek az egész egyház hite mellett, akik ezt a hitet a maga teljességében élni is akarják, és akik nagy hithirdetői lelkesedést hordanak magukban. Náluk az imaélet intenzitása nem menekülés a belső világukba, vagy visszahúzódás a magánéletbe, hanem egyszerűen a teljes és csorbítatlan katolicizmust jelenti. És a hitük feletti öröm, amit érezni lehet rajtuk, ragadós dolog. Önkéntelenül is növekszik közöttük a papi és szerzetesi hivatások száma. És ami meglepő, mindez nem valami lelkipásztori adminisztráció tervezésének az eredménye, hanem magamagától született. Ezzel a jelenséggel az adminisztratív szervezetek – és éppen, amikor nagyon is nyitottak szeretnének lenni a haladás irányában – nem tudnak mit kezdeni, mert mindez nem egyezik elgondolásaikkal. Így aztán feszültségek is támadnak, amikor arról van szó, hogy ezeket a mozgalmakat beillesszék az intézmények pillanatnyi keretei közé. Viszont nincs feszültség e mozgalmak és a hierarchikus egyház kapcsolatában. Bennük az egyház egy új nemzedéke jelentkezik, és én reménnyel telten nézem őket. Csodálatosnak vélem, hogy a Lélek újra erősebbnek bizonyul a tervezgetéseinknél, és hogy egészen más módon mutatja meg erejét, mint ahogyan elképzeltük. Ebben az értelemben a megújulás folyamatban van anélkül, hogy felhívna magára a figyelmet, viszont hatékonyan. Olyan régi formák, melyek önellentmondásba vagy negatív irányzatokba süllyedtek, letűntek a színről; az új pedig már úton van. Ennek még nem hallani a hangját abban a káptalanban, ahol az uralkodó eszmék folytatják a maguk nagy párbeszédét. Az új még csöndben növekszik. Feladatunk, az egyházi

hatóságok és a teológusok feladata, hogy nyitva tartsuk számára a kaput, és helyet biztosítsunk neki. Mert a ma még uralkodó irányzatok kétségkívül másfelé tartanak. És ha megfontoljuk a jelenlegi általános szellemi helyzetet, a hit és az egyház kríziséről kell beszélnünk. De ha félelem nélkül és öntudatosan nézünk ezzel szembe, túljuthatunk rajta.”

A krízis gyökere: az egyház-eszme

A látható és a titokzatos egyház

Tehát mégis: krízis. Dehát az Ön nézete szerint hol van a szakadás elvi gyökere, az a törésvonal, amelyik kiszélesedve a katolikus hit egész épületének állóképességét fenyegeti?

Ratzinger bíboros számára nem kétséges, hogy a vészjel mindenekelőtt az egyház fogalmának krízisében, és így az egyházzal szembeni tanban van. „Itt van a forrása a kétértelműségek és a teljes tévedések jó részének, amelyek a teológiát éppúgy veszélyeztetik, mint a katolikus közvéleményt.”

Így fejti ki: „Átfogóan az a benyomásom, hogy az egyház valóságának hitelesen katolikus értelmezése csöndben szertefoszlott, anélkül, hogy azt valaki kifejezetten elvetette volna. Sokan nem hiszik már, hogy itt egy olyan realitásról van szó, mely magának az Úrnak akaratából létezik. Még egyes teológusoknál is úgy jelenik meg az egyház, mint valami emberi alkotás, valami általunk létrehozott eszköz, amit ennek következtében a pillanatnyi igények szerint mi magunk szabadon újraformálhatunk. Vagy másként mondva: a katolikus gondolkodásba, sőt a teológiába is beférkőzött egy olyan egyházfogalom, amit az ember még csak protestánsnak sem mondhat a szó klasszikus értelmében. Egy csomó; napjainkban »menő« egyháztani képzet az észak-amerikai szabad egyházakra támaszkodik mint modellre, ahová annak idején azért menekültek a hívők, hogy kiszabaduljanak a reformáció által teremtett »államegyház« elnyomó kereteiből. Ahogyan ezek már nem hittek a Krisztus által alapított egyetlen egyház intézményében, és ahogyan ugyanakkor keresték az államegyháztól való szabadulást, úgy alapították meg a menekülők a maguk egyházát, vagyis egy, az ő igényeik szerint felépített szervezetet.”

Viszont a katolikusok...?

„A katolikusok számára – magyarázza – az egyház természetesen emberekből áll, akik annak külső arculatát jelentik. De mögöttük ott van az az alapvető szerkezet, amit maga Isten akart, és ezért érinthetetlen. Az emberi külső mögött található annak az emberfölötti valóságnak a titka, amihez hozzájárulni egyetlen újtónak, szociológusnak vagy szervezőnek sincs illetékessége. Ha azonban az egyházat emberi alkotásnak tekintjük, akkor végül a hitnek a tartalma is tetszőlegessé válik, mert a hitnek többé nem lesz olyan hiteles eszköze, amin keresztül biztosan nyilatkozhatnék meg. Hasonlóképpen az egyház titkának olyan látása nélkül, mely nemcsak *szociológiai*, hanem *természetfeletti* is, maga a krisztológia⁷ is elveszti az istenihez való vonatkozását: egy tisztán emberi szervezetnek végül egy tisztán emberi terv fog megfelelni. Az Evangéliumból *Jézus-terv* lesz, a társadalmi felszabadítás terve vagy másféle teóriák, melyek azonban csak történetiek és evilágiak, még látszhatnak vallásosnak, de a maguk lényege szerint valójában ateisták.”

A II. Vatikáni zsinaton erősen hangsúlyozták az „Isten népe” kifejezést, mint egyházfogalmat; így egyes püspökök megnyilatkozásaiban, teológiai tanácsadók jelentéseiben, de magukban a záródokumentumokban is. És aztán úgy tűnt, hogy ez a fogalom lett uralkodóvá a zsinat utáni egyháztanokban.

„Valóban, a hangsúly ide került és itt van, bár a zsinati szövegekben ezt más, kiegészítő fogalmak egyensúlyban tartják. Ez az egyensúly azonban számos teológusnál már elveszett.

⁷ Jézus Krisztussal, a személyével foglalkozó teológia.

Mégis, mindannak ellenére, amit ez utóbbiak gondolnak, ezen a téren többet kockáztat az, aki megfordul, mint aki előresiet. Még az a veszély is fennáll itt, hogy valaki elhagyja az Újszövetséget azért, hogy visszatérjen az Ószövetséghez. A Szentírásban az »Isten népe« fogalom valójában Izraelt jelenti, az Úrhoz való imádságos és hűséges viszonyában. De ha az egyház meghatározásában erre az egyetlen kifejezésre szorítkozunk, az azt jelenti, hogy egyáltalán nem emlegetjük azt a fogalmat, amit az Újszövetség alkot róla. Mert valójában az »Isten népe« kifejezés mindig visszautal az egyház ószövetségi elemére, Izraellel való folytonosságára. De a »Krisztus teste« fogalommal az egyház sokkal világosabb újszövetségi jelleget kap. Az egyház ugyanis nem a társadalmi hovatartozás kerülőútjain születik meg, és az ember nem ezeken keresztül jut el hozzá, hanem az Úr testébe való beépülés révén, a keresztség és az Eukarisztia segítségével. Ha napjaink divatja szerint valami olyan egyházfogalomra támaszkodunk, ami az egyházat kizárólagosan mint »Isten népét« nézi, akkor ismét olyan egyháztani képekhez jutunk, amelyek valójában ószövetségi, és talán még politikai, párt- vagy kollektivista színezettel is bírnak. A valóságban nem létezik olyan katolikus és valóban újszövetségi egyházfogalom, amelynek nincs közvetlen és élő vonatkozása nemcsak a szociológiával, de mindenekelőtt a krisztológiával. Az egyház nem vezethető vissza a hívők »közösségére«, mert a »Krisztus teste« sokkal többet jelent, mint tagjainak egyszerű összege.”

A prefektus számára a helyzet súlyosságát egy olyan érzékeny ponton, mint az egyháztan, az is aláhúzza, hogy nem látszik járható útnak hivatalos megnyilatkozásokon keresztül munkálkodni a tisztánlátáson. Bár ezek nem hiányoznak, nézete szerint elmélyítő munkára van szükség: „Újra meg kell teremteni a hiteles katolikus levegőt, rátalálni az egyház mint az Úr egyháza iránti érzékre, ami az Isten reális jelenlétének helye a világban. Erről a titokról beszél a II. Vatikáni zsinat, amikor idézi e keményen igényes szavakat, amelyek mégis megfelelnek az egész katolikus hagyománynak: »Az egyház, vagyis Krisztusnak titokzatos módon már jelenlévő országa« (Lumen gentium 3. pont).”

„Nem a mi egyházunk, hanem Krisztusé”

A bíboros azzal is megerősíti az egyház „minőségi” különbözőségét bármilyen emberi szervezettel való vonatkozásban, hogy arra hivatkozik, miszerint „ezen a világon egyedül az egyház lépi át azt a határt, amelyik az ember számára áttörhetetlen, ti. a halált. Az egyház tagjai, ha élők, ha holtak, együtt vannak abban a létben, amelyik mindnyájunknak Krisztus testébe való beépüléséből származik.”

Itt megjegyeztem, hogy ez az a realitás, amit a katolikus teológia mindig a szentek közösségeként – communio sanctorum – emlegetett, ahol a „szentek” a megkeresztelteket, valamennyiünket jelentik.

„Igen – feleli –, de nem szabad elfelejteni, hogy a latin kifejezés nemcsak az egyház tagjainak az egységét jelenti, akár élők, akár halottak. A szentek közössége azt is jelenti, hogy közösen birtokolják a »szent dolgokat«, vagyis a szentségi kegyelmeket, amelyek Krisztus halálából és feltámadásából származnak. Éppen ez a titokzatos és mégis valóságos kötelék, ez az Ő életében való egység teszi, hogy az egyház nem a *mi egyházunk*, amivel tetszésünk szerint rendelkezhetünk, hanem az *Ő egyháza*. Ami csak a *mi egyházunk*, az nem is egyház a szó igazi értelmében, mert függ a maga emberi, tehát járulékos és átmeneti szempontjaitól.”

Megkérdem: a katolikus egyház ilyen fogalmának feledése vagy elutasítása olyan következményekkel jár-e, melyek egészen az egyházi hierarchiáról alkotott képig kihatnak?

„Igen, és súlyos következményekkel is. Itt van az eredete az »engedelmesség« helyes fogalma megrendülésének is. Hisz némelyek szerint ez már nem is keresztény erény, hanem egy tekintélyelvi és dogmatikus múlt öröksége, tehát meghaladnivaló dolog. Mert ha az egyház a *mi egyházunk*, ha az egyház *csak belőlünk* áll, ha a szerkezete nem Krisztustól akart,

akkor az ember nem érti többé egy olyan hierarchia létezését, melyet maga az Úr rendelt a megkereszteltek szolgálatára. Akkor elvetik az Isten akarta tekintély fogalmát is, egy olyan tekintélyét, mely igazolását az Istenben bírja, és nem – miként a politikai szervezeteknél – a szervezet tagjai többségének egyetértésében. De hát Krisztus egyháza nem párt, nem társulat és nem klub. Alapvető és érinthetetlen szerkezet, nem demokratikus, hanem szentségi és így hierarchikus. Mert az apostoli folytonosságon alapuló hierarchia nélkülözhetetlen előfeltétele annak, hogy eljussunk a szentség valóságához és erejéhez. Nálunk a tekintély nem a többségi szavazaton alapul, hanem magának Krisztusnak a tekintélyén, aki tovább akarta adni azt az embereknek, hogy képviseljék őt, végső eljöveteleig. Csak erre a látásmódra támaszkodva lehet felfedezni az egyház törvényes hierarchiájának való engedelmesség szükségességét is, hasznát is.”

Az igazi reformért

És mégis – mondom –, a szentek közösségének hagyományos kifejezése mellett (és ennek abban a teljes értelmében, ahogy az ember alá is húzza) van egy másik latin szólás is, amelynek mindig is polgárjoga volt a katolikusok között: ecclesia semper reformanda – az egyháznak mindig szüksége van reformra. A zsinat világosan szólt erről: „Noha az egyház a Szentlélek erejéből mindig megmaradt az Úr hűséges jegyesének, és nem szűnt meg az üdvösség jele lenni a világban, mégis – ezt nagyon jól tudja – mind a papi rendbe tartozók, mind pedig a világi hívők között az évszázadok során voltak az Isten Lelkéhez hűtlen tagok. Korunkban is érzi az egyház, hogy milyen nagy az ellentét az általa hirdetett üzenet és azoknak emberi gyarlósága között, akikre az Evangélium van bízva. Bárhogyan is ítéli meg majd a történelem ezeket a fogyatékoságokat, nekünk kötelességünk tudni róluk és elszántan küzdeni ellenük, nehogy gátolják az Evangélium terjedését.” (Gaudium et spes 43. pont.) A misztérium tiszteletben tartása mellett is, nem vagyunk-e mégis arra hivatva, hogy tegyünk erőfeszítést az egyház megváltoztatására?

„Minden bizonnyal – felel a bíboros –, a maga emberi szerkezetében az egyház semper reformanda, mindig is megújításra szorul. Csak éppen tudni kell a módját és a határait. A II. Vatikáni zsinat idézett szövege már tartalmaz erre egy ugyancsak pontos utalást, amikor »Krisztus jegyesének a hűségéről« szól, amit tagjainak hűtlensége nem tesz kérdésessé. De hogy pontosabban fejezzem ki magam, arra a latin szövegre hivatkoznék, amit a római liturgia mondat a pappal minden misében, a »béke jeleként«, az áldozás előtt. A pap ezt az imát mondja: »Domine Iesu Christe... ne respicias peccata mea, sed fides ecclesiae tuae... Uram, Jézus Krisztus, ne vétkeimet nézzed, hanem egyházad hitét.« Ma viszont sok népnyelvi fordításban megváltoztatták a szöveget én-ről mi-re: »Ne vétkeinket nézzed«. Egy ilyen változtatás lényegtelennek tűnik, pedig igen nagy fontossága van.”

Miért kell ekkora fontosságot tulajdonítani az én-ről mi-re való áttérésnek?

„Mert lényeges – magyarázza tovább –, hogy a bocsánatkérés egyes szám első személyben történjék. Ezzel függ össze, hogy az embernek személyesen kell beismernie a hibáját, hogy abszolút szükségesség a személyes megtérés – ami ma szívesen bújik meg a »mi«, a csoport, a »rendszer« vagy az emberiség névtelen tömegében, ahol mindenki vétkezik, de ahol épp ezért végül is senki sem tűnik bűnösnek. Ezen a módon aztán eltűnik a felelősségérzet az egyesek hibái felett. Persze lehet helyesen használni a szövegnek ezt az új változatát is, mert a bűnben az »én« és a »mi« kapcsolódnak egymáshoz. Az azonban fontos, hogy az »én« ne tűnjék el a »mi«-re helyezett új hangsúly révén.”

Megjegyeztem, hogy ez döntő szempont, s megéri, hogy hangsúlyozzuk. De pillanatnyilag térjünk vissza arra a pontra, ahol voltunk: a kapcsolatra, ami fennáll az ecclesia semper reformanda tétel és a Krisztushoz való fordulás között a személyes megváltás érdekében.

„Rendben van, térjünk vissza arra az imára, amit a liturgikus bölcsesség a mise legünnepibb pillanatába szőtt bele, amelyik megelőzi a kenyérré és borrá alakult Krisztussal való intim fizikai egyesülést. Az egyház feltételezi, hogy bárki ünnepli is az Eukarisztiát, szüksége van rá, hogy így szóljon: *»En vetkeztem, ne nézd, Uram, a vétkeimet.«* Minden pap számára kötelező volt ez a fohász: a püspökök vagy maga a pápa, akárcsak a legutolsó pap, egyformán ki kellett, hogy mondják a mindennapi miséjükben. De maguk a laikusok és az egyház minden más tagja is meg van hívva, hogy hibáik bevallásával csatlakozzanak ehhez. Így az egyházban mindenki kivétel nélkül tartozott magát bűnösnek elismerni, bocsánatot kérni, és így a maga igazi megtérésének útjára lépni. Mindez azonban egyáltalán nem jelenti azt, hogy az egyház maga is bűnös. Láttuk, az egyház olyan valóság, ami titokzatosan és végtelenül meghaladja tagjai összességét. Mert hogy megkapjam Krisztus bocsánatát, az én vétkeimet az Ő egyháza hitével szembesítettem.”

És ma?

„Úgy tűnik, hogy ez ma feledésbe merült sok teológus, sok pap és sok laikus előtt. Nemcsak az én-ről a mi-re való átmenetel történt meg, de a személyes felelősségről a kollektívra való átmenetel is. Az embernek az a benyomása, hogy vannak, akik önkéntelenül bár, de megfordítják a fohászt, és így értik: *»ne egyháza bűneit nézd, hanem az én hitemet...«* És amikor ez valóban megtörténik, súlyos következményekkel jár: az egyéni bűnök az egyház bűneivé lesznek, és a hit arra a személyes tette szűkül, hogy a magam módján fogjam fel és ismerjem el Istent, és azt, amit Ő kíván. Valójában attól félek, hogy ez ma ugyancsak elterjedt módja az érzésnek és gondolkodásnak, és jel is, amely megmutatja, hogy milyen széles területeken távolodott el a hiteles egyházfogalomtól a katolikus közvélemény.”

Akkor mi a teendő?

„Vissza kell térnünk ahhoz – felel a bíboros –, hogy azt mondjuk az Úrnak: *»mi vétkeztünk, de az egyház a tiéd, a hitnek a hordozója, az nem vétkezik«*. A hit az egyház válasza Krisztusnak, és annyiban egyház, amennyiben hit. Ez a hit pedig nem elszigetelt, egyéni magatartás, nem az egyed válasza. A hit azt jelenti: *együtt* hinni az egész egyházzal.”

Mi felé irányuljanak tehát ezek a »reformok«, hiszen mindennek ellenére kötelezve vagyunk, hogy továbbadjuk azokat a magunk hívő közösségének, amely benne él a történelemben?

„Mindig számolnunk kell azzal, hogy az egyház nem a mienk, hanem az övé. A »reformok« és »megújulások« bármennyire szükségesek legyenek is, mégsem eredhetnek a magunk lelkes aktivizmusából, amivel valami új, balul sikerült szervezetet állítunk fel. A legjobb, ami egy ilyesféle munkából származhat, egy »ízlésünk szerinti« egyház lesz, méreteinkre szabva, ami még érdekes is lehet önmagában, csak éppen nem lesz az igazi egyház, az, amelyik megtart bennünket a hite, és életet ad nekünk a szentségei által. Még azt szeretném mondani, hogy az, amit mi magunk akarunk készíteni, sokkalta kevesebb annál, ami készen van. A »reform« tehát nem azt az erőlködést jelenti, hogy új homlokzatot állítsunk fel, hanem (ellentétben azzal, amit egyes egyháztudósok gondolnak) azon kell lenni, hogy a lehető legnagyobb mértékben eltűnjön mindaz, ami belőlünk való, hogy minél inkább előtérbe léphessen az, ami belőle való, Krisztusból. Olyan igazság ez, amit a szentek nagyon jól ismertek, tehát azok, akik valóban és a maga mélységében újították meg az egyházat; nem úgy, hogy új szervezetek terveivel hozakodtak elő, hanem úgy, hogy megreformálták magukat. Az egyháznak nem *menedzselésre* van szüksége, hanem szentségre, hogy felelni tudjon minden kor emberének szükségleteire.”

Papok és püspökök

A papság krízise

Ha az „egyháznak” a fogalma krízisben van, ezzel összefüggésben milyen mértékben és mi okból vannak krízisben az „egyháziak” maguk is?

Nyilvánvaló, hogy külön kell majd beszélni a püspöki hivatásról, ezért egyelőre az a kérdésem, hogy miben látja Ratzinger bíboros a papság nehézségeinek gyökerét, azét a papságét, amely néhány év alatt üresen hagyta maga mögött a szemináriumokat, a rendházakat, a parókiákat? Egy nem régi, bár nem hivatalos felszólalás idézte annak az ismert teológusnak a tételét, aki szerint „a ma egyházának krízise elsősorban a papok és szerzetesrendek krízise”.

„Ez bizony kemény ítélet – válaszol a bíboros –, egy ugyancsak keserű *J'accuse*⁸, de azért lehetséges, hogy részben igaza van.

A zsinat utáni idők megrázkódtatásai alatt a nagy szerzetesrendek – tehát az egyház mindig is szükséges reformjának hagyományos pillérei – elbizonytalanodtak, újoncaik száma soha nem tapasztalt mértékben visszaesett és úgy látszik, hogy önazonossági kríziseiknek megrázkódtatásai máig is tartanak.”

Sőt, a bíboros szerint „gyakran a hagyományosan legműveltebb szerzetesrendek, az intellektuálisan legjobban ellátottak kerültek a legsúlyosabb krízisbe”. Ennek okát így látja a bíboros: „Aki az alkalmazásban leginkább benne van, és aki egy bizonyos korszerű teológiát alkalmaz, az látja végesvéig annak a következményeit, így a pap és a szerzetes számára alapvető bizonyosságok majdnem teljes felhígulását.”

A krízisnek azonban más okát is látja a bíboros: „A papnak már az életállapota is különleges, és napjaink társadalmától idegen. Érthetetlennek tűnik, hogy egy feladat, egy társadalmi szerep alapja ne valami többségi egyetértés legyen, hanem ez a feladat inkább *Másvalakinek* a képviselője, aki átadja egy embernek a maga tekintélyét. Ilyen körülmények közt nagy a kísértés, hogy az ember átlépjen erről a természetfeletti »képviselői tekintélyről«, ami jellemző a katolikus papságra, a »közmegegyezés elrendezésének szolgálatára«, ami sokkal természetesebb jellegű, tehát jól érthető, mert tisztán emberi kategória, sőt mi több, napjaink kultúrájával is összefügg.”

Ha jól értem, az Ön véleménye szerint, a papra valamiféle kulturális nyomás nehezedik, hogy a maga „szentségi” feladatáról egy „társadalmira” lépjen át, alkalmazkodva a bázis közvéleményének „demokratikus mechanizmusához”, amely a „laikus, demokratikus és pluralista” társadalmat jellemzi.

„Valami ilyenféle dolog ez – felel a bíboros –, kísértés arra, hogy az ember eltávolodjék a Krisztusra alapozott hierarchikus rendtől, és csatlakozzék egy elfogadható emberi rendhez.”

Hogy jobban megvilágítsa a maga álláspontját, egy rendkívül időszerű példához folyamodik, a kiengesztelődés szentségéhez: a gyónáshoz. „Vannak papok, akik a gyónást lassan átalakítják egy majdnem kizárólagos »beszélgetéssé«, valami gyógyászati jellegű önanalízissé, ami két, azonos nívón elhelyezkedő személy között folyik. Ez így sokkal emberibbnek tűnik, sokkal személyesebbnek, napjaink emberéhez jobban alkalmazkodónak. Ez a gyónási mód azonban lehetővé teszi, hogy ne becsüljük meg igazán a szentség katolikus fogalmát, ahol az eljárással megbízott képességei és gyakorlata nem nagyon számítanak. Sőt sokkal megfelelőbb dolog, ha a pap elfogadja, hogy háttérben maradjon, helyet csinálva Krisztusnak, aki egyedül bocsáthatja meg a bűnt. Ott tehát, ahol az emberek a titokkal találkoznak, vissza kell térni a szentség hiteles fogalmára. Teljesen helyre kell állítani annak

⁸ *J'accuse* (vádolok), Zola 1898-ban, a Dreyfus-ügyben írt röpiratának címe. (A ford.)

a botránynak az érzékelését, hogy az egyik ember azt mondhatja a másiknak: »Én feloldozlak téged a bűneidről.« Ebben a pillanatban – mint különben minden más szentség kiszolgáltatásakor is – a pap bizonyosan nem az emberek közmegegyezéséből veszi a maga hatalmát, hanem egyenesen Krisztustól. Az »én«, aki mondja, hogy »feloldozlak téged«, nem egy teremtmény énje, hanem egyenesen az Úré.”

De mégis – mondom –, az a sok kritika, ami a „rég” formájú gyónás ellen irányul, nem látszik minden alap nélkülinek.

A bíboros azonnal felel: „Egyre rosszabbul érzem magam, amikor hallom, hogy milyen könnyedséggel minősítik egy egész korszak gyóntatószéki gyakorlatát »sematikusnak«, »külsőségesnek« vagy »személytelennek«. És mind lesújtóbbnak érzem egyes papok önelégültségét a maguk »bűnbánati beszélgetései« fölött, melyek a valóságban rendkívül ritkák lettek, viszont »cserébe sokkal személyesebbek« – amint az illetők állítják. Közelebről megnézve a dolgot, a régi gyónások »sematizmusa« mögött ott volt két személy találkozásának a komolysága is, akik ott álltak Krisztus bocsánatának megrázó titka előtt, amely bocsánat egy bűnös ember szavain és mozdulatain keresztül érkezett. Ne feledjük el azt sem, hogy a nagyon is analitikusakká vált »beszélgetések« jó részébe, emberi módon belopózik valamiféle tetszelgés és önfeloldozás, ami – a magyarázatok áramában – alig hagy már helyet a személyes bűn érzékelésének, pedig a bűnért, minden enyhítő körülmény mellett, mégiscsak felelősek vagyunk. Ezzel még nem akarom azt mondani, hogy egyáltalán nem lehet szó a gyónás külső körülményeinek józan reformjáról. Ezen a ponton a történelem az alakulások olyan gazdagságáról tanúskodik, hogy abszurdum lenne mától fogva egyszer s mindenkorra egyetlen forma szentesítésére törekedni. Vannak ma olyanok, akik nem képesek egy hagyományos gyóntatószékbe lépni, és a bűnbánati beszélgetés valóban kinyit előttük egy kaput. Semmiképpen nem akarom lebecsülni ezeknek az új lehetőségeknek a jelentőségét, sem azt az áldást, amivé sokak számára lehetnek. A döntő szempont sokkal mélyebben fekszik, és én arra akarom a figyelmet felhívni.”

Ahhoz az alapvető okhoz visszatérve, amiről a bíboros úgy látja, hogy meghatározza a papság krízisét, arról a nyomásról beszél, ami „minden pillanatban ránehezedik napjaink papjára, akinek nagyon sokszor kell az ár ellen úsznia. A pap szavaival, de még inkább életstílusával lassanként szembekerülhet kultúránk látszat szerint oly ésszerű jellemzőivel. A papnak – akin keresztül megy az Úr ereje – mindig kísértése, hogy hozzászokjék a nagysághoz és rutint csináljon belőle. Manapság azonban megtörténhet, hogy tehernek fogja fel a szentség nagyságát, és – akár öntudatlanul is – szeretne attól megszabadulni; a misztériumot inkább lealacsonyítja a maga emberi természetéhez, semhogy alázattal, de bizalommal rábízná magát, hogy az emelje őt a magasba.”

A püspöki konferenciák problémája

Az „egyszerű” papok után beszéljünk a püspökökről, tehát azokról, akik mint „apostolutódok” a „papság teljességét” birtokolják; „hivatalos tanítói” a keresztény hitnek; „a rájuk bízott egyházban saját, rendes és közvetlen hatalommal bírnak”, és a püspökök testületébe tagoltan, élükön a pápával, „Krisztus személyében járnak el” az egyetemes egyház kormányzásában.

Mindezek a meghatározások a püspöki hivatalról szóló katolikus tanításhoz tartoznak, és a II. Vatikáni zsinat is megerősítette érvényüket.

A zsinat – mondja Ratzinger bíboros – „meg akarta erősíteni a püspökök feladatát és felelősségét, folytatva és kiegészítve az I. Vatikáni zsinat munkáját. Az I. Vatikáni zsinat csak a pápával foglalkozott: a zsinati atyák elismerték a pápa csalhatatlanságát a maga tanítói munkájában, amikor mint legfőbb pásztor és tanító hit és erkölcs dolgában hirdet ki egy tételt, amit meg kell tartani.” Ebből a tényből néhány teológusnál valamiképpen felborult az

egyensúly, ők nem hangsúlyozták eléggé, hogy a püspökök testülete maga is ugyanúgy rendelkezik a „tanításban való tévedhetetlenséggel”, azzal a feltétellel, hogy a püspökök „megőrzik a közösségi kapcsolatot egymással és Szent Péter utódjával.”

A II. Vatikáni zsinattal így minden egyenesbe jött?

„A dokumentumokban igen, de nem a gyakorlatban, ahol a zsinat utáni idők egy másik ellentmondásos hatása jelentkezett.” Ezt így fejt ki a bíboros: „A püspökök szerepének egyszerű helyreállítása a valóságban váratott magára; kockáztatva azt, hogy végül is elmosódik a püspököknek a püspöki konferenciákba való beletagolódásával, amelyekre gyakran súlyos bürokratikus szervezetek nehezedtek. Ne feledjük el, hogy a püspöki konferenciáknak nincsen teológiai alapjuk, nem tartoznak a Krisztus akarta egyház kétségbevonhatatlan szervezetéhez: mindössze gyakorlati és konkrét szerepük van.”

„Különböztetést erősíti meg az új Kánonjogi kódex is, amely meghatározza a konferenciák hatalmi körét. Ezek »nem járhatnak el jogi érvénnyel valamennyi püspök nevében, csak ha mindegyik püspök külön-külön megadta ehhez a beleegyezését«, és ha »olyan témákról van szó, melyekről vagy az egyetemes jog rendelkezett, vagy az Apostoli Szentszéknek egy külön utasításán alapulnak« (455. kánon 1. és 4. paragrafus). A közösség tehát nem helyettesítheti a püspök személyét, aki – így mondja a kódex a zsinatra hivatkozva – »a hit hivatalos tanítója és mestere a gondjaira bízott hívek számára« (753. kánon). Egyetlen püspöki konferencia sem bír tanítói küldetéssel; irataiknak nincsen sajátos jogérvényük, erejüket a minden egyes püspök által adott beleegyezésből merítik.”

Miért hangsúlyozza a Prefektus Úr ezt a pontot?

„Mert – feleli – magának a katolikus egyház természetének a megőrzéséről van szó, aminek a püspöki felépítettség az alapja, és nem a nemzeti egyházaknak valamiféle föderációja. A nemzeti szint nem egyházi méret. Vissza kell állítani annak a tisztaságát, hogy minden egyházmegyében csak egyetlen páásztor és hittanító van, közösségben a többi páásztorral és hittanítóval, valamint Krisztus helyettesével. A katolikus egyház a *közösség* és a *személy* közti egyensúlyon nyugszik: ebben az esetben minden helyi egyház *közösségén*, melyek az egyetemes egyházban egyesülnek, és az egyházmegye felelőségének *személyén*.

Előfordul néhány püspöknél a személyes felelősségérzet elvesztése. Ők elidegeníthetetlen páásztori és tanítói hatalmukat a helyi püspöki konferencia szervezeteire ruházzák, és ezáltal kockáztatják, hogy személytelenségbe süllyed az, aminek éppen személyesnek kellene maradnia a maga teljességében. A püspöki konferenciákon összegyűlt püspökök csoportja függ – ami döntésüket illeti – más csoportoktól vagy olyan rendeltetésű irodáktól, amelyek az előkészítő szövegeket szolgáltatják. Így aztán előfordul, hogy a különböző irányzatok közti találkozási pont keresése vagy a közvetítésre irányuló erőfeszítés lapos dokumentumoknak ad helyet. Ezekben a tiszta álláspontok is – ilyenekre pedig szükség van – csak homályosan jelentkeznek.”

Arra hivatkozik a bíboros, hogy hazájában már a harmincas években volt püspöki konferencia: „De bizony a náciizmus ellen szóló, valóban erőteljes szövegek egyes bátor püspököktől eredtek. A konferencia szövegei viszont gyakran fakóknak, sokkal erőtlenebbeknek tündek, mint amit a tragikus helyzet követelt volna.”

Rátalálni a személyes bátorságra

Kimutatható egy pontos társadalmi törvényszerűség – akár akarja valaki, akár nem – azoknak a csoportoknak a munkájában, amelyek csak látszat szerint „demokratikusak”. Ez a törvényszerűség érvényesült (amint hivatkozott is rá valaki) a zsinaton is: az első ülészak idején a zsinati teremben történő tanácskozásokon átlagban 2135 püspök vett részt. Közülük több mint 200 – tehát 10% – szólalt fel ténylegesen, a többiek – 90% – sohasem beszéltek, csak hallgatták az üléseket és szavaztak.

„Végül is az ember jól tudja, hogy az igazság nem a szavazatokból születik meg. Egy előterjesztés vagy helyes, vagy nem. Az igazságot legfeljebb bizonyítani lehet, megteremteni nem. Az elterjedt ellenvéleményekkel szemben, az egyetemes zsinatok klasszikus eljárása sem kivétel ez alól az alaptörvény alól. A zsinati atyák mindig is elismerték, hogy csak abból lehet kötelező határozat, amit morális egyöntetűséggel fogadnak el. Ez még mindig nem annyit jelent, mintha az egyhangú határozatok valamilyen formában képesek lennének előállítani az igazságot. Inkább az fejeződik ki ebben a gondolatban, hogy az egyöntetűség, ami nagyszámú, különböző származású püspököktől ered, akinek neveltetése és vérmérséklete más és más, azt jelenti, hogy nem tárgyaltak olyasmiről, amiről csak egyenként, magukban gondolkoztak, hanem csak olyasmiről, amivel együttesen foglalkoztak. A zsinat klasszikus fogalma szerint, a morális egyöntetűség nem szavazás, hanem tanúságtétel jellegével bír. Ha ez egyszer világos, felesleges tovább magyarázni, hogy egy püspöki konferencia, amely nyilván sokkal szűkebb kört képvisel, mint a zsinat, nem szavazhat az igazságról. És végül szeretnék még egy lélektani jelenségre utalni. Mi, a generációim katolikus papjai, hozzászoktunk ahhoz, hogy kerüljük az ellentéteket testvéreink között, hogy keressük a megegyezés lehetőségeit, és ne nagyon tűnjünk fel szélsőséges nézetekkel, így nem egy püspöki konferencia többségét a tömeglelkiség, a nyugodt, csöndes élet vágya, sőt akár a konformizmus affelé húzza, hogy elkenje a vállalkozó kisebbségek álláspontjait, pedig ezek nagyon is meghatározott irányba mentek volna.”

Így folytatja: „Ismerek püspököket, akik zárt körben elismerik, hogy ha egyedül kellett volna megnyilatkozniuk, másként döntöttek volna, mint ahogy a konferencia döntött. Alávetve magukat a csoportszellemnek, megtakarították maguknak azt a kellemetlenséget, hogy »ünneprontónak« számítanak vagy »maradiaknak«, vagy nem éppen »nyitott felfogásúaknak«. Nagyon kellemes lehet, ha mindig együttesen tudunk dönteni. De így kockáztatjuk, hogy elveszítjük az Evangélium »botrányát« és »bolondságát«, a »sót« és a »kovászt«, amire ma nagyobb szüksége van a kereszténynek, mint bármikor volt (és különösen a püspöknek, akinek a hívők felé még kényes felelőssége is van).”

Mégis, különösen az utóbbi időben – a zsinat utáni idő első fázisához képest – bizonyos változás vehető észre. Például a francia püspöki kar 1984. évi teljes ülése (köztudomású, hogy ez az ország sokszor ad hangot olyan irányzatoknak, melyek az egész katolicizmus számára érdekesek) erősen foglalkozott a központra való visszazárkózás kérdésével. Visszatérni ahhoz a központhoz, amit Róma jelent, de visszatérni ahhoz az elmozdíthatatlan központhoz is, amit az egyházmegye jelent a helyi egyház püspökével.

Olyan irányzat ez, amelyet a Hittani Kongregáció is támogat, és nemcsak elméletben. 1984 márciusában a Kongregáció irányító csoportja Bogotában járt, a dél-amerikai püspöki karok hittani bizottságának az ülésén. Rómából sürgették, hogy ezen a találkozón a püspökök személyesen és nem képviselőik által vegyenek részt, „ hogy így is hangsúlyozzák minden püspök személyes felelősségét, aki – a kánonjog szavaival – az egész igehirdetés irányítója, s mint ilyen tartozik hirdetni az Evangéliumot a rábízott egyházban (756. kánon 2. paragrafus). A tanításért való felelősséget nem lehet megbízással továbbadni. Viszont mások elfogadhatatlannak tartják, hogy a püspök maga fogalmazza meg pásztorleveleit.”

Ratzinger bíboros egy általa aláírt okmányban emlékeztette püspöktestvéreit Pál apostol kemény és lelkes buzdítására: „Kérve kérlek Istenre és Krisztus Jézusra, ki ítélni fog eleveneket és holtakat, az Ő eljövételére és Országára: hirdesd az ígét! Állj elő vele, akár alkalmas, akár alkalmatlan! Ints, kérj, buzdíts nagy türelemmel és hozzáértéssel!” S az apostol ugyanúgy folytatja a buzdítását, mint Ratzinger: „Eljön ugyanis az idő, amikor a józan tanítást nem hallgatják szívesen az emberek, hanem ízlésük szerint seregszámra szereznek maguknak tanítókat, és csiklandoztatják a fülüket, elfordulnak az igazság meghallgatásától és mesékre hajlanak. Te azonban maradj mindig meggondolt, viseld el a bajokat, lásd el az igehirdető munkáját, teljesítsd szolgálatodat.” (2Tim 4,1–5)

Nyugtalanító egy szöveg – jegyzem meg –, érvényes minden időkben, és úgy látszik, a prefektus számára egészen különleges időszerűséggel bír ezekben az években, amelyekben élünk. Mindenesetre kibontakozik belőle a püspököknek a Szentírás szerinti tipikus arca, amit Ratzinger is újra felmutat...

„Hittanítók”

Azt kértem tőle: Milyen szempontok inspirálták Rómát az elmúlt években, és milyenek inspirálják ma a püspökké szentelendők kiválasztásában? Ma is úgy van, hogy az apostoli nunciusoknak vagy pontosabban (ahogyan hivatalosan nevezik őket) a római pápa legátusainak a jelentéseire támaszkodnak?

„Igen – mondja –, az új kánonjog megerősítette ezt a feladatunkat: »A pápai legátusra tartozik ... a püspöki kinevezések terén, hogy a jelöltek nevét az Apostoli Szentszéknek előterjessze, és a kinevezendőkről vizsgálatot folytasson...« (364. kánon 4. paragrafus) Ez a rendszer, mint minden más emberi dolog, maga is lehet problémák forrása, de nem tudjuk, hogyan lehetne mással helyettesíteni. Egyes országok kiterjedése lehetetlenné teszi, hogy a legátus közvetlenül ismerjen minden jelöltet. Megtörténik, hogy így olyan püspöki karok is létrejönnek, amelyek nem egységesek. Jól értsük meg: senki sem törekszik uniformizált, egyhangú együttesekre. Hasznosak a különböző elemek. Az azonban szükséges, hogy az alapvető pontokban valamennyien egységben legyenek. Ott van a probléma, hogy a zsinatot közvetlenül követő években volt idő, amikor az eszményi »jelölt« profilja nem volt látható a maga teljes tisztaságában.”

Mit akar Ön ezzel mondani?

„A II. Vatikáni zsinatot követő első években – magyarázza – úgy tűnt, hogy a püspökjelölteknek elsősorban »a világ felé nyitott« papoknak kell lenniük; mindenesetre ez a szabály került előtérbe... Csak a 68-as év fordulója után fogták fel olyan mértékben, ahogyan a krízis súlyosodott, hogy az így körülírt jellegzetesség önmagában mégsem elegendő. Másképpen mondva, észrevevődött, sokszor keserű tapasztalatok alapján, hogy olyan püspökökre van szükség, akik »nyitottak«, de egyúttal képesek szembeszállni evilággal és annak negatív tendenciáival, azért, hogy azokat gyógyítsák, fékezzék, és óvják tőlük híveiket. A kiválasztás kritériumai attól kezdve fokozatosan realisabbak lettek, mert a »nyitás« önmagában, a kulturális viszonyok változása közben már nem tűnt elégséges válasznak vagy receptnek. Végül hasonló érési folyamat ment végbe számos püspökben, akik keményen megtapasztalták a maguk egyházmegyéjében, hogy az idők valóban megváltoztak ahhoz a kissé felületesebb optimizmushoz képest, ami a zsinat előtt uralkodott.”

Egy új generáció veszi kézbe a stafétabotot: az 1984-es év végén a világ katolikus püspökeinek csaknem a fele (Ratzinger bíborost is beleértve) közvetlenül nem vett már részt a II. Vatikáni zsinaton. Ez az új generáció veszi most kézbe az egyház gyeplőit. Ennek a generációnak a prefektus azt tanácsolja, hogy ne akarjon részt venni a teológia-professzorok versengésében. „A püspököknek – írta nemrég – nem kötelességük azt igényelni, hogy a specialisták hangversenyében egy újabb hangszeren játsszanak.” Biztos, hogy tájékozott hittanítóknak kell lenniük, és a rájuk bízott nyáj lelkes pásztorainak is, de a „feladatuk az, hogy megismerjék az egyszerű hit hangját, annak alapvetően egyszerű átélésében, ami meghaladja a tudományt. Mert mindannyiszor pusztulás fenyegeti a hitet, amikor a tudomány lesz abszolút normává. Ebben az értelemben a püspökök valóban demokratikus funkciót látnak el, ami nyilvánvalóan nem statisztikákra épült, hanem a keresztség közös ajándékára.”

Mégis inkább Róma?

Beszélgetésünk egyik szünetében feltettem egy kérdést, ami enyhén provokatívnak tűnt. Az volt a szándékom, hogy kissé feloldjam azt a feszültséget, ami a prefektus magát megértetni akarásából és a magam megértésvágyából származott. Úgy tűnik nekem, hogy a válasz, amit adott, hozzájárulhat ahhoz, hogy jobban megértesse az ő egyházfogalmát, amit nem menedzserekre, hanem hívőkre alapozott, nem számítógépekre, hanem szeretetre, türelemre és bölcsességre.

Azt kérdeztem tőle (miután müncheni érsek volt, most pedig római bíboros prefektus, aki tehát tud összehasonlítást tenni), jobban szeretné-e, ha az egyház központja nem Olaszországban, hanem Németországban lenne.

„Ó, jaj – mondta nevetve –, a mi egyházunk agyonszervezett. Képzelve csak, egyedül az én érsekségemnek 400 rendszeresen fizetett embere van, hivatalnokok és alkalmazottak. Az ember persze tudja, hogy minden hivatal igazolni akarja a maga létét, hivatalos iratokat termelve, találkozókat szervezve, új szerveket állítva fel. Kétségtől mindenki meg akarja tenni, ami csak telik tőle. És mégis elég gyakran megtörténhet, hogy a »segítőknak« ebben a nagy bőségében a plébánosok inkább megterhelve, mint támogatva érzik magukat.”

Mindennek ellenére tehát mégis inkább Róma, mint a merev szervezetek és a túlszervezés, ami annyi északi embert megszedít?

„Igen, inkább az olasz szellemiség. Ez ugyanis, mivel nem szervez annyit, teret hagy a személyiség szabadságának, az egyéni kezdeményezésnek, az eredeti ötleteknek, amelyek – és ezt néhány püspöki konferencia felépítésére való tekintettel mondom – nélkülözhetetlenek az egyház számára. A szentek mind fantáziadús emberek voltak, és nem egy adminisztratív rendszer hivatalnokai. Lehet, hogy látszatra »bizarr« személyiségek, és mégis mélységesen engedelmes, és ugyanakkor nagyon eredeti emberek, akik személyi függetlenségüknek is bizonyosságát adták. Nem győzöm eléggé ismételni: az egyháznak nagyobb szüksége van szentekre, mint hivatalnokokra. Szeretem a latinoknak ezt az emberi oldalát, amely a törvények és kódexek mégiscsak szükséges keretében mindig hagy helyet a konkrét emberi személynek. A törvény van az emberért és nem az ember a törvényért: a szervezetnek is megvannak a maga igényei, de a személyeket azért nem fojthatja meg.”

A római Kúriának vitatható híre van – mondom –, ami a középkor kezdete óta övezi, Luther korán áthaladva mind a mai napig...

Félbeszakít: „Magam is, már Németország óta gyakran szkepticizmussal, sőt bizalmatlansággal és türelmetlenséggel szemléltem a római szervezetet. Mikor idekerültem, beláttam, hogy a Kúria sokkal jobb a hírénel. Többségében olyanokból áll, akik ténylegesen szolgáló szellemben dolgoznak. És ez nem is lehet másként. A fizetések szerények – otthon nálunk azt mondanák, hogy a nyomor határán járnak –, és a munka nagy része alig nyújt kielégülést, hiszen a kulisszák mögött folyik, névtelenül: olyan iratokat és megnyilatkozásokat készítenek elő, amiket majd másoknak, a szervezet csúcsán levőknek tulajdonítanak.”

És a lassúságra vonatkozó panaszok, a közmondásosan késedelmes döntések...?

„Igen, ez helytálló – feleli –, mert a Szentszék, melyről sokszor azt hiszik, hogy dúskál a pénzben, a valóságban képtelen megbirkózni azokkal a terhekkkel, amiket egy nagyobb számú személyzet jelentene. A volt Szent Officium, a mai Hittani Kongregáció négy osztálya közül a legfontosabb, és a kritikusok által leginkább szemmel tartott osztály, a hittani osztály, mindössze tíz emberből áll, és ebben már a prefektus is benne van. Az egész Kongregációban csak harmincan vagyunk. Ez bizony nagyon kevés ahhoz, hogy végrehajthassuk a teológiai államcsínyt, amivel egyesek gyanúsítanak! Ez a mindenképpen kis létszám – hogy félretegyük a tréfát – csak arra elégséges, hogy a szükséges frissességgel kísérjük azt, ami

mozdul az egyházban, betöltve így »az egészséges tan előmozdításának« azt a feladatát, amit a reform feladataink első vonalába sorol.”

Ezt hogyan csinálják?

„Minden egyházmegyében vagy minden püspöki konferencia mellett bátorítjuk a »hittani bizottságok« felállítását. De fenntartjuk azt a jogunkat is, hogy az egyházban bárhol közbelépünk. Amikor zavart keltő tényekről vagy elméletekről van szó, elsősorban a püspököket és a szerzeteselőjárókat biztatjuk, hogy kezdjenek párbeszédet a szerzővel, ha addig még nem tették volna meg. Mi csak akkor kezdünk magyarázó jellegű párbeszédet, ha az előző módon nem sikerült tisztázni a dolgokat, vagy ha a probléma túlhaladja a helyi kereteket és nemzetközi méretű, vagy ha a helyi hatóság igényli Róma közbelépését. Ilyenkor először is közöljük a szerzővel véleményünket, amit munkái vizsgálata alapján szakemberek segítségével alakítottunk ki. Természetesen módjában áll vitázni velünk, és tudomásunkra hozni, ha itt vagy ott félreértettük gondolatait. Egy levélváltás – és néha egy beszélgetéssorozat – után, végső értékelést adva felelünk neki, és javasoljuk, hogy a párbeszédből származó minden tisztázást tegyen közzé egy megfelelő cikkben.”

Ez a módszer már önmagában is hosszabb eljárást igényel. A személyzet szűkös volta és a »római« ütem nem nyújtja-e még tovább a késedelmet, amikor gyors döntésre lenne szükség, sokszor magának a gyanúsítottnak az érdekében is, akit mégsem lehet sokáig kétségben hagyni?

„Ez igaz – hagyja helyben a bíboros –, de engedje meg nekem, hogy kifejtsem: a közmondásos vatikáni lassúságnak nemcsak negatív vonásai vannak. Ez is egyike azoknak a dolgoknak, amiket magam is csak Rómában értettem meg: halasztani tudni, ahogyan Önök, olaszok mondják, jónak is bizonyulhat. Megengedi, hogy a helyzet leülepedjék, megérjen, magától letisztuljon. Ebben is lehet egy ősi latin bölcsesség: nem mindig kíváncsiak a túl gyors reakciók, és a túl nagy gyorsaságtól megóvott reflexek nemegyszer személyek nagyobb tiszteletét teszik lehetővé.”

Vészjelek

„Individualista teológia”

A bíboros úgy látja, hogy a Tanítóhivatal által előadott dogmába vetett bizalom krízise csak azon hit krízisének logikus következménye, mely az egyházzal szemben nyilvánul meg, illetőleg azzal a titokkal szemben, hogy az egyházban magától Krisztustól akart hierarchiára rábízva él az Evangélium.

„Úgy látszik, hogy a teológusvilág jó része elfeledkezett arról, hogy a teológia hordozója nem a specialista, hanem a katolikus közösség a maga együttesében, vagy másként mondva: az egyház egésze. És mivel elfeledkeztek arról, hogy a teológiai munka egyházi szolgálat, teológiai pluralizmus keletkezett, ami a valóságban gyakran csak individualizmus, s mint ilyennek a közös hagyományok alapjaihoz nem sok köze van. Mintha ezentúl minden teológus »alkotó« akarna lenni. Pedig igazi feladatuk az lenne, hogy elmélyítsék, megérteni segítsék és hirdessék a közös hitletéteményt, és nem az, hogy alkossanak. Így a hit iskolákra és irányzatokra esik szét, amelyek gyakran ellent is mondanak egymásnak, nagy károkat okozva Isten megdöbben népének. Az utóbbi években a teológia energikusan ráállt arra, hogy harmóniába hozza a hitet az idők jeleivel, és új utakat tárjon fel a kereszténység továbbadására. De sokan jutottak arra a meggyőződésre, hogy ezek az iparkodások gyakran inkább súlyosbították, mintsem megoldották a krízist. Igazságtalanság lenne ezt általánosítani, de tagadni nem kevésbé.”

A maga elemzését tovább folytatva, mondta a bíboros: „Ebben a szubjektív szemléletben aztán könnyű a dogmát valami kibírhatatlan börtönné látni, merényletnek a specialista szabadsága ellen. Az emberek már nem látják, hogy éppen ellenkezőleg, a dogmatikus meghatározás az igazságnak tett szolgálat, a hívőknek nyújtott ajándék az Isten akarta tekintély részéről. Valaki úgy mondotta, hogy a dogmák nem falak, amik gátolnák a látásunkat, hanem ablakok, amelyek a végtelenre nyílnak.”

„Elmorzsált katekézis”

A prefektus szerint a teológia terén mutatkozó zavarok erősen hatnak a *katekézis* területén.

„Ahogy a teológia nem közvetít többé közös modellt a hitről, ugyanúgy a katekézis is ki van téve a felőrlődésnek, az állandóan változó kísérletezésnek. Sok katekézis és sok katekéta nem tanítja többé a katolikus hitet a maga harmonikus egészében – ahol minden igazság megalapozza és érthetővé teszi a következőt –, hanem arra törekszenek, hogy emberileg »érdekessé« tegyék (a pillanatnyi kulturális irányzatok szája íze szerint) a keresztény hagyomány bizonyos elemeit. Azért állítanak előtérbe mindig más-más szentírási részt, mert azok »megfelelnek napjaink fogékonyságának«. Másokat viszont ugyanebből a szempontból félretesznek. Vagyis nem a katekéziséből kapja meg a hit a maga átfogó alakját, hanem olyan gondolatoktól és ötletektől, melyek részleges és szubjektív emberi tapasztalati anyagra mennek vissza.”

Ratzinger 1983 elején Franciaországban tartott egy nagy visszhangot keltő konferenciát pontosan „az új katekézisiről”. Ekkor mondta a maga szokott világos módján a következőket: „Az első és súlyos tévedés abban állt, hogy félreértették a katekizmust, azt állítva, hogy az idejét múlta. Itt egy téves megállapításról van szó, amit nemzetközi szinten hoztak, elhamarkodva és nagy magabiztossággal”.

Most megismétli nekem: „Arra kell gondolni, hogy a kereszténység legkezdetektől fogva látszik a katekézisnek az az állandó és tovább már nem szűkíthető magja, amit a hitoktatás képez. Luther is ezt a magot használta a maga katekizmusában, és ezt tartalmazza a Trienti zsinat által meghatározott római katekizmus is. A hitről szóló minden előterjesztés négy alapelem körül rendeződik el. Ezek: a hitvallás, a Miatyánk, a tízparancsolat és a szentségek. Ez a keresztény élet alapja, a Szentíráson és a Hagyományon alapuló egyházi tanításnak az összefoglalása.

A keresztény ebben megtalálja, hogy mit kell *hinnie* (a hitvallásban), mit kell *remélnie* (a Miatyánkban), *mint kell eljárnia* (a tízparancsolatban), és megtalálja azt az *eleven életteret*, amelyben mindennek valósulnia kell (a szentségekben). De nagyon sok modern katekizmusban elhanyagolták ezt az alapvető szerkezetet, ami a már ismeretes következményekkel járt: így a *hitérzék* szétesésével a fiatal nemzedékeknél; a fiatalok sokszor épp ezért képtelenek vallásuk átfogó szemléletére.”

Franciaországi konferenciáin mondotta a bíborosnak egy hölgy, hogy „általános iskolába járó fia magasröptű krisztológiai fejtegetéseket ismer meg, de még sosem hallott sem a hét szentségről, sem a hitvallás tételeiről...”

„Az egyház és a Szentírás közti kapcsolat elszakítása”

Ratzinger szerint az egyházi dogmákba vetett bizalom kríziséhez társul az egyház által hirdetett erkölccsel szembeni bizalmi krízis is. Ez a kérdést olyan lényegesnek tartja a bíboros, hogy később bővebben foglalkozik majd vele. Most a válság egy másik tünete kerül sorra, nevezetesen a bizalmatlanság a Szentírásnak az egyház által való értelmezésével kapcsolatban.

„A Szentírás és az egyház közötti kötelék elszakadt – mondja a bíboros. – A törés protestáns körökben kezdődött a XVIII. században, a felvilágosodás korában, és manapság terjedt el a katolikus exegeták között. A történelmi-kritikai magyarázó eljárás bizonynyal sok nagy és új lehetőséget tárt fel ahhoz, hogy jobban megérthessük a szentírási szövegeket. Ez azonban önmagában csak a történelmi vonatkozásokban segít eligazodni és nem az időszerű követelményeket illetően. Ott azonban, ahol erről megfelelkeznek, a módszer nemcsak illogikus lesz és így tudománytalan is, de figyelmen kívül hagyja azt is, hogy a jelent és a jövőt illetően a Szentírás csak az egyházzal való élő kapcsolatban érthető. A történelmi-kritikai módszer hívei azonban éppen nem az egyházi hagyományokból kiindulva, és az egyházhoz kapcsolódva olvassák a Szentírást, hanem mindig a legutolsó és magát »tudományosnak« mondó módszerből indulnak ki. Ebből a függetlenségből némelyeknél ellenzékiesség lett, úgyannyira, hogy sokak előtt az egyház hagyományos hite nem úgy jelenik meg, mint amit a kritikai exegézis igazolt, hanem mint a kereszténység hiteles és »modern« felfogásának akadálya.”

Erre a helyzetre – igyekezve szétválasztani annak különböző gyökérszárait – a bíboros még vissza fog térni, a különböző felszabadítási teológiákról szólva.

Itt némileg előbbre nyúlunk, hogy teret adjunk a bíboros azon meggyőződésének, hogy „az egyház és a Szentírás közti kötelék elszakadása mindkettő belső kiüresedésével fenyeget. Mert egy olyan egyház, amely nem rendelkezik hihető bibliai alapokkal, a történelem termékévé süllyed, viszonylagossá, a pusztán emberi tervező tevékenység egyik keretévé. De az egyház nélkül már a Biblia sem Isten hatékony Szava, hanem csak egy csomó történelmi forrás együttese, különböző jellegű könyvek gyűjteménye, amiből az ember az időszerűség sürgetése nyomán, azt igyekszik kiemelni, amit hasznosnak ítél. Az az exegézis, amely a Szentírást nem az egyház élő testében olvassa, régészetté lesz: halottak temetik benne halottaikat. Mindenesetre ily módon az Isten Szaváról való utolsó szó már nem a törvényes pásztorokra, a Tanítóhivatalra tartozik, hanem a tudósra vagy a professzorra, a maguk mindig csak átmeneti és változó tudásanyagával.”

A bíboros szerint illenék már „meglátni az egyes módszerek illetékességi határait; ha önmagukban véve érvényesek is, de abszolútnak tekintve, terméketlenné válnak. Minél inkább túllépünk a múltat illetően a pusztá ténymegállapításokon, és minél inkább törekszünk igazi megértésre, annál inkább közbeszivárognak olyan filozófiai eszmék, amelyek csak látszólag támaszkodnak valamilyen szöveg tudományos elemzésére. Így aztán abszurd kísérletekhez jut el az ember, mint amilyen a Szentírás »materialista magyarázata«. Ma már, hála Istennek, maguk között az exegeták között indult meg egy mélyreható párbeszéd a történelmi-kritikai, valamint más, modern exegetikai módszerek határaitól.”

Majd így folytatja: „A történelmi-kritikai kutatásokon keresztül a Szentírás egyszerre vált *nyitott* könyvvé is, de *zárttá* is. *Nyitott* könyvvé, mert az exegetikai munka érdeméből új módon közelítjük meg a Biblia mondanivalóját, a maga történelmi eredetiségében, alakuló és fejlődő történelmének változatosságában, feszültségektől és ellentmondásoktól terhelten, amik ugyanakkor eddig nem sejtett gazdagságát is jelentik. De ugyanezek révén zárt könyvvé is lett a Szentírás, tudósok kutatási területévé; sem a laikus, sem a teológus, aki nem exegeta, nem kockáztathatja meg, hogy csak úgy beszéljen róla. Majdnem úgy látszik, hogy elsikkadt a hívők olvasása és elmélkedése elől is, mert ami ebből eredne, azt »amatőr« olvasatnak vagy elmélkedésnek bélyegeznék. Így aztán a specialisták tudománya kerítést vont a Szentírás kertje köré, és hozzáférhetetlenné teszi a szakmán kívül állók számára.”

Itt megkérdem: És egy modern gondolkodású katolikus nekiállhat-e a Szentírást olvasni, anélkül, hogy nagyon törődne az exegézis bonyolult kérdéseivel?

„Minden bizonynyal – feleli a bíboros. – Minden katolikusnak kell annyi bátorsággal rendelkeznie, hogy a maga hitét (kapcsolódva az egyház hitéhez) fölötte tudja a szakemberek és értelmiségiek minden »új tanítóhivatalának«. Ezekének az elméletei jók lehetnek arra,

hogy jobban átlássuk a Szentírás egyes könyveinek a keletkezését. De azt állítani, hogy egy szöveget kizárólag úgy lehet megérteni, ha az ember tanulmányozza kialakulását és megszületését, semmi más, mint az evolucionizmusból eredő előítélet. A mi hitünk, akár ma, akár tegnap, nem a bibliai forrásokat és rétegeket érintő felfedezéseken alapul, legyenek ezek feltételesek vagy jól megalapozottak, hanem magán a Szentíráson, úgy, amint van, ahogyan az egyházban olvasták az atyák óta napjainkig. Éppen a Szentírás ilyen olvasatához való hűségünknek köszönhetjük a szenteket, akik gyakran járatlanok voltak a tudományos exegézis kérdéseiben. És mégis ők értették meg igazán a Szentírást.”

„A lebecsült Fiú és az elfeledett Atya”

A bíboros számára nyilvánvaló, hogy ez a krízis-sorozat maguknak az alapoknak a válságából származik, és pedig a szentháromságos Isten és annak Személyeiben való hit kríziséből. A Szentlélekről majd még külön lesz szó, beszéljünk most az Atyaistenről és a Fiúról, Jézus Krisztusról.

Ebben a vonatkozásban a bíboros a következőket mondja: „Attól félve – természetesen alaptalanul –, hogy a Teremtő Atyaistenre irányuló figyelem árnyékot vet a Fiúra, akad ma olyan teológiai irány is, amely valamiféle egyszerű krisztológiára próbál visszakozni. Gyanús az a krisztológia, amelyben egyoldalúan hangsúlyozzák Krisztus emberi természetét, lefátyolozva, elhallgatva vagy csak elégtelenül fejezve ki az isteni természetet, ami ugyanakkor ott él Krisztus személyében. Akár a régi ariánus eretnecség erőteljes visszatéréséről is beszélhetnénk. Persze bajban lenne az ember, ha egy olyan »katolikus« teológust akarna találni, aki elutasítja azt az antik formulát, amelyik Jézust mint az »Isten Fiát« mutatja be. Mindenki azt mondaná, hogy elfogadja, de ha tisztáznók, hogy »milyen értelemben«, akkor már szerintük kellene érteni ezt a formulát. Olyan megkülönböztetésekkel élnek ugyanis, amelyek legtöbbször a Krisztusban mint Istenben való hitnek az elhalványodására vezetnek. Amint már említettem, ha a Krisztus-tant elválasztjuk az egyháztantól – amelynek természetfelettinek is kell lennie, nemcsak szociológiainak – akkor lassan a krisztológia is elveszíti a maga isteni méreteit, és valami »Jézus-tervre« szűkül, tehát egy pusztán történeti és emberi jóléti tervre.”

S így folytatja: „Ami az Atyát illeti, mint a Szentháromság első Személyét, az a »krízis«, aminek bizonyos teológiában Ő van kitéve, könnyen átlátható abban a társadalomban, amelyik, Freud után, bizalmatlanul néz minden atyára és atyaságra. Az ember homályba takarja a Teremtő Atya eszméjét, mert nem fogad el már egy olyan Istent, aki felé térden állva kell fordulnia. Istennel kizárólag baráti alapon akarnak érintkezni, mint majdnem egyenlők, mint ember az emberrel, az ember-Jézussal. Azután megpróbálják félretenni a Teremtő Isten problémáját. Félnék (s ezért el akarják kerülni), hogy problémák támadnak a teremtésben való hit és a természettudományok között, kezdve a fejlődéstudomány által felvetett kérdésekkel. Így aztán akadnak olyan új, katekizmusnak szánt szövegek, amelyek nem Ádámtól indulnak el, a Teremtés könyvének elejéről, hanem Ábrahám elhivatásától vagy az Egyiptomból való kijöveteltől. Tehát a történelemre koncentrálnak, és kikerülik azt, hogy szembenézzenek a léttel. Így azonban, ha az ember pusztán Krisztusra szorítkozik, vagy még inkább az ember-Jézusra, Isten nem lesz többé Isten. És valóban úgy is tűnik, hogy van olyan teológia, amelyik nem hisz többé olyan Istenben, aki képes lenne behatolni az anyag mélységeibe. Ez olyasmi, mint a közönyösséghez való visszatérés, vagy a gnózinak az anyagtól való undora. Innen erednek a kinyilatkoztatás »anyagi« vonatkozásait érintő kételyek, mint amilyen Krisztus valóságos jelenléte az Oltáriszentségben, Szűz Mária szüzessége, Jézus konkrét és valóságos feltámadása és a történelem végén a test számára megígért feltámadás. Bizonyára nem véletlen, hogy az Apostoli Hitvallás így kezdődik: »Hiszek egy Istenben, mindenható Atyában, mennynek és földnek Teremtőjében.« Ez az

elsődleges hit a Teremtő Istenben (egy olyan Istenben, aki valóban Isten), ez az a szeg, amin függenek az összes többi keresztény igazságok. Ha az ember itt bizonytalankodik, a többi mind összedől.”

Az áteredő bűn helye

Visszatérve a krisztológiára, sokan mondják, hogy azért is zavarban van, mert elfeledi, sőt tagadja azt a valóságot, amit a teológia „áteredő bűnnek” nevez. Néhány teológus kifejezetten a felvilágosodás kori rousseau-ista sémát vallja: az ember természeténél fogva jó, és csak a téves nevelés, illetve a reformra szoruló társadalmi struktúrák rontják meg. A „rendszer” átállításával minden rendbe jönne, és az ember élhetne békében önmagával is és a többiekkel is.

A bíboros így felel: „Ha a Gondviselés egyszer felment a feladataim alól, akkor épp az »áteredő bűnről« szeretnék írni, és arról, mennyire szükséges, hogy újra felfedezzük annak hiteles valóságát. Valójában az ember nem is érti meg, miért van szükségünk a megváltó Krisztusra, ha egyszer nem fogja fel, hogy nemcsak egy társadalmi és gazdasági elidegenedés állapotában van, hanem egy olyan elidegenedésében is, amelyik nem vezethető egyszerűen vissza a saját törekvéseire. És ekkor a hit egész felépítése fenyegetett állapotba kerül. Biztos, hogy a teológia és a lelkipásztorkodás egyik legsúlyosabb és legidősebb problémája, hogy megértsük és képviselni tudjuk az »áteredő bűn« tanát.”

Dehát – vetem közbe – nem kellene már nyelvi szinten is közbelépni? Megfelel még ma is ez az öreg, patrisztikus eredetű kifejezés, hogy „áteredő bűn”?

„Mindig kockázatos dolog megváltoztatni a vallási szóhasználatot. A folyamatosság itt nagy jelentőséggel bír. Nem látom annak a lehetőségét, hogy változtassunk hitünk központi jelentőségű kifejezésein, melyek a Szentírás nagy igéiből erednek, így: »Isten Fia«, »Szentlélek«, »szüzesség« vagy Mária »Isten-anyasága«. Viszont megengedem, hogy alakíthatók az olyan kifejezések, mint az »áteredő bűn« is, melyek tartalmukban ugyan szintén közvetlenül bibliai eredetűek, de kifejezésmódjukban már a teológiai gondolkodás valamelyik fázisához tartoznak. Akárhogyan álljon is azonban a dolog, sok óvatossággal kell előrehaladni, mert a szavak nem mellékesek, hanem szorosan kapcsolódnak az értelemhez. Azt azonban nem hiszem, hogy az »áteredő bűnhöz« kapcsolódó teológiai, lelkipásztori nehézségek csak szemantikai természetűek lennének, és nem mélyebbek.”

Vagyis?

„Valami evolucionista világszemléletben (aminek a teológiában valamiféle »teihardizmus« felel meg) nyilvánvalóan nincs hely az »áteredő bűn« számára. Ez itt a legjobb esetben is csak szimbolikus kifejezése azoknak a hiányoknak, melyek természetesek egy olyan teremtménynél, mint az ember, aki nagyon tökéletlen kezdetekből indulva el, tart a maga tökéletessége teljes megvalósulása felé. De ha az ember elfogadja ezt a látást, megfordítja a kereszténység perspektíváit: Krisztust áteszi a múltból a jövőbe, a megváltás így csak a jobb felé vezető szükséges fejlődés. Az ember csupán egy olyan ivadék, amely csak az idő múlásával tökéletesedik. Így aztán nincs is megváltás, mert megváltani való bűn sem volt, csak valami olyan hiányosság, ami – ismétlem – természetes...”

De az »áteredő bűn« krízisének mai gyökerei alig vezethetők vissza az ilyesféle többé-kevésbé »tudományos« nehézségekre. Ez a krízis csak jelensége annak a mélységes nehézségnek, hogy felfogjuk a magunk, a világ és az Isten valóságát. Nem elégségesek itt a természettudományokkal – mint a paleontológia – folytatott viták, bár szükséges az ilyenfajta egybevetés is. De tudatában kell lennünk annak, hogy itt előítéletekkel állunk szemben, és olyan döntésekkel, melyeket már korábban meghoztak filozófiai síkon.”

Érthető nehézségek –jegyzem meg –, melyek valóban „titokzatos” látszatot adnak az „áteredő bűnnek”, bármiféle nevet is adjunk neki.

„Ennek a keresztény igazságnak megvan a maga titokszerűsége, de ugyanúgy a nyilvánvalósága is. Ami a nyilvánvalóságot illeti: az emberről és annak történetéről való világos és realista szemlélet nem tud elzárkózni az elidegenedés látványa elől, vagyis hogy törés van az emberi viszonylatokban, az embernek saját magával, a többiekkel és Istennel való viszonyában. És mivel az ember kifejezetten kapcsolódó lény, egy ilyen törés magukat a gyökereket érinti, és mindenre visszahat. Ami pedig a titkot illeti: ha nem is vagyunk képesek az áteredő bűn valóságának és következményeinek végső alapjaihoz eljutni, ez éppen azért van így, mert az áteredő bűn létezik, mert a szabálytalanság, amit jelent, ontológiai. Már a természet logikáját megzavarja bennünk, mert megakadályozza, hogy megértsük: egy, a történelem elejéhez tapadó hiba belevihet egy általános bűnhelyzetbe.”

Ádám, Éva, a paradicsom, az alma, a kígyó. Mit kell ezekről gondolnunk?

„A kezdetekről szóló szentírási elbeszélés nem a mai történetírás modorában szólal meg, hanem képekkel fejezi ki magát. Olyan elbeszélés ez, amely egyidejűleg ki is nyilatkoztat és el is rejt. De az alapelemei megérthetők, és a dogma realitását mindenképpen meg kell őrizni. A keresztény nem tenne eleget testvéreiért, ha nem hirdetné nekik Krisztust, aki mindenekelőtt a bűntől való szabadulást hozza. Ha nem hirdetné az elidegenedésnek (a »bukásnak«) a valóságát, de ugyanakkor a kegyelemét is, ami megvált és megszabadít bennünket. Ha nem hirdetné, hogy eredeti lényegünk helyreállításához külső segítségre van szükségünk. Ha nem hirdetné, hogy az önmegvalósítás, az önmegváltás hangsúlyozása nem üdvöt hoz, hanem tönkremenetelt. És végül, ha nem hirdetné: ahhoz, hogy az ember megváltódjék, rá kell hagyatkoznia a Szeretetre.”

Az erkölcsstan drámája

A liberalizmustól a mindent megengedésig

Éppily súlyosnak tűnik az a krízis is, amely az egyházi Tanítóhivatal által hordozott erkölcsstant érinti. És ez a válság – mint már el is hangozott – szorosan kapcsolódik a katolikus dogmatika mai kríziséhez. Ez pedig pillanatnyilag leginkább a „fejlettként” emlegetett világot érinti, elsősorban Európát és az Egyesült Államokat. De tudott dolog, hogy az itt kidolgozott modellek végül a világ többi részében is uralomra jutnak, a jól ismert kultúrimerializmus erejével. Mindenesetre, hogy felvegyük a bíboros szavai fonálát, „egy olyan világban, mint a Nyugat, ahol a pénz és a vagyon mindennek a mértéke, ahol az élet minden vonatkozására a szabad kereskedelem nyomja rá a maga könyörtelen törvényeit, a hitelesen katolikus erkölcsstan sokak számára lassanként idegen testnek tűnik, olyan távolinak, mint egy meteor, ami nemcsak az élet konkrét szokásaival áll ellentétben, hanem még az ezeknek alapul szolgáló gondolatvilággal is. A gazdasági liberalizmus átvetődik erkölcsi síkra, és pedig azzal, ami neki pontosan megfelel: az engedékenységgel.” Így „nehézzé, ha nem egyenesen lehetetlenné válik, hogy ésszerűként mutassuk be az egyház erkölcsstanát, mikor úgy, amint van, nagyon is távol áll attól, amit az emberek többsége normálisnak, nyilvánvalónak tart. S ezeket az embereket egy olyan uralkodó kultúra irányítja, amelyhez számos »katolikus« moralista csatlakozott, sőt annak befolyásos védelmezője lett.”

Bogotában, abból az alkalomból, hogy összegyűltek a délamerikai püspöki konferenciák és hittani bizottságok püspöki elnökei, a bíboros egy – mindmáig kiadatlan – előadást tartott. Ennek célja volt bemutatni, mi az oka mindannak, ami ma a teológia területén történik, beleértve az erkölcssteológiát is; ez utóbbinak az előadásában fontosságának megfelelő teret szánt a bíboros. Ha meg akarjuk érteni nyugtalanságát bizonyos kérdésekkel kapcsolatban,

úgy követnünk kell őt az elemzés útján. És Ratzinger elsősorban a családi és szexuális kérdésekre szándékozik irányítani a figyelmünket.

Szakadások

Ezt állítja: „Mindenekelőtt a »fejlett« világ kultúrájában szétszakadt a *szexualitás* és az *anyaság* közti feloldhatatlan kötelék. Az anyaságtól elválasztva, a nemiséget megfosztották vonatkozási pontjaitól. Olyan lett, mint egy úszó akna: egyszerre és mindenütt jelenlevően probléma is, hatalom is.”

S az első szakadás után a bíboros megkülönböztet még egy másikat is: „És ha már egyszer teljessé vált a szakadás a szexualitás és az anyaság közt, a szexualitás a nemzéstől is elvált. Sőt az eltolódás végül ellenkező irányba váltott át: nemzés szexualitás nélkül. Ebből aztán egyre szélsőséesebb kísérletek következnek, amikkel tele is vannak mindennapjaink: az orvosi technológia segítségével a nemzés függetlenné válik a szexualitástól. Folytatólagosan ezek a biológiai manipulációk megfosztják az embert természetes gyökereitől, sőt vitatják – mint még látni fogjuk – magát a természet fogalmát is. Megpróbálják átalakítani az embert, manipulálni – ahogy teszik ezt bármi más »dologgal« is –, hogy az ember se legyen több, mint gyönyörre tervezett termék.”

Ha nem csalogdom – vetem közbe –, a mi kultúránk az első az egész történelemben, ahol ilyen szakadások történtek, nemde?

„Valóban. És egy ilyen támadásnak a végén, amelyik alapvető természeti kötelékeket szándékozik megsemmisíteni (és nemcsak kulturálisokat, mint hangoztatják), elképzelhetetlen következmények várhatók; ezek azonban abból a logikából erednek, amely erre az útra vezet.”

A bíboros szerint már ma is afelé tartunk, hogy „fizessünk annak a szexualitásnak a következményeiért, amelyiknek nincs már kapcsolata sem az anyasággal, sem a nemzessel. Ebből logikusan következik, hogy a szexualitásnak minden formája egyenlő értékű, tehát egyformán tiszteletre méltó.” Pontosítja: „Minden bizonnyal nem valami ósdi moralizálásról van itt szó, hanem hogy világosan levonjuk a következtetéseket, melyek az adatokból folynak. Ezekéből pedig az következik, hogy a libidó, a gyönyör legyen a nemiség egyetlen lehetséges kiindulópontja. Ez aztán – minden további objektív igazoló ok nélkül – megkeresi a vágy kielégítésének szubjektív alapját, abban a leginkább »kielégítő« válaszbán, amit az egyén képes adni ösztöneinek. Ez utóbbiakkal már nem képes ésszerű fékezés révén szembeszállni.”

Így folytatja: „És természetes dolog, hogy a szexualitás kielégítésének minden formája minden egyes egyén »jogává« válik. Hogy egy különösképpen is időszerű példára hivatkozzam, a homoszexualitás elidegeníthetetlen joggá válik, mert hogyan is lehetne ezt tagadni az előzők után? Sőt, teljes elismerése egyenesen az ember felszabadításának egyik szempontjává kerekedik.”

De még más következményei is lesznek annak, ha „kiszakítjuk az emberi személyiséget a maga legmélyebb természetéből”. Ezt így fejt ki: „Egy egész élet hűségére alapozott házasságból kiszakítva, a termékenység, a *gyermekáldás* (ahogyan azt felfogták egy egész kultúrában) önmaga ellentétébe fordul át: egyenesen gátjává lesz az »ember boldogsághoz való jogának« szabad kibontakozásában, így aztán a szervezett, ingyenes és társadalmilag biztosított abortusz is joggá válik, a »felszabadulásnak« egy másik formájává.”

„A társadalommal vagy a Tanítóhivatallal szálljunk-e szembe?”

Az erkölcsnek ilyen drámai körképét látja a bíboros a liberális-radikális jóléti társadalomban. És hogyan válaszol minderre a katolikus erkölcsstan?

A ma uralkodó eszmevilág alapjaiban kezdi ki az egyház erkölcsanát. Ha az egyház hűséges akar maradni önmagához, kockáztatja, hogy idegen, időszerűtlen és kellemetlen jelenségeként tűnik fel. Így aztán az erkölcssteológia nyugati szakemberei, ha „elfogadhatók” akarnak maradni, nehéz választást előtt állnak: úgy látszik, választaniuk kell, hogy a társadalommal vagy a Tanítóhivatallal kerülnek-e feszült viszonyba. A kérdések milyensége szerint, többen-kevesebben választják a második fajta feszültséget. Kutatómunkájukban olyan elméletekből és rendszerekből indulnak ki, amelyek kompromisszumot tesznek lehetővé a katolicizmus és az éppen divatos áramlatok között. A Tanítóhivatal és az „új” erkölcsanok között lévő növekvő feszültség azonban kiszámíthatatlan következményekkel jár. Az egyház ugyanis iskolái és kórházai révén (különösen Amerikában) fontos társadalmi feladatokkal is rendelkezik. Így választania kell két súlyos lehetőség között: vagy továbbra is szolgálja a társadalmat, de akkor el kell fogadnia annak erkölcsi értékrendjét, vagy pedig hű marad saját értékeihez (amelyek véleménye szerint az ember legmélyebb igényeit védelmezik), akkor azonban a társadalom szélére szorul.

A bíboros úgy látja, „hogy ma az erkölcssteológia lett a Tanítóhivatal és a teológusok közti feszültségek legfőbb területe, annál is inkább, mert ennek kihatásai érezhetők a legközvetlenebbül. Hadd utaljak néhányra közülük: nemegyszer igazolják a házasság előtti kapcsolatokat, legalábbis bizonyos feltételek megléte esetén; az önkielégítést úgy mutatják be, mint az ifjú fejlődésének természetes jelenségét; újra és újra felvetik, hogy az újrահázasodott elváltak is járulhassanak a szentségekhez; nyíltan jelentkezik az egyházban – különösen bizonyos női rendekben – a radikális feminizmus is, de erre még visszatérek egy külön fejezetben. Ami a homoszexualitást illeti, itt határozott próbálkozások vannak a dolog igazolására. Információhiányra vagy a katolikusoknak egy »elnyomott kisebbséggel« szembeni büntudatára visszavezethetően, akadtak püspökök is, akik a templomokban adtak helyet a homoszexuálisok összejöveteleinek. Itt van aztán a Humanae vitae-nek, VI. Pál enciklikájának a kérdése, amely újra megerősítette a fogamzásgátlásra mondott »nem«-et. Ezt nemcsak hogy nem értették meg, de az egyház széles köreiből többé-kevésbé nyíltan el is vetették.”

De – mondom – nem éppen a születésszabályozás problémája jelent-e csapdát a hagyományos katolikus erkölcsan számára? Nem támad-e az embernek az a benyomása, hogy itt az igazi döntő érveknek híjával van a Tanítóhivatal?

„Igaz, hogy 1968-ban, a Humanae vitae enciklika megjelenésekor, a nagy vita elején, a Tanítóhivatalhoz kapcsolódó teológia érvelésének alapja eléggé szűk volt. Azóta azonban, újabb tapasztalatok és újabb megfontolások révén úgy kiszélesedett, hogy a helyzet inkább megfordulóban van. Mindenesetre, hajói meg akarjuk közelíteni a kérdés egészét, ezt némi távlatból kell tennünk. A 30-as, 40-es években, a perszonalista filozófia szemléletéből kiindulva, néhány katolikus moralista bírálni kezdte, hogy a katolikus szexuális erkölcs egyoldalúan a nemzést tartja szem előtt. Ebből kiindulva mindenekelőtt azt észrevételezték, hogy a klasszikus kánonjog a házasságot annak »célja« felől szemléli, és így nem számol a házasság teljes lényegével. A »cél« fogalma elégtelen arra, hogy megfelelően lényegükben emberi jelenségeknek. Ezek a teológusok egyáltalán nem vitatták a termékenység fontosságát az emberi szexualitás értékeinek összességében, csak éppen új helyet jelöltek ki számára a házasságnak már inkább perszonalista jellegű keretében. Fontosak voltak ezek a viták, és a házasságról szóló katolikus tan lényeges elmélyítését hozták magukkal. A zsinat magáévá tette ezeknek a gondolatoknak a javát, és a maga részéről is megerősítette. Ekkor azonban a fejlődésben egy új vonal kezdett kibontakozni. Mikor a zsinat megfontolásai az emberben a személy és a természet egységére alapultak, akkor úgy kezdték hirdetni a »perszonalizmust«, mint ami ellentétes a »naturalizmussal«, mintha az emberi személy és annak szükségletei ellentétbe kerülhetnének a természetével. Így a szélsőséges perszonalizmus arra vitt rá néhány teológust, hogy visszautasítsa a belső rendet, a természet nyelvezetét (amely pedig, az

állandó katolikus tanítás szerint, önmagában véve is erkölcsi jellegű); nem hagyva meg a szexualitásnak (ideértve a házasságon belülit is) semmi más hivatkozási pontot, csak a személyes szabad akaratot. Ez az egyik ok, amiért elutasították a Humanae vitae-t, és ez az oka annak is, amiért bizonyos teológiák nem képesek elutasítani a fogamzásgátlást.”

Sarkpontok keresése

Azok között az erkölcsi rendszerek közt, amelyek lassan mintegy választási lehetőségként jelentkeznek a Tanítóhivatal felfogásával szemben, szerinte nemcsak a „szélsőséges perszonalizmus” jön számításba. Ratzinger a Bogotában összegyűlt püspökök előtt – nyugati erkölcsoteológusok vitái alapján – nagy vonalakban felvázolt más, általa elfogadhatatlannak ítélt rendszereket is: „Pontosan a zsinat után kezdődtek a viták a speciálisan keresztény erkölcsi szabályok létéről. Voltak, akik arra a következtetésre jutottak, hogy minden norma megtalálható a kereszténységen kívül is, és hogy a keresztény normák többsége valójában más kultúrákból ered, különösen a klasszikus antik filozófiából és ott is a sztoicizmusból. Ebből a hibás kiindulási pontból kikerülhetetlenül jutottak arra az ötletre, hogy az erkölcsot egyedül az észre kell alapozni, és hogy az észnek ez az autonómiája éppen úgy érvényes a hívőkre is. Tehát nincs többé Tanítóhivatal, sem a kinyilatkoztatás Istene a maga elvárásaival és tízparancsolatával. Egyébként sokan vallják azt is, hogy a tízparancsolat amire az egyház építi a maga objektív erkölcsstanát, csak az antik sémi Közel-Kelet »kulturális terméke«. Tehát relatív szabályrendszer, amely egy tőlünk idegen antropológiának és történelemnek a függvénye. Itt aztán újra felszínre kerül a Szentírás egységének a tagadása is, felújítva azt a régi eretnekséget, amely az Ószövetséget (a »Törvény« helyét) meghaladottnak és az Újszövetség (a »Kegyelem« országa) által elutasítottnak jelentette ki. De a katolikus ember számára a Szentírás egyetlen egység, Jézus boldogságai nem érvénytelenítik a tízparancsolatot. Ezt Isten Mózesnek és benne minden kor minden emberének adta. Az új moralisták szerint azonban, mi, »a most már felnőtt és szabad emberek«, egyedül magunk tartozunk más viselkedési normákat keresni magunknak.”

Olyan keresés ez – kérdezem –, amit csak az észre támaszkodva kellene folytatni?

„Igen – erősíti meg –, pedig, amint már elkezdtem kifejteni, tudjuk, hogy a hitelesen katolikus erkölcsstan ismer olyan cselekedeteket, amelyeket semmiféle észérvvel nem lehetne előtte igazolni, mert magukban foglalják a Teremtő Isten elutasítását, következésképp teremtménye, az ember igazi javainak tagadását is. A Tanítóhivatal számára mindig voltak szilárd pontok, jelzőoszlopok, amiket nem lehet eltávolítani vagy tekintetbe nem venni anélkül, hogy el ne szakítsuk a köteléket, amit a keresztény filozófia hoz létre a Lét és a Jó között. Viszont, ha kikiáltjuk a magában álló emberi értelem autonómiáját, azonfelül, hogy elszakadunk a tízparancsolattól, új támaszpontok keresésével kell kezdeni: mibe kapaszkodjunk, mivel igazoljuk erkölcsi kötelességeinket, ha azok nem gyökereznek már az isteni kinyilatkoztatásban, a Teremtő parancsaiban?”

Tehát?

„Akkor oda jutottunk, amit cél-erkölcsnek neveznek, vagy – ahogy az Egyesült Államokban emlegetik, ahol ezt különlegesen kidolgozták és elterjesztették, – a »következmények« erkölcsstanának. A *konzekvencializmus* szerint önmagában semmi sem jó vagy rossz, a cselekedet jósága kizárólag a céljától, valamint előre látható és kiszámítható következményeitől függ. Más moralisták, számolva ennek a rendszernek a nehézségeivel, arra törekedtek, hogy a »konzekvencializmust« »proporcionalizmusra« enyhítsék: a cselekedet erkölcsisége attól az emberi értékeléstől függ, ami mérlegeli a szóban forgó jó arányait. Ismét egyedi számítás, ezúttal átfogóan a jónak és a rossznak az »arányairól«.”

Nekem úgy tűnik – jegyeztem meg –, hogy maga a klasszikus erkölcsstan is hivatkozott ilyesféle modellekre, mint a következmények mérlegelése vagy a szóban forgó jó súlya.

„Bizonytal – feleli. – A tévedés abban áll, hogy rendszert csináltak abból, ami a hagyományos erkölcsnek csak egyik oldala volt. Azonfelül ez semmiképpen sem az egyén személyes mérlegelésétől függött. Függett az Isten kinyilatkoztatásától, azoktól az »alkalmazásmódoktól«, amelyeket Ő szabott meg a teremtésében objektív és eltörölhetetlen módon. És így a természet és maga az ember, mint ennek a teremtetett természetnek a része, magukban hordják az erkölcsiségüket.”

A prefektus szemében mindezeknek a tagadása olyan következményeket hord magában, melyek pusztító jellegűek az egyén és az egész társadalom számára. „De ha eltekintünk ezektől a rendszerektől, melyek a nyugati jóléti világban születtek, gyakran ugyanerre a »proporcionalista« erkölcsiségre bukkanunk bizonyos felszabadítási teológiák erkölcsi tételeinek háttérében: az »abszolút jó« (tehát az igazságos, szocialista társadalom felépítése) lesz az az erkölcsi norma, ami minden mást igazol, beleértve – ha szükséges – az erőszakot, a gyilkosságot és a hazugságot. Ez egyike azon számos vonatkozásoknak, amelyek bemutatják, hogy az emberiség, ha egyszer elszakította Istenhez fűző kapcsolatait, hogyan lesz áldozatává a legönkényesebb következményeknek. Valóban, az egyéni ész lépésről lépésre elvezethet a legkülönbözőbb, legkevésbé előrelátható és rendkívül veszélyes célok felé vivő cselekedetekhez. És ami »felszabadításnak« látszott, az ellenkezőjébe fordul, és a tényeken keresztül megmutatja a maga luciferi arculatát. Egyebekben mindez nagyon világosan le van írva már a Biblia első oldalain, azokban a szavakban, amik egy egész programot jelentenek s az ember számára a nagy kísértést: „*Olyanok lesztek, mint az Isten*” (Ter 3,5). Mint az Isten: tehát szabadok a Teremtő törvényeitől, de szabadok magának a természetnek a törvényeitől is. Az ember szünet nélkül visszatér arra a törekvésre, hogy maga legyen a saját teremtmője, a saját ura. Az azonban biztos, hogy ennek az útnak a végén nem az Éden vár rá.”

Asszonyok és az Asszony

Megkérdőjelezett papság

A morális kríziséről szóló fejezet – a bíboros szerint – szorosan kötődik a nőről és annak szerepéről szóló, nagyon is időszerű fejezethez.

A Hittani Kongregációnak az a dokumentuma, amelyik megerősíti a nők papságának kérdésére adott katolikus „nem”-et (és amelyik közös a keleti ortodoxia minden egyházával, sőt a legutolsó időkig az anglikánokkal is az volt), még Ratzinger bíboros elődjének az aláírását hordja magán. De szakértőként Ratzinger is dolgozott rajta, és úgy is beszél róla, mint amelyik „igen jól van előkészítve, még akkor is, ha – mint minden hivatalos iratot – bizonyos szárazság jellemzi: nyílegyenesen tart a következtetései felé, anélkül, hogy megindokolhatná minden lépését, amiket a szükségelt léptékben tesz meg”.

A prefektus mindenesetre visszaüt erre a dokumentumra, amikor olyan kérdés megvitatásáról van szó, amit – az ő nézete szerint – sokszor rosszul tálnak fel.

Amikor általánosságban beszél a nő problémájáról (és ennek kihatásairól az egyházra és különösen a szerzetesnőkre), mintha valami mély fájdalom nyilatkoznék meg a szavaiban: „A nő fizet rá a legkeményebben egy kultúra felületességének és zavarainak a következményeire. Ez a kultúra férfiagyak és férfiideológiák terméke, s a nőt a maga teljes mélységében megrázkódtatja, mikor azt állítja, hogy valójában fel akarja szabadítani.”

És így folytatja: „A radikális feminizmus követelményei, melyek teljes egyenlőségre törnek férfi és nő között, első tekintetre igen nemesnek tűnnek, mindenesetre teljesen ésszerűnek, amint logikusnak tűnik az a törekvés is, hogy minden hivatás álljon nyitva a nők előtt, semmi kivételt nem engedve. Ez az egyházon belül a követeléssé formálódik, hogy nők is eljuthassanak a papságra. Sokak szemében nemcsak igazoltnak, de ártalmatlannak is

tűnik a felszenteltetésre irányuló igény, tehát, hogy legyenek katolikus papnők is. Mi más ez, mint az egyház elkerülhetetlen alkalmazkodása a nyilvánvalóan új társadalmi helyzethez?”

Akkor miért kell ragaszkodni az elutasításhoz?

„Valójában a nő »felszabadításának« ez a formája egyáltalán nem újdonság. Ne felejtjük el, hogy az antik világban, minden vallásban voltak papnők is. Valamennyiben, egyet kivéve, a zsidót. A kereszténység, akkor még Jézusnak »botrányosan« eredeti példája nyomán, új helyzetet teremt a nő számára, olyan helyet biztosítva neki, ami a zsidósághoz viszonyítva a kereszténység újdonságának egyik elemét képezi. Viszont ezzel együtt fenntartja a papságot a férfiaknak. A keresztény szemlélet nyilvánvalóan felfogta, hogy ez nem másodrendű kérdés. A Szentírás védelme (amely nem ismer papnőket sem az Ó-, sem az Újszövetségben) ismét az emberi személy védelmét is jelenti. Kezdve mindjárt a nőiségen.”

A nemiség „lekezelésének veszélyei”

Jobban ki kellene fejteni a dolgot – jegyzem meg. – Hadd lássuk, hogy a Szentírás és az így értelmezett hagyomány milyen mértékben „állítja félre” a nőt, amikor kizárja a papságból.

„Rendben van, mondja a bíboros, de akkor el kell hatolnunk annak a követelésnek a mélyéig, amit a radikális feminizmus fogalmaz meg, és amiben a ma elterjedt kultúrfelfogásra támaszkodik, hogy ti. nem kell számolni a nemek különbségével, hanem minden feladatot felcserélhetővé kell tenni férfiak és nők között. A hagyományos erkölcs krízisééről beszélve, már céloztam egy sor végzetes szakadásra, amik ennek a krízisnek a gyökérzetét alkotják. Ilyen például a szexualitás és a nemzés közt beállott törés. A nemiség, miután a termékenységhez fűződő köteléke elszakadt, már csak úgy jelenik meg, mint egy meghatározó jellegzetesség, mint a személy adott, alapvető irányultsága. Férfi? Nő? Olyan kérdések ezek, amelyek egyesek számára egyenesen »archaikusak«, értelmetlenek, sőt fajelméletiek. És napjaink konformizmusának a felelete is előre látható: nincs annak jelentősége, hogy valaki férfi vagy nő, egyszerűen emberi személyek vagyunk valamennyien. Ha ez először nagyon szépnek és nemesnek látszik is, valójában igen súlyos dolog. Azt jelenti, hogy a nemiséget nem szemléljük már az antropológiába beágyazva, azt jelenti, hogy úgy fogjuk fel, mint egy akaratú úton kicserélhető egyszerű szerepet.”

És akkor?

„Akkor logikusan következik, hogy az emberi személy egész léte és minden cselekedete pusztán működéssé, egyszerű szereppé fokozódik le. Az egyes rendszerek szerint lesz például »fogyasztó« vagy »dolgozó«. Mindenesetre valami olyan, aminek nincs közvetlen kapcsolata a nemiséggel. S azért nem is véletlen, ha az utolsó évek »felszabadítási küzdelmei« közt volt olyan is, amelyik a »természet rabsága« alól akart kiszabadulni, követelve magának azt a jogot, hogy tetszése szerint lehessen nő vagy férfi, például sebészeti úton; és elvárta azt, hogy az állam a polgári állapotot feltüntető jegyzékeiben számoljon az egyén ilyen autonóm akaratával. Persze számolni kell azzal, hogy egy ilyen igényelt változás ténye az érintett személy genetikai programján semmit sem változtat. Ez mindössze egy külsőséges művelet, amin keresztül az ember nemcsak hogy problémákat nem old meg, de építeni sem épít mást, mint légvárakat. Az sem véletlen, hogy a törvényhozások készségesnek mutatkoztak ezzel az igénnyel szemben. Ha minden csak a kultúra és a történelem által meghatározott szerep, és nem mélyen bevésített természeti jelleg, akkor maga az anyaság is csak egy esetleges funkcióvá válik. És valóban vannak olyan feminista körök, melyek »igazságtalannak« tartják, hogy csak a nőnek kelljen terhesnek lennie és szoptatnia. Erősítésül aztán színre lép a törvény mellett a tudomány is, a férfiból nőt csinálva vagy fordítva, ahogyan már láttuk, vagy leválasztva a termékenységet a nemiségről abból a célból, hogy technikai manipulációk révén a nemzés tetszés szerint történjék. Vagy talán nem vagyunk mindnyájan egyenlők? Mert, ha

szükséges, lehet harcolni a természetből eredő »egyenlőtlenség« ellen is. Pedig az ember nem harcolhat a természet ellen anélkül, hogy a legpusztítóbb következményeknek ne tenné ki magát. A férfi és a nő közötti szent és sérthetetlen egyenlőség a különbséget nemhogy kizárja, hanem egyenesen megköveteli.”

A természet védelmében

Az általánosságban mozgó témáról menjünk át arra, ami jobban érdekel bennünket. Mi történik akkor, ha ezek az irányzatok egy vallásos keresztény nő látókörébe kerülnek?

„Megtörténik, hogy a nemek egymás közti felcserélhetősége – mikor azokat egyszerű »szerepeknek« fogják fel, amiket inkább határoz meg a történelem, mint a természet – vagy a férfi és a női jelleg kiegyenlítése elhatol magáig az Isten-fogalomig, s innen terjeszkedik ki az egész vallási valóságra.”

De ha Isten fölötté van a teremtés kategóriáinak, és ezért ugyanannyira Atya, mint Anya, ez még egy katolikus számára is elfogadhatónak tűnik. Nemrég egy pápa is hivatkozott erre.

„Valóban, válaszolja. Ez teljesen helyes, ha elvont filozófiai álláspontra helyezkedünk. De a kereszténység nem filozófiai spekuláció, és nem a mi eszünk konstrukciója. A kereszténység nem »belőlünk« van, hanem *kinyilatkoztatás*, üzenet, amit letétként bíztak ránk, és amit nem alakíthatunk át tetszésünk szerint. Következésképp, nincsen jogunk a *Miatyánkot Mianyánkra* változtatni. A Jézus által használt jelképrendszer megfordíthatatlan, mert magára az ember és Isten közötti viszonyra alapozott, és Ő azért jött, hogy ezt közölje velünk. Még kevésbé lehetséges számunkra, hogy Krisztust bárki mással helyettesítsük. Márpedig a radikális feminizmus, sőt néha az is, amelyik a kereszténységre hivatkozik, éppen azt nem akarja elfogadni, hogy Krisztus és az Atya közti viszony példaszzerű, egyetemes és változtathatatlan jellegű.”

És ha az álláspontok ilyen mértékben ellentmondóak, akkor a dialógus is eredménytelennek tűnik?

„Én meg vagyok róla győződve, hogy amerre a feminizmus a maga radikális formájában tart, az már nem az általunk ismert kereszténység, hanem egy más vallás. Arról is meg vagyok győződve (és az ember itt kezd felfogni a Szentírás álláspontjának mélyebb értelmét), hogy a katolikus egyház és a keleti egyházak, amikor a maguk hitét és a papságról való fogalmukat védik, valójában a férfiak és a nők javát védik, a férfi és a nő megváltoztathatatlan különbözőségében, sajátos önzonosságukban, amit nem lehet egyszerűen csak egy funkcióra vagy egy szerepre visszavezetni.”

„Egyébként – folytatja – itt is érvényes, amit nem győzők ismételni: az egyház számára a *természet szava* (jelen esetben a két egymást kiegészítő és ugyanakkor egymástól teljesen különböző nem) *együtt az erkölcs szava is* (a férfi és a nő egyformán nemes, egyformán örök, de ugyanakkor mégis különböző sorsra vannak hivatva). Az egyház a természet nevében (bár tudjuk, hogy ezt a fogalmat a protestáns hagyomány és annak nyomán a felvilágosodás is bizalmatlanul kezelte) emel szót az ellen a kísértés ellen, hogy tisztán emberi tervezés alapján előre meghatározzunk személyeket és sorsokat, elvegyük tőlük egyéni jellegüket, és következőképpen méltóságukat is. Tiszteletben tartani a biológiát, annyit jelent, mint tiszteletben tartani magát Istent és ennek következtében megvédeni a teremtményeit.”

Ratzinger szerint „a radikális feminizmus, amely maga is a Nyugat fényűzésének és racionalista életberendezésének terméke, olyan felszabadulást hirdet, amely a keresztény üdvösségtől különböző, sőt azzal ellentétes”. És a bíboros figyelmeztet: „Azoknak a férfiaknak, és különösen azoknak a nőknek a feladata, akik már kitapasztalták ennek a kereszténység utáni, feltételezett üdvnek a gyümölcseit, hogy megkérdezzék maguktól reálisan: ez az üdvösség valóban boldogságot, nagyobb egyensúlyt s az élet nagyobb

gazdagságát jelenti-e, mint amit az jelentett, amelyet elhagytak, mert úgy ítélték, hogy idejét múlta?”

Tehát – mondom – az Ön véleménye szerint a látszatok csálnak: a nők inkább áldozatai, mintsem élvezői lesznek ennek a folyamatban lévő „forradalomnak”?

„Igen, mondja, az asszony fizeti a legsúlyosabb adót. Az anyaság és a szüzesség azok a legmagasabb értékek, melyekben a nő a maga legmélyebb hivatását valósította meg. S mindkettő egyformán szembekerült az uralkodó értékekkel. A nő, aki az életadás révén kifejezetten teremtő jelleggel bír, mégsem »produkál« technikai értelemben, pedig ez az egyetlen, amit becsül a férfi-társadalom. Ez utóbbi olyan mértékben él az eredmények bűvöletében, mint még soha. A nőt meggyőzik, hogy »fel akarják szabadítani«, »emancipálni«, azzal, hogy az elférfiasodás felé viszik, hogy hozzáalakítják a termelési kultúrához, hogy beléptetik egy férfi-társadalom ellenőrzése alá, az eladók, a profitot és hatalmat hajszoló politikusok ellenőrzése alá, akik mindent megszerveznek, mindent eladnak, és a céljaik érdekében mindent eszközzé formálnak. És amikor azt állítják, hogy a nemi jelleg valójában csak másodlagos (és így tagadják, hogy a test a Lélek megtestesülése egy nemi lényben), a nőt nemcsak az anyaságtól fosztják meg, de a szüzesség szabadon való vállalhatóságától is. Pedig a férfi – ahogy nem képes a nő nélkül nemzeni, úgy – nem lehet »szűz« sem, csak a nőt »utánozva«. Ebben a vonatkozásban is az emberiség másik fele számára igen nagy értéke van a nőnek mint »jelnek« és »példának«.”

Feminizmus a zárdákban

Hogyan áll ez a dolog – kérdezem – ennek a nagyon gazdag és bonyolult világnak abban a részében, amelyik a szerzetesnők világa, más néven a nővéreké, az apácáké, és mindazoké a nőké, akik Istennek szentelték magukat, és akiknek a világa nemegyszer alig áttekinthető a férfiszem, különösen egy laikus szeme számára?

A bíboros így felel: „Némi feminista gondolkodásmód behatolt bizonyos női közösségekbe. Különösen közismert ez a behatolás az észak-amerikai kontinensen. Viszont a klauzúras szerzetesnők, a szemlélődő rendek nagyjában jól ellenálltak, hiszen inkább csak a peremén élnek a korszellemnek. Továbbá pontosan körülírt és nem módosítható hivatás jellemzi őket, mint eszkatológikus jel: Isten dicsérete, az ima, a szüzesség s a világtól való elkülönülés. Annál komolyabb volt azonban az aktív életet folytató rendek és kongregációk krízise: a hivatásszerűség felfedezése, a »szociális támogatás« a »szeretet« helyett, válogatás nélküli, sőt lelkes alkalmazkodás a modern szekularizált társadalom új és mindeddig ismeretlen értékeihez, minden pszichológiának és pszichoanalitikus iskolának válogatás nélküli beszüremkedése a zárdákba: mindez sok nő szemében az önazonosság szívszaggató problémáihoz és a szerzetesi életet igazoló motívumok összeomlásához vezetett. Egy délamerikai katolikus könyvkereskedésben való látogatás alkalmával vettem észre (de nemcsak ott), hogy a lelkiéletéről szóló értekezések egykori helyét népszerűsítő pszichoanalitikai kézikönyvek foglalták el. A teológia átadta helyét a pszichológiának, nemegyszer a leglaposabbnak. S mivel ellenállhatatlan bűverővel bír minden, ami keleti vagy annak tartják: nem egy szerzetesházban (férfiakéban is, nőkében is) a keresztet néha az ázsiai vallási hagyományok jelképeivel helyettesítették. A hajdani áhitatgyakorlatok hasonlóképpen eltűntek, hogy helyet adjanak a jóga- vagy a Zen-technikának.”

Megállapították – és beszéltünk is már róla –, hogy számos szerzetes úgy próbálta megoldani a maga önazonossági problémáját, hogy azt kivetítette – a közismert férfinamika jegyében –, a „felszabadulást” a társadalomban és a politikában keresve. Viszont, ezzel ellentétben, sok szerzetesnő (itt is a nemiséghez fűződő dialektikát követve) befelé fordult ki magából, ugyanezt a „felszabadulást” a mélypszichológiában keresve.

„Igen – feleli a bíboros –, az emberek nagy bizalommal fordultak a profán gyóntatókhoz, ezekhez a »lelki szakemberekhez«, lettek légyen akár pszichológusok, akár pszichoanalitikusok. Pedig ezek legfeljebb azt tudják megmondani, hogy a lélek erői hogyan funkcionálnak, de azt már nem, hogy miért és mi célból. Sok nővérnek, sok szerzetesnőnek a krízisét éppen az határozta meg, hogy a lelkük üresjáratban dolgozott, minden megállapítható irány nélkül. Az elemző munkán keresztül éppen az lett világos, hogy a »lélek« nem magyarázza meg saját magát, hanem szüksége van egy külső vonatkozási pontra. Ez már majdhogynem »tudományos« megerősítése Szent Ágoston szenvedélyes kijelentésének: Magadnak teremtetél, Urunk, minket, és nyugtalan a szívünk mindaddig, míg meg nem nyugszik Tebenned. Ez a keresés- és kísérletezésszomj, amely nemegyszer mondvacsinált »szakemberekhez« fordult, emberileg elviselhetetlen terheket halmozott fel, szerzetesnők számára pedig mindenképpen túl súlyosakat: azok számára is, akik megmaradtak hűségesnek, és azoknak is, akik eltávoztak.”

Apácák nélküli jövő?

Van egy friss keletű, részletes jelentés Quebecnek, Kanada francia nyelvű tartományának a szerzetesnőiről. Ami Quebecben történik: iskolapélda értékű. Tulajdonképpen Észak-Amerikának arról az egyetlen vidékéről van szó, melyet kezdet óta katolikusok gyarmatosítottak és evangelizáltak, s akik itt egy olyan keresztény rezsimet építettek ki, melyet a mindenütt jelenlevő egyház hordozott. Még alig húsz éve, a hatvanas évek közepén, Quebec volt a Földnek az a tája, ahol a szerzetesnők száma – a lakosság hatmilliónyi számához viszonyítva – a legmagasabb volt. 1961 és 1981 között az eltávok, az elhalálozás és az utánpótlás megtorpanása révén a szerzetesnők száma 46 933-ról 26 294-re esett vissza. A csökkenés 44%-os, és úgy látszik, megállíthatatlan. Ugyanezen időszak alatt az új hivatások száma 98,5 %-kal csökkent. Továbbá tény az is, hogy a megmaradó 1,5 %-nak a java részét nem fiatalok jelentik, hanem „késői hivatások”. Úgyhogy az egyszerű előrelátás bármelyik szociológusnak megengedi, hogy egyetértsen a brutális, de objektív következtetéssel: rövid időn belül a szerzetesnői élet, ahogyan azt mi ismertük, Kanadában nem lesz több emléknél. A quebeci jelentés elkészítésével megbízott szociológusok maguk leírják, hogy az elmúlt húsz év folyamán mindezek a közösségek a reformoknak minden lehető és elképzelhető formáját kipróbálták. Például: szerzetesi ruha elhagyása, egyéni fizetés, világi egyetemeken szerzett diplomák, a »specialistáktól« származó mindenféle általános segítség. A nővérek azonban továbbra is távoztak, újak továbbra sem léptek be, és még a megmaradók – akiknek az átlagos életkora hatvan év körül van – sem úgy néznek ki, mint akik megoldották már önzonosságuk problémáit; nemegyszer lemondóan hangoztatják, hogy várják kongregációjuk megszűnését.

Az aggiornamento (napjainkhoz való felzárkózás) szükséges volt ugyan, akár még legbátrabb alakjában is, de úgy látszik, mégsem volt sikeres, és éppen Észak-Amerikában, amire Ratzinger bíboros különösképpen hivatkozik. Talán azért, mert elfeledkezve az evangéliumi figyelmeztetésről, megpróbálták az »új bort« a »régi tömlőkbe« önteni: más szellemi légkörben született közösségekbe, melyek egy keresztény társadalomnak voltak a szülöttei, mikor a mienk már nem az? Ugye, egy bizonyos típusú szerzetesnői élet vége nem jelenti a szerzetesnői élet végét? Ez majd testet ölt korunkhoz alkalmazkodó új formákban?

Ezt a prefektus sem zárja ki, akkor sem, ha a quebeci példa arra utal, hogy azok a rendek, melyek látszat szerint leginkább ellentétesek a korszellemmel, és leginkább elzárkóznak a változásoktól, tehát a szemlélődők és klauzúrában élők „legfeljebb megállapítottak néhány problémát, de a valódi krízissel nem találkoztak”, hogy maguknak a szociológusoknak a szavait idézzük.

De bárhogyan álljon is a dolog, a bíboros szerint, „ha a nő fizeti a legnagyobb adót az új társadalomnak és értékfogalmainak, minden nő között a szerzetesnő a legveszélyeztetettebb.” Visszatérve arra, amit már korábban is mondott, megjegyzi, hogy „a férfi, még ha szerzetes is, és tudatában van a nehézségeknek, a benne lappangó krízisre kereshet orvosságot azáltal, hogy beleveti magát a munkába. A tevékenységben próbálja megtalálni a maga helyét. De mit tehet a nő, amikor elutasították, sőt nevetségessé tették azokat a feladatokat, melyek biológiai természetébe vannak bevéve, amikor a szeretetnyújtásra, segítségre, támogatásra, melegre és együttérzésre való csodálatos képességét behelyettesítik a »szakma« gazdasági és szakszervezeti szellemiségével, ezzel a tipikusan férfi-gonddal? Mit tudhat csinálni a nő, amikor úgy találja, hogy mindazt, ami kifejezetten az ő sajátossága, félresöpörték, jelentéktelennek vagy tévútnak minősítették?”

A bíboros folytatja: „A tevékenységi láz, az az akarat, hogy mindenáron »termékeny« dolgokat hozzunk létre, amik »számítanak«, állandó kísértése a férfinak, a szerzetest is beleértve. Ez az irányultság uralkodik azokban az egyháztanokban, melyekről még fogunk beszélni. Ezek az egyházat úgy állítják eléünk, mint »Isten szorgoskodó népét«, az Evangéliumot olyan tevékenységi programnak használják, ami alkalmas arra, hogy szociális, politikai és kulturális »eredményeket« hozzon. Pedig az se véletlen, hogy az »egyház« nőnemű szó.

Az egyházban benne él az anyaság misztériuma, az adása, a szemlélődése, a szépsége, vagyis mindazon értékeké, melyek a profán világ szemében silánynak látszanak. A szerzetesnő, anélkül, hogy ennek elégséges okát tudná adni, mélységesen rosszul érzi magát, ha egy olyan egyházban kénytelen élni, ahol egy kemény, férfias egyháztan a kereszténységet valami cselekvés-ideológiára szűkítette le, és amit aztán úgy mutatnak be (és esetleg úgy is hiszik), mint ami a nőhöz és a nő »modern« igényeihez a legközelebb fekszik. Pedig éppen ellenkezőleg, ez olyan egyház-terv, ahol nincs hely a misztikum megtapasztalására, ami pedig a szerzetesi élet csúcsa. Es ennek az életnek minden dicsőségében és gazdagságában nagyobb része volt a nőknek, mint a férfiaknak. E rendkívüli nőket az egyház »szentjeinek«, sőt néha »doktorainak« sorába iktatta s nem habozott példaként állítani őket minden keresztény elé. És mintha ma ennek a példának különleges időszerűsége lenne.”

Az orvosság: Mária

A prefektus olyan orvosságot ajánl az egyház, az erkölcsstan és a nő krízisének megoldására, amely mindennél jobban „már konkrétan bebizonyította a hatásosságát, végig a keresztény századok során. Ennek az orvosságnak a tekintélye napjaink sok keresztényénél mintha elhomályosodott volna, pedig ez ma időszerűbb, mint bármikor.” Egy rövid név jelenti ezt az orvosságot: Mária.

Ratzinger is tudatában van, hogy a hívők egy része kellenlenül kapcsolódik a kereszténységnek ahhoz az oldalához, amit a mariológia jelent. Pedig ezt a II. Vatikáni zsinat is úgy erősítette meg, mint az egyházzal szóló dogmatikai konstitúció csúcsát. „Amikor a II. Vatikáni zsinat Mária misztériumát az egyházába fűzte be, olyan jelentős döntést hozott, amelynek új erőt kellett volna adnia a teológiai kutatásoknak. De éppen ellenkezőleg, a zsinat utáni idő első szakaszában ebben a témában a kutatások durva töréshez, majdhogynem összeomláshoz vezettek, bár ma már a megújulás néhány jele is tapasztalható.”

1968-ban volt a 18. évfordulója annak, hogy kihirdették Szűz Mária teste és lelke mennybevitelét kimondó dogmát. Ratzinger még professzorként mondotta ekkor: „Néhány év alatt az irányzat olyan módon változott meg, hogy az ember ma nehezen tudja megérteni azt a lelkesedést és örömet, ami annak idején betöltötte a katolikus egyház széles köreit. Azóta a dolgok erősen megváltoztak, és ma inkább azt keresik, hogy hogyan lehetne félretenni ezt a dogmát, ami akkor megigézett bennünket. Azt kérdezik, hogy mindezzel nem állítottunk-e

akadályokat protestáns keresztény testvéreink elé, az újra való egyesülés útján. Nem lenne-e az egyesülés sokkal könnyebb, ha ez a kő nem feküdne keresztbe az úton, egy olyan kő, amit mi is csak a közelmúltban helyeztünk oda? Azt is kérdezik, hogy egy ilyen dogma nem fenyegeti-e a keresztény jámborságot. Vajon nem térít el attól, hogy csak Urunkra, Istenünkre figyeljünk, valamint Jézus Krisztusra, a mi egyetlen közbenjárónkra, aki emberként ugyan testvérünk, de ugyanakkor egy az Istennel és maga is Isten?”

Mégis ennek a beszélgetésnek a során, a bíboros azt mondta nekem: „Bár a Szent Szűz helye mindig is lényeges volt hitünk egyensúlyában, ma olyan sürgős újra megtalálni ezt a helyet, hogy az párját ritkítja az egyháztörténelemben.”

Ratzinger tanúságtétele emberileg is igen fontos. Ő maga ugyanis személyes fejlődés útján jutott el az újra való felfedezésre, aztán ennek az elmélyítésére, végül pedig a teljes „konverzióra” a Mária-misztérium dolgában. Így mondta nekem: „Amikor még ifjú teológus voltam, a zsinati ülések előtt (sőt még alattuk is), amint az korábban is megesett, és ma is így van sokaknál, voltak fenntartásaim egyes régi formulákkal szemben. Ilyen például a »Máriáról sosem lehet eleget beszélni«. Túlzásnak láttam. Nehezen birkóztam egy másik híres kifejezés igazi értelmével is, amelyet pedig az első századok óta ismételtettek az egyházban, mikor nagy viták után, 431-ben az efezusi zsinat Máriát Isten Anyjának mondta ki. Mit akar mondani az a kifejezés, hogy a Szűz *minden eretnekség legyőzője*? Csak ma, ebben a zűrzavaros időben, amikor úgy látszik, hogy az igaz hit kapuján minden elképzelhető eretnek tévedés kezd dörömbölni, ma értem meg, hogy itt nem volt szó semmiféle jámbor túlzásról, hanem egy olyan igazságról, amely ma még inkább érvényes, mint bármikor volt.”

„Igen – folytatja – vissza kell térünk Máriához, ha vissza akarunk térni a »Jézus Krisztusról szóló igazsághoz«, »az egyházzal szóló igazsághoz«, »az emberről szóló igazsághoz«, amit II. János Pál az egész kereszténység programjaként ajánlott 1979-ben, Pueblában, a dél-amerikai püspöki karok konferenciáján. A püspökök azzal válaszoltak a pápa felszólítására, hogy a záró dokumentumokban (amelyeket aztán némelyek nem a maguk teljességében olvastak át) mindnyájuk egyhangú óhajaként javasolták: »A mai embert Mária személye kell hogy közelebb segítse az Evangélium elfogadásához. És éppen azon a kontinensen van ez így, ahol a nép hagyományos Mária-tisztelete hanyatlóban van, és ahol az így támadt úrt politikai ideológiák töltik ki. De többé-kevésbé mindenütt találkozunk ezzel a jelenséggel, s ez tovább súlyosbítja annak a fontosságát, ami úgysem pusztán áhítatgyakorlat.”

Hat szempont, melyekről nem szabad elfeledkezni

A bíboros hat pontban foglalja össze a Szent Szűz szerepét a katolikus hit kiegyensúlyozott volta és teljessége körül. És bár az összefoglalás jó, de szükségképpen nem teljes. Íme:

„*Első pont:* Ha az ember megadja Máriának azt a helyet, amit a dogmatika és a hagyomány biztosítanak számára, az annyit jelent, hogy az illető megbízhatóan beleygőkezik a hiteles Krisztus-tanba (II. Vatikáni zsinat). Amidőn az egyház áhítattal elmélkedik Máriáról és az emberré lett Igének világosságában szemléli őt: tisztelettudó lélekkel *hatol beljebb a megtestesülés mélységes titkába*, és egyre jobban hozzá hasonul Völegényéhez (Lumen gentium, 65. pont). Az egyház végül is a Krisztusban való hit közvetlen szolgálatában, és nem elsősorban az Anyja iránt érzett hódolatból hirdette meg a Mária-dogmákat: először örökös szüzességéről és istenanyaságáról szólókat, azután, hosszú érlelés és gondolkodás után az áteredő bűn szennyétől mentes fogantatását, majd testi felvételét a mennyei dicsőségbe. Ezek a dogmák segítik az igaz hitet Krisztusban, aki Isten és ember egyetlen személyben. Ugyancsak segítik az elengedhetetlen eszkatológikus reményt, Mária mennybevitelével mutatva rá mindnyájunknak az örökkévalóságra szóló

elhivatottságára. De segítik a Teremtőbe vetett hitet is, mely ma veszélyben forog, és melynek egyik igazságtartalma felöleli Mária örökös szüzességét. Ezt napjainkban kevésbé értik meg, mint bármikor, pedig a Teremtő tetszése szerint elhatol az anyagvilágig. Összefoglalva: még a zsinat is így utal mindezekre: »Mária ugyanis oly benső helyet foglal el az üdvösség történetében, hogy *valamiképpen egyesíti és visszatükrözi magában a hit legfőbb titkait*« (*Lumen gentium*, 65. pont).

Második pont: Az egyház Mária-tana magában foglalja a Szentírás és a hagyomány közti helyes viszonyt és szükséges egybefoglalást. A Szentírásban a *négy Mária-dogma* világos alappal bír. Ez azután mint egy érlelődő mag, a hagyomány életében hozza meg a maga gyümölcsét, ami kifejeződik a liturgiában, a hívő nép átélésében és a Tanítóhivatal által irányított teológiai gondolkodásban.

Harmadik pont: Mária, a Messiás anyjává lett fiatal zsidó lány saját személyében élő és feloldhatatlan módon egyesíti Isten régi és új népét, Izraelt és a kereszténységet, a zsinagógát és az egyházat. Olyan csomópont ő, amely nélkül a hit kockáztatja, hogy elveszíti az egyensúlyát – amint ez manapság meg is történik – azáltal, hogy az Újszövetség vagy feloldódik az Ó-ban, vagy elszakad tőle. Viszont Móriában megélhetjük az egész Szentírás egységét.

Negyedik pont: A kifogástalan máriás áhítat biztosítja a hit számára az »ésszerűség« elengedhetetlen együttlétét »a szív észérveivel« – ahogyan ezt Pascal mondaná –, amelyek nem kevésbé elengedhetetlenek. Az egyház szemében az ember nem csupán ész, nem csupán érzelm, hanem ennek a két területnek az egysége. A fej tartozik világosan gondolkodni, a szívnek azonban fel kell forrósodnia. A máriás áhítat így biztosítja a hit teljes emberi kiteljesedését, mert amikor az Istenanyának páratlan méltóságáról van szó, ugyanúgy tartózkodik minden, az igazsággal ellentétes szélsőségtől, mint a nem kevésbé igazolhatatlan beszűkültségtől – ahogyan ezt a zsinat is ajánlja.

Ötödik pont: Hogy a II. Vatikáni zsinat kifejezéseivel éljünk, Mária az egyház »alakja«, »ösmintája« és »példaképe«. Feléje fordulva, az egyház megszabadul attól az egyoldalúan férfias jellegtől, amiről már beszéltem, és amelyik eszközszerűen egy szociális-politikai akcióprogramot képvisel. Móriában mint mintában és példaképben az egyház is újra megtalálja a maga anyai arcát. És ekkor már nem szűkülhet párttá, szervezetté vagy valami erőszak-csoportosulássá, bármily nemes, de emberi érdekek szolgálatában. Világos, hogy miért nincs meg a helye Móriának bizonyos teológiákban és egyháztanokban: mert a hitet leszűkítették valami elvont elméletre. Ennek pedig nincs szüksége anyára.

Hatodik pont: Mária a maga egyszerre szüzi és anyai sorsán keresztül megvilágítja a Teremtőnek minden idők – a mienket is ideértve – asszonyára vonatkozó szándékait. S a mi korunkra ez talán különösképpen is érvényes, hiszen tudjuk, hogy ma a nőiségnek a lényege van veszélyeztetett helyzetben. Mária szüzessége és anyasága a nő misztériumát egy olyan kiemelt rendeltetésbe gyökereztetni bele, ahonnan azt nem lehet kitépni. Mária rendíthetetlen hirdetője a Magnificatnak, de ő teszi termékennyé a csöndet és a rejtett életet is. Nem fél ott állni a kereszt lábánál, ahol az egyház születik. De ő az, aki – mint az evangélista többször is kifejezi – »megtartja és szívében forgatja« mindazt, ami körülötte történik. A bátorság és engedelmesség teremtménye, olyan példa – ma és mindig – minden keresztény férfi és nő számára, akire lehet is, kell is felnézni.»

Fatima körül

A Hittani Kongregáció négy szekciója közül a „fegyelminek” a dolga, hogy döntsön a Mária-jelenésekről.

Megkérdezem: Eminenciás Uram, olvasta Ön a „harmadik fatimai titkot”, amit Lucia nővér, aki egyedül van életben a látnokok csoportjából, eljuttatott XXIII. Jánoshoz, és amit a

pápa elolvasás után az Ön elődjének, Ottaviani bíborosnak adott át, azzal az utasítással, hogy tegyék el a Szent Officium levéltárába?

Azonnal és szárazon felel: „Igen, olvastam.”

A nagyvilágban soha meg nem cáfolt változatok keringenek, melyek szerint ennek a „titoknak” a tartalma nyugtalanító, apokaliptikus és szörnyű szenvedésekről szól. Németországi lelkipásztori látogatása alkalmából II. János Pál maga is megerősíteni látszott (ha mindjárt okos körülírások között is, és csak bizalmasan, megválogatott vendégek körében), hogy a szövegnek nyilvánvalóan nem megnyugtató a tartalma. Őelőtte VI. Pál, fatimai zarándoklata alkalmából mintha szintén tett volna utalásokat a „titok” „apokaliptikus” tartalmáról. Miért nem történt még döntés ennek a nyilvánosságra hozataláról? Nem lehetne így megszabadulni a merész találgatásoktól?

„Hogy mindeddig nem történt ilyen döntés – felel a bíboros –, ennek nem az az oka, hogy a pápák el akarnak titkolni valami rettenetes dolgot.”

Tovább erősködöm: Van tehát „valami rettenetes dolog” Lucia nővér írásában?

„Még ha lenne is – felel a bíboros, kitérve az elől, hogy túlságosan belemenjen a dologba –, az legfeljebb csak megerősítené a fatimai üzenet már ismert részét. Fatimában kemény figyelmeztetés hangzott el, ami szemben áll az uralkodó külsőségességgel, felhívás arra, hogy vegyük komolyan az életet, a történelmet és azokat a veszélyeket, melyek fenyegetik az emberiséget. Maga Jézus is megteszi ezt és nem fél attól, hogy így szóljon: ha meg nem tértek, elvesztek mindnyájan (Lk 13,3). A megtérés, amiről Fatima szól, a keresztény élet állandó követelménye. Ezt tudhatnók már mindabból, amit a Szentírás mond róla.”

Tehát legalábbis pillanatnyilag, nincs szó nyilvánosságra hozatalról?

„A Szentatyának az a véleménye, hogy ez semmit sem adna hozzá mindahhoz, amit a kereszténynek a kinyilatkoztatás révén már úgyis tudnia kell, vagy tudnia kell az egyház által is elismert Mária-jelenések ismert tartalmából, amelyek mind csak megerősítik a bűnbánat, a megtérés, a bocsánat és a böjt sürgető fontosságát. A »harmadik titok« nyilvánosságra hozatala csak arra lenne jó, hogy kiszolgáltatassa annak tartalmát a szenzáció-hajhászat veszélyének.”

És lehetnek esetleg politikai komplikációk is – vetem közbe –, mert esetleg a másik két „titokhoz” hasonlóan említés történik Oroszországról is?

Ezen a ponton a bíboros közli, hogy nincsen felhatalmazva mélyebben foglalkozni a témával. Határozottan elzárkózik a további részletek elől.

Érdekes, hogy beszélgetésünk előtt nem hosszú idővel a pápa a fatimai Szent Szűz felhívása szerint újra felajánlotta a világot Mária Szeplőtelen Szívének, külön megemlékezve Kelet-Európáról. Amikor pedig merénylete megsebesítette, éppen május 13-a volt, a portugál faluban való első jelenés évfordulója. Felgyógyulása után János Pál maga is elment Fatimába, Máriának szóló hálaadó zarándoklatra, „akinek keze kalauzolta csodálatosan a lövedéket”. Így azokra a prófétai kijelentésekre látszik hivatkozni, amiket néhány gyereken keresztül kapott az emberiség, és amelyek a pápa személyét is érintik.

Hogy a témánál maradjunk, köztudott, hogy több éve már Jugoszlávia egyik faluja, Medjugorje áll bizonyos mértékben a világ érdeklődésének központjában. Az itt megismétlődő „jelenések”, akár valóságosak, akár állítólagosak, a zarándokok millióit vonzották már oda, de fájdalmas vitákat is kiváltottak a plébániát vezető ferencesek és a megyéspüspök közt. Vajon várható-e a Hittani Kongregáció tisztázó közbelépése? Hiszen ilyen tárgyban ez a legfőbb hatóság (természetesen a pápa jóváhagyásával, akinek aláírása elengedhetetlen minden ilyen jellegű dokumentum aljáról).

A bíboros így felel: „Ezen a területen még inkább, mint bármikor korábban, Kongregációnk politikájának alapvonása a türelem. Semmiféle jelenés sem nélkülözhetetlen hitünkhöz. Jézus Krisztussal a kinyilatkoztatás lezárult. Ő maga a kinyilatkoztatás. De nem akadályozhatjuk meg Istent, hogy napjainkban is szóljon, egyszerű embereken keresztül és

rendkívüli jelek segítségével, amik leleplezik a rajtunk uralkodó racionalista és pozitivista kultúrák elégtelenségét. Azoknak a jelenéseknek, melyeket az egyház már hivatalosan elismert, először Lourdes, aztán Fatima, szabatos helyük van az utolsó század egyházi életének fejlődésében. Más dolgok mellett ezek is mutatják, hogy a kinyilatkoztatás, bármennyire egyetlen, zárt és ezért meg sem haladható, nem valami halott dolog, hanem élő és éltető. Bár nem óhajtok beszélni Medjugorje-ről, mert vizsgálat alatt álló dolgokról semmiféle véleményt nem mondhatok, de napjainkban az idők jeleinek egyike, hogy sokasodnak a világban a »Mária-jelenésekről« szoló hírek. Például Afrikából is, de más kontinensekről is érkeznek ilyen tárgyú jelentések a Kongregáció fegyelmi szekciójához.

Megkérdézem: Eltekintve ettől az állandó jellegű türelemtől és józanságtól, milyen kritériumokra támaszkodik a Kongregáció, amikor ezekről a sokasodó tényekről véleményt formál?

„Az egyik kritérium – feleli a bíboros – abból áll, hogy szétválasztjuk a jelenés »természetfölötti« oldalát, legyen az akár valóságos, akár feltételezett, annak lelki gyümölcseitől. Az antik kereszténység zárandoklatai gyakran irányultak olyan helyek felé, amelyek zavarba ejtik a modern ember kritikus szellemét, a helyhez kötődő hagyomány »tudományos igazságát« illetően. Ez azonban nem változtat azon, hogy ezek a zárandoklatok gyümölcsözők, áldásosak és fontosak voltak a keresztények életében. Az igazi problémát nem annyira a túlzó modern kritika jelenti (amely különben a mai hiszékenység egy új formájába torkollik), hanem ezek körül a helyek körül kialakuló vallási élet erejének és hithűségének a felbecsülése.”

Napjaink lelkiisége

Hitünk és testünk

A „Mária-jelenések üzenetei”, akár valódiak, akár hamisak, mindenképpen problémát jelentenek, mert mintha olyan irányba mennének, amely bizonyos „zsinat utáni” lelkiiséggel alig egyeztethető össze.

A bíboros közbeszól: „Ismétlem, magam nem kedvelem ezeket a zsinat előtti vagy utáni megjelöléseket. Ha az ember elfogadja őket, akkor a törés fogalmát fogadja el az egyháztörténelmen belül. A jelenésekbe gyakran bele van vonva a test is (keresztvetés, szentelt víz, böjtre való felszólítás). Mindez azonban teljesen a II. Vatikáni zsinat vonalát követi. A zsinat hangsúlyozta az ember egységét, tehát a Lélek megtestesülését az emberben.”

Ugye a böjt, amire Ön céloz, központi helyet foglal el ezekben a jelenésekben?

„Böjtolni annyit jelent, hogy az ember magáévá teszi a keresztény élet egyik lényeges vonását. Újra meg kell találni a hit testi vonatkozásait is, és a böjt egyike ezeknek. A szexualitás és a táplálkozás az ember fizikai valóságának központi elemei. Ezért, ahogyan hanyatlak a szüzesség megértése, ugyanúgy hanyatlak a böjté is. És mindkét hanyatlás közös gyökere: az örök élet felé irányuló, tehát eszkatológikus remény mai ellankadása a keresztény életben. Szűznek lenni és tudni rendszeresen lemondani a táplálkozásról, ezek annyit jelentenek, mint tanúságot tenni a ránk váró örök életről, sőt, hogy ez már köztünk is van, hogy elmúlik a jelen világ (1Kor 7,13). Szüzesség és böjt nélkül az egyház már nem is egyház, csak belelaposodik a történelembe. Ezért kell példának tartanunk a keleti ortodox egyházakba tartozó testvéreinket, akik a hiteles keresztény aszkézisben ma is tanítóink.”

Eminenciás Uram, ha úgy látszik, hogy a hitvallás „testi formái” elapadnak a katolikusok soraiban (ha a kolostorok szűk létszámú elit társadalmában fennmaradnak is), ennek az oka mindenképpen az intézményes egyházi életben történt fordulat: a pénteket és a vigiliákat, a

nagyböjtöt és az adventet és más „szigorú időket” érintő enyhítések, melyek az utóbbi években keletkeztek.

„Ez igaz, válaszolja, de a szándék jó volt. Arról volt szó, hogy kiküszöböljünk bizonyos legalizmust,⁹ azt a kísértést, hogy valaki a vallási életből külsőséges praktikákat csináljon. Továbbra is fennáll, hogy a böjtnek, önmegtagadásnak és más »bűnbánati cselekményeknek« személyes felelősséghez kell kötődniük. De az is sürgető, hogy megtaláljuk az egyházas bűnbánat közösségi kifejezéseit. Különösen egy olyan világban, melynek annyi pontján van jelen az éhhalál, kell hogy az étkezésben is látható és közösségi jellegű bizonyosságát adjuk a szeretetből való, szabadon vállalt önmegtagadásnak.”

Másként viszonyulunk a „világhoz”

Számára a probléma mindenestre általánosabb: „Meg kell találnunk itt is a nonkonformizmus bátorságát egy dúskálkodó világ tendenciáival szemben. Ahelyett, hogy követnénk a korszellemet, ismét csak mi vagyunk, akiknek keresztény szigorral kellene megbélyegeznünk ezt a szellemet. Elvesztettük az érzékünket az iránt, hogy a keresztények nem élhetnek úgy, mint »mindenki«. Az az esztelen vélemény, miszerint nem is létezik kifejezetten keresztény erkölcsstan, semmi más, mint szélsőséges kifejezése egy alapfogalom elvesztésének, annak, hogy az »evilág« mintaképeihez képest a keresztény »más«. Még bizonyos szerzetesrendekben és szerzetesnői kongregációkban is az igazi reformot összekeverték az addig megélt aszkézis fellazításával. Öszekeverték a *megújulást* a *kényelemmel*. Hadd idézzek egy konkrét, apró példát: egy szerzetes mesélte nekem, hogy kolostorának a szétesése pontosan azzal a nappal vette kezdetét, amikor kijelentették, hogy a testvéreknek a liturgia szerinti éjszakai felkelése a zsolozsma elvégzésére »már nem valósítható meg«. És ennek a vitathatatlan, de kifejező »áldozatnak« helyére került a televízió előtti együttmaradás, bele a késő éjszakába. Csak egy kis eset, de a kis esetek csapásai alatt lazult fel napjainkban az a keménység, ami a keresztény élettől elválaszthatatlan, kiváltképpen éppen a szerzetesi élettől.”

S gondolatát így folytatja: „A kereszténynek ma jobban, mint bármikor, tisztában kell lennie azzal, hogy egy kisebbséghez tartozik, és szemben áll mindazzal, ami az Újszövetség szóhasználatára szerinti »evilág szelleme« előtt logikus, nyilvánvaló és helyes. A keresztény legsürgetőbb feladatai közé tartozik, hogy újra magáévá tegye a nonkonformizmusra való képességet, tehát, hogy ellent tudjon állni az őt körülvevő kultúra számos irányzatának. Más szóval ez azt is jelenti, hogy ma felül kell vizsgálnunk a zsinat utáni első időszak eufórikus látomásait.”

A Krisztus követésé-t¹⁰ és a Gaudium et spes-t¹¹ kézben tudjuk tartani egyszerre, egymás mellett?

„Itt nyilvánvalóan két erősen különböző lelkiiségről van szó. A Krisztus követése szövege a középkori szerzetesség nagy hagyományait tükrözi. S a II. Vatikáni zsinat a jó dolgok jóságát nem szándékozott elvetni.”

A Krisztus követése mint egy bizonyos lelkiiség jelképe még mindig a „jó” dolgok közé tartozik?

„Még sokkal inkább, mint valaha. A mai katolikus ember legsürgetőbb céljai közt szerepel az is, hogy újra megtalálja ennek a lelkiiségnek minden pozitív elemét. Ez a lelkiiség tudatában van a hitünk és az evilág szelleme közti minőségi különbségnek. Biztos, hogy a *Krisztus követése* egyoldalúan hangsúlyozza a kereszténynek Urához való egyéni kapcsolatát. Viszont napjaink teológiai termésének igen jelentős részében a lelkiéletet nem kielégítő

⁹ Lélektelen, külsőséges törvénybetartás. (A ford.)

¹⁰ Kempis Tamás közismert lelkiéleti műve. (A ford.)

¹¹ Zsinati dokumentum: Az egyház a modern világban. (A ford.)

módon fogják fel. Amikor minden további nélkül elítélik a világtól való menekülést, ami a klasszikus lelkiség súlypontja, akkor nem értik meg, hogy ez a menekülés is bírt szociális szempontokkal. Nem azért menekültek el a világ elől, hogy azt magára hagyják, hanem hogy a lelkiélet ezen pontjain új lehetőségeket teremtsenek a keresztény, tehát emberies élet számára. Felfigyeltek a társadalmi elidegenedésre, és akár remeteségben, akár kolostorban új alapokra építkeztek, új társadalmi mintákkal próbálkoztak: életképes oázisokat teremtettek a sivatagban, reményt az üdvösségre mindenki számára.”

Van itt miről elgondolkozni. Hiszen húsz év óta folyton azt kiabálják a fülünkbe minden hangfekvésben, hogy a katolikus ember legsürgetőbb problémája, hogy „új” lelkiséget találjon magának: „közösségit”, „nyitottat”, nem „szentségi” jellegűt, „evilágit”, „szolidarist” a világgal. És ma, annyi tévelygés után, felfedezzük, hogy még sürgetőbb feladatunk ehhez az ősi lelkiséghez, „a világtól való meneküléshez” kapcsolódni.

„Most is az egyensúly megtalálása a probléma. Eltekintve azoktól, akik szerzetesi vagy remeteéletre hivatottak, és ezek a hivatások igazoltak, sőt drágák az egyház számára, a hívőnek azt a nehéz egyensúlyt kell megélnie, ami a történelemben való helyes beletagolódás és az örökkévalóság felé való elengedhetetlen irányultság közt feszül. Ez az egyensúly nem engedi a földi elkötelezettségek szentté avatását, de ugyanakkor azt sem, hogy az »elidegenedés« vádját lehessen emelni ellenünk.”

A szekták kihívása

Eszkatológikus sürgetés, a világtól való menekülés, keserű felhívások „az élet megváltoztatására”, a „megtérésre”, a test részvétele mindezekben (mint az alkoholtól, dohányzástól, gyakran még a hústól is való tartózkodás, különböző „áldozatok”) – ilyesmik jellemzik majdnem mindazokat a szektákat, amelyek állandóan terjednek a „hivatalos” keresztény egyházak volt hívei közt. Ez a jelenség évről évre nagyobb méreteket ölt. Rendelkezik-e az egyház olyan átfogó stratégiával, ami alkalmas arra, hogy feleljen erre a kihívásra?

„Vannak elszigetelt kezdeményezések egyes püspökök és püspöki karok részéről – válaszol a prefektus. – Bizonyos, hogy egységes eljárási irányzatnak kell kialakulnia az egyes püspöki karok, a Szentszék illetve és – amennyiben lehetséges – más egyházi közösségek között. Mindenesetre el kell ismernünk, hogy a kereszténységben minden időben és minden helyen ismerjük a vallási szellemiségnek olyan árnyalatait, amelyek egy ilyen típusú excentrikus és téves hitű igehirdetés veszélyes bűvöletében éltek.”

De úgy tűnik, hogy manapság ezek az „árnyalatok” tömegjelenségekké válnak...

„A terjeszkedésük a mi saját igehirdetésünk és gyakorlatunk hiányaira és lemaradásaira utal. Például a szélsőséges eszkatológia, a millenarizmus¹², ami számos szektát jellemez, utat törhet annak a felismerésnek, hogy a hiteles katolicizmusnak ez a vonása lelkipásztorkodásunknak nagy részéből mennyire kimaradt. A szekták érzékenyek korunk veszélyeire, tehát a történelem végének fenyegető veszélyére is. Ez az érzékenység náluk szélsőséges, de ugyanez kiegyensúlyozottan, hitelesen: keresztény. Megfelelő világításba helyezve, egy olyan üzenet, mint a fatimai, részünkről feleletnek is bizonyulhat, hogy az egyház meghallja Krisztus eleven üzenetét, amit Mária közvetítésével juttat el a mi korunkhoz. Érti a romlásnak mindegyikünkre és mindnyájunkra nehezedő fenyegetését, és erre elszánt bűnbánattal és megtéréssel válaszol.”

A bíboros számára ugyan a szektáknak adandó leggyökeresebb feleletet „a katolikus önazonosság újra való megtalálása” jelenti: „katolikus létünkön érzett új bizonyosságra, új öröme, sőt új büszkeségre van szükségünk, amely nem ellenkezik a nélkülözhetetlen

¹² A világvég várása az ezres évfordulón. (A ford.)

alázattal. Azzal is szembe kell néznünk, hogy ezek a csoportosulások épp azért találhatnak hitelre, mert az egyre inkább elmagányosodott, elszigetelt és elbizonytalanodott embereknek valamiféle »lelki otthont« kínálnak fel, a közösség melegét. És ez az életteli meleg, sajnos, úgy látszik, elég sokszor hiányzik köreinkben. Azonban, ahol a plébániák, ezek a nélkülözhetetlen alapsejtek képesnek bizonyultak életet adni, és az egyetemes egyházzal egységben élő egyházközösség levegőjét árasztani, ott nem került sor a szekták áttörésére. A katekézisnek pedig le kell lepleznie az új »misszionáriusok« által hangsúlyozott tanítást. Ők ugyanis azt a benyomást keltik, hogy a Szentírást »betű szerint« olvassák, amikor a katolikusok ezt már elkenték, vagy el is feledték. Ez a *betűszerintiség* azonban sokszor a hűség elárulása. Egyes kifejezések vagy versek kiragadása tévedéshez és az áttekintő látás elvesztéséhez vezet. Ha a maga teljességében olvassuk, a Szentírás valóban katolikus. Az azonban fontos, hogy ezt olyan katekétikai pedagógia mutassa be, amely feleleveníti a gyakorlatot: a Szentírást az egyházban és az egyházzal olvassuk.”

A liturgikus megújulás

Megmentésre váró kincsek

Eminenciás Uram, megengedi, hogy a liturgiáról beszéljünk, a liturgikus reformról? A kérdés a legvitatottabbak és a legtűskésebbek közé tartozik. Harci riadója a tradicionalista és zsinatellenes mozgalomnak, Marcel Lefebvre patetikus integrizmusának. A püspök épp bizonyos liturgikus reformok ürügyén lázadozik, ahol ő az eretnekség kénköbűzét véli érezhetőnek...

A bíboros megállít, hogy tisztázza: „Azok, akik a liturgikus reform bizonyos konkrét alkalmazásaival kapcsolatosan rossz érzésüknek adnak hangot, még nem feltétlenül integristák.”

Őn tehát azt állítja, hogy olyan katolikus részéről is, aki egyébként idegenkedik az ultratradicionalizmustól, helyes lehet a gyanakvás, sőt a tiltakozás bizonyos zsinat utáni liturgikus gyakorlatokkal szemben? Még olyan katolikus részéről is, aki semmi nosztalgiától nem szenved, és kész a II. Vatikáni zsinatot a maga teljességében elfogadni?

„A liturgiát illető különböző elgondolások mögött – hangzik a felelet – rendszerint az egyházat érintő különböző elgondolások állnak, például az embernek Istenhez való viszonyát illetők. A liturgia témája nem mellékkérdés: éppen a zsinat hivatkozott arra, hogy itt a kereszteny hit szívében vagyunk.”

Joseph Ratzingert hivatásából eredő elkötelezettségei, a szabad idő és kellő alkalom hiánya megakadályozták abban, hogy szándékai szerint folytassa tudományos cikkek és könyvek közlését. De hogy mekkora fontosságot tulajdonít a liturgikus kérdésnek, tanúsítja, hogy az utóbbi években publikált néhány művének egyike a Das Fest des Glaubens, A hit ünnepe. Ez rövid tanulmányok gyűjteménye a liturgiáról, valamint az olyan jellegű aggiornamento-ról, amellyel szemben a bíboros már tíz évvel a II. Vatikáni zsinat berekesztése után is zavarban volt.

Előveszek a táskámból egy 1975-ből származó lapkivágást, és felolvasom: „Helyes és megalapozott, hogy a liturgia megnyílt a népnyelvek előtt; legalább mint lehetőséget, előre látta ezt már a Trienti zsinat is. Sőt hibás lenne az integristákkal együtt azt állítani, hogy új misekánonok megalkotása ellene mond a Trienti zsinatnak. De annak még utána kell nézni, hogy a II. Vatikáni zsinat után a liturgikus reform különböző szakaszai milyen mértékben emelték a liturgiát, vagy ellenkezőleg éppen banálissá tették. Lelkipásztori szempontból meddig bizonyultak bölcseknek, és mikor eszteleneknek vagy balkezeseknek.”

Folytatom Ratzinger cikkének felolvasását, aki akkor teológiai professzor volt, de már a Pápai Nemzetközi Teológiai Bizottság neves tagja. „Bizonyos, hogy meg kell őrizni az egyházban az Isten cselekvéseinek misztériumát a liturgia egyszerűsítése és közérthetővé tétele közben is. Meg kell őrizni a papok és a közösségek javára a liturgikus lényeg sértetlen karakterét, és teljesen egyházi jellegét ... Ezért, az eddiginél határozottabban kell ellenállni a racionalista elsekélyesedésnek, az üres fecsegéseknek, a lelkipásztori gyermetegségnek, amik egy falusi klub nivójára süllyesztenék a katolikus liturgiát, sőt akár a bulvárlapokéra. Ebből a szempontból új vizsgálatnak kellene alávetni a már életbe léptetett reformokat is. Különösen a szertartásokra vonatkozókat.”

A bíboros figyelmesen és szokásos türelmével hallgatja végig, amint a saját mondatait olvasom neki vissza. Azóta tíz év telt el, és ennek a figyelmeztetésnek az írója már nemcsak egyszerű szakember, hanem éppen a hithűség őre az egyházban. A mai Ratzinger, a Hittani Kongregáció prefektusa, emlékszik még ezekre a sorokra?

„Teljességgel – hangzik minden habozás nélkül a felelet –, sőt, mióta megírtam e sorokat, azóta újabb szempontokat tettek félre, amiket pedig meg kellett volna menteni, és lebecsméreltek értékeket, melyeknek addig még sikerült megmaradniuk. Akkor, 1975-ben számos teológus kartársam megbotránkozott vagy meglepődött ezen a megnyilatkozásomon. Ma sokan közülük nekem adnak igazat, legalábbis részlegesen.”

Támadtak azonban más félreértések és kétértelműségek is. Ezek még inkább igazolták azt a szigorú megfogalmazást, amit a bíboros hat évvel később írt le, abban a munkájában, amiből az alábbiakat idézem: „Egyféle zsinat utáni liturgia, amely homályos lett és bosszantó, mert oly mértékben banális és közepszerű, hogy az ember beleborzong...”

A liturgia nyelve

A bíboros szerint épp a liturgia az a terület, ahol – a szakemberek tanulmányai vonatkozásában éppúgy, mint egyes konkrét alkalmazásokban – kiáltó ellentét mutatkozik a II. Vatikáni zsinat hiteles szövege, és azon mód között, ahogyan azt befogadták és alkalmazták.

Ennek széles körben ismert példája a latin nyelv használata. Erről a zsinati szöveg kifejezetten ezt mondja: „A latin nyelv használatát – a részleges jogrend érvényben maradása mellett – a latin rítusokban meg kell tartani.” (A liturgiáról szóló konstitúció: Sacrosanctum Concilium, 36. pont, 1. paragrafus.) Ugyanott alább a zsinati atyák ezt ajánlják: „De gondoskodni kell róla, hogy a hívek a szentmise ordináriumának azokat a részeit, amelyek rájuk is tartoznak, latinul tudják együtt mondani vagy énekelni.” (Uo., 54. pont, 2. bekezdés.) Ugyanennek a dokumentumnak egy további pontjában: „A latin rítus százados hagyománya szerint a klerikusoknak a szent zsolozsmában meg kell maradniuk a latin nyelvénél.” (Uo., 101. pont, 1. paragrafus.)

Már az elején jeleztem, hogy ennek a beszélgetésnek nem az volt a célja, hogy a magam szempontjait érvényesítsem, hanem egyedül Ratzinger bíborosét. Mindenesetre én személy szerint, bár ez alig nyom a latban, enyhén mulatságosnak találom azok magatartását, akik „özvegyek” és „árvák” módjára sajnálkoznak az egyszer s mindenkorra eltűnt múlt fölött. Semmi nosztalgiát sem érzek a latin liturgia után, melyet én már csak utolsó és hanyatló életszakaszában ismertem. De ha az ember olvassa a zsinati dokumentumokat, megértheti, hogy mit akar mondani Ratzinger bíboros: tény, hogy csak a liturgikus nyelvhasználatot véve szemügyre, az ellentét a II. Vatikáni zsinat szövegei és e szövegek konkrét alkalmazásai közt szembeszökő.

Nem arról van szó, hogy valamit számonkérjen az ember, hanem, hogy egy kétségtelenül illetékes személy szájából megtudja, hogy miként is jött létre ez az eltolódás.

A bíboros a fejét csóválja: „Hát igen! Ez is egyik része annak az utóbbi években gyakori fáziseltolódásnak, ami kialakult egyrészt a között, amit a zsinat elhatározott, és magának az egyháznak és liturgiájának hiteles szerkezete vagy a valóban időszerű lelkipásztori követelmények között, másrészt egyes papi csoportok konkrét válaszaik közt. Pedig a liturgikus nyelv sohasem jelentett másodlagos szempontot. A latin Nyugat és a görög Kelet közti szakadás kiindulópontja szintén egy nyelvészeti értetlenség volt. Valószínű az is, hogy a közös liturgikus nyelv eltűnése a jövőben csak erősíteni fogja bizonyos katolikus vidékek centrifugális törekvéseit.” De azonnal hozzáteszi ezt is: „Ha az ember meg akarja érteni a régi közös liturgikus nyelv hirtelen és majdnem teljes feladását, hivatkozni kell arra a kulturális váltásra, ami a nyugati közoktatásban ment végbe. A hatvanas évek elején, amikor még professzor voltam, megengedhettem magamnak, hogy a német középiskolákból kikerült fiataloknak latin szövegeket olvassak fel. Ma már ez lehetetlen.”

„Pluralizmus, de mindenki számára”

Ami a latint illeti, beszélgetésünk idején még nem volt ismeretes az az 1984. október 34 pápai döntés, amely megadja a papoknak azt a „vitatott” engedélyt, hogy ha óhajtják, mondhassák a misét az 1962. évi római misekönyv szerint, és így latinul. Itt lehetőség nyílik – ha mindjárt nagyon korlátozottan is – a zsinat előtti liturgiához való visszatérésre. Mindenesetre azzal a feltétellel, ahogy a levél hangoztatja, 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.” És azzal a további feltétellel, hogy ez a régi rítus szerinti szertartás „a püspök által kijelölt templomokban és kápolnáknak történjék, de semmiképpen sem a plébániai templomokban, kivéve, ha azt az illetékes egyházhatóság valami rendkívüli alkalomból megengedte.” A korlátozások és szigorú utasítások ellenére („az engedély semmiképpen sem használható olyan módon, ami károsítaná a liturgikus reform hűségét megőrzését”) a pápai döntés vitákat váltott ki.

Ratzinger bíboros erről az intézkedésről nem beszélt, de sejteni engedte valami hasonlónak a lehetőségét. Ezt az engedélyt ő nem valami „restauráció” szemszögéből nézi, hanem ellenkezőleg, annak a „ törvényes pluralizmusnak” a levegőjében, amely mellett a II. Vatikáni zsinat és annak értelmezői olyan határozottan foglaltak állást.

De hagyjuk beszélni magát a bíborost: „A Trienti zsinat előtt az egyház különféle rítusokat és liturgiákat engedett érvényesülni a maga kebelén belül. A trienti atyák az egész világ számára Róma városának a liturgiáját írták elő, a nyugati liturgiák közül csak azokat tartva még meg, amelyek két évszázadon túlnyúló múlttal rendelkeztek. Ez volt például az eset a milánói egyházmegye ambroziánus liturgiájával. Ha a liturgikus pluralizmus táplálhatja a hívők egyes köreinek vallásosságát, ha figyelemmel lehet bizonyos katolikus csoportok jámborságára, akkor én magam kedvezően foglalkozom állást egy ilyen, a korábbi helyzethez való visszatéréssel kapcsolatban. Természetesen azzal a feltétellel, hogy újra megerősítést nyerjen a reformált szertartások törvényes jellege, és hogy világosan körülírást nyerjenek a rendkívüli eseteknek azok a keretei és módozatai, amikor megengedett a zsinat előtti liturgia.”

A bíboros egyébként a *Das Fest des Glaubens* című könyvében hivatkozott arra, hogy a liturgia területén sem jelent a *katolicizmus egyformaságot*.

De hivatkozott arra is, hogy „ezzel ellentétben a zsinat utáni pluralizmus meglepően uniformizált, legalábbis azon a ponton, hogy a liturgikus kifejezésektől nem követelik meg többé, hogy azok elérjenek egy bizonyos nívót. Viszont az egységes katolikus liturgiában illendő polgárjogot adni a különböző lehetőségeknek.”

Helyet a szentségnek is

Hogy a kérdésre átfogóan térjünk vissza: A prefektus mit vet a szemére annak a bizonyos mai liturgiának? (Vagy talán nem is egészen pontosan mainak, hisz ő is megjegyzi: „Úgy tűnik, hogy lassanként csökkennek a zsinat utáni évek visszaélései.”)

„Mintha valami új lelkiismeretvizsgálati hullám lenne a levegőben, mert vannak, akik szembenéznek azzal, hogy nagyon messze és nagyon gyorsan mentek előre ... De – teszi hozzá – ez az új egyensúly pillanatnyilag csak egy elit birtoka, a szakemberek bizonyos köreit érinti, amikor pedig az éppen ezek által annak idején felkeltett hullámok ma az alapokig hatnak, így aztán megtörténhet, hogy vannak papok és hívők, akik fáziskéséssel lelkesednek, és ma tartják avantgardista álláspontnak azt, amit a szakemberek tegnap tartottak annak, míg ma már egészen más álláspontokat vallanak, ideértve, hogy hagyományhűbbeket is.”

Végeredményben, amit Ratzinger szerint teljes mértékben újra meg kell találni, az „a liturgikus kultusznak előre meghatározott, nem önkényes jellege, ami állandó és meg nem zavarható. Voltak évek – emlékszik vissza a bíboros –, mikor a hívek úgy készültek egy szertartásra, magára a misére, hogy azt kérdezték, a kérdéses napon hogyan fog elszabadulni a pap »alkotó szenvedélye« ... ami mindenképpen ellentétben állt a zsinat szokásosan szigorú és ünnepélyes utasításával: »A liturgia területén az intézkedés joga egyedül az egyházi tekintélyre tartozik, mégpedig az Apostoli Szentszékre, valamint – a jogszabályok alapján – a püspökre ... Éppen ezért egyáltalán senki másnak, még a papnak sincsen megengedve, hogy saját elgondolása szerint a liturgiához valamit hozzáadjon vagy abból valamit elvegyen, vagy abban valamit megváltoztasson.«” (A liturgiáról szóló konstitúció: Sacrosanctum Concilium, 22. pont, 1. és 3. paragrafus.)

„A liturgia nem valami *show*, látványosság, és nincs szüksége sem zseniális rendezőkre, sem tehetséges színészekre. A liturgia nem »rokonszenves« meglepetésekből vagy megkapó »ötletekből« él, hanem ünnepélyes ismétlésekből. Nem az időszerűséget és a mulandóságot kell kifejeznie, hanem a szentség titokzatosságát. Sokan mondogatták, hogy a liturgiát az egész közösségnek kell »kidolgoznia«, hogy valójában az övé lehessen. Ez a szemlélet oda vezet, hogy a hatásos látványosság és szórakoztatás fogalmaival mérjük az »eredményeket«, így azonban elveszett a liturgia sajátossága, ami nem abból származik, amit mi csinálunk, hanem abból a tényből, hogy valami történik, amit mi, valamennyien együtt, épphogy nem tudunk csinálni. A liturgiában valami olyan erő s egy olyan hatalom dolgozik, amit maga az egész egyház sem képes nekünk adni. Ami itt megnyilvánul: a teljesen Más, a közösségen keresztül ér el bennünket, de ennek a közösség nem ura, hanem csak szolgálja, egyszerű eszköze.”

Majd így folytatja: „A katolikusoknak a liturgia a közös hazája, önazonosságuk forrása, azért kell »előre meghatározottnak« és »változtathatatatlannak« lennie, mert a szertartásokon keresztül Isten szentsége mutatkozik meg. Viszont a lázadás az ellen, amit a »rubrikák ósdi merevségének« mondtak, s azzal vádoltak, hogy kiszorítja az »alkotóerőt«, belesodorta a liturgiát a »csináld magad« mozgalom sodrába és hétköznapivá tette azáltal, hogy lehúzta a magunk közepes méreteire.”

Van a problémának egy másik része is, amire Ratzinger ugyancsak fel akarja hívni a figyelmet: „A zsinat arra emlékeztetett bennünket, hogy a liturgia cselekvést jelent, és azt igényelte, hogy biztosítsuk a hívek tevőleges részvételét.”

Az én szememben ez nagyon jó dolognak tűnik – vetem közbe.

A bíboros helyesel: „A fogalom mindenestre helyes, és csak a zsinat utáni magyarázatokban ment keresztül valami végzetes korlátozáson. Mert az a benyomás támadt, hogy csak akkor van szó »tevőleges részvételről«, ha ez érzékelhető külső tevékenységet jelent, mint előadások, szavak, énekek, szentbeszéd, olvasmányok, kézszorítások... De

arról elfeledkeztek, hogy a zsinat tevőleges részvételként kezeli a csendet is, ami valóban a mély, személyes részvételt szolgálja, s lehetővé teszi számunkra, hogy magunkban hallgassunk az Úr szavára. Ennek a csendnek azonban egyes szertartásokban nyoma sincs.”

Az egyház kincse: a zene

Ehhez kapcsolódik a bíboros eszmefuttatása az egyházi zenéről. Arról a zenéről, ami a katolikus Nyugat hagyománya. Ezzel kapcsolatban a II. Vatikáni zsinat nem takarékoskodott a dicséretekkel, arra biztatva, hogy ne csak mentsük meg, hanem gazdagítsuk is „nagy-nagy buzgósággal” azt, amit a zsinat „az egyház kincsének” nevez, és ami így az egész emberiség kincse is. De...

„De mennyi liturgikus tolta félre ezt a kincset, azzal, hogy »ezoterikus« (zárt körű). Félretették azzal a jelszóval, hogy a zsinat utáni liturgia mindenki számára és bármely pillanatban »megközelíthető« legyen. Tehát nincs többé »egyházi zene« – legfeljebb különleges alkalmakra száműzve a katedrálisokba – csak »szokvány zene«, dalocskák, könnyű dallamok, ami éppen divatos.”

Itt aztán a bíboros könnyen rá tud mutatni, hogy elméletben és gyakorlatban milyen nagymértékű a zsinattól való eltávolodás. A zsinat szerint „az egyházi zene maga is liturgia, és nem egyszerűen csak járulékos díszítés. S a bíboros szerint a tényekre támaszkodva könnyen ki lehetne mutatni, hogy „a szépség elmellőzése” a „lelkipásztori csőd” egyik okának bizonyult.

Ezt mondja: „Egyre nyilvánvalóbb lett az a meghökkentő elszegényedés, ami ott mutatkozik meg, ahonnan elűzik a szépet, és mindent csak a »hasznosság« szempontjainak rendelnek alá. A tapasztalat bebizonyította, hogy ha egyedül a »mindenki számára való hozzáférhetőség« szempontjaihoz tartjuk magunkat, attól a liturgia sem érthetőbb, sem nyitottabb nem lesz, csak szegényebb. A liturgia »egyszerűsége« nem jelent se szálmasságot, se olcsóságot. Van a banálisból származó egyszerűség, és olyan is, ami a történelmi, kulturális vagy lelkiélet gazdagságából ered... Száműzték az egyházból a nagy zenét, folytatja, az »aktív részvétel« nevében. De ez a »részvétel« miért nem jelentheti a lélek és az érzékek útján történő felfogást? Odahallgatni, felfogni, felindulni – mindezekben valóban nincs semmi »aktivitás«? Ez nem lekicsinylése az embernek? Hiszen a pusztán szóbeli kifejezésre való korlátozását jelenti, pedig ma már tudjuk, hogy mindaz, ami bennünk értelmileg tudatos és felszínre jut, csak csúcsa a jéghegynak, azzal hasonlítva össze, amit az ember egésze jelent. És ezt senki nem azért kérdezi, mert szemben áll azokkal a törekvésekkel, amik az egész nép éneklésre vonatkoznak. De ez a »szokásos« zene nem lehet *kizárólagos*, mert ezt nem igazolják sem a zsinat, sem a lelkipásztori szükséglet.”

Joseph Ratzinger különösen a szívén viseli az egyházi zene témáját. Úgy fogja fel ezt, mint a „érdekektől nem befolyásolt” szépség jelenlétének szimbólumát az egyházban. Ragyogó oldalakat is szentelt ennek a témának: „Ha az egyház megelégszik a »szokvány muzsikával«, maga is hatásképtelenné válik. Sokkal magasabb dolgok tartoznak rá. Amint az ószövetségi templomról hangzik el, neki is a »dicsőség« városának kell lennie, ahol összegyűjti és Isten színe elé viszi az emberiség panaszait. Az egyház nem elégedhet meg azzal, hogy az átlagos ízlést szolgálja. Neki fel kell ébresztenie az egész kozmosz hangját, és dicsőítve a Teremtőt, feltárni a kozmosz előtt a maga dicsőségét, s ezáltal alakítva őt magát is széppé, lakhatóvá és szerethetővé.”

Am itt is, mint korábban a latinnal kapcsolatban, „kulturális változásról” beszél a bíboros, sőt még inkább „antropológiai változásról”, különösen a fiataloknál, „akiknek a hallási érzéke a hatvanas évek óta elfajult, a *rock* zene és más hasonló produkcióknak köszönhetően”. S ez olyan mértékben van így – és itt utal a maga németországi lelkipásztori tapasztalataira –,

hogy ma „nehezen lehetne a fiatalokkal meghallgattatni, és még kevésbé énekeltetni a hagyományos antik német korálokat is.”

Mindamellet, hogy elismeri ezeket az objektív nehézségeket, a bíboros szenvedélyesen védi nem csupán a zenét, hanem általában a keresztény művészetet és annak igazságfeltáró szerepét: „A kereszténység egyetlen és igazi apológiáját két bizonyítékra vezethetjük vissza: a *szentekre*, mint az egyház kifejezésére, és a *művészetre*, lelkének gyümölcsére. Az életszentség és a művészet nagyszerűsége – melyek a hívők közösségének belső világában fejlődtek ki – jobban igazolják az Urat, mint azok az ügyeskedő mentségek, amiket az apologetika dolgozott ki, hogy igazolja a sötét oldalakat, amikben az egyház emberi vonatkozásai, sajnos, bővelkednek. Ha az egyháznak folytatnia kell a világ megtérítését és ezáltal emberiséssé tételét, akkor hogyan mondhatna le a liturgiájában a szépségről, ami feloldhatatlanul kapcsolódik a szeretettel és ugyanakkor a feltámadás dicsőségével? Nem, a keresztények nem elégedhetnek meg a kevéssel. Folytatniuk kell a munkát, hogy egyházukat a szépség és így az igazság otthonává is tegyék, amik nélkül a világ nem egyéb, mint a pokol első köre.”

S a bíboros megemlíti egy híres teológust, a zsinat utáni gondolkodás egyik zászlóvivőjét, aki nehézségek nélkül elismerte a bíboros előtt, hogy ő „barbárnak” érzi magát. A bíboros hozzáfűzi: „A teológus veszedelmes lehet, ha nem szereti a művészetet, a költészetet, a zenét vagy a természetet. A szépség iránti vakság és sükettség nem másodlagos dolgok. Ezek szükségképpen visszatükröződnek az illető teológiájában is.”

Az ünnepélyesség nem triumfalizmus

Joseph Ratzinger nincs meggyőződve, hogy helytállóak azok a „triumfalizmusról” szóló vádaskodások, amiknek a nevében szélsőséges könnyedséggel dobták a szemébe az ősi liturgikus ünnepélyesség jó részét: „Nyoma sincs a triumfalizmusnak az istentiszteletnek abban az ünnepélyességében, amivel az egyház kifejezi Isten dicsőségét, a hit örömét, az igazság és a világosság győzelmét a tévedés és a sötétség felett. A liturgia gazdagsága nem egy papi kaszt gazdagsága. Ez mindnyájunké, a szegényeké is, akik valójában igénylik azt, és egyáltalán nem botránkoznak meg rajta. A népi jámborság egész története igazolja, hogy még a legszegényebbek is, ösztönösen és önkéntesen mindig is hajlottak arra, hogy még a szükségestől is megfosszák magukat, és félretéve minden fősვნységet, a szépségen keresztül nyújtsák tiszteletüket Uruk, Istenüknek.”

Példaként említi a bíboros, amit legutóbbi észak-amerikai utazásai egyikén tapasztalt: „A New York-i anglikán egyházi hatóságok úgy döntöttek, hogy felfüggesztik új katedrálisuk építési munkálatait. Túlságosan pompásnak, a nép felé majdnem sértőnek vélték és elhatározták, hogy az erre szánt összeget kiosztják az emberek között. De a szegények elutasították ezt a pénzt, és kieresztették a munkálatok újra való felvételét. Nem értették meg azt a különös ötletet, hogy a pénzzel törődjünk, mikor Isten tiszteletéről van szó, és akkor mondjunk le az ünnepélyességről és a szépségről, amikor az Ő jelenlétében vagyunk.”

Ha jól értettem, a bíboros vádjai bizonyos keresztény intellektüelekre vonatkoznak, akik arisztokratikus sematizmussal teljesen távol állnak attól, amit az „Isten népe” valóban hisz és kíván.

„Valami modern újklerikalizmus szerint az az emberek baja, hogy úgy érzik, elnyomják őket a »szent tabuk«. Ez azonban csak a válságban lévő papok problémája. Kortársaink drámája ezzel ellentétben éppen abból áll, hogy egy reménység nélküli világban élnek, amelyik egyre jobban ki is van szolgáltatva a profanitásnak. Napjaink valóban szélesen kiterjedt vágyakozása nem valami szekularizált liturgia felé irányul, hanem ellenkezőleg, a Szentséggel való új találkozásra, olyan istentiszteleten keresztül, amely lehetővé teszi, hogy felismerjék az Örökkévaló jelenlétét.”

De leleplezi a bíboros azt is, amit úgy fogalmaz meg, mint „néhány liturgikus professzor regényes régészeti babonáját, akik szerint mint betoldást, mint a hanyatlás jelét kell kiküszöbölni mindent, ami Nagy Szent Gergely után történt. A liturgikus megújulás kritériumaként nem azt kell kérdezni: *Hogyan kell ennek lennie ma?* – hanem: *Hogyan is volt ez annak idején?* Elfelejtik, hogy az egyház él, és ezért liturgiája sem csontosodhat meg, leszűkítve magát arra, ami Róma városában történt a középkor előtt. Márpedig a középkori egyház, és számos tekintetben még a barokk egyház is, előrehaladt a liturgikus elmélyülésben, amit figyelmesen kell mérlegelni, mielőtt kiküszöbölné az ember. Tisztelnünk kell azt a katolikus szemléleti törvényszerűséget is, ami a ránk bízott örökség egyre jobb és mélyebb megismeréséről szól. A nyers és tiszta régieskedés nem jó semmire, aminthogy nem jó semmire a tiszta és nyers modernkedés sem.”

Ratzinger szerint a katolikus ember kulturális élete nem szűkíthető le egyedül a „közösségi” szempontra. Továbbra is helyet kell adni a magánjátatosságnak, ami megmarad a közös imára, tehát a liturgiára irányultnak.”

Az Eukarisztia: hitünk lelke

A bíboros hozzáfűzi: „Úgy látszik, sokak számára a liturgia leszűkült pusztán az Eukarisztiára, amit a »testvéri lakoma« egyetlen szempontja szerint szemlélnék. A mise azonban nemcsak jó barátok étkezése, akik azért gyűltek össze, hogy megemlékezzenek az Úr utolsó vacsoráján történt kenyértörésről. A mise az egyház közös áldozata, ahol az Úr velünk együtt és értünk könyörög, és ahol magát adja nekünk. Ez Krisztus áldozatának szentségi megújulása, amelynek üdvözítő ereje mindenkire kiterjed, jelenlevőkre és távoliakra, élőkre és halottakra. Ismét tudatosítanunk kell, hogy az Eukarisztia nem veszíti el erejét akkor sem, ha az ember nem járul a szentáldozáshoz. Ez által a tudatosítás által a sürgős és drámai problémák sokat veszíthetnek nyomasztó súlyukból; így például az újraraházasodott elváltak eltiltása a szentségekhez való járulástól.”

Szeretném ezt jobban átérteni – mondom.

„Ha az Eukarisztiát csak úgy éljük meg, mint egy baráti közösség lakomáját, akkor, aki ki van rekesztve a szent adományok vételéből, valójában a testvériségtől is el van vágva. Ha azonban a miséről való teljes szemléletre tér vissza az ember – testvéri étkezés, de ugyanakkor az Úr áldozata is, amely erőt és hatékonyságot hordoz magában annak számára, aki hitben egyesül ott vele –, akkor az is, aki nem eszik magából »a kenyérből«, a saját mértéke szerint, de ugyanúgy részesedik a mindenki más számára megajánlott adományokból.”

Az Eukarisztiának és „kiszolgáltatója” problémájának szentelte Ratzinger bíboros a Hittani Kongregáció hivatalos iratai közül az első egyikét. Ez a kiszolgáltató csak az lehet, akit felszenteltek erre a „hierarchikus és szolgáló jellegű papságra”, amely a zsinat megerősítése szerint „lényegében és nemcsak fokozatban” különbözik a hívők egyetemes papságától (az egyházzal szóló konstitúció: *Lumen gentium*, 10. pont). Abban a „törekvésben, amely arra irányul, hogy elszakítsa az Eukarisztiát a hierarchikus papságtól”, a bíboros a szentség misztériuma elsekélyesítésének egy másik vonását látja.

Ugyanarról a veszélyről van itt szó, amit a szentséghez előtti adoráció elhanyagolásában is észrevesz a bíboros. Ezt mondja: „Elfelejtődött, hogy az adorálás az áldozás elmélyítése. Nem valami; »individualista« jámborságról van itt szó, hanem az áldozás pillanatának előkészítéséről vagy folytatásáról. Ugyanígy kell folytatni az úrnapi körmenet szokását, ami oly kedvelt a nép előtt. Amikor Münchenben magam vezettem azt, több tízezren vettek rajta részt. A liturgia »régészei« ezen is találnak kifogásolnivalót: azt mondják, hogy az első századok római egyházában ilyesfajta körmenetek nem voltak szokásban. Itt csak megismétlem, amit már mondtam: a katolikus nép hitérzékével kapcsolatban el kell ismerni

az elmélyülés lehetőségét, azt, hogy a századok egymásutánjaiban hozza napvilágra a rábízott örökség teljes megvalósulását.”

„Kizárólag csak a mise”

Tovább folytatja: „Istentiszteleti életünk központi magja az Eukarisztia, de hogy ez központ lehessen, szükség van valami közös együttesre, amiben él az ember. A liturgikus reform hatásairól szóló eszmecserék mind igazolják, hogy az a lelkipásztori hangsúly, ami egyedül a mise felé fordul, éppen ellenkező eredményt érhet el. Így ugyanis nem lehet más liturgikus cselekményekkel sem előkészíteni, sem elmélyíteni. Az Eukarisztia feltételezi a többi szentséget, és tovább utal rájuk. De az Eukarisztia a személyes imát is feltételezi, a családi imát és a liturgián kívüli közösségi imát is.”

Különösen mire gondol itt Ön?

„Arra a két imára gondolok a kereszténység leggazdagabb és legtermékenyebb imái közül, amelyek mindig és mindig új módon vezetnek el a nagy eukarisztikus áramlathoz; ezek a keresztút és a rózsafüzér. Leszoktunk ezekről az imákról, és ebből a tényből következik, hogy ki vagyunk szolgáltatva az ázsiai vallási gyakorlatok csábításának. Valóban, a rózsafüzér, ha hagyományosan mondjuk, a nyugalomnak abban a ritmusában ringat el minket, ami tanulékonyakká és nyugodtakká tesz bennünket. Ezt a nevet adja a békének: Jézus, Mária áldott gyümölcse. Mária a szívében összegyűjtött békébe rejtette el az élő Igét, s így lehetett a megtestesült Ige anyjává. Ezért Mária a hiteles liturgikus élet eszménye. És az egyház Anyja, mert megmutatja istentiszteletünk feladatát és legfőbb célját: ez Isten dicsőítése, amiből ered az emberek üdve.”

Azok a „végső” valóságok

„Evilág fejedelme”

Azon számos dolog között, amelyekről előttem beszélt Ratzinger bíboros, és már nyilvánosságra is kerültek, szerepel egy nem éppen központi téma, ami azonban szinte kizárólagosan vonta magára számos kommentátor figyelmét. Amint az különben előre is látható volt, egy sereg újságcikket szenteltek nem is annyira a Hittani Kongregáció prefektusa teológiai, exegetikai és egyháztani elemzéseinek, mint inkább azoknak a megjegyzéseknek, amelyek csak pár bekezdést jelentettek a tízoldalnyi szövegben. Ezek azonban a valóságnak arra a részére vonatkoztak, amit a keresztény hagyomány ezekkel a nevekkkel jelölt meg: ördög, démon, sátán.

Az érdekes téma keltette izgalom ez, vagy olyan kíváncsiság, amely elszórakozik az ún. „néprajzi csökevényen”, mely „egy felnőttré vált hit számára elfogadhatatlan”? Esetleg valami sokkal mélyebb dolog van itt: Kacaj mögé búvó nyugtalanság, derűs nyugalom vagy a gúny látszatát felöltő ördögűzés?

Nem az én dolgom válaszolni erre. De annál inkább az enyém, hogy tárgyilagosan feljegyezzem a tényt: nincs az ördögnél jobb téma, hogy azonnal felébresszük egy szekularizált társadalomban a tömegkommunikációs eszközök dühödt háborgását.

Nehezen lehet elfelejteni azt a hatalmas, sokszor ironikus, néha dühöngő visszhangot, amit VI. Pál pápa szavai keltettek az 1972. november 15-i általános kihallgatáson. A pápa ekkor beszédében visszatért az előző év június 29-én, a Szent Péter-bazilikában tett nyilatkozatára. Ott az egyház akkori állapotára célozva mondotta: „Az az érzésem, hogy egypár repedésen keresztül a sátán füstje hatolt be az Isten templomába.” És még hozzáfűzte: „Ha az emberek ezen ellenségének a neve az Evangéliumban annyiszor jön Krisztus ajkára”,

korunkra vonatkoztatva, ő, VI. Pál hiszi, hogy valami természetfeletti és természetellenes tört be a világba, pontosan azért, hogy tönkretegye és megfojtsa az egyetemes zsinat gyümölcseit, megakadályozza az egyházat abban, hogy örömhimnusz énekeljen, azáltal, hogy kételyt, bizonytalanságot, kérdésességet, nyugtalanságot és elégedetlenséget hint el.”

Már ezekre az első hangokra az egész világon tiltakozó mormolások feleltek. Ez a tiltakozás aztán hónapokon keresztül tartott az egész világ tömegkommunikációs eszközeiben VI. Pál 1972. november 15-én mondott szavaival kapcsolatban. A pápa ezt mondta: „A világban lévő rossz a démonnak, ennek a sötét ellenséges ügynöknek alkalom is a beavatkozásra, de eredménye is a beavatkozásának, az egyes emberben is és a társadalmakban is. A bűn nem egyszerűen valami lemaradás, hanem élő személy, lélek, romlott és romlasztó. Rémitő valóság. Titokzatos és aggasztó. Aki elutasítja létének elismerését, az kilép a bibliai és egyházi tanítás keretei közül. Az azonban még inkább, aki önálló elvet csinál belőle, olyat, akinek az eredete, mint egyébként minden más teremtményé, nem megy vissza Istenre. Vagy még inkább az, aki csak álvalóságnak tartja, a magunk nyomora ismeretlen okai képletes és fogalmi megszemélyesítésének.”

VI. Pál, miután szavait egy csomó bibliai idézettel támasztotta alá, így folytatta: „A démon az első számú ellenségünk, a kifejezett kísértő. Tudjuk, hogy ez a sötét és zavart keltő lény valójában létezik és cselekszik is. Csalfa kikezdője az ember erkölcsi egyensúlyának. Álnok varázsló, aki az érzékek, a képzelet, a vágyak, az utópista logika és a rendezetlen társadalmi viszonyok révén belénk tud furakodni, hogy eltévelyedéseket hozzon létre bennünk...”

A következőkben a pápa felpanaszolta, hogy elégtelen az a figyelem, amit korunk teológiája ennek a kérdésnek szentel. „Igen fontos a katolikus hitének az a fejezete, amely a démonról szól, valamint arról a befolyásról, amit kifejthet. Ezt újra kellene tanulmányozni, pedig manapság alig foglalkoznak vele.”

Ezzel a témával kapcsolatban szót emelt a Hittani Kongregáció, hogy megvédje a pápa által is megerősített tant (1975. júniusi iratában): „Az ördögről szóló megállapítások a keresztény lelkiismeret vitathatatlan tételeit képezik.” Ha „a sátán és az ördögök léte nem is volt soha dogmatikai nyilatkozat tárgya”, ez azért van, mert minden ilyesmi feleslegesnek tűnt. Magától értetődő volt ez a hit „az egyház állandó és egyetemes hite révén, mely a legsúlyosabb alapra, Krisztus tanítására támaszkodott, valamint átélte hitének konkrét kifejezésére, a liturgiára. Mert ez mindig hangsúlyozta az ördögök létét, és azt a fenyegetést is, amit jelentenek.”

Egy évvel halála előtt VI. Pál újból vissza akart térni erre a témára, ismét egy általános kihallgatás alkalmával:

„Ne csodálkozzunk azon, hogy a társadalom bomlik, amikor a Szentírás határozottan figyelmeztet bennünket, hogy az egész világ a gonosz hatalma alatt van (a szó megminősítő értelmében), akit maga a Szentírás nevez evilág fejedelmének.”

A pápa szavaira minden alkalommal dühös tiltakozás volt a felelet. És csodálatosképpen épp olyan újságok és olyan kommentátorok részéről, akik a hitet a maga egészében elutasították. Mért volt tehát fontos a számukra ennek a hitnek egyik részletkérdése? Ezzel kapcsolatosan a gúny még érthető lett volna, de mire volt jó a dühük?

Egy mindig időszerű beszélgetés

Ugyanez volt a helyzet akkor is, mikor első cikkemben nyilvánosságra hoztam Ratzinger bíboros szavait, a hithirdetői buzgalom hanyatlásáról. Ennek oka egyes mai szerzők olyan állásfoglalása, amit a bíboros „a nem keresztény vallások értékei erős eltúlzásának” nevez (az adott pillanatban különösen Afrikára gondolva):

„Végül is az embernek óvakodnia kell attól, hogy »eszményítse« a lélekhívó (animista) vallásokat. Természetesen tartalmaznak ezek is »igazságmagvakat«, de konkrét fomájukban csak a félelem világát jelentik, amelyből Isten hiányzik, míg a Föld ki van szolgáltatva megtévesztő szellemeknek. Ahogy az. történt az apostolok idején a Földközi-tenger medencéjében, úgy most Afrikában is: Krisztus hirdetése, aki legyőzte a »gonosz szellemeket« (Ef 5,12), adja a félelemtől való szabadulás megtapasztalását. Az ártatlan és derűs pogányság csak napjaink számos mítoszának egyike.”

Ratzinger folytatja: „Akármit mond is néhány felületes teológus, az ördög a keresztény hit számára egy, bár titokzatos, de nagyon is valóságos jelenlét. Személyes és nemcsak jelképszerű, hatalommal bíró valóság, ahogyan az Újszövetség nevezi (ismételten hivatkozva a létére): »evilág fejedelme«. Valami rosszindulatú és emberfölötti szabadság, amely szemben áll Isten szabadságával. Igazolja ezt a történelem reális tanulmányozása, az egyre megújuló kegyetlenségek mélységeivel, amit nem lehet egyszerűen csak magával az emberrel megmagyarázni. Az ember egyes-egyedül nem képes a sátánnal szembeszállni, de azért ez nem egy másik isten. Jézussal egyesülve biztosak lehetünk a győzelemben. Krisztus, a »közeli Isten« rendelkezik azzal az erővel és akarattal, ami megszabadít minket: ezért valóban »jó hír« az Evangélium. Ezért is kell őt továbbra is hirdetnünk a félelemnek és a szabadság hiányának azokon a vidékein, amiket a nem keresztény vallások uralnak. S még tovább megyek: a modern Nyugat ateista kultúrája is a kereszténységnek köszönhetően él, mert az szabadította meg a démonoktól való félelmétől. De ha kialudna a kereszténységnek ez a megszabadító világossága, a világ minden tudománya és technológiája mellett újból visszahullana abba a félelembe, ami a lét titokzatos és kiismerhetetlen arcából árad. A sötét erők visszatérésének ilyen jelei a szekularizált világban terjedő sátán-kultuszok.

Kötelességünk hangsúlyozni, hogy ilyesféle megnyilatkozások bizony szerepelnek az egyház hagyományos tanításának keretében. A II. Vatikáni zsinat például tizenhét alkalommal említi a »sátánt«, a »démont«, a »gonoszt«, »sötétség hatalmát«, az »öskígyót«, »evilág fejedelmét«. S ezekből legalább öt esik a *Gaudium et spes*-re, az egész zsinat »legoptimistább« szövegére.

Ami a nem keresztény vallásokat illeti, a II. Vatikáni zsinat a velük való hivatalos dialógusnak szerencsésen új fázisát nyitotta meg. A katolikus egyház semmit sem vet el abból, ami ezekben a vallásokban igaz és szent. Őszinte tisztelettel szemléli ezeket a magatartási formákat és életmódokat, parancsokat és tanokat. Sokban különböznek ugyan mindattól, amit ő igaznak tart, és amit tanít, mégis nemegyszer megcsillan bennük egy sugara annak az igazságnak, amely megvilágosít minden embert. (Zsinati dokumentum az egyház és a nem keresztény vallások viszonyáról; *Nostra aetate*, 2. pont) De ugyanaz a zsinat a missziós tevékenységről szóló dekrétumában, három ízben magában a szövegben, és egyszer a jegyzetben megerősíti a hagyományos tant, ami egyszersmind szentírási is, amint éppen a zsinat bizonyítja szentírási idézeteinek nagy bőségével. »Isten ... elküldte Fiát emberi testben, hogy az embereket általa ragadja ki a sötétség meg a sátán hatalmából« (Kol 1,3; ApCsel 10,38; Zsinati dokumentum az egyház missziós tevékenységéről; *Ad Gentes*, 3. Pont.) – »Krisztus lerontja a sátán uralmát, és elhárítja a vétkek sokfajta ártalmát.« (uo., 14. pont.) – És itt, »a démon és a sötétség szolgaságából való kiszabadulás témájával kapcsolatban«, ahogyan a szöveg szól, egy hivatalos jegyzet az Újszövetség és a keresztiség római liturgiájának öt helyére utal.”

Az objektív információnyújtás kötelezettsége révén hivatkozom itt ezekre. Mindamellet tudatában vagyok annak, hogy ugyancsak kockázatos és néha megtévesztő is, ha valaki szövegből kiragadott idézetek összegyűjtésébe merül el. Hogy arra térjek vissza, amit Ratzinger az időszerűséggel kapcsolatban mondott („a szekularizált világban terjedő sátán-kultuszok”), még a kevésbé informáltak is tudják, hogy ami az időszerű dolgokból felszínre kerül, és az újságokban is megjelenik, az is eléggé nyugtalanító, pedig az még csak a jéghegy

csúcsa. S ennek a jéghegynek az alapjai a világnak technológiailag épp legfejlettebb vidékein nyugosznak, Kaliforniával és Észak-Európával kezdve.

Mindezek a pontosítások és megállapítások, amiket tettem, szükségesek, de ugyanakkor hiábavalók is. Mert minden további nélkül (a priori) félreteszik azok a hírmagyarázók, akik szemében ezekre a nyugtalanító valóságokra történő bármilyen célzás: „középkori”. A középkort természetesen az utca emberének szája íze szerint fogják fel, aki ezt a „középső időt” ma is a XVIII. és XIX. század népies európai vita- és regényirodalom által ráerőltetett szemléletben látja.

„Búcsú az ördögtől”

Joseph Ratzinger már csak széles körű teológiai tanulmányai révén sem az az ember, aki újságírók vagy más „szakemberek” által befolyásoltatni hagyná magát. Egy általa aláírt dokumentumban olvasható ez a Szentírásból vett biztatás: „Szükséges, hogy hitben megerősödve ellenálljunk a tévedésnek, akkor is, ha az jámborság képében mutatkozik, hogy az Úr szeretetében öleljük magunkhoz a tévedőket, a szeretetben élve meg az igazságot.”

A bíboros bizonyára nem helyezi gondolkodásának középpontjába az ördög témáját, tudva azt, hogy itt úgyis az a döntő, hogy Krisztus legyőzte a sátánt. De alkalmas példának tartja ezt a témát, hogy rámutasson olyan teológiai munkamódszerekre, amelyeket ő elfogadhatatlannak tart. Amint látni fogjuk, itt maga az eszkatológiai, tehát a földöntúli létben való törhetetlen keresztény hit forog kockán. Ezért a bíboros egyik legismertebb könyvében – Dogma és hithirdetés – az ördögről való hagyományos tanítást „a prédikációk alaptémái” közé sorolja. És azt hiszem, ez a gondolat sürgette arra is, hogy már mint a Hittani Kongregáció prefektusa, előszót írjon a bíboros-testvér, Leo Suenens könyvéhez, amelyiknek célja volt megerősíteni az ördögről mint „személyes és nem jelképes valóságról” szóló katolikus hitet.

A prefektus mesélt nekem arról a híres könyvecskéről, amellyel – már a címével is – egyik kollégája, a tübingeni egyetem exegéta-professzora mondott Búcsút az ördögnek. Egyébként – és szívből nevetve mesélte el nekem ezt az anekdotát – ezt a kötetet a professzorok körében tartott kis ünneplés alkalmával nyújtotta át neki a szerző, abból az alkalomból, hogy megkapta a regensburgi egyetemre való kinevezését. A könyv ajánlása így hangzott: Kedves kollégámnak, Joseph Ratzinger professzornak, akinek sokkal nehezebben mondom búcsút, mint az ördögnek...

A kollégához fűződő személyes barátság akkor sem akadályozta, ma sem akadályozza abban, hogy saját cselekvési vonalát kövesse: „Tisztelnünk kell az egyes teológiák mögött található tapasztalatokat, szenvedéseket, emberi választásokat és konkrét igényeket. De teljes határozottsággal kell amellett is kiállnunk, hogy ezek katolikus teológiák is legyenek.”

A bíboros szemében ez a könyv, ami azért íródott, hogy búcsút vegyünk az ördögtől – és amely könyv csak annak az áradatnak kiemelt példája, ami pár év óta öntötte el a könyvkereskedéseket – nem katolikus, mert az az állítása, amin az egész érvelése alapszik, felületes: „Beláttuk, hogy az Újszövetségben egyszerűen az »ördög« fogalma került a »bűn« fogalmának a helyébe, és így az ördög maga csupán kép és szimbólum.” És Ratzinger elmondja, hogy amikor VI. Pál hangsúlyozta a sátán valóságos létezését, és elítélte azokat a kísérleteket, amelyek elvont fogalomká akarják lefokozni, ez a teológus volt az, aki sok kollégája véleményének szóvivőjeként, szemére vetette a pápának, hogy visszasüllyed egy régies világszemléletbe, mert összekeveri a Szentírásban azt, ami a hit szerkezetéhez tartozik (a bűnt), azzal, ami annak csak átmeneti, történeti kifejezése (a sátán).

A prefektus viszont megállapítja – hivatkozva arra, amit már teológusként is megírt – „ha az ember figyelmesen olvassa a könyveket, amelyek meg akarnak szabadítani a terhes sátáni jelenléttől, végül is épp az ellenkező meggyőződéssel teszi le őket, hisz az evangélisták

gyakran beszélnek a gonoszról, és egyáltalán nem szimbolikus értelemben akarnak róla szólni. Mint Jézus maga, ők is meg voltak győződve, és úgy is akartak tanítani, hogy itt egy konkrét hatalomról van szó, nem pedig valami elvontságról. Az embert fenyegeti ez a hatalom, és Krisztus tettei szabadítanak meg tőle, mert csak Ő, az »erősebb«, képes megkötni az »erőst«, hogy magának az Evangéliumnak a szavait használjuk (Lk 11,22).”

„Biblikusok vagy szociológusok?”

De, ha a Szentírás tanítása világos, hogyan tudja valaki igazolni a konkrét „sátán” behelyettesítését a „bűn” elvont fogalmával?

Éppen ezen a ponton mutat rá a bíboros arra a módszerre – és utasítja el azt –, amivel a mai teológia és exegézis egy része él: „Ebben a különleges esetben belemennek, mivel nem tudnak mást tenni, hogy Jézus, az apostolok és az evangélisták meg voltak győződve az ördögi erők létéről. Ugyanakkor azonban azt is biztosnak vélik, hogy meggyőződésükben csak a korabeli zsidó gondolkodási forma »áldozatai« voltak. És minthogy ugyanúgy biztosak abban, hogy ezek »a gondolkodási formák nem egyeztethetők össze a világról szóló saját elképzeléseikkel«, így ennek a bűvészmutatványnak a révén végül is kitörlődik az, amiről valaki azt gondolja, hogy a mai átlagember számára felfoghatatlan.”

Így aztán, folytatja a bíboros, „mindez azt jelenti, hogy »az ördögnek való búcsút mondáskor« az ember nem a Szentírásra támaszkodik, (hiszen az éppen az ellenkezőjét állítja), hanem saját magára, a világról való saját felfogására. És ha az ember elbúcsúzik a hitnek mindazon vonatkozásaitól, melyek zavarják korunk konformizmusát, akkor az illető nem úgy viselkedik, mint exegéta, mint a Szentírás magyarázója, hanem mint korunk embere.”

Ezeknek a módszereknek súlyos következményeik vannak: „Végül is az a tekintély, amire a Szentírásnak ezek a szakemberei alapozzák a maguk ítéleteit, már nem a Szentírás, hanem a szakembernek a maga kora szerinti világfelfogása. Tehát úgy beszél, mint egy filozófus vagy szociológus, akinek tudománya abból áll, hogy szokványosan és kritikátlanul magáévá teszi korának mindig változó felfogását.”

Tehát, ha jól értettem, a hagyományos teológiai munka megfordításáról van szó: nem a Szentírás ítél a „világról”, hanem a „világ” ítél a Szentírásról?

Valóban, mondja a bíboros, ez a módszer olyan kinyilatkoztatás keresése, ami azt nyújtja, amit már úgyis tudunk, vagy mindenestre a hallgatójának ízlése szerint való. Mert ami az ördögöt illeti, a hit, ma éppen úgy, mint mindig, vallja annak bár titokzatos, de objektív, zavaró valóságát. A keresztény azonban tudja, hogy aki féli az Istent, annak nem kell félnie semmitől és senkitől: az Isten félelme gyökeresen különbözik a szolgálai félelemtől. Mégis, az istenfélelem olyasmi, ami megment a vakmerőségtől. A valódi bátorságnak sajátja, hogy nem bújjik el a veszély nagysága láttán, hanem a valóságnak megfelelően nézi azt.”

A bíboros véleménye szerint az egyház lelkipásztori munkájának meg kell találnia a megfelelő nyelvezetet arra, hogy hirdesse ezt az állandóan érvényes mondanivalót: az élet nagyon-nagyon komoly dolog, ügyelnünk kell arra, hogy el ne utasítsuk magunktól az örök életet, Krisztus mindörökre szóló barátságát, ezt a mindnyájunknak szóló ígéretet. Nem hagyatkozhatunk korunk annyi hívőjének gondolkodásmódjára, akik úgy vélik: elégséges többé-kevésbé úgy viselkedni, ahogy az emberek többsége, hogy minden természetesen jól menjen.”

Majd így folytatja. „A katekézis ne egy véleményt képviseljen a többiek közt, hanem azt a bizonyosságot, ami az egyház hitéből merít, és felülmúlja a közszájon forgó véleményeket. Ezzel ellentétben a modern katekézis egy részében alig történik említés az »örök életről«. A halált csak felületesen érintik, és leginkább csak olyan vonatkozásban, hogy közeledését mi módon lehetne késleltetni, vagy a körülményeit kevésbé kínosakká tenni. Sok keresztényből

kiveszett az eszkatológikus érzék. A halál témáját csenddel és félelemmel vették körül, vagy a lekicsinylésre irányuló próbálkozásokkal. Évszázadokon keresztül az egyház arra tanított: imádkozzunk, hogy a halál ne érjen bennünket váratlanul, legyen időnk felkészülni rá. Ma viszont éppen a hirtelen halált tartják külön kegyelemnek. Aki azonban nem fogadja el és nem tiszteli a halált, az éppen úgy nem fogadja el és nem tiszteli az életet.”

A tisztítóhely és előcsarnokai

Úgy tűnik – vetem közbe –, hogy a keresztény eszkatológiát (legyünk boldogok, ha egyáltalán beszélnek róla!) leszűkítették pusztán az „égre”, még ha már maga a név is problémát okoz. Persze, hogy mindnyájan nagyon elégedettek lehetnénk, ha a jövőnket illetően nem nyílnék számunkra más lehetőség, mint egy boldog örökkévalóság. És valóban, az Evangéliumban mindenekelőtt magára a jó hírre bukkanunk, az Atya vég és mérték nélküli vigasztaló szeretetének a hirdetésére. De emellett világos utalást találunk a lehetséges csődre is, arra, hogy nem lehetetlen ennek a szeretetnek részünkről való visszautasítása sem. De hogyan lehetséges, hogy az autentikus evangéliumi szövegek egyszerre tartalmazzanak vigaszt és biztatást meg olyan ígéreteket, amelyekre az emberi szabadság kétféle választ adhat, és éppen azért különböző irányokban nyitottak?

Például hogyan vélekedjünk a tisztítóhelyről?

A bíboros csóválja a fejét: „Úgy áll a dolog, hogy manapság olyan jóknak tartjuk magunkat, hogy csak az eget érdemelhetjük meg! Bizonyosan felelős ezen a ponton a kultúra is, amely enyhítő körülményekre és különböző mentségekre hivatkozva arra törekszik, hogy kioltsa az emberekben a hibáik és bűneik iránti érzékenységet. Valaki megjegyezte, hogy napjaink uralkodó ideológiái mind megegyeznek az alaptételben: a bűn makacs tagadásában, tehát éppen annak a valóságnak a tagadásában, amit a hit a pokollal és a tisztítóhellyel hoz kapcsolatba. De a tisztítóhelyről való hallgatásért más is felelős.”

Éspedig?

„A Szentírásnak protestáns gyökerű egyoldalú használata, amely kikezdte a katolikus teológiát is. Eszerint a Szentírásnak azok a határozott szövegei, melyek arra vonatkoznak, amit a hagyomány tisztítóhelynek nevez, se nem elégségesek, se nem elégségesen világosak. (Maga a név lehet későbbi, de az nyilvánvaló, hogy ezen állapot valóságát a keresztények mindig hitték.) Már volt alkalmam hangsúlyozni, hogy ennek a Szentírás-értelmezésnek kevés köze van a katolikus értelmezéshez, amelynek alapja az, hogy a Szentírást az egyház hitével kell olvasni. Különbözik úgy vélem, hogy ha nem lenne tisztítóhely, ki kellene találni.”

Miért?

„Mert kevés dolog olyan magától értetődő, emberi és egyetemesen elterjedt minden korban és kultúrában, mint a szeretett halottainkért végzett ima.”

Kálvin, a genfi reformátor, megkorbácsolatott egy nőt, akit rajtakaptak azon, hogy imádkozott fia sírjánál és így – Kálvin szerint – a babonaság bűnébe esett.

„Elméletben a reformáció elutasítja a tisztítóhelyet, és így elutasítja a halottakért való imát is – pontosítja a bíboros. – A valóságban, legalábbis a német evangélikusok, gyakorlatilag ismét elfogadják a tisztítóhely létét, és meggondolásra méltó teológiai kiutakat találtak igazolására. A halottakért való ima sokkal magától értetődőbb, semhogy az ember elfojtsa: nagyon szép példája a szolidaritásnak, a szeretetnek és a segítségnek, amik a halál határait is áttörik. Részben az én megemlékezésemtől vagy feledékenységemtől is függ kedves halottam boldogsága vagy további szenvedése; ő ugyan már a túlparton van, de szeretetemre változatlanul szüksége van.”

De a „búcsú” fogalma, amit az ember még életében megnyerhet a maga vagy halottai számára, mintha eltűnt volna a gyakorlatból, de még magából a hivatalos hitoktatásból is.

„Nem mondanám, hogy eltűnt, inkább, hogy elhalványodott, mivel korunk gondolkodása számára nem nyilvánvaló. A fogalmat mellőzni azonban nincs joga a hitoktatásnak. Nem kell szégyellnünk elismerni, hogy bizonyos kulturális összefüggésekben egy-egy hitigazság megértésével baja van a lelkipásztorkodásnak. Így van a »búcsúval« is. De mert problematikus valamit lefordítani korunk nyelvezetére, ez bizonyára nem azt jelenti, hogy az igazság most már nem igazság. És ez a hitnek több valóságára is érvényes.”

Még mindig a végső dolgok témájában: eltűnt a „limbus”, a közbenső hely. Ezt vélték a keresztség nélküli meghalt kisderek tartózkodási helyének, azokénak tehát, akik egyedül az áteredő bűn foltját hordják magukon. A limbus fogalmának nyoma sincs például az olasz püspöki kar hivatalos katekizmusában.

„A limbusról sohasem volt körülírt hitigazság. Itt egy másodrangú tételről volt szó, egy olyan másik igazság szolgálatában, amit hitünk számára abszolút fontosságú: s ez a keresztség szükségessége. Hadd idézzem magának Jézusnak a Nikodémushoz intézett szavait: »Bizony, bizony mondom neked, aki nem születik vízből és Szentlélekből, nem mehet be Isten országába« (Jn 3,5). Ha úgy látszik jónak, a limbusok fogalmát nyugodtan lehet mellőzni; azok a teológusok is, akik védelmezték, egyidejűleg azt is állították, hogy szüleik megóvhatják ettől kisdedeiket imáikkal és azáltal, hogy vágyakoznak a keresztség után kisdedeik számára. Nem szabad azonban mellőzni azt a gondot, ami alátámasztotta a limbus fogalmát: a keresztség sosem volt és sosem lesz a hitnek pusztá járuléka.”

A világnak tett szolgálat

A keresztségről visszatérünk a bűnre és a bűnről arra a kínos témára, amiből kiindultunk.

A bíboros így egészíti ki gondolatmenetét: „Minél inkább felfogja valaki Isten szentségét, annál jobban megérti a szentség ellentétét, így az ördög csalfa álarcait. A példa erre maga Jézus Krisztus: mellette, aki a Szent, a sátán nem volt képes elrejtőzni, és léte rákényszerítette a megnyilatkozásra is. Ezért mondhatjuk azt is, hogy amikor a tudatvilágunkból eltűnik az ördögi, eltűnik a szent is. Az ördög belemenekülhet a maga kedvenc elemébe, a névtelenségbe, mihelyt nem árulja el a tükörképe a Krisztussal egyesült lélek fényében.”

Valóban félek, Eminenciás Uram, hogy ezeknek a tételeknek az ürügyén ne támadják Önt még hevesebben, sőt haladás-ellenességgel is vádolva Önt.

„Én nem félek. Legfeljebb majd egy olyan »előítéletmentes« és »modern« teológusra hivatkozom mint Harvey Cox, aki még a maga szekularizálódó és mítosztalanító fázisában azt írta, hogy a tömegkommunikációs eszközök, társadalmunk tükrei, amikor viselkedési mintákat mutatnak be, emberi ideálokat javasolnak, ki nem üzött ördögökre hivatkoznak, akik bennünk és körülöttünk tartózkodnak«. Így aztán éppen Cox számára szükséges lenne, hogy a keresztények »újra és világosan beszéljenek az ördögüzésről.”

Próbálok a kérdéssel: Tehát az ördögüzés újrafelfedezése a „társadalmi szolgálatok” egy neme?

„Aki világosan belelát napjaink örvénylésébe, olyan erők működését veszi észre, amelyek az emberek közti kapcsolatok szétzilálásán dolgoznak. A keresztény pedig rádöbbenhet arra, hogy ördögüző feladata ma éppúgy aktuális, mint hitünk kezdetén volt. Az ördögüzés szót persze itt nem kell technikai értelemben venni. Egyszerűen csak a hitünkről való meggyőződést jelenti, de a maga teljességében, amely »legyőzi a világot«, és kiúzi annak fejedelmét. A keresztény, ha felfogja ennek a szakadéknak a mélységét, tudni fogja, hogy segítenie kell a világon. Ne hagyjuk megfertőzni magunkat azzal a közhiedelemmel, hogy »egy kis jóakarattal minden probléma megoldható«. Valójában, még ha nincs is hitünk, csak egyszerűen realisták vagyunk, be kell vallanunk magunknak, hogy valami felsőbb hatalom segítsége nélkül – s ez a keresztények számára Isten –, csak egy gyászos történet rabjai vagyunk.”

Mindezt nem fogják pesszimistának minősíteni?

Semmiképpen sem, feleli a bíboros, mert ha Krisztussal egyesülten maradunk, biztosak lehetünk a győzelemről. Pál is mondja: »Erősödjete meg az Úrban, hathatós erejéből. Öltsetek fel Isten fegyverzetét, hogy helyt tudjatok állni az ördög cselvetéseivel szemben« (Ef 6,16). Ha figyelemmel kísérjük a legmodernebb laikus kultúrát, észrevevessük, hogy a könnyed és naiv optimizmus hogyan vált át ellentétébe: teljes pesszimizmusba és kétségbeesett nihilizmusba. Így megtörténhet, hogy a »pesszimistáknak« szidott keresztények fogják segíteni testvéreiket, hogy ki tudjanak lépni ebből a reménytelenségből. A keresztények ugyanis felkínálják nekik azt az átfogó optimizmust, amely nem csal meg, s amit úgy neveznek: Jézus Krisztus.”

És ne feledkezzünk el az angyalokról sem

Azt mondják: „az ördögről mindig vagy nagyon sok szó esik, vagy nagyon kevés”. A bíboros, miután rámutatott a mai „nagyon kevésre”, vissza akar térni az ellentétes veszélyekre, a „sokra”: „a rossz titkát be kell iktatni az alapvető keresztény látókörbe, tehát Jézus Krisztus feltámadásába és a gonosz erőin vett győzelmébe. Ebben a távlatban a keresztény szabadsága és nyugodt biztonsága, ami »nem fér össze a félelemmel« (1Jn 4,18) a maga teljes mértékében kibontakozik: az igazság kizárja a félelmet, de ezen keresztül felismerhetővé teszi a rossz hatalmát. Ha a bizonytalanság az ördögi jellemzője, a keresztény ember ördög elleni harcának lényege abban áll, hogy napról napra hitének ragyogó világosságában él.

„A katolikus igazság egyensúlya megkívánja, hogy a hívek figyelmét az igazság másik oldalára is felhívjuk. Az egyház, a Szentírás nyomán, mindig is vallotta Isten jó angyalainak a létét. Ők az emberekkel érintkezésben vannak, segítenek bennünket küzdelmeinkben.

A modern gondolkodás számára, amely mindent pontosan tudni vél, nyilván itt is »megbotránkoztató« területen mozgunk. A hitben azonban minden összetartozik. Egy nagy épület köveit sem tudja senki elszigetelten kiemelni. Az embereket kísértő »bukott« angyalok mellett helyezkedik el »annak a szellemi hadseregnek a ragyogó látványa, amelynek tagjai szeretetben vannak együtt az emberekkel.« Ez a világ jelentős helyet foglal el a nyugati és a keleti kereszténység liturgiájában. Kifejezi bizalmukat az isteni Gondviselés iránt, aki mindenki mellé, »őrangyalt« rendelt. Valami olyan áldott jelenlét ez, amit Isten népének tudata mindig is úgy fogott fel, mint a Gondviselés gazdagságának egyik konkrét jelét, az Atya érdeklődését gyermekei iránt.”

De a bíboros hangsúlyozza, hogy „a démoni világ kategóriáival szembeszegülő valóság a Szentháromság Harmadik Személye, a Szentlélek”. Így fejti ki: „A sátán az igazi romboló. Szétold minden kapcsolatot: az emberét önmagával és az embereket egymás közt. Tehát pontos ellentéte a Szentléleknek, az abszolút »közvetítőnek«. Ő a szentháromságos kapcsolatot jelenti, ami alapja az összes többinek, s ahonnan a többiek mind erednek.

Visszatérés a Szentlélekhez

Manapság – teszem hozzá – a Szentlélek újrafelfedezésének vagyunk tanúi, akit a nyugati teológia talán nagyon is elhanyagolt. És ez nemcsak elméleti rátalálás, hanem olyan, ami egyre nagyobb tömegeket sodor magával a „karizmatikus megújulás” vagy a „Lélekben való megújulás” mozgalmaiban.

„Így van, helyesel a bíboros. A zsinat utáni időszak alig felel meg XXIII. János reményeinek, aki egy »új pünkösdot« várt. Mégis, nem maradt válasz nélkül az imája: a racionalista szkepticizmus által kiszáritott világ szívében a Szentlélek új megtapasztalása született meg, mely mint megújulási mozgalom kiáradt az egész világra. Amit az Újszövetség

mond a karizmákról mint a Lélek eljövételének látható jeleiről, az már nem csupán meg nem ismétlődő régi história: ennek a történetnek ma élő időszerűsége van.” És ez nem is véletlen, hangsúlyozza a bíboros, hogy alátámassza a maga látomását a Lélekről mint az ördögi realitás ellentétéről. „Amíg egy leszűkült teológia úgy beszél az ördögről és a gonosz szellemek világáról, mint valami pusztá címkeről, a megújulás egészéből a rossz erőinek új és konkrét tudomásulvétele tört elő, Krisztus hatalmának nyugodt biztonsága mellett, aki ezeket mind legyőzi.”

A bíborosnak azonban hivatalos kötelessége, hogy megnézzze „az éremnek esetleges másik oldalát is”. Ami a karizmatikus mozgalmat illeti, „mindenekelőtt meg kell őrizni az egyensúlyt, tartózkodni kell attól, hogy kizárólag a Szentlélekhez forduljunk. Jézus maga tanúsítja, hogy a Lélek »nem szól magától«, hanem a szentháromságos életben belül él és cselekszik. Mert az ilyen erősködés, mondja a bíboros, oda vezethet, hogy a Krisztusra épülő hierarchikus felépített egyházzal szembeszegezzenek egy »karizmatikus« egyházat, amely pusztán »a Lélek szabadságán« alapul, egy olyan egyházat, ami magát mindig új »eseménynek« tekinti.”

„Megőrizni az egyensúlyt, folytatja a bíboros, annyit is jelent, mint megőrizni a helyes irányt az intézmény és a karizma, az egyház egyetemes hite és a személyes tapasztalat között. A dogmatikus hit személyes megtapasztalás nélkül üres, a pusztá megtapasztalás az egyház hitéhez való kapcsolódás nélkül vak. Végző fokon nem a csoportot jelentő »mi« a lényeges, hanem az egyetemes egyház nagy »Mi«-je. Ez és csak ez jelenthet megfelelő keretet ahhoz, hogy »ne oltuk ki a Lelket, és megtartsuk azt, ami jó«, az apostol biztatása szerint.” Különben, hogy teljessé tegyük a „kockázatoknak” ezt a körképét, „jó, ha tartózkodunk a túlságosan könnyed ökumenizmustól, mert ennek révén a katolikus karizmatikus csoportok elveszíthetik önazonosságukat, és válogatás nélkül csapódhatnak a nem katolikus gyökerű pünkösdisták formához, éppen a »Léleknek« mint az intézményesség ellentétének a nevében.” A Lélekben való megújulás katolikus csoportjainak „jobban, mint valaha, együtt kell éreznük az egyházzal, és mindenkor a püspökükkel közösségben kell cselekedniük. Így kerülhetik el a különböző sérüléseket: a fundamentalizmust¹³, az ezoterizmust¹⁴ és a szektariánizmust¹⁵. Ezek mindig felütik a fejüket, ha a Szentírást kiszakítják a maga közösségi és teljes összefüggéseiből.”

A lehető kockázatok elhárítása után azonban a prefektus mégiscsak pozitívan ítéli meg a „Lélekben való megújulás karizmatikus mozgalmának” az egyházban való feltűntét?

„Igen. Reménység ez, az idők pozitív jele, Isten korunknak szánt ajándéka. Az ima gazdagságának és örömének felfedezése a teóriákkal szemben és a racionalista szekularizmusnak egyre jobban kiszáradt és megmerevedett gyakorlatával szemben. Magam is tapasztaltam Münchenben, hogy ebből a mozgalmából került hozzám több jó papi hivatás. Ahogyan már említettem, ez a dolog is –mint minden realitás, ami az emberre van rábízva – ki van téve kétértelműségeknek, félreértéseknek és túlzásoknak. Veszélyes lenne azonban csak a kockázatokat látni, és az ajándékokat nem, amit a Szentlélek nyújt nekünk. Azért a szükséges okosság egyáltalán nem módosítja az alapjaiban pozitív ítéletet.”

¹³ Mereven szó szerinti értelmezés. (A ford.)

¹⁴ Különleges, titkos értelmezés. (A ford.)

¹⁵ Szektásodás, külön részekre bomlás. (A ford.)

Különvált testvérek

„Modernebb” kereszténység?

Beszéljünk most az ökumenizmusról, a különböző keresztény felekezetek közötti viszonyról. Joseph Ratzinger mint Németországnak, egy sokvallású országnak a polgára, ebben a témában az elmúlt évek során többször is állást foglalt. S ma, mint a Hittani Kongregáció prefektusa, ugyancsak igen fontosnak tartja az ökumenizmus kérdését.

„Az ökumenikus törekvés az egyháztörténetnek ebben a szakaszában hitünk fejlődésének integráns része.” De a bíboros ebben a kérdésben is világos megfogalmazásra törekszik. „Ha az ember rohan a rossz úton, a céltól csak távolabb jut.” Ő továbbra is örködik, eljár a maga „kritikai feladatában”, mert meg van győződve arról, hogy különben „az ökumenizmus területén a kétértelműség, a türelmetlenség és a felületesség inkább távolítanak bennünket célunktól, mint közelítenek hozzá.” Arról is meg van győződve, hogy „mindegyikünk hitének világos meghatározása segít bennünket is, meg beszélgetőtársainkat is.” És hogy „a dialógus elmélyítheti és tisztíthatja a katolikus hitet, de nem lenne képes megváltoztatni azt a maga igazi tartalmában”.

„Kihívással” kezdem: Eminenciás Uram, azt beszélnek, hogy a katolicizmusnak valami „protestantizálódása” van folyamatban.

Szokás szerint válasza a kérdés lényegére irányul, és nem rejtőzik el a meghátrálók megkülönböztetési módszere mögé. „Az erre a kérdésre adandó válasz elsősorban attól függ, hogy miképpen határozzuk meg a »protestantizmus« tartalmát. Aki ma a katolikus egyház »protestantizálódásáról« beszél, ezzel nagy általánosságban az egyházzal való alapvető fogalmunk átalakulását akarja állítani, az egyház és az Evangélium közti kapcsolat új fogalmát. Ez a veszély valóságos, és nemcsak integrista körökben rémítgetnek vele.”

Dehát a protestantizmus válsága semmiképpen sem kisebb a katolicizmusénál. Akkor miért vonzaná ma azokat a teológusokat és hívőket, akik a zsinatig hűségesek voltak a római egyházhoz?

„Biztos, hogy nem egyszerű erre magyarázatot adni. Felvetődik az a gondolat, hogy a protestantizmus a modern idők kezdetén lépett fel, és így a katolicizmusnál sokkal közelebbi rokonságban van azokkal az összetevőkkel, melyek a modern kort megformálták. Jelenlegi arculatát nagy mértékben a XIX. század filozófiai irányzataival kapcsolatban alakította ki. A modern gondolkodás felé való széles nyitottsága előny, de veszedelem is számára. Még azok a katolikus teológusok is, akik csak a hagyományos teológiához értenek, könnyen jöhetnek arra a gondolatra, hogy itt már kialakították azokat az ösvényeket, amelyek végül a hit és a modern gondolkodás összeolvadásához vezetnek.”

Milyen elvekről van elsősorban szó?

„A Szentírás egyedüliségének az elve (*sola Scriptura*) mindig kulcsszerepet játszik. A mai átlagos keresztény ebből az elvből azt vonja le, hogy a hit az egyéni vélekedésből születik meg, értelmi munkából, a szakember közbejöttével. Ez a felfogás modernebbnek és ésszerűbbnek tűnik számára, mint a katolikus álláspont. De hatoljunk még egy kissé mélyebbre. Ebből a felfogásból kiindulva már magától értetődik, hogy az egyház katolikus fogalma többé nem igazolható, és akkor keresni kell egy másik egyházmodellt, a kísérletezések »protestáns« jelenségének széles mezején.”

Tehát ismét az egyháztan az, ami szokás szerint terítékre kerül.

„Igen, mert az utca emberének az tűnnék a legésszerűbbnek, ha – technikai nyelven szólva – egy olyan egyházfogalmat kínálnának fel neki, mint amilyen a kongregacionalistáké vagy a szabadegyházaké. Ez a fogalom azt jelentené, hogy az egyház a hit ügyének valami módosítható, emberi szervezetét jelenti, s feladata, hogy a lehető legjobban feleljen meg

mindannak, ami a pillanat követelményének látszik. Már többször volt erről szó, de megéri a fáradságot, hogy visszatérjünk rá: sok kortársunk szellemisége számára majdnem lehetetlen felfogni azt, hogy egy emberi realitás mögött valami titokzatos isteni realitás legyen. De, mint tudjuk, éppen ez az egyház katolikus fogalma, s ez sokkal nehezebben fogadható el, mint az, amit itt vázoltam. Különben az sem mondható egyszerűen az egyház »protestáns« fogalmának, még akkor sem, ha a »protestantizmus« keretei közt alakult ki.”

1983 végén, Luther Márton születésének 500 éves évfordulóján, néhány katolikus annyira fellelkesedett, hogy rossz nyelvek már azt rebesgették: a reformátor ma úgy taníthatná a maga tételeit, hogy közben teljes háborítatlanságban valamelyik katolikus egyetem vagy szeminárium tanszékét tölti be. Mit szól ehhez a prefektus? Gondolja-e, hogy a Hittani Kongregáció meghívna ma az augusztinus szerzetest valami „tájékozódó beszélgetésre”?

Elmosolyodik. „Igen, valóban úgy vélem, hogy még ma is nagyon komolyan kellene elbeszélgetni vele, és amit ő tanított, azt még ma sem lehetne »katolikus teológiának« mondani. Ha nem így állna a dolog, nem lenne szükség ökumenikus párbeszédre, amely éppen a Lutherrel szembeni helyes kritikai magatartást keresi, azt, miképpen lehetne megmenteni teológiájából mindazt, ami abban nagy, és túllépni azon, ami abban nem katolikus.”

Érdekes lenne megtudni, hogy a Hittani Kongregáció milyen pontokhoz ragaszkodnék még mindig, ha ma is fellépne Luther ellen.

A bíboros habozás nélkül válaszol: „Bár unalmasnak tűnik, úgy vélem, ma is az egyháztani kérdésekről lenne szó. A lipcsei vita alkalmából Luther Márton katolikus vitapartnere cáfolhatatlan módon bebizonyította neki, hogy az ő »új tana« nemcsak a pápákkal áll szemben, hanem a hagyománnyal is, ahogy azt világosan megfogalmazták az atyák és a zsinatok. Luther kénytelen volt ezt elfogadni, és akkor kijelentette, hogy az egyetemes zsinatok is tévedtek, és így az exegéta tekintélyét fölébe helyezte az egyház és a hagyomány tekintélyének.”

Ez az a pillanat, amikor a végső „szakítás” történt?

„Én is azt hiszem, hogy ez volt a döntő pillanat. Mert ekkor mondtak le az egyháznak arról a katolikus fogalmáról, hogy a kinyilatkoztatás helyes értelmezésének az egyház a hites tolmácsa. Hitünk bizonyosságát éppen az adja, hogy az egyház ítélőképessége felette áll az egyéni intelligenciának és értelmezésnek is. Luther nem lehetett többé részese ennek a bizonyosságnak. Az ő tanai alapján gyökeresen megváltozott a viszony az egyház és az egyén, valamint az egyház és a Szentírás között. Bizonyos, hogy erről a pontról a Kongregációnak tárgyalnia kellene Lutherrel, ha élne, vagy helyesebben szólva: ökumenikus tárgyalásaink idején beszélnénk vele erről a dologról. Végül ez a kérdés tágabb értelemben a katolikus teológusokkal való beszélgetéseinkben is alapvető marad, mert a teológia az egyház hitének a tolmácsa. Amikor azonban valaki a tolmácsolásról öntörvényű szerkesztésre tér át, akkor valami egészen másnak adja át magát.”

Kétszer is meggondolni

Eminenciás Uram, menjünk tovább a „kihívásban”. Vizsgáljuk meg, mit mondanak még a rossz nyelvek. Vannak például, akik azt állítják, hogy az elmúlt évek folyamán az ökumenizmus gyakran egyirányú volt. Katolikus részről csak magyarázkodás és bocsánatkérés hangzott el, jól értsük: gyakran ugyancsak megokoltan. Protestáns részről viszont – legalábbis látszat szerint – kevés hajlandóságot mutattak arra, hogy kritikus szemmel vizsgálják felül a reformáció gyökereit és tényeit.

„Lehetséges, hogy a dolog részben így áll, felel a bíboros. A katolikus ökumenizmus egy részének zsinat utáni magatartásában valóban találunk mazochista elemeket: szinte szükségét érzi annak, hogy a történelem minden bajáért magát vallja bűnösnek. De például

Németországban – amit belülről ismerek – kiemelkedő lelkeségű protestánsoknak vagyok a barátja, akik valóban mély keresztény életet élnek, és meg vannak győződve, hogy mi keresztények, mindnyájan hibásak vagyunk a bennünket kínzó szétszakítottságban. Így aztán azt gondolom, hogy igazságtalan lenne az egyirányúság fogalmát általánosítani. Protestáns oldalról is friss vonzódás nyilvánul meg a katolicizmus egyes alapvető elemei iránt.”

Protestáns oldalról mi képezi leginkább felülvizsgálat tárgyát?

„Szemtanúi vagyunk annak, hogy újra felfedezik a hagyomány szükségességét. Elősegíti ezt az a tény is, hogy az ortodoxok mellett a protestánsok is ott vannak a genfi ökumenikus tanácsban. Pedig, aki »keleti ortodoxiát« mond, az »hagyományt« mond. Továbbá – teszi hozzá a bíboros – a klasszikus protestantizmusnak a *sola Scriptura* (a Szentírás kizárólagossága) iránti szenvedélye nem tud állandósulni, és ma inkább válságban van, mint bármikor. A »tudományos« exegézis ugyanis – ami pedig protestáns levegőben született és fejlődött – azt bizonyította be, hogy az evangéliumok az ősegyház termékei, és hogy maga a Szentírás sem más, mint hagyomány. Ezen a ponton evangélikus szakemberek is mintha osztanák a keleti ortodox egyházak véleményét: dehogyis *sola Scriptura*, inkább *sola Traditio*. De bizonyos protestáns teológusok részéről még a tekintély felfedezése is fennáll, tehát a szentségi jellegű lelki szolgálata, és maguknak a szentségeknek a valóságát.”

A bíboros elmosolyodik valami álmódzó arckifejezéssel: „Ha mi katolikusok beszélnénk ezekről a dolgokról protestáns testvéreinknek, nehéz lenne elfogadniuk. De amikor a keleti egyházak vetették fel, nagy figyelemmel fogadták és tanulmányozták e kérdéseket, mert az ortodox keresztények iránt kevésbé bizalmatlanok. Az ő jelenlétük a genfi tanácsban így gondviselészerűnek bizonyul.”

Így tehát protestáns oldalon is van változás. Tartanak-e olyan álláspontok felé, melyek egy szép napon közösnek bizonyulhatnak?

Ratzinger, mint igazi realista, száz mérföldnyi távolságra van minden jámbor optimizmustól: „Igen, vannak változások. Ezek következtében a keresztények valamennyien, és nemcsak a katolikusok, bevallják a maguk hűtlenségét Krisztussal szemben. De áttörhetetlen gátként áll fenn továbbra is az egyházzal való eltérő fogalmunk. Egy protestáns számára mindig is nehéz lesz, ha nem lehetetlen, hogy a papságot szentségnek fogadja el, és mint az Oltáriszentség elengedhetetlen előfeltételét. Mert ennek az elfogadásához el kellene fogadnia az egyház egész felépítését, ami az apostoli folytonosságon alapul. Legfeljebb, legalábbis pillanatnyilag, odáig jut el, hogy az apostoli jogfolytonosságra alapított egyháztípus a legjobb megoldás, de arra már nem, hogy ez az egyetlen és elengedhetetlen.”

Ratzinger véleménye szerint, a „könnyebb és nyilvánvalóbb” protestáns egyházfogalom az oka annak is, hogy ahol protestánsok és katolikusok élnek együtt, ott általában a katolikusok alkalmazkodnak a protestáns felfogáshoz, mint megfordítva.

„A hiteles katolicizmus – mondja a bíboros – kényes egyensúlyt jelent. Ellentétes elemeket akar együtt tartani, ezek azonban éppen ellenkezőleg, a Hiszekegy teljességét biztosítják. Ezenkívül a katolicizmus olyan hitbeli magatartást követel, ami gyakran gyökeres ellentétben áll napjaink uralkodó közvéleményével.”

Példának okáért hivatkozik arra az új római döntésre, ami elutasította az „interkommuniót”, tehát pl. azt, hogy a katolikusok protestáns templomban is az Eukarisztiához járulhassanak.

„Nem egy katolikus maga is azt gondolja, hogy ez az elutasítás csak utolsó megnyilvánulása annak a türelmetlen magatartásnak, amelynek már le kellett volna tűnnie. Sokan vannak, akik így szólnak hozzánk: »Ne legyetek már olyan szigorúak, olyan maradiak«. Ez azonban nem a türelmetlenség vagy az ökumenikus gondolkodásban való lemaradás kérdése. A katolikus Hiszekegy értelmében: ahol nincs apostoli jogfolytonosság, ott nincs hiteles papság, és nem létezhet Oltáriszentség sem, a szó szoros értelmében. És mi hisszük, hogy a kereszténység Alapítója maga akarta ezt.”

Hosszú út

Közvetetten már történt utalás a keleti ortodox egyházakra. A velük való kapcsolatokat hogyan fejlődnek?

„Kapcsolataink csak látszólag simábbak, a valóságban azonban a nehézségek súlyosak. Ezeknek az egyházaknak a tanítása hiteles, de mozdulatlan, szinte megmerevedett. Hűségesek az első keresztény évezred hagyományához, de elutasítják a további fejlődést, mert azokban a kérdésekben a katolikusok nélkülük döntöttek. Szerintük hitkérdésben csak egy »valóban ökumenikus« zsinat dönthet, tehát olyan, amely kiterjed az összes keresztényekre. Ezért nem is tartanak semmit érvényesnek, amit a katolikusok a szétválás után jelentettek ki. Valójában nagyon sok ponton egyetértenek a történetekkel, de úgy gondolják, hogy mindez csak a Rómától függő egyházakra tartozik, és számukra nem jelent kötelezettséget.”

De talán az egyháztan itt kevésbé megoldhatatlan problémát jelent?

„Igen is, nem is. Biztos, hogy a keleti egyházak osztják az apostoli jogfolytonosság szükségességéről szóló meggyőződésünket, püspökeik, Eukarisztiajuk hiteles. De ragaszkodnak az *autokephal* egyházak eszméjéhez is, amelyek a hitben ugyan egyek, egyébként azonban függetlenek egymástól. Nem jutottak még el annak az elfogadásához, hogy Róma püspöke, a pápa, az egység gyökere és központja, és annak kell lennie az egész egyetemes egyházban is.”

Akkor abban sem lehet reménykedni, hogy egy többé-kevésbé közeli jövőben Kelettel létrejön az újraegyesülés?

„Emberi szemmel nem látom a teljes egyesülés lehetőségét, ami túlmenne egy megvalósítható (és már meg is valósított) kezdeti fázison. Ez a nehézség azonban teológiai síkon van. Konkrét és megélt vonatkozásban a kapcsolatok sokkal könnyebbek. Ezt ott vesszük észre, ahol katolikusok és ortodoxok élnek egymás mellett, és szenvedő részesei ugyanannak az üldözésnek. És ha az egyháztanok mások is, valós életben az egyházak teológiai vonatkozásban eleven kölcsönösségre tesznek szert. Itt ugyanis fennáll a szentségi kölcsönösség, és meghatározott feltételek mellett lehetséges az interkommunió a reformációból eredő közösségekkel ellentétben.”

Az anglikánokat mindig úgy tekintették, mint híd-egyházat a protestáns és a katolikus világ között. Volt idő, nem is oly régen, mikor úgy tűnt, hogy az egyesüléshez csak egy lépés szükséges.

„Így igaz. Mégis, a jelen pillanatban az anglikánoknak legalábbis egy része határozottan eltávolodott: az újraraházasodott elváltakat érintő új rendelkezések, azután a nők papságáról és más erkölcsstani kérdésekről szóló döntések következtében. Ezek a döntések egyébként nemcsak az anglikánok és a katolikusok közé húztak árkot, hanem az anglikánok és az ortodoxok közé is, akik általánosságban mindmáig osztják a katolikus nézőpontot.”

Voltak, akik a zsinat után azt állították, hogy a katolikus egyháznak elég lenne elköteleznie magát a „reform” útja mellett, hogy újra megtalálja az egységet a különvált testvérekkel. Ezzel ellentétben itt van nálam egy friss dokumentum az ökumenizmusról, protestáns szemszögből nézve, amit az olasz metodisták fogadtak el. Ez olvasható benne: „A katolicizmus és a protestantizmus, bár ugyanarra az Úrra hivatkoznak, a kereszténység felfogásának és megélésének két különböző formáját alkotják. És ezek nem egymást kiegészítők, hanem vagylagosan egymást kizárók.” Mit szól ehhez Ratzinger bíboros?

„Azt mondom, hogy sajnós, ez a valóság. Nem szabad a szavakat a dolgok helyébe tenni: egy kis haladás a teológia területén, egy-egy közös közlemény még nem jelentenek valóban eleven közeledést. Az élet az Eukarisztia, és ez az élet, sajnós, nem osztható meg azzal, akinek annyira más felfogása van az egyházzal és ezért a szentségről is. Veszedelmes az az

ökumenizmus, amely nem realista módon néz szembe ezzel a pillanatnyilag megoldhatatlan nehézséggel. Emellett az is biztos, hogy voltak veszélyek a zsinat előtti helyzetben is, amiket az jellemzett, hogy zártságuk és makacsságuk révén alig adtak helyet a testvériségnek.”

„De a Biblia katolikus”

Voltak azért próbálkozások a közeledésre. Például mikor olyan szentírási fordításokat javasoltak, amiket a különböző felekezetek együttesen készítettek el. Ratzinger bíboros hogyan vélekedik ezekről az „ökumenikus” kiadványokról?

„Magam csak a német felekezetközi fordítást tanulmányoztam. Ez elsősorban liturgikus használatra és a katekézis számára készült. A gyakorlatban azonban szinte kizárólag csak a katolikusok használják ezt, az evangélikusok alig, mert ők szívesebben tartják magukat a »saját« Bibliájukhoz.”

Ez tehát az „egyirányú” ökumenizmusnak egy másik esete?

„Itt is áll az, hogy az embernek nem szabad szélsőséges illúziókra hagyatkoznia. A Szentírásnak közösségben élő és egységes nyelvezetre van szüksége. Egy bizonyos mértékig pedig minden fordítás magyarázat is. Minden szakember egyetért abban, hogy vannak olyan részletek, melyek inkább a fordító szavai, mintsem a Szentírásé. Vannak a Szentírásnak részei, melyek pontos választást követelnek, szabatos állásfoglalást. És az ember nem kavarhatja össze a dolgokat, és nem leplezheti kibúvókkal a nehézségeket. Vannak, akik el akarták hitetni, hogy az exegéták a maguk történeti-kritikai módszereikkel megtalálták a »tudományos« megoldást a véleménykülönbségek áthidalására, de ez nem így áll. Minden »tudomány« szükségképpen függ egy filozófiától vagy ideológiától. A hittudomány még kevésbé lehet semleges. És így végső fokon nagyon meg tudom érteni, hogy a német evangélikusok miért ragaszkodnak a maguk Luther-Bibliájához: az, a maga kifejezési formáin keresztül évszázadokon át volt a lutheranizmus egyesítő ereje. Ezt elvenni tőlük valójában a lutheránus önazonosság magjára mért csapást jelentené. Így ez a fordítás az ő közösségükben egészen más fontossággal bír, mint bármely más fordítás nálunk. És annak a magyarázatnak a révén, amit magában foglal, bizonyos szempontból még korlátok közé is szorította a *sola Scriptura* határait, mert előre feltételezett egy közös felfogást, a Szentírásnak valami »egyházi« közös alkalmazását.”

A bíboros még hozzáteszi: „Meg kell lennie a bátorságunknak, hogy világosan kimondjuk: a Szentírás a maga egészében véve »katolikus«. Úgy elfogadni, ahogyan van, minden részének egységében, annyit jelent, mint visszatérni az egyházatyákhoz és az ő olvasatukhoz, tehát belépni a katolicizmusba.”

Megkockáztatom: Egy ilyen állítás nem kelt bizalmatlanságot azokban, akik majd „apologetikusnak” fogják vélni?

„Nem – feleli –, mert ez nem az én megállapításom, hanem számos protestáns kortárs exegetáé; például az evangélikus Rudolf Bultmann egyik kedves tanítványáé, Henrik Schlier professzoré. Schlier, aki a *sola Scriptura* elvét végigvitte a maga logikus következményeiig, megállapította, hogy a »katolicizmus« már magában az Újszövetségben benne van. Mert már ott szerepel az élő egyház fogalma, amire az Úr ráhagyta a maga élő igéjét. A Szentírást semmiképpen sem lehet úgy tekinteni, mintha az valami régészeti lelet lenne, különböző forrásokból eredő gyűjtemény, amit úgy kell tanulmányozni, mint azt egy régész vagy paleontológus tenné. Önmagához következetesen Schlier belépett a katolikus egyházba. Más protestáns kollégái nem jutottak el idáig, de ettől a katolicizmus jelenléte a Bibliában nem kevésbé bizonyított.”

És Önt, Eminenciás Uram, mint gyermeket, mint fiatal seminaristát vagy akár mint teológust sosem csábította a protestantizmus? Sosem álmodozott arról, hogy változtat a felekezeti hovatartozásán?

„Egyáltalán nem – mondja határozottan. – Az én Bajorországom katolicizmusa mindennek megadta a maga helyét: az imának is, az ünnepnek is, a bűnbánatnak is, az örömeinek is. Örömteli kereszténység ez, színes és emberi. Bizonyára ezért is van, hogy nincs semmi »purista« hajlamom, és hogy gyerekkorom óta sokkal inkább a barokkban lélegzem. Annak a becsülésnek ellenére, amit protestáns barátaimmal szemben érzek, az ő stílusuk soha nem jelentett számomra lelki vonzerőt. És így van ez teológiai síkon is. Lehet, hogy a protestantizmus valami »felsőbbiségnek«, valami nagyobb »tudományosságnak« a benyomását kelti. De az ősegyház atyáinak és a középkor mestereinek nagy hagyománya számomra meggyőzőbb.”

Az egyház a viharban

Az Ön gyermekkorában és ifjúságában (1945-ben volt 18 éves) a náci Németországban telt el. Hogyan élte át Ön katolikusként ezt a szörnyű korszakot?

„Bensőségesen hívő és gyakorló katolikus családban nőttem fel. Szüleim hitében, az egyházam hitében találtam meg annak a biztosítékát, hogy az igazságnak és igazságosságnak a katolicizmus az erőssége, az ateizmusnak és hazugságnak azzal a birodalmával szemben, amit a náciizmus jelentett. És a rendszer megdőlésekor a tényekből tudtam megállapítani, hogy az egyház helyesen látott.”

De hát Hitler a katolikus Ausztriából jött, és pártja is Münchenben, ebben a katolikus városban alakult meg és futott fel...

„Mindennek ellenére teljesen abszurd dolog lenne azt valami katolikus termékként bemutatni. A náciizmus mérges magvai nem az osztrák és délnémet katolicizmus gyümölcsei. Legföljebb a bukott monarchia Bécsének dekadens és kozmopolita levegője volt az, ahonnan Hitler irigyen méregette Észak-Németország erejét és határozottságát, hiszen II. Frigyes Vilmos és Bismarck voltak a politikai ideáljai. Köztudomású, hogy a döntő, 1933. évi szavazáson Hitler egyetlen katolikus tartományban sem kapott többséget.”

És Ön hogyan magyarázza meg ezt?

„Még egy előzetes megjegyzést kell tennem. A Hitlerrel szembeni ellenállásban az evangélikus egyház hívő magja kiemelkedő szerepet játszott. Hivatkozom az 1934. május 31-i Barmeni Nyilatkozatra, amelyben a »hitvalló egyház« elhatárolta magát a »német keresztényektől«, a teljhatalmat igénylő Hitlerrel szemben létrehozva az ellenzék alapokmányát. Másrészt azonban ez a jelenség: »német keresztények« rámutat arra a különleges veszélyre, amelynek a protestantizmus a hatalomátvétel pillanatában ki volt téve. Egy »nemzeti«, tehát germán és latinellenes kereszténység eszméje támpontot jelentett Hitlernek, akkor is, ha az államegyház hagyományának és a felsőbbiség iránti engedelmisségnek nagyon erős hangsúlyozása sajátja a lutheri hagyománynak. Számbavéve ezeket a szempontokat, a német protestantizmus, az evangélikusok még különösképpen is, sokkal jobban ki voltak téve Hitler kisajátítási törekvéseinek, mint a katolikusok. A »német keresztényeké«-hez hasonló mozgalom meg sem alakulhatott volna olyan környezetben, ahol a katolikus egyházfoglalom volt uralkodó.”

Mindez azonban nem akadályozta a protestánsokat abban, hogy ki ne tűnjene a náciizmus elleni küzdelemben.

„Ezt nem is lehet kétségbevonni. Éppen az általam leírt helyzetből következik, hogy a protestánsok részéről több személyes bátorságra volt szükség ahhoz, hogy Hitlerrel szembeszálljanak. Karl Barth az államesküet elutasítva nagyon is világosan tett tanúságot. A protestantizmus az ellenállás nagy és kiemelkedő személyiségeit tudja felmutatni. A tények ismeretében azonban meg lehet érteni, hogy az átlagemberek között a katolikusok sokkal könnyebben voltak képesek kitartani a hitleri tanok elutasítása mellett. A rezsim ellenzékében a protestánsok jelentették az ismertebb, reprezentatívabb személyiségeket. De a katolikusok a

maguk együttesében, mint egyház jobban ellenálltak. Az ember így tanúja volt annak, amit a történelem újra igazolt: az egyház, bár taktikából még elnyomó államrendszerekkel is egyezkedik – ha ezt tartja a kisebbik rossznak –, de végeredményben mégis ő jelenti a védőbástyát a totalitárius elkorcsosodással szemben. Mert természete szerint mégsem képes egybefonódni az állammal, nem képes eltűnni egy szélsőségesen elnyomó jellegű államot; szembe kell helyezkednie azzal az állammal, amely a híveket uniformizált ideológiába kényszeríti bele. Ezt saját magam is megtapasztaltam, amikor a náci Németországban voltam fiatal katolikus.”

A felszabadítási teológia

Az Instrukciót olvasni kell

Ratzinger bíborossal való bressanonei beszélgetéseink idején az augusztus 6-i keltezésű, Felszabadítási teológia néhány szempontjáról szóló Instrukció már készen volt, de még nem hozták nyilvánosságra (ez szeptemberben történt meg). Az újságok indiszkrécioja révén viszont már közismertté vált az az eszmefuttatás, melyben Ratzinger a maga személyes teológusi véleményét fejtette ki erről a témáról. Előre hírül adták azt is, hogy ennek a teológiának egyik legismertebb képviselője „meghívást” fog kapni „beszélgetésre”.

Így aztán a felszabadítási teológia máris uralkodó témája lett az újságoknak, és nyilvánvaló volt, hogy az említett Instrukció megjelenése után az érdeklődés még fokozódni fog. Meg kell említeni azt a lehangoló, de könnyen bizonyítható tényt is, hogy számos kommentár – olyanok is, amelyek igényesebbnek akartak mutatkozni, vagy kiemelkedő nevek aláírásával láttak napvilágot – úgy mondott ítéletet a Kongregáció dokumentumáról, hogy azt nem is olvasta, csupán nem teljes vagy egyenesen az elfogultság gyanúja alá eső beszámolók nyomán írt róla. Egyébként mindezek a kommentárok csak a dokumentum politikai továbbgyűrűzéséhez kapcsolódtak, a vallási indítékokat tudomásul sem vették.

Egyebek között ez is oka volt annak, hogy a Hittani Kongregáció elzárkózott minden további magyarázattól, visszautalva a legalább annyira félreértett, mint amennyire vitatott szövegre magára. Tőlem is azt kérték, hogy szólítsam fel az olvasókat az Instrukció elolvasására, bármilyen következményeket is vonnak aztán le belőle.

De az én szememben ugyanolyan fontos egy másik szöveg. Ez ugyan az újságok indiszkrécioja révén ismert, de hűségesen tükrözi Ratzinger gondolatait (a teológusát és nem a Hittani Kongregáció prefektusát). Az átlagolvasó nem egykönnyen jutna hozzá ehhez, pedig a szöveg hozzásegíthet, hogy jobban megértsük a bíboros-prefektus személyes felfogását erről a fontos témáról. Az „ortodox tanok” védelme a bíboros számára annyit jelent, mint „valóban megvédeni a szegényeket, hogy megmeneküljenek a szenvedésektől, de az olyan illúzióktól is, amelyek semmilyen reális alappal nem bírnak, még az anyagi felszabadulás vonatkozásában sem.”

Az Instrukció már a Bevezetésében megerősíti: „A Hittani Kongregáció nem szándékozik itt kimerítő módon megtárgyalni a keresztény szabadság és felszabadítás nagy kérdését. Ezt egy későbbi dokumentumban óhajtja megtenni, amely pozitív formában fogja feltárni ennek a szabadságnak a gazdagságát, elméleti és gyakorlati szempontból egyaránt.”

Egyébként az az „óvatosságra való intés”, amit ez az első, „negatív” rész tartalmaz, „semmiképpen sem értelmezhető azok elítélésének, akik nagylelkűséggel és igazi evangéliumi lelkülettel akarnak válaszolni a szegények javát előtérbe helyező döntésre. Ez az Instrukció semmiképpen sem szolgálhat ürügyül azoknak, akik a nyomor és igazságtalanság tragikus és sürgető problémáival szemben semleges és közönyös magatartást tanúsítanak. Eppen ellenkezőleg: az a meggyőződés írta meg, hogy a benne megjelölt súlyos ideológiai

útvesztések kikerülhetetlenül a szegények ügyének elárulásához vezetnek. Nagyobb szükség van, mint bármikor, olyan keresztényekre, akiknek tiszta a hitük, s akik el vannak szánva arra, hogy a maga teljességében éljék meg a keresztény életet, és kifosztott, elnyomott vagy üldözött testvéreik iránti szeretetből elkötelezzék magukat arra, hogy harcolnak az igazságért, a szabadságért és az emberi méltóságért. Az egyház jobban, mint bármikor, el van szánva arra, hogy elítélje a visszaéléseket, igazságtalanságokat és a szabadság ellen elkövetett merényleteket, bárhol követték is el azokat, és bárkik legyenek is a merénylők. Az egyház a maga sajátos eszközeivel harcolni akar az emberi jogok védelméért és azok további fejlődéséért, különösen a szegények személyét illetően.”

Mielőtt azonban közölném Ratzingernek, a teológusnak „magánjellegű” írását, azért, hogy állásfoglalását átfogó keretben helyezzem el, először közlöm beszélgetésünket a „felszabadítás” fogalmáról. Ez a beszélgetés segíthet, hogy közelről vegyük szemügyre ezt az elsősorban dél-amerikai problémát.

„Úgy látszik – mondja a bíboros –, hogy a »felszabadítás« programja a gyűjtőfogalma minden mai kultúrának, minden kontinensnek. És ezeknek a kultúráknak a hatására a »felszabadítás« keresésére való törekvés járja át a teológiai mozgást a világ különböző kulturális közegeiben.”

A megváltás szükségessége

A bíboros folytatja: „Amint már megjegyeztem az erkölcsstan válságáról szólva, a »felszabadítás« fő téma Észak-Amerika és Nyugat-Európa gazdag társadalmában is: így akarnak megszabadulni a vallásos erkölcsötől, és azzal együtt az ember határaitól. De keresik a »felszabadítást« Afrikában és Ázsiában is, ahol a nyugati hagyományokkal való szakítás úgy jelentkezik, mint a gyarmatvilág örökségétől való megszabadulás problémája, minden nép önazonosságának keresése kapcsán. Később erről még külön is lesz szó. Végül »felszabadítást« keresnek Dél-Amerikában is, mégpedig elsősorban társadalmi, gazdasági és politikai értelemben. Így került a teológiai gondolkodás középpontjába a *szótériológia*, tehát az üdvösség, a megváltás kérdése, vagy ahogy ma szívesebben mondják: a felszabadításé.”

Miért lett ez a legfőbb elérendő cél?

„Ez abból a tényből származott és származik, hogy a teológia válaszolni akar napjaink világának legegésőbb problémáira, nevezetesen arra, hogy az ember minden erőlködése ellenére sincsen mindenestül megváltva, nem szabad mindenestül, sőt valami egyre növekvő elidegenedésnek a részese. És így van ez a legkülönbébb társadalmi formákban. Korunk alapvető tapasztalata éppen az »elidegenedés«, tehát az az állapot, amit a hagyományos keresztény kifejezés úgy jelöl meg, mint a megváltás hiányát. Ez annak az emberiségnek a tapasztalata, amely elszakadt Istentől, és így nem is talált rá a szabadságra, hanem csak a szolgaságra.”

Ezek bizony kemény szavak, jegyzem meg.

„De legalább reálisan láttatják a helyzetet, nem akarják elkódósítani. A keresztények különben is a realizmusra kaptak felhívást: figyelni az idők jeleire. Ez is ezt jelenti: megtalálni a bátorságot ahhoz, hogy a valóságnak a szemébe nézzünk, legyen az pozitív vagy negatív. És csak ha tartjuk magunkat az objektivitásnak ehhez a vonalához, akkor tudunk valami közös elemet találni a felszabadítás szekularista programjaival. Ők a felszabadítást csak az immanenciában keresik, tehát a történelemben, itt lenn. Azonban éppen ez a történelemben bezárt látás sodorta az embert mai helyzetébe.”

Ez azonban nem változtat azon –felelem –, hogy a felszabadítás igénye olyan kihívás, amellyel számolni kell. Nem tette-e jól a teológia, hogy feltárta a problémát, hogy keresztény feleletet adhasson rá?

„Bizonytal, feltéve, hogy ez a felelet valóban keresztény. Az üdvösség igénye, ami ma annyira általános, az emberméltóság helyes, bár homályos felfogását fejezi ki. Az emberét, aki – mint a Szentírás első könyve mondja – »az Isten képe és hasonlatosságára« lett teremtvé. Némely teológia azonban a felszabadítás szekularista programjainak hatása alá került; azok a maguk immanens és kizárólagosan földi szempontjaival befolyásolják e teológiákat. Pedig e programok nem látják, és nem is láthatják, hogy keresztény szemszögből a »felszabadítás« mindenekelőtt és főképpen a bűn alapvető rabságából való kiszabadulást jelenti, amit a »világ« nem is ért meg, sőt egészen a tagadásáig megy.”

Egy „magánteológus” szövege

Ebből az általános keretből térjünk vissza arra a „rendkívül bonyolult jelenségre”, amit a felszabadítási teológia jelent. E teológia a Harmadik Világban többé-kevésbé mindenütt elterjedt, de „a súlypontja Dél-Amerikában van”.

Térjünk tehát vissza arra a „magánjellegű” szövegre, amely 1984 augusztusában megelőzte az Instrukciót. A következőkben ezt a szöveget teljes terjedelmében közlöm.

(Mivel a szöveg eredetében és céljában szorosan teológiai jellegű, a nyelvezete nem éppen köznap. Úgy véltem azonban, hogy megéri a fáradságot megbirkózni egyes kifejezésekkel, melyek talán nehezek a laikus olvasónak. Eltekintve attól, hogy ki-ki hogyan értékeli ezt a szöveget, mindenképpen hozzásegít, hogy a felszabadítási teológia jelenségét az egész világ teológiájának sokkal tágabb kereteibe tudjuk helyezni. Ugyancsak megvilágítja a Kongregáció első közbelépésének indítékait, elhelyezve azt a folyamatban lévő stratégia összességében, amely már előre számol „további szakaszokkal”).

Joseph Ratzinger:

Néhány előzetes megjegyzés

1. A felszabadítási teológia rendkívül bonyolult jelenség: a legszélsőségesebb marxista álláspontoktól azoknak az állásfoglalásáig terjed, akik pontosan a helyére teszik a keresztények szükségszerű felelősségét a szegényekkel és elnyomottakkal szemben, és pedig egy kifogástalan egyházi teológia keretein belül. Ez található a CELAM, a Dél-Amerikai Püspöki Konferencia dokumentumaiban, Medellintől kezdve Puebláig. Ebben a szövegben a „felszabadítási teológia” fogalmát sokkal szűkebb értelemben használjuk, vagyis csak azokat a teológiákat öleli fel, amelyek valami módon alapvető irányt vettek a marxizmus felé. A részletekben már ott is nagyon sok különbség volt, amelyekre lehetetlen kitérni egy ilyen általános eszmefuttatásban. Ebben az összefüggésben csak bizonyos alapvető irányokat tudok megvilágítani. Ezek rendkívül elterjedtek, és bizonyos befolyással rendelkeznek, még olyan területeken is, ahol a szoros értelemben vett felszabadítási teológia nem létezik.

2. A felszabadítási teológia jelenségének elemzése az egyházi hitet érintő, alapvető veszedelemre mutat rá. Minden bizonytal azzal is számot kell vetni, hogy nincs az a tévedés, amely képes lenne életben maradni anélkül, hogy az igazság valami csíráját magába ne foglalná. Sőt, minden tévedés annál veszedelmesebb, minél nagyobb darabját öleli magába az igazságnak, mert ennek révén lesz az általa gyakorolt kísértés még erősebb. Más oldalról, a tévedés ezt az igazságrészletet sem tudná magának kisajátítani, ha az megfelelőképpen élne ott, ahol a helye valóban van, az egyház hitén belül. Tehát amellet, hogy rámutatunk a tévedésre és a veszélyre, amit a felszabadítási teológia jelent, fel kell tenni a kérdést is: mi az az igazság, ami ebben a tévedésben rejtőzik, hogyan lehet arra a maga teljességében rátalálni, és lekötöttségéből kiszabadítani?

3. A felszabadítási teológia általános jelenség, és pedig három szempontból:

a) Ez a teológia egyáltalán nem szándékozik megalkotni a teológia egy újabb fejezetét, és azt a már meglevőkhöz csatlakoztatni; így például kidolgozni az egyház szociális erkölcstanának újabb vonatkozásait. Inkább úgy jelenik meg, mint a keresztyén hit új szövegmagyarázata (hermeneutika), mint a keresztyénység felfogásának és megvalósításának egy teljesen új formája. Ezért alapszerkezetében támadja a teológiát, és nemcsak egyes részleteiben. Így megváltoztatja az egyházi életnek minden formáját: az egyházi alkotmányt, a liturgiát, a hittanítást, az erkölcsi irányokat.

b) Nyilvánvaló, hogy a felszabadítási teológia mai súlypontja Dél-Amerikában van, viszont egyáltalán nem kizárólagosan dél-amerikai jelenség. Nem is érthető meg az európai és észak-amerikai teológusok befolyása nélkül. De megtalálható Indiában, Srí-Lankán, a Fülöp-szigeteken, Formózán, sőt Afrikában is, bár itt az „afrikai teológia” keresése áll az élvonalban. A Harmadik Világ teológusainak együttesét erősen jellemzi az az odafigyelés, amellyel a felszabadítási teológia problémái felé fordulnak.

c) A felszabadítási teológia túllép a felekezeti határokon: egy csapásra valami új egyetemességet akarna teremteni, amelynek révén az egyházak közti eddigi különbségek elveszítenék minden súlyukat.

I. A felszabadítási teológia fogalma és keletkezésének előfeltételei

Ezek az előzetes megjegyzések már a téma közepébe vezettek bennünket. De még felelet nélkül hagyták a főkérdést: mi az, ami helyes a felszabadítási teológiában?

Első megközelítésben azt válaszolhatjuk: a felszabadítási teológia azt igényli, hogy a keresztyénység új, átfogó értelmezését adja: úgy mutatja be a keresztyénységet, mint felszabadítási gyakorlatot, és magát, mint ennek a gyakorlatnak a vezetőjét. De minthogy e szerint a teológia szerint minden valóság politikai, a felszabadítás is politikai fogalom, és így a felszabadításra irányuló magatartási vonalnak magának is politikai akcióra irányuló magatartási vonalnak kell lennie.

„A politikai elkötelezettségen semmi sem áll kívül. Mindennek, ami létezik, politikai színe van” – írja szó szerint ennek az irányzatnak egyik legismertebb dél-amerikai képviselője. Azt a teológiát, ami nem „gyakorlati”, azaz lényegében politikai, „idealistának” mondják, s elítélik mint irreálisat vagy mint az elnyomók hatalmon tartásának az eszközét.

Az a teológus, aki klasszikus hagyományok alapján tanult teológiát, aki elfogadta a maga lelkiéleti hivatását, nehezen tudja elképzelni, hogy komolyan törekedni lehessen megváltoztatni a keresztyénység egész valóságtartalmát abból a célból, hogy átalakítsuk a felszabadítás szocio-politikai gyakorlatának rendszerévé. A dolog annál nehezebb, mert a felszabadítás sok teológusa továbbra is használja az egyház aszketikus és dogmatikai nyelvezetének jó részét, csak hogy a régitől eltérő értelemben. Aki ezeket a szövegeket olvassa vagy hallja, az a benyomása támadhat, hogy korábbi területén mozog, amelyhez csak néhány kissé „idegenszerű” állítást csatoltak, amelyek annyi jámborsághoz kapcsolódva, nem lehetnek veszedelmesek.

Éppen radikalizmusa folytán a felszabadítási teológia súlyát sokszor alábecsülik, hiszen egyetlen eddig ismert eretnekséghez sem hasonlít. Kiindulópontja idegen mindattól, ami a viták hagyományos keretei közé egyáltalán beszorítható.

Két lépésben próbálnám megközelíteni a felszabadítási teológia alapirányultságát. Először néhány előfeltételről kell beszélni. Azután pontosan meg kell vizsgálni egypár alapfogalmat, melyek hozzásegítenek a felszabadítási teológia alapszerkezetének némi megértéséhez.

Hogyan lehetett egyáltalán a teológiai gondolkodásnak arra az egészen új irányzatára eljutni, ami a felszabadítási teológiában találta meg a maga kifejeződését? Három fő tényezőt látok, melyek ezt lehetővé tették:

1. A zsinat után egészen új teológiai helyzet állt elő:

a) Olyan vélemény született, hogy az eddigi teológiai hagyomány nem fogadható el többé, és ennek következtében, a Szentírásból és az idők jeleiből kiindulva, tökéletesen új teológiai és lelkiéleti irányokat kell keresni.

b) A világra való nyitás és a világban való elkötelezettségvállalás eszméje gyakran átalakult a tudásban való naiv hitté. Ez az emberi tudást úgy fogadta, mint egy új evangéliumot, anélkül, hogy tudomásul akarta volna venni annak határait vagy sajátos problémáit. A pszichológiát, a szociológiát és a történelem marxista értelmezését tudományosan igazoltnak tekintették, amelyek állításai a jövőben a keresztény gondolkodás számára vitathatatlanok.

c) A hagyomány kritikája a modern evangéliumi exegézis által, amit különösen Rudolf Bultmann és iskolája végzett, vitathatatlan teológiai hivatkozássá lett; ez eltorlaszolta az utat a teológia mindaddig érvényes formái előtt, és így annál több bátorítást jelentett az új konstrukciók számára.

2. A teológiai helyzet megváltozása egybeesett egy eszmetörténeti fejlődéssel. A második világháborút követő rekonstrukció végső fázisában – időben ekkor zajlott a zsinat befejező szakasza – a nyugati világban érezhető üresség támadt az élet értelmére vonatkozóan, amire az akkor még divatban lévő egzisztencialista filozófia nem volt képes megfelelő választ adni. Ebben a helyzetben a neomarxizmus különböző formái valamiféle erkölcsi lendülettel alakultak, egyúttal azzal is kecsegtetve, hogy olyan értelmet adnak az életnek, ami szinte ellenállhatatlan vonzást gyakorol az egyetemi ifjúságra. A Bloch vallási hangsúlyával fellépő marxizmus, Adorno, Horkheimer, Habermas és Marcuse „tudományos” pontossággal felkínált filozófiai új eljárási modelleket mutattak be. Ezekről azt hitték, hogy válaszolni tudnak arra a kihívásra, amit a világ nyomora jelent, s egyúttal időszerűvé is teszik a bibliai üzenet igazi értelmét.

3. Nem lehetett továbbra is hallatlanra venni a szegénységnek és az elnyomásnak a kihívását egy olyan pillanatban, mikor Európa és Észak-Amerika példa nélküli bőségre jutott. Ez a kihívás nyilván új válaszokat követelt, amiket nem lehetett az addigi hagyományban megtalálni. A teológiai és filozófiai helyzetben történt változások kifejezetten sürgették, hogy ezt a választ egy olyan kereszténységben keressék, amely a marxista filozófiák látszatra „tudományosan” megalapozott reménység-modelljei által hagyja magát vezettetni.

II. A felszabadítási teológia alapvető szerkezete

Ez a válasz a felszabadítási teológia különböző formáiban teljesen eltérően jelentkezik: mint forradalmi teológia, mint politikai teológia stb. Így nem lehet átfogóan bemutatni. Mégis vannak bizonyos alapfogalmak, melyek különböző változatokban, de állandóan visszatérnek, és kifejezik a közös alap-szándékokat.

Mielőtt a tartalmi jellegű alapfogalmakra térnék át, szükségesnek tűnik egy megjegyzés azokat az elemeket illetően, amelyek a felszabadítási teológia szerkezetét alkotják. Itt hivatkozhatunk arra, amit a zsinat utáni új teológiai helyzetről mondtunk. Bultmann és iskolája Szentírás-magyarázatát úgy olvasták az emberek, mint a „tudomány” Jézusról szóló nyilatkozatait, a tudományét, melyet már előre érvényesnek kellett elfogadni. Bultmann „történeti Jézusa” azonban már úgy áll elénk, mint akit egy szakadék választ el (Bultmann szavai szerint: Graben, árok) a hit Krisztusától. Bultmann szerint Jézus az Újszövetség előfeltételei közé tartozik, de maga teljesen ottmarad a zsidóság világába bezártan.

Ennek az exegézisnek a végeredménye az Evangéliumok történeti hitelének megingása: az egyházi hagyomány Krisztusa és a tudomány által bemutatott történeti Jézus két külön világ. Így Jézus alakját kiszakították arról a helyről, amit a hagyományban elfoglalt, és pedig a

végső fórumnak tartott tudomány segítségével. Így aztán előállt az a helyzet, hogy: egyrészt a hagyomány, mint valami irreális dolog egyszerre csak az űrben lebegett; másrészt Jézus alakjának kellett valami egészen új értelmezést és jelentést keresni.

Bultmann tehát nem pozitív állításai révén lett jelentős, hanem negatív kritikája folytán: hitünk magja, a krisztológia nyitottá lett új értelmezések számára, mert a mindeddig áthagyományozott ősi állítások – mint történetileg tarthatatlanok – eltűntek. Ezzel véleményt nyilvánítottak az egyházi Tanítóhivatalról, melyről azt tartották, hogy egy „tudományosan” tarthatatlan elmélethez kötődik, és így nem vezethet érvényesen Jézus megismerésére. Nyilatkozatai csak egy tudományosan meghaladott álláspont üres tételeiként kezelhetők.

Különben Bultmann a későbbi fejlődésben egy másik kulcsfogalom révén is fontos szerepet játszott. A hermeneutika (szövegmagyarázat) régi fogalmának visszaadta súlyát, új dinamizmussal töltve meg azt. A hermeneutika szó azt fejezi ki, hogy történelmi szövegek valóságos megértésére nem lehet egyszerű történeti magyarázatokon keresztül eljutni, mert minden ilyen magyarázat már eleve magába foglal bizonyos előzetes állásfoglalásokat. A hermeneutikának az a dolga, hogy „korszerűvé” tegye a Szentírást, azoknak az adatoknak a függvényében, melyeket az állandóan alakuló történelem nyújt nekünk, ez pedig az „akkor” és a „ma” „szemhatárainak összeolvadása”.

A hermeneutika az kérde, hogy mit jelent az „akkor” ma. Bultmann, hogy felelhessen erre a kérdésre, Heidegger filozófiája után nyúlt, és így egzisztencialista értelmezésben magyarázta a Szentírást. Ennek a válasznak nem volt, és ma sincs fontossága, ezen a ponton a mai exegézis túlhaladt Bultmannon. Megmaradt azonban Jézus alakjának kiszakítása a klasszikus hagyományból, és az az ötlet, hogy az Ő alakját az új hermeneutika kerülőúttal keresztül kell és lehet a jelenbe áthelyezni.

És itt következik helyzetünknek az a másik eleme, amelyről már beszéltünk: a hatvanas évek új filozófiai levegője. Ebben az időben úgy nézték a marxista történelmi és társadalmi elemzést, mint az egyetlen olyat, ami „tudományos” jelleggel bír. Ez azt jelenti, hogy a világot akkor az osztályharc sémájának alapján értelmezték, továbbá azt vallották, hogy a kapitalizmus és a marxizmus közötti választás az egyetlen lehetséges választás. Ez azt is jelenti, hogy minden valóság politikai, és politikailag értelmezendő. A „szegény” bibliai fogalma lett a kiindulópontja a történelem bibliai bemutatása és a dialektikus marxizmus közti keveredésnek. E fogalmat a marxista értelmű proletariátus fogalmával helyettesítették, és ezáltal a marxizmus igazolást nyert, mint a Biblia megértésére szolgáló jogos hermeneutika.

Mivel e felfogás szerint csak kétféle választás van, és nem is lehet több, azért a Szentírás ilyen magyarázatának ellentmondani nem jelent egyebet, mint az uralkodó osztálynak azt a törekvését, hogy hatalmát megőrizze. A „felszabadítási teológia” egyik közismert képviselője mondja: „Az osztályharc adott tény, a semlegesség ezen a ponton teljességgel lehetetlen.”

Így az egyházi Tanítóhivatal közbelépése maga is lehetetlenné válik: ha szembeszegülne a kereszténységnek ezzel az értelmezésével, csak azt bizonyítaná be, hogy a gazdagok és az urak oldalán áll, szemben a szegényekkel és a szenvedőkkel, tehát szemben magával Jézussal – s így a történelmi dialektika értelmében a negatív oldalon helyezkedik el.

Ez a látszatra „tudományos” és „történelmileg” kikerülhetetlen állásfoglalás már maga is meghatározza a kereszténység további értelmezését, a magyarázat módjait illetően éppen úgy, mint a megmagyarázott anyag tartalmi vonatkozásában.

Ami a magyarázat módjait illeti, a döntő fogalmak itt: nép, közösség, tapasztalat, történelem. Ha eddig maga az egyház volt az alapvető hermeneutikai támpont – értve ezen a katolikus egyházat a maga egészében, amint téren és időn túlnyúlva magába öleli a laikusokat (a hitérzék hordozóit) és a hierarchiát (a Tanítóhivalt) –, ma viszont a közösség lett azzá. A közösség élményei és tapasztalatai határozzák meg a Szentírás megértését és magyarázatát.

A továbbiakban azt is mondhatja valaki, éspedig szigorúan „tudományosnak” tetsző módon, hogy Jézusnak az Evangéliumokban bemutatott alakja csak az egyes közösségek élményeinek és tapasztalati anyagának értelmezéséből áll össze, ahol a magyarázat sokkal lényegesebb, mint az esemény, ami önmagában egyáltalán nem határozható meg. Az eseményből és annak magyarázatából származó eredeti szintézis azonban mindig feloldható és újraalakítható: a közösség a maga „tapasztalatai” alapján értelmezi az eseményeket, és talál így rá a maga „gyakorlatára”.

Ezzel a felfogással találkozhatunk a nép fogalma kapcsán, mikor a zsinat által az „Isten népe” gondolatára helyezett hangsúlyt marxista mítosszá formálták át. A „nép” tapasztalatai magyarázzák meg a Szentírást. Így a „nép” a hierarchia ellentétes fogalma lesz, de ugyancsak ellentétes fogalma lesz valamennyi intézménynek is, melyeket már úgyszólván az elnyomás erőiként jelöltek meg. A „nép” vesz részt az osztályharcban, és a hierarchikus egyház ellentétévé lesz a „népi egyház”.

Végül pedig a „történelem” válik a szövegmagyarázat végső támpontjává. Az a tudományosan biztosnak és cáfolhatatlannak tartott felfogás, hogy a Szentírás kizárólag az üdvtörténet fogalmaiban gondolkodik (és nem metafizikai módon), lehetővé teszi a Biblia egybeolvasztását a történelem marxista eszméjével, amely történelem – mint az üdvösség hordozója – dialektikusan halad előre. Így a történelem a felszabadítás előrehaladásának a folyamata. A történelem az igazi kinyilatkoztatás, és ezért a Szentírás magyarázatának igazi hermeneutikai támpontja. Előfordul, hogy a haladásnak ez a dialektikája a pneumatológiára támaszkodik, tehát a Szentlélek tevékenységéről szóló elgondolásra.

Abban azonban megegyeznek a különböző felfogások, hogy Tanítóhivatalban, mely az igazságok maradandó mivoltát hangsúlyozza, a haladással szemben álló ellenséges tényezőt látnak, mégpedig olyan mértékben, ahogyan az „metafizikusan” gondolkodik, és így ellentmond a „történelemnek”. Azt is lehet mondani, hogy így Isten és a kinyilatkoztatás fogalmait is magába szívja a történelem fogalma. A Biblia abszolút uralmi helyzetét a „történelmisége” igazolja, ami ugyanakkor megokolja a marxista, materialista filozófiába való átmenetet is, ahol Isten szerepét a történelem vette át.

III. A felszabadítási teológia alapfogalmai

Így eljutottunk a kereszténység ezen új értelmezésének tartalmi alapfogalmaihoz. Mivel ezek a fogalmak különböző szövegösszefüggésekben jelennek meg, anélkül, hogy rendszerezésbe fognék, szeretnék néhányat idézni belőlük. Kezdjük a hit, a remény és a szeretet új értelmezésével.

A hitről szólva, ezt mondja egy dél-amerikai teológus: Jézusnak Istenről szóló tapasztalata gyökeresen történelmi. „A hite alakult át hűséggé.” Itt jön létre Istennek és a történelemnek az az összekeverése, ami lehetővé teszi a kalcedoni formula megőrzését Jézusra vonatkozólag, bár teljesen más értelemben. Az ortodoxia klasszikus kritériumai nem alkalmazhatók ennek a teológiának az elemzésénél. Hiszen állítják, hogy „Jézus Isten”, de azonnal hozzáfűzik azt is, hogy „csak az az egyetlen és igaz Isten, aki történelmileg és botrányt keltően nyilatkozik meg Jézusban, majd a szegényekben, akik Jézus jelenlétét folytatják. Csak az az igazhívő, aki ezt a két állítást együtt vallja...”

A reményt úgy értelmezik, mint a „jövőben való bizalmat”, és mint munkát a jövő érdekében. Ezáltal az osztályok történetének égisze alá helyezik.

A szeretet a „szegények javára való döntésből” áll, vagyis egybeesik az osztályharc javára való döntéssel. A felszabadítási teológusok a „hamis univerzalizmussal” szemben határozottan hangsúlyozzák a pártosságot és a keresztény döntés pártos jellegét. Szerintük a pártos állásfoglalás alapkövetelménye a Biblia helyes értelmezésének. Szerintem itt teljes világossággal felismerhető egy alapvető keresztény igazság keveredése egy alapvetően nem

keresztény döntéssel, és ez teszi olyan félrevezetővé az egészet. Isten döntése a szegények javára valójában a Hegyi beszéd. A szegények értelmezése a marxista történelmi dialektika szerint és a mellettük való állásfoglalás az osztályharc értelmében olyan „ugrást” jelent, aminek révén két ellentétes dolog bizonyul azonosnak.

Jézus tanításának igazi alapfogalma az „Isten országa”. Ez a fogalom a felszabadítási teológiáknak is a középpontjában van, de a marxista szövegmagyarázat háttéréből értelmezve. Egyik teológusuk szerint ezt az „országot” nem lehet sem lelki értelemben venni, sem univerzalista módon, sem valami elvont eszkatológikus értelemben. Egy politikai pártra vonatkoztatva kell érteni, és a gyakorlat szempontjából. Csak Jézus gyakorlatából kiindulva, és nem elméletileg lehet meghatározni, hogy az „ország” azt jelenti: dolgozni a bennünket körülvevő történelmi realitásban, hogy azt átformáljuk „Isten országává”.

Érdemes itt megemlíteni egy zsinat utáni teológiai alapfogalmat, amely ugyanebben az irányban hatott. A zsinat után támadt az a követelmény, hogy túl kell lépni a dualizmus (= két külön tényezőből álló egység) minden formáján: a test-lélek, természet-természetfeletti, immanencia-transzcendencia (ez a világ – túlvilág), jelen-jövő dualizmusain. Ezeknek a feltételezett „dualizmusoknak” a lerombolása után már nem is marad hátra más, mint az a lehetőség, hogy dolgozzunk egy olyan országért, ami a jelen történelemben és annak politikai-gazdasági valóságában valósul meg.

Ez okból aztán meg is szüntek dolgozni a ma emberéért, és elkezdték lebontani a jelent egy feltételezett jövő érdekében. Így valóban előállt egy valóságos dualizmus...

Ebben az összefüggésben megemlíteném még a halálnak és a feltámadásnak teljesen félrevezető értelmezését, amit a felszabadítási teológia vezetőinek egyike hangoztat. Az illető mindenekelőtt azt állítja – az „univerzalista” fogalmazásokkal szemben –, hogy a feltámadás elsősorban a keresztfeszítettek reménye, azoké, akik az emberiség többségét alkotják: mindazok az embermilliók, akiket a szerkezeti igazságtalanság a lassú keresztre feszítésnek szolgáltat ki. A hívők azonban részesülnek Jézusnak a történelem feletti uralmában is, mégpedig ennek a királyságnak az építése révén; vagyis akkor, ha részt vesznek az igazságért és a teljes felszabadításért vívott küzdelemben, az igazságtalan szerkezetek emberibbakké formálásában. A történelem feletti uralom valósul meg, mikor visszaadják az életet a történelem keresztfeszítettjeinek, mert ezáltal megismétlik Istennek azt a gesztusát, amivel Jézust feltámasztotta. Itt a bibliai üzenet gyökeres átformálása szinte tragikus módon mutatkozik meg, ha arra gondolunk, hogy az Istent utánózni akaró kísérletet hogyan végezték el, és végzik még ma is.

Szeretnék még idézni néhány más „új” értelmezést is a bibliai fogalmak köréből: az *exodus* (a zsidóknak Egyiptomból való kimenekülése) az „üdv történet” központi képévé alakul át. A *húsvét titkát* forradalmi jelképnek értelmezik. Következésképp az *Eukarisztia* a felszabadítás ünnepeként értelmezendő, valami politikai megváltás reményében, és annak gyakorlatából kiindulva. A *megváltás* szót általában a felszabadítással helyettesítik; ezt viszont a történelemmel és az osztályharcral mint háttérrel. Végül egészen alapvető a *gyakorlatra* helyezett hangsúly: az igazságot nem lehet metafizikai értelemben venni, mert az csak idealizmus. Az igazság a történelemben és a gyakorlatban valósul meg. *Igazság a cselekedet*. Ennek következtében a cselekvés közben felhasznált eszmék is végső soron kicserélhetők. Az egyetlen döntő dolog a cselekvés. A helyes cselekvés lesz az egyetlen helyes tanítás.

És így igazolják a bibliai szövegek önkényes kezelését: a történelmi kritika felszabadít a hagyományos magyarázat alól, ami így „tudománytalannak” tűnik. Bultmann nyomán a hagyománnyal szemben csak a „legteljesebb tudományos szigornak” tulajdonítanak fontosságot. De még a Szentírás történetileg meghatározott tartalma sem lehet számukra abszolút kötelező erejű. Végső elemzésben nem a történeti kutatás a magyarázat eszköze,

hanem a közösségben, más szóval a politikai csoportokban megtapasztalt történelem-magyarázat.

Ha az ember átfogó álláspontot akar megfogalmazni, el kell ismernie, hogy aki megkísérli átgondolni a felszabadítási teológia alapirányultságait, nem tagadhatja, hogy az egész majdnem megtámadhatatlan logikával rendelkezik. Egyik oldalról a bibliai kritika előfeltételeivel és a tapasztalatokra alapozott Szentírás-magyarázattal, másrészt a marxista történelemelemzéssel a kereszténység egészéről olyan körképet sikerült teremteni, amely látszólag teljesen megfelel a tudományos igényeknek éppen úgy, mint korunk erkölcsi kihívásainak. Ezáltal az emberekre az a közvetlen köteletség hárul, hogy a kereszténységből eszközt csináljanak a világ konkrét megváltoztatására, mert úgy tűnik, hogy ez kapcsolja össze a kereszténységet napjaink összes haladó erőivel. Talán így lehet megérteni, hogy a kereszténységnek ez az új értelmezése egyre több teológust, papot és szerzetest vont a befolyása alá, különösen a Harmadik Világ problémáinak a területén. Aki elfordul ettől a magyarázattól, az az ő szemükben szükségképpen úgy jelenik meg, mint aki a valóságtól fordul el, az ésszerűségről és az erkölcsről mond le. Másrészt, ha arra gondolunk, hogy mily mértékben gyökerekig ható az így felfogott kereszténység átértelmezése, akkor sürgősen kell az után kutatni, hogy mi is legyen a helyes felelet erre a kihívásra.

Nem leszünk másként úrrá a válságon, csak ha ugyanilyen megragadó módon tudjuk világossá tenni a hit logikáját, mégpedig úgy, mint a valóság logikáját; tehát egy helyesebb válasz igazi erejét tudjuk bemutatni a megélt tapasztalatokon keresztül. Sem a teológia, sem a hierarchia nem elégséges önmagában. Mivel a felszabadítási teológia az egyházban a megtérés hiányait, a hit teljességének a hiányait fedi fel, azért csak a megtérésből és a hitből fakadó érvelés teszi lehetővé azokat a teológiai belátásokat és lelkipásztori döntéseket, melyek megfelelnek a probléma nagyságának.

A marxizmus és a kapitalizmus között

A bíboros idézett szövege az a háttér, amelybe bele lehet helyezni a híres Instrukciót „a felszabadítási teológia néhány szempontjáról”.

Ennek a beszélgetésnek a keretében a bíboros több ízben visszatért egy olyan szempontra, amiről számos kommentár megfeledezett: „A felszabadítási teológia azokban a formáiban, melyek a marxizmushoz kötik, egyáltalán nem helyileg keletkezett belföldi termék: sem Dél-Amerikában, sem más elmaradt országokban, ahol úgy jelenik meg, mintha ott született volna, és a nép tevékenysége révén fejlődött volna ki. Valójában, legalábbis az eredetét illetően, értelmiségiek elméletéről van szó. Olyanoknak az elméletéről, akik a gazdag Nyugaton születtek és nevelkedtek. Európaiak a teológusok, akik alkották ezt a teológiát. Európaiak vagy Európában nevelkedtek azok a teológusok, akik Dél-Amerikában felfuttatták. Prédikációik spanyolját és portugálját a valóságban a német, a francia és az angol-amerikai járja át.”

Így aztán a bíboros szerint a felszabadítási teológia is része „a fejlett Nyugaton kidolgozott és a Harmadik Világnak szánt mítoszok és utópiák exportjának. Kísérlet, ami a valóságban akarja kipróbálni azokat az ideológiákat, amelyek európai elméleti emberek laboratóriumaiban fogantak. Következésképpen, bizonyos szempontból ez is egyik formája a kulturális imperializmusnak, még ha úgy tüntetik is fel, mint a jogfosztott tömegek önálló alkotását. Hátra van még annak a vizsgálata, hogy a valóságban e teológusok mekkora befolyással bírnak arra a »népre«, amelyről azt állítják, hogy ők a szóvivői.”

Folytatva a témát, a bíboros megjegyzi: „Nyugaton a marxista mítosz már elvesztette vonzerejét az ifjúság előtt, sőt még a munkások körében is. Azért megpróbálják exportálni a Harmadik Világba, és pedig azoknak az értelmiségieknek a tolmácsolásával, akik a »valóságos szocializmus« uralma alatt tartott országok határain kívül élnek. Valójában csak

ott lehet találni olyanokat, akik komolyan veszik ezeket az illuzórikus »tudományos igazságokat«, ahol a marxizmus-leninizmus nincs uralmon.” Azután arra utal, hogy „a vallásos hit Keleten, ahol hivatalosan üldözik, mintha nagyobb biztonságban lenne. Hittani tekintetben szinte semmi nehézségünk sincs ezeknek a területeknek a katolicizmusával. Tény, hogy itt semmi olyan veszély sem forog fenn, hogy a keresztények egy rájuk erőszakolt kultúra álláspontjához csatlakoznak. A nép naponta drágán fizeti meg egy olyan társadalom drámáját, amelyik csakugyan szabaddá akart válni, de az Istentől szabaddá. Néhány keleti országban is felmerül valami »felszabadítási teológia«, de úgy, mint a marxizmus alól való felszabadulás. Ez azonban minden bizonnyal nem jelenti azt, mintha e népek rokonszenvvel néznék a Nyugaton uralkodó ideológiákat és erkölcsöket.”

A bíboros megemlíti, hogy „a lengyel bíboros prímás, Stefan Wyszyński egyaránt óvott a nyugati szabadosságtól és gyönyörkereséstől és a marxista elnyomástól. A berlini bíboros, Alfred Bengsch azt mondta egyszer nekem, hogy ő a hit számára nagyobb veszélyt lát a nyugati fogyasztói társadalomban és egy ettől az életmódtól megfertőzött ideológiában, mint a marxista ideológiában.”

Ratzinger nem habozik „abban a módban, ahogyan Nyugaton üzletet csinálnak a pornográfia és a kábítószeres árusításából, sátáni jelleget” látni. „Igen, mondja, van valami ördögi abban az aljas közönyben, amivel a pénz nevében tönkreteszik az embert, kihasználva gyengeségét, megkísértheségét és legyőzhetőségét. Pokoli a nyugati kultúra, mikor bebeszéli az embereknek, hogy az élet egyetlen célja a gyönyör és az egoista önzés”.

És mégis, ha megkérdem a bíborost, hogy – elméletileg – napjaink ateizmusai közül melyik látszik előtte a legfélrevezetőbbnek, mégiscsak a marxizmusra tér vissza: „Úgy tűnik nekem, hogy a marxizmus filozófiájában és erkölcsi szándékaiban sokkal súlyosabb kísértést jelent, mint bizonyos gyakorlati ateizmusok, amelyek ezért értelmileg felületesek. A marxista ideológia felhasználja a zsidó-keresztény hagyományt is, amit azonban egy Isten nélküli próféta-sággá formál át. Politikai célokból pusztá eszközzé süllyesztette az ember vallási erőit, hogy azokat egy kizárólagosan földi irányultságú reménykedés felé fordítsa, amely megfordítottja az örök élet felé tartó keresztény iparkodásnak. A biblikus hagyománynak ez a kiforgatása sok hívőt visz tévedésbe, akik jóhiszeműen meg vannak győződve arról, hogy Krisztus ügye azonos azzal, amit a politikai forradalom hirdetői tálnak eléjük.”

Lehetetlen a párbeszéd

Itt, olyan arccal, amit inkább fájdalmasnak láttam, mint „inkvizítorinak”, újra emlegette a „Tanítóhivatal drámáját”, amit utóbb az események is megerősítettek: „Fájdalmasan nehéz dolog párbeszédet folytatni olyan teológusokkal, akik elfogadják ezt a csalfa mítoszt, az osztályharcnak ezt a mítoszt mint eszközt arra, hogy megteremje az osztályok nélküli társadalmat. Ha valaki, kezében a Szentírással és a Hagyománnyal, testvérileg akarja őket figyelmeztetni, akkor azonnal »rabszolgának«, az uralkodó osztály »lakájának« bélyegzik. A legutóbbi tapasztalatok azonban mégis arra utalnak, hogy a felszabadítási teológia kiemelkedő képviselői az egyházi közösséghez való kapcsolódásuk és az emberek igazi szolgálatára való hajlandóságuk révén, szépen elhatárolják magukat a tömegkommunikációs eszközök egy részének, valamint számos, különösen európai szimpatizáns csoportnak az egyoldalúságától. Ez utóbbiak minden közbelépésünket, a leginkább mérlegeltek is, a legtiszteletesebbeket is, eleve elutasították, mivel az a »tulajdonosok« oldalán helyezkedik el. Pedig a szegények ügyét éppen ezek az ideológiák árulták el, melyek a nép számára csak szenvedések forrásainak bizonyultak.”

A továbbiakban arról a megdöbbenésről beszél, amit sok teológus munkájának az olvasása keltett benne: „Szünet nélkül hajtogatják azt az ismétlődő állítást, hogy az embert meg kell szabadítani a politikai-gazdasági elnyomás láncaitól. De hogy ezektől

megszabadítsák őket, erre a reformok elégtelenek. Sőt, azok csak elterelik a figyelmet. Forradalomra van szükség, és az egyedüli eszköz a forradalom felkeltésére az osztályharc hirdetése. De azok, akik mindezt ismételtetik, egyáltalán nem csinálnak konkrét, gyakorlati problémát a maguk számára abból, hogy miképpen fogják megszervezni a társadalmat a forradalom után. Annak a szajkózására szorítkoznak, hogy forradalmat kell csinálni.”

„Ami teológiailag elfogadhatatlan és társadalmilag veszélyes, folytatja a bíboros, az az, hogy ez az »elmélet« a Biblia, a krisztológia, a politika, a szociológia és a közgazdaságtan egyes igazságainak keveréke. Nem lehet a Szentírást és a teológiát szociálpolitikai elméletek szentesítésére használni. Az ilyen elmélet, természeténél fogva, mindig esetleges. Ha pedig szentté avatják a forradalmat, olyan szenvedélyes fanatizmust teremtenek, ami a leggonoszabb igazságtalanságokra és elnyomásokra vezethet, és éppen fordítottját hozza annak, amit az elméletben ígértek.”

„Az is megrázóan fájdalmas, hogy papok és teológusok hirdetik azt a semmiképpen nem keresztény illúziót, hogy szebb világot lehet teremteni itt a földön, nem a megtérés, a lelki megújulás, hanem pusztán a társadalmi és gazdasági helyzet megújítása által. Pedig valójában a személyes bűn az igazságtalan társadalmi szervezetek alapja. Az igazságtalanság fájának nem az ágain és a törzsén, hanem a gyökerén kell dolgozni, ha valaki egy valóban emberibb társadalmat óhajt. Ezek alapvető keresztény igazságok, de azzal a megvetéssel utasítják el őket, hogy »elidegenítők« és »spiritualisták«.”

Újra hirdetni Krisztust

A missziók védelmében

A „dél-amerikai” felszabadítási teológia tehát kiterjed Ázsia és Afrika egy részére is. Itt azonban, mint Ratzinger már megjegyezte, „felszabadításon” elsősorban az európai gyarmati örökségtől való megszabadulást értik: „Szenvedélyesen keresik a kereszténység szabatos meghonosítását. Így új formában szembesülünk a régi problémával, a hit és a történelem, a hit és a kultúra viszonyával.”

Hogy jobban megértsük a problémát, a bíboros felhívja a figyelmet arra, hogy „a keresztény hit, ahogyan ma ismerjük – mint mindenki tudja – mindenekelőtt héber gyökerekből eredt, azután görög-latin kultúrkörnyezetben fejlődött tovább, amihez a VIII. századtól kezdve, és nem is másodlagosan, csatlakozott az ír és a germán elem. Afrika (melynek mélyebb evangelizációja csak a két utolsó században kezdődött) olyan kereszténységet kapott, ami 1800 éven keresztül az övétől teljesen különböző kulturális körülmények között fejlődött. Továbbá a hit nagyrészt a gyarmati történelem összefüggéseiben jutott el hozzá, amit ma úgy néznek, mint az elidegenedés és elnyomás történetét.”

És nem megalapozott ez az állítás – kérdezem.

„Ami az egyház hittérítő tevékenységét illeti, nem pontos. A hittérítő tevékenység és a gyarmatosítás viszonyáról sokan tettek és tesznek igazságtalan, történetileg helytelen megállapításokat. Európában vagy Amerikában még többen, mint magában Afrikában. A gyarmatosítás kilengéseit éppen a hit számos apostolának elszánt tevékenysége enyhítette. Ők gyakran az emberség oázisait voltak képesek megteremteni olyan vidékeken, amiken a régi nyomor és az új elnyomás pusztítottak. Nem lehet elfelejtenünk, s még kevésbé elítélnünk a misszionáriusok tömegének ragyogó áldozatát, akik valódi atyái lettek azoknak, akik rájuk voltak bízva. Magam is számos afrikaival találkoztam, fiatalokkal és öregekkel, akik megindultsággal beszélnek népüknek ezekről az »atyáiról«, akik bizony nagyon emberi, de ugyanakkor hősies misszionárius-jelenségek voltak. Az emléküket nem aludt ki még azok

között, akiknek hirdették az Evangéliumot, és akiket minden eszközzel próbáltak segíteni, nemegyszer az életük árán is. Az ő áldozataiknak – amiknek nagy részét úgyis csak az Isten ismeri – köszönhetjük azt is, hogy bizonyos barátság még mindig lehetséges Afrika és Európa között.”

De azért az nem kevésbé áll, hogy ezekre a vidékekre a nyugati katolicizmust vitték el?

„Ma jól ismerjük ezt a problémát. De annak idején mit tudtak csinálni a hithirdetők mást, minthogy azt a katekizmust kezdték hirdetni, amit maguk is ismertek?

Másrésről azt sem szabad elfelednünk, hogy mindnyájan »kívülről« kaptuk a hitet: Izraelből, egy sémi országból jött hozzánk, áthatolva a hellenizmuson.”

Evangélium Afrika számára

Ezek a kérdések, melyeket sokan tesznek fel a Harmadik Világban, és különösen Afrikában, ma mindenképpen nyomasztóak a bíboros számára is: Hogyan válhat a kereszténység az afrikaiak sajátos kifejezésévé? Hogyan lehet önazonosságuk kiegészítője? Korábbi kulturális kifejezései milyen mértékben köteleznek Afrikában? Kezdheti az ember a maga történetét úgy, hogy mondjuk, nullpontról indul? Azt kérdezik: népünk fájó története, a maga hagyományos vallási kifejezőformáival nem válhat-e jobban a mi őszövétségünké, mint a zsidó nép története?

Hogyan ítéli meg a bíboros azokat a válaszokat, amiket az afrikaiak maguk kezdenek adni ezekre a kérdésekre?

„A problémák világosak, de meg kell mondani, hogy az afrikai teológia ma még inkább program, mint valóság. És ha az ember közelebbről megnézi, rá kell jönnie, hogy annak túlnyomó része, amit »afrikaiként« mutatnak be, a valóságban európai import, és sokkal kevesebb kapcsolata van a ténylegesen afrikai hagyományokkal, mint amennyivel a klasszikus keresztény hagyomány kapcsolódik azokhoz. Tényszerűen az utóbbi sokkal közelebb esik az emberiség alapvető képzetéhez és általánosságban a vallásos emberi kultúra alapértékeihez, mint az európai gondolkodásnak ezek a késői konstrukciói, amelyek legtöbbször már leszakadtak az emberiség szellemi gyökereiről.”

Ha jól értem, ez a keresztény gondolkodás „egyetemes” értékének a védelme, azé, amely Nyugaton teljesedett ki?

„Be kell látnunk – tisztázza a bíboros –, hogy az európai gondolkodás hosszú idő óta elterjedt az egész világon, és visszafelé, egy megelőző kulturális helyzet felé nem vezethetnek utak. Más oldalról azt is tudni kell, hogy »tisztá« afrikai hagyomány, mint olyan, nem létezik. Ez a hagyomány rendkívül összetett és ennek következtében – a különböző rétegek és azok eredete szerint – néha még önmagában is ellentmondó.”

Manapság, folytatja a bíboros, „az a feladat, hogy megvédjük a hiteles afrikai hagyományt, de ne vessük meg azt sem, ami bár Európából jött, valóban egyetemes. Ez a kérdés azonban nem tartozik pusztán az emberi okoskodásra. Szükséges a hit állásfoglalása is, amely minden hagyománnyal, minden örökséggel szemben állást foglal, a miénkkel szemben éppúgy, mint másokéval. Azután tartózkodni kell az elhamarkodott döntésektől és határozatoktól. A probléma nemcsak elméleti, és így a döntéshez szükség van az egész hívő közösség életére, szenvedésére és szeretetére. Mindig számolni kell azzal a nagy katolikus, manapság ugyan elfeledett alapelvvel, hogy a teológia hordozó alanyai nem az egyes teológusok, hanem az egyház egésze.”

Tudott dolog, hogy a Kongregáció nyugtalan az afrikai teológusok által létrehozott ökumenikus unióval kapcsolatban, amely minden felekezet helyi szakembereit gyűjti össze.

„A teológusoknak az az uniója, amire Ön céloz, valóban alkalmat ad bizonyos kérdésfeltevésekre. Felmerül itt ugyanis az a kockázat (ami felismerhető a világ egyéb részein mutatkozó hasonló kezdeményezéseknél is), hogy egy-egy ökumenikus közösség

vagy a szűk nemzeti kulturális közösségek érdekében megfelelnek a nagy katolikus egység értékéről. Egy ilyen unión belül fennáll az a veszély, hogy mindannak az együttese, ami »afrikainak« tűnik, elhomályosítja mindannak az együttesét, ami katolikus. Mindennek ellenére, ismétlem, Afrika olyan sokszínű kontinens, hogy nem szabad egy általános sémába bezárni.”

Sok oldalról, ideértve néhány katolikus püspököt is, emlegetik azt a feltételezést, ami egy nagy afrikai zsinat összehívásáról szól.

„Igen, de az ötletnek még nincsen kidolgozott arculata. Először a teológusoknak az az uniója szellőztette ezt, akikről már volt szó. Azóta a terv újabb és újabb csatlakozókra talált (adott esetben helyesbítésekkel és megfelelő pontosításokkal), még néhány püspök személyében is. Dél-Amerika a medellini és pueblai találkozókkal kézzelfoghatóan bebizonyította, hogy egy kontinens püspökeinek a munkája lényegesen hozzájárulhat ahhoz, hogy tisztázzon bizonyos alapvető problémákat, és helyes irányba vezesse a lelkipásztori tevékenységet. Következésképpen minden bizonnyal lehetséges, hogy – kiindulva más területeken már valós formát öltött tapasztalatokból – sor kerülhet egy afrikai zsinat (vagy pontosabban szólva: szinodus) összehívására.”

Az afrikai kontinens sajátosságait szem előtt tartva, mi lenne a zsinat központi témája?

„Elsősorban az erkölcsoteológia, a liturgia és a szentségek teológiájának kérdései állnának a középpontban. Vitatkoznak azokról a formákról, hogy a hagyományos többnejűség hogyan menjen át a keresztény monogámiába, azután a házasságkötés formáiról, végül az afrikai hagyományoknak a liturgiába és a népi vallásosságba való átvételéről.”

Kezdjük a többnejűséggel. Miről van itt szó?

„Magától értetődik, hogy a többnejűeknek kereszténnyé válása súlyos emberi és jogi problémákat hoz magával. Ezen a ponton fontos, hogy ne keverjük össze a többnejűséget a nyugati értelmű nemi szabadossággal. A többnejűség a jogi és társadalmi rend egyik formája, amelynek keretében a viszonyok rendezettek a férfi, az asszony és a gyerekek között. A kereszténység számára azonban ez elégtelen erkölcsi alakzat, amelyik lényegében nem igazságos a férfi–nő közti viszonyban. Újabban főként európai teológusok alakítottak ki egy olyan tételt, ami szerint a keresztény házasságnak és családnak a többnejűség is lehetne egyik formája. De az afrikai püspökök és teológusok jó része is tökéletesen tisztán látja, hogy ez nem a kereszténység pozitív értelmű afrikanizálása lenne, hanem a társadalmi fejlődésnek egy alacsonyabb fokán való megrekedés, amelyen mi éppen az Evangélium segítségével jutottunk túl. Ebben a kérdésben azonban csak peremcsoportokkal való vitáról van szó, ha még oly agresszívak is ezek. Sokkal komolyabb azonban annak a kapcsolatnak a kérdése, ami a keresztény házasság szentségi formája és a törzsi szokások szerinti házasságkötések között van. Sokat tárgyaltak erről már az 1980. évi püspöki szinoduson is, és a megfelelő megoldások keresését folytatni is kell. Ugyanúgy mind nagyobb jelentőséget nyer az ősök kultuszáról szóló vita; az tudniillik, hogy helyet kaphat-e ez valamilyen formában a hit keresztény szerkezetében. A szentek tisztelete és a tisztítóhelyen szenvedő lelkekért végzett imák lehetnek azok a hidak, amelyek lehetővé tesznek egy gyümölcsöző párbeszédet. Vitatkoznak továbbá azon is, hogy a helyi hagyomány elemei milyen módon és milyen mértékben kaphatnak helyet a házasság mellett a többi szentségben.”

„Csak egy Megváltó van”

Beszéltünk a tegnap hithirdetőiről, és a már meggyökeresedett katolicizmusról, ha nem is minden problémájával együtt. Az azonban minden bizonnyal nem titok, hogy ezekben a zsinat utáni években a misszionáriusok között különleges erővel lépett fel az önazonosság válsága, vagy a motiváltság gyors elvesztése.

A bíboros válasza sem mentes a szorongástól: „Az egyháznak régi, hagyományos tanítása, hogy minden ember meg van híva az üdvösségre, és ténylegesen is üdvözülhet, amennyiben őszintén engedelmeskedik annak, amit a lelkiismerete diktál neki, még akkor is, ha nem látható tagja a katolikus egyháznak. Ismétlem, hogy ez a tan már régen vita nélkül elfogadott volt. A zsinatot követő években azonban szélsőségesen felnagyították, olyan elméletekre támaszkodva, mint az »anonim kereszténység«. Így eljutottak ahhoz a tételhez, hogy a kegyelem jelen van minden emberben – legyen bár vallástalan, vagy tartozzék bármilyen valláshoz –, ha emberként viselkedik. Ezek szerint az elméletek szerint a keresztény ember többlete csak a kegyelemnek a tudatából állna, de a kegyelem ott van mindenkiben, akár részesült a keresztségben, akár nem. És miután így csökkentették a keresztség lényegi mivoltát, folytatták azzal, hogy túlhangsúlyozták a nem keresztény vallások értékeit, amelyeket néhány teológus már nem is úgy mutat be, mint az üdvösség rendkívüli útjait, hanem sokkal inkább úgy, mint rendes utakat.”

Milyen következményekkel jár mindez?

„Az ilyen elméletek a hithirdetői buzgóságot nyilván sokaknál fellazították. Némelyek azt kezdték kérdezni önmaguktól: »Miért zavarjuk meg a nem keresztényeket, elvezetve őket a keresztséghez és a Krisztusban való hitre, ha az ő vallásuk az ő sajátos útjuk az üdvösségre, a saját kultúrájuk keretében?« Így egyebek között megfélemedtek arról a kötelékről, amit az Újszövetség állít fel az üdvösség és az igazság között. Ez utóbbinak az ismerete, ahogyan Jézus kifejezetten mondja, szabadít meg, tehát visz az üdvösségre. Vagy ahogyan Szent Pál beszél: »Isten, a mi üdvözítőnk azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön, és eljusson az igazság ismeretére. Ez az igazság, – folytatja tovább az apostol –, abból áll, hogy tudjuk, hogy egy az Isten, egy a közvetítő Isten és ember közt, az ember Jézus Krisztus, aki válságul adta magát mindenkiért« (1Tim 2,4–7). És nekünk ennek a hirdetését kell folytatnunk, alázattal, de erővel, ebben a mai világban. A hitben előttünk járt nemzedékek példája is erre kötelez bennünket.”