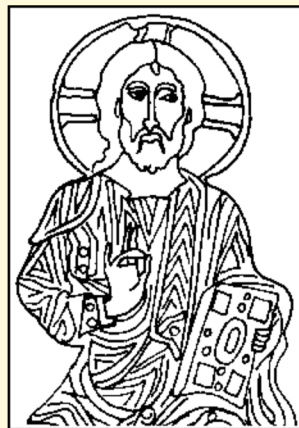


Válóczy József–Regyep János Teológiai tanulmányok

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.

Teológiai anulmányok



Válóczy József
„Minden csak mindnyájan lehetünk.”
Walter Kasper egyházszemlélete

Regyep János
A halál, mint a bűn következménye

Impresszum

**Válóczy József: „Minden csak mindnyájan lehetünk.” Walter Kasper egyházszemlélete
Regyep János: A halál, mint a bűn következménye**

A könyv elektronikus változata

Ez a publikáció különféle teológiai tanulmányokat közöl. Ebben a második változatában Válóczy József licencia dolgozatát és Regyep János szakdolgozatát tartalmazza. A publikációt szabadon lehet lekipásztori célokra használni a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár szabályai szerint. Minden más szerzői jog a dolgozatok szerzőié.

A címoldal grafikája Pantokratort, a világon uralkodó Krisztust ábrázolja, ahogy a magyar szent koronán látható. Csomor Lajos rajza.

Tartalomjegyzék

| | |
|---|----|
| Impresszum | 2 |
| Tartalomjegyzék | 3 |
| Válóczy József: „Minden csak mindnyájan lehetünk.” Walter Kasper egyházszemlélete | 4 |
| Bevezetés | 5 |
| A szellemi horizont | 7 |
| A Tübingeni Iskola | 7 |
| A történelmiség problematikája | 8 |
| A II. Vatikáni zsinat | 9 |
| Teológiatörténeti keret: a Lélek „elfelejtése” | 11 |
| Az Egyház misztérium | 12 |
| Az Egyház mint az üdvösség egyetemes szentsége | 12 |
| Az Egyház mint konkrét történelmi valóság | 15 |
| Az Egyház communio | 18 |
| Az Egyház egysége | 18 |
| Az Egyház mint karizmák egysége | 21 |
| Az egyházi hivatal értelmezése | 24 |
| Az Egyház küldetése a jelenben | 26 |
| Elvi megfontolások | 26 |
| Konkrét reform-javaslatok | 29 |
| Befejezés | 31 |
| Felhasznált irodalom | 32 |
| Regyep János: A halál, mint a bűn következménye | 33 |
| 1. fejezet. Bevezetés. A bűn végső következménye. A büntetés lényege | 34 |
| 2. fejezet. A halál élményének szükségessége | 37 |
| 3. fejezet. Az emberi test és lélek viszonya | 39 |
| 4. fejezet. A halál nem Isten akarata. Milyen volt az ember eredetileg? | 42 |
| 5. fejezet. A halál az ősbűn következménye | 44 |
| 6. fejezet. Az ószövetségi Szentírás a bűnről és következményeiről | 46 |
| 7. fejezet. Az ókeresztény irodalom a bűnről és következményeiről | 48 |
| 8. fejezet. A rossz problémája | 51 |
| 9. fejezet. A halál, mint átalakulás, mint átmenet. Krisztus megváltó halála | 52 |
| 10. fejezet. Befejezés. Isten igazságossága | 54 |
| Irodalomjegyzék | 55 |

Válóczy József: „Minden csak mindnyájan lehetünk.”

Walter Kasper egyházszemlélete

Licencia-dolgozat a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karán

Készítette: Válóczy József, Budapest, 1997

Konzulens: Dr. Fila Béla

Bevezetés

Walter Kasper századunk második felének meghatározó teológusai közé tartozik. Nem alkotott eredeti, merőben új teológiai rendszert, mint *K. Rahner* vagy *H. U. von Balthasar*, nem mutatott föl új perspektívákat nyitó teológiatörténeti kutatási eredményeket, mint *H. de Lubac* vagy *Y. Congar* – mindezeket maga is átveszi és fölhasználja. Mégis figyelemreméltó az a teológiai szintézis, amely a nevéhez fűződik, mindenekelőtt aktualitása (realizmusa) és megalapozottsága miatt. Mindenképpen szükséges és hasznos egy átfogó kép gondolkodásának sajátosságairól, mielőtt egy konkrét témával, az Egyházzal kapcsolatos nézeteit vizsgáljuk, hiszen egy ilyen áttekintés egyúttal lehetőséget ad a téma feldolgozásával adódó módszertani nehézségek vázolására is.

Kasper gondolkodásának talán leglényegesebb jellemzője a *pasztorális elkötelezettsége*, ami néhány további jellegzetességet is megmagyaráz. Újra és újra visszatér a *pasztorális* kifejezés jelentésének tisztázására, főleg a II. Vatikáni zsinat értelmezése kapcsán¹: ez nem a dogmatikus tanítással, hanem csak az absztrakt, merő logikává vált dogmatikus spekulációval áll szemben. Az „utolsó zsinat” célja, miként a dogmatikus teológiáé is, az, hogy a tanítást *alkalmazza* a jelen konkrét valóságra, hogy az üdvösség befogadása itt és most megvalósulhasson: „*Mit használ a puszta igazhitűség, ha nem lesz termékennyé a konkrét életben!*”². Ez az elkötelezettség azt kívánja, hogy a teológus figyeljen a világra, amelyben él³, próbálja meg megérteni a nyelvét, a szempontjait, és próbálja meg a hite igazságát is az így megismert súlypontok figyelembe vételével megfogalmazni. Kasper művében mindez példaértékű módon megvalósul: szinte minden írásában ill. előadásában az aktuális helyzet elemzéséből indul ki, a felfedezett jelenségeket, problémákat igyekszik egy nagyobb (kultúrtörténeti, filozófia- vagy teológiatörténeti) összefüggésbe állítani, és az így felismert valódi kérdésekre választ találni. Pasztorális elkötelezettségéből következik az a meggyőződése is, hogy a mai teológiának és igehirdetésnek a lényegre, hitünk alapjára, középpontjára kell koncentrálnia, hiszen a tétje ma nem egyik vagy másik dogma vagy részkérdés, hanem maga a hit⁴.

Ebből adódóan teológiai munkásságának középpontja az istenkérdés⁵, vagyis az, mit jelent és hogyan közvetíthető ma a Jézusban kinyilatkoztatott és beteljesedett üdvösség. Ez a kérdés az a horizont, amelyen belül az egyéb teológiai témákat is tárgyalja, nagyobb lélegzetű írásai (önálló könyvei) is nagyrészt ezzel foglalkoznak. Másrészt adódik a pasztorális beállítottságból, hogy írásai gyakran alkalmi írások, olykor előadások szövegei, amelyek egy-egy adott, gyakorlati jelentőségű kérdésre reflektálnak; és viszonylag kevés a szisztematikus mű⁶, sőt az egyháztan területén egyáltalán nem létezik. Ennek ellenére kiolvashatók a műveiből világos és határozott vonalak, nemcsak azért, mert bizonyos kérdések többször is

¹ Vö. „Die bleibende Herausforderung durch das II. Vatikanische Konzil”, in *Theologie und Kirche* (továbbiakban rövidítve: *ThK*) 293-297; *Kirche – wohin gehst du?* 18.

² „Die bleibende Herausforderung...”, in *ThK* 296; vö. *Zukunft aus der Kraft des Konzils* 81; „Die Kirche als Ort der Wahrheit”, in *ThK* 268.

³ Vö. „Kollegiale Strukturen in der Kirche”, in *Glaube und Geschichte* (továbbiakban rövidítve: *GG*) 370.

⁴ Vö. *Die Heilssendung...* 41-42; „Wort und Sakrament”, in *GG* 308.

⁵ Vö. *Die Heilssendung der Kirche in der Gegenwart* 18; „Verständnis der Theologie damals und heute”, in *GGe* 27; „Kirche und Gemeinde”, in i.m. 275; „Wort und Sakrament”, in i.m. 290; „Die bleibende Herausforderung...”, in *ThK* 299; *Kirche – wohin gehst du?* 41; valamint *Jesus der Christus, Der Gott Jesu Christi, Die Gottesfrage heute* stb.

⁶ Erre példa pl. a Szentháromságról szóló *Der Gott Jesu Christi*, míg a *Jesus der Christus* – véleményem szerint – már nem tekinthető *szisztematikus* (vagyis a krisztológia minden kérdését tárgyaló) krisztológiának.

előkerülnek a különböző írásokban, hanem azért is, mert szervesen és logikusan következnek az alapokból, amelyeket olyan gonddal rak le.

A jelen dolgozat Kasper Egyházzal kapcsolatos nézeteit szeretné bemutatni: a rendelkezésre álló irodalmat nagyrészt 1962-1987 között született cikkek ill. előadások szövegei alkotják, amelyek megközelítően Kasper *teológusi* pályáját fedik; vagyis nem dolgozza föl a püspökké szentelése óta megjelent írásokat. A dolgozat célja Kasper egyházszemléletének *bemutatása*: az elsődleges irodalomból kiolvasható témák és kérdések előadására, rendszerezésére és nagyobb összefüggésbe állítására szorítkozik, de nem vállalkozik ennek a bemutatásnak a szembesítésére más Kasperrel foglalkozó szerzők véleményével; ez további kutatásokat igényelne⁷. Mivel Kasper nem tárgyal szisztematikusan az Egyházzal, a jelen írás sem próbál egy ilyen egyháztant „rekonstruálni” Kasper szövegeiből, hanem csak néhány, súlyponti témát⁸ igyekszik feldolgozni. Legelőször azonban szükséges annak a szellemi horizontnak – forrásoknak és problémaköröknek – a vázolása, amely alapvetően meghatározza Kasper teológiai gondolkodását és különösen az Egyházzal alkotott felfogását.

⁷ Megjegyzendő, hogy néhány véletlenszerűen kiválasztott egyháztani könyv konzultálása után valószínűnek látszik számomra, hogy a témának nincs jelentős másodlagos irodalma; Kaspert legtöbbször saját nézetük alátámasztására idézik az általam tanulmányozott szerzők, de érdemi állásfoglalás konkrét kérdésekben képviselt (esetleg a hagyományostól eltérő) véleményével kapcsolatban nem nagyon található; bizonyosan azért, mert ezek a nézetek nem *kizárólag* az ő nevéhez kapcsolhatók.

⁸ A tárgyalandó témák sorából hiányzik pl. a péteri primátus és a tanítóhivatal, vagy a nem katolikus közösségek egyházi mivoltának a kérdése; noha ezekkel kapcsolatban is nyilatkozott Kasper, ezeknek a tanulmányozása más irányba vitte volna a dolgozatot. [Vö. pl. „Primat und Episkopat nach dem Vatikanum I.”, in *GG* 415-441; „Dienst an der Einheit und Freiheit der Kirche. Zur gegenwärtigen Diskussion um das Petrusamt”, in BRANDENBURG-URBAN, *Petrus und Papst II*, Münster 1978; „Das Petrusamt als Dienst der Einheit”, in ARISTI, *Das Papstamt*, Regensburg 1985; „Zur Diskussion um das Problem der Unfehlbarkeit”, in KÜNG, *Fehlbar? – Eine Bilanz*, 1973; „Der ekklesiologische Charakter der nichtkatholischen Kirchen”, in *Theologische Quartalschrift* 145(1965).]

A szellemi horizont

A Tübingeni Iskola

Kasper 1952-56 között Tübingenben volt teológiai hallgató, és később nagy lelkesedéssel mesél ezeknek az éveknek a szellemi „felfedezéseiről”, amelyek egy életre meghatározták Istenhez és a teológiához való viszonyát⁹. 1967-ben azután münsteri professzorként tesz hitet a katolikus Tübingeni Iskola mellett. Az Iskola 150 éves fennállása alkalmából kiadott emlékkönyvben megjelent írásában arról beszél, hogy a tübingeniek által már az előző évszázadban boncolgatott problematika ma is aktuális¹⁰. Azonosul az Iskola szellemi hagyományával; különösen egyházfelfogásában többször épít ill. hivatkozik *J. A. Möhlerre*, aki a múlt században meghatározó alakja volt a tübingeni teológiának és az egyházkép megújulásának¹¹.

A Tübingeni Iskola „*máig az osztatlan egyháziasság és a jól értelmezett teológiai szabadság szoros összekapcsolásával tűnik ki*”¹². Már a múlt században nyitottság jellemezte korának szellemi áramlataival szemben: nemcsak az apologetika védekező magatartásával közeledett hozzájuk, hanem vállalta a párbeszédet, és megkísérelte a „kreatív kritikát”, az érdemi szembesülést, esetleg a saját meggyőződésébe való integrálást. Ez a „teológiai szabadság” egyházfelfogásából is következik. Az Egyházat a Krisztus-esemény folytatódásának tekinti, a közvetítőnek, amely által Krisztus konkrétan jelenvaló lehet a történelemben. Ez a gondolat a „Corpus Mysticum”-teológia fölelevenedését jelenti, és helyesen értelmezve nemcsak a túlzottan merev jogi-intézményes gondolkodást ellensúlyozza, hanem kiemeli az Egyház lényegi *Krisztusra vonatkoztatottságát*: ennek értelmében az Egyház, és következésképpen az egyháziasság mércéje Krisztus ill. a Szentírás. A teológia ebben az összefüggésben *kritikai szerepet* tölthet be: a Krisztusnak való mind teljesebb megfelelés követelményére emlékeztetve és annak megvalósulását vizsgálva. Ehhez kapcsolódik Kasper megjegyzése, amely a II. Vatikáni zsinatra hivatkozva a teológia *missziós küldetéséről* szól¹³: ebből az következik, hogy szakszerűségének igazi kritériuma nem az, hogy a hívők elfogadják-e, hanem az, hogy a még vagy már nem hívők megérthetik-e¹⁴.

A Tübingeni Iskola tartalmilag legjelentősebb kezdeményezése a *történelmiség* problematikájának a felvetése, ami a múlt században a kor filozófiai gondolkodásával való párbeszédet jelentette, de ma is a teológia központi kérdése¹⁵. Kasper nagy jelentőséget tulajdonít a kérdéskörnek, sőt ő maga állítja ebbe a horizontba az egyháztant is.

⁹ Vö. *Kirche – wohin gehst du?* 12-13.

¹⁰ Vö. „Verständnis der Theologie damals und heute”, in *GG* 9-32.

¹¹ A Kasper által többször idézett mű: J. A. MÖHLER, *Die Einheit der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus*.

¹² „Verständnis der Theologie...”, in *GG* 26.

¹³ Vö. *Kirche – wohin gehst du?* 20.

¹⁴ Ld. uo.

¹⁵ Kasper *G. Krüger* filozófust idézi: „*Die Geschichte ist heute unser größtes Problem.*”, „Kirche und Theologie unter dem Gesetz der Geschichte”, in i.m. 49.

A történelmiség problematikája¹⁶

Bár a történelem kategóriája a zsidó-keresztény világszemlélet „újdonságaként” jelent meg az emberi gondolkodásban, ténylegesen mégis a „profán” filozófia közvetítésével nyert teret és jutott a köztudatba. Míg a „klasszikus” keresztény filozófia is (a görög hagyományt átvéve) a kozmosz sztatikus szemléletére, és a *szubsztancia*, vagyis a változások változatlan hordozója kategóriájára épült, a XIX. században fokozatosan a cselekvés, a mozgás, a „valamivé alakulás” (*Werden*) kerül a gondolkodás középpontjába mint a valóság végső alapja (ld. *Hegel*)¹⁷. Ez azt jelenti, hogy a történések nem pusztán járulékos, és összefüggés nélkül, véletlenszerűen egymás mellett álló mozzanatai az önmagában és lényegileg örök világrendnek, hanem történelmet alkotnak, olyan *follyamatot*, amely egy végső cél, beteljesedés felé tart, és amelynek *mint folyamatnak* kérdéses az értelme. Az ember lényegileg történelmi lény, vagyis önmagának és a világnak megismerése és megvalósítása nem egyszerűen egy eleve adott, „kész” igazságnak a felismerését és magáévá tételét jelenti, hanem fokozatosan kibontakozó folyamat, állandó „úton-levés”. Két dolog következik ebből: egyrészt az egyes konkrét történelmi pillanat – a végső célhoz viszonyítva – mindig esetleges, vagyis nem tarthat igényt abszolút érvényre, másrészt valódi értelmet csak a tudatosan a végső célra vonatkoztatása, irányulása adhat neki.

Az Egyház számára kihívást jelentett és jelent ma is ez a felfedezés: nemcsak a gyakorlati élet szintjén, ahol meg kell barátkoznia a valóságnak, sőt a saját külső formájának gyors átalakulásával (amelyet pedig változatlannak gondolt), és így válaszolnia kell arra a kérdésre, mi a maradandó magja, tartalma a hitének és a világszemléletének, hanem elméleti szinten is, ahol az a tét, hogyan tudja *beépíteni* tanításába a történelem kategóriáját, sikerül-e a közvetítés abszolút és esetleges, örök és „valamivé alakuló” között.

A II. Vatikáni zsinat elvileg választ adott erre a kérdésre: tudatosította azt, hogy „*a történelem a hit legeredetibb dimenziója*”¹⁸, hiszen a kinyilatkoztatás éppen azt igyekszik megragadni ill. megjeleníteni, hogyan *történik* Isten és ember találkozás, és hogyan ad ez a találkozás irányt és távlatot az emberi történelemnek. Azóta az *üdv történet* az a „magától értetődő” horizont, amelyben a teológiai kijelentések állnak. A teológia feladata ma az, hogy ennek a meggyőződésnek az egyes rész-kérdéseket érintő implikációit kibontsa és érvényesítse az adott területeken. A történelmiség egyházképet érintő összefüggéseit a későbbiekben fogjuk részletesen kifejteni.

¹⁶ Ld. uo. ill. *Die Heilssendung...*

¹⁷ „Kirche und Theologie unter dem Gesetz...”, in *GG* 11-12.

¹⁸ Uo. 15.

A II. Vatikáni zsinat

Bár Kasper magán a zsinaton még nem vállalt aktív szerepet, később teljes meggyőződéssel azonosult annak szellemével és kiállt tanítása mellett; többször hangoztatta, hogy ma az Egyház számára az egyetlen lehetséges út a zsinat egyre teljesebb megvalósítása¹⁹. „Kegyelem és ajándék” volt a zsinat, a „*Lélek eseménye*”²⁰, az Egyház történelmének egyik legjelentősebb pillanata („*a konstantini korszak hivatalos lezárása*”²¹), de hogy érdemben és végérvényesen az egyháztörténelem fénypontjává válik-e, azoktól az emberektől függ, akik megvalósítani hivatottak²². Kasper a zsinat óta eltelt időt három korszakra osztja: a lelkesedés, a csalódás és a realizmus korszakára²³. 20 évvel a zsinat befejezése után, az erre reflektáló rendkívüli püspöki szinodus kapcsán az elfogadás, az „*ättörés*” mellett a krízis jeleit állapítja meg, amely egyfelől érthető, hiszen a zsinat is sok kérdésben csak nehezen megtalált kompromisszumokat²⁴ mutatott fel, másrészt viszont a külső körülmények, az általános légkör megváltozása és bizonyos „*kuriális ügyetlenségek*” is hátráltatták szándékainak megvalósulását²⁵. A legvitásabb, legfélreértettebb kérdés éppen az egyházképe²⁶: oly fontos eszményei, mint a „*communio-teológia*” és a kollegialitás, még nem igazán váltak valósággá az Egyházban²⁷. 20 év után úgy látja Kasper, hogy a zsinat megvalósítása, sőt megértése-elfogadása is csak a kezdeteknél tart²⁸. A továbblépés a zsinat tanításának helyes értelmezésétől függ²⁹, amely túl tud lépni a zsinat szellemének és betűjének erőltetett szembeállításán³⁰ és a zsinati szövegek betűjéhez való merev ragaszkodáson is³¹. Maga Kasper a reformerek közé sorolja önmagát, akik a zsinat alapján új távlatokat keresnek a teológiában, ebbe integrálva az Egyház hagyományos tanítását³².

A zsinat kétségkívül legnagyobb és legmaradandóbb „*vívmánya*” a megújított egyházkép: az Egyház önértelmezésének első „*hivatalos*” és tudatos megfogalmazása³³. Mégis félreértették – és félreérthették ezt a tanítást, többek között azért, mert bár tartalmilag egy nagyobb összefüggésbe helyezte az Egyházat, mégis az maradt figyelmének középpontjában³⁴, ami azt sugallhatja, hogy az Egyház önmagában álló, önmagáért való valóság. Kasper, miként az 1985-ös szinodus is, igyekszik ebben a kérdésben helyreállítani az egyensúlyt, hangsúlyozva az Egyház misztérium ill. szentség voltát. Ezzel együtt ez a „*nagyobb összefüggés*” is fölvet kérdéseket Kasper számára: a zsinat az Egyház krisztológiai

¹⁹ „*Es führt kein Weg hinter das Konzil zurück. Selbst wenn die oberste Leitung der Kirche dies wollte, sie könnte es gar nicht.*”, „*Kirche als Communio*”, in *ThK* 289; vö. uo. 274; *Zukunft...* 50, 62.

²⁰ Vö. „*Die bleibende Herausforderung...*”, in *ThK* 291; *Kirche – wohin gehst du?* 21.

²¹ „*Berufung und Sendung des Laien in Kirche und Welt*”, in *Stimmen der Zeit* 9(1987) 584.

²² Vö. „*Die bleibende Herausforderung...*”, in *ThK* 292.

²³ Vö. *Zukunft...* 50; „*Die bleibende Herausforderung...*”, in *ThK* 290; „*Kirche als Communio*”, in i.m. 274; *Kirche – wohin gehst du?* 26-32.

²⁴ Vö. „*Die Funktion des Priesters in der Kirche*”, in *GG* 378, 385; „*Kirche als Communio...*”, in *ThK* 282; „*Die bleibende Herausforderung...*”, in *ThK* 293-294.

²⁵ Vö. „*Die bleibende Herausforderung...*”, in *ThK* 291; *Zukunft...* 52, 67.

²⁶ Vö. *Zukunft...* 65-67.

²⁷ Vö. uo. 291; „*Amt und Gemeinde*”, in i.m. 388; *Zukunft...* 50.

²⁸ Vö. „*Berufung und Sendung des Laien...*”, in *Stimmen der Zeit* 9(1987) 579; *Zukunft...* 71, 87, 109; „*Die Kirche als universales Sakrament des Heils*”, in *ThK* 254; *Kirche – wohin gehst du?* 21.

²⁹ Vö. *Zukunft...* 62.

³⁰ Vö. „*Die bleibende Herausforderung...*”, in *ThK* 295; *Zukunft...* 63.

³¹ Vö. „*Kollegiale Strukturen...*”, in *GG* 366.

³² Vö. „*Amt und Gemeinde*”, in i.m. 389; az integrációról pl. a papsággal kapcsolatban „*Die Funktion des Priesters in der Kirche*”, in i.m. 373; *Die Heilssendung...* 62.

³³ Vö. *Kirche – wohin gehst du?* 38,46.

³⁴ Vö. „*Die bleibende Herausforderung...*”, in *ThK* 299.

ill. szentháromságos megalapozására fordít figyelmet³⁵, de elhanyagolja a Szentlélek vonatkozását, amit az ortodox teológia is fölrő a zsinatnak³⁶.

³⁵ Vö. „Wort und Sakrament”, in *GG* 295; *Zukunft...* 61.

³⁶ Vö. „Az Egyház – a Lélek szentsége”, in *Alkotó – Életadó – Megszentelő* 80; *Gegenwart des Geistes* 19.

Teológiatörténeti keret: a Lélek „elfelejtése”

Fokozatosan kristályosodott ki Kasper írásaiban az a meggyőződés, hogy a teológiatörténet nagy vesztesége az a folyamat, amelynek során a pneumatológia „elfelejtődött” az Egyházban („*Geistvergessenheit*”). Már a II. században elkezdődött ez a tendencia, amely az egyházképet is kedvezőtlenül érintette („*a Lélek intézményesítése*”), és a karizmatikus elem háttérbe szorítását eredményezte³⁷. Történelmi indítéka ennek a folyamatnak a szélsőséges rajongók visszaszorításának szándéka, teológiai igazolása pedig az Egyház *krisztológiai* megalapozása (Kasper „*Christomonismus*”-ról beszél), valamint a szentháromságtan (nyugati) alakulása: így a Szentlélek a Szentháromság egyik „mozzanatává” és az Egyház „*funkcionáriusává*” fokozódott le. Pedig a Szentírás tanúsága szerint az üdvtörténetben központi szerepet játszik a Lélek. A történeti Jézus alapító akarata egymagában nem is magyarázza az Egyház létrejöttét: az csak akkor lépett életbe, amikor Jézus tanítványaiban megszületett a hit és az eszkatológikus küldetés tudata. „*Az Egyház tehát eredetétől fogva mindkettő: Jézus Krisztus alapítása és annak megvalósulása a Lélekben.*”³⁸ A Szentlélek közvetítése által lesz jelenvaló és egyetemes Jézus Krisztus valósága az Egyházban³⁹, így – amint azt pl. az Apostoli Hitvallás struktúrája is kifejezésre juttatja – tulajdonképpen az Egyházat lehet a Szentlélek „*funkciójának*” nevezni⁴⁰.

Az egyháztanban a maga korában kedvező áttörést jelentett a „*Corpus-Mysticum*” gondolat, amely az Egyházat a megtestesülés „*meghosszabbításaként*” értelmezte⁴¹, a II. Vatikáni zsinat azonban már megpróbálta árnyalni ezt a hangsúlyosan krisztológiai megközelítést (amely az Egyház bizonyos „*abszolutizálására*” indíthat), pl. a *szentség* fogalmának alkalmazásával⁴². Kasper az egyháztan megújulásának egyik feltételét éppen abban látja, hogy felfedezi és jobban érvényre juttatja az Egyház pneumatikus dimenzióját⁴³: erre épül a reformnak, a szüntelen megtisztulásnak a keresése, és meghatározó szerepe van még az Egyház szerkezetét érintő kérdésekben is (mint pl. karizmák megítélése), amelyekre majd részletesen kitérünk.

³⁷ Vö. uo. 80-82; *Der Gott Jesu Christi* 256-257; *Die Heilssendung...* 54; „*Kollegiale Strukturen...*”, in *GG* 358.

³⁸ „*Az Egyház – a Lélek szentsége*”, in *Alkotó...* 92; vö. *Der Gott Jesu Christi* 254.

³⁹ Vö. „*Az Egyház – a Lélek szentsége*”, in *Alkotó...* 88-89; ebben az összefüggésben idézi Iréneuszról: „*Ahol az Egyház, ott a Szentlélek is.*”, „*Die Kirche als Ort der Wahrheit*”, in *ThK* 264; valamint ld. *Der Gott Jesu Christi* 258; *Jesus der Christus* 306.

⁴⁰ Vö. „*Az Egyház – a Lélek szentsége*”, in *Alkotó...* 80; *Gegenwart des Geistes* 19.

⁴¹ Vö. „*Die Kirche als universales Sakrament...*”, in *ThK* 242 ill. a dolgozat „*Tübingeni Iskola*” szakasza, 4. o.

⁴² Vö. uo. ill. „*Verständnis der Theologie...*”, in *GG* 22-23; valamint LG 8: „*kitűnő analógia alapján a megtestesült Ige misztériumához szoktak hasonlítani...*”.

⁴³ Vö. uo. 83.

Az Egyház misztérium

Az Egyház mint az üdvösség egyetemes szentsége

A II. Vatikáni zsinat, bár nem fogalmazott meg kizárólagos és végérvényes definíciót, hanem egy sor bibliai képpel igyekezett leírni az Egyházat (LG 6-7)⁴⁴, mégis kiemelkedő hangsúllyal ezek élére helyezi a „szentség” kategóriáját: az Egyház „*Krisztusban mintegy szakramentuma, vagyis jele és eszköze az Istennel való bensőséges egyesülésnek és az egész emberiség egységének*” (LG 1)⁴⁵. Kasper, ennek a hangsúllynak megfelelően, nagy jelentőséget tulajdonít ezen meghatározás helyes értelmezésének, annál is inkább, mert szerinte ez a kulcsa az Egyház látható alakja és rejtett, csak a hitben megragadható lényege közötti viszony kérdésének, amelynek megoldása az ökumenikus párbeszéd szempontjából is fontos. Kasper az Egyház szentségi mivoltának értelmét ill. ennek implikációit magának a zsinatnak a tanításából ill. a zsinati szövegek (mindenekelőtt a *Lumen Gentium*) keletkezéstörténetéből igyekszik kiolvasni⁴⁶.

A „szentség”-fogalom nem szerepelt kezdetűl a *Lumen Gentium* szövegtervezetében, amelyre először a *Mystici Corporis* szemlélete, a hagyományos skolasztikus teológia „*triumfalizmusa, klerikalizmusa és juridizmusa*” nyomta rá a bélyegét. Csak amikor ezt a tervezetet 1962 decemberében elvetették, erősödtek fel olyan hangok (*Döpfner, Suenens, König, Montini*), amelyek az Egyház szentségi megközelítését kívánták. Volt ennek is hagyománya a katolikus teológiában: a XIX. században a Tübingeni Iskola (pl. *M. J. Scheeben*), majd a mi századunkban többek között *H. de Lubac*⁴⁷, *O. Semmelroth*, *K. Rahner*, *E. Schillebeeckx* elevenítették fel az egyházatyák kifejezését. A zsinati szövegbe tulajdonképpen a német teológusok által készített tervezetből került, egy jelentéktelennek tűnő, de lényeges kiegészítéssel: a német változat egyszerűen „szentségnek” nevezte az Egyházat, míg a zsinati bizottság által elfogadott szövegben szerepel a „szentség”-fogalom kifejtése („*signum et instrumentum*”) ill. a „mintegy” módosító is („*veluti sacramentum*”) – ez a pontosítás jelzi, hogy a zsinat tudatában volt annak, hogy a „szentség”-fogalomnak az Egyházra vonatkoztatása ma nem feltétlenül érthető minden további nélkül és ezért értelmezésre szorul⁴⁸.

A „mintegy” szó jelzi, hogy a „szentség”-fogalom csak analóg értelemben alkalmazható az Egyházra, legalább is ez érvényes a hét szentség összefüggésében használt és csak a XII. században kidolgozott fogalomra. A zsinat azonban tulajdonképpen visszatér az eredeti (patrisztikus) „szentség”-fogalomhoz, amely a bibliai „müsterion” fordítása⁴⁹. A „misztérium” bibliai értelemben nem valami megismerhetetlen, homályos valóságot jelent, hanem az üdvösség titkát, amely Jézus Krisztusban látható módon megjelent⁵⁰. Ennek a

⁴⁴ Vö. „Die Kirche als universales Sakrament...”, in *ThK* 241.

⁴⁵ Ezen kívül is többször nevezi a Zsinat szentségnek az Egyházat, pl. LG 9; 48; 59; SC 5; 26; GS 42; 45; AG 1; 5.

⁴⁶ Vö. „Die Kirche als universales Sakrament...”, in *ThK* 237-254; a szöveg keletkezéstörténete tanulmányozásának fontosságáról ill. hasznosságáról ld. még „Die bleibende Herausforderung...”, in *ThK* 294.

⁴⁷ Kasper egy 1938-ban megfogalmazott mondatot idéz: „*Wenn Jesus Christus das Sakrament Gottes genannt werden konnte, so ist für uns die Kirche das Sakrament Christi.*”, i.m. 240.

⁴⁸ „*Wir haben es in den Konzilsdokumenten also mit einer sich erst herausbildenden Begrifflichkeit zu tun.*”, „Kirche als Communio”, in *ThK* 275; vö. „Die Kirche als universales Sakrament...”, in *ThK* 249.

⁴⁹ Kasper a „misztérium” fogalmát az összes többi zsinati kijelentés értelmezési kulcsának nevezi, vö. *Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die außerordentliche Bischofssynode '85*, 76; vö. uo. 71-76.

⁵⁰ A „misztérium” ezen eredeti értelmének újra feltárása ill. antropológiai megalapozása-kidolgozása nagyrészt

fogalomnak az Egyházra alkalmazása arra hívja fel a figyelmet, hogy az Egyház igazi természete a látható alakja mögött el van rejtve, de a külső alak valójában nemcsak elrejt, hanem jelzi, ki is fejezi a belső tartalmat: „Az Egyház szentségi struktúrája eszerint azt jelenti, hogy az Egyház látható alakja az Isten által a világnak készített, Jézus Krisztusban megjelent eszkatológikus üdvösség megjelenítő és hatékony jele, vagyis reálszimbóluma.”⁵¹

Ez a meghatározás a zsinat által használt „szentség”-fogalomnak számos lényeges implikációját tartalmazza, amelyeket a továbbiakban részletesen ki kell fejteni.

Mindenekelőtt figyelemreméltó, hogy a fogalmat eredetileg Jézusra alkalmazva használták, vagyis a kifejezni akart összefüggés elsősorban és tulajdonképpen értelemben Jézusra érvényes. Ez megmutatkozik közvetetten a zsinat szövegében azáltal is, hogy az Egyház szentségi struktúrájának leírása kifejezetten *krisztológiai* kontextusban található. Jézus maga az Isten országának „misztériuma”, amely feltárult a hívők előtt; Kasper szerint ezért csak Krisztus nevezhető „ős-szentségnek” („Ursakrament”), az Egyház azonban nem (mint ahogyan a zsinat is kerülte ezt a megnevezést)⁵². „Egyedül Isten a végső válasz arra a kérdésre, amely az ember önmaga számára (GS 21). Az Egyház kérdése ezért alá van rendelve az istenkérdésnek.”⁵³ Az Egyház nem „folytatja”, „beteljesíti” az Isten országa Jézus által elkezdett művét, hanem csak közvetíti, megjeleníti, és ez a megkülönböztetés még akkor is érvényes, ha az Egyház szerepe is lényegi mozzanata az üdvösség megvalósulásának: Kasper *Rahnert* idézi, aki szerint az Egyház „Isten önközlésének célbaérkezettsege”⁵⁴.

Az Egyháznak az üdvösség jeleként, szentségeként való értelmezése egy további fontos szempontra hívja fel a figyelmet: az Egyház nem azonos az üdvösséggel. Isten üdvözítő terve nem pusztán az Egyházra, hanem az egész teremtett valóságra irányul; az Egyház nem végcélja, hanem csak közvetítője Isten művének⁵⁵. Éppen ez a küldetés alapozza meg az Egyház létét, és ezért az Egyházat csak ebből a küldetéséből, sőt a világgal való viszonyából kiindulva lehet megérteni és meghatározni⁵⁶. Ez ugyancsak kifejeződére jut közvetve a zsinat szövegében azáltal, hogy az Egyház leírása *eszkatológikus* összefüggésbe kerül: valamire utal az Egyház, ami nem ő maga, amelynek megvalósulása fölött nem rendelkezik. Ezért tapasztalja, hogy valójában több, mint látható alakja, intézménye, önmagát a Lélek működésének eseményeként tapasztalja meg: Kasper találó kifejezéssel a „Lélek szentségének” nevezi⁵⁷. Ezért nyitottnak kell lennie a jövőre, a Lélek irányítására.

Az Egyháznak mind krisztológiai, mind eszkatológikus vonatkozása ill. küldetése alapján Kasper határozottan és visszatérően hangsúlyozza, hogy az Egyház nem önmagáért létezik (igazi természetét jól kifejezi a Kasper által is idézett patrisztikus kép a holdnak a naphoz való viszonyáról⁵⁸), és ezért a saját léte és belső élete nem állhat sem reflexióinak, sem igehirdetésének középpontjában: „Az igehirdetést kevésbé az Egyház szükségletei, befolyásának vagy akár ortodoxiájának gondja kell mozgassák, inkább az emberek

K. Rahner érdeme.

⁵¹ I.m. 244.

⁵² Vö. i.m. 242, 245; „Eine einseitige Herausstellung der Kirche als Ursakrament führt zu einem Bild von der Kirche als einer quasi-mythologischen Hypostase, die völlig unkonkret und unfaßbar bleibt... dazu, daß man im Sprechen von der Kirche schwärmt und idealisiert...”, „Wort und Sakrament”, in GG 294.

⁵³ „Jede Ekklesiologie, die auf der Höhe der Zeit sein will, muß sich dieser Herausforderung stellen.”, „Kirche als communio...”, in ThK 277; vö. „Kirche und Gemeinde”, in GG 275.

⁵⁴ K. Rahner, „Das Grundwesen der Kirche”, idézi Kasper, ThK 247; vö. „Das Galubenseugnis der Gemeinschaft der Glaubenden, d.h. der Kirche, ist.. ein wesentliches Element der Offenbarung selbst.”, Kasper, „Die Kirche als Ort der Wahrheit”, in ThK 464.

⁵⁵ Vö. „Warum noch Mission?”, in GG 263; vö. *Die Heissendung...* 20, 37.

⁵⁶ Vö. „Die Funktion des Priesters in der Kirche”, in GG 373; „Az egyház – a Lélek szentsége”, in J. Kremer/W. Kasper, *Alkotó – Életadó – Megszentelő*, 94.

⁵⁷ Vö. i.m. 92.

⁵⁸ Vö. „Die Kirche als universales Sakrament...”, in ThK 242.

*szükségei.*⁵⁹ Sokkal inkább akkor felel meg lényegének, ha lemondva minden triumfalizmusról, a szolgálai alak, a kenózis jellemzi⁶⁰.

⁵⁹ „Wort und Sakrament”, in *GG* 309; vö. u.o., *GG* 294; „Warum noch Mission?”, in *GG* 260; „Die Funktion des Priesters...”, in *GG* 385; „Amt und Gemeinde”, in *GG* 395; *Zukunft...* 61, 75, 98; „Az egyház – a Lélek szentsége”, 94; *Régi kérdések...* 20; *Der Gott Jesu Chrisiti* 281; *Die Heilssendung...* 35, 38.

⁶⁰ Vö. „Die Kirche als universales Sakrament...”, in *ThK* 243; „Wort und Sakrament”, in *GG* 309.

Az Egyház mint konkrét történelmi valóság

A „szentség”-fogalom teológiai tartalma mindenekelőtt az Egyháznak Krisztushoz való viszonyát világította meg. A mai szentség-teológia antropológiai megalapozásából ezzel szemben az Egyháznak a világhoz, a teremtett valósághoz való viszonyát ill. ennek további összefüggéseit bonthatjuk ki.

Az új antropológia⁶¹, túlhaladva a test-lélek dualizmuson, abból a meggyőződésből-tételből indul ki, hogy az ember létének lényegi alkotóeleme a „világban-való-léte”, az ember nem eredetileg csak szellem, bensőségesség, amely csak egy következő lépésben nyilvánul meg, „ölt testet”, hanem éppen csak annyiban ill. azáltal lesz ember, hogy már eleve a teste közvetítésével a dolgokhoz viszonyul, vagyis a test nem a szellem „járuléka”, hanem az egész ember megjelenési ill. végső soron létezési módja, *az ember szimbóluma*. Az, hogy a „világban-való-léte” az ember lényegéhez tartozik, abban is megragadható, hogy nem „légüres” térbe lép, amikor világra jön, hanem eleve egy meghatározott történelmi-társadalmi kontextusba illeszkedik, amit mindenekelőtt az ettől a háttértől való nyelvi „függés” fejez ki⁶². A történelmi kontextus nyelvi közvetítettsége nem pusztán azt jelenti, hogy a nyelv az adott szituáció megismerésének és közlésének (elvileg) időtlen eszköze, hanem a nyelv szerves egységben, eleven kölcsönhatásban van a valósággal: valódi tartalommal, erővel csak a konkrét helyzet töltheti meg a szót, de a konkrét helyzet is csak a szó által válhat tudatos tapasztalattá⁶³.

Az erre a megalapozásra épülő szentség-értelmezés a szentséget olyan *történésnek* tekinti, amely a szentségi jel és szó kölcsönhatása által a világ dolgait, elemeit alakítja át úgy, hogy azok maguk legyenek „megtestesülése”, konkrét, megtapasztalható megjelenése, „szimbóluma” a Krisztusban megvalósult üdvösségek: „...*a szentségek az ember és a világ profán valósága szentségének és megváltottságának megjelenései.*”⁶⁴ Ebben a megközelítésben a szentségi struktúrának tehát lényeges eleme a konkrét tapasztalati valóságba illeszkedés és a történés-mozzanat: ezeknek döntő jelentősége van akkor is, amikor a szentség-fogalmat az Egyházra alkalmazzuk.

Az Egyház lényege szerint konkrét történelmi valóság: ott van jelen, ott valóságos, ahol konkrét emberek hisznek és szeretnek⁶⁵, hiszen épp így válhat a hirdetett üdvösség megjelenítésévé, *szimbólumává*⁶⁶; Kasper találó kifejezéssel „a valóság titka nyilvánosságának”⁶⁷ nevezi az Egyházat. A konkrétság követelménye két további mozzanatot foglal magába. Egyrészt az Egyház konkrét, látható közösségként szükségképpen mindig *intézményesen* szervezett (is) lesz⁶⁸; Kasper következetesen a konkrét helyi közösséget

⁶¹ A gondolatmenet részletes kifejtését ld. „Wort und Sakrament”, in *GG* 299-302.

⁶² „Durch die Sprache ist der einzelne Mensch mindestens ebenso fundamental in das Ganze der Gemeinschaft hineinverflochten wie seine biologische Herkunft.”, i.m. 301.

⁶³ Vö. uo.

⁶⁴ „Die Kirche als universales Sakrament...”, in *ThK* 252; vö. „Wort und Sakrament”, in *GG* 297-298.

⁶⁵ „Überall dort also, wo einer dem andern das Zeugnis des Glaubens abnimmt, wo einer dem andern den Glauben durch Wort und Tat bezeugt, wo einer den andern im Glauben trägt, tröstet, stärkt... dort ist konkret Kirche.”, „Kirche und Gemeinde”, in *GG* 277; „Wo persönliche Liebe... sich ereignet, da ereignet sich Kirche”, *Die Heilssendung...* 84; „Amt und Gemeinde”, in *GG* 391.

⁶⁶ „Sie muß so gestaltet sein, daß sie in ihrer konkreten Existenz als Zeichen dafür verstanden werden kann...”, „Warum noch Mission”, in *GG* 263; vö. *Die Heilssendung...* 44, 78; „Die Berufung des Laien...”, *Stimmen der Zeit* 587; „Amt und Gemeinde”, in *GG* 389; Kasper idézi Möhlert is, aki az Egyházat Krisztus „szüntelenül tartó megtestesüléseként” értelmezi, vö. *Jesus der Christus* 37.

⁶⁷ Vö. i.m. 224.

⁶⁸ Vö. *Heilssendung...* 35, 44; „Die Funktion des Priesters...”, in *GG* 372.

(„*Gemeinde*”) tekinti az Egyház igazi, valóságos alapformájának⁶⁹, ha az Egyházzal beszél, mindig az a „vonatkoztatási pontja”. Másrészt a konkrét Egyház sohasem lesz csak a kiválasztottak „elit” egyháza, hanem a szegények, az üldözöttek, a bűnösök egyháza; ebben az értelemben beszélhetünk „*a konkrét Egyház botrányáról*”⁷⁰.

Hogy a konkrétsághoz hozzátartozik az esetlegesség, a töredékesség, sőt a múltban elkövetett bűnök tudatosítása és vállalása, az következik a szentségi struktúra egy másik mozzanatából, a történet-mozzanatból is. Miként a szentségek, az Egyház sem egyszerűen adottság, „kész”, statikus valóság, hanem esemény: Kasper feltűnően sokszor használja ebben az összefüggésben a „történik” („*sie geschieht, ereignet sich*”), „válík” („*sie wird*”) kifejezéseket⁷¹. Az Egyház küldetése, az igehirdetés csakúgy, mint a személyes hit alakulása hosszabb időre kiterjedő folyamat, fokozatos kibontakozás, amelynek kimenetele sohasem eleve biztos, hiszen alá van vetve az emberi szabadsággal együtt járó kiszámíthatatlanságnak⁷². Ezért nem tekinthető az Egyház konkrét formája sohasem mindenestől végérvényesnek, hanem csak egy lehetséges történelmi alaknak⁷³, ezért van értelme annak az erőfeszítésnek, amely a szükségszerűen maradandó elemeket megkülönböztetni és megőrizni, az esetlegeseket pedig megtisztítani igyekszik⁷⁴, ezért nem lehet zárt rendszer, hanem nyitottnak kell lennie az adott pillanat konkrét szükségletei⁷⁵, kihívásai és lehetőségei ill. a Lélek indításai, „*Isten mindig nagyobb jövője*” számára⁷⁶.

A konkrétság követelménye végül azt is jelenti, hogy az Egyház küldetése a konkrét valóság, a világ megszólítására, átformálására, megszentelésére irányul⁷⁷: a „misszió” (amelynek szükségessége ugyancsak az Egyház szentségi mivoltából következik⁷⁸) nem pusztán információközlés az Isten országáról, hanem annak valóságos megjelenítése, „*eszkatológikus elővételezése*”⁷⁹. „*Az evangélium csak ott érte el a célját, ahol úgy hirdetik, hogy a konkrét szituációt megvilágítja és a maga legsajátabb benső lehetőségeihez segíti. Az*

⁶⁹ A konkrét helyi közösség a „vonatkoztatási pont” a számára pl. az egyházi hivatal lényegének és szerepének meghatározásánál is, amit a későbbiekben még részletesen tárgyalunk, vö. „*Amt und Gemeinde*”, in *GG* 405-413; „*Kirche und Gemeinde...*”, in *GG* 276, 283; „*Kirche als communio...*”, in *ThK* 280; *Die Heilssendung...* 57; „*Wort und Sakrament*”, in *GG* 304.

⁷⁰ Vö. „*Die Kirche als universales Sakrament...*”, in *ThK* 243; „*Wort und Sakrament*”, in *GG* 295; *Jesus der Christus* 232; „*Az Egyház – a Lélek szentsége*”, 95; *Die Heilssendung...* 82.

⁷¹ „*...ekklesia nicht einfach ist; sie wird vielmehr, sie ereignet sich und geschieht...*”, „*Kirche und Gemeinde*”, in *GG* 276; vö. *Wort und Sakrament*”, in *GG* 294.

⁷² „*Es ist zunächst offen, in welcher Weise sich konkret Volk Gottes sammelt.*”, „*Warum noch Mission*”, in *GG* 264; *Die Heilssendung...* 44.

⁷³ Vö. általánosságban az Egyház hierarchikus felépítésével kapcsolatban „*Kollegiale Strukturen...*”, in *GG* 370; „*Az Egyház – a Lélek szentsége*”, 98; *Die Heilssendung...* 62; a papság formájával kapcsolatban „*Amt und Gemeinde*”, in *GG* 409.

⁷⁴ Vö. *Die Heilssendung...* 63. Kasper, pl. Joseph Ratzingerhez hasonlóan (ld. *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*, München 1982, 209), ebben az összefüggésben látja az ökumenikus közeledés (egyik) kulcsát: „*Es ist... nicht zwingend notwendig, daß die anderen Kirchen sich alle Bekenntnisformeln der katholischen Kirche positiv zu eigen machen. Eine solche positive Rezeption ist nämlich dann unzumutbar, wenn eine bestimmte Bekenntnisformel aus einer geschichtlichen Tradition heraus entstanden ist, die nicht die der anderen ist...*”, „*Die Kirche als Ort der Wahrheit*”, in *ThK* 269.

⁷⁵ Vö. *Die Heilssendung...*, 63, 85.

⁷⁶ Vö. „*Warum noch Mission*”, in *GG* 264; *Jesus der Christus* 322.

⁷⁷ Ezt a célkitűzést szorgalmazza (részleteiben azután egyoldalúan leszűkítve) a felszabadítás teológiája is, amikor a teológia szerepét újrafogalmazva a gyakorlat, a valóság megváltoztatásában jelöli meg feladatát – ez részben jogos kritikája is az európai „*intellektuálisan kitenyészített, akadémiailag gettósított*” teológiának, vö. „*Die Kirche als Ort der Wahrheit*, in *ThK* 258-259; „*Kollegiale Strukturen...*”, in *GG* 365, 370.

⁷⁸ Vö. *Zukunft...* 82, 98.

⁷⁹ Vö. „*Die Kirche als Ort der Wahrheit*”, in *ThK* 267. *Die Heilssendung...* 32, 72; „*Warum noch Mission*”, in *GG* 260-263.

*igehirdetés mindig csak az adott szituációra irányulva történhet*⁸⁰. Ez a cél megkívánja az Egyháztól egyrészt egy olyan kölcsönös viszony, dialógus kialakítását ill. elfogadását a világgal, amelyben az Egyház nemcsak felkínál és ad, hanem kap és elfogadni is kész⁸¹, másrészt egészen konkrét elköteleződést követel az Egyháztól, a valóságos élet konkrét problémáival való törődést, ami nem kifejezett politikai, de mindenképpen társadalmi szerepvállalást⁸² jelent, pl. „*prófétai kritikát*” az elnyomás, a totalitarizmus minden formájával szemben, a valódi szabadság védelmében⁸³, ill. a szegényekkel való közösségvállalást⁸⁴. Hogy ez az általános alapelv hogyan konkretizálható ma, vagyis milyen feladatok elé állítja a mai Egyházat, az a befejező rész témája lesz.

⁸⁰ „Warum noch Mission”, uo.

⁸¹ Vö. uo; „Die Kirche als Ort der Wahrheit”, in *ThK* 265; „Die Kirche als universales Sakrament...”, in *ThK* 243.

⁸² Vö. „Die Funktion des Priesters...”, in *GG* 386.

⁸³ Vö. uo; *Die Heilssendung...* 103; „Warum noch Mission”, in *GG* 267, 273.

⁸⁴ Vö. uo; „Warum noch Mission”, in *GG* 272-273; „Az Egyház – a Lélek szentsége”, 95; *Zukunft...* 102; *Die Heilssendung...* 40.

Az Egyház *communio*

Az Egyház egysége

Az Egyház misztérium ill. szentség-voltának jelentőségét gyakran hangsúlyozza Kasper: nemcsak azért sulykolja, mert kulcsfogalomnak tartja az Egyház lényegének megértéséhez, hanem azért is, mert benyomása szerint a zsinatot követő időben háttérbe szorult, elfelejtődött ez a dimenzió is. Ehelyett (önmagában érthető módon) az Egyház közösségi volta került a középpontba, a zsinat által is kiemelt „Isten népe”-fogalom leegyszerűsített alkalmazásával⁸⁵. A kifejezés (jóhiszemű) félreértése, amely pusztán emberi szervezetként kezeli az Egyházat⁸⁶, még az Egyházon belüli reform-törekvésekben is megnyilvánult, amelyek pusztán az Egyház intézményi rendjének megváltoztatásától ill. az Egyházat alakító emberi erőfeszítéstől remélték a belső megújulást⁸⁷. Ennek a félreértésnek a felfedezése arra figyelmeztet, hogy az Egyház belső felépítésének tárgyalásánál is folyamatosan reflektálni kell a szentségi mivoltára, vagyis a Krisztusra utaltságára ill. hogy szükség van az „Isten népe”-fogalom helyes értelmezésének kidolgozására is.

Az Egyház szentség-volta utal arra, hogy létét és jelentőségét nem önmagának, hanem Krisztusnak köszönheti. Ez az isteni eredete az alapja belső egységének is: elsősorban nem abban az értelemben, hogy Jézus Krisztus alapító akarata egy meghatározott, kötelező erejű rendet állított fel az Egyházban, hanem úgy, hogy az Egyház belső rendje valamiképpen az isteni valóság „tükröződése”. Ezt az összefüggést bontja ki Kasper a „*communio*” szóból, amely a II. Vatikáni zsinat egyházképének is alap-motívuma⁸⁸, bár magának a zsinatnak a szóhasználata nem kiforrott ill. egységes a „*communio*” tartalmának kifejezésében⁸⁹.

A „*communio*” kifejezés eredeti jelentése nem „közösség” vagy „egység”, hanem „részesedés” („*participatio*”); részesedés „*az üdvösség Isten által ajándékozott javaiban: a Szentlélekben, az új életben, a szeretetben, az evangéliumban, mindenekelőtt azonban az Eukarisztiában*”⁹⁰. Leginkább az Eukarisztiában való részesedés által az Egyház magában a Szentháromság életében részesedik, a Szentháromság belső egységét jeleníti meg, „*mintegy az Atya, a Fiú és a Szentlélek háromságos közösségének ikonja*”⁹¹. Ez a részesedés, egység a Szentlélek műve: ahogyan Lelke a Szentháromság személyei közötti egységnek, úgy alapja az Atya, a Fiú és az emberek közötti közösségnek is, amennyiben elevenen hatóvá, jelenvalóvá teszi a Fiú megtestesülésében már megvalósult egységet⁹². Az Egyház egysége tehát teológiai és nem szociológiai adottság: nem a szétszórtat összegyűjteni igyekvő emberi erőfeszítés az alapja, nem „alulról” jön létre, hanem Isten kezdeményezésére, kegyelem és ajándék⁹³. Ez a mozzanat hozzátartozik az „Isten népe”-fogalom eredeti bibliai értelméhez is⁹⁴.

⁸⁵ Vö. „Die Kirche als universales Sakrament...”, in *ThK* 237-238.

⁸⁶ Vö. „Kirche und Gemeinde...”, in *GG* 275; *Zukunft...* 66; „Kirche als *communio*...”, in *ThK* 286.

⁸⁷ Vö. *Zukunft...* 68, 80.

⁸⁸ Vö. „Kirche als *communio*...”, in *ThK* 273.

⁸⁹ Vö. i.m. 275, 288.

⁹⁰ I.m. 277-278.

⁹¹ Vö. i.m. 276, 279; *Zukunft...* 88; *Der Gott Jesu Christi* 301.

⁹² „*Jesus Christus ist also der Inbegriff aller communio zwischen Gott und dem Menschen.*”, „Kirche als *communio*...”, in *ThK* 276.

⁹³ Vö. i.m. 280; „Die Funktion des Priesters...”, in *GG* 381; *Zukunft...*, 90.

⁹⁴ Vö. „Kollegiale Strukturen...”, in *GG* 356.

A Lélek szerepének kiemelése – mint már más összefüggésben látható volt – sajátos Kasper-i hangsúly. „*A Szentlélek a látható Egyház létalapja, lelke... az Egyházban minden külső valóságnak egyetlen feladata, hogy a Lélek ajándékára-befogadására előkészítsen.*”⁹⁵ Az Egyház egységének pneumatikus megalapozása⁹⁶ újabb szempontokkal gazdagítja, tágabb összefüggésbe állítja a téma tárgyalását. A Lélek az extázisnak, a szabadságnak, az újdonságnak, a kezdeményezésnek a lelke⁹⁷, amely nem tűr semmiféle sematizálást⁹⁸, így nem uniformizált, zárt, egyetlen pontból levezetett egységet, hanem nyitott közösséget hoz létre⁹⁹. A Lélek a *sokféleségben megvalósuló egység* lelke¹⁰⁰: a sokféleség („*Vielfalt*”, „*Pluriformität*”) gazdagság, teljesség kifejezője, amely olyan nagy, hogy nem lehet összefoglalni egyetlen fogalomban és nem lehet kimondani egyetlen mondatban¹⁰¹. Kasper ugyanakkor ezt a „sokféleséget” szembeállítja a „pluralizmussal”, amelyben az akár egymással ellentétes irányok egymás mellett létezése nem gazdagságot, hanem távlatnélküliséget, szintézisre való képtelenséget jelez¹⁰².

Az Egyház *sokféleségben megvalósuló egységének* „mintapéldája” az Egyház egésze és a helyi egyházak¹⁰³ közötti viszony, amit a zsinat tanításából emel ki (és magának a Szentírásnak, mindenekelőtt Szt. Pálnak a szóhasználatával támaszt alá¹⁰⁴) Kasper: a helyi egyház nemcsak „fiókintézménye” egy homogén rendszernek, hanem önálló egység, mert teljes mértékben, minden lényegi elemével jelen van és megvalósul benne Krisztus egyháza¹⁰⁵. Az egyetemes Egyház ugyanakkor, bár csak az „eukarisztikusan megalapozott” helyi egyházakban áll fenn¹⁰⁶, nem egyszerűen a helyi egyházak „matematikai” összege. Az egyetemes Egyház és a helyi egyház így egyaránt *eredendően egyház*, ezért találóan hasonlítható az Egyház egy ellipszishez, amelynek két fókusza a(z egyetemes egyházat átfogó) pápai, és a (helyi egyházat jelképező) püspöki egység-alap¹⁰⁷. Hogy a *communio* az egyes helyi egyházak *valódi* közösségét-egységét jelenti, az kifejeződik abban is, hogy nem pusztán az egyes egyházaknak a középponthoz (a pápai primátushoz) való lazább kötődéséről, vagyis viszonylag nagyobb önállóságáról van itt szó, hanem az egyes helyi egyházak sokszínű *egymás közötti* kapcsolatairól is, mint pl. a kölcsönös segítségnyújtás, az egyeztetés az egyházi élet fontos kérdéseiben, a kölcsönös megemlékezés az Eukarisztiában¹⁰⁸; ebbe az összefüggésbe illeszkedik a mai teológiában a *szubszidiaritás* elvének hangsúlyozása¹⁰⁹.

⁹⁵ *Der Gott Jesu Christi*, 281.

⁹⁶ Vö. i.m. 254-255, 264.

⁹⁷ Vö. „Az Egyház – a Lélek szentsége”, 86-89.

⁹⁸ Vö. „Die Berufung des Laien...”, *Stimmen der Zeit* 588.

⁹⁹ Vö. „Kirche als communio...”, in *ThK* 281, 284.

¹⁰⁰ Vö. „Kirche und Gemeinde...”, in *GG* 279; „Az Egyház – a Lélek szentsége” 96; *Zukunft*... 90; „Die Funktion des Priesters...”, in *GG* 384.

¹⁰¹ „Die Kirche als Ort der Wahrheit”, in *ThK* 269.

¹⁰² Vö. uo.

¹⁰³ A „*helyi egyház*” („Ortskirche” vagy „Einzelkirche”) elnevezés előnyben részesítése ill. következetes alkalmazása Kasper részéről igyekszik kizárni a „*részegyház*” („Teilkirche”) kifejezésben rejlő félreértési lehetőséget, amennyiben az „beleférne” egy uniformizált Egyház képébe is.

¹⁰⁴ Vö. „Kirche und Gemeinde”, in *GG* 277.

¹⁰⁵ „*In jeder Einzelkirche ist die Kirche ganz anwesend. (...) Die Einzelkirche (Gemeinde) ist also eine Repräsentation und Realisation der Kirche als solcher; sie ist die Kirche am Ort.*”, „Kirche und Gemeinde...”, in *GG* 278; vö. „Kirche als communio...”, in *ThK* 284; „Die Funktion des Priesters...”, in *GG* 384; *Die Heilssendung*... 36.

¹⁰⁶ Vö. „Kirche als communio”, in *ThK* 280.

¹⁰⁷ Vö. i.m. 284.

¹⁰⁸ Vö. „Kirche und Gemeinde”, in *GG* 278-279.

¹⁰⁹ Vö. *Zukunft*..., 89; „Die Funktion des Priesters...”, in *GG* 384.

Az egység mint teológiai adottság átfogja az Egyház minden tagját, minden megkereszteltet, ezért elsődleges minden megkülönböztetéssel szemben¹¹⁰: ennek hangsúlyozása már a zsinat vívmánya a korábbi egyoldalú, a klerikusokat és laikusokat élesen elválasztó és az Egyházat gyakorlatilag a hierarchiával, a hivatalviselőkkel azonosító egyházkép ellenében¹¹¹. Az Egyház tagjainak ilyen egyenlőségét, közösségét fejezi ki az „Isten népe”-fogalom: „*Isten népe az Egyház lényegének legátfogóbb és legalapvetőbb meghatározása.*”¹¹², annak a tudatosulása, hogy mindnyájan együtt alkotjuk az Egyházat¹¹³. Ennek a tudata, bár komoly hangsúlyt kapott a zsinaton, nem jutott még annyira érvényre, hogy az egyházi struktúrákat és gyakorlatot átalakíthatta volna¹¹⁴. Kasper érdeme, hogy rámutat ezekre a következtetésekre és igyekszik az alapelvet „végigvinni” és annak szükségszerű következményeit megfogalmazni.

¹¹⁰ Vö. „Amt und Gemeinde”, in *GG* 399-400; „Die Berufung des Laien...”, *Stimmen der Zeit* 580; *Die Heilssendung...* 51; „Kirche als communio...”, in *ThK* 285.

¹¹¹ Vö. „Die Berufung des Laien...”, *Stimmen der Zeit* 587; „Die Funktion des Priesters...”, in *GG* 371.

¹¹² „Kollegiale Strukturen...”, in *GG* 356.

¹¹³ Vö. *Zukunft...* 64, 94.

¹¹⁴ A zsinat által használt „*hierarchica communio*” kifejezés kompromisszumos megfogalmazás, amely a communio-egyházkép és a korábbi jogi (uniformizált) egység-értelmezés valódi szintézisben még nem feloldott egymás mellett létezését jelzi: ezért egyes teológusok a zsinaton belüli „*két egyháztanról*” beszélnek; Kasper A. Acerbi *Due ecclesiology. Ecclesiology giuridica ed ecclesiology di comunione nella „Lumen gentium”* c. művére utal; vö. „Kirche als communio...”, in *ThK* 282; vö. „Az Egyház – a Lélek szentsége”, 98.

Az Egyház mint karizmák egysége

Az Egyház alapvető, minden megkereszteltet átfogó egységéből következik, hogy az *Egyház mint egész* a Krisztustól kapott küldetés hordozója, minden keresztény közös felelőssége az Isten országáról való tanúskodás¹¹⁵. Ez a küldetés közvetlenül Krisztustól származik, vagyis a „laikusok” nem a hivatali papságban részesednek, hanem magának Krisztusnak a tanítói, pásztori és papi hivatalában¹¹⁶ ill. az Egyház szentségi jel-szerepében¹¹⁷. Az egyenlő részesedés azonban nem jelentheti azt, hogy mindenkinek mindenben egyformán kell tudnia szerepet vállalni, teljesíteni, vagyis hogy bárki bárkivel „felcserélhető” lenne¹¹⁸. A részesedés konkrét formája a karizmák sokfélesége.

Ez a téma, a pneumatikus összefüggése miatt is, és mert a szellemi háttér vázolásakor említett okok miatt nagyon sokáig háttérbe szorult¹¹⁹, különösen fontos Kaspernek: hangsúlyozza, hogy az Egyház alapvető struktúrája „karizmatikus”¹²⁰. Ez nemcsak azt jelenti, hogy éppen a Lélek kezdeményezése, működése tartja létben és így éppen a Lélek megújító, kezdeményező működésének, K. Rahner szavával „rögtönzésének” terepe¹²¹, hanem azt is, hogy lényegileg a tagjai karizmáira épül, vagyis arra, hogy mindenki egyformán hozzájárul a küldetéséhez a maga karizmája által. A karizma tulajdonképpen az Újszövetség alapfogalma: elsősorban és általában nem rendkívüli és feltűnő képességet jelent, hanem a közösség szolgálatára irányuló „képesítést” („*Dienstfunktion*”); szinte a hivatal újszövetségi szinonimájának tekinthető¹²². A karizmák a Lélek ajándékai, vagyis közvetlenül Istentől származnak, és nem a vezetői hivatal közvetítésével, nem annak küldetésében való részesedés által születnek: „*Saját küldetésük és saját felelősségük van. Mintegy saját jogúak az Egyházban és nem szükséges őket az egyházi hivatal kitagozódásaként értelmezni.*”¹²³. Az Egyházat a karizmák sokfélesége jellemzi: *mindenki* rendelkezik valamilyen adománnyal, sajátos feladattal, amely általában összefügg a természetes adottságaival¹²⁴. Mindenkinek a karizmájára szükség is van az Isten országa építésében: rászorulnak egymásra, kölcsönösen kiegészítik egymást¹²⁵, mert senki sem birtokol(hat)ja egyedül az összes (Egyház számára lényeges) karizmat, „*senki sem akarhat az Egyházban minden lenni*”¹²⁶. Ezt fogalmazza meg szépen és frappánsan Möhler Kasper által többször idézett és ezen dolgozat címéül-mottójául

¹¹⁵ Vö. „Kollegiale Strukturen...”, in *GG* 357; „Die Funktion des Priesters...”, in *GG* 377, 386; „Die Berufung des Laien...”, *Stimmen der Zeit* 581; „Priestermangel”, *Stimmen der Zeit* 132; „Wort und Sakrament”, in *GG* 304; *Die Heilssendung...* 50-51, 73.

¹¹⁶ Vö. „Kollegiale Strukturen...”, in *GG* 357.

¹¹⁷ Vö. „Die Berufung des Laien...”, *Stimmen der Zeit* 587.

¹¹⁸ Vö. „*Die fundamentale Gleichheit aller bedeutet indes nicht, daß in der Kirche alle alles tun können.*”, „Amt und Gemeinde”, in *GG* 400; *Die Heilssendung...*, 53; „Kollegiale Strukturen...”, in *GG* 358.

¹¹⁹ Vö. a „Teológiatörténeti keret...” c. fejezetet, 13. old. ill. *Die Heilssendung...*, 54; Kollegiale Strukturen...”, uo.

¹²⁰ Vö. „Amt und Gemeinde”, in *GG* 401; „Kollegiale Strukturen...”, in *GG* 360; „Die Funktion des Priesters...”, in *GG* 379, 387.

¹²¹ Vö. „Az Egyház – a Lélek szentsége”, 96. A Lélek megújító – és olykor az „intézményes” Egyház ellenében érvényesülni kénytelen – kezdeményezésének példjaként Kasper Assisi Szt. Ferencet és századunk biblikus-liturgikus mozgalmát, majd váratlanul a reformációt említi: „*Die große Frage des ökumenischen Gesprächs aber scheint mir zu sein, ob nicht auch die Reformation von uns Katholiken als solcher charismatisch-pneumatischer Neuaufbruch verstanden werden kann...*”, „Amt und Gemeinde”, in *GG* 402.

¹²² Vö. „Amt und Gemeinde”, uo; „Kollegiale Strukturen...”, in *GG* 358-359.

¹²³ „Kollegiale Strukturen...”, in *GG* 359; vö. *Die Heilssendung...*, 55; „Amt und Gemeinde”, in *GG* 401.

¹²⁴ Vö. „Kollegiale Strukturen...”, uo.

¹²⁵ Vö. *Die Heilssendung...*, 55; „Kollegiale Strukturen...”, in *GG* 360.

¹²⁶ „Amt und Gemeinde”, in *GG* 401; vö. „Die Funktion des Priesters...”, in *GG* 379-380; *Die Heilssendung...*, 56.

is választott mondata: „*Minden csak mindnyájan lehetünk, s mindenki egysége alkothatja az egészszet. Ez a katolikus egyház eszméje.*”¹²⁷

Ennek értelmében Kasper visszatérően „*végzetes fejlődési tendenciának*” nevezi az Egyház történelmében azt a folyamatot, amelynek során a vezetői hivatal, a hierarchia magához ragadott, kisajátított, monopolizált több más, elvileg ugyanolyan önálló karizmát¹²⁸. Hogy az Egyház alapvetően karizmatikus jellegű, ez azt is jelenti, hogy nem lehet zárt rendszer, amely egészében egyetlen pontból manipulálható, levezethető és mértékadó módon meghatározható: „*Az Egyháznak egy egyoldalúan hierarchikus felfogása, amely minden hivatalt nagyobb vagy kisebb mértékben a pápai teljhatalom kiadásaként és minden karizmát a hivatal kitagozódásaként és segédszerveként értelmezne, egy ilyen zárt rendszer lenne.*”¹²⁹. A karizmatikus egyházkép értelmében az Egyház (a helyi közösség) nem kizárólag a vezetői hivatalra ill. a hivatal és a „hívek” dualisztikus szembenállására épül, hanem „pluralisztikusan” a karizmák sokféleségére¹³⁰. Mivel a karizmák a Lélek „közvetlen” ajándékai, a hitelességük és használatuk kritériuma nem a vezetői hivatal iránti engedelmesség, hanem az egymásnak való kölcsönös alávetettség a szeretetben¹³¹.

Mindez együtt alapozza meg azt az alapvető jelentőségű állítást, hogy nemcsak a püspöki testületnek, hanem az egész Egyháznak meghatározó jellemzője a *kollegialitás*¹³²: a felelősség közös hordozása-vállalása a (tanbeli ill. az egész Egyház életét érintő gyakorlati kérdésekkel kapcsolatos) döntésekben való közösséget is magában (kell) foglalja. Ez nem jelentheti azt, hogy az Egyháznak mindenestől át kellene alakítania belső szerkezetét a *demokrácia* társadalmi formájának mintájára; ezt nem is tehetné meg, hiszen isteni eredetű benne a hierarchikus szerkezet, a tekintélyi vezetés¹³³. Ugyanakkor szükséges lenne „*demokratikus formák analóg módon való alkalmazása*”¹³⁴: „*sőt messze több jogot formálhatnának maguknak, mint hajdani feudális vagy monarchikus formák*”¹³⁵. Kasper emlékeztet arra, hogy van a demokratikus stílusnak is hagyománya az apostoli és középkori Egyházban¹³⁶, amit – bár az utóbbi évszázadokban háttérbe szorult – a zsinat igyekezett újra élesíteni. Kasper megállapítása szerint ugyanakkor a *communio-egyházkép* és az Egyház kollegialitásának tudata a zsinat óta eltelt időben még nem jutott érvényre a várt és kellő módon a gyakorlatban¹³⁷, ezért fontos lenne a kollegialitás, a közös felelősség *struktúráinak*,

¹²⁷ „*Alles können nur alle sein und die Einheit aller nur ein Ganzes. Das ist die Idee der katholischen Kirche.*”, J. A. Möhler, *Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus*, idézi „*Kirche als comunio...*”, in *ThK* 287; „*Az Egyház – a Lélek szentsége*”, 99; „*Die Berufung des Laien...*”, *Stimmen der Zeit* 581.

¹²⁸ „*Im Laufe der Kirchengeschichte hat ja die fatale Entwicklung stattgefunden, daß ein Charisma, das Leitungcharisma, alle anderen Charismen an sich gezogen und aufgesogen hat. (...) das Ideal war lange Zeit das eines all-round-man, der alles macht, Liturgie und Verwaltung, Bauplanung und Einzelseelsorge, Lehrtätigkeit und Vereinsmanager.*”, „*Amt und Gemeinde*”, in *GG* 402-403; vö. „*Kollegiale Strukturen...*”, in *GG* 359. Kasper kritikusan mutat rá a 20 évvel a zsinat után még ill. újra tapasztalható „*tanítóhivatali monopolizáló törekvésekre*” („*Lehramtsmonopolismus*”) is, vö. „*Die Kirche als Ort der Wahrheit*”, in *ThK* 267.

¹²⁹ „*Amt und Gemeinde*”, in *GG* 401.

¹³⁰ „*Amt und Gemeinde*”, in *GG* 402.

¹³¹ Vö. „*Gehorsam und Unterordnung können sich in der Kirche nie einbahnig von unten nach oben vollziehen; die Unterordnung ist immer eine gegenseitige.*”, „*Amt und Gemeinde*”, in *GG* 401; „*Kollegiale Strukturen...*”, in *GG* 359-360.

¹³² Vö. „*Kollegiale Strukturen...*”, in *GG* 357; „*Amt und Gemeinde*”, in *GG* 400, 403; *Zukunft...* 92; *Die Heilssendung...* 62.

¹³³ Vö. *Die Heilssendung...* 37.

¹³⁴ Vö. i.m. 51; „*Kollegiale Strukturen...*”, in *GG* 355, 357; „*Amt und Gemeinde*”, in *GG* 390, 403; „*Kirche und Gemeinde...*”, in *GG* 283; „*Die Funktion des Priesters...*”, in *GG* 372.

¹³⁵ I.m. 378.

¹³⁶ „*Es sei nur erinnert an den alten Rechtsgrundsatz: Was alle angeht, muß auch von allen entschieden werden.*”, uo; „*Kollegiale Strukturen...*”, in *GG* 358.

¹³⁷ Vö. „*Die bleibende Herausforderung...*”, in *ThK* 291; „*Amt und Gemeinde*”, in *GG* 388.

intézményes kereteinek megteremtése, hogy azután ne pusztán az egyén önkényére vagy jószándékára legyen bízva a megvalósulása¹³⁸.

A kollegiális-demokratikus stílus érvényesülésének módját ill. annak szempontjait jól szemlélteti a *tanítóhivatal* és az Egyház egészének viszonya, amit fontossága miatt külön és más összefüggésekben is tárgyal Kasper; itt most az adott témát megvilágító példaként elég néhány vonatkozására utalni¹³⁹. Mivel az Evangélium az Egyház egészére van bízva, minden hívőnek nemcsak a kinyilatkoztatás befogadása és a róla való tanúskodás a feladata-kötelessége, hanem karizmája az Isten Szavának megértésében-értelmezésében való aktív részvétel a személyes vallási tapasztalatai alapján. Ez nem azt jelenti, hogy a tanítóhivatal feladata pusztán az „alulról” induló konszenzusképződés eredményének megállapítása és megerősítése: az Isten igazságának megőrzésére kapott karizmája alapján lehet normatív, konkrétan eligazító a megnyilatkozása. De jelenti ez a küldetésben való közösség azt, hogy az igazságkeresésnek dialogikusnak kell lennie az Egyházban, hogy a tanítóhivatal feladata mindenekelőtt a konszenzusképződés szorgalmazása és segítése, vagyis a kritikus, közvetlen beavatkozás, a formális tekintélyre hivatkozás csak végső szükséghelyzetben lehet indokolt¹⁴⁰.

¹³⁸ Vö. „Kollegiale Strukturen...”, in *GG* 370; „Die Funktion des Priesters...”, in *GG* 379; *Die Heilssendung...* 52.

¹³⁹ A továbbiakhoz ld. „Die Kirche als Ort der Wahrheit”, in *ThK* 267-268.

¹⁴⁰ Vö. „Amt und Gemeinde”, in *GG* 396, 408.

Az egyházi hivatal értelmezése

Az Egyház közösségi, kollegiális voltának a zsinat óta folyamatban lévő tudatosulása, valamint a világban, a társadalmakban ható erős demokratizálódási tendenciák együttes következménye, hogy válságba jutott az egyházi hivatal hagyományos értelmezése, és szükségessé vált a megalapozásának újragondolása¹⁴¹. A bibliai „kezdetekhez” való visszatérés lehetővé tette Kasper számára, hogy a hivatalt beleállítsa az Egyház karizmatikus jellegének nagyobb összefüggésébe¹⁴² és így föloldja az Egyház karizmatikus és intézményi oldala, vonatkozása közötti, az utóbbi időben újra kiéleződött ellentétet¹⁴³.

Az Újszövetség nem használ a hivatal megjelölésére sem (ószövetségi vagy pogány) kultikus kifejezéseket (mint pl. „*hiereusz*”, „*sacerdos*”, „*pontifex*”), sem a korabeli világi hatalomviselőket jelölő terminológiát (mint pl. „*arkhé*”, „*exuszia*”), hanem a szolgáló ill. gondnoki szerepet kifejező szavakat („*diakonia*”, „*oikodomia*”)¹⁴⁴. Hivatalról mindig csak a konkrét közösséghez való viszonyában, az abban betöltött szerepe, feladata értelmében beszél: a hivatal nem önmagának való privilégium, hanem a közösség szolgálatára kapott megbízás¹⁴⁵. Sajátossága (minden más „foglalkozással” szemben), hogy egészen lefoglalja a viselőjét: „*a hivatal mindenestől szolgálat, vagyis másokért-való-lét (Dasein-für-die-andern)*” – éppen ezért kell és lehet teológiai szempontból „funkcionálisan” meghatározni¹⁴⁶.

Az Újszövetség egyedül Jézus Krisztust nevezi papnak, mert benne látja egyszer s mindenkorra megvalósulva mindazt, ami az addigi papságban legitim elem volt, mert ő az egyetlen igazi közvetítő Isten és ember között¹⁴⁷. Krisztus papsága nem szorul kiegészítésre, nem kell „folytatni” és ezáltal beteljesíteni, hiszen benne végérvényesen megvalósult a kiengesztelődés. Ugyanakkor a teljes érvényre jutásához szükséges, hogy az emberi tanúskodás elevenen közvetítse, ezért szervezen következik belőle a kiengesztelődés maradandó szolgálata, amely mindenekelőtt az egész Egyházra bízott¹⁴⁸. Így az Egyház egészének a papsága részesedése Jézus Krisztus papságában, annak jelenvalóvá tétele¹⁴⁹; ugyanez érvényes az egyes hivatalviselő papságáról, azzal a különbséggel, hogy az ő sajátos szerepe éppen az, hogy a közösséggel szemben jelenítse meg Krisztust mint annak „partnere”, vonatkoztatási pontja („*als das Gegenüber der Gemeinde*”)¹⁵⁰. A hivatal mint Jézus papságában való részesedés sajátos tekintéllyel bír, amely Krisztus teljhatalmára épül¹⁵¹, ugyanakkor Jézusnak a példája, aki maga volt a „megtestesült szolgálat”¹⁵² (és az újszövetségi tisztségviselők példája is), arra figyelmeztet, hogy az Újszövetségben a hivatal

¹⁴¹ Vö. „Kollegiale Strukturen...”, in GG 361; „Die Funktion des Priesters...”, in GG 372.

¹⁴² Vö. „Die Funktion des Priesters...”, in GG 380.

¹⁴³ Vö. *Der Gott Jesu Christi*, 254.

¹⁴⁴ Vö. „Kollegiale Strukturen...”, in GG 362; „Die Funktion des Priesters...”, in GG 376; *Die Heilssendung...* 50.

¹⁴⁵ Vö. *Die Heilssendung...* 62; „Wort und Sakrament”, in GG 305; „Die Funktion des Priesters...”, in GG 380, 382.

¹⁴⁶ Vö. „Amt und Gemeinde”, in GG 397.

¹⁴⁷ Vö. „Die Funktion des Priesters...”, in GG 375; „Amt und Gemeinde”, in GG 395.

¹⁴⁸ Ez magyarázza azt, hogy a papi „titulusokat” egyes emberekre, hivatalviselőkre sohasem, viszont az Egyház egészére alkalmazza az Újszövetség, vö. „Die Funktion des Priesters...”, in GG 377; *Die Heilssendung...*, 50.

¹⁴⁹ Vö. uo.

¹⁵⁰ „...*das Amt freilich zeichnhaft die Vorgegebenheit der Gnade und das Gegenüber Christi zur Gemeinde darstellt...*”, „Amt und Gemeinde”, in GG 407, 413.

¹⁵¹ Vö. *Die Heilssendung...*, 37.

¹⁵² „*Seine Person ist als leibhaftig gewordener Gehorsam zugleich leibhaftig gewordener Dienst...*”, „Amt und Gemeinde”, in GG 394.

igazi szinonimája a szolgálat, hogy az egyházi hivatalt sohasem szabad „autokrata” módon, hatalmi szóval gyakorolni¹⁵³.

A papi hivatal mint szolgálat, mint „funkció” az egyházi közösségen belül, egy sajátos karizma a többi karizma között: feladata éppen a többi karizma szolgálata („...*egy szolgálat a többi szolgálat között és a többi szolgálat szolgálata*”), egyenként a közösség tagjai karizmáinak felfedezése, kibontakozásuk bátorítása-segítése, a karizmák együttműködésének „koordinálása”, egységük szolgálata¹⁵⁴ a szerepe. Ezzel Kasper kinyilvánítja azt az álláspontját, hogy a papi hivatal lényege a közösség vezetése: „...*a hivatal lényegét elsősorban nem a kultikus, szentségi és megszentelő funkciója alapján, hanem egységet szolgáló funkciója alapján kell értelmeznünk*”¹⁵⁵. Az Egyház (a helyi közösség) egysége, a *communio* nem pusztán adminisztratív, hanem teológiai valóság, hiszen Isten egységében való részesedés: ezért van szükség külön hivatalra a szolgálatához és ezért nem emberi eredetű ez a hivatal, hanem igazi karizma, a Lélek adománya (ezt fejezi ki a hagyományos teológiai terminológia „kitörölhetetlen jegy” kifejezése)¹⁵⁶, ezért közvetítheti csak a papság szentsége, bár az egyházi közösségnek is el kell fogadnia ahhoz, hogy teljes értékű küldetés legyen¹⁵⁷.

¹⁵³ „...unter seinen Jüngern soll es keine Meister (Mt 23,8), also keine Eminenzen, Exzellenzen, Hochwürden, sondern nur Brüder geben. Jesus bringt vielmehr die Umwertung aller Werte: die ersten sollen die letzten und die letzten die ersten sein (Mk 9,34). Man kann sich den Jüngerkreis Jesu nicht anders denn als herrschaftsfrei denken.”, „Amt und Gemeinde”, in GG 393; vö. „Kollegiale Strukturen...”, in GG 363; *Die Heilssendung...*, 65.

¹⁵⁴ Vö. „Die Funktion des Priesters...”, in GG 380; „Amt und Gemeinde”, in GG 413; *Die Heilssendung...*, 56.

¹⁵⁵ „Die Funktion des Priesters...”, uo; „Kollegiale Strukturen...”, in GG 363.

¹⁵⁶ Vö. „Die Funktion des Priesters...”, in GG 381-382; *Die Heilssendung...*, 58.

¹⁵⁷ Vö. *Die Heilssendung...*, 59.

Az Egyház küldetése a jelenben

Elvi megfontolások

Kasper bevezetőben említett pasztorális elkötelezettsége nemcsak abban mutatkozik meg, hogy a konkrét élet kérdéseiből indulnak a reflexiói és ezekre érvényes válaszként igyekszik kifejezni az Egyház hitét, hanem abban is, hogy írásaiban kifejezetten nagy teret szentel olyan megfontolásoknak, amelyek a gyakorlat átalakításának, az elméleti alapok érvényesítésének lehetőségeit, útjait kutatják, egy konkrét igazabb egyház képe-álma lebeg a szemei előtt. Követelményeket, feladatokat fogalmaz meg, amelyek a világ és a világban az Egyház jelen helyzetében kikerülhetetlen feltételei az értelmes és hiteles egyház-létnek – és óvatosan konkrét javaslatokat is megfogalmaz, amivel legalább is impulzust szeretne adni, vitát indítani a megújulás megfelelő formáiról.

Többször hangoztatja, hogy a teológia feladata, illetékessége a zsinat által lefektetett alapelvek alkalmazása, az elindított gondolatmenetek továbbgondolása¹⁵⁸, és minden megújulás alapfeltétele, a legsürgetőbb lépés ma is az Egyházon belüli *párbeszéd* helyreállítása¹⁵⁹. Nemcsak a pusztán emberi közösségi szempont, hanem az Egyház alapvető kollegialitásának tudata is megkívánná a nagyobb nyíltságot, áttetszőséget, a döntések nyilvánosságát és az információk szabad elérhetőségét¹⁶⁰. A meglévő rend kritikus újraértékelése lényegileg összetartozik a szüntelen megújulás követelményével: maga Jézus a példa arra, hogy igazán éles, mert lényegbevágó és végül is így termékeny kritika csak egy adott rendszeren belülről lehetséges¹⁶¹. A vita, a feszültség pedig tudatosan fölállalható, hiszen valamiképpen a valóságos élet jele – az igazán tragikus a kommunikáció teljes hiánya volna -, és ugyanakkor tényleges és megvalósítható megoldások és ezen felül igazi egyetértés megtalálásának egyedülálló esélyét hordozza magában¹⁶².

Az Egyház az üdvösség *egyetemes* szentségeként értelmezi önmagát, ugyanakkor a világ nagy részén kisebbségben, *diaszpóra-szituációban* élnek (és fognak élni) a keresztények¹⁶³. Egyelőre (legalább is Európában) nem minden jelentőség nélküli kisebbséget jelent az Egyház, de tudomásul kell vennie, hogy a világ megváltozott körülötte, eltávolodott tőle, bizonyos szempontból tudatosan és szándékoltan elszakadt tőle¹⁶⁴. A szekularizálódott és emancipálódott világ, bár már „saját lábára állt”, még nem „állapodott meg”, még keresi

¹⁵⁸ Vö. „Kirche als communio...”, in *ThK* 282; „Die bleibende Herausforderung...”, in *ThK* 294; „Wort und Sakrament”, in *GG* 291.

¹⁵⁹ Vö. „Kirche als communio...”, in *ThK* 287.

¹⁶⁰ Vö. „Amt und Gemeinde”, in *GG* 403; „Die Kirche als universales Sakrament...”, in *ThK* 243; „Kirche als communio...”, in *ThK* 285.

¹⁶¹ Vö. „Die Funktion des Priesters...”, in *GG* 371; „Amt und Gemeinde”, in *GG* 393, 398. Külön figyelemre méltó ebben az összefüggésben, hogy maga Kasper mennyire komolyan veszi a kritikus szerepét: mindig megalapozottan, de szókimondóan gyakorolja, feltűnően sokszor használva szándékoltan súlyos, olykor provokatív kifejezéseket ill. megfogalmazásokat (pl. a „radikal”, a „revolutionär”, a „liberal” szavakat alkalmazva Jézusra vagy a hiteles keresztény magatartásra – ld. pl. „Amt und Gemeinde”, in *GG* 393-394; „Die Funktion des Priesters...”, in *GG* 375; „Warum noch Mission”, in *GG* 274).

¹⁶² „Alles Leben bewegt sich, wie J. A. Möhler gezeigt hat, in Spannungen; wo die Spannungen aufhören, da herrscht der Tod. Wir wollen aber keine tote, sondern eine lebendige Kirche!”, „Kirche als communio...”, in *ThK* 287; vö. „Kirche und Gemeinde...”, in *GG* 283; „Die bleibende Herausforderung...”, in *ThK* 292; *Zukunft...*, 97; „Az Egyház – a Lélek szentsége”, 97.

¹⁶³ Vö. „Warum noch Mission”, in *GG* 271; *Die Heilssendung...*, 38.

¹⁶⁴ Vö. *Die Heilssendung...*, 45.

önnön értelmét – az Egyház számára kísértés lehet ebben a helyzetben, hogy ezzel a világgal szemben az igazság birtoklásának tudatában önelégült „szent maradékként”, „ezoterikus szektaként” önmagába zárkózzon¹⁶⁵. Azonban éppen csak úgy lehet az üdvösség szentsége, vagyis *felfogható és hatékony jele*, ha „elébe megy” a világnak, ha tudja azt a világ által értett nyelven és formában közvetíteni¹⁶⁶. A szekularizáció sajátosan „kereszténység utáni jelenség”, így „*a kereszténység ma gyakorlatilag először van abban a helyzetben, hogy olyan előfeltételek mellett kell hirdetnie örömhírét, amelyet részben ő maga hozott létre*”¹⁶⁷. Ennek a helyzetnek a kihívására az Egyház megfelelő válasza mindenekelőtt a „*történelmi vakmerőség*”¹⁶⁸, a nyitottság a Lélek új inspirációi, kezdeményezései számára¹⁶⁹, és az a bátorság, amely vállalja új utak (kutatásának és kitaposásának) kockázatát¹⁷⁰, azzal a bizalommal, hogy a Lélek vezeti ebben.

Hogy az üdvösség *felfogható és hatékony jele* lehessen, az Egyháznak ma különös figyelmet kell fordítania arra, hogy *emberiben*: egyszerűbben (a lényegesre koncentrálnak¹⁷¹), személyesebben, természetesebben, testvériesebben, „humort értően” („*humorvoller*”)¹⁷² lépjen „üzenetével” a világ elé; igehirdetése konkrétabb és közérthetőbb, a szentségek kiszolgáltatása valódi emberi kommunikációba ágyazott legyen¹⁷³. Ez minden kereszténytől, de különösen minden hivatalviselőtől rugalmasságot kíván, a konkrét helyzetekhez és szükségsekhez való alkalmazkodás képességét¹⁷⁴, ami pusztán emberi szinten is külön adottságot, alkalmasságot feltételez: ennek fontosságát is visszatérően hangsúlyozza Kasper¹⁷⁵.

Az Egyház üdvösséget közvetítő küldetését ma leginkább talán a *béke* szolgálatában lehet megfogalmazni¹⁷⁶. A *béke* („salom”), bár csak egy az üdvösség leírására használt bibliai kategóriák közül, mégis több szempontból a többinél gazdagabb tartalmúnak tűnik: a küldetés különböző lényeges mozzanatait sűríti magába. Mint bibliai fogalom, egy olyan antropológiai szemléletet tud maga mögött, amely az embert egységként kezeli: az üdvösség az egész ember („testestől-lelkestől való”) célbaérkezése. Ezért az üdvösség közvetítése sem lehet sohasem pusztán lelki-gondozás, hanem az egész emberre tekintettel kell lennie, annak minden vonatkozásával, „világban-való-létével” együtt¹⁷⁷. A bibliai gondolkodás sajátja az is, hogy az üdvösséget sohasem pusztán túlvilági boldogságként, a jelenlegitől független, azt mintegy hatályon kívül helyező, elszigetelt új világ alkotásaként fogja fel, hanem a létező teremtett valóság beteljesedéseként: ezt is magában foglalja a *béke*, amelynek igazi és teljes

¹⁶⁵ „Man darf aus der faktischen Diasporasituation deshalb nicht die Ideologie der kleinen Herde oder eines sektenhaft mißverstandenen heiligen Restes machen.”, „Warum noch Mission”, in GG 271; vö. *Die Heilssendung...*, 39; „Amt und Gemeinde”, in GG 393; „Die Funktion des Priesters...”, in GG 385.

¹⁶⁶ Konkrét példaként hivatkozhatunk a tanítás területére: „*Die Wahrheitsfindung in der Kirche muß dialogisch geschehen. (...) Anders ist Wahrheit heute nicht rezeptions- und konsensfähig.*”, „Die Kirche als Ort der Wahrheit”, in *ThK* 268.

¹⁶⁷ „Warum noch Mission”, in GG 269-270.

¹⁶⁸ *Régi kérdések...*, 22; vö. „Az Egyház – a Lélek szentsége”, 97; *Zukunft...*, 109.

¹⁶⁹ Vö. „Az Egyház – a Lélek szentsége”, 82; *Die Heilssendung...*, 23; „Die Berufung des Laien...”, *Stimmen der Zeit* 589; *Der Gott Jesu Christi*, 282.

¹⁷⁰ Vö. „Priestermangel...”, *Stimmen der Zeit* 134.

¹⁷¹ Vö. *Die Heilssendung...*, 41; „Wort und Sakrament”, in GG 308.

¹⁷² Vö. *Die Heilssendung...*, 38; „Wort und Sakrament”, in GG 310.

¹⁷³ Vö. *Die Heilssendung...*, 75, 80.

¹⁷⁴ Vö. *Die Heilssendung...*, 57.

¹⁷⁵ Vö. „Kollegiale Strukturen...”, in GG 363; „Amt und Gemeinde”, in GG 413; *Die Heilssendung...*, 58.

¹⁷⁶ A következőkhöz ld. „Warum noch Mission”, in GG 259-266; *Die Heilssendung...*, 28-35.

¹⁷⁷ „*Der kirchliche Heildienst ist nie bloße Seelsorge. (...) Als Heilsorge ist der Dienst der Kirche Sorge um den einen und ganzen Menschen und um die eine und ganze Welt... (...) Die Kirche muß sich also dort engagieren, wo es um die Freiheit und die Gerechtigkeit geht. Sie darf sich in den großen gesellschaftlichen Auseinandersetzungen nicht abseits halten.*”, „Warum noch Mission”, in GG 266; vö. *Die Heilssendung...*, 31.

értelme a „világ épsége” („*die heile Ordnung der Welt*”)¹⁷⁸. Így az Egyház küldetésének a béke szolgálataként való megfogalmazása kifejezheti az Egyháznak a viláგért való, a zsinat által is szorgalmazott elköteleződését, és olyan program lehet, amely egybefoghatja a keresztények és nemhívók erőfeszítéseit.

Hogy az üdvösség *felfogható és hatékony jele* lehessen, az Egyháznak ma vállalnia kell a szegénység útját ill. a világ szegényeivel, kitaszítottjaival való szolidaritást. Nemcsak történelmi szükségszerűség ez („*A diaszpóra-szituáció azt is jelenti, hogy az Egyház már nem lehet többé a gazdagok és hatalmasok által privilegizált nagyság és hogy a konstantini kor bizony végérvényesen lezárult.*”¹⁷⁹), hanem lényegi jele az Egyház eszkatológikus jellegének is: „*csak hatalom és vagyon nélkül tarthat igényt Isten országának ígéreteré, mert csak így tud szavahihetően tanúságot tenni arról, hogy komolyan veszi a Lélek hatalmába vetett bizalmat*”¹⁸⁰.

Végül, bár nem utolsó sorban, meg kell említeni az *ökumenizmus* szempontját, amelyet Kasper szinte minden kérdéssel kapcsolatban igyekszik mérlegelni: bár olykor valóban kritikusan elhatárolódik a nem-katolikus álláspontoktól, de mindig szinte „kötelezőnek” tekinti a saját hitbeli meggyőződésének velük való konfrontálását és lehetséges közös pontok ill. horizontok keresését¹⁸¹.

¹⁷⁸ Vö. „Warum noch Mission”, in *GG* 259-261; *Die Heilssendung...*, 28.

¹⁷⁹ „Warum noch Mission”, in *GG* 272.

¹⁸⁰ „Az Egyház – a Lélek szentsége”, 95; vö. „Die Kirche als universales Sakrament...”, in *ThK* 243; *Zukunft...*, 102; *Die Heilssendung...*, 40.

¹⁸¹ Vö. „Kirche als communio...”, in *ThK* 280; „Die Kirche als universales Sakrament...”, in *ThK* 238; „Az Egyház – a Lélek szentsége”, 93; „Die Kirche als Ort der Wahrheit”, in *ThK* 269-270; *Zukunft...*, 96-97; „Amt und Gemeinde”, in *GG* 405, 413.

Konkrét reform-javaslatok

Amennyire fontos a megújulás alapelveinek világos megfogalmazása, annyira hiábavaló is lehet, ha csak kivárás és látszat-intézkedések („*Schönheitsoperationen*”) következnek belőle¹⁸²: egészen konkrét cselekvésre van szükség. Ezért van nagy jelentősége annak, hogy maga Kasper is jó néhány konkrét javaslatot előad; ezeknek a számbavétele is szervesen hozzátartozik egy Kasper egyházképét tárgyaló dolgozathoz. Összességében megállapítható, hogy az időrendben későbbi írásaiban óvatosabban, árnyaltabban veti fel a részben évszázados hagyományok megváltoztatásának lehetőségét, abban a tudatban, hogy nem várható pusztán egy-egy külső forma vagy intézmény átalakításától önmagában igazi megújulás¹⁸³ – de nem változik soha határozott álláspontja arról, hogy szükség van a problémák szinte néven nevezésére és a párbeszédre¹⁸⁴.

A legtöbb javaslata a kollegialitás konkrét, intézményes formáinak megtalálását célozza¹⁸⁵: szükséges volna olyan testületek létrehozása, amelyben valóban az egész hívő közösség (tehát a laikusok is) képviselve van¹⁸⁶, és ezeknek (ill. a már meglévőknek, pl. szinodusoknak, pasztorális tanácsoknak) a valóságos *döntési* jogkörrel (és nemcsak tanácsadói szereppel) felruházása. Mindenképpen megvalósítható és megvalósítandó ez pl. az Egyház anyagi jellegű ügyeinek intézésében, de a püspöki és plébánosi helyek betöltéséhez is szükség volna valamilyen demokratikus (a laikusok részvételét is biztosító) eljárás mód kidolgozására¹⁸⁷. A laikusok nagyobb részvételének szorgalmazásával függ össze a „hivatalok” (feladatok) nagyobb differenciálásának szükségessége, „*a hatalom megosztása*”, ami az Egyház karizmatikus természetének megfelelő érvényre jutását is jelentené¹⁸⁸.

Ugyancsak a feladatok differenciálásának módja lehet, hogy „*egyres helyi közösségek különböző szerepeket vállalnak az egész Egyház javára*”¹⁸⁹: ennek alapjait már a zsinat lerakta, amennyiben a „helyi egyház” („*communitas localis*”) kifejezést (kategóriát) nemcsak területileg értelmezte, hanem társadalmi csoportokra (pl. a családra) vonatkoztatva is. „*...a mai élet növekvő differenciálódása mellett a területi plébániai elv nem tarthat többé igényt egyedüli érvényre. A differenciálásnak a jövőben bizonyára az eddiginél inkább élethelyzetek, foglalkozási csoportok, társadalmi rétegek stb. szerint kell történnie.*”¹⁹⁰

A papi hivatal (főleg a hivatal és a közösség viszonya) újraértelmezésének összefüggésében megfontolásra javasolja a hivatal jelenlegi formájának (amelynek kialakulása amúgy is egy hosszabb történelmi folyamat eredménye¹⁹¹) megváltoztatását is: indulatoktól mentes természetességgel és szabadsággal veti fel a cölibátus kötelezettsége föloldásának, valamint nők ill. „*virii probati*” pappá szentelésének kérdését, sőt

¹⁸² Vö. „Amt und Gemeinde”, in *GG* 392; *Zukunft...*, 87.

¹⁸³ Vö. *Zukunft...*, 108.

¹⁸⁴ Vö. *Die Heilssendung...*, 24.

¹⁸⁵ A továbbiakhoz általánosságban ld. „Amt und Gemeinde”, in *GG* 403; *Die Heilssendung...*, 52; „Kollegiale Strukturen...”, in *GG* 358.

¹⁸⁶ Vö. „Die Funktion des Priesters...”, in *GG* 378.

¹⁸⁷ Vö. „Kirche und Gemeinde...”, in *GG* 283; „Die Funktion des Priesters...”, in *GG* 385; „Amt und Gemeinde”, in *GG* 403.

¹⁸⁸ Vö. „Amt und Gemeinde”, in *GG* 403; „Die Funktion des Priesters...”, in *GG* 384; *Die Heilssendung...*, 64; „Priestermangel...”, *Stimmen der Zeit* 132.

¹⁸⁹ „Kirche und Gemeinde...”, in *GG* 281.

¹⁹⁰ I.m. 280.

¹⁹¹ Vö. „Amt und Gemeinde”, in *GG* 409.

elképzelhetőnek tartja a „részmunkaidőben”, „mellékfoglalkozásként” („*Nebenberuf*”) vállalt papi szolgálatot is¹⁹².

A szentségek értelmezésének ill. ünneplésének összefüggésében felveti az „*otthoni eukarisztia-ünneplés*” („*Hauseucharistie*”) kérdését: „*Az Eukarisztiát azokon a helyeken és olyan módon kellene ünnepelni, ahol és ahogyan az emberek ma igazi közösségben és komoly együttműködésre találkoznak.*”¹⁹³ – ezzel jobban be lehetne vonni a hétköznapi életteret az Istennel való kapcsolat kifejezésébe.

¹⁹² Vö. „*Amt und Gemeinde*”, in *GG* 410; „*Priestermangel...*”, *Stimmen der Zeit* 132; *Die Heilssendung...*, 63, 67.

¹⁹³ „*Wort und Sakrament*”, in *GG* 309.

Befejezés

„Kell a valóságérzék, tehát érzék az iránt, ami itt és most széleskörű megegyezések során lehetséges, és ugyanakkor új lehetőségek megérzése, kitartás, türelem, de a fölismert igaznak és jónak szenvedélyes képviselője is. (...) ...a valóságos egyház iránti szeretetünket csak az adott egyházzal szemben érzett fájdalom érlelheti meg emberi és krisztusi értelemben egyaránt. Ez a fájdalommal együttjáró szenvedés – a szó szoros értelmében – szenvedélyes szeretet.”¹⁹⁴ – Talán ezek a szavak fejezik ki a legtömörebb és legszebb módon azt a kiegyensúlyozott és józan, ugyanakkor szenvedélyes elkötelezettséget, amelyet írásainak olvasója Kasper személyében felfedezhet; ez, még minden tartalmi kérdés értékelése előtt, szimpatikussá és példaértékűvé teszi őt. A teológia művelésének legszebb hagyományát követi ill. eleveníti fel, amennyiben az elmélet, a „szaktudományos rész kérdések” tárgyalása valóban a gyakorlati elköteleződés megalapozását, motiválását, az Istennel való személyes kapcsolat hitelessé tételét és elmélyítését szolgálja.

A jelen dolgozat – gyakorlati okokból – tudatosan Kasper gondolatainak-tételeinek bemutatására szorítkozott. Ehhez nem tűnt szükségesnek más teológusok róla alkotott véleményének konzultálása ill. konkrét kérdésekben az ő tételeinek mások álláspontjával való konfrontálása. Természetesen ez kikerülhetetlen, mihelyt érdemben magukról ezekről a kérdésekről van szó: ez azonban semmiképpen nem lenne Kasper szándéka ellenére sem, hiszen ő éppen a kérdések fölvetésének, a vitaindításnak a szolgálatát tudja magáénak. Talán nem járunk messze az igazságtól, ha azt állítjuk, hogy szemben korunk kihívásaival és az Egyház mai helyzetében éppen ez a legfontosabb és leghasznosabb szolgálat, ha valaki azzal az elszántsággal és felelősségtudattal teszi, mint Kasper.

¹⁹⁴ „Az Egyház – a Lélek szentsége”, 99.

Felhasznált irodalom

1. "Az Egyház – a Lélek szentsége", in J. KREMER-W. KASPER, *Alkotó – Életadó – Megszentelő*, OMC, Bécs 1983, 77-103.
2. *Die Heilssendung der Kirche in der Gegenwart*, PASTORALE Einleitungsfaszikel, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1971.
3. *Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die außerordentliche Bischofssynode '85. Die Dokumente mit einem Kommentar*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1986.
4. "Verständnis der Theologie damals und heute", in *Glaube und Geschichte*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1970, 9-32.
5. "Kirche und Theologie unter dem Gesetz der Geschichte", in *GG* 49-66.
6. "Warum noch Mission", in *GG* 259-274.
7. "Kirche und Gemeinde. Zur Vielheit und Vielfalt in der Kirche", in *GG* 275-284.
8. "Wort und Sakrament", in *GG* 285-310.
9. "Kollegiale Strukturen in der Kirche", in *GG* 355-370.
10. "Die Funktion des Priesters in der Kirche", in *GG* 371-387.
11. "Amt und Gemeinde", in *GG* 388-414.
12. "Die Kirche als universales Sakrament des Heils", in *Theologie und Kirche*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1987, 237-254.
13. "Die Kirche als Ort der Wahrheit", in *ThK* 255-271.
14. "Kirche als Communio. Überlegungen zur ekklesiologischen Leitidee des II. Vatikanischen Konzils", in *ThK* 272-289.
15. "Die bleibende Herausforderung durch das II. Vatikanische Konzil. Zur Hermeneutik der Konzilsaussagen", in *ThK* 290-299.
16. "Berufung und Sendung des Laien in Kirche und Welt. Geschichtliche und systematische Perspektiven", in *Stimmen der Zeit* 9(1987) 579-593.
17. "Die schädlichen Nebenwirkungen des Priestermangels", in *Stimmen der Zeit* 2(1977) 129-135.
18. *Jesus der Christus*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1975.
19. *Der Gott Jesu Christi*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1982.
19. *Kirche – wohin gehst du? Die bleibende bedeutung des II. Vatikanischen Konzils*, Verlag Bonifatius-Druckerei, Paderborn 1987.
20. "Ein Grundgesetz der Kirche – ein Grundgesetz der Restauration?", in *Kein Grundgesetz der Kirche ohne die Zustimmung der Christen*, Matthias-Grünwald-verlag, Mainz 1971, 18-30.
21. *Gegenwart des Geistes. Aspekte gegenwärtiger Pneumatologie* (Hrsg.), Quaestiones Disputatae 85, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1979, 7-22.
22. "Die Funktion der Theologie in der Kirche", in *Die Zukunft der Kirche*, 45-52.
23. "Gott in der Geschichte", in *15 Beiträge zur Gottesfrage*, 139-152.

Regyep János: A halál, mint a bűn következménye

Szakedolgozat a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karán

Írta: Regyep János, Budapest, 1997

1. fejezet. Bevezetés. A bűn végső következménye. A büntetés lényege

A következőképpen is megfogalmazhattuk volna a címet: A halál, mint a bűn büntetése. Hittétel ui., hogy a jelen üdvrendben a halál a bűn büntetése.

A büntetés következmény tehát, de nem az egyedüli következmény. Elöljáróban érdemes lesz megvizsgálnunk, hogy mi a bűn végső következménye. A másik tisztázandó kérdés pedig, hogy mi a büntetés lényege.

A kereszténység világos tanítása, hogy a bűn, mely az Istentől, mint végső céltól, a teremtmény, mint végső cél felé való fordulás, az Istennel való mindennemű közösség teljes megszűnésére, a kárhozatra juttatja elkövetőjét. *„Az igazak életére gondja van az Úrnak, örökségük megmarad örökre. ... Ám a gonoszoknak el kell pusztulniuk, az Úr ellenségei, mint a mezők virága, elhervadnak, s eltűnnek, akár a füst. ... Hagyd el a rosszat és tedd a jót, akkor megmaradsz mindörökre. Mert az Úr az igazságosságot szereti, és nem hagyja el soha szentjeit. Az álnokok örökre megsemmisülnek, a gonoszok nemzetsége elpusztul. Am az igazak birtokolják a földet, és ott laknak mindörökre. ... Nézd az ártatlant, tekints az igazra, a békeesség emberének új nemzedéke támad! A bűnösök ellenben elpusztulnak, a gonoszok hada elenyészik. Az igazaknak az Úr ad szabadulást, ő a védelmük a szükség idején. Segítőjük az Úr és szabadítójuk, és fenntartja éltüket, mivel nála keresnek menedéket.”* (Zsolt 38,18.20.27-29.37-40)

„Szándékosd szerint vezetsz majd engem, s végül fölveszel a dicsőségbe. Különben kim lenne a mennyben? De ha nálad vagyok, nem kívánok semmit sem a földön. Testem és szívem elenyészik, de sziklám és osztályrészem örökre az Isten. Lám, elvesznek, akik elszakadnak tőled, megsemmisíted mind, akik hűtlenül elhagynak. Nekem jó az Istenhez tartozni: Az Úrban találok menedéket, hogy hirdessem minden tettetted.” (Zsolt 73,24-28). *„Mint aranyat a kohóban, megvizsgálta és elfogadta őket égőáldozatul. Látogatásuk idején majd felragyognak, és olyanok lesznek, mint a szikra, amely a tarlón tova harapódzik. Nemzetek fölött ítélkeznek majd, és népeken uralkodnak, s az Úr lesz a királyuk mindörökre. Akik benne bíztak, akkor majd megismerik az igazságot, és akik hűek voltak, szeretetben nála maradnak, mert kegyelem és irgalom lesz választottainak osztályrészük. Az istentelenek meg a lelkiületük szerint bűnhődnek majd, azok, akik megvetették az igazat, és elpártoltak az Úrtól.”* (Bölcs 3,6-10) A jónak alkotott emberek *„noha felismerték az Istent, mégsem dicsőítették Istenként, érteni nem akaró szívük elhomályosult, és inkább a teremtménynek szolgáltak, mint a Teremtőnek. ... Az ember gyakran nem hajlandó elismerni Istent alkotójának, ezzel megtagadja létének a végső célra való irányulását, egyúttal szétrombolja saját belső rendjét s a többi emberhez meg az egész teremtett világhoz fűződő rendezett kapcsolatát is. Az eredmény: az ember meghasonlott önmagában.”* (Gaudium et spes, 13) Az ember ezáltal célt tévesztett, letért arról a pályáról, amelyen haladva elérhette volna végső célját, az Istent. Boros László Megváltott lét című munkáját többször elővesszük még dolgozatunk első részében. Szerinte a bűnbeesés nemcsak az emberiség katasztrófája volt, hanem az egész kozmoszé, melynek így megszakadt az Isten felé irányultsága. A bűn végső következménye tehát a kárhozat. *„Konokságodban és szíved megrögzöttségében csak büntetést halmozol magadra, a haragnak és az Isten igazságos ítélete megnyilvánulásának napjára. Ő kinek-kinek tettei szerint fizet : örök élettal annak, aki a jótettekben kitarva dicsőségre, tiszteletre és halhatatlanságra törekszik, haraggal és megtorlással annak, aki haszonleső, s nem hajlik az igazságra, hanem a gonosszággal tart.”* (Róm 2,5-8)

A bukott angyalokról szóló keresztény tanítás igazolni látszik, hogy a bűn végső következménye a kárhozat. A bukott angyalok ui. minden átmenet nélkül, a bűn elkövetése után visszavonhatatlanul a kárhozatra jutottak. (vö. 2Pt 2,4 , Jud 6 , Mt 25,41-46 , Lk 10,18)

A halál tehát nem csak nem a végső következménye a bűnnek, hanem annak nem is abszolút szükségszerű következménye, hiszen az angyalok bűne nem vonta maga után. Igaz ugyan, hogy az angyalok, mint szellemi valók, természetből halhatatlanok, ellentétben az emberrel, aki természetfeletti isteni ajándék révén rendelkezett a halhatatlansággal. (Természetesen az angyalok halhatatlansága sem függetleníthető Istentől, és nem magától való abszolút halhatatlanság, miként Istené.)

Ezek után foglalkozunk a másik bevezetőnkben felvetett kérdésünkkel, amely a büntetés lényegére vonatkozott! A büntetés elsősorban az igazságosság érvényesülése. Márpedig az igazságosság megköveteli, hogy mindenki azt kapja, amit megérdemel. A bűnös a bünt akarta, vagyis az Istentől való elfordulást, ezért osztályrésze nem lehet más, csak az Istentől való elfordultság. Utalhatunk itt a már idézett 38. és 73. zsoltárra, valamint több más szentírási helyre: *„Aki vétkezett, az hal meg, a fiú nem viseli az apja vétkét, és az apa nem viseli fia vétkét. Az igaznak az igazsága, a bűnösnek meg a bűne számít.”* (Ez 18,20) *„Ne törekedjete a halálba életetek elhibázott útján, ne sietessétek romlásotokat kezetek tetteivel! Mert a halált nem Isten alkotta, ő nem leli örömét az élők pusztulásában. Hisz mindent azért teremtett, hogy legyen, és a világ teremtményei az üdvösségre szolgálnak. Nincs bennük pusztító méreg, és a földön nem az alvilág uralkodik. Mert az igazságosság halhatatlan. Az istentelenek azonban kezükkel és szavukkal hívják (a halált), emésztyödnék az utána való vágyakozásban, mintha a barátjuk volna, és szövetséget kötnek vele, mert méltók rá, hogy az osztályrészévé legyenek.”* (Bölcs 1,12-16) Ugyanezen szentírási könyvből már idéztük a 3. fejezet 6-10. verseit. Erre a szakaszra utalunk ismét. *„Az igazságos ember eljut az életre, a gonosz követése a halálba vezet.”* (Péld 11,19) *„Mert csak az igazak lakják majd a földet, csak az ártatlanok maradnak meg rajta. A gonoszok kivesznek a földről, és a hűtleneket kitépik belőle.”* (Péld 2,21.22) *„A belátás útjáról letérő ember a holt lelkek közt fog megpihenni.”* (Péld 21,16) Szent Pál apostol is egyértelműen fogalmaz: *„Vagy nem tudjátok, hogy annak a szolgálói vagytok, és annak kell engedelmességetek, akinek mint szolgálk alárendelitek magatokat? Vagy a bűnnek, ami a halálba vezet, vagy az engedelmességnek, ami megigazulást eredményez.”* (Róm 6,16) Valamivel alább pedig ezt találjuk: *„De a test kívánsága a halálba vezet, a lélek vágyódása ellenben élet és béke. A test vágya ellene mond Istennek, nem veti alá magát Isten törvényének, sőt nem is képes rá. Ezért aki test szerint él, nem nyerheti el Isten tetszését.”* (Róm 8,6-8) Utalhatunk a már idézett 2. fejezet 5-8. verseire is. A korintusiaknak írt második levelében mindannyiunkat Krisztussal szembesít: *„Mindnyájunknak meg kell ugyanis jelennünk Krisztus ítélőszéke előtt, hogy ki-ki megkapja, amit testi életében kiérdemelt, aszerint, hogy jót vagy gonoszt tett-e.”* (2Kor 5,10)

Másrészt viszont lehetnek bizonyos pedagógiai célzatú büntetések, melyek arra szolgálnak, hogy a jó útra visszataláljon a bűnös. Pszichológiai büntetést is el tudunk képzelni, mely tudatosítja bennünk a bűn súlyát, ráébreszt bűnös helyzetünk tragikumára. Ilyen pszicho-pedagógiai büntetés lehet a szenvedés és a testi halál. A Bölcsesség könyve szerint az igazak *„kevés fenyítés után nagy jótéteményekben részesülnek, mert Isten próbára tette, és magához méltónak találta őket”*. (Bölcs 3,5) A szakasz már idézett folytatását ebben az értelemben is átgondolhatjuk. Legkifejezőbb pedig a 16. fejezet 13. verse: *„Mert hiszen neked hatalmad van élet és halál fölött, levezetsz az alvilág kapujához, és újra felhozol onnét.”*

Antiochiai Szent Theophilosz Autolükoszhoz intézett második könyvében így ír: *„Ugye, ha egy edénybe a készítésekor valami hiba csúszott, átgyúrák és újra megformálják, hogy új és tökéletes legyen? Ugyanez történik meg az emberrel is halálakor : úgyszólván szétroncsolódik, hogy föltámadásakor épségben jelenjen meg, vagyis szeplőtelen, igaz és halhatatlan lényként.”* (8./482.) Ugyanezt szemlélteti Nüsszai Szent Gergely Nagy kateketikus beszédében az agyagedénnyel, *„melyet valaki ármánykodó módon ólommal töltött meg”*. *„A beleöntött ólom megkeményedett és nem lehet már kiönteni. A tulajdonos*

azonban igényt tart edényére, s mivel ért a fazekas mesterséghez, az ólomról körbe letöri az agyagedényt, megszabadítja a beleöntött anyagtól, majd ismét elkészíti saját használatára. A mi edényünk alkotója is – edényen értem az érzéki testet – ugyanígy oldja ki az érzéki részhez vegyült rosszat, szétosztatja a gonoszságot magába fogadó anyagot, a feltámadás által az idegen elemtől megtisztítva, eredeti szépségében állítja helyre az edényt.” (6./520.) Ilyen pozitív megközelítésben tárgyalja a halált a Ter 3,21 értelmezésekor is: „Miután az első ember a tilosba tévedt, elvesztette a boldogságot és az Úr bőrruhába öltöztette. ... mivel az élőlényről leválasztott bőr valami holt dolog, a halandóság lehetőségét – mely az állati természet sajátossága volt – a rossz gyógyítására gondosságból adta Isten ezek után természetünkbe, nehogy az mindörökre megmaradjon a rossz állapotában.” (6./519.) A lélekről és feltámadásról szóló művében szintén ezt a gondolatot találjuk a kalász hasonlatban: „A Szentírásból – a Teremtés könyvéből – azt tudjuk meg, hogy a föld először növényeket termelt, ezek magja később a földre hullott, s újra kifejlődött az eredeti növény. A sugalmazott apostol is azt mondja, ilyen lesz a feltámadás is. Nemcsak azt tudjuk meg tőle, hogy az ember igen fenséges lényvé alakul át, hanem azt is, hogy amit remélünk, az nem azonos a jelenlegi állapottal. Kezdetben nem a magból lett a kalász, hanem a kalászból lett a mag, utána kezd a magból fejlődni a kalász, és a példa logikusan és világosan mutatja, hogy a feltámadás által bennünk kisarjadó boldogság az eredeti kegyelemhez való visszatérés lesz. Eredetileg mi is kalászok voltunk, a bűn tüze később kiszáritott minket, a halálban valamiképpen magába fogad a föld – melyben elbomlunk – s a mezítelen test magját újra kisarjasztja a feltámadás tavaszán, hatalmas, karcsú, égig érő kalásszá, mely a szár és a bütykök helyett a halhatatlansággal és a többi Istenhez illő ismertetőjegyekkel ékeskedik. Ennek a romlandó testnek fel kell öltenie a romolhatatlanságot – mondja az apostol. A romolhatatlanságot, dicsőséget, tiszteletet és erőt az isteni természet tulajdonságainak tartjuk, ezek a képmássá lett ember jellegzetességei voltak, s reméljük, hogy a jövőben megvalósuló képmásnak is vonásai lesznek. Az első kalász az első ember, Ádám volt. Amikor azonban a rossz betört közénk, a természet sok részre darabolódott, mint a mag a kalászban. Mi is megváltunk a kalászformától, egyesülünk a földdel, aztán a feltámadáskor eredeti szépségünkben sarjadunk ki újra, az első és egyetlen kalász helyett búzatáblák megszámlálhatatlan ezreivé sokasodva.” (6./641.642) Mózes (Ádám) apokalipsziszé is ilyen értelemben tartja elengedhetetlenül szükségesnek a halálon való átmenetet: „Az Úr pedig Ádámhoz fordulva azt mondta: – Mostantól kezdve nem engedem, hogy a paradicsomban légy. Ádám azt válaszolta és mondta: – Uram, adj nekem az élet fájáról, hogy éljek, mielőtt kiűzől a paradicsomból. Az Úr akkor azt mondta Ádámnak: – Nem veszel most róla! A keruboknak elrendeltem és kétélű tüzes karddal őrzik azt miattad, nehogy megízleld és halhatatlan légy mindörökké, miközben még harc dúl benned, melyet ellenséged ültetett beléd. Miután kimentél a paradicsomból és ha megtartóztattad magad minden rossztól, így akarván meghalni, amikor majd itt lesz a feltámadás, feltámasztalak és akkor kapsz az élet fájáról, és halhatatlan leszel mindörökké.” (2./153.) Szent Ágoston is érinti ezt a kérdést a Szentháromságról írt műve XIII. könyvének 16. fejezetében: „A testi halál az első ember bűnéből ered, és annak a jó felhasználása adta a dicsőséges vértanúkat. Ezért nemcsak ez, hanem az életnek minden baja, az emberek fájdalma és fáradsága, ami a bűnnek a folyománya, amely az életet elkötelezi a halállal, a bűn megbocsátása után is megmarad, hogy az ember ezeken keresztül küzdjön az igazságért, és hogy a hívők erényei általuk kipróbálttá váljanak.” (10./384.)

2. fejezet. A halál élményének szükségessége

Többek között ezek a gondolatok ösztönözhatték a 'végső döntés' elméletének kidolgozóit. Magyarországon ez főként Boros László révén ismeretes, aki a végső dolgokra vonatkozó tanítás újragondolását szorgalmazta. Megváltott lét című munkájában sok érdekeset találunk. Szerinte a különböző teológusok próbálkozásait úgy lehet összefoglalni, hogy a halálban nyílik először lehetősége az embernek teljes személyiségével cselekedni. Ezáltal a halál a tudatraébredés, a szabadság, az Istennel való találkozás és az örök sorsunk feletti döntés helye. E tetszetős elmélet azonban több problémát rejt magában. Legnagyobb hibája ennek az elképzelésnek, hogy amennyiben valóban teljesen szabadon, önmagunk teljes birtokában 'minden idegszálunkkal' Krisztussal tudnánk találkozni a halálban, akkor korábbi döntéseinknek üdvösségünk szempontjából semmi jelentősége nem volt. Feltehetjük a kérdést, hogy érdemes-e törekednünk arra, hogy életünk a megszentelő kegyelem állapotában folyjék. Tudunk-e érdemként betudható tettet halálunkat megelőzően végrehajtani? Mintha egész életünk feleslegessé válna, hiszen a halálban lenne még egy döntési lehetőségünk.

Látszólag problémás lehet a 'halálban' kifejezés is. Maga Boros élesen megkülönbözteti a halál előtti állapottól. Jól látja, hogy valóban nem feltételezhető az, hogy valaki az agónia kínjai közepette, ebben a tompultságban hozza meg élete legelső, teljesértékű döntését. Ehhez még hozzátehetjük, hogy vannak olyan esetek, amelyekben az illetőnek – ahogy látjuk – még csak tudomása sincs a saját haláláról. Például álmában hal meg valaki. Meg kellene próbálni ezt a 'halálban' kifejezést pontosan értelmezni. Ez az, amit viszont nem tudunk megtenni, hiszen nincs róla sem tapasztalásunk (A klinikai halál állapota ui. még nem a halál.), sem a kinyilatkoztatás nem ad erre vonatkozó információt. Nem tudjuk, melyik az a pont, amikor a lélek elhagyja a testet. (A test és lélek viszonyára most nem térünk ki, később próbálkozunk az értelmezésével.)

Boros elméletének fő gyöngéje tehát az a bizonyos döntés. Ehelyett az aktív részvétel helyett az ember sokkal inkább passzív hozzáállásáról kell beszélnünk, amely azonban nem kevésbé elementáris. Döntés helyett inkább élmény ez. A halálban éljük át a teljes megsemmisülést. Átéljük azt, ami jár a bűnért. A teljes összetöretést, mint az ólommal teli agyagedény. De egyben az újjáteremtést is. Nem döntésről, nem igazán a mi tettünkről van szó. Ez velünk megtörténik. A tettünk annyi benne, hogy a lehető legintenzívebben átéljük. Átéljük a halálunkat.

Érdekes módon Boros is érzi ezt, mégsem javítja a döntésre kihegyezett elméletét. Megváltott lét című könyvében így ír: „... *felmerül bennünk az ősi keresztény szimbólum, a születés képe. A születés során a gyermek mintegy erőszakkal szakad ki az anyaöl zártságából, a megszokott védelmező biztonságból. Teljesen alá kell szállnia, de egyúttal megnyílik előtte egy tágas, új világ, egy új viszonylat: a fény, a színek, a jelentések, az együttlét és a szeretet világa. A halálban hasonló történik az emberrel: erőszakkal ragadják ki eddigi szűkös világából, de egyúttal egy új, az egész világmindenséget átható új, lényegi viszonylatba kerül. A halálban az ember egyrészt valóban elpusztul, abban az értelemben, hogy megsemmisül testi valója, de ugyanakkor alámerül a világ gyökeréig, és megkapja a teljes világban való jelenlétet.*”

A halál élményére tehát szükségünk van a bűn miatt. De nem itt döntünk 'teljesen szabadon', 'Krisztusra nézve' örök sorsunkról, hanem itt éljük át igazán korábbi döntésünk (döntéseink) súlyát. Itt lesz nyilvánvaló a kegyelmi állapotunk szerint nekünk járó helyünk az örökkévalóságban. Ezt valóban átéljük, még ha tompultak is voltunk előtte, még ha álmunkban ért is a halál. Ilyen pozitív büntetés tehát a testi halál Isten kezében, mely a mi javunkra válik (válhat). Nazianzoszi Szent Gergely A szent húsvétra című művében írja az emberről a következőket: „*Amikor a bűn következtében az élet fájától, a paradicsomtól és*

Istentől is elszakadt, s felölti a bőrruhát, azaz a nehézkes és halandó, utálatos testet, legelőször ismeri fel saját szegényét, és elrejtőzik Isten elől. Megnyeri itt a halált, s a bűn útjának elvágását, nehogy halhatatlan legyen a rossz is. A büntetés emberszeretetre változott, úgy gondolom, Isten így büntet.” (6./426.427.)

Bolberitz Pál – csakúgy, mint Boros – Rahner nyomdokain haladva azt mondja, hogy a 'halál-történetben' az ember eljut a teljes interiorizáció állapotába. Abba az állapotba, melybe egész életünk során törekszünk. Egész életünk ui. az elbensőségesedés fárasztó folyamata, melyet állandóan visszafog a kifelé-fordulás (exteriorizáció) ereje. A halál felszabadítja az embert ettől a visszahúzó erőttől, hiszen megfoszt a testtől. A halál tehát az interiorizáció csúcspontja, amelyben lehetőség nyílik az Isten és az ember közötti tökéletes megfelelés kialakulására. (Isten Ember Vallás – 278. oldal)

3. fejezet. Az emberi test és lélek viszonya

Témánk tárgyalását némileg megszakítva szükségesnek látjuk az emberi test és lélek egymáshoz való viszonyát meghatározni.

Sajnálatos, hogy az Egyház első teológiájára egy filozófiai irányzat, nevezetesen a platonizmus nagyon erősen rányomta a bélyegét. Márpedig a platonista antropológia egyáltalán nem bibliai. Platón szerint a test – görög szójátékkal élve – a lélek börtöne. A platonizmus élesen megkülönbözteti az emberben a két alkotórészt, a testet és a lelket. Ezt a felfogást megtaláljuk már az apokrif irodalomban, az apostoli atyáknál, a II. századi apologétáknál is. Aztán a kappadókiai atyák, Szent Atanáz, de folytathatnánk a sort, mind-mind bizonyos mértékben rabjai a kor uralkodó filozófiai irányzatának.

Az Egyiptomiak szerinti evangélium éppen a kinyilatkoztatott iratokat értelmezi a fenti szellemben: „*Az Írás magát az embert kettősnek tartja, látható résznek és léleknek, majd másutt annak, ami meg van váltva, és annak, ami nincsen.*” (2./295.) A második századi görög apologéták közül Tatianosz szerint az anyag a lélek korlátozására törekszik. Beszéd a görögök ellen című művében ír erről. (8./330.) A Diognétosz -levél szerzője valószínűleg a harmadik század első harmadában írja a következőket: „*A lélek ugyan a testbe van zárva, de a lélek tartja össze a testet.*” (3./372.)

Korántsem egyedi példákat soroltam fel. Ez a gondolat teljesen beleivódott a keresztény teológiába. Az V. lateráni zsinat pedig, amikor definiálta a halhatatlanságot, nem az egész emberre, hanem csak az eszes lélekre vonatkoztatta azt. A test tehát minden szempontból háttérbe szorult a lélekhez képest. A középkorban aztán sokszor nehéz volt felfedezni a határvonalat a test megvetését ugyanúgy zászlajukra tűző aszkéták és a rajongó szektások között, akik már a házasságot is elítélték, hiszen abban testek szaporodnak.

Lássuk ezek után, hogy mit mond a Biblia az emberről! „*Akkor az Úristen megalkotta az embert a föld porából, és orrába lehelte az élet leheletét. így lett az ember élőlényé.*” (Ter 2,7) „*Arcod veritékével eszed kenyeredet, amíg vissza nem térsz a földbe, amiből lettél. Mert por vagy, és a porba térsz vissza.*” (Ter 3,19) „*Hol van egy élő is, aki nem lát halált, aki az alvilág markától megmenthetné lelkét?*” (Zsolt 89,49) Ugyanakkor: „*Isten ugyanis halhatatlanságra teremtette az embert, és saját lényének képmásává tette.*” (Bölcs 2,23) „*Ha visszavonná a fuvallatát, és ha visszaszívná leheletét, akkor minden élő rögtön elpusztulna, és az ember is visszatérne a porba.*” (Jób 34,14.15) „*és a por visszatér a földbe, ahonnet jött, az éltető lehelet meg az Istenhez, aki adta.*” (Préd 12,7) „*Rád vár minden élő ... De ha elrejtéd arcodat, félelem szállja meg őket. Ha megvonod éltető erődet, elpusztulnak és a porba térnek. Ám ha kiárasztod lelkedet, fölébrednek, és megújítod a föld színét.*” (Zsolt 104,27a.29.30.) A 'hús', 'éltetőlehelet' szavak mindig a teljes embert jelölik. A látszattal ellentétben a következő igeszakasz sem a különbséget kívánja hangsúlyozni, inkább árnyaltan több oldalról közelíti a teljes embert. „*Mindig szemem előtt lebeg az Úr, ő áll jobbomon, hogy meg ne inogjak. Ezért örül a szívem, és ujjong a lelkem, s testem is békében fog majd nyugodni. Nem adod lelkemet a holtak országának, s nem hagyod, hogy szented meglássa a sírt. Az élet útjára tanítasz engem. Színed előtt az öröm teljessége, s jobbodon a gyönyörűség mindörökké.*” (Zsolt 16,8-11) Igazán teljes egységnek a Prédikátor írja le az embert: „*Mert hiszen az emberek fiainak sorsa és az állatok sorsa egy és ugyanaz a sors. Amint ezek meghalnak, meghalnak azok is. Mindben egyforma az éltető lehelet, és nincs az embernek többje, mint az állatnak. Igen, mindkettő hiábavalóság! Mindkettő ugyanarra a helyre jut. Mindkettő porból lett, és minden visszatér a porba. És ki tudja, vajon az emberek fiainak éltető lehelete fölfelé száll-e, és vajon az állatok éltető lehelete lefelé, a földbe száll-e?*” (Préd 3,19-21) És, hogy az Ószövetség mennyire nem a platonista megkülönböztetést alkalmazza, álljon itt egy igazán kifejező

példa: „Csak arra ügyeljétek, hogy vért ne fogyasszatok, mert a vér a lélek, s nem szabad a hússal a lelket is elfogyasztanod.” (MTörv 12,23)

A zavar valószínűleg Szent Pál írásai nyomán keletkezett, aki gyakran különböztette meg a testet a lélektől. A rómaiaknak írt leveléből idézünk: „Amíg ugyanis testi emberként éltünk, a törvény fölébresztette bűnös szenvedélyek működtek tagjainkban, hogy a halálnak érleljünk gyümölcsöt. ... A belső ember szerint az Isten törvényében lelem örömet, de tagjaimban más törvényt érzek, s ez küzd értelmem törvénye ellen, és a tagjaimban levő bűn törvényének rabjává tesz. Én boldogtalan! Ki vált meg e halálra szánt testtől? ... Nincs semmi elmarasztaló ítélet azok ellen, akik Krisztus Jézusban élnek. Hiszen a lélek törvénye, ami a Krisztus Jézusban való élet folyamánya, megszabadított téged a bűn és a halál törvényétől. Amire ugyanis a törvény nem volt képes, mert a test miatt erőtlenné vált, azt Isten véghezvitte: elküldte tulajdon Fiát a bűn miatt a bűnös testhez hasonló alakban, hogy elítélje a testben levő bűnt, és hogy a törvény beteljesedjék rajtunk, akik már nem a test, hanem a lélek szerint élünk. ... a test kívánsága a halálba vezet, a lélek vágyódása ellenben élet és béke. A test vágya ellene mond Istennek, nem veti alá magát Isten törvényének, sőt nem is képes rá. Ezért aki test szerint él, nem nyerheti el Isten tetszését. De ti nem test, hanem lélek szerint éltek, ha valóban Isten Lelke lakik bennetek. Ha Krisztus bennetek van, jóllehet a test a bűn miatt halott, a lélek a megigazulás következtében él. Ha pedig bennetek lakik annak Lelke, aki feltámasztotta Jézust a halálból, ő aki Krisztust feltámasztotta a halottak közül, halandó testeteket is életre kelti bennetek lakó Lelke által. Így tehát, testvérek, nem vagyunk a testnek lekötözve, hogy a test szerint éljünk. Mert ha test szerint éltek, biztosan meghaltok, de ha lélekkel elfojtjátok a test szerinti tetteket, élni fogtok. Akiket Isten Lelke vezérel, azok Isten fiai.” (Róm 7,5, 7,22-24, 8,1-4.6-15) Azonban Szent Pál a testet nem a 'szarx', hanem a 'szóma' szóval jelöli, amely az egész embert jelenti nála. Ez most ugyan alá van vetve a bűnnek és a halálnak, de arra rendeltetett, hogy a pneuma átváltoztassa.

Aquinoi Szent Tamás megpróbálta antropológiájába beépíteni Arisztotelész elképzelését, miszerint a lélek a test szubsztanciális formája, oly módon, hogy a bibliai antropológiával összhangba kerüljön. Szerinte a test és a lélek olyannyira feltételezik egymást, hogy egymás nélkül nem beszélhetünk róluk.

A következőkben a testet és a lelket olyan értelemben veszem, hogy az ember egyrészt testi, vagyis az anyagvilághoz tartozó – és mint ilyen, múlandó –, másrészt lelki, vagyis az Istenhez tartozó – és mint ilyen, az örök életre meghívott személy. Az Újszövetség egyéb írásait is vizsgálva, ez a szemlélet sokkal közelebb áll az emberre vonatkozó bibliai tanításhoz. „Mert Krisztus is meghalt egyszer a bűnökért, az Igaz a bűnösökért, hogy az Istenhez vezessen minket. A test szerint ugyan megölték, de a lélek szerint életre kelt.” (1Pét 3,18.19) „számot adnak majd annak, aki készen áll rá, hogy ítélkezzék élők s holtak fölött. Mert azért hirdették az evangéliumot a halottaknak is, hogy mint emberek testben ítélet alá estek is, léleekben éljenek az Isten által.” (1Pét 4,5.6) „Ne féljétek azoktól, akik a testet megölik, a lelket azonban nem tudják megölni. Inkább attól féljétek, aki a kárhozatba vetve a testet is, a lelket is el tudja pusztítani!” (Mt 10,28)

A filozófia nyelvén nevezhetjük a lelket lételvnek, amely nem önmagáért való és önálló létező. Az anyaggal való egysége nem esetleges. Jobb is volna a 'testi' helyett anyagi voltunkról beszélni, és visszatérni a bibliai szemlélethez, mely szerint a test az, ami a lélekből és az anyagból, mint lételvekből létrejön. A lélek szubsztancialitása, önállósága, egyszerűsége stb. mind ennek szellemében értelmezendők. „Mert ahogy a lélek nélkül halott a test, a hit is halott tettek nélkül.” (Jak 2,26) A szellemi lélek nem az anyag terméke. Filozófiai nyelven az ember lelke nem függ belsőleg a testtől. Ez igaz. De a lélek olyan szoros egységben van a testtel, hogy a testtől elválasztva nem képes létezni. És itt visszatérünk Karl Rahnerhez és az előző fejezetben emlegetett interiorizációs folyamathoz. Rahner szerint a halál nem jelent teljes elszakadást az anyagi világtól. A halálban csak

testünktől, pontosabban ettől a konkrét anyaghalmaztól szabadulunk meg. Ez azonban nem bezárulást jelent az anyagi világ előtt, sokkal inkább a teljes megnyílást teszi lehetővé. A lélek kapcsolatban kell, hogy maradjon az anyaggal, bár egészen más módon. A lélek nem lesz – egyszerűen nem lehet – 'akosmisch', hanem 'allkosmisch'. Kozmikus vonatkozásban marad a világgal. Az interiorizáció lehetősége kinyílik, hiszen a nyitott tér és idő a minimumra csökkenti az exteriorizáció visszahúzó erejét. A föltámadásban valósul meg aztán az ember teljes önazonossága, teljes interiorizációja. Mivel pedig a föltámadt test mintegy magába szívja az egész világot, így benne az egész világ is interiorizálódik. „Új ég és új föld” lesz. (l.: Bolberitz Pál: Isten Ember Vallás, 278/9. o.)

Tulajdonképpen ezt mondja már Nüsszai Szent Gergely a lélekről és feltámadásról szóló művében, csak ő természettudományos szempontból tarthatatlan nézetet vall: *„az egyesülő elemek csoportosulásában is észrevehető a lélek szellemi természete, ha pedig szétoszlanak, a lélek nem válik el tőlük, hanem velük marad, semmi sem akadályozza, hogy az elemek eltávolodásának mértékében terjedjen ki, s ne oszódjon szét. Ez ugyanis a téri és testi dolgok sajátossága. A szellemi és kiterjedés nélküli természetet nem érintik a térbeliségből származó hatások. A lélek jelen van azokban az elemekben, melyekkel egyszer már egyesült, és semmiféle szükségszerűség nem szakítja ki egységükből. ... megismerő képessége révén a lélek a sajátjával marad és nem szakad el tőle, amíg csak a szétvált elemek újra nem egyesülnek ugyanannak a testnek a létrehozására, ami sajátos értelemben a feltámadás, és annak is nevezzük. ”* (6./589.,603.)

4. fejezet. A halál nem Isten akarata. Milyen volt az ember eredetileg?

Vizsgáljuk tovább a halál eredetét! Legelőször is a Biblia egyértelmű állásfoglalása alapján azt kijelenthetjük, hogy a halál nem az Isten akarata. *„Nem lelem én örömet a halálban – mondja az Úr, az Isten. Térjetez hát meg, és éljetez!”* (Ez 18,32) *„Amint igaz, hogy élek – mondja az Úr, az Isten –, nem lelem kedvemet az istentelen halálában. Inkább annak örülök, ha az istentelen letér útjáról, és él. Térjetez meg, térjetez le gonosz utatokról! Miért akartok meghalni, Izrael háza?”* (Ez 33,11) *„Ne törekedjetez a halálba életez elhibázott útján, ne siettesétez romlásotokat kezetez tetteivel! Mert a halált nem Isten alkotta, ő nem leli örömet az élők pusztulásában. Hisz mindent azért teremtett, hogy legyen, és a világ teremtményei az üdvösségre szolgáljak. Nincs bennük pusztító méreg, és a földön nem az alvilág uralkodik. Mert az igazságosság halhatatlan.”* (Bölcs 1,12-14) *„Isten ugyanis halhatatlanságra teremtette az embert, és saját lényének képmásává tette.”* (Bölcs 2,23) Ellenkező esetben a megváltás sem lenne indokolt. *„Hiszen Isten nem a haragra szánt minket, hanem az üdvösség elnyerésére Urunk, Jézus Krisztus által, aki meghalt értünk, hogy akár élünk, akár meghalunk, vele együtt elnyerjük az életez.”* (1Tessz 5,9.10) Isten nem azért alkotta meg az embert, az ő képére és hasonlatosságára, hogy elpusztítsa. Arra hívott meg, hogy részesedjünk az ő örök életében.

Antiochiai Szent Theophilosz Autolükoszhoz írt II. könyvében írja a következőket: *„Isten átköltöztette őt azon földről, amelyből létrejött, a paradicsomba, megadván számára az előhaladás lehetőségét, mellyel ő növekedhet s tökéletesedhet, sőt istenivé nyilvánítva, örök életez nyervén még a mennybe is följuthat.”* (8./480.) A halottak feltámadásáról szóló művében Athénagorasz szerint Teremtőnk *„halhatatlan lélekből és testből alkotta az embert, ellátta értelemmel, üdvösségére törvényt is adott bele, hogy megtartson mindent, amit Ő adott bele, ami az eszes életmódnak és értelmes létnek megfelel, jól tudván, hogy nem alkotta volna ilyennek az élőlényt, és nem díszítette volna mindazzal, ami megmaradásához szükséges, ha nem akarta volna teremtménye fennmaradását. Ha tehát ennek a világmindenségnek a Teremtője azért alkotta meg az embert, hogy az értelmes élet legyen a része, az Ő fenségét szemlélje, megmaradjon mindent felülmúló bölcsességének szemléletében – szándékának megfelelően –, ennek megfelelő természetet kapott az ember. Az ember teremtésének oka biztosítja örök fennmaradását, a fennmaradásba vetett hitet, a fennmaradás pedig a feltámadást, mely nélkül az ember nem maradna meg.”* (8./422.423.) Nüsszai Szent Gergely szerint pedig valami isteni dolog volt az emberi természet mielőtt a rosszra hajlott volna. (6./637.)

Nyugodtan kijelenthetjük, hogy Isten terveiben nem szerepelhetett a halál, hiszen a pusztulás, a pusztítás ellentétben áll a teremtő jósággal. Igaz ugyan, hogy ha a világegyetem fejlődését vizsgáljuk, akkor láthatjuk, hogy ahhoz, hogy létrejöjjön az előzőhöz képest valami minőségileg jobb, nagyon gyakran a már meglévő pusztulására van szükség. Ez igaz, de az evolúció, a teremtés csúcsa az ember. Az ember halálára már nincs szükség. Az ember halálának oka az emberben keresendő. A többi esetben pedig nem maradandó érték pusztulásáról van szó. Ezek pusztulása tehát nem rossz, mivel jobbra irányul. Érzelmi síkon persze ezt sokszor nem tudjuk belátni

Milyen is volt eredetileg az ember? Azon túl, hogy Isten az első embert testi-lelki természettel ajándékozta meg, még a kiváló szentség és épség állapotába is helyezte. A bölcsesség könyve szerint Isten az embert igaznak teremtette (7,30). Az ősszülők a megszentelő kegyelem állapotában voltak. Ennek elválaszthatatlan velejáróit, a természetfeletti erényeket és a Szentlélek ajándékait is birtokolták. Ezeken kívül az első emberpár ún. természetkívüli adományokkal is rendelkezett. És ezek az épség adományai.

Majdnem hittétel a pelágiánusokkal szemben, hogy az első emberpár a bűnbeesés előtt ment volt a rendetlen kívánságtól is. Biztos teológiai igazság, hogy ebben az állapotában a szenvedéstől is mentes volt. Az pedig általános nézet, hogy az őszülők rendeltetésüknek megfelelő kiváló tudással rendelkeztek. A Bölcsesség könyve úgy fogalmaz, hogy Isten betöltötte őket az értelmesség tudományával (17,5-13). Szintén általános nézet, hogy az első ember könnyen és biztosan uralma alá hajtotta a természetet. Témánk szempontjából pedig a legfontosabb hittétel, hogy az első emberpár ment volt a meghalás szükségétől. Szent Ágoston szerint Isten az embernek módot adott nem meghalni (*posse non mori*). A tényleges halhatatlanság (*non posse mori*) Isten és angyalai mellett a feltámadottak kiválósága. A meg nem halás gyökerét pedig az élet fájában kell keresnünk.

Az pedig biztos teológiai következtetés, hogy az eredeti szentség és épség adományait Ádám nemcsak a maga számára kapta, hanem összes utódai számára is.

Ilyen volt és ilyen lett volna tehát az ember eredetileg. Azonban Isten az őszülőket az eredeti szentségben való véglegesítés előtt próbára tette. A próbát nem állták ki, Isten parancsának megszegésével súlyosan vétkeztek. A trienti zsinat szerint: *„ki van közösítve az, aki nem vallja, hogy Ádám, az első ember, midőn Isten parancsát a paradicsomban áthágta, nyomban elvesztette a szentséget és igazságot, melybe helyezve volt, s e bűnös hűtlenség miatt magára vont a Isten haragját és méltatlankodását, és vele együtt a halált, melyet Isten neki előbb kilátásba helyezett volt, s a halállal együtt a halál urának, az ördögnek hatalmába és fogságába került, s eme súlyos hűtlenség következtében az egész Ádám test és lélek szerint rosszabbá vált.”*

5. fejezet. A halál az ősbűn következménye

A halál tehát egyértelműen az ember számlájára írandó. A halál az ősbűn következményeinek egyike. Az eredeti szentség és épség állapotából való kiesés természetszerű velejárója. Ebből az állapotból nemcsak Ádám esett ki személy szerint, hanem minden ember. Sarkalatos hittétel, hogy Ádám bűne a következményeivel együtt átszállott az összes emberre. A trienti zsinat szerint: „*Ki van közösítve az, aki azt állítja, hogy Ádám bűnös hűtlensége csak neki magának ártott és ivadékanak nem, s az Isten adta szentséget és igazultságot, melyet elveszített, nemcsak a maga számára veszítette el, és nem egyúttal nekünk is, vagy az engedetlenség bűnétől fertőzötten csak a halált és a testi büntetést származtatta át az egész emberi nemre, nem pedig a bűnt is, mely a lélek halála.*” A 3. kánon kimondja, hogy „*Ádám bűne, mely eredet szerint egy, átszármazás és nem utánzás útján (propagatione et non imitatione) átáramlik, és mindenkinben benne van kinek-kinek sajátjaként.*”

A Szentírás legegyszerűbben a rómaiaknak írt levélben fejt ki ezt a tanítást. „*Amint tehát egy ember által lépett a világba a bűn, majd a bűn folyományaként a halál, és így a halál minden embernek osztályrésze lett, mert mindnyájan bűnbe estek ... Bűn volt a világon azelőtt is, hogy a törvény adatott, de a bűn, ha nincs törvény, nem számít bűnnek. Mindamellet a halál Ádámtól Mózesig úrrá lett azokon is, akik nem vétkeztek a törvényt megszegve, mint Ádám, az Eljövendőnek előképe. A kegyelemmel azonban nem úgy áll a dolog, mint a bűnbeeséssel. Mert ha egynek bűnbeesése miatt sokan meghaltak, Isten kegyelme, s az egy embernek, Jézus Krisztusnak irgalmából nyert ajándék még inkább kiárad sokakra. A kegyelemmel tehát másképpen van, mint az egy ember bűnével. Az ítélet ugyanis egynek bűnéért rótt ki büntetést, a kegyelem pedig sok vétekből megigazulásra vezet. Mert ha egynek bűnbeesése következtében egy miatt uralomra jutott a halál, mennyivel inkább uralkodnak az egy Jézus Krisztus által az életben azok, akik a kegyelem és a megigazulás bősz ajándékát kapják. Amint tehát egynek véte minden emberre kárhozatot hozott, ugyanúgy egynek üdvösséget szerző tette minden emberre kiárasztotta az életet adó megigazulást. Ahogy egy embernek engedetlensége miatt mindnyájan bűnössé váltak, egynek engedelmségéért meg is igazultak. Közben adatott a törvény, és vele szaporodott a bűn. Amikor azonban elhatalmasodott a bűn, túláradt a kegyelem, hogy amint halált hozóan uralkodott a bűn, úgy uralkodjék az örök életre szóló megigazulással a kegyelem is, Urunk, Jézus Krisztus által.*” (Róm 5,12-21) A trienti zsinat is erre a szakaszra építi fel a dogmát. A népszerű ellenvetésnek nem sok értelme van – miszerint a dogma az 'ef hó' kifejezést a Vulgata nyomán 'akiben'-nek értelmezi a nyelvtanilag valószínűbb 'mert' helyett –, ui. pl. a személyes bűnre képtelen újszülöttek halálát csak az előbbi értelemben tarthatjuk helyénvalónak. Ezt már Ciprián is világosan látja. A keresztséggel összefüggésben beszél erről. A gyermekkeresztelés ősi hagyománya egyébként liturgia-történeti bizonyítéka az eredeti bűnről való egyetemes meggyőződésnek.

Témánk további szabatos tárgyalása érdekében fontosnak tartottam a Schütz-dogmatika alapján az Egyház eredeti szentségről, épségről és ősbűnről szóló tanítását röviden összefoglalni. De mint annyi más, Istennel, az Örökkévalóval összefüggő kérdés, az áteredő bűn igazsága is végső soron titok marad számunkra. Tény, hogy az emberiség nagy családja fejének, Ádámnak tudható be, hogy mindnyájan bűnös állapotban születünk. Saját hibánkon kívül részesei lettünk Ádám bűnének. Az is igaz azonban, hogy saját érdemünk nélkül részesei lettünk Jézus Krisztus megváltásának is.

Mi hát a testi halál oka? Azt már mondtuk, hogy a halál nem Isten akarata. Találunk ugyan néhány érdekes megjegyzést a Szentírásban ezzel kapcsolatban. „*Ne ijedj meg, amikor álljt kiált a halál, ez minden elődödnék s utódodnak vége. Ur adta sorsa ez minden élőnek, miért ócsárolnád a Magasságbeli végzését, hogy ezer év vagy száz vagy talán csak tíz? Nincs*

az alvilágban panasz az életért.” (Sir 41,3.4) „*Mint ahogy a hegy összeomlik, ahogy elmozdul helyéről a kőtömb, vagy a vízcsepp kivájja a sziklát, a felhőszakadás meg elmosza a földet, nem hagyysz semmi reményt az embernek. Végleg földre vered, ott leli halálát, arcát elmásítod, aztán elbocsátod.*” (Jób 14,19.20) „*Te a halandót ismét porrá teszed. így szólsz: 'Emberek fia, térjtek oda vissza!'*” (Zsolt 90,3) Ezek a helyeken azonban nem az okot, hanem a tényt írja le a szentíró, és mivel semmi sem működhet a teremtett világban Isten nélkül, ezért vele hozza összefüggésbe. Teljesen egyértelmű, hogy minden ember sorsa Isten kezében van. Most nem is az egyes ember pusztulásának okát, hanem egyáltalán a testi halál voltának okát. Ezt fejti ki Szent Pál a már idézett Róm 12-21-ben vagy a 1Kor 15,21.22-ben: „*Mivel egy ember idézte elő a halált, a halottak is egy ember révén támadnak fel. Amint ugyanis Ádámban mindenki meghal, úgy Krisztusban mindenki életre is kel.*” Ádám bűne juttatta uralomra a halált. Amikor a Biblia más bűnököt említ a halállal kapcsolatban, akkor azokon a helyeken létünknek ezt a meghatározottságát figyelembe véve az örök halálról beszél, melyet saját magunk érdemelhetünk ki'. (l.: Róm 6,16 , 7,5.7-13.22-24 , 8,6.10-17 , Jak 1,15 stb.) Ehhez hasonlóan a megváltás is létünk meghatározottsága, de személyes üdvözülésünket ebben kell kiérdemelnünk.

Érdekes kérdés lehet, hogy csupán az eredeti bűn eredményezheti-e – mint minden emberben meglévő bűn – az örök halált az egyes embernek. A válasz egyértelmű igen. Hittétel, hogy az eredeti bűnért a kárhozat jár. A firenzei zsinat szerint: „*akik személyes halálos bűnben, vagy csak eredeti bűnben halnak meg, azoknak lelkei nyomban a kárhozatra szállnak*”. Ám a mondat így folytatódik: „*ahol azonban nem egyenlő büntetések várják.*” Általános nézet, hogy az eredeti bűnért magáért nem jár a kin büntetése. Szent Ágoston megállt annál a gondolatnál, hogy a merőben eredeti bűnben meghaltaknak érzéki szenvedései a lehető legcsekélyebbek. Nagyon jól látta, hogy egyfajta 'limbus puerorum' – a későbbi teológusok által alkotott műszó – igencsak pelágiánus tanításnak tűnhet. A janzenisták meg is vádolták ezzel a kisdetek másvilági állapotáról szóló tanítást, az Egyház azonban védelmébe vette azt. Hasonlóan a II. vatikáni zsinat anonim keresztényekről kifejtett tanításához, ezt is csak Isten különleges irgalmának tudhatjuk be, amellyel ebben az esetben feloldja a bűn végső következményét. „*Mert a bűn zsoldja a halál, Isten kegyelmi ajándéka azonban az örök élet Jézus Krisztusban, a mi Urunkban.*” (Róm 6,23)

6. fejezet. Az ószövetségi Szentírás a bűnről és következményeiről

A szentírási szövegeket olvasva gyakran állunk nehéz helyzet előtt, amikor a halált említik. Nem mindig derül ki, ki, mikor beszélnek a testi halálról vagy az örök (második) halálról, a kárhozatról. Az okot elemezve pedig sokszor összekeveredik Ádám bűne személyes bűneinkkel.

Az Ószövetség a katolikus értelemben vett eredeti bűnt nem ismeri. A Teremtés könyvének 3. fejezetében leírtakat tulajdonképpen lehet csak Ádám személyes bűne és annak következményeként értelmezni. „*És az Úristen a földből mindenféle fát sarjasztott, ami tekintetre szép és táplálkozásra alkalmas, azután kisarjasztotta az élet fáját a kert közepén, meg a jó és rossz tudásának fáját. ... Az Úristen parancsot adott az embernek: 'A kert minden fájáról ehetsz. De a jó és rossz tudás fájáról ne egyél, mert amely napon eszel róla, meghalsz.'* ...*Azután így szólt az Úristen: 'Lám, az ember olyan lett, mint egy közülünk, ismer jót és rosszat. De nem fogja kinyújtani kezét, hogy az élet fájáról is vegyen, egyék és örökké éljen!'* Ezért az Úristen eltávolította az Éden kertjéből, hogy művelje a földet, amelyből lett.” (Ter 3,9.16.17.22.23) Annál is inkább, hiszen a héber nyelvben az Ádám név jelentése ember. Az Ószövetség a végtelenül szent Istent és a vele szemben álló bűnös embert illetve a bűnt ismeri. „*Valóban semmivé leszünk haragod előtt, megzavarodunk neheztelésedtől. A szemed elé állítottad bűneinket, arcod világosságában látod vétkeinket. Minden napunk haragodban múlt el, éveinket egyetlen sóhajként éltük át.*” (Zsolt 90,7-9) A 38. zsoltár szerint az élet útja a jó tevése, a bűnösök viszont elpusztulnak. A Bölcsesség könyve szerint az igazságosság halhatatlan, az istentelenek osztályrésze pedig a halál. Létezik tehát igaz ember, az aki az igazságossághoz igazítja életét. A Példabeszédek könyvének 10. fejezetében olvashatjuk, hogy ez az igazságosság megment a haláltól (2. vers). Nyilvánvalóan nem a testi haláltól, hanem az örök haláltól. Az iménti és a már korábban idézett példákban, úgy gondolom, világos, hogy az Ószövetség hogyan viszonyul az örök halálhoz. Személyes életünk minőségével hozza összefüggésbe, nem utal Ádám bűnére. A testi halált pedig egyszerűen elfogadja, nem keresi a kezdetekkel való kapcsolatát. Ebben a szemléletben állítja szembe az üdvösséggel a bűn végső következményét a Bölcsesség könyvének írója is: „*Akkor hullává lesznek, megvetetté, és gúnynak tárgyává a holtak közt örökre. Mert letaszítja őket, úgyhogy meg sem mukkannak, velejükig megrendíti őket, végső pusztulásra jutnak, gyötrődniük kell, és elenyészik az emlékük. Reszketve jelennek meg számot adni bűneikről, és gaztetteik vádlóként lépnek fel ellenük. Akkor az igaz teljes biztonsággal áll szemben azokkal, akik sanyargatták, és lebecsülték a fáradozását. Amikor ezt látják, iszonyú félelem fogja el őket, és nem tudnak hová lenni annak nem várt üdvössége miatt. Bánkódva szólnak egymáshoz, és sóhajtoznak lelkük félelmében: 'Ez az, akit egykor kinevettünk, és akiből gúnyt űztünk. Mi esztelenek! Életmódját örültségnek tartottuk és halálát dicstelennek. Hogy lehet az, hogy Isten fiai közé sorolták, és a szentek között van az osztályrésze? ... mi is, alighogy megszülettünk, máris meghaltunk, és az erénynek semmi jelét nem tudtuk felmutatni, a gonoszágunkban pusztultunk el.' Igen, az istentelenek reménye olyan, mint a szél forgatta pelyva, mint a könnyű hab, amit a vihar kerget, mint a füst, amit eloszlat a szél, mint a megszálló vendég emléke, aki csak egy napig maradt. Az igazak azonban örökké élnek, és az Úrban van a jutalmuk, és a Magasságbeli viseli gondjukat. Így elnyerik az Úr kezéből a dicsőség országát s a szépség diadalmát, mert jobbával oltalmazza és karjával védelmezi őket. Fegyverzetül felölti haragját, és fölfegyverzi a teremtést, hogy bosszút álljon ellenségein.*” (Bölcs 4,19 – 5,5.13-17)

A bűn végső következményének felismeréséhez nagy mértékben hozzájárult az a tapasztalat, melyet a Prédikátor könyve így fogalmaz meg: „*Mindent láttam hiábavaló*

napjaimban : vannak igazak, akik bár igazak, elpusztulnak, és vannak gonoszok, akik gonoszságuk ellenére is sokáig élnek.” (Préd 7,15)

Mivel azonban a kinyilatkoztatást nem egyszeri eseménynek, hanem fokozatosnak képzelte el Isten, az igazság fokozatos megismerése teljesen természetes folyamat.

7. fejezet. Az ókeresztény irodalom a bűnről és következményeiről

Nézzük, mit találunk ezekkel a kérdésekkel kapcsolatban az ókeresztény irodalomban! Szent Jusztinosz Trifónnal vitatkozva csodálatosan beszél az eredeti bűnről, meg sem próbálva racionális, logikus magyarázatát adni. „*(az emberi nem) Ádámtól fogva a kígyó okozta halálba és tévedésbe bukott, és akaratlanul is minden ember gonosszá lett. Az Isten ugyanis azt akarta, hogy ők szabadon döntsenek, legyen szabadakaratuk, mind az angyaloknak, mind az embereknek, hogy mindegyik tehesse azt, amit akar, ha a jócselekedetet választja, akkor halhatatlan lesz, és a büntetést elkerüli, de ha gonoszságot művelnek, megbünteti mindegyiküket úgy, ahogyan ő akarja.*” (8./249.250.) A II. századi görög apologéták közül talán Antiochiai Szent Theophilosz érti leginkább az eredeti bűnt. „*az ember valami közbülsőként jött létre, nem is egészen halandó, nem is teljesen halhatatlan, hanem mindkettőt befogadhatja. ... Az a szó pedig, hogy 'munkálkodnia' kell, nem másféle munkát jelent, minthogy be kell tartania Isten parancsát, nehogy engedetlensége folytán a halálba rohanjon, mint ahogy tényleg el is pusztult aztán a bűne miatt. A tudás fája önmagában jó volt, s termése úgyszintén. Nem a fa hozta magával a halált, hanem az engedetlenség. Gyümölcsében semmi más nem volt, csakis tudás. A tudás pedig jó, amennyiben helyesen használják. ... tulajdon engedetlensége miatt kellett az embernek fáradozást, gyötrelmet és fájdalmat elszenvednie, végül meg a halál uralma alá jutnia.*” (8./480.481.) Nagyon jól látja, hogy miben is állt az eredeti bűn lényege. Az engedetlenségben. Egyértelműen ezt teszi felelőssé a testi halálért. De, mivel bűnről van szó, az örök halál is jár érte. A következőkben ezt világossá teszi. Gondolkodásának gyöngéje pedig jellemző korára, Isten könyörülő jóságát nem hozza összefüggésbe a megváltással. „*Isten nagy jótéteményként biztosította azt (a halál uralmát) az embernek, hogy bűnben lévén nem kellett neki örökre ott maradnia, hanem száműzetésszerűen kiűzte őt a paradicsomból, hogy vétkéért a büntetéssel bizonyos idő alatt megbűnhődhessen, s majd megjavulva újra meghívást kaphasson. ... Engedetlenségével a halált édesgette magához az ember, ám ha Isten akaratát igyekszik megfogadni, ugyanúgy megszerezheti magának az örök életet. Mert Isten törvényt és szent parancsokat adott számukra, hogy ezt betartván mindenki üdvözülhessen és a föltámadásra eljutván részese legyen az enyészhetetlenségnek.*” (8./481-483.) Nagyon szépen fogalmaz Szárdeszi Melitón A Húsvétról című homíliájában. Nála viszont az eredeti bűn átörökítésével kapcsolatban vélünk hibás értelmezést felfedezni. „*Az ember természeténél fogva képes jót és rosszat is befogadni, mint a föld röge a bárhonnan ráhulló magot, megfogadta az ember a gonosz és nyalánk sugallatot. Szakított a fáról, nem hallgatott Istenre, a parancsot megszegte. Kiűzetett onnan a világba, mint gonosztevő a börtönbe. Elszaporodott a földön és megért hosszú időt, visszatért a földbe a fa termésének megismerése miatt, és ezt hagyta örökül utódainak. Örökségül gyermekeinek nem a szentséget, hanem a paráznaságot hagyta, a romlást és nem a romolhatatlanságot, nem a tisztességet, hanem a becstelenséget, a szolgaságot és nem a szabadságot, a halált az élet helyett, a kárhozatot az üdvösség helyett. Új és félelmetes lett az ember kárhozata a földön. Íme ez történt vele: elragadta a bűn zsarnoksága, elcsábította a vágyak területére, elöntötték a kielégíthetetlen ösztönök hullámai ... Diadalmaskodott rajtuk a bűn. Ez a halál segédje lévén, áthatotta a lelkeket, s eledelül a halottak testét készítette nekik. A bűn minden lélekben otthagya nyomát, s ahol otthagya nyomát, ott meg kellett halni. Minden test elhullt a bűn miatt, minden test a halál alatt volt, s minden lélek száműzetett a testi hajlékból, és a földből vétetett visszatért a földbe, az isteni adomány az alvilágba zuhant, felbomlott a szép harmónia, a szépséges test szétesett. Megosztotta ugyanis az embert a halál. Újabb csel,*

újabb háló fogta be. Fogságban tartotta a halál árnyéka, elhagyatott lett az Atya képmása. Ez az ok, amiért beteljesedik az Úr testében a húsvét misztériuma.” (8./535-537.)

Az apokrifeket áttekintve, azt találjuk, hogy tudnak Ádám bűnének következményeiről. Mózes (Ádám) apokalipsziszé így fogalmaz: „*Ádám pedig ezt mondta Évának: – Mit tettem bennetek és mily nagy haragot hoztam rátok, ami nem más, mint a halál, mely uralkodik egész nemünkön! És szólt hozzá: – Hívjad minden gyermekünket, és mondd el nekik törvényszegésünk történetét!*” (2./148.) Érdekes, hogy Ádám mintha Évától is elhatárolná magát, és egyedül vállalja a felelősséget. A könyv egyébként tud a feltámadásról is. Hasonlóképpen a Nikodémus evangélium II. (Krisztus alvilágba való alászállása), melyben egy nagyon szép képet találunk: „*a dicsőség Királya jobbát nyújtotta, és megfogta és feltámasztotta az ősatyát, Ádámot. Majd megfordult, és a többiekhez szólt: 'Jöjjetek velem mind, kik azért haltatok meg, mert érintettétek a gyümölcsöt. Én mindannyitokat most a kereszt fája által feltámasztalak'. Erre mindet kivezette onnan, és az ősatya, Ádám hálával eltelve mondta: 'Hálát adok nagylelkűségédért Uram, mert kivezettél engem a legmélyebb alvilágból'. Ugyanígy szóltak a próféták és a szentek valamennyien: 'Hálát adunk neked Krisztus, világ megváltója, hogy a romlásból az életre vezettél minket'.*” (2./280.281.)

Az apostoli atyáknál a 'halál' kifejezés nagyon gyakran a krisztusi élet ellentéte. Ebből a szempontból nem olyan lényeges az eredeti bűn és egyéb személyes bűneink megkülönböztetése. Utóbbiak elmélyítik az előbbi következményét. Római Szent Kelemen írja a korintusiakhoz: „*mindenki, aki csak elhagyta az istenfélelmet, hitében vak módjára tapogatózik, nem az Isten parancsolatai és törvényei szerint jár, nem Krisztushoz méltó életet él, hanem mindegyik szíve gonoszságának vágyait követi, visszatér az istentelen és igazságtalan lázongásba, amely által a halál jött erre a világra.*” (3./107.) A Diognétoszhoz írt levélben ezt találjuk: „*Miután pedig gonoszságunk betelt, s egészen nyilvánvalóvá lett, hogy annak béreként büntetést és halált lehet remélni, eljött az idő, amikor Isten elhatározta immár jóságának és hatalmának kinyilvánítását (Istennek micsoda túlradó szeretete és emberszeretete!), nem gyűlölt minket és nem törölt el, gonoszságainkat nem tartotta számon, hanem nagylelkű volt, eltúrte, irgalmasan magára vette bűneinket, ő maga adta oda saját Fiát váltságul bűneinkért, a romlatlant a romlottért, a halhatatlant a halandóért. Mi más fedhette volna be bűneinket, mint az ő igazságossága?*” (3./375.) Most idézzünk a kor nagyon nagy becsben tartott írásából, Hermasznek A Pásztor című művéből: „*... az ártalmas gyönyörök pedig, amelyeket az előbbieken felsoroltam, a szenvedést és a büntetést mélyítik el. Akik ezekben megmaradnak és nem térnek meg, saját halálukon munkálkodnak.*” (3./319.)

Szent Ágoston A szabad akaratról című fiatalkori írásában hirdeti az eredeti bűn valóságát, egyértelműen annak tulajdonítva a testi halál szükségét (1.: 11./407.). A Szentháromságról írt művében a bűn következtében fellépő kettős (testi-lelki) halálról beszél. „*Egyetlen keresztény sem vonja kétségbe, hogy önmagunktól ki vagyunk téve a testi és lelki halálnak. A lélek halálát a bűn okozza, a test halálát a büntetés, s így végső fokon a test is a bűn miatt hal meg. Ezért mind a test, mind a lélek oldaláról szükségünk volt orvoslásra és feltámadásra, hogy jóra forduljon, ami el volt rontva. A lélek halála a bűn, a test halála az enyészet, amelyben a lélek eltávozik a testből. A lélek akkor hal meg, amikor Isten elhagyja, a test pedig akkor, amikor a lélek elhagyja: a lélek balga lesz, a test élettelen.*” (10./141.) Majd valamivel alább szinte összefoglalását adja eddigi eszmélődésünknek: „*A halál útja Ádám bűnével nyílt meg előttünk: Egy ember által lépett a világba a bűn, majd a bűn folyományaként a halál, s így a halál minden embernek osztályrésze lett, mert őbenne mindnyájan bűnbe estek (Róm 5,12). Ennek az útnak a közvetítője az ördög volt, aki sugallta a bűnt és elhozta a halált. A mi kettős halálunkat is saját egyetlen halálával készítette elő. Ő gonoszsága által lelkileg halt meg, mert teste nem volt, minket azonban a bűnbe is belerántott, és a bűn által a halál részesévé is tett. A lelki halált az ő kísértése folytán megkívántuk, a másikat az igazságos ítélet folyományaként kaptuk. Ezért van megírva: Isten*

nem teremtette a halált (Bölcs 1,13), és nem ő a halál oka, hanem a bűnös igazságos büntetésképpen kapja a halált. A bíró rója ki a büntetést a bűnösre, de a büntetés oka nem a bíró igazságossága, hanem a bűn megtorlása. Tehát ahová a halál közvetítője betaszította, ő maga nem jött oda, tudniillik a testi halálba. Ellenben az Úr az isteni igazságosság rejtett és titokzatos rendelkezésével abból a halálból vette gyógyulásunk orvosságát, amelyben az ördög nem részesült. Ezért ahogy egy ember által jött a halál, úgy egy ember által jött a holtak feltámadása is (1Kor 15,21.22). Az emberek ugyanis jobban irtóztak attól, amit nem tudtak elkerülni, vagyis a testi haláltól, mint a lelki haláltól. Jobban féltek a büntetéstől, mint a büntetés okától (az ember általában nem nagyon törekszik arra, hogy ne vétezzék, vagy kevesebbet vétezzék, de a halált mindenképpen szeretné elkerülni, pedig nem tudja). Az élet Közvetítője azonban megmutatta, hogy nem kell félni attól a haláltól, amely már együtt jár emberi mivoltunkkal, hanem inkább kell félni a gonosztságtól, amelyet hittel legyőzhetünk. Ez a célt zárja el előlünk, amely felé haladunk, nem az utat, amelyen megyünk. A halálhoz ugyanis a bűn által jutunk, a célhoz az igazság által, ezért mivel halálunk a bűn büntetése, az ő halála lett áldozat a bűnért.”(10./154.155.)

Szent Atanáz összefoglalása pedig egy csodálatosan mély gondolatot tartalmaz: „(Isten) Tudta azonban, hogy az ember kétféleképpen választhat, ezért elhatározta, hogy hellyel és törvénnyel is biztosítja az adott kegyelmet. Kertjébe vezette őket, törvényt adott nekik, hogy ha megőrzik a kegyelmet és jók maradnak, birtokolják a paradicsomi életet, amely mentes a szenvedésektől és a fájdalomtól, amelyben nincs megosztottság, és mindezekhez járul még a mennyei romolhatatlanság ígérete. Ha azonban megszegik, elfordulnak tőle, és gonosszá válnak, halálukban ismerjék fel a természetüknek megfelelő romlást, amelynek alá vannak vetve, s attól kezdve ne a paradicsomi élet legyen osztályrészük, hanem abból kizárva halandókként a halálban és romlásban maradjanak. Az isteni írás is jelzi előre, amikor Isten így szól: A kert minden fájáról ehetsz, a jó és rossz tudásnak fájáról azonban ne egyetek. Amely napon esztek róla, halállal haltok meg. (Ter 2,16.17). Mi más lehet a 'halállal halni', mint az, hogy nem csak meghalnak, hanem meg is maradnak a halál romlásában.” (13./99.)

A tudás fája tulajdonképpen emberi természetünk megismeréséhez vezetett, még hozzá nem elméleti fejtegetéseken keresztül, hanem keserves tapasztalaton át. A megsemmisülés romlása ui. szükségszerű következmény volt, hiszen valamikor a semmi volt természetünk, és csak Istenre vonatkoztatva lehetséges a létünk.

8. fejezet. A rossz problémája

Ha filozófiai síkon próbálunk a jó és a rossz kérdéséről beszélni, elég most Nüsszai Szent Gergely Nagy kateketikus beszédének 7. fejezetére felhívunk a figyelmet. Ebben világosan megfogalmazza, hogy a rosszat nem tekinthetjük önálló létezőnek. A rossz önmagában nincsen, hanem csak a jó hiányával jellemezhető. Tehát egy adott dolog akkor rossz, ha a természetéből fakadó jóságban hiányt tapasztalunk. (Vagyis nem defectus, hanem privatio.) Ha tehát az ember bűnt követett el, ő maga rosszá lett, aminek egyenes következménye a megsemmisülés romlása. Idézzük újra Szent Atanáznak Az Ige emberré válásáról című művét: *„Isten ugyanis nemcsak a semmiből alkotott minket, de az Ige kegyelmével az Istennek megfelelő életet is nekünk ajándékozta. Az emberek azonban elfordultak az örökkévalóktól, az ördög sugallatára a romlandók felé fordultak, önmaguk halálos romlását okozva, mert természetük szerint romlandók voltak, ha azonban megmaradtak volna jóknak, az Igében való részesség által elkerülhették volna a természeti szükségszerűséget. Mert az ige velük volt, nem érintette volna őket a természetes romlás, mint a Bölcsesség könyve mondja: Isten romlatlanságra teremtette az embert, és saját örökkévalóságának képére, a sátán irigysége által jött a világba a bűn (2,23.24). Azért haltak meg az emberek, mert ez történt, és ezentúl a romlás érvényesült rajtuk, az egész emberi nemen, s a természet erejénél is inkább érvényesült rajtuk, mert a törvényszegés miatt ez isteni büntetésként is érvényesült velük szemben.”* (13./101.)

9. fejezet. A halál, mint átalakulás, mint átmenet. Krisztus megváltó halála

Az előző filozófiai fejtegetés szerint a rossz a megsemmisülésbe, a nemlétebe taszítja az embert. Ezen a ponton viszont közbelép a teológia, mely az embert végtelenül szerető Istenről beszél. Isten nem akarja teljes pusztulásunkat. Érdekes hasonlatot kínál az érzékelhető világunkban tapasztalható jelenség, miszerint a fizikai létezők nem szűnnek meg, csupán átalakulnak. Isten azt akarja – kitágítva a dimenziókat –, hogy a szellemi lelki létező soha ne szűnjön meg. Gondoljunk csak hitünknek arra a sokak által támadott és kétségbevit tanítására, hogy nem csak az örök boldogság, de az örök kárhozát is valóság. Az ember tehát, mint az anyagon minőségileg túlmutató létező, soha nem szűnhet meg, csak átalakul. És ez az átalakulás a testi halál. *„Ábrahám áldással teli korban, megöregedve és az életet megelégedve halt meg, és megtért nemzetségéhez.”* (Ter 25,8) *„Izsák öreg korában, az életet megelégedve költözött el.”* (Ter 35,29) Stb. És ezért egyetemes a halál. Hitünk tanítja, hogy minden ember számára bekövetkezik a testnek olyan elváltozása, mely a földi élet végét jelenti. A halál egy számunkra tapasztalatilag teljesen ismeretlen történés, melyben átalakulunk. És – visszautalva a test-lélek összefüggéséről mondottakra – gondoljunk itt a teljes emberre! *„Hiszen nem a törvény útján váltam igazzá, hanem a Jézus Krisztusba vetett hit révén. Isten ugyanis a hit által tett igazzá, hogy megismerjem őt és feltámadásának erejét, de a szenvedésben is vállaljam vele a közösséget. így hozzá hasonulok a halálban, hogy ezáltal eljussak a halálból a feltámadásra is.”* (Fil 3,9-11)

Nagyon félrevezető lehet, ha ennek az átalakulásnak jelen üdvrendünkben megfigyelhető büntetés jellegét a halál utálatosságával (a haláltusa keserves kínjával és a halált nyomon követő testi feloszlással) próbálja meg valaki alátámasztani. Gondoljunk akár Hénokra vagy Illésre, anélkül, hogy részletes elemzésbe bocsájtkoznánk (Sir 44,16 , 49,14 , Ter 5,21-24 , 2Kir 2,11 13 , Sir 48,9.10) Sokkal nagyvonalúbb bizonyíték Szent Pál tanítása, aki első korintusi ill. tesszalónikai levelében arról ír, hogy a halál nemcsak most tapasztalható formájában lehetséges. Szabad gondolni tehát egy a halállal egyenlő értékű átváltozásra, mely a földi élet végét jelenti. *„Azt még hozzáfűzöm, testvérek, hogy a test és vér nem örökölheti Isten országát, sem a romlandóság a romolhatatlanságot. Nos, titkot közlök veletek: Nem halunk ugyan meg mindnyájan, de mindnyájan elváltozunk, hirtelenül, egy szempillantás alatt, a végső harsonaszóra. Amikor az megszólal, a halottak feltámadnak a romlatlanságra, mi pedig elváltozunk. Ennek a romlandó testnek fel kell öltenie a romlatlanságot, ennek a halandónak a halhatatlanságot. Amikor a romlandó magára ölti a romlatlanságot, a halandó a halhatatlanságot, akkor teljesedik az Írás szava: A győzelem elnyelte a halált. Halál, hol a te győzelmed? Halál, hol a te fullánkod?”* (1Kor 15,50-55) *„Ha Jézus, mint ahogy hisszük, meghalt és feltámadt, akkor Isten vele együtt feltámasztja azokat is, akik Jézusban hunytak el. Az Úr tanítása alapján ugyanis ezt mondjuk nektek: Mi élők, akik az Úr eljöveteleig megmaradunk, nem előzzük meg az elhunytakat. A parancsszóra, a főangyal szólítására, Isten harsonájának zengésére az Úr maga száll le a mennyből. Először a Krisztusban elhunytak támadnak fel, azután mi, akik életben maradtunk. A felhőkön velük együtt elragadtatunk a magasba Krisztus elé, és így örökké az Úrral leszünk.”* (1Tessz 4,14-17)

Az Úr Jézus megváltó halálával kapcsolatban gondoljunk hitünk egyik fontos tételére, miszerint az Ige az emberi természet fogantatása pillanatában vette fel és többé le nem teszi! Jézus istensége tehát szét nem választható emberségétől. Mondhatjuk-e tehát, hogy Jézus halálakor meghalt az Ige, aki maga az Élet, vagy hogy meghalt az Ige, aki a második isteni személy? Logikailag mondanunk kell, és ez is bizonyítja, hogy a halál nem megsemmisülés. A halál átmenet. Átmenet az életből az életbe.

Ezt az átmenetet szentelte meg az Úr a saját halálával, így adván értelmet a mi halálunknak. „Nem a szolgaság lelkét kaptátok ugyanis, hogy ismét félelemben éljete, hanem a fogadott fiúság Lelkét nyertétek el, általa szólítjuk: Abba, Atya! A Lélek maga tesz tanúságot lelkünkben, hogy Isten gyermekei vagyunk. Ha pedig gyermekei, akkor örökösei is: Istennek örökösei, Krisztusnak társörökösei. Előbb azonban szenvednünk kell vele együtt, hogy vele együtt meg is dicsőüljünk.” (Róm 8,15-17) „Bizakodom és reménykedem, hogy semmiben sem vallok szégyent, sőt nyíltan megmondom, hogy Krisztus, mint mindig, most is megdicsőül testemben, akkor is, ha élek, akkor is, ha meghalok. Hiszen számomra az élet Krisztus, a halál pedig nyereség.” (Fil 1,20.21) „Senki közülünk nem él önmagának, és senki nem hal meg önmagának. Míg élünk, Istennek élünk, s ha meghalunk, Istennek halunk meg. Tehát akár élünk, akár meghalunk, az Úréi vagyunk. Krisztus ugyanis azért halt meg és támadt fel, hogy halottak, élők ura legyen.” (Róm 14,7-9)

A halálban lesz teljessé az, ami keresztségünkör megkezdődött bennünk. „Ha egyszer már meghaltunk a bűnnek, hogyan élhetnénk tovább benne? Vagy nem tudjátok, hogy akik Krisztus Jézusban megkeresztelkedtünk, az ő halálában keresztelkedtünk meg? A keresztségben ugyanis eltemetkeztünk vele együtt a halálba, hogy miként Krisztus az Atya dicsőségéből feltámadt a halálból, úgy mi is új életre keljünk. Mert ha halálának hasonlóságában egybenőttünk vele, úgy leszünk feltámadásában is. Hiszen tudjuk, hogy a régi embert bennünk azért feszítették vele együtt keresztre, hogy a bűnös test elpusztuljon, és ne szolgáljunk többé a bűnnek. Aki így meghalt, megszabadult a bűntől. Ha Krisztussal meghaltunk, hisszük, hogy vele együtt élünk is.” (Róm 2b-8) „Hiszen meghaltatok, és életetek Krisztussal el van rejtve az Istenben. Amikor majd Krisztus, a mi életünk megjelenik, vele együtt ti is megjelentek dicsőségesen.” (Kol 3,3.4) „Benne temetkeztetek el a keresztségben, és benne támadtatok fel, annak az Istennek az erejébe vetett hit által, aki őt a halálból feltámasztotta. Titeket tehát, akik bűneitek és testi körülméletlenségeitek következtében halottak voltatok, vele együtt életre keltett. Megbocsátotta minden bűnünket. A követelményeivel ellenünk szóló adóslevelet eltörölte, az útból eltávolította, és a keresztre szegezte.” (Kol 2,11-14)

Szent János sem a testi halálra helyezi a hangsúlyt, amikor arról ír első levele 3. fejezetének 14. versében, hogy a halálból már át is mentünk az életbe, mert szeretjük testvéreinket. Aki viszont nem szeret, az a halálban marad.

10. fejezet. Befejezés. Isten igazságossága

Befejezésül gondolkozzunk el azon a nagy titkon, hogy a bűn legyőzése vajon miért pont ezen az úton történt, ti. az Isten megtestesülése és az Istenember halála útján! Azt szokták erre a kérdésre válaszolni, hogy Isten biztosan számtalan lehetőséget találhatott volna, egészen a legegyszerűbb esetig, amikor csupán kijelenti, hogy megbocsájt hűtlen teremtményeinek. Erre vágyakozik Jób is, amikor arról ábrándozik, hogy mi lenne, ha Isten bűneit egy zacskóban lepecsételné, gonosztette nyomát pedig bemeszelné. Igen ám, de ne felejtjük el azt az alapelvet, hogy olyan értelemben az Isten sem mindenható, hogy lényegével ellenkezően tudna cselekedni. Márpedig ellentétben volna Isten igazságosságával, ha a bűnt, a legnagyobb igazságtalanságot el tudná viselni. Éppen ezért a 2Kor 5,21-ben találhatjuk meg a magyarázatot, arra, hogy miért pont ezt a módot választotta az Isten: „*Ő azt, aki bűnt nem ismert, 'bűnné' tette értünk, hogy általa 'Isten igazságossága' legyünk.*” Isten igazságossága ugyanis nem érvényesülne, ha az embert bűnei ellenére is üdvözítené. Ezért ízlelte meg Jézus Isten irgalmából mindnyájunkért a halált.

Szent Ágoston írja a következőket A Szentháromságról című művében: „*Nemde be kellett következni Krisztus halálának? Vagy más szavakkal: Amikor a Mindenhatónak számtalan más lehetősége lett volna megszabadításunkra, nemde éppen ezt a módot választotta, amelyben istensége nem lett kisebb, és nem szenvedett változást, és emberségünkbe beöltözve mérhetetlen javakat szerzett az embereknek, ezért földi és meg nem érdemelt halála annak, aki egyszerre volt az Isten Fia és az ember fia, megszabadított bennünket az örök haláltól, amit megérdemeltünk. Az ördög számontartotta bűneinket, és azokon keresztül joggal alávetett bennünket a halálnak. A bűnöket az bocsátotta meg, akinek nem volt bűne, s akit az ördög jogtalanul vitt halálba. A vére olyan értékes, hogy akik beöltöztek Krisztusba, azokat az örök halálban nem tarthatja fogva az, aki Krisztust igazságtalanul egy időre a halálba vitte.*” (10./385.)

A mi halálunk tehát csak Jézus Krisztus halálában feloldódva lehet valóban átmenet az örök életre, a mennyei uralomba. Így kívánta Isten végtelen igazságossága. Így lehetünk Krisztus által, Krisztussal és Krisztusban Isten igazságossága.

Irodalomjegyzék

Szentírás (Az idézetek túlnyomó része a Szent István Társulat által legújabban kiadott teljes Bibliából való.)

Schütz Antal: Dogmatika I–II., Budapest, Szent István Társulat, 1937.

A Vanyó László által szerkesztett Ókeresztény írók sorozat 2.,3.,6.,8.,10.,11.és 13. kötete.

Kiadja a Szent István Társulat. (Az idézetek helyének feltüntetésekor a kötet sorszámát és az oldalszámot alkalmaztam)

Előd István: Katolikus Dogmatika, Szent István Társulat, 1978.

Gál Ferenc: Dogmatika, Budapest, 1990.

Bolberitz Pál: Isten, Ember, Vallás , Ecclesia, 1981

Boros László: Megváltott lét, (magyarul kiadta az Új Ember kiadó)

A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai