

EVANGÉLIUMI HUMANIZMUS

Forrás: előadás 2011. március 27-én, a Keresztény Közösség a Városban (Communauté Chrétienne dans la Cité, CCC) mozgalom párizsi találkozóján. Az interneten: „Culture et Foi”, kanadai katolikus portál, http://www.culture-et-foi.com/texteliberateur/joseph_moingt_humanisme_evangelique.htm (állapot: 2011.11.14.). Szöveghű fordítás kisebb rövidítésekkel és a szóbeliség jellemzőinek részleges elhagyásával.

A szerző 1915-ben született. Francia jezsuita szerzetes, a modern katolikus teológia „nagy öregje”. Előző számunkban is közölhetjük írását (2010/3–4. sz., 44. skk. 1.). Újabb könyve: „Croire quand même. Libres entretiens sur le présent et le futur du catholicisme” (Muret, Éditions du Temps Présent, 2010). Ebben az interjúkötetben Karim Mahmoud-Vintam és Lucien Gouguenheim kérdéseire válaszol. Fő gondolatai alábbi előadásában is fel-felcsillannak. A hírek szerint magas kora ellenére új, fontos könyvön dolgozik.

Az én bázisközösségemet Jézus Társaságának hívják. Külön engedelmességi fogadalom a pápának stb. – ugye ismerős? Hogyan is beszélhetnék szabadon ilyen kötődéssel? De hát legyen ez az én problémám. (...) Még egy különlegesség: a *Parvois*, a *Golias*, a *Jésus* és több más, rosszhírű folyóirat előfizetője vagyok. Nem szokványos előadást szeretnék tartani, annak rendje-módja szerint, hanem három gondolati pályát igyekszem felrajzolni.

Arra kaptam felkérést, hogy az evangéliumi humanizmusól beszéljek. Pár éve ezzel a címmel írtam egy cikket az *Études*-be. Milyen emberségre hív bennünket az evangélium? Ezt jelentené az evangéliumi humanizmus? Igen, ezt. És milyen közösséget alkossunk, hogy evangéliumi emberek legyünk? Miféle közösségekre van szükségünk ma, hogy humanizálódjunk? Talán nem szükséges túlságosan konkrét, gyakorlati tanácsokat osztogatnom. (...) A következtetéseket rátok bízom. Arról fogok beszélni, hogy emberibbé kell válnunk. Arról, hogy segítenünk kell egymást az emberség útján és a hit elmélyítésében. Hogyan viszonyul egymáshoz keresztény hitünk, az az igyekezetünk, hogy keresztények legyünk – és az emberség, a humanizáció, az emberibbé válás kérdése? (...)

Elsőként a keresztényénység jövőjéről kellene elgondolkoznunk, sőt, a jelenéről, abból kiindulva, ami napjainkban nemzetközi téren történik: az arab forradalmakra utalok. Innen kanyarodnék azután a kereszténység olyan felfogásához, amely inkább az evangéliumi etikára irányul, mintsem a kereszténységre mint vallásra és vallásgyakorlatra. Tehát amely inkább etika, mint vallás.



A második gondolatmenet napjaink egyházi kereszténységéhez vezet, mégpedig az ókori görög filozófus, *Arisztotelész* gondolatából kiindulva: az ember politikus lény. Ennek kapcsán megfontolhatjuk keresztény polgári mivoltunkat és politikai jogainkat az egyházban. Arra kellene törekednünk, hogy egyházi életünket ne annyira rituális térként, hanem sokkal inkább a szó tereként építsük fel. (...)

Végül a harmadik gondolatsor az evangélium hirdetésére vonatkozik. Hogyan hirdessük az evangéliumot ma, a II. Vatikáni Zsinat *Gaudium et spes* kezdetű dokumentumából kiindulva? Eszerint „...az embert kell megmenteni és az emberi társadalmat megújítani” (GS 26). Az evangéliumot kellene tehát megértenünk, az evangéliumot mint híradást, a szó eredeti jelentésében: mint „jó hírt”. Megértenünk és hirdetniünk, inkább az élet értelme, mint az üdvösség, az örök üdvösség vezérfogalma jegyében. Ezt a három gondolati pályát szeretném bejárni.

I. A kereszténység jövője: evangéliumi etika

Négy kérdést érdemes fontolóra vennünk.

- Az egyik az arab világban zajló forradalmak kérdése. Milyen gondolatokra ösztönöz?
- Az arab világ történéseit összevetjük azzal, ami a kereszténynek mondott nyugati világban történt és történik ma is.
- Milyen jövője van a kereszténységnek, amikor a vallás hanyatlik?
- Végül pedig: a kereszténység inkább etika, mint vallás.

1. Mi történik az arab világban? És hogyan értelmezhetjük az eseményeket?

Az újságokban nap mint nap sokféle értelmezéssel találkozunk: a felvilágosult diákság lázadása; a hatalomra törő középosztályok lázadása; a szegények lázadása amiatt, hogy a nép egyre szegényebb, miközben a politikai vezetők teletömik a zsebüket. Igen, ez mind igaz. Magam úgy látom, hogy az arab forradalmakat kiváltó ok annak társadalmi térnek a széthullása, melyet a vallás tartott össze. Nem azt akarom mondani, hogy ez az iszlám vallás megsemmisülése lenne. Mindenki tudja, hogy vannak a háttérben iszlamista csoportok, amelyek megpróbálnak hasznot húzni az arab forradalomból. Elsősorban az a társadalmi tér hullik szét és bontódik le, amelyet a vallási törvény, a saria és a Korán törvénye tartott és tart össze.

Persze sokat emlegették a felvilágosodás szellemének eluralkodását, a nyugati modernitás hatását. Ma már nincsenek átjárhatatlan országhatárok, a nyugati világ szellemisége beárad az arab világba. És mi a nyugati világ? Olyan világ, amely maga mögött hagyta a vallást. Ilyesmi történik az arab világban is. Franciaor-



szágban, mint Európában általában, a modernséget úgy magyarázták, mint a racionalizmus győzelmét a vallásos szellem fölött. Nem egészen erre gondolok. Szerintem az arab forradalmak vezetői olyan emberek, akik valódi iszlám hívőknek mondják magukat és csakugyan azok. Nem az iszlám vallás ellen harcolnak, hanem azt a kultúrát rombolják le, amelyet századokon át, hét-nyolc évszázad óta az iszlamizmus formált. Tehát az archaikus társadalom omlik össze, az a patriarkális társadalom, amelyet a vallás tartott össze. Ami tehát az arab világban történik – és ami talán a nyugati világban zajló folyamatokra is magyarázatot ad –, nem egyéb, mint hogy a társadalomnak már nincs szüksége a vallásra mint összetartó erőre, mint közösségi kötelékere. Az archaikus világban minden társadalom a vallás és a politika szövetségére épül. Alighanem ez a világ omlik épp ősze – ez omlott össze Nyugaton már korábban, a 18. század elejétől kezdve, noha az összeomlás csak jóval később, a 19. század vége felé és főként a 20. században vált nyilvánvalóvá. Ma már azonban világjelenség.

(...) Amikor nyugaton a kereszténység összeomlásáról beszéltek, püspökeink azzal vigasztalták magukat: „nézzétek Afrikát, Ázsiát, ott úgy virágzik a kereszténység, mint eddig soha”. De hát mi van Afrikában és Ázsiában? És mi lesz még? A középosztályok, a tanult, felvilágosodott rétegek forradalma – persze, de olyanoké, amelyek egymás közt és önmagukban egyfajta racionalista szellemiséget ápoltak, és amelyek nem fogadják el többé a teokrácia uralmát, nem tűrik, hogy a teokratikus hatalom a családi, társadalmi és politikai élet minden szegletét ellenőrzése alatt tartsa. Olyan társadalmak forradalma tehát, amelyek felszabadulnak, olyan embereké, amelyek családi és szexuális, házasság- és magánéletüket, kulturális életüket ki akarják szabadítani a vallás nevében rájuk erőszakolt szokás alól, századokon át tartó vallási elnyomás után. Ami tehát jelenleg az arab világban zajlik, igazolni látszik *Marcel Gauchet* jól ismert téziséét a vallás térvesztéséről, és ráébredt bennünket, hogy világjelenségről van szó, amely alól egyetlen vallás sem vonhatja ki magát. (...)

2. Hasonlóságok Európa múltjával és jelenével

Kizárólag francia nézőpontból szemlélve az a benyomásunk támadhat, hogy a felvilágosodás mozgalma vallásellenes mozgalom volt, hiszen a francia felvilágosodás – *Voltaire*-rel és másokkal – csakugyan eléggé vallás- és kereszténység-ellenes volt. A felvilágosodás azonban nem korlátozódott Franciaországra, hanem egész Európát megmozgatta. Az angol, az osztrák, a német és az olasz felvilágosodást azonban korántsem a vallásellenesség vagy a keresztény-ellenesség jellemezte. De mi is történt a felvilágosodás idején? Az, hogy a társadalom ki akart szabadulni a vallás gyámkodása alól. A vallási gyámkodás vagy köz-

vetlenül a vallási tekintélyen, a püspökökön és a pápán keresztül valósult meg, vagy a törvények és a szokások közvetítésével. Gondoljátok meg: Franciaországban a házasságtörést még a 20. század elején is törvény ítélte el. Márpedig a házasságtörés elítélése a vallási törvényből származik, s ma mindenféle olyan jogok térhódításának lehetünk tanúi, amelyek szembefordulnak a társadalmat és a szokásokat átható vallási törvények maradékával. A társadalmat még mindig a szokások vezérik.

Amit hol szekularizációnak, hol laicizálódásnak neveztek, nem egyéb, mint a vallás visszaszorulása a nyilvánosságból a magánszférába. A nyilvánosság a közérdek tere, amelyben egyre inkább a polgári jogrend – a közakarat kifejeződéséeként értett polgári jogrend – uralkodik. Ez a demokrácia.

A 17. századdal foglalkozó francia történész, *Jacques Le Brun* szerint a felvilágosodás a keresztény értékek szekularizációja volt: a keresztény értékek kulturális értékekké, közvagyonná, a felekezetektől független javakká váltak. Figyelemre méltó tanulmányokban mutatott rá például arra, hogy a tiszta istenszeretetet keresztény misztikája hogyan hatott a tiszta akarat teljes egészében racionalista kanti etikájára. A tiszta szeretet a tiszta akarat etikájává változott – vagyis szekularizálódott a keresztény spiritualitás egyik vezérgondolata. *Kant* rendszeresen olvasta *Fénelont*, magánkönyvtárában megvoltak Fénelon összes művei.

Mi vár a kereszténységre a szekularizáció korszakában? A hit összeomlása, mondhatnánk, ha hiten mindössze egy társadalom közös szokásait és hiedelmeit értjük. (...) Amikor szétszakad a vallási kötelék, a társadalom vallási hagyománya, akkor a személyes hit eltávozik, mivel csak hiedelem, a közös hiedelmek elfogadása. Ez történik akkor, amikor keresztényeknek, meggyőződéses hívőknek a gondolat- és szólásszabadság érdekében fel kellett szabadulniuk a vallás intézményi tekintélye alól. Már maga a tény is, hogy harcolniuk kellett a vallási intézmények ellen, hozzájárulhat elszakadásukhoz az egyháztól, sőt a hittől is, melyet korábban vallottak.

Korunk egyháza az egyházi élet reszakralizációjára és a hagyományok helyreállítására épít. (...) Új papság van kialakulóban, egy megfiatalodott klérus, amely sokkal inkább hagyomány- és törvénytisztelő, mint az általatok megismert papság. (...) Vajon hová vezet mindez? A hagyomány visszahódításához? Nem, az egyház arra törekszik, hogy láthatóbbá váljék. (...) Nagyon is elképzelhető, hogy különféle közhatalmak politikai okokból támogatják ezt a törekvését. De vajon remélhetjük-e, hogy ettől majd visszanyerik hitüket azok, akik elvesztették? Véleményem szerint az eredmény csak egy szektajellelű egyház lehet, amely egyre inkább elszigetelődik a szekularizált világtól. Szemlélatomást a kisebbségi kereszténység felé haladunk.

3. A kereszténység jövője a vallás térvészésének horizontjában

Az előbb egy kisebbségi helyzetben lévő kereszténységről beszéltem, de talán nem ártana helyesbítenem: sokkal inkább azért kell kisebbségi egyházzal beszélnem, mert a kereszténység valójában az egyházon kívül terjedt el. Nemrég olvastam az ismert és nem kimondottan keresztény szociológus, Touraine beszámolóját. A szerző a társadalom jövőjét vizsgálta, s megállapította, hogy társadalmunkban, ahol a gazdasági liberalizmus uralkodik, veszendőbe mennek a szolidaritás és a testvériség értékei, mindazok az értékek, amelyek a francia társadalmat formálták. Na és ezek az értékek honnan származnak? Touraine felidézi a köztársaság jelszavát: „szabadság, egyenlőség, testvériség” – ezek mind a kereszténységből származtak, de azon az egyházon kívül érlelődtek, amelyen belül a vallási hatóságok nem adtak polgárjogot nekik. A szabadság, az egyenlőség és a szolidaritás azonban – vagy nevezük őket bárhogy – ettől még keresztény gondolatok, evangéliumi eszmék, csak hogy egy valláson kívüli kereszténység eszméi. Örökölt értékekről van tehát szó: nem a keresztény hithez tartozó eszmék terjedtek el, hanem a kereszténység által hordozott értékek. És a *Gaudium et spes* bizony egyértelműen üdvözölte őket. (...) Ezekben az értékekben tehát – felőlem nevezhetjük őket köztársaságinak, ha nem akarjátok kereszténynek nevezni – nekünk, keresztényeknek fel kell ismernünk az evangélium szellemiségét.

Egyre nyilvánvalóbbá vált számomra, hogy a keresztény hagyomány kétféle úton-módon terjedt el: az egyház, de a filozófia útján is. Van egy filozófiai hagyomány. Van egy örökség, amelytől a keresztényeknek nem szabad elfordulniuk, amit nem szabad veszni hagyni. Az evangelizáció nem a nyilvánosság visszahódítása kell, hogy legyen, hanem a keresztény értékek ápolása a szekularizált világban, mégpedig meghagyva őket olyanoknak, amilyenekké váltak: közöseknek, szekularizáltaknak. Nem arról van szó, hogy visszahozzuk őket az egyház berkeibe, vagy hogy újra keresztény hitünk hordozói legyenek. Tekintsük őket a kereszténység egyházon kívül termett gyümölcseinek, amelyeket az egyház nem tudott meghonosítani. Ezért a világgal folytatott párbeszéddel kell ápolnunk őket. Olyan evangelizáció ez, amely nem visszahódítás, hanem beszélgetés, párbeszéd. Elfogadjuk, hogy hívő keresztény szavaink felszívódnak a szekularizált világ homokjában, ahol mégis fenn kell tartanunk ezeket az értékeket, amelyekben mi, keresztények felismerjük az evangélium szellemiségét.

Egyébként pedig fölösleges volna azzal kérkednünk, hogy mindez tőlünk ered. Életre keltésükkel viszont törődnünk kell, mivel veszélyben forognak. Az elembertelenedés mindenütt felüti a fejét. Amikor szétesni látjuk a szociális államot, amelyet –



újabbán sajnos élcélődve – gondoskodó államnak is nevezünk, akkor voltaképp azt látjuk, hogy keresztény értékek mennek veszendőbe. Sőt, ezeket az értékeket nyíltan is támadják, mert akadályozzák a gazdagokat abban, hogy még gazdagabbak legyenek. Gondoznunk kell tehát ezeket az értékeket – ebben áll a keresztények nagy felelőssége. Keresztény szellemiségünk nem szorítkozhatik az egyház életben tartására. A szekularizált világban meglévő és fenyegetett evangéliumi értékeket kell életben tartanunk. Nekünk, keresztényeknek a hit megőrzése a fő problémánk, hiszen az evilági értékek forrása az evangélium, Jézus szava. Az evangéliumban nem nagyon találunk választ, sőt, talán nincs is benne semmiféle vallás. Persze felismerjük az eucharisztia alapítását Jézus utolsó vacsoráján, amely baráti vacsora. És ugyanígy a keresztséget is, amely elterjedt gyakorlat volt, bár a korabeli vallási vezetők igencsak rossz szemmel nézték: miért a Jordán vízéhez mennek megtisztulásért, ha ott a templom, amely kimondottan erre való?

Az evangéliumban tehát nincs vallás, nincs vallási szabálygyűjtemény – az evangéliumban hit van, Istenbe vetett hit, amelyet Jézus Istenbe vetett hite közvetít felénk. Olyan hit, amely nem dogmatikai kijelentésekből áll – az evangéliumban nincsenek ilyenek –, hanem az emberséges életformára irányul. Hogyan keressük a hitet az egyházon belül? Úgy, hogy újra felfedezzük, milyen mértékben humanizálta Jézus Istent. Mondhatni az üdvösség nem más, mint az ember humanizációja. Jézus volt, aki erre indított: humanizálta Istent. Arra tanított, hogy úgy nézzünk Istenre, mint minden ember közös Atyjára, hogy tiszteljük Istent, de nem templomba járva. Tanítványait sohasem vitte a templomba vallásos gyakorlatokra, legalábbis az evangéliumban nincs szó ilyesmiről. Ehelyett arra hívott, hogy Istent az ellenünk elkövetett bűnök megbocsátásával és az ellenségszeretettel tiszteljük.

Lásd Mt 5,41–48-at, Mt 6,14–15-öt, a Miatyánkot és János első leveléből a 4,8–21-et. Itt olvassuk: ha valaki azt állítja, hogy szereti Istent, de testvérét gyűlöli, hazug. Istent akkor szeretjük, ha szeretjük felebarátunkat, sőt, ez az istenszeretet kritériuma. Ebben az értelemben mondta Jézus, hogy a második parancs, a felebaráti szeretet parancsa egyenértékű az elsővel. A kereszténységben Isten szeretete a másik ember szeretete révén valósul meg. Nincs beszorítva a templomba, nem korlátozódik a templomi istentiszteletre. Forrása Istennek mint az egyetemes Atyának a kinyilatkoztatása: ő nem csak a hívők Atyja, nem is csupán egy kiváltságos népé, hanem mindenkié. Jézus ezt azzal mutatta meg, hogy gyakran találkozott bűnösökkel, mondván: hozzájuk küldetett. Továbbá lépéseket is tett a pogány világ felé, ahol egyháza később kibontakozott kifejlődött.



Tehát a mondottakból arra a következtetésre jutok, hogy a kereszténység inkább etika, mint vallás. Mit jelent az, hogy „inkább”? Nem úgy értem, hogy etika vallás „helyett”, nem helyettesíteni akarom a vallást az etikával, az erkölccsel, ráadásul inkább az etika, mintsem az erkölcs szót használom. Máté evangéliumában egyetlen törvényt magyarázat található: az evangéliumokban egyedül itt van szó a törvényről. Jézus nem moralista volt. Magatartáskódexet adott, meghívást arra, hogy mi magunk találjunk ki olyan erkölcsöt, amelyet a kiengesztelődés, a bűnbocsánat, a testvériség, az összes többi emberrel való szolidaritás eszméje vezérel. Azt sem mondom, hogy a minimumra csökkentünk a szertartásokon való részvételt, például hogy csak húsvétkor menjünk misére. Az „inkább” nem mennyiségi síkon értendő. A vallásos keresztény akkor sem hagyja figyelmen kívül a másikat, amikor a templomban végez vallási gyakorlatokat. (...) Az evangélium nem a vallási gyakorlatok törvénykönyve. Az igazságosság és a szeretet parancsaiban bővelkedik – például ha valaki pofont ad jobbról, tartsd oda a bal arcodat is. Kinevethetjük ezt a parancsot, megtehetjük az ellenkezőjét, de ettől még rendkívül ösztönző: magatartásmódot sugall. Hogyan viselkedjünk bántalmazókkal? Jézus arra bátorít, hogy menjünk elébe. Ez nem erkölcs, hanem etika, az igazságosság, a szeretet stb. etikája. Az evangélium szüntelenül arra hív, hogy vizsgáljuk felül viselkedésünket a másik emberrel szemben. Csakugyan testvérünként bánunk vele, mindig? És: hogyan segíthetünk felebarátunknak?

A filippiekhez írt levél második fejezetében Szent Pál felszólít: utánozzuk Jézust olyan viselkedéssel, amely a másik embert részesíti előnyben (...), legyünk egymás szolgálói. Vessük alá magunkat a többieknek, hogy felemelhessük őket, akár önmagunk fölé. Segítsük elő emberségük növekedését, azt, hogy emberibb emberek lehessenek. Etika ez, a másik növekedését, felemelkedését segítő etika, melynek forrása Jézus lealacsonyodása egészen a kereszthalálig, a rabszolgaságig, hiszen a kereszt a rabszolgák büntetése volt. Egy másik példán szemléltetném ezt az evangéliumi etikát. Jó lenne megértenünk, hogy a keresztény rítus mindenekelőtt a másikhoz fűződő kapcsolatunkat szenteli meg. A szent tér nem a kőből épült templom. Amint Pálnál olvassuk, testünk a szent tér, a saját testünk és a társadalom teste, amelyet közösen alkotunk. Pál ezt a szent teret nevezi Krisztus testének. Krisztus teste a keresztények közössége, akik azért jönnek össze, hogy szétsugározzák a testvériséget. A szeretet, Jézus emlékezete gyűjti egybe őket. Körükben valósul meg a szentség, kivált az eucharisztia szentsége – lásd az első Korintusi levél 11. fejezetében az eucharisztia alapításáról szóló elbeszélést, amelyben Pál Krisztus testének tiszteletére tanít. A hagyományos magyarázat az, hogy az eucharisztia valóban Krisztus tes-

te, az ő személyes, individuális teste. Nem, ez egyáltalán nem Pál gondolata. Mit mond nekünk? Ha egybegyűltök, hogy megüljétek az Úr emlékezetét, várjátok be egymást. Ha megérkeztek, ne lássatok rögtön evéshez, törődjétek azokkal is, akik nincsenek még ott és majd utoljára érkeznek. Várjátok egymásra. Az eucharisztia megtanít rá, hogy tiszteljük a testet, melyet akkor alkotunk, amikor egybegyűlünk Jézus körül. Ez Krisztus teste, amely Jézusra emlékezve és Jézusra, az eljövendő Krisztusra várva formálódik minden emberrel együtt, aki körülvesz bennünket, és aki szintén arra hívatott, hogy belépjen Krisztus testébe és velünk együtt egyetlen emberiséget alkosson.

Ez a keresztény szentség valódi értelme. A szentet maga Jézus szekularizálta. Nem a kőtemplom szent, hanem a Jézus nevében egybegyűlő keresztények alkotta test. A keresztényeké, akik megtanulják, hogyan viselkedjenek testvériesen egymással, de ugyanígy azokkal is, akik még nincsenek itt összegyűlve Krisztus testében, mégis egyazon Atya gyermekei, akár csak mi magunk.

II. A keresztények élete ma az egyházban

Szintén négy pontban beszélnék az egyház mint politikai élet, mint politikai tér felépítéséről. Ezek:

- az ember „politikai lényként” való meghatározása
- mi a szerepe a keresztény politikai életének ma az egyházban?
- a keresztény polgárság Pál szerint
- hogyan építsük újjá az egyházat, hogy olyan társadalom legyen, amely tiszteli hívei politikai jogait? (...)

1. Arisztotelész definíciója: a keresztény mint politikus lény („zoon politikon”)

Arisztotelész elgondolása szerint az ember természetéből fakad, hogy nem pusztán a többi ember között vagy velük él, hanem élete összefonódik az övékkel. A társadalmi lényként felfogott ember nem csak a társadalomban élő egyént jelenti. Az ember feladata az, hogy megalkossa saját társadalmi életét, azaz hogy másokkal élő lényként alkossa meg önmagát – végeredményben tehát a kölcsönös kapcsolatból szövődő társadalmi együttélést. Ez több a szocialitás eszméjénél, pontosabban egymással való szolidaritásként, kölcsönös partneri kapcsolatként értett szocialitás a társadalmi élet, a másokkal való együttélés valamennyi területén. Számos ilyen terület létezik – tanulmányozásuk a filozófia feladata. Nagyjából egymás fölött helyezkednek el, hierarchikus rendben: családi élet, férfi és nő házastársi kapcsolata, szülők és gyermekek viszonya; a tágabb értelemben vett család: unokatestvérek, nagybácsik és nagynénik, vagyis a rokonság, amely az egyelőre még tradicionalista orszá-



gokban különösen el van terjedve; továbbá a törzs, amelynek köteléke az eredetközösség, a közös terület és nemritkán a közös foglalkozás. A görögnek kiváltképpen ez a polisz. Az athéni polgár számára a politikai élet főként a város életében és a törvényhozásban való tevékeny részvételt jelenti. Görögországban a város valamikor az i. e. 6. század végén vagy az 5. század elején alakult ki. (...) Mi szabályozza a város életét? Mindenekelőtt a vallás. A görögöknél a legkorábbi vallási forma a családi kultusz, melynek papja a családapa. A templom a családi otthon, az a hely, ahol esznek. Az ember a vendégszeretetet is itt tanulja meg. Itt alakul ki az agrárvallás. A vallás agrár típusú vallás – ez magyarázza jelenkori hanyatlását.

Röviden visszatérek kiindulópontomhoz: korunkban nem csak városiasodásnak, hanem a világvárosi életmód terjedésének vagyunk tanúi. Az élet szerzte a világban hatalmas metropoliszok köré sűrűsödik, ahol teljesen megszűnik az ember kapcsolata a természettel. A vallás olyan korszakban született, amelyben a gyűjtögetést és a vadászatot a földművelés váltotta fel, s az ember elkezdte meghódítani a természetet. Áldozatot kellett bemutatni a természet szellemeinek és isteneinek, amelyek az élet egészét uralják. Ezt a vallást sodorja veszélybe a világvárossá növekvő város kifejlődése. A görög városok létrejöttének korszakát az ókori Görögországot kutató történészek a felvilágosodás, a racionalizmus korszakának nevezték el. A város központjában persze a templom áll, de szemközt vele ott az *agora*, a papok pedig egyúttal városatyák is. A válásért immár a városvezetés felel. S mi az agora? Az a hely, ahol a szabad emberek törvényt hozni gyűlnek egybe; ahol tehát a város, a társadalmi és politikai élet a templommal szemközt alakul ki, elszakadva a szent törvényektől, az ősi hagyományoktól, az archaikus korszakból származó szokásoktól, a sámánizmustól és hasonlóktól. Az ember maga szervezi meg életét, együtt a többiekkel. Ez a szekularizáció első szakasza, amikor is az egyén szabadságát a szavazás fejezi ki. Szavaznak az adókról, a törvényekről, a más városokkal kötött szerződésekről. Minden városállam független.

Arisztotelész számára a mintaváros Athén. Itt döntenek a háborúkról is. A politikai tér a szó, a beszéd, a retorika kiténtett helye. A nagy politikusok, ügyvédek, törvénytudók a szó emberei. Erre csak a szabad emberek jogosultak, akik szabadságukat a szó használatával gyakorolják, de szavukat megosztják másokéval. Ez a beszéd nem erőszakos. A beszéd – más államoktól eltérően – nem arisztokratáktól, gazdagoktól, a hatalmat kisajátító emberektől ered. A hatalom közös. A hatalom függ mindenki ékesszólásától, attól, hogy mennyire meggyőzően sikerül kommunikálnia a gondolatokat, közössé tenni azokat, hogy mindenki gondolataivá váljanak. És ekkor lesz belőlük törvény. Ebben az összefüggésben értelmezi Arisztotelész az embert mint politikai lényt.



2. Politika a mai egyházban

Mi a helyzet a politikával korunk egyházában? Hogyan érvényesül a politikai szabadság? És a szólásszabadság? Mennyi döntési szabadsága marad a hívőknek? (...)

A 19. században az egyház az állammal szemben tökéletes társaságként, illetve társadalomként határozta meg magát, olyan intézményként tehát, amely az államhoz hasonlóan a hatalom, a joghatóság teljességét birtokolja. Emlékeztetnék rá, hogy az idő tájt még létezett az Egyházi Állam. Itáliában voltak részei, amelyekben a pápa egyszersmind világi hatalmat is gyakorolt, a többi uralkodóval egyenrangúan tárgyalva, és amelyekre a pápaság rákényszerítette saját politikai elgondolását. Az egyház tökéletes társadalomként akart fellépni, mivel a demokratikus eszme teret nyert Európában: számos monarchia kénytelen volt átengedni az alkotmányozást legalább az arisztokratáknak vagy a gazdagabbaknak, elismerve ezzel mások bizonyos fokú szabadságát. Ekkoriban minden monarchikus állam számára fenyegetést jelentett a demokrácia, a néphatalom eszméje. A pápaság szemében ez teljességgel vallástalan elgondolás volt, hiszen a hatalom Istentől ered: nem a népből származik, hanem Istentől száll alá. A pápaság meg volt győződve arról, hogy a demokratikus törekvések politikai káoszba taszítják Európát, s hogy egy napon minden állam visszatér az egyházhoz, amely igyekezett épp ezért példát adni a tökéletes társadalomra. Utóbbin az isteni jogú abszolút monarchiát értette, amelynek teljhatalmát kissé mérsékli a bíborosi testület.

Tehát a hatalom kizárólag az apostolutódoké, a püspököké. Szent hatalom, amely a felszentelt személyeknek van fenntartva. Ne feledjük: a királyokat és a császárokat is felszentelték, a pápától kapott szakrális méltóság az Úr felkentjeivé avatta, az istenközelség jelével látta el őket. Az egyház felfogása szerint tehát a demokrácia ellenkezik az isteni joggal, mely szerint minden hatalom Istentől való: kinyilatkoztatott jog. Ezért az egyház semmi szín alatt sem akarja a demokráciát, elveti például azt, amit egy időben presbiterianizmusnak neveztek, hogy tudniillik a hatalom birtokosa a papok gyülekezete. És az egyház az ellen a gondolat ellen is harcolt, hogy az egyetemes zsinat fölötté áll a pápának. Így alakult ki a pápai primátus eszméje.

Kétségtelen, hogy a II. Vatikáni Zsinat sokat enyhített ezen a látásmódon, és azt sem tagadhatjuk, hogy a kánonjogba is beépültek bizonyos rendelkezések. A lelkipásztori tanácsoknak világi hívők is tagjai. A zsinat erősen szorgalmazta, hogy minden püspök és plébános kérje ki a világi hívők tanácsának véleményét, s hogy tanácsadó testületébe laikusokat is vonjon be. Figyelem, tanácsot mondtam, nem döntéshozatalról beszéltem. A tanács, a reflexió – már ez is valami! A kánonjog lehetővé

teszi, hogy a világi hívők egyesületekbe tömörüljenek, feltéve persze, hogy ezt be is jelentik. Mindezek ellenére fel kell tennünk a kérdést: van-e a kereszténynek ahhoz hasonló polgárjoga az egyházban, mint amelyet a polgári társadalomban élvez? Kérdésünkre elég gyorsan választ is kaphatunk. Lássuk például a felszentelésből adódó egyenlőtlenséget: a laikus–klerikus megkülönböztetés bevezetése óta – vagyis az Iréneusz-féle apostoli hagyománytól kezdve, amelyben egyébként nincs semmi apostoli – a klerikusoké a hatalom. Ekkortól szentelik fel kézrátétellel azokat, akiknek immár kizárólagos joguk a liturgia vezetése. Ez egyúttal a férfi és a nő közti egyenlőtlenséget is jelenti, mivel az egyház nem engedi, hogy nőket is felszenteljenek. (...) A férfiak és a nők egyenlőtlensége egyre felháborítóbban hat körültekintően, amikor a fejlődés épp ellenkező irányú: minden részesen egyre több nő részesedik a hatalomban, legyen szó politikai vagy ipari hatalomról. A szekularizált világban tehát a kereszténynek nincsenek olyan jogosultságai, olyan szabadságjogai egyházában, mint amilyeneket a civil társadalom emberi alapjogoknak tekint. A keresztény – s kivált a keresztény nő – nem nagykorú, hanem kiskorú. Ez nagymértékben hozzájárul a világ és az egyház elkülönüléséhez, de éppígy a teológiai nyelv hitelének megfoghatóságához is. S ha a II. Vatikáni Zsinat nagyot lépett is előre a modern világ felé, kétségtelen, hogy az egyházi beszédnek nincs hitele, mivel az egyházon belül nem érvényes. Az egyházban nincs szólásszabadság, a hívők nem vesznek részt a keresztény, az egyházi *civitas* megszervezésében, és a nők nem részesülnek a férfiakéval egyenlő bánásmódban.

3. Mit találunk minderről az evangéliumban?

Valójában inkább Pálhoz fordulok, nem feledve, hogy Pál a Krisztus keresztyéről való elmélkedésből merítette gondolatait. Két szövegre utalnék.

Miben áll Pál szerint a keresztény polgárság? (Igen, a „polgárság” szót használja.)

Az Efezusi 2,11–17-ben a kereszténység születése Isten politikai tette: Isten polgárjogot ad a pogányoknak Izraelben; ők is részesednek a választott népet megillető kiváltságokban. A kiváltságban való részesedés immár nem a vallási törvénytől függ, hanem minden pogányt megillet. Közvetlenül Isten akaratából fakad: Isten már nem egyetlen különös nép Isteneként, hanem minden ember egyetemes atyjaként akar cselekedni. Mit jelent ez? Azt, hogy Jézus keresztyén Isten kiengesztelte magát a világgal. E kiengesztelődés Pál értelmezésében messze meghaladja a kiengesztelődés – vagyis a bűnöktől való megszabadulás – szentségi jelentését. A „kiengesztelődés”, „a megbékélés” szót Szent Pál politikai értelemben használja: a görögök és a zsidók ellenségek voltak, de most kibékültek. Ellenségek voltak, hiszen a zsidók szemében a pogányok Isten ellenségeinek,



kárhozatra szánt bálványimádóknak számítottak. Rájuk nem vonatkoztak Isten ígéretei. Isten azonban, mondja Pál, a kereszten aláírja a görög–zsidó békeszerződést, s a kettőt egyetlen néppé, ugyanazon néppé teszi. A folytatás szerint (Ef 1,18–22) Isten politikai kezdeményezése azzal a következménnyel jár, hogy Isten már nem egyetlen nép, hanem minden nép Istene kíván lenni. Isten politikai tetteiből adódóan minden keresztény egyenlő, ugyanaz a polgárjog illeti meg őket származásuktól függetlenül, legyenek bár zsidók vagy görögök, azaz pogány eredetűek. Pál azt mondja az efezusiaknak, akik görög származású keresztények, tehát pogányok: „a szentek polgártársai vagytok”. S kik a szentek? A szentek a jeruzsálemi keresztények voltak, akik a körülmetélés miatt nevezték magukat „szenteknek”. Testükön hordozták a Szövetség pecsétjét, tehát szentek, felszenteltek voltak. E tekintetben megszűnt az egyenlőtlenség, mondja Pál. (...)

Erről folyt tehát nagy vita az egyház kialakulásának kezdetén: megkeresztelhetők-e a körülmetéletlenek? Szabad-e eltűnni, hogy pogány származású keresztények, akik elutasítják a körülmetélést, ugyanúgy teljes jogú keresztényeknek minősüljenek, mint a szentek, akik testükben viselték a szentség jegyét. Minden kereszténynek egyenlő joga és méltósága van. Az egyház összes tagja együtt építi fel a keresztény várost, azaz nem számít, hogy ki honnan származik. Pál a város szót használja: a kölcsönösség jegyében építik fel városukat, azzal tehát, hogy testvéreknek tekintik egymást, osztoznak a jogokban és a kiváltságokban. Ettől még létezik a keresztény városban vezetői és tanítói hatalom: vannak apostolok, vannak próféták, különfélék a szolgálatok, de alapján véve, a lényegét tekintve minden keresztény egyenlő. Az 1Kor 12 szerint különbözők ugyan a tisztségek, de mindenki azonos méltósággal vesz részt az egész építésében.

A keresztények tehát arisztotelészi értelemben vett politikai életre kaptak meghívást, arra, hogy örködjenek „együttlétük” fölött. E társadalom lényegi alkotóeleme minden keresztény „együttléte” az összes többivel. Az 1Kor 14-ben Pál nagy jelentőséget tulajdonít a szónak. Valójában minden megbízatás a beszéd szolgálatára vonatkozik. Pál, mint mondja, nem a keresztelésre, hanem az evangélium tanítására kapott megbízást. Szembeötlő jelenség, hogy a keresztény egyházban a Szentlélek kiáradásának köszönhetően kiáradt a szó. Számunkra mindez kissé furcsának tűnik, de a kor vallási környezetében jelen volt a glosszológia – a nyelveken beszélés –, voltak eksztatikus jelenségek, látomások, s ezeket a keresztények különösen fontosnak tekintették. Így adtak érzelmi kifejezést örömiüknek, hogy Krisztus megváltotta őket, s hogy Krisztus egyházának tagjaivá váltak – Pál azonban nem nézte jó szemmel megnyilvánulásait. Szemlélatomást nem a szólás szabadságát kívánja korlátozni, hanem azt kéri, hogy a beszéd legyen értető, közölhető, ésszerű. Kritikája a napjaink karizmatikus kö-





zösségeiben gyakorolt „nyelveken beszélésre” is áll: „Ha tehát egybegyűl az egész közösség, ... és be nem avatottak vagy hitetlenek lépnek be, vajon nem azt mondják-e, hogy elment az eszetek?” (1Kor 14,23). Mivel egy szót sem értenek, Pál tehát az értelmes, megosztható beszédet, a valódi kommunikációt tartja helyesnek, szemben az istenséghez címzett mormogással. Az is látható, hogy létezett egyfajta ozmózis: sok pogány látogatta a keresztyények összejöveteleit, hogy megnézzék, mi folyik ott, legalábbis attól kezdve, hogy a keresztyény közösségek elkülönülten, a zsinagógán kívül gyűltek össze.

(...) A keresztyény közösségeket a beszéd kiáradása, a szó robbanásszerű továbbgyűrűzése jellemezte, ezért volt időről időre szükséges az apostol mérséklő beavatkozása. De mindenkinek volt szólásjoga, s ezt a Szentlélektől kapta. A keresztyények „polgártársi” mivoltát a szó megosztása formálja. A Lélek felszabadítja a beszédet. A szólásjog mindenkit megillet, s Pál ráadásul, a próféta beszédnél is inkább, az értelmező beszédet tartja fontosnak. És mi más volna az értelmező beszéd, ha nem a kritikus különbségtétel.

Érdemes továbbá elgondolkodnunk a nagy páli törvényen, amely többször és különböző formában jut szóhoz, részint az 1Kor 12,11-ben, részint pedig Galata-levél 3,38-ban. Így hangzik: nincs többé zsidó és görög, szabad és rabszolga, férfi és nő, hanem mindnyájan egyek vagytok a Krisztusban. Pál itt a nyílt társadalom alapítójaként jelenik meg. Nem állítom, hogy feminista lett volna, ahogy a rabszolgaság ellen sem harcolt. Saját korának gyermeke volt, a kor eszmei korlátaival. Nem törölte el a különbségeket, de azt sem akarta, hogy a különbségek megosszák az egyházat és veszélyeztessék az egyház társadalmának egységét. Mindenki tiszteletére tanított. Holott a pogány társadalmat választófalak osztották meg, mindenekelőtt a vallási törvények következtében. Minden városnak megvolt a maga istensége, sőt olykor több is volt belőlük. A családapák és a törzsi vezetők által gyakorolt patriarkális hatalom pedig bizonyos értelemben isteni hatalomnak számított, amint a városvezetők is többé-kevésbé papi funkciót tölthettek be. Pál tehát a nyílt társadalom alapítója, amennyiben elősegíti a vallási megkülönböztetésen alapuló politika megváltozását.

4. Hogyan építsük az egyházat újjá, a hívők politikai jogait tiszteletben tartó társadalommá?

Hogyan juthatnak szóhoz a hívők felelős módon az egyházban? Mit tehetnek ennek érdekében?

Tény, hogy az egyház nem szándékozik lemondani a dogmák és a vallásgyakorlat szabályozásáról, s nem engedi át ezeket a hívők szabad kezdeményezésének. Nem szabad elfelejtenünk, hogy az egyház, ahogy ma mondanánk, jogállam, amely szentírásra és hagyományra épül. Megemlíthetjük, hogy hosz-



szú időn át szokásban volt a püspökválasztás. A püspököket közösségük választotta meg. Amikor *Konstantin* megtérése után az egyházkormányzat a császári közigazgatás *mintájára* átalakult, az egyház egész élete megváltozott: sokkal hierarchikusabbá, központosítottabbá vált. Az egyházi hierarchia saját állítása szerint az isteni jog, a szentírás és a hagyomány letéteményese, ez azonban nem akadályozhatja meg a katolikus hívőket abban, hogy értelmező szerepet töltsenek be. A hagyomány mindig is szakadatlan megújulást jelentett, és nagyban visszatükrözte azoknak a társadalmaknak a kulturális fejlődését, amelyekben a világi hívők fontos helyet foglaltak el. Hogyan lehetséges például, hogy a 11. században a nyilvános bűnbánat helyébe az egyéni bűnvallomás lépett? Úgy, hogy a keresztények megelégtették a nyilvános bűnbánatot, s ennek nyomán változott meg az egyházi gyakorlat.

Hogyan tölthetnek be értelmező szerepet a laikusok? Hogyan értendő a polgárjog, a polgártársak joga az egyházban? Pál szemében semmi sem volt fontosabb, mint a hit egysége.

Másképpen mondva egy keresztény sem erőszakolhatja szavát másokra, egy keresztény csoport sem erőszakolhatja szavát más keresztény csoportokra. Gondot kell fordítani az egységre, egyfajta konszenzusra. Nem számíthatunk arra, hogy a püspökök maguktól megadják a keresztényeknek a szólás szabadságát. Ne álmodozunk! Vannak püspökök, akik egyre inkább hajlandók a konzultációra, de nem feledhetjük, hogy a püspöki tisztség történelmi láncolata köt össze bennünket a keresztény kezdetekkel. Ezért ragaszkodom az Apostoli Hitvalláshoz, nem pedig azért, hogy elutasítsam különféle keresztény csoportok igényét a saját krédóra. Ez a kötelék kapcsol bennünket Jézus történelmi eseményéhez, Isten történelmi kinyilatkoztatásához Jézus Krisztusban. Az Apostoli Hitvallás emlékezetünkbe idézi, hogy Jézus történelmi személyiség volt, és tőle származik a közösséget formáló Szentlélek.

Amikor az Apostoli Hitvallásban azt mondjuk: „Hiszek az egyházban”, akkor ez az eszkatologikus, a mennyei, a Szentlélek által egybegyűjtött egyházat jelenti – egészen mást tehát, mint a Nikaia-Konstantinápolyi Hitvallás egyházra vonatkozó cikkele, amelyben a földi egyházról van szó.

A fentiek értelmében a keresztények jogot formálhatnak arra, hogy felelősen eldöntsék, hogyan kívánnak „együttélni” az egyházban. Nem akadályozhatja meg semmilyen vallási hatóság, hogy felelősséget vállaljanak „keresztény létükért”, „másokkal való együttlétükért” a világban. Az evangélium közös olvasása és együttes értelmezése alapján is vállalniuk kell a felelősséget azért, ahogyan keresztényként a világban és „politikus lényekként” – azaz szabad emberekként – az egyházban élnek. (...) Szomorú, hogy nem mindenki törekszik ugyanarra a szabadságra. Vonzóvá kellene tennünk a szabadságot, amelyre vágyunk, és amellyel élni igyekszünk. Fokozatosan át kell



formálnunk az egyházat, nem kultikus gyülekezetekké, hanem az evangéliumi igében való osztozás közösségeivé. E megosztás a kenyértörést is magában foglalja, miként a kezdeti időkben. A hívők a szó megosztásával ragadhatják magukhoz és gyakorolhatják polgárjogukat az egyházban.

(...) A világ csak akkor fogja becsülni az egyházat, ha az egyház a politikai élet és a politikai szabadság színtereként mutatkozik meg. Ellenkező esetben vallásos szekta lesz, amelyben mindent a rítus ural. Az egyháznak akkor van esélye az evangélium hirdetésére a világban, ha saját maga mutatja, hogy az egyházon belül megvan a szólás, az eszmecsere és a keresztény beszéd szabadsága.

III. Úgy hirdetni az evangéliumot, mint az emberi élet értelmét

1. *Értelem vagy üdvösség?*

Ezt a kérdést kell feltennünk, ha azt kutatjuk, hogy a keresztény hívők hol gyakorolhatnák a felelős beszéd jogát. Pontosítandó-e ez a kérdés az üdvösség vagy az emberi élet evangéliumi értelmének szemszögéből?

Ha úgy akarjuk hirdetni az evangéliumot mint az örök üdvösség útját, melyről a püspökök ezt mondják: „az örök életre vezető utat közvetlenül a ránk, püspökökre bízott kinyilatkoztatásból ismerjük meg”, akkor a szólásszabadság megszerzése érdekében máshová kell fordulnunk: az értelem tartománya felé; és meg kell határozunk, hogy milyen értelmet ad az evangélium az emberi életnek. Hogyan függ össze értelem és üdvösség? Miben hiszünk inkább? Az üdvösségben vagy az élet értelmében?

Egy történész azzal magyarázta az egyházi élet 18. századi hanyatlását, hogy épp abban a korszakban, amikor az emberek érdeklődése egyre inkább az időbeli célok felé fordult, az egyház nem tudott másról beszélni, mint – félelmet keltve – a végső célokról. (...) Nemrég a *France Culture* rádió egyik adásában vallásszociológusok egy közvéleménykutatásról vitakoztak, amely a párizsi *La Croix* című újságban jelent meg. Eszerint Franciaországban a vallásukat gyakorló keresztények aránya 5%-ra esett vissza. „Az egyház” – mondták a szociológusok – „csak az üdvösségről tud beszélni, holott ez ma már senkit sem érdekel”. Az örök életre, a túlvilági életre gondoltak. „Majd meglátjuk, most nem érek rá.” Vajon az egyháznak van-e mondanivalója az élet értelméről: a házasság, az üzleti élet, a gazdaság értelméről? Merre tart a világgazdaság, mi a történelem értelme, miért fontos az idegenek befogadása? (...) S vajon keresztény környezetben felválthatná-e az értelemről való beszéd az üdvösség nyelvezetét? Nem azt mondom, hogy szüntesse meg, hanem azt, hogy vegye át a helyét.



Lehetséges-e vajon, hogy az értelemről való beszéd üdvösség-beszédként jelenjék meg, s viszont: hogy az üdvösségről való beszéd az értelemről beszéljen?

2. Az értelem beszéde a II. Vatikáni Zsinaton

A *Gaudium et spes* kezdetű dokumentum, mely a legvitatottabb dokumentumok egyike, az értelem nyelvén szólalt meg. Már a zsinat vége felé félelmet keltett. Amikor kimondta, hogy az egyháznak ki kell tárulnia a világ felé, mindenki úgy értette – ezt *de Lubac* atya feljegyzéseiben olvastam –, hogy az ateizmus és a bolsevizmus felé kell nyitnia; utóbbi az ateizmusnál is ijesztőbb volt. Henri de Lubac nyílt szellem volt, ezzel együtt nagyon félt az értelmi nyitottság diskurzusától. Elmeséli, hogy hallotta, amint *Marty* bíboros elmagyarázza, hogyan kellene az egyháznak megnyílnia a világ felé. Amikor már nem bírta tovább, odalépett hozzá a folyosón és megszólította: „De hát nem veszi észre Eminenciád, hogy miről beszélsz? Arról, hogy meg kell térni az ateizmushoz és a bolsevizmushoz? A bíboros – folytatja *de Lubac* – jóságos tekintettel végighallgatott” (micsoda nagyszerű mondat!). „Láthatólag egy szót sem értett. Megölelt és elsietett.” Mi újat hozott a II. Vatikáni Zsinat? A zsinat újdonsága szerintem a *Gaudium et spes*, melyben az egyház elismer mindenfajta szabadságjogot, amelyet a szekularizált világ két évszázad óta az egyházzal szemben vívott ki magának. Elismeri mindazokat a szabadságjogokat, melyeket a 19. századi egyház nem győzött kiátkozni és elutasítani: nevezetesen a hit szabadságához és a szólásszabadsághoz való jogot, amely olyannyira jellemző a modernségre. A II. Vatikánum üdvözölte az emberi méltóságot. Új nyelven akarta megszólítani a világot. Kijelentette, hogy az egyház szolgálni akarja a világot, segíteni akar a világnak, hogy hozzájuthasson mindazokhoz a javakhoz, melyekre vágyik, legyen szó ideigvaló vagy örök javakról. Na végre! Az egyház s nem csupán a végső célok iránt mutatott érdeklődést, hanem az emberiség időbeli céljai iránt is. Az üdvösséget itt, a II. Vatikáni Zsinaton kezdte belefoglalni az értelem keresésébe. Az embert kell megmenteni, az emberi társadalmat kell megújítani. Akkoriban persze a zsinat még az üdvösség nyelvén beszélt: „üdvözíteni kell”, de az emberi társadalom megújítására tett utalás jól mutatja, hogy túllépett a vallásgyakorlás vagy a vallási hiedelmek értelmében vett vallási üdvön. Egyébként a *Gaudium et spes* címeiben is ez szerepel: „Az egyházzól a mai világban”. A történelem értelméről, az ember léthelyzete iránti érdeklődésről volt tehát szó. A dokumentum meghívást intézett a laikus keresztényekhez: polgártársaikhoz, akikkel együtt élnek a világban, beszéljenek az értelemről, mégpedig úgy, ahogy az evangélium sugallja. (...) Az egyház szava nem lehet egyetemes, ha csupán annyit mond: „Térjete vissza templomainkba és imádjátok Jé-

zus Krisztust!” Ha valóban üdvösségre akarja hívni az embereket, akkor az értelemről kell beszélnie.

De hogyan viszonyul az értelem az üdvösséghez? Teológusként azt kell mondanom, hogy a kettő kapcsolata a teremtés rendje és az üdvrend közti viszonytal függ össze. Mit akar üdvözíteni Isten? Szerintem nem egyéneket. Isten az emberiség egészét akarja üdvözíteni: azt, amit teremtett, mivel szabadságra teremtette az embert. Saját képére teremtette. Boldogságra teremtette, saját boldogságában kívánta részesíteni. Isten az emberiség egységét akarja. „Legyenek mindnyájan egyek” – ez Jézus végakarata (Jn 17,21). Mit akar Isten? Számára az üdvösség a megbékélt, kiengesztelődött emberiség üdvössége. „Isten ugyanis Krisztusban kiengesztelődött a világgal” (2Kor 5,19) – mondja Pál, és azt is mondja, hogy Krisztusban új teremtés jelent meg (2Kor 5,17). A Krisztusban történő új teremtés a kölcsönös megbocsátás és a testvériség jegyében egybegyűlt emberiség, melyet Isten képe és hasonlatossága foglal egybe. Vagyis minden az üdvösség felé halad, ami az ember, a természet, a társadalom, a gazdaság emberibbé tétele felé mutat, minden, ami az emberek, a társadalmi osztályok, a gazdagok és szegények, a népek egymás közti kiengesztelődése felé tart. Mit kíván Isten az emberektől? Azt, hogy szeressék egymást, hogy megbocsássák egymásnak vétkeiket. Jézus egyedül ezt, az üdvösség egyetlen törvényét adta nekünk, és ezáltal hívja meg Isten az embert arra, hogy a történelem végén bemenjen az ő örömebe és boldogságába. Az üdvözült emberiség kiengesztelődött emberiség, és e kiengesztelődés mostantól kezdve történik, amikor az ember emberibbé tételén dolgozunk. Az ember humanizációján munkálkodva az ember üdvösségét munkáljuk. (*Mártonffy Marcell fordítása*)