

A SZENTSÉGEK AZ ÉRDEKLŐDÉS KÖZPONTJÁBAN

Jogában áll-e a lelkipásztornak elküldenie valakit, aki egy szentség felvételét kéri? Jogában áll-e kizárnia valakit a keresztény közösségből? Egyáltalán milyen alapon vonják kétségbe valakinek a hitét és küldik el a szentséget kérőt, amikor az ember szándékát csak Isten ismeri? — Az utóbbi időben ismételten nanzottak el ilyen és hasonló kérdések, míg a másik oldalról ellenkezőleg, éppen azt kifogásolták, hogy a lelkipásztorok egyes helyeken minden további nélkül a szentségekhez, például bérmláshoz vagy egyházi házassághoz engednek olyan személyeket, akik olykor nyíltan megvallják, hogy számukra az egyházi szertartás csupán formáság, külső dísz. — A szentségkiszolgáltatással kapcsolatos problémák különösen az utóbbi tíz évben az érdeklődés és a viták központjába kerültek. S a vitákban nemcsak a lelkipásztorok vagy a rendszeres templombajárók voltak érintve és kértek szót, hanem sokszor olyanok is, akik egyáltalán nem nevezik magukat vallásosnak. Egyikük tiltakozott, hogy miért nem lehetett keresztstülő vagy bérmaszülő, a másik tisztelettel állapította meg, hogy „úgy látszik, ezek a papok valóban hisznek a vallásos szertartások jelentőségében, és ezért kívánják meg, hogy csak olyanok részesedhessenek bennük, akik ugyan csak hisznek”. — A templombajárók közül sokan más kérdéseket is feszegettek: Megértjük — mondták —, hogy korunkban az egyház számtalan formáját korszerűsíteni kellett, figyelembe véve az idők igényeit. De hogyan lehetséges az, hogy olyan jeleket, szertartásokat is megváltoztattak — a szentségi szertartásokat —, amelyeket maga Krisztus rendelt, s amelyekről úgy tudtuk, hogy éppen ilyen formájukban közvetítik Isten kegyelmét számunkra? — Azt sem értjük — mondták mások —, miért kellett megszüntetni a szentségek „csendes áhítatát”. Mire jó az, hogy ma már a betegek kenetét sem a „magány csendes nyugalmában” adják fel a betegnek, sőt a bűnbánat szentségének, a gyónásnak egyéni összeszedettségét is meg akarják zavarni azzal, hogy közös bűnbánati ájtosságokat kívánnak rendezni, abba illesztve be a gyónást?

A szentségek szertartásait „korunk szükségleteihez kell alkalmazni” — írta a Liturgikus konstitúció 1963-ban, s alig tíz évvel később, 1973 decemberében megjelent a bűnbánattartás új rendje, lezárva a hét szentség megújításának munkáját. A szentségekre vonatkozó új előírások nemcsak a szertartásokat időszzerűsítették, hanem újra szabályozták például azt a kérdést, hogy milyen feltételei vannak egy szentség felvételének, vagy hogy milyen köze van a szentséghez — a szentségfelvételre készülőhöz vagy magához a szentségkiszolgáltatáshoz — a keresztény közösségnek. A téma ilyen módon minden katolikus keresztényt közelről érint. — Az alábbi áttekintésben legalább röviden utalni szeretnénk a szentségek megújulásának rugóira, teológiai háttérére és gyakorlati következményeire, hangsúlyozva azt az általánosan érvényes elvet, hogy az egyházban az új mindig szervesen kapcsolódik a hagyományhoz.

A szentségtannak a Zsinat által körvonalazott, és az azóta megjelent rendelkezésekben konkretizált elvei bizonyos értelemben egyáltalán *nem újak*, hiszen az egyház hagyományával — a patrisztikus hagyománnyal vagy dogmatikus szempontból pl. *Szent Tamás* tanításával — szerves kapcsolatban vannak. Annak a ténynek, hogy olykor mégis újnak tűnnek, részben a lelkipásztori *gyakorlat* az oka. E gyakorlat ugyanis az utóbbi korban egyes kérdésekben olyan szokásokat alakított ki, amelyek a teológiának csak egyes szempontjait vették figyelembe. (Pl. a szentségi jel erejének — *opus operatum* — túlhangsúlyozása a felvevő hitével — *opus operantis* — szemben; vagy az egyéni áhítat túlhangsúlyozása a szentségek közösségi jellegével szemben.) A gyakorlat viszont a legnagyobb mértékben visszahat szemléletünkre. Így a teológiában kevésbé jártas keresztény, illetve az azzal folyamatosan nem foglalkozó lelkipásztor rövidesen elfelejtette a hittudomány idevágó általános tanítását, és csak azok az elvek maradtak eleve nek számára, amelyekkel a gyakorlatban napról napra találkozott. Ezért ért-

hető, ha az ő szemükben a megújulás, amely a teológia mindenkor ismert, de a gyakorlatban sokszor háttérbe szorult elveire épít, váratlan, sőt olykor megbotránkoztató lehet.

Amikor a következőkben megkísérlünk rámutatni a szentségi lelkipásztorkodás megújulásának *teológiai gyökereire*, egyúttal utalunk azokra a szempontokra is, amelyeknek félreértése vagy egyoldalú értelmezése hibás következtetésekhez és gyakorlathoz vezetett az elmúlt évtizedekben és napjainkban.

Az alábbi összefoglalást három nagy teológiai szempont köré csoportosítottuk, mert — úgy tűnik —, hogy a megújulás három legfontosabb pillérét, illetve a bevezetőben is említett folyton felmerülő problémák megoldásának gyökerét e szempontokban fedezhetjük fel: 1. A szentségek nem „dolgok”, hanem az egyház kegyelmi életének *jelei*. — 2. A szentségek személyes találkozások — a *hit* szentségei. — 3. A szentségek a krisztusi *közösség* jelei.

E három egymással lényegileg összefüggő tétel ismerős volt minden kor szentségtanában. A zsinat után azonban ezek a közismert alapelvek — részben a jelen kor igényeinek, részben az előző kor más hangsúlyú teológiai szemléletének hatására — egyrészt új nyomatékot kaptak, másrészt új színekkel, meglátásokkal gazdagodtak.

A szentségek nem „dolgok”, hanem az egyház kegyelmi életének jelei

Miért volt szükség a szentségi szertartások átalakítására? — kérdezik sokan. — A választ távolabbról kell megközelítenünk.

A szentségek az *egyház* hatékony jelei. A szentségek rendeltetése tehát akkor válik igazán érthetővé, ha először is átgondoljuk azt, hogy mi az egyház küldetése. „Az egyház — az egyházzal szembeni dogmatikus konstitúció meghatározása szerint — szentsége, vagyis *jele és eszköze* az Istennel való bensőséges egyesülésnek” (1. pont). Küldetéséhez elválaszthatatlanul hozzátartozik, hogy folyamatosan tanúságot tegyen a világ előtt Krisztussal való kapcsolatáról, kegyelmi életéről, és ezáltal meghívja a világot is a Krisztussal való bensőséges egyesülésre. E küldetésének betöltésében az egyház legfontosabb eszközei a szentségek. Vagyis a szentségek nem önálló „dolgok”, hanem az egyház életének tanúságtévő és hatékony jelei. Cserháti József szerint e megállapítás a II. vatikáni zsinat előtti és utáni szentség szemlélet legfontosabb különbségét érinti: „A régi jogi szemlélet mögött mintegy az a feltevés áll, hogy Krisztus Urunk az egyházat első fázisában mint külső, látható hierarchikus társaságot alapította meg, és csak egy későbbi időpontban adott a már megalapított és tevékeny egyháznak kezébe hét megszenteselési eszközt is”. Így érthető, hogy miért kaptak az egyházi törvénykönyvben a szentségek a „dolgokról” (*de rebus*) szóló részben helyet. Ebben a felfogásban ugyanis a szentségek valamiképpen szent dolgok (*res*), amelyek bizonyos értelemben önálló, független léttel bírnak; „dolgok”, amelyeket az egyház saját belátása szerint osztogat, illetve maga szabja meg, hogy kinek akar adni belőle. „Ez a nézet azonban egyáltalában nem egyeztethető össze a II. vatikáni zsinat tanításával” (Cserháti J., 158): mert a szentségek nem önálló kegyelemközvetítő cselekmények — dolgok —, hanem az egyház önmegvalósulásai; következésképp léttük elválaszthatatlan az egyház lététől és küldetésétől.

A mondottak nagyon konkrét következményekkel járnak: ha a szentségeknek lényegi struktúrájához tartozik az, hogy részük van az egyház *tanúságtévő* küldetésében, akkor a szentségeknek — mint jeleknek — lehetőség szerint érthetően kell *jelezniük* azt a kegyelmi valóságot, amely a jel által megvalósul. A Liturgikus konstitúció szavaival: a szentségek „mint jelek a megértést és tanítást szolgálják... Ezért nagyon is fontos, hogy a hívek a szentségek jeleit könnyen megérték” (59. pont). Ez a megállapítás természetesnek tűnik, mégis azt kell mondanunk, hogy az utóbbi időkig elég általánosan a szentségek dologi szemlélete uralkodott és uralkodik. Eszerint mindegy, hogy a szentségi — és általában a liturgikus vagy egyházi — formák jelentenek-e valamit a jelen embere számára; hiszen e felfogásban az egyházi forma vagy jel azért szent, mert Jézus vagy az egyház így írta elő. Ez a szemlélet azonban nemcsak teológiai, hanem történeti szempontból is megalapozatlan. A teológia oldaláról elfelejti a szentségi jeleknek — és az egyéb egyházi vagy liturgikus jeleknek — az egyház tanúságtévő küldetésével elválaszthatatlanul összefüggő szerepét; a történelem szempontjából pedig azt nem veszi figyelembe, hogy *Krisztus, illetve az egyház*

nem megdondolás nélkül használt egy-egy jelet, hanem éppen azért, mert az adott korban az jelezte a körülállók számára a legmegfoghatóbban azt a láthatatlan kegyelmi tartalmat, amelyről a jelnek tanúságot kellett tennie.

A Zsinat utáni szentségi rendelkezések egyik fő vonása tehát a szentségek jel-voltának, tanító-tanúságtévő struktúrájának visszaállítására. A szentségek esetében hármas tanúságtételről beszélhetünk. Először is tanúságot tesznek vagy inkább jeleznek maguk a szentségi jelek, szertartások, hiszen — amint láttuk — azért ezt a jelet használjuk, mert ez jelzi, tanúsítja azt a láthatatlan kegyelmi eseményt, amely az adott esetben megvalósul. Másodszor tanúságot tesz a felvevő az egyházba vetett bizalmáról. S végül tanúságot tesz a szentséget kiszolgáltató egyház (s annak képviselőiben a konkrét kiszolgáltató) Krisztusba vetett hitéről. A szentségi lelkipásztorkodás mindhárom területen megújulásra szorult és meg is újult a zsinatot követő rendelkezések életbelépésével.

1) A szentségi szertartások tanúságtévő-tanító szerepe. A szertartások tanító jellegét egyrészt érthetővé tételük által újították meg a rendelkezések, másrészt azért, hogy a szentség lényegi mondanivalójához jobban alkalmazták őket. Ezzel a Liturgikus konstitúció felhívásának tettek eleget, amely kifejezte az összegyház ilyen irányú igényét: „Az idők folyamán a szentségek és szentelmények rítusába olyan elemek csúsztak bele — írja a 62. pont —, amelyeknek természeté és célja napjainkban már kevésbé világos. Ezért szükséges, hogy ezekből egyseseket korunk szükségleteihez alkalmazzunk”.

A megújulásnak egyik fontos célja a szentségi jeleknek, szimbólumoknak érthetővé tétele: — a) A megújulás mind a szentségek lényegi szertartását (anyagát és formáját), mind a többi szentségi szertartásokat döntő módon érintette; — b) egyes esetekben pedig — így a bűnbánat szentségének és a betegek kenetének esetében — az illető szentségeknek az utóbbi századokban kialakult egész struktúráját átalakította.

a) Amíg a szentségek „dologi” szemlélete uralkodott a köztudatban; amíg úgy képzelték, hogy ez a szertartás — mint ilyen — szent és megszentelő, addig sem a szent szertartások érthetőségének kérdése, sem a megváltoztathatóság lehetősége nem merülhetett fel. Amikor azonban újra felismerték, hogy a szertartások nem öncélú „dolgozók”, hanem jelek — eszközök arra, hogy kifejezzenek valamit —, nyilvánvalóvá lett, hogy a jeleknek természetesen azon a nyelven kell szólniuk, amelyen a szent cselekmény résztvevői értenek (vö. L. K. 33—34). Mivel pedig a jelek, szimbólumok nemcsak koronként, hanem országonként, korosztályonként, sőt helyzetenként is mást-mást jelentenek, különböző súllyal bírnak, nemcsak új — a mai ember számára érthető — liturgikus szimbólumoknak kellett létrejönniük, hanem szükségszerűen ki kellett alakulnia a liturgia pluralizmusának is (vö. L. K. 19,37). Az új rendelkezések szabadságot adnak az egyes országok püspöki karainak, hogy saját népük jeleit, formáit felhasználhassák; figyelemmel vannak az egyes korosztályok — pl. a gyermekek vagy fiatalok — sajátos igényeire, és engedélyezik, hogy ezeknek megfelelően alakuljon még a mise szertartása is; végül lehetővé teszik, hogy egyes helyzetekben, amelyek sajátos formák alkalmazását igénylik, a liturgia valóban a légkörnek megfelelően alakuljon. Így lényegesen kötetlenebb formák használatára nyílik mód például a kis csoportokban vagy betegágyánál mondott misék alkalmazásával, mint az ünnepélyes templomi szentmisén; továbbá természetesen más a szertartása például a bűnbánat szentségének vagy a betegek kenetének is közösségi kiszolgáltatás esetében, vagyis olyankor, amikor egy szertartás keretében többen járulnak a szentséghez, mint ha egy személynek szolgálatják ki azt.

A szentségek tanúságtévő-tanító szerepét előtt tartva érthető végül az is, hogy minden szentségben, még a bűnbánat szentségében is szerepet kapott az isteni íge, és az azt — s vele összefüggésben a szentség jelentőségét — kifejtő homília vagy más tanítás is. A szorosan vett igeliturgián túl továbbá bővebb alkalom nyílik a szentségkiszolgáltatás egyes részszertartásainak közvetlen megmagyarázására, alkalmanként a szertartáson belül is.

b) A szentségi szertartások átalakítása azon alkalmakkor keltette a legnagyobb feltűnést, amikor a megújulás a szentség lényegi struktúráját, a szentségről kialakult egész szemléletünket érintette: így elsősorban a bűnbánat szentségének és a betegek kenetének esetében. A bűnbánat szentsége az utóbbi századok elképzelésében a pap és a gyónó „magánügye”. A bűnbánattartás új formájában lényeges szerepet kapnak az ún. bűnbánati ájtatosságok, illetve a kö-

zösségi bűnbánat. A betegek kenete hosszú idő óta a haldoklók szentségévé (sokak szemében mágikus megkenéssé, ráolvasássá) vált. Az új előírások szerint a szentség — a szentírás szavainak (*Jak 5,14—16*) és az első évezred gyakorlatának megfelelően — a *betegek és gyengélkedők* szentsége; a gyengélkedőké, akik öntudattal adják át magukat betegségükben a gyógyító és a szenvedésnek értelmet adó Krisztusnak. Ez magyarázza meg egyébként azt is, hogy a szentséget közösen, templomban is ki lehet szolgáltatni. E szentségekkel, illetve azok új formájával kapcsolatban ismét arra szeretnénk felhívni a figyelmet, hogy a megújítás eredményeképpen a szentségi szertartások egészen *megújult módon tanúsítják* e szentségek kegyelmi jelentőségét, *teológiai mondanivalóját*: így azt, hogy a bűnbánat és az állandó megtérés az egész vándorló egyház feladata; vagy azt, hogy a betegeknek élő és éltető szerepük van az egyház közösségében, ezért az egyházi közösség mellettük áll betegségükben, ők viszont felajánlják szenvedésüket az egész Test javára.

A lényegi átalakulást hozó új előírások között meg kell említenünk még egyet, melynek megvalósulása által ugyancsak egy fontos teológiai szempont lett nyilvánvalóvá. Arra az előírásra gondolunk, amely utasít, hogy a bűnbánat szentségének kivételével minden szentséget lehetőleg *szentmise keretében* szolgáltassunk ki. Ezáltal nyilvánvalóvá lesz, hogy a Krisztussal való személyes-valóságos találkozás — az eukarisztia — az egész liturgiának, az egyház egész életének célja és csúcspontja (L. K. 10).

2) *A szentségkiszolgáltatók és felvevők tanúságtétele*. A szentségekben nemcsak a jelek és szertartások tanítanak, hanem az egész egyház is tanúságot tesz általuk hitéről: tanúságot tesznek egyrészt a *kiszolgáltatók*, akik Krisztusba — és a hitből fakadó cselekmény erejébe — vetett hittel szolgáltatták ki a szentségeket, másrészt a *felvevők*, akik ugyancsak Krisztusba vetett hittel járulnak a szent jelek vételéhez.

Ami az egyházat képviselő konkrét kiszolgáltatók tanúságtételét illeti, nemcsak a szertartások helyes megmagyarázásával és áhítatos végzésével kell tanúságot tenniük, hanem — amint a Liturgikus Konstitúció, majd azt követően a 2. püspöki szinodus hangsúlyozta — azzal is, „ahogy a szentségeket becsülik”. A lelkipásztornak ügyelnie kell arra, „hogy a szentségek vételének gyakorlata valóban a *hit megnyilvánulása* legyen... és így a keresztény vallásgyakorlat főnek módon a *külsőséges szokásoknak* való hódolás, az ún. *ritualizmus* szintjére ne süllyedjen” — figyelmeztet a szolgálati papságról szóló határozat (24 pont; vö. L. K. 11).

Ami a *felvevők, illetve a szentségi szertartásokban cselekvő részt* kapók tanúságtételét illeti, az új rendelkezések elutasítanak minden olyan gyakorlatot, amelyben egy szentségfelvétel, vagy egy-egy szentségi szertartásban való cselekvő résztvállalás csupán üres formáság. A szentségek mindenestül a tanúságtevő egyház legszentebb cselekményei, ezért a legcsekélyebb látszatát is kerülni kell annak, hogy csupán hagyományos társadalmi ünnepegeknek tűnjenek. Ilyen értelemben hangsúlyozzák az előírások például a keresztelendő szüleinek, vagy a keresztszülőknek és bérmaszülőknek feladatait és kötelességeit. A *szentségi szertartásban az vállalhat cselekvő részt, aki rendelkezik azokkal az adottságokkal, amelyekről a szentségben való szerepe tanúskodik*. Vajon nem a szentségi szertartás komolytalanságáról tanúskodott-e az a gyakorlat, amelyben — *per absurdum* — az ateista szülők vagy keresztszülők nevében a sekrestyés morogta a hitvallást és az ígéretek? Ennél az eljárásnál természetesen az sem volt jobb, amikor az ateista résztvevők megtanulták „szerepüket”, és a kérdésre, hogy hisztek-e Istenben, Krisztusban, az egyházban, nyugodtan válaszolták, hogy „hiszünk”; hiszen tudták, hogy itt úgysis csak egy *üres formáságról van szó*, amit nem kell komolyan venni. Az új rendelkezések véget szeretnének vetni az „üres formáságoknak”, amelyek által a szertartások nemcsak hogy nem valósítják meg teljességgel tanúságtevő küldetésüket, hanem a *lényeggel ellenkező tanúságot tesznek*.

A szentségek személyes találkozások — a hit szentségei

Az *opus operatum* egyoldalú túlhangsúlyozásával szemben a II. vatikáni zsinat újra nyomatékkal aláhúzta a szentségtan mindenkori elvét — amelyet Szent Tamás vagy a Tridentinum egyaránt tanított —, hogy „a szentségek a hit szent-

ségei", amelyek „föltételezik a hitet”, illetve „táplálják, erősítik és kifejezik azt” (L. K. 59).

A szentség Isten végtelen szeretetének hatékony jele. De amíg e jel mindig jelzi és tartalmazza Istennek az ember iránti szeretetszavát (*opus operatum*), addig gyümölcsözővé csak annak számára lesz, aki kész folytatni az Isten által megkezdett párbeszédet (*opus operantis*). A szentséget felvevőnek ezért mindig hittel — Krisztusba és az egyházba vetett hittel — kell a szentséghez járulnia, egyébként az hatástalan volna számára. A mondottak összefüggnek korábbi megállapításunkkal is, hogy a szentségek nem „dolgok”, hanem — ahogyan az újabb szentségtan nevezi őket — „találkozási események”.

A szentséget felvevő éppen erről a Krisztussal való találkozásról tesz tanúságot a szentség vétele által, hiszen magatartásával azt tanúsítja, hogy Krisztushoz fordul, és tőle kér kegyelmet életének egy döntő helyzetében. Amennyiben a felvevő cselekedete — a szentségi jel vétele — olyan üres, sőt tulajdonképpen hamis aktus volna, amely mögött nem áll az a meggyőződés, amelyet cselekedetével — a szentség vételével — tanúsítani látszik, úgy a szentségi jel nem lehet hatékonyra számára. — Vagyis a szentség érvényességéhez nem elég valamiféle általános istenhit, hanem szükséges a *Krisztusba és az egyházba vetett hit* is, sőt — bár ez a gondolat eléggé feledésbe ment a köztudatban — elengedhetetlen, hogy a szentséget felvevő részt akarjon vállalni az egyház életéből és küldetéséből. A szentségekhez járulás — tanítja a II. vatikáni zsinat — az egyház *tanúságtevő művében való részvételt* és a tanúságtevő élet egyre elkötelezettebb vállalását jelenti (L. K. 29; Világiak apostolkodása 3,11.; Az egyházzal 11. stb.).

A mondottak után érthető, ha a Liturgikus konstitúció, majd az új szentségi rendelkezések nagyon határozottan előírják azt, hogy a „híveket elő kell készíteni a szentségekre” (9. pont); hogy „lelküket szavukhoz alakítsák (azaz a szentségi jelhez járulás vagy a szentségben kimondott ígéretek ne üres formások legyenek számukra), és hogy a mennyei kegyelemmel együttműködjenek, s így *ne hiába kapják meg azt*” (L. K. 11; vö. 9,59,61). A szentségekre való *felkészítés* komolyanvétele, illetve egyes esetekben a szentségek *elhalasztása* a zsinatutáni szentségi lelkipásztorkodás egyik legjellegzetesebb vonása.

1) *Felkészítés a szentségek vételére.* A szentségekre való felkészítés kérdésének központi helye kerülése összefügg korunknak — illetve az egyháznak a jelen világban elfoglalt — sajátos helyzetével. Hiszen a teológiai elveken túl csupán gyakorlati szempontból is nyilvánvaló, hogy az általános hitoktatás világában egészen más szerepe volt a szentségekre való felkészítésnek, mint ma, amikor gyakran olyan személyek kérik a szentségeket, akiknek minimális hitismereteik sincsenek.

Néhány szentség — így az elsőáldozás, a bérmálás, a házasság — *előtt eddig is szokásban volt a felkészítés; a jelen csupán nagyobb követelményeket támaszt. Új azonban a keresztség előtt a szülők és keresztszülők felkészítésére vonatkozó előírás, valamint a betegek kenetének kiszolgáltatása előtt a felvevő(k) és a szentségkiszolgáltatáson részt vevők felkészítése a szentségek mondanivalójának kifejtése által.*

Annak példaként, hogy az egyház milyen komolyan veszi újabb előírásaiban azt, hogy a szentségekhez csak alapos felkészítés, illetve az érett hit elérése után szabad engednünk, csupán egyetlen — de témánkban a legfontosabb — rendelkezésre szeretnék hivatkozni, az 1972-ben kiadott „*Ordo Initiationis Christianae Adulorum*”-ra (ezentúl OICA), amely alaposan foglalkozik a felnőtteknek, illetve az értelmük használatára eljutott gyermekeknek a befogadó szentségekre (keresztségre, áldozásra, bérmálásra) való felkészítésével. (Amint erre a rendelkezésre, úgy az összes újabb rendelkezésre jellemző, hogy nemcsak a szentségkiszolgáltatás szertartásait közlik, hanem alapvető eligazítást adnak lelkipásztori és teológiai kérdésekben is.)

Az OICA előírásaiból kitérünk, hogy az újabb szentségi rendelkezések következtetése ahhoz az elvhez, hogy a szentségek a hit szentségei. *A hitre való eljutás pedig nem valósul meg egy bizonyos tudásanyag elsajátítása — még kevésbé egy előadássorozat kényszeredett végighallgatása —, vagy egy könyv elolvasása által.* A szentségek vételéhez szükséges az Istennel, Krisztussal és az egyházzal való személyes kapcsolat. Ennek kialakulása pedig hosszú lelki érést tételez fel. Ilyen megfontolások után állította vissza a Szentatya 1972-ben a kate-

kumenátus intézményét. (Tudvalevő, hogy az első századokban a keresztségre, bérmlásra és áldozásra való felkészülés hosszú, olykor több éves folyamat volt, amely nemcsak egy tudásanyag elsajátítását kívánta lehetővé tenni, hanem sokkal inkább a keresztyén közösségbe és a keresztyén élet gyakorlatába való belenővést. A felkészítés folyamatát, állomásait, illetve rendjét nevezték katekumenátusnak.)

A rendelkezés sokakat váratlanul ért. Egyszerűen érthetetlennek tűnt számukra annak komolysága: az éves, vagy annál hosszabb előkészítés megkívánása. Előfordult, hogy egyesek azzal próbálták elutasítani az OICA mondani-valóját, hogy azt állították: itt csak a felnőttek keresztteléséről van szó, az pedig ritka eset. Mások egyszerűen egy legyintéssel elintézték az ügyet mondván, hogy a katekumenátus visszaállítása csupán „régieskedés”, az ősegyház, illetve az első évezred gyakorlatának felelevenítése. Valójában, aki ismeri a zsinati rendelkezéseket, s azon belül különösen a liturgiáról szólót, az rögtön látja, hogy az OICA-ban található előírások szükségképpen következnek a Zsinat lelkipásztori- és szentség szemléletéből, s egyúttal jelzik azt az irányt, amelyben az egész szentségi lelkipásztorkodásnak tovább kell fejlődnie.

Amikor az OICA ismételten figyelmeztet arra, hogy a szentségeket nem szabad az érett hit elérése előtt elhamarkodottan kiszolgáltatni (50.20. pont), nem mond semmi újat a Zsinat tanításához képest. Inkább az tűnik újnak benne, hogy egy rendelkezés ily következetesen komolyan veszi a szentségtan elméleti alapelveit.

Ami pedig a *rendelkezés hazai jelentőségét* illeti: igaz, hogy Magyarországon ma még viszonylag kevés a felnőtt kereszttelés, de az OICA nemcsak a keresztségről, hanem általában a befogadó szentségeknek a felnőttek vagy értelmük használatára eljutott gyermekek számára való kiszolgáltatásáról ír: azaz a felnőttek elsőáldozásáról és bérmlásáról is. Viszont már hazánkban is sok ezer vagy tizezer körül mozog azoknak száma, akik *meglett korban járulnak elsőáldozáshoz*; — nem kis részben az egyházi esküvővel kapcsolatban. Az ilyen esküvővel kapcsolatos szentségkiszolgáltatások néhány óras vagy legfeljebb néhány hetes előkészületével szemben az OICA ugyancsak a hosszú, *katekumenátusszerű felkészítést írja elő*, és ez alól az előírás alól nem ismer kivételt (OICA 4. fejj.). Egyes — a katekumenátusban előírt — szertartások elhagyását minden további nélkül engedélyezi szükséghelyzetekben, hiszen a szertartások csupán a hitben és a keresztyén közösségben való elmélyülés állomásait jelzik. De *magát a hitben való érést és a keresztyén közösséggel való kapcsolatot kialakulását* — mint a szentség érvényességének feltételét — *elengedhetetlennek tartja*.

A szentségekre való felkészítés új előírásai, elsősorban pedig a katekumenátus visszaállítása több új feladat elé állítja a lelkipásztorkodást, konkrétan bizonyos új lelkipásztori egységek, intézmények létrehozását tételezi fel.

2) *A szentségkiszolgáltatás elhalasztása.* A szentségi lelkipásztorkodáson belül ez a kérdés váltotta ki a legtöbb vitát az utóbbi időben. A feszültségeknek bizonyára volt egy olyan reális oka is, hogy sokan nem eléggé a jó pásztor felkültével, hanem valamiféle bírói, triumfalista szellemben alkalmazták az idevágó előírásokat. Bevezetőben le kell tehát szögeznünk, hogy — bár a szentségkiszolgáltatást egyes esetekben el kell halasztani — az elhalasztás nem „büntető jellegű” intézkedés, hanem csupán a szentség érvényes felvételéhez szükséges feltételek megkívánása. Amikor tehát a lelkipásztor ezt közli az érdekeltekkel, az Isten szeretetéről tanúságot tevő egyház nevében jár el, vagyis — amint a püspöki karunk a keresztség elhalasztásával kapcsolatos rendelkezésében írja — a legnagyobb szeretettel és tapintattal kell szólnia, egyúttal felkínálva a segítséget a méltó előkészülethez (Ördö Baptismi Parvulorum, Budapest 1973, 5. old.).

A túlzott szigor nál azonban sokkal gyakrabban találkozunk a szentségek — elsősorban a keresztség — *minden feltétel nélkül való kiszolgáltatásával*. Ez az eljárás mód egy tévesen értelmezett teológiai alapelvre hivatkozik: „*Az egyházon kívül nincs üdvösség!*” — mondják. — *Há tehát valakit nem kereszttelünk meg, úgy az üdvösségből zárjuk ki őt, mert a keresztség az egyháztagság feltétele.*” — E hibás gondolatfejtésre világosan válaszol a Zsinatnak az egyházzól szóló rendelkezése, amikor az egyházfogalmat differenciálja. A rendelkezés az egyházat koncentrikus körökben ábrázolja, és ennek megfelelően különböző értelemben beszél egyháztagságról. Egyháznak nevezi már a legtágabb kört is, amelybe „*valamennyi ember meghívást kap*”, amelybe mindazok beletartoznak, akik

— Isten kegyelmétől mozgatva — egyáltalán keresik az igazságot. (Őket azért nevezhetjük az egyház tagjainak, mert őket is Krisztus kegyelme vonzza, mozgatja.) A körök azután az istenhívők, majd a keresztények irányában szűkülnek; s végül legszűkebb értelemben azok tartoznak Isten népéhez, „akik Krisztus Lelkét hordozzák magukban, elfogadják az egyház egész rendjét... és látható szervezetében összekapcsolódnak Krisztussal, aki a pápán és a püspökökön át kormányozza az egyházat” (Az egyházzól, 13—16). Vagyis amint már *Szent Pál* hangsúlyozta, minden embernek, a pogánynak is módjában áll üdvözölni, ha lelkiismeretének szavát követi (*Róm* 2,14—16; *1 Tím* 2,4; *Csel* 17,23). A szentségeket viszont azok számára rendelte Krisztus, akik hisznek (*Mk* 16,16), s a *legszűkebb körű egyház tanúságtévő tagjaiként* kívánnak élni.

Ilyen értelemben az újabb rendelkezések a teológusokkal egyetértésben minden szentség esetében megkívánják a komoly felkészülést; ennek — illetve a szentségekhez szükséges hitnek — hiányában pedig a szentség elhalasztását mindaddig, amíg a lényegi feltételek nem teljesülnek. Így az új rendelkezések értelmében nemcsak az elsőáldozást vagy a bérházat lehet elhalasztani, hanem a házasságkötést, és — amint erre püspöki karunknak külön utasítása van — a keresztelést is. Az egyes esetekben az idevágó előírások alkalmazása természetesen feltételezi a körülmények bölcs és szeretetteljes figyelembe vételét.

A szentségek a krisztusi közösség jelei

A szentségi lelkipásztorkodás megújulásának harmadik alappillére — a közösségi jelleg — ugyancsak összefügg a Zsinat egy fontos teológiai meglátásával: Isten népének lényegi egységével és Krisztusban való egyenlőségével (amely népen belül természetesen a hivatások különbözőek). A szertartások, különösképpen pedig a szentségek „természetüknél fogva megkívánják a közös végzést” — írja a Liturgikus konstitúció (27. pont). Hiszen így tanúsíthatják, hogy ezek „nem magános cselekmények, hanem az egész egyháznak szent cselekedetei; az egyház pedig az egység szentsége”; így tehetnek igazán tanúságot az egyház tagjainak egységéről és szeretetéről.

Az új szentségi rendelkezésekben — a közösségi jelleg szempontjából — három fő vonást fedezhetünk fel. Az első kettőről — a közösség cselekvő részvételéről és a családiasságról — a liturgikus megújulással kapcsolatban ismételtelen szó esett, ezért ezekről csak röviden szólunk, hogy inkább a harmadik, kevésbé ismert szempontnak adhassak több helyet.

1) *A közösség — és a szentségek liturgikus megünneplése.* A szentségkiszolgáltatás új rendjének jellegzetes vonása, hogy minden szentségben szerepet kap a közösség. Nemcsak azon szentségekben, amelyeket eddig is a közösség bevonásával ünnepeltünk, hanem például a bűnbánat szentségében vagy a betegek kenetében is, amely szentségek közösségi volta az utóbbi időkben feledésbe merült. A szertartások közösségivé tételét nagy mértékben elősegítik azok a részletes rendelkezések, amelyek egyrészt lehetővé teszik, sőt előírják a résztvevők cselekvő bevonását, másrészt felhatalmazzák a szertartást vezetőt arra, hogy a jelenlevők igényeinek megfelelően alakítsa a szertartást, s így meleggé, családiassá tegye azt. Mindezek az újítások hozzásegíthetnek a közösségi légkör megteremtéséhez, de *nem hozzák létre a valóságos közösséget.* Egyes szentségtani rendelkezések viszont feltételezik a tényleges közösség létét, s mint feltételre építenek rá. Lássuk tehát milyen szerepe van az élő közösségnek a zsinatutáni rendelkezésekben és lelkipásztorkodásban.

2) *A közösség — mint valóság.* A Liturgikus konstitúciónak a közösségi liturgia kialakítására vonatkozó irányelvei után egyesek azzal nyugtatták meg magukat, hogy Krisztus titokzatos testének misztikus egysége mindenképpen közösséget teremt; mások azt mondták, hogy a nemzeti nyelv, illetve néhány személy cselekvő bekapcsolása hozza létre a közösséget. Valójában Krisztus egy egészen reális, megtapasztalható közösségről beszélt, amely látható egysége és szeretete által Isten szeretetének jele lesz a világban (*Jn* 17,23). Vagyis nem egy közös szertartásra összevagdított embercsoportra gondolt, hanem egy valóságos létező közösségre: amely az élet hétköznapjaiban is közösség.

Ilyen értelemben a Zsinat az általános lelkipásztori megújulás egyik első céljának éppen az élő közösségek létrehozását tűzte ki: „A lelkipásztori tevé-

kenység nem szorítkozhat csak arra — írja a papi szolgálatról szóló rendelkezés —, hogy *híveivel egyenként törődjék*, hanem természetesen ki kell terjednie arra is, hogy *kialakítsa a valódi keresztény közösséget*. „Rá kell nevelni a keresztényeket, hogy ne csak maguknak éljenek — írja másutt —, hanem a szeretet törvényének követelménye szerint...” közösségekben. A lekipásztorok pedig „szenteljenek nagy figyelmet a fiataloknak, nemkülönben a házasoknak és szülőkölködőknek. Jó volna, ha baráti közösségekben egymásra találjanak, és így kölcsönösen segíthetnék egymást abban, hogy a nemegyszer nagyon is kemény élet-körülmények között könnyebben és teljesebben élhessék a keresztény életet” (6. pont). Isten szeretetének igazi tanúbizonyságai e közösségek lesznek — mondja a világiak apostolkodásáról szóló rendelkezés —, és ezek által mutatkozik meg mások előtt is az egyház közösségi jellege (17. pont; vö. 11,30).

Az új szentségi rendelkezések közül a közösségi szemlélet terén is az OICA a legújyszerűbb, bár ezt témája is megokolja. Az olvasó első benyomása az, hogy ez a rendelkezés a levegőben jár, hiszen folyton folyvást létező közösségeket tételez fel: meleg szeretetközösségeket, amelyek hatására a keresztségre vagy más befogadó szentségre jelentkező elindul a hit felé; szeretetközösségeket, amelyek befogadják a katekumént, és közösségi létükkel tanúságot tesznek előtte az evangéliumi élet szépségéről; szeretetközösségeket, amelyek végül az újonnan megkereszteltnek — mint új családtagoknak — helyet, és a keresztény életben való elmélyülés lehetőségét biztosítják (OICA 19, 38, 39, 31 stb.).

De hol létezik ilyen „közösségi” egyházközség? — kérdezzük önkéntelenül. A rendelkezés keletkezését ismerő pedig — aki tudja, hogy az OICA nemcsak íróasztalnál íródott, hanem végső megfogalmazása és érvénybelépése előtt öt éven át kipróbálták az öt világrész már működő katekumenátusi intézményei, köztük az Európában legjelentősebbek, a francia katekumenátusi központok —; szóval a rendelkezés keletkezését ismerő pedig esetleg azt mondja, hogy ez lehet érvényes a missziós területekre vagy Franciaországra, ahol léteznek valódi közösségek — bázisközségek és egyéb közösségek — az egyházban, de hol tételezhetünk fel ilyeneket például mi magyarok?

A válaszban először is újra csak hivatkoznunk kell a Zsinat által is alapul vett krisztusi szavakra, amelyek szerint az egyház lényegi — szentségi — jele a keresztény közösség egysége és szeretete lesz: „Legyenek mindnyájan egyek... Ebből ismerje meg a világ (Atyám), hogy te küldtél engem!” (Jn 17,23; 13,35). Továbbá utalnunk kell a lélektannak az emberi átalakulására — az általános lélektani értelemben vett *konverzióra* — vonatkozó megállapításaira. A lélektan idevágó fejtegetéseinek meg kell döbenteniük a krisztushívót, mert ékesszólóan és részletesen igazolják azt, hogy a *világkép átalakulásának folyamatát* — rendkívüli esetektől eltekintve — *csak egy autentikusan élő közösség indíthatja el*, s a továbbiakban is csak ez a közösség teheti igazolttá, megfoghatóvá az új világkép megélhetőségét a megtérő számára. Sőt a közösség elsősorban akkor fejt ki vonzó hatást a kívülállóra, ha elmélyült személyes kapcsolatok uralkodnak benne, továbbá ha szeretettel fogadja az érdeklődőt, és helyet — közösségi védelmet, szeretetet — kínál neki kebelében. Végül ha arról hallunk, hogy a közösséglélektan a konverzió folyamatában pótolhatatlan szerepet tulajdonít annak az egyénnek, akivel a megtérő meleg én-te kapcsolatba kerül, s aki mintegy kapu lesz számára az új közösség és annak világnézete felé, akkor sokkal jobban fogjuk értékelni az OICA rendelkezést, amely a maga teljes komolyságában visszaállította a katekumenátus intézményét, s azon belül az ún. „kezesek”, illetve a keresztszülők tisztjét, akiknek éppen az a feladatuk, hogy személyes kapcsolatban legyenek a megtérővel, s ily módon vezessék be őt a hitbe és a keresztény közösségbe. Vagyis arra a problémára, hogy sok helyen nincs élő közösség, ezek után csak a Zsinat válaszát adhatjuk: a lekipásztorkodásnak és Isten egész népének egyik első feladata a valódi közösségek kialakítása.

„A szentségek nem magános cselekmények, hanem az egész egyháznak szent cselekedetei.” „Rendeltetésük az emberek szentté tévése, Krisztus testének fölépítése, és végül az Istennek járó tisztelet megadása. A másik rendeltetésük, hogy mint jelek a megértést és tanítást szolgálják. Nemcsak föltételezik a hitet, hanem azt szóval és anyagi elemekkel táplálják, erősítik és kifejezik: — ezért nevezik a hit szentségeinek is” — írja a Liturgikus konstitúció (26. és 59. pont). Aki az egyház, illetve a szentségek küldetését, vagy konkrétan a Zsinatnak — az egyház korábbi tanítását szervezően továbbfejlesztő — egyház- és

szenstség szemléletét megértette, az örömmel veszi tudomásul a szenstségi lelki-pásztorokodás fent vázolt megújulását, hiszen maga is belátja, hogy Isten népe ily módon valóban jobban meg fogja tudni valósítani küldetését: hogy az egész világ számára az Istennel való találkozásnak és bensőséges egyesülésnek szenstsége, vagyis jele és eszköze legyen (Az egyházzról I).

Irodalom: Babos I.: A szenstségek általában — Keresztség, bérmálás (Róma, 1975); Cserháti J.: Az egyház és szenstségei (Budapest, 1972); Dörnyei—Gergye—Csögl.: A szenstségek életértéke Bp., 1973); Gál F.: Az üdvörténet misztériumai (Bp., 1967); J. B. Molin: Le nouveau rituel de l'initiation chrétienne des adultes, Notitiae, 1972, 87—95; Rahner K.: Kirche und Sakramente (Freiburg, 1968); Schillebeeckx E. H.: Christus Sakrament der Gottbegegnung (Mainz, 1960); Radó P.: A megújuló istentisztelet (Bp., 1973); Tomka F.: „Arról ismerjenek meg benneteket...”, Teológia 1975/3, 184—187; — A Teológia 1975/1, szenstségtani száma.

GYURKOVICS TIBORNÉ

Gyógypedagógusok

Ha jártamban-keltemben, emberekkel való találkozásaim során szó esett arról, hogy gyógypedagógus vagyok, sokszor jött válaszul a közhelyszerű reagálás: „Gyógypedagógus? Akkor biztos nagyon türelmes!” Csak azért említem ezt, mert bizonyítja, hogy a társadalomban él egy kép a gyógypedagógus-személyiségről, amely a szokásos nagyvonalú egyszerűsítéssel a fukar skótok, ostoba focisták, szenvedélyes spanyolok mintájára skatulyáz be minket. Érdekesebb lenne azt megvizsgálni, hogy a velünk hosszabb, lényegesebb érintkezésbe kerülőkben (pl. szülőkben, érintkező szakmák embereiben) hagyunk-e összegezhető benyomást; személyes karakterünkön túl észrevesznek-e rajtunk, bennünk, speciális jellegzetességeket? Ehhez szociológiai vizsgálódás kéne: erre nem vállalkozom. De szeretném belülről jellemezni magunkat, kollégáimról és önmagamról nyert tapasztalataim, valamint önvizsgálataink tükrében. Mivel azonban eddigi éveimet értelmi fogyatékos gyerekek intézeteiben, leginkább imbecillisekkel foglalkozva töltöttem, az a gyógypedagógus-személyiség, amellyel itt most szembenézek, leszűkül erre a speciális kategóriára.

A szakmával való első találkozásom is az immár történeti nevezetességű Alkotás utcai intézethez fűződik: egy tanárunk vitt el oda minket, hetedikes gimnazistákat, környezettanulmányként. Akkori nyomasztó, lehangoló benyomásaimra ma is elevenen emlékszem. Háborún, ostromon, sok súlyos élményen átment fiatalok voltunk — de az emberi nyomorúságnak az a sajátos formája, amit az értelmi fogyatékos gyerekek tömörített látványa nyújtott, mégis elképesztő volt és megrendített minket.

De furcsa módon hatottak rám azok a lények is, akik a meglátogatott kis zsúfolt szobákban, az átható szagban, a gyerekek között felnőttként léteztek. Nem tudok más szót, jobb szót e helyett, hogy érzékeltessem benyomásaimat: valóban, egy-egy osztályban, ebben a félelmetes miliőben csak ült, állt, s egy idegen bolygó kiismerhetetlen, néma lakójaként létezett a tanár. Néhány idősebb férfira emlékszem: ők bizonyára nem vettek annyi fáradságot, hogy a beözönlő növendék-lány-csoport előtt pedagógiájukat produkálják, s azért tűntek oly félalvóknak, magukba-burkoltaknak, s gyerekeiktől elütő módon ugyan, de maguk is deformáltaknak; ugyanakkor deformáltságuk titokzatos meggyötörtséget sejtetett, s ezért tiszteletet keltett.

De emlékszem nőkre is: ők egészen mások voltak! Ők mutattak nekünk valamit a munkájukból, kis kiszűrt szíveket, maszatos képecskéket adtak a kezünkbe, s magyarázták, milyen nagy boldogság az egy anyának, ha gyereke, aki szinte élőhalott volt, most ilyesmit ad neki anyák napjára. Mintha a teljes reményvesztettségéből, az áthatolhatatlan káoszából, a nyomorúság orrfacsaró bugy-