

## A KERESZTÉNY EMBER ÉS NEM HÍVÓ ROKONAI

Aki ismeri az életet, s nem olyan vidéken lakik és él, amelyet talán középkoriasnak lehetne nevezni, az már eleve tanulmányunk címe alapján tudja, micsoda homályos, bonyolult és emberpróbáló kérdéseket veszünk terítékre. Napjainkban a keresztények olyan diaszpórában élnek, amely jócskán belenyúlik saját rokonsági körükbe.<sup>1</sup> Lehet, hogy felnőttként térnek keresztény hitre, és már csak ezért is magukra maradnak a rokonságukon belül. Rokonaik körében vegyesházasságok jönnek létre, talán a testvéreik is ilyenben élnek, sőt talán a szüleik is más-más felekezettűek. A hozzártartozók közül egyesek bár eredetileg katolikusok, már nemcsak hogy nem „gyakorolják” buzgón a vallásukat, de, ha őszinték vagyunk, egyenesen hitetlenek is lettek, sőt akár ellenségesen viszonyulnak az egyházhöz, vagy hivatalosan kiléptek az egyházból. Mily sokan élnek közülünk így elmagányosodva, szinte elveszetten, szinte idegenek között, az élet legbelsőbb és leglényegibb területén elkülönülve másoktól. Ha olyanokról lenne szó, akik amúgy közömbösek számunkra, akikkel eleve csak a foglalkozásunk, a munkánk kapcsán, a polgári konvenciók szintjén érintkezünk, akkor könnyen elviselnénk a dolgot; pontosabban: akkor csak azzal a szellemi és lelki teherrel kellene megbirkóznunk, amelyet annak láttán érzünk, hogy kétezer év elteltével mily kevésbé ismerik és szeretik Krisztus nevét a világon. Csakhogy olyan emberekről van szó, akik „hoz-zánk tartoznak”, akiket szeretünk, akikkel a vér, a közös érzület, az élet és a sors, a szeretet ezernyi szála köt össze minket, számos szempontból szorosabban, mint azokkal, akik testvéreink a hitben. Mennyi kérdés kapcsolódik ehhez az állapothoz, mennyi félelem és fájdalom! Fakadhat-e keserve-sebb sírásra valaki, mint az a keresztény anya, aki látja, hogy fia elhagyja atyái és édesanyja hitét? Mennyire remeg az anyák szíve, ha azt latolgatják, vajon az ő hitük vagy környezetük hitetlensége győzedelmeskedik-e majd gyermekeik szívében! Micsoda sebeket ejthet a gúny vagy a gőgös elutasítás, ha azok mérik ránk, akiket szeretünk (ó, a hitetlenek egyáltalán nem mindig olyan előkelőek a valóságban, amilyenek akkor mutatják magukat, amikor hivatalos beszédet mondanak a toleranciáról)! Milyen súlyos feszültségbe kerülhet az ember neveltetése és saját családjához való hűsége vallási neveltetésével és a kereszténységhez, az egyházhöz és hittestvéreihez való hűségével! Mennyi olyan kínzó konkrét

kérdés adódhat, amelyet a moralisták elméleti síkon talán könnyen megválaszolnak, ám a gyakorlatban homályosak maradnak. Vegyük csak a vasárnap és a péntek megtartásának parancsát egy vallási szempontból megosztott család esetében (miben lehet és miben nem szabad engedni?), nem is szólva a keresztény erkölcsnek azokról a súlyos kérdéseiről, amelyek kapcsán konfliktus alakulhat ki az eltérő vallási nézeteket valló házastársak között. Mit mondjon az anya a gyermekének, ha az apa nem vesz részt az elsőáldozási ünnepen, amelyre anyai szívének erős hitével és forró szeretetével készítette fel csemetéjét? Mit érezhet, ha tudja, hogy miközben gyermeke egyre nagyobb szeretet táplál édesapja iránt (és ennek elvileg csak örülnie lehet), egyre nagyobb veszély fenyegeti a hitét? Mit tegyen az az apa, akinek a lánya az egyház parancsának teljesítése nélkül köt házasságot, s ezért a házasságot nem tudja Isten előtt érvényesnek tekinteni? Hogyan viszonyulhat az ember ily módon szerzett új rokonaihoz? Mikor lesz a tapintatból gyávaság, a bátor hitvallásból tolatkó propaganda, amely pontosan az ellenkezőjét éri el annak, amit szeretne? Milyen kínokat élhet át, aki úgy érzi, hogy mindig rossz végét fogja meg a dolognak: kompromittálja az egyházat azokkal a hibákkal, amelyeket elkövet (és amelyeket mások előszeretettel varrnak a kereszténység, nem pedig a keresztények nyakába); túlságosan tolatkó vagy túl gyáva; ha felbosszantják, maga is kikel az egyházi tekintélyek, a papok, a többi hívő ellen, mert (valóságos vagy vélt) magatartásukkal lejáratták a kereszténységet (vagyis ebben az esetben valójában saját meggyőződésének dicsőséges ragyogását) nem katolikus rokonai előtt; másokkal beszélgetve nem tudja, mit kezdjen a vulgárkatolicizmussal (vagy a más országokban, a déli területeken gyakorolt kereszténységgel); bosszantja, ha a „többiekre” gondol, a hitnek, a nyárspolgári hagyománynak, a primitív klerikalizmusnak és a problematikus politikai nézeteknek arra az egyvelegére, amelyek az „övéinél” kénytelen felfedezni; már attól összeszorul a gyomra, ha a másik a reggeli katolikus műsort kezdi hallgatni a rádióban: ma éppen mit kapnak a nyakukba?; örömteli megkönnyebbülést érez, ha egy plébános nem kövér és tiszták a körmei; akaratlanul is eltöpreng azon, hogy az egyházon kívül található értékek, a tudomány és a művészet kincsei, a bátor, nemes humánus elég határozottan jelen van-e az egyházon belül is, bárki (vagyis akiket ismerünk és szeretünk) felfigyelhet rá, elismerve, hogy nem adtunk fel semmit és nem vagyunk híján semminek mi, katolikusok. De min-

denképpen ezernyi reflexióra, magyarázatra és (legalább belsőleg kifejtett) apológiára van szükségünk ahhoz, hogy fel tudjuk dolgozni a „konkrét egyházat”, mert az egyházat és az egyházban folyó életet önkéntelenül egyúttal azok szemével is látjuk, akik nem tartoznak hozzá, s akiket annyira szeretünk, hogy legyünk bár teljesen és feltehetően katolikusok, óhatatlanul az ő érzéseikkel is reagálunk arra, ami az egyházban folyik (ő, a régi jó idők átlagos katolikusai el sem tudnak képzelni ilyesmit: a legtöbb lekipásztor azonban még közéjük tartozik, sajnos). Ám mindezzel kapcsolatban az a kérdés jelenti a leghomályosabb és legnehezebb problémát, hogy mi a helyzet azok örök üdvösségével, akiket szeretünk. Nem lennének ugyanis katolikus szelleműek, ha a kereszténységet, az egyházat és az egyházban élt életet nem tekintenénk Isten ránk és rájuk vonatkozó kötelező érvényű és kegyes akaratának, ha nem lenne meggyőződésünk, hogy az egyházban ható isteni kegyelem szükséges az üdvösséghez; könnyelműek, gyávák, felszínesek és szeretetlenek volnánk, ha úgy tennénk, mintha a szeretet nem kötelezne minket arra, hogy gondot viseljünk azok üdvösségére, akikkel összekapcsol minket Isten gondviselése. Éppen ezért ránk nehezedik a többiek terhe. Mi lehetne súlyosabb annál a gondnál és felelősségnél, amely az örök üdvösség miatt hárul az emberre? Mások talán csak nevetnek, és értetlenül mondogatják: „mit aggodalmaskodnak az emberek?!”; mi azonban nem lehetünk olyanok, mint azok, akik azt hiszik, hogy nincs örök élet vagy minden feltétlenül csak jó véget érhet. Ha az a hivatásunk (mert meg vagyunk keresztelve, az Úr teste táplál minket, azok közösségében élünk, akiket Isten meghívott, Isten igéje tanít minket, imádkozunk), hogy félelemmel és reszketéssel munkáljuk ki üdvösségünket, ha saját magunkon már megtapasztaltuk, milyen könnyen be tudja csapni magát az ember és milyen könnyen el tud menekülni igazi felelőssége elől, elkerülhetjük-e akkor, hogy a *többiek* örök üdvösségére is szent félelemmel gondoljunk, meg tudjuk-e nyugtatni magunkat akkor a többiek jó lelkiismeretével?

Egy ilyen rövid írással nem tűzhetjük ki magunk elé azt a célt, hogy számba vegyünk az összes kérdést, amelyet a cím felvet. Be kell érünk azzal, hogy röviden felvázolunk néhány összefüggést.

Az első szempontunk a következő: belsőleg ki kell egyeznünk azzal, hogy a családunk körében diaszpórában élünk. Belátható időn belül nem következnek olyan korszak, amikor valóban újra jelentene valamit, hogy egy-egy család körében az egész család hitvallását jegyzi a „gothai almanach”. Természetesen megengedett és fontos, hogy családaink hitbéli egységéért küzdjünk. Ám

olyan időkből élünk, amikor aligha számíthatunk arra, hogy valóban általános és a legtöbb helyen megvalósítható ez az egység. A korábbiakhoz képest sokkal inkább idegenek leszünk azok között, akiket szeretünk. Amit az Evangélium arról mond, hogy Krisztus megoszlast visz a családokba (Mt 10,21sk.34sk.),<sup>2</sup> s az ember a saját családjával szembehelyezkedve hoz döntést mellette (Mt 10,37), az ma újra egészen élesen cseng és jelentőséget nyer gyakorlati téren, s egyáltalán nem kell „átvitt” értelemben magyaráznunk. E helyütt nem áll módunkban megvizsgálni ennek az átalakulásnak a szellemtörténeti és szociológiai okait,<sup>3</sup> és azt sem tudjuk részletezni, hogy volt elkerülhetetlen és mi lett volna elkerülhető belőle. A ténnyel kell szembenéznünk. A tények azonban Isten szempontjából (még ha bűnből fakadnak is) mindig feladatot, megbízatást és kegyelmet jelentenek. Ezt kell szemügyre vennünk. Korábban — például a breviáriumban — szinte sztereotip módon azzal kezdődtek a szentéletrajzok, hogy az adott szent „tisztéletreméltó és vallásos szülők” gyermeke volt, s ezért természetesen már egészen fiatalon tanújelét adta szentségének. És a mai napig nem szentelhető pappá az, aki katolikus hitre tér, de nem katolikusok a szülei (CIC 987, 1). Előfordulhat azonban, hogy kegyelmet jelentenek olyan dolgok, amelyek kizárják egymást. Nehéz az embernek egyedül kereszténynek és katolikusnak lennie, ha pogány vagy szekularizált a családja és a rokonsága. Ám ebben az esetben sem fenyegeti az a veszély, hogy (amint mondani szokás) egyszemélyes gittegyületet alapít. Kereszténysége, hitének fénye és kegyelme nem téveszthető össze azzal a biztonsággal, amely nem több meg szokásnál, és csak azért igyekszik kitartani a helyzetében, mert az a legkényelmesebb. Az egymagára maradó embernek folyamatosan meg kell küzdenie a kereszténységéért, hitének a saját erejéből kell élnie, és nem lehet környezetének szociológiai produktuma. Nagyobb erőfeszítést igényel, több támaszra és keresésnek van kitéve, fáján kevesebb a levél és a virág, mint a hagyományos kereszténységén, viszont mélyebbre nyúlnak a gyökerei, szívósabb és a legfontosabbra koncentrált. Személyesebb és kevésbé intézményes jellegű. Pontosabban és érzékenyebben meg kell tudnia különböztetni azt, ami a katolikus kereszténység lényegéhez tartozik, attól, ami a bevett vallásgyakorlaton belül egy-egy néphez és tájegységhez vagy kultúrtörténeti fejleményekhez kötődik (egyszerűen azért, mert nem engedheti meg magának, hogy még a rokonai és a családja körében is szót emeljen az esetleges dolgok mellett). De csekélyebb értékű-e (ha és ahol sikerül megvalósítani) ez a fajta kereszténység, mint a középkori és a barokk, amelyen belül először és egy-

ben utoljára az a benyomása lehetett az embernek, hogy máris keresztény, ha olyan, mint bárki más a világban? Vagy inkább korábban is csak akkor volt keresztény valaki, ha elkezdett különbséget tenni Isten igéje és az emberi szó között, ha engedelmes volt lelkiismerete hangjának, jóllehet (és nem azért, mert) ellenkező véleményen volt Mr. Everyman?

Nem kell-e tehát teljesen „normálisnak” minősítenünk a mai keresztények saját rokonságuk körében kialakuló szórványhelyzetét, ha a kereszténység lényege felől közelítjük meg (ami nem jelenti azt, hogy a korábbi keresztények helyzete „anormális” lett volna)? A mai kereszténység személyesebb, kevésbé támasztja meg az intézmény és a hagyomány, kevésbé kötődik a környezetéhez. Éppen ezért veszélyeztetettebb is. A veszélyek fölött pedig nem szabad könnyelműen átsiklania az embernek, aki mindig gyenge. A veszélyektől másrészt viszont soha nem szakad el Isten hűségének ígérete. Esetünkben az az ígéret, hogy olyan kereszténység alakul ki, amely a korábbiakhoz képest kevésbé elegyedik azzal az alulról fakadó vallásossággal, amely a középkorban minden egyes kultúrában jelen volt. Ha a vértanúságot tekintjük a hívó ember környezete és a hit legszélsőségesebb összecsapásának, akkor a szóban forgó helyzetet a vértanúság kezdeteként vagy egyik formájaként foghatjuk fel. A vértanúságról pedig Antiochiai Szent Ignác azt mondta (Róm 3,2), hogy az ember csak általa kezd valóban Krisztus tanítványává válni.

Másodjára, úgy tűnik, a következőt mondhatjuk: azt a terhet, amely (kegyelemként) ránk, közép-európai keresztényekre nehezedik, nem rázhatjuk le magunkról azzal, hogy igyekszünk kiválni rokonságunk köréből. Erre ugyan az embernek megvan a *lehetősége*. Amilyen lazák ma már a rokoni szálak, a dolog nem okoz nehézséget: az ember már fiatalon a „saját lábára” állhat; egymaga is meg tudja keresni a betevőjét; már amúgy sem szokás olyan sokat törődni a „kedves rokonokkal”, és senkinek nem is kell számítania arra, hogy különösebb figyelemben részesülne a rokonaitól. De nem helyes erre az útra lépni és nem helyes előmozdítani a család széthullását csak azért, mert valaki keresztény, a rokonai viszont nem azok. Szélsőséges esetekben olyan veszélyes helyzet és ellenségeskedés alakulhat ki, amelyben az embernek nincs más választása, mint hogy Ábrahámhoz hasonlóan kivonuljon a földjéről, rokonsága és atyjának háza köréből (Ter 12,1). Általánosságban azonban ajánlatos elkerülni, hogy az áldozatként Istennek felajánlott hit ürügyén megtagadjuk szüleinktől és rokonainktól, amivel Isten akaratából természetnél fogva tartozunk nekik, s pontosan azt tegyünk, amit a

Mk 7,9–13-ban korhol Jézus. Ha valaki nem keresztény rokonsággal a háta mögött önállóan keresztény lesz, szinte minden esetben átlagon felüli mértékben képes önálló és független gondolkodásra és véleményalkotásra. Ekkor azonban könnyen előfordulhat, hogy a rokonságával szemben tanúsított „protestantizmusa” olyan dolgokra is kiterjed (most már új hitének nevében), amelyeket szerencsésebb lenne megkímélnie tőle. A bennünket foglalkoztató probléma szempontjából figyelemre méltó, hogy Pál szerint a házastársi közösségnek meg kell maradnia, ha az egyik házastárs keresztény lesz, s csak a nem keresztény fél válási szándéka tartható elfogadhatónak. A keresztény embernek egyértelműen azzal kell igazolnia kereszténységét, hogy nagyobb hűséget tanúsít azok iránt a természetes struktúrák iránt, amelyekben rátalált a hit felülről érkező kegyelme (1Kor 7,12–16). Az apostol reménye szerint ennek köszönhetően megszentelő áldás száll a rokonságra, még akkor is, ha a rokonok nem lettek vagy még nem lettek keresztények (1Kor 7,14). Hogy az embernek egyszerre kell hűséget tanúsítania a hitre hívó új isteni szólítás és már meglévő környezete iránt, az talán lándzsaként szúrja át a szívet. A fájdalomat ki kell bírnia. Egy ilyen feladattal számos olyan konfliktus és kérdés jár együtt, amelyek kazuista megoldásának terhét e helyütt természetesen nem vállalhatjuk. Ám ha a keresztény embernek bátor a szíve, s főként önzetlenül szeret, ha nem csodálkozik azon, hogy részesül Krisztus keresztjének áldásában (hogy többet kap belőle, mint Krisztus vigaszából), akkor megtalálja a helyes utat minden ilyen kérdésben. Talán csak fáradtsággal és folytonosan újra nekilendülve; de ebben az esetben is csak arra vagyunk kötelezve, hogy türelmesen munkálkodjunk egy olyan feladaton, amelyet sosem lehet befejezni.

Harmadszor bátortalanul szólunk kell a bennünket foglalkoztató téma leghomályosabb pontjáról: arról, hogy aggódunk keresztény hitünket nem osztó és velünk ellentétben nem keresztény életet élő hozzátartozóink üdvössége miatt. Itt, Közép-Európában az embernek ma az a benyomása, hogy nagyfokú tanácsalanság övezi a problémát. Úgy tűnik, mintha elég lenne, hogy a katekizmus kifejti, miért csak az egyház juttathatja el az embert az üdvösségre, s aztán az életben már egy szó sem esik ezekről a kérdésekről, meg sem jelennek tehát abban az összefüggésben, ahol élő és konkrét formát öltenek. De mégiscsak felszakad a kérdés: „hogyan áll a helyzet az apámmal, aki szentségek nélkül halt meg, mert nem érdekelték az ilyen dolgok, bár »elvilég« katolikus volt?” „Mit gondoljak a nagybátyámról, aki kilépett az egyházból, és így is halt meg?” Milyen gyakran fogalmazódnak meg titkon ilyen és ha-

sonló kérdések az élet legkülönbözőbb variációiban! De még gyakoribb, hogy tanácstalanul és egy vállrándítással napirendre térnek fölöttük.

Először is magától értetődőnek tekinthetjük, hogy egyetlen emberrel kapcsolatban sincs igazi és határozott válaszunk. Egyetlen emberrel kapcsolatban sem. Még a „jó katolikusokról”, a szent-ségekkel ellátva meghaló hívókról sem tudunk semmi végérvényeset.<sup>4</sup> Akik a szent egyház közösségében hitüket megőrizve és reményüket szeretettel Krisztusba vetve (már amennyire *mi* meg tudjuk ítélni, ami maga is bizonytalan dolog) haltak meg, azoknak a sírjára (az ókeresztény egyház gyakorlatát követve) ugyan azt vessük: N. N. in pace, mert kötelességünk, hogy reménykedjünk saját magunk és mások üdvösségében, de ezzel a bizalomteli reményt kifejező nyilatkozattal nem vételezhetjük elő Istent ítéletét; az ilyen fordulatok önként amúgy is túlságosan öntudatosan csengenek a gyászjelentésekben, mintha nem érdemtelenül kapott kegyelem és felfoghatatlan irgalom lenne minden. Mindenki, még a jó keresztények is némán távoznak Isten sötétségébe. És egyetlen halandó tekintete sem kíséri nyomon az útjukat, és egyetlen halandó füle sem hallja az örökkévalóságukról hozott ítéletet.

Ezt a mindenkivel kapcsolatban meglévő bizonytalanságot azonban körül foghatja a mindenkivel kapcsolatban táplált remény.

Ha valaki (számunkra érzékelhetően) a látható egyházzal békében halt meg, az kétségkívül további okot szolgáltat arra, hogy reménykedjünk örök békéjében, olyan okot, amelyre másoknál nem támaszkodhatunk. Néma alázattal kell elfogadnunk ezt a különbséget: ó, ember, ki vagy te, hogy perbe szállj Istennel (Róm 9,20). És ha valaki a földön még közbenjárva a pártját tudja fogni annak, aki már távozott ebből a világból, akkor közbenjárása talán pontosan akkor a legőszintébb, ha elnémulva elfogadja ezt a különbséget.

De megengedett, sőt elengedhetetlen, hogy reménykedjünk abban: mindenki más is részesül Isten megmentő irgalmában. Először is egészen általánosan leszögezendő, mégpedig sokkal nyomtatékosabban, mint bármikor korábban: „teljes bizonyossággal hangsúlyoznunk kell, hogy az Úr szemében senkit sem terhel ez a vétek [ti. hogy nem tartozik az egyházhoz], akit az igaz vallás ismeretének megszüntethetetlen hiánya jellemez. De ki merné azt állítani, hogy meg tudja határozni azokat a különböző népek, országok, egyéni körülmények stb. függvényében olyannyira eltérő eseteket, amelyeknél már nem lehet adva ez az ismerethiány?”<sup>5</sup> Ezt nem csupán távoli pogány népekkel és korokkal kapcsolatban kell elmondanunk, hanem olyanokra gondolva is elmondhatjuk, akik velünk együtt élnek. Igaz, hogy az egy-

ház *signum elevatum in nationes*, amely önmagában eleve oka a hitnek (DS 1794), de ez még nem jelenti azt, hogy aki az egyház közelében él, csak súlyos bűn következtében lehet vak arra, hogy az egyház az üdvösség bárkája. Nem úgy áll-e a helyzet, hogy bűneinkkel gyakran mi, katolikusok fedjük el mások elől az egyház igazi lényegét? Az Írás és az egyház tanítása szerint minden ember elégséges kegyelmet kap ahhoz, hogy kimunkálja üdvösségét; ezért aki képessé válik az erkölcsi döntésre, mindig csak saját hibájából vetheti el üdvösségét; és aki megtalálja az üdvösségét; és azt az üdvösséget találja meg, amely objektíve az egyházé, az az üdvösség, amely teljes, empirikusan kibontakozott konkrétságára eljutva belenő a konkrét egyháztagságba.<sup>6</sup> Mindebből azonban nem következik, hogy *mindenkinek* minden esetben szükségképpen megvan az elégséges, csak súlyos bűnnel meghiúsítható kegyelme ahhoz, hogy hittel és szeretettel megragadott üdvössége, amely időben már a kézzelfogható egyháztagság előtt is birtokba vehető,<sup>7</sup> élete során eljut addig, hogy kézzelfoghatóan tagja lesz az egyháznak. Aki ezt állítaná, az bennfoglaltan azt mondaná, hogy aki hosszabb időn át élt katolikus keresztények között, és nem lett katolikus, az súlyos bűnnel kudarcot vallott a neki felajánlott kegyelemmel szemben. Ez az állítás azonban bizonyíthatatlan, vét a szeretet ellen, és ellentétes azzal a tisztelettel, amelyet bűnük pozitív bizonyításáig mások lelkiismereti döntésével szemben tanúsítanunk kell. Teológiai igazság, hogy az ember akkor is megragadhatja saját üdvösségére Isten egy kegyelmét, ha közben nem fogadja be konkrét életének egész tágasságában a kegyelem teljes, sokrétűen testi valóságát.<sup>8</sup> Tévedne, aki azt feltételezné, hogy a valóban megragadott kegyelem teljesen kibontakozott elfogadásának folyamata minden esetben közvetlenül és akadálytalanul már a földi életben ki tudja alakítani a keresztény létezés teljes formáját, valamennyi dimenzióját. Lehetséges tehát, hogy a lelkiismeret számunkra csak nehezen megközelíthető vagy teljesen hozzáférhetetlen mélységében valaki hittel meghajtja magát Isten előtt, s ennek a teljes, egyházi kötődésű és katolikus kereszténység felé tartó kegyelmi folyamatnak a kibontakozása során egy bizonyos ponton, sőt már egészen korán legyőzhetetlen akadályba ütközik (gondolkodási struktúrái, érzelmi reakciói és szokásai, mindkét részről jelentkező előítéletek stb. miatt), s ezért a lényének magyában már kegyelemben részesülő ember ténylegesen képtelen felismerni, hogy a katolikus kereszténységben csupán annak gazdagabban differenciált, sokféle módon kifejeződő testszerűségével van dolga, ami a mélyben már a lényét alkotja. A teológusok eltöprengenek azon, mi szükséges elengedhetet-

lenül a kegyelemnek ehhez a szív mélyén megvalósuló elfogadásához. Olyan feltételeket határoznak meg, rendszerint a Zsid 11,6 alapján,<sup>9</sup> amelyekről nyugodtan állítható, hogy sok olyan ember teljesíti, aki az egyházon és a kereszténységen „kívül” él, különösen ha figyelembe vesszük, hogy az egyházi tanítóhivatal szerint a valódi és igazi, az erkölcs abszolút követelménye előtt meghajló erkölcsi döntés (legalább implicite) magában foglalja Isten ismeretét és elismerését,<sup>10</sup> és hogy a katolikus teológián belül létezik egy mindeddig kifogásokkal nem illetett felfogás, amely szerint a szükséges hit (Isten pusztán metafizikai, az üdvösséghez nem elegendő<sup>11</sup> ismeretétől eltérően) még abban az esetben is elégségesen adva van, ha a hit jegyében álló, engedelmes érzület, magatartás és készség alakul ki, ami akkor is lehetséges, ha az ember nem jut el az Evangélium sajátos üzenetéhez tartozó, kinyilatkoztatott tartalomhoz.<sup>12</sup> Ha átgondoljuk ezeket a most csak röviden felvázolt szempontokat, akkor a pogányok erényeit nemcsak azért nem nevezhetjük „sugárzó bűnöknek”, mert természetes, de a Krisztusban adott üdvösséghez képest korábbi, a krisztusi üdvösség szempontjából végső soron közömbös jószág járja át őket,<sup>13</sup> de azért sem, mert számtalan esetben annak a lehetőségét is fenn kell tartanunk, hogy voltaképpen természetfeletti alapon, Krisztus kegyelmén nyugszanak, s így eljuttatnak az örök életre. Aki üdvözülni, az minden esetben csakis Jézus Krisztus kegyelméből üdvözik. Csak olyan cselekedet lehet érdemszerző az örök életre, amelyet Krisztus kegyelméből hajtanak végre. Ez azonban nem jelenti, hogy erre csak akkor van mód, ha az ember tárgyi, fogalmilag artikulált tudásának területén kifejezetten tisztában van vele, hogy Krisztus kegyelméből cselekszik. Ezért ha olyan emberekkel találkozunk a környezetünkben, akik erkölcsi magatartása iránt a legteljesebb tisztelettel lehetünk, akkor talán olyan emberekkel van dolgunk, akik egyszerűen csak nem tudják, milyen hatást fejtett ki már lényükben Krisztus kegyelme és Isten szent ereje. Talán. Ez azonban kellő alapot ad a bizalomteli reményre. Lényegesen többet ugyanis saját magunkról sem tudunk, s mégis bizalomteli reményt táplálunk.

Mindezzel kapcsolatban legyen szabad még a következőket is elmondanunk. Hitoktatási és gyóntatási gyakorlatunk alapján hozzá vagyunk szokva, hogy túlságosan leegyszerűsítve és igazságtalanul szigorúan fogjuk fel a *bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu* axiómát. Lényegében igaz, hogy az ember (súlyos bűnnel) létezésének egyik dimenziójában és az erkölcs *válamely* területén is elfordulhat Istentől, s így az egész ember elveszíti az üdvösséget, függetlenül attól, milyen részleges vallási és erkölcsi értékeket valósított

meg amúgy az életében. De ettől még egyszerűen téves lenne az az ósrégi (önmagában és előfeltételeivel együtt az egyházatyák teológiai gondolkodását amúgy is számos vonatkozásban meghatározó) elgondolás, miszerint Isten ítéletének alkalmával a mérleg külön-külön serpenyőjébe kerülnek a jó és a rossz cselekedetek? Ontológiai és etikai szempontból valóban olyan laza és pluralista felépítettségű lenne a létét megvalósító ember, hogy egyik „része” teljesen ép, a másik teljesen romlott lehetne, s aztán legvégül az egésznek osztoznia kellene a romlott rész sorsában? Alighanem helyesebb<sup>14</sup> (az erények és a bűnök különbözősége ellenére is<sup>15</sup>), ha azzal számolunk, hogy Isten színe előtt teljes létezéséről szabadon döntve az ember valóban egész lényét meghatározott formába rendezi<sup>16</sup> (ami nem feltétlenül jelenti, hogy ezt minden pillanatban „teljesen” meg tudja tenni), és az *ennek* a szabad döntésnek elmentmondó magatartásformákban nincs meg az a személy legbelsőbb magvából fakadó mély, erendendő irányultság, amely feltétele a szubjektíve is súlyos terhet jelentő cselekedeteknek,<sup>17</sup> még akkor is, ha ez a személyes középponttól távol elhelyezkedő magatartásforma *objektíve* jelentős, sőt rendkívül jelentős. Ha a mondottak helytállóak, akkor azzal a sejtéssel<sup>18</sup> és reménnyel élhetünk, hogy olyan emberrel találkozva, akiről az a benyomásunk, hogy az erkölcsi rend valamely vonatkozásában, mégpedig (és ez fontos) élete során *tartósan* és valamiképpen *egész* lényét áthatóan abszolút módon a jó mellett döntött, jó okunk van azt sejtteni és ezért remélni, hogy életének a keresztény erkölcsi és hitbeli norma szerint objektíve nem helyes tettei és magatartásformái szubjektíve nem a személynek abból a legbelső középpontjából és abból a legbelső szellemi világosságból és szabadságból fakadtak, amelyből minden szubjektíve is súlyos bűnnek fakadnia kell.

A kérdéskör tárgyalását nem zárhatjuk le anélkül, hogy ne foglalkoznánk kifejezetten egy olyan sajátos problémával, amely egészen tisztán és igen gyakran bukkan fel elméleti síkon és az élet keserűségei közepette: mi a helyzet sajátosan azokkal a hozzátartozóinkkal, akik egykor katolikusok voltak, de már nem azok, és nem is akarnak azok lenni? Olyan problémával állunk itt szemben, amely egészen más, mint az a kérdés, hogy eljuthatnak-e az üdvösségre a nem keresztények. Nem állítja-e ijesztő könyörtelenséggel a Zsidó levél (6,4skk.): „lehetetlen, hogy azok, akik egyszer megvilágosodtak, megízlelték a mennyei ajándékot, részesültek a Szentlélekben, és megízlelték Isten értékes ígését és a jövődő világ erőit, azután mégis elestek, hogy ismét megújuljanak és megterjenek” (lásd még 2Jn 9skk.; 2Pét 2,20skk.)? Nem

áll-e a Vatikáni zsinat tanításában (DS 1794; 1815), hogy azoknak a katolikusoknak, akik egyszer már elfogadták az egyház tanítóhivatala által előterjesztett hitet, nem lehet helytálló okuk arra, hogy elvessek vagy hitbéli elfogadásukat felszámolva kétségbe vonják a hitüket? E helyütt nem térhetünk ki a vatikáni kánon pontos értelméről folyó, jól ismert vitára, amelynek tárgya, hogy a kánon vajon többet mond-e annál, hogy a katolikusoknak nem lehet *objektíve* helytálló okuk hitük feladására, a hit elvetése csak szubjektív bűn mellett lehetséges, vagy pedig valami mást is magában foglal e tanbeli tétel pontos értelme. Ezeknek a kérdéseknek most nem tudunk figyelmet szentelni. Csupán két dolgot jegyzünk meg azok vizsgárára, akiket — teljes joggal — szomorúsággal tölt el, hogy egy valamikor szintén katolikus rokonuk elvesztette a hitét. Nem mintha ez a vigasztalás meg tudná szüntetni az emiatt érzett szomorúságot és aggodalmat. Nem mintha nem lenne kötelességünk erőfeszítéseket tenni annak érdekében (ha és amennyire egyáltalán tenni tudunk valamit), hogy a tévelygőt visszahívjuk az atyai házba, amelyet elhagyott. A kérdés csak az, hogy a megszüntethetetlen szomorúság ellenére ilyen esetekben is lehet-e még helye az örök üdvösség reményének, s mondható-e ilyenkor valami több is annál az általános kijelentésnél, hogy senkit sem szabad megítélnünk, mindenkiért imádkoznunk kell és senkivel kapcsolatban sem adhatjuk fel a reményt. E szempontból két dolgot említhetünk. Először is: még a zsinat idézett tanításának legszigorúbb értelmezése is azzal számol, hogy a szóban forgó katolikusok egészen meghatározott, kitüntetett módon hittek,<sup>19</sup> ám nem állítható, hogy az ilyen hit biztosan megvolt azokban, akik egyszer katolikusok voltak.<sup>20</sup> A katolikus életmódnak olyan formája is van (még azoknál is, akik fiatalon viszonylag intenzíven gyakorolták a vallásukat), amely inkább szociológiai tényezőkhöz, a környezethez kötődik, s nem ad elég alapot annak a kitüntetett hitbeli szellemiségnek a kialakulásához, amelyet a vatikáni zsinat tanítása szem előtt tart. Lehetséges tehát, hogy egy katolikus vallási érése ténylegesen nem jut túl a vallás környezetéhez kötődő, még nem teljes formáján, és nem jut el addig a személyes érettségig, szellemileg és lelkiismeretileg is kifejezett egyértelműségig, addig az önálló, személyes elfogadásig, amely feltétele annak, hogy a hit súlyos bűnt jelentő elvetéséről (maga a hit ellen elkövetett bűnről) beszélhesünk. Ilyen esetek ma nagyobb számban fordulnak elő, mint korábban. A mai fiatalok ugyanis hiába nőnek fel „jó katolikus” családban, a vallási növekedés annyi gátló tényezőjének, annyi szellemi ellenállásnak és vallásellenes áramlatnak vannak kitéve (tudatosan és nem tudatosan),

hogy számos esetben bizonytalan, vajon elérte-e az (akár fiatalos érdeklődéssel gyakorolt) kereszténység az önálló, személyes meggyőződés mélységét, amely csak súlyos bűnnel veszíthető el.<sup>21</sup>

Még valamit el kell mondanunk. Tegyük fel, hogy egy meghatározott esetben a fiatal- és felnőttkor közötti átmenet idején személyes bűn következtében elvész a keresztény-katolikus hitbeli meggyőződés, akár úgy, hogy az adott bűn közvetlenül a hit ellen irányult, akár úgy, hogy másféle hiba (könnyelműség, a vallásgyakorlás terén tanúsított közömbösség) közvetetten számolta fel a meggyőződéses hitet. Képzljük el, hogy a szóban forgó ember magasabb kort ér meg vagy már közel van a halálhoz. Elmondhatjuk-e: bizonyos, hogy korábban (közvetlenül vagy közvetve) a hit ellen elkövetett vétkét (tegyük fel, hogy volt ilyen) csak akkor bánja meg, vagyis csak akkor mentesül tőle, ha újra megtalálja hitének *azt* a formáját, amelyet egykor elveszített? Ez az állítás nem bizonyítható. Lehetségesnek és valószínűnek kell tartanunk, hogy vannak olyan esetek, amelyeknél nem így történik. Más szóval: minden szabad (jó vagy vétkes) döntés létrehozza és kialakítja önmaga objektívációit (gondolkodási szokásokat, asszociációs pályákat, cselekvésvételeket, szokásokat, érzelmi komplexusokat, emlékezeti hiányosságokat stb.), amelyek a szabad döntésből fakadnak, a szabad döntés eredményei, de különböznek tőle, s ezért még akkor is megmaradhatnak, ha a szabad döntés eredeti magva ellentétes döntés következtében már nincs meg a személy belső középpontjában. Mindezen kívül azt is figyelembe kell vennünk, hogy (a bevett teológiai tanítás szerint) létezhet „virtuális”, bennfoglalt megbánás, vagyis olyan, amelynek esetében a személy nem állítja közvetlenül maga elé és nem veti el korábbi, múltbeli tettét, de a múltra irányuló reflexió nélkül (mert nem gondol múltjára vagy [már] nem ismeri fel kifejezetten múltjának vétkes voltát) szabadon olyan magatartást alakít ki az erkölcsi jóval szemben, hogy újfajta viszonyulása miatt (kifejezett reflexió nélkül is) kioltódik és tévesnek minősül korábbi viszonyulásának voltaképpeni, lényegi magva. Milyen sok időskori erkölcsi érés megy végbe és mennyi időskori bölcsesség születik ebben a formában! Ha meggondoljuk ezt a két dolgot, s azt is figyelembe vesszük, amit fentebb a ki nem fejezett hit vélhető lehetőségéről mondtunk, akkor nem tekinthetjük elképzelhetőnek, hogy lelkiismeretének mélységében valaki eltávolodik korábbi vétkétől és (ha valóban, lényegileg elvesztette a hitét) visszanyeri hitbeli meggyőződését, ám mégsem tud túllépni az egyházi kereszténység ellen korábban felhalmozott előítéleteinek hegyén, s megszüntethetetlen tévedéssel (új) bűn nélkül úgy viszonyul a ke-

reszténység egyházi formájához, mint azok, akik soha nem voltak keresztények. Nem állíthatjuk tehát, hogy aki egyszer bűnös módon elveszítette katolikus hitét, arról (mi, a kívülálló harmadikak) bizonyossággal feltételezhetjük, hogy csak akkor jut el az üdvösségre, ha számunkra is megfogható módon visszatér a katolikus kereszténységhez.<sup>22</sup>

Lehetséges, hogy amit eddig elmondunk, azt sokan kissé körülményesnek, nehézkesnek, s ezért nem éppen kielégítőnek és felszabadítóan tartják azok közül, akik szeretetüktől indítva arra vágytak, hogy lehetőleg egyértelműen „felmentsük” a keresztény hitet nem osztó rokonait. Azt azonban nem szabad elfelejtenünk, hogy Isten és az isteni kinyilatkoztatás elsősorban azt mondja el az ember üdvösségének kilátásairól, amit a *saját* perspektívánkból tudnunk kell, nem pedig azt, amit mindent egyformán átfogó nézőpontjából Isten lát. A mi perspektívánkat pedig az a kötelességünk rajzolja ki, hogy *munkálkodjunk* kell az üdvösségünkön, s meg kell tennünk azt, amit feladatunk megtenni. Ezért kapunk felszólítást arra, hogy a saját életünkben és mások életében mindent megtegyünk azért, hogy Isten üdvösségének egész teljessége már a földön érzékelhető módon érvényre jusson. Ezért maradnak homályban előttünk az irgalom útjai, amelyeket csak Isten ismer, nekünk viszont nem kell ismernünk (mert Isten cselekvését, nem a mi cselekvésünket érintik). Isten elsősorban azt mondja el nekünk, hogy *nekünk* mit kell megtennünk. Hogy irgalma ezen kívül még milyen hatást fejt ki a lelkiismeretek mélyén, anélkül, hogy üdvössége már a földön is belenőne a katolikus kereszténység teljes alakjába, arról nem kellett pontos felvilágosítást adnia. Ezért sohasem vesztí el igazságtartalmát, amit IX. Piusz mondott: „ha egyszer ennek a testi létezésnek a kötelekeitől megszabadulva látni fogjuk Istent, ahogyan van, csak akkor fogjuk felismerni, milyen szorosan és szépen összekapcsolódik egymással Isten irgalma és igazságossága”<sup>23</sup>

Még ha félt és remegő szívünk már most és teljes joggal megannyi okot talál is arra, hogy reménykedjék azok javában, akik egyrészt oly közel, másrészt viszont oly távol állnak tőlünk, semmi sem jogosít fel bennünket arra (ha reményünk azokra irányul, akik még a földön élnek), hogy reménykedjünk — és ezért kényelembe helyezkedve semmit se tegyünk. Ahogyan általánosságban a pogányokhoz viszonyulnunk kell, úgy kell viszonyulnunk a rokonainkhoz is, sőt, elsősorban hozzájuk: a kereszténység és a teljes, csorbítatlan kereszténység kegyelem és az üdvösség ígérete. Hogyan is mulaszthatnánk el *saját* hanyagságunkkal, gyávaságunkkal vagy közömbösségünkkel, hogy megismertessük ezt a min-

dennél nagyobb segítséget és az üdvösségnek ezt a lehetőségét azokkal, akiket szeretünk? És még ha biztos tudásunk lenne is arról, hogy végső üdvösségük e nélkül is bizonyos, akkor is értelmes és elengedhetetlen lenne, hogy apostoli buzgalommal közeledjünk hozzájuk. Az egyháznak és nekünk, akik az egyházban élünk, nem csupán azért (sőt talán elsősorban nem azért) van apostoli küldetésünk másokhoz, mert különben kárhozatra jutnának, hanem azért, mert (ettől eltekintve is) Isten azt akarja, hogy Krisztus, a krisztusi kegyelem, igazság és üdvösség már a földön, az emberiség történetében látható formát öltön és foghatóan jelen legyen. Isten üdvözítő akaratának Krisztusban, az egyházban, az igében és a szentségben megvalósuló történelmi megtestesülése önmagában bírja az értelmét, s nem csupán az egyén túlvilági üdvösségének eszközeként van jelentősége. Csak annak van joga remélni (remélni szereteteiért aggódó szívének vigaszára), hogy Isten irgalma még akkor is győzedelmes, ha maga az ember csak tehetetlenséget és vereséget él át, aki készségesen és áldozatot vállalva Isten történelmi és missziós feladatra szóló küldetésének rendelkezésére bocsátja magát. *Mi* kopogunk gyakran hiába olyan szívek bezárt ajtaján, amelyekbe az Úr már régen bebocsátást nyert. És ha hitünknek igazsága, hogy *nekünk* és a kívülről érkező igének mindig csak azért nyitnak ajtót, mert Isten már előzőleg megnyit minket belsőleg, akkor nem kell azt gondolnunk, hogy Isten csak akkor lehet belsőleg jelen az emberben, ha *annak* az isteni üzenetnek is ajtót nyit, amelyet *mi* közvetítünk. Aki valóban, őszintén kész megtenni rokonsága körében, amit valóban meg tud tenni, s azt az áldozatot is kész meghozni, ami ezzel együtt jár, az nyugodtan lemondhat a fanatizmusról és a vakbuzgóságról, amely tényleg nem mozdítja elő Krisztus ügyét, nyugodtan hallgathat, ha nincs értelme a beszédnek, nyugodtan utánozhatja Isten türelmét, amely türelmesen kivárja a maga idejét, nyugodtan bízhat abban, hogy az imádság, a jó példa és a családján belül kialakult kisebbségi helyzetének türelmes elviselése fontosabb eszköze a hozzátartozói javát kereső lelkipásztorkodásnak, mint az intés, a prédikáció és a közvetlen apostoli cselekvés egyéb formái. Még ha első pillantásra az ellenkezője látszik is igaznak: *hosszú távon* akkor fejt ki az ember bátrabb és intenzívebb apostolságot, ha meggyőződése, hogy az apostolkodás *végső soron* mindig *azt* a kereszténységet juttatja felszínre, amelyet kegyelmével Isten már elrejtett azok szívében, akik azt hiszik, hogy nem keresztények (és természetesen nem is azok *abban* a formában, amilyenek Isten szándéka szerint végül lenniük kell); az ilyen ember apostolkodása termékenyebb, mint azé, aki

úgy véli, hogy Isten teljesen elveszti a játszmát, ha *mi* nem járunk sikerrel, miközben az *ő* üzenetét hirdetjük.

Tévednénk, ellentétbe kerülnénk a keresztény hittel és a teremtmény üres gögőjének adnánk tanújelét, ha úgy vélnénk, tudjuk, hogy minden ember eljut az üdvösségre. Az ítéletről szóló példázataiban Urunk mindig azt állítja élénk, hogy létezésünknek kétféle lehetséges végkimenetele van, s ezért (elméleti és egzisztenciális szempontból) egyértelműen kötelességünk, hogy számoljunk ezzel a kettős lehetőséggel. Aki az apokasztaszis az Órigenész-féle elméletét terjeszti elő (akár csak egészen szűk körnek szánva), az lényegében olyan tudást vindikál magának, amely nem adatik meg a teremtménynek, akinek az időben még munkálkodnia kell üdvösségén, nem pedig bizonyosságot kell szereznie üdvösségéről. Félelemmel és reszketéssel kell munkálkodnunk üdvösségünkön, s nem sajátíthatjuk ki Isten titkát. Ha pedig lemondunk arról, hogy elméleti reflexióval tudásunk lehet arról, hogy miként alakul saját sorsunk és mások sorsa, akkor az is feladatunk, hogy reménykedjünk, szilárdan és megingathatatlanul, reménykedjünk minden remény ellenére saját magunk és mások javában. És akkor azt is *reménykedve* olvashatjuk, amit Pál mond: Isten mindenkit engedetlenségbe zárt, hogy mindenkin könyörüljön (Róm 11,32), még ha ezzel kapcsolatban is Istenre kell bízunk, hogy *miként* fogja teljesíteni igéjét. Az üdvösség reménye, ez a minden szeretetünkkel kapcsolatban megingathatatlanul táplált remény ugyanis nem pusztán a kollektív önfenntartási ösztön, valamiféle animális nyájösztön megnyilvánulása, hanem keresztény erény, amelyet odafentről ad a Szentlélek. Lehetne-e másként, ha egyszer parancsolat kötelez bennünket arra, hogy szeressük Istenet és felebarátunkat, mint önmagunkat, és önmagunkkal kapcsolatban reményt kell táplálnunk? Így pedig nem szabad-e remélnünk, hogy Isten nem hagyja beteljesületlenül a reményt, amelyet Szentlelke által maga helyzetett a szívünkbe? Nem nagyobb-e Isten e szempontból is, mint a szívünk? Nem lehetséges-e Istennél, ami éppúgy lehetetlen az embereknél, mint hogy a teve átmenjen a tű fokán (Lk 18,25–27)?

Isten olyan korba helyezett minket, amelyben (korábbi korokkal ellentétben) mindenhol élnek keresztények, és mindenütt kisebbségben vannak. Ez a sorsunk és ez a feladatunk. Nem is „lehet” másként, hiszen Krisztus az idők végezetéig a szegletkő és az ellentmondás jele. Egy olyan korszakban, amikor Krisztus neve már minden nép történetében történetileg fogható módon jelen van, csak az „lehetséges”, hogy az ellentmondás mindenütt jelen van, hiszen már nem érkezhethet

lamilyen keresztény „ősellenségtől” egységesen keresztény népekhez. Azért élünk ma diaszpórában szeretteink és hozzátartozóink között, mert Krisztusnak szenvednie és ellenállásba ütköznie „kell”. Helyzetünket türelemmel és hittel kell elviselnünk, felelősen és valóban gondot viselve a többiek üdvösségére. Nem gondolhatjuk, hogy hűségesek lehetünk az éghez, ha hűtlenek vagyunk Isten földjéhez. Mindenkiel kapcsolatban reményt szabad táplálnunk, rendíthetetlenül és állhatatosan, mert Isten irgalmát nem korlátozza a mi tehetetlenségünk. Szeretteink között átélt keresztény magányunk mindig lándzsaként fogja átszűrni a szívünket. Az üdvösség azonban átszűrő szívből fakadt. Azok szűrték át, akiket szeretett.

KARL RAHNER

(Görföl Tibor fordítása)

<sup>1</sup>A következők során elsősorban nem azt a felekezeti megosztottságot tartjuk szem előtt, amely miatt különböző keresztény hitvallások vannak jelen egyazon családon belül, bár oly módon, hogy saját keresztény hitvallását a család valamennyi tagja komolyan veszi. Nem tagadható azonban, hogy az ilyen felekezeti sokszínűség az esetek tekintélyes hányadánál vallási közömbösség jele, és bármely felekezeti csoportnál már csak alig leplezett hitetlenség uralkodik.

<sup>2</sup>Lásd még Mt 7,6; 8,21sk.; 10,21.35–37; 12,46–50; 19,29; 24,10; Mk 6,4; 10,28–30; 13,12sk.; Lk 2,49; 4,23–30; 9,57–62; 14,26; 17,34sk.; 18,29sk.; 21,16; ApCsel 5,13; 16,1–3; 20,30; Róm 16,12; 1Kor 5,2; 7,12skk.; 10,25skk.; 15,29; Kol 4,5sk.; 1Tessz 4,12; 1Tim 6,1sk.; 1Pét 2,12; 4,4. Feltűnő, hogy az apostoli igehirdetés szinte csak utalásszerűen szól arról, micsoda nehézségeket kellett kiállniuk a keresztényeknek saját pogány családjukon belül, s milyen erkölcsi problémák adódtak a feszültségekből. Feltételeznünk kell, hogy az esetek nagy részében (Jézus szavai ellenére) a családok egységesen tértek keresztény hitre (ApCsel 11,14; 16,15.32skk.; 18,8; 21,5.9; 23,16; Róm 16,10; 1Kor 1,11.16; 5,10.13; 7,13sk.; 16,15), ami a Keletet és a korabeli társadalmi struktúráját ismerve nem tartható valószínűtlenné. Önmagában vére elképzelhető lenne, hogy az említett helyek pontosan azért említik egy-egy „ház” megtérését, mert a jelenség rendkívüli volt. De akkor miért érződnek oly kevésbé azok a nehézségek, amelyeket a pogány családban élt keresztény életnek kellett támasztania?

<sup>3</sup>*Die Chancen des Christentums heute* [A kereszténység esélyei napjainkban] című írásomban megpróbáltam kimutatni, történelemteológiai szempontból miért nem számíthatunk arra, hogy a középkor óta megszokott formájukban továbbra is fennmaradnak a kulturális és intézményes szempontból egységes nyugati kereszténységek. Most csak itt kifejtett gondolatainkra utalhatunk, amelyek a családok és rokonsági körök vallási struktúrájára nézve is támpontot adnak. Lásd még Karl Rahner: *Das freie Wort in der Kirche. Die Chancen des Christentums. Zwei Essays. Einsiedeln*, 1953, 54–62.

<sup>4</sup>Eltekintve attól az esettől, amikor valakit szentté avatnak. Ennek a „kivételnek” a teológiai alátámasztása most



nem feladatunk. Bár a jelenség kétségkívül vizsgálható. Halatlan ígéretet foglal ugyanis magába az a tény, hogy az egyház boldoggá avat embereket, de Isten földi országában senkit sem nyilvánítanak elkárhozottnak.

<sup>5</sup>IX. Piusz: *Singulari quadam* (DS 1647). (A magyar kiadásban nem szerepel Piusz pápa hivatkozott szövege — *A ford.*)

<sup>6</sup>Arról a kérdésről, hogy milyen értelemben találja meg az üdvösséget mindenki az egyházban és az egyház által, még akkor is, ha nem tagja kifejezett hitvallással kézzelfoghatóan a látható egyháznak, lásd például Karl Rahner: *Die Gliedschaft in der Kirche nach der Lehre der Enzyklika Pius' XII. „Mystici Corporis Christi”*. Zeitschrift für katholische Theologie 69 (1947), 129–188. (= *Schriften zur Theologie*. II. kötet. Einsiedeln, 1955, 7–94.).

<sup>7</sup>Vö. DS 796, 388, 413.

<sup>8</sup>Létezik a (bizonyos körülmények között csak implicite meglévő) *votum baptismi*, amely hit és szeretet révén már a keresztség előtt igazzá tudja tenni az embert. A személyes bűn a keresztség után, a bűnbánat szentségében való részesülés előtt is bocsánatot nyerhet. Az egyházon „kívül” is létezik krisztusi kegyelem.

<sup>9</sup>„...aki ugyanis közeledni akar Istenhez, annak hinnie kell, hogy ő van és megjutalmazza az őt keresőket”; vö. DS 1172.

<sup>10</sup>Vö. DS 1290. Az egyházi tanítóhivatal e megnyilatkozása szerint az erkölcsi kötelezettségvállalás mindig kapcsolatban áll Istennel, s e tétel implicite a fordítottját is magában foglalja: ha az ember valóban állást foglal az erkölcs abszolút követelménye mellett, egzisztenciálisan már ismeri Istent és kapcsolatban áll vele, akkor is, ha csak egészen kezdetlegesen és ki nem fejezett módon tudja teoretikusan artikulálni ezt a szellemi folyamatot, sőt akár egyidejűleg olyan elméleti nézeteket vall, amelyek ellentmondanak annak, amit egzisztenciálisan végrehajtott. Vitathatatlanul vannak olyanok, akik pusztán azért gondolják, hogy nem ismerik meg Istent, mert nem tudják összeegyeztetni Isten hagyományos (történelmi és szubjektív súlyokkal terhelt) nevét azzal a kimondhatatlan valakivel, akihez létezésük erkölcsi és szellemi döntésével már eljutottak.

<sup>11</sup>Vö. DS 1173 (XI. Ince, 1679).

<sup>12</sup>Ez az úgynevezett *fides strictae dicta, sed virtualis*, amellyel kapcsolatban nem minden alap nélkül hivatkoznak a Róm 2,12–15-re. Lásd ehhez a Vega, Dom. Sotus, Ripalda, Gutberlet, Straub, Mitzka nézeteit bemutató áttekintést a következő kézikönyvben: Ludwig Dogher – Florian Schlagenhafen: *Institutiones Theologiae Dogmaticae*. I. kötet. Innsbruck, 1939, 426–430.

<sup>13</sup>Vö. DS 1025.

<sup>14</sup>Az e helyütt éppen csak érintett problémákról lásd Karl Rahner: *Zum theologischen Begriff der Konkupiszenz*. Zeitschrift für katholische Theologie 65 (1941), 61–80.; *Schuld und Schuldvergebung*. Anima 8 (1953), 258–272.; *Von der Not und dem Segen des Gebetes*. Innsbruck, 1952<sup>3</sup>, 98–111. (= *Geist und Leben* 21 [1948], 407–418.); az első két írás a *Schriften zur Theologie* I. illetve II. kötetében is megtalálható.

<sup>15</sup>Különbözőségük elődleges objektíve megszüntethetetlen, mivel minden aktus sajátos mivoltát tartalmilag eltérő tárgy határozza meg. De *szubjektíve* sem számolható fel. Tagadhatatlan ugyanis, hogy az ember például elkövehető bűnt valamely parancsolat ellen, miközben célja egy másik paran-

csolat megtartása. Ám ez a bizonyos szempontból a személy szellemi történetének pillanatnyi *keresztmetszete* alapján megállapítható lehetőség nem feltétlenül jelenti azt, hogy a jó és a rossz egymással szemben közömbösen és csak a személy egységénél fogva összekapcsolódva egymással párhuzamosan léteznek a személy végérvényes, szabad döntésének egész történetében. A személy valódi alapdöntése ugyanis arra irányul, hogy a személy egész életét magába integrálja. Aki egyetért Tamással abban, hogy az ember azért kerül a pokolba, mert megátalkodott, és nem úgy véli, hogy azért megátalkodott, mert a pokolban van, s ugyanakkor azt sem akarja állítani, hogy a pokolban még lehetnek bizonyos (bár csak természetes) erényei, annak meg kell értenie, amit mondani akarunk.

<sup>16</sup>Vagy meghatározott formába kezdi rendezni, ami, ha nem hoz másféle döntést, óhatatlanul fokozatosan az egész személyre kihat.

<sup>17</sup>E ponton jelentős hiányosság állapítható meg az ígértetés fogalmi eszköztárán belül. Vannak súlyos és bocsánatos bűnök. A két csoport között a dolog természetéből adódóan nem csupán fokozatbeli, hanem lényegi különbség van. Különbségük oka nemcsak az adott bűnök *tárgyának* tisztán objektív, mennyiségi szempontból eltérő jelentőségéből fakad; a lényegi különbség kétségkívül minden esetben abból is fakad, hogy az adott aktus a személy lényegileg eltérő mélységéből ered, más-más módon érinti a személy magvát, és különbözőképpen alakítja a személyt. Ha ez igaz, akkor a dolog természetéből adódóan a *jó* aktusok között *is* ugyanilyen *lényegi* különbségnek kell lennie. Vannak „súlytalan” és „súlyos” jöcselekedetek. Ezzel kapcsolatban még nincs általánosan érthető fogalmi készletünk. Pontosan ezért kell ennyire körülményesen kifejeznünk magunkat.

<sup>18</sup>A konkrét emberrel kapcsolatban mindig is csak sejtéseink lehetnek, még akkor is, ha helyes a felvázolt elméletünk.

<sup>19</sup>A szövegből pontosan kitérjük, hogy a Zsid 6,4skk. is ezzel számol.

<sup>20</sup>Vö. *Collectio Lacensis* VII, 534sk.: a zsinati teológusok kijelentik, hogy a zsinat tanítása egyáltalán nem ítéli el azok véleményét, akik szerint bizonyos körülmények között, meghatározott helyzetekben a „rudis” katolikusok lelkiismerete megszüntethetetlen tévedésbe eshet, s ezért más hitet valló szektákhoz csatlakozhat, ily módon — voltaképpen anélkül, hogy bűnt követne el a hit ellen — materiális (de nem formális) szempontból eretneké válva. Tévednének és alaptalanul túlértékelnének a polgári-profán műveltség kegyelmi jelentőségét, ha a szóban forgó *rudis*okat csak a profán értelemben műveletlenek között keresnénk. Valójában vallási éretlenségről van szó, amely ugyanígy, sőt még inkább jelen van a műveltek, mint az „egyszerű nép” körében.

<sup>21</sup>Bizonyos emberekkel kapcsolatban természetesen sohasem mondható meg teljes bizonyossággal (főként egy kívülálló harmadik nem tudja megmondani), hogy náluk éppen melyik eset valósult meg.

<sup>22</sup>Nem *csupán* arra kell tehát reflektálnunk, hogy az ember életének — már teljességgel megfoghatatlan — utolsó pillanataiban még mindig megtörténhet a kegyelem és az isteni irgalom csodája.

<sup>23</sup>DS 1647.