

Jézus Krisztus számunkra nem külső előírás, hanem belső élettartalom. Élete bennünk folytatódik: „élek én, de már nem én, hanem él bennem a Krisztus” (Gal 2,19).

Jézus, aki a szeretet-áldozat állapotában dicsőült meg, jelen van a földön a hívő közösségben, amelyet bevett föltámadt Testébe, hogy boldog életét átadja, beleöntse. Az Egyház szeretettel öleli Krisztusát, aki szeretetével szeretetre képesíti. A megdicsőült Test és a megdicsőült állapotban élő szentek egy testet alkotnak a földön küszködő tagokkal, akikben folytatódik és egyre újul Krisztus örök szeretet-áldozata. Amit egynek tettünk, amit a legkisebbnek tettünk, neki tettük, vele tettük és benne tettük.

A jegyes szeretet-identifikációja vőlegényével teljes: az önátadás teljességéből nem marad ki sem a test a maga anyagi javaival és értékeivel, sem a társadalom, sem az erkölcsi rend, sem az Istennel való kapcsolat. Az istenképi emberség és a feltámadt Úr szeretet-kapcsolatából, kölcsönös önadásukból nem marad ki a teremtés egyetlen dimenziója sem: minden rendeződik – integrálódik – és egészségbe gyógyul az „Agapé”-ban.

Krisztus az utolsó vacsorán mondta ki a hívő közösséggel való egységét – „testemmel tisztellek”, ezt mondja minden szentáldozó –, és a kereszten kelt egybe jegyesével. Ekkor lépett ki földi végességéből, és részesítette nem földi boldogságában Jegyesét. A szeretetnek ezt az önküresítő győzelmét hivatott jelképezni és való s í t a n i minden házasság egyesülés. Milyen vérszegény program ehhez képest a szexuális forradalom! Ez a Kereszt jóhíre. A szexuális erőnek nem elnyomását, hanem bátor fölszabadítását, az egészségbe szabadítását hirdeti, megszenteli és kegyelemhordozó erővé alakítja. Az áldozatos szeretet boldogító győzelmét ígéri. Ennek a jóhírnek legyünk szavahihető tanúi.

Joseph Ratzinger bíboros

A PÜSPÖKI SZINÓDUS A CSALÁDRÓL*

A szinódus mondanivalója az ún. propozíciókban sűrűsödött össze. Ezek a szinódus jóváhagyta alakjukban három részre oszlanak. Az első azt a kérdést

* A müncheni érsek — azóta a Hittani Kongregáció római prefektusa lett — az V. püspöki szinódus egyik fő előkészítője és munkása volt. Ő tartotta a helyzetet összefoglaló beszámolót is az elején. Amikor tehát 1980. dec. 8-i pástori levelét itt közöljük, igen hiteles helyről kapunk tájékoztatást a szinódus mondanivalójáról. Elhagytuk a bevezető részt, amelyben Ratzinger a szinódus lefolyását írja le, és megmondja szándékát: szeretne a sajtóban felmerült torzképekkel szemben megbízható információt nyújtani. (A szinódusról lásd 48. számunkat.) Ugyancsak mellőztük terjedelmi okokból az utolsó részt, ahol a bíboros már csak röviden felsorolja a szinódusi dokumentum többi témáját.

tárgyalja, hogyan ismerheti fel Isten népe vándorútján Isten akarátát; a második a házasság és a család teológiájával foglalkozik, a harmadik pedig lelkipásztori kérdésekkel.

I. rész: Hitérzék, az idők jelei, a fokozatosság törvénye

Röviden az első részről. Két dolog fontos itt a címben. Először is: Isten népe számára Isten akarátáról van szó. Minthogy Isten népe, nem lehet első-sorban a statisztika, a szokás vagy a föltehetően hasznos a mércéje, hanem azt kérdezi, mi velünk az Isten akarata. És ez az ember legnagyobb dicsősége: hogy fel tudja ismerni Isten akarátát, és rendelkezésre tud állni terveiben. Úgy tetszik nekem, megint sokkal jobban magunkévá kell tennünk ezt a nézőpontot. Ahol az ember erkölcsi felfogása hasznossági számítássá süllyed, ott elvész a személy méltósága. Isten akar valamit velünk, akar valamit nekünk; nagyságunk abban áll, hogy ezt megkeressük, és szerinte alakítsuk életünket. – A második fontos elem a „vándorút”. Isten akarata nem ismer változást, mintha ma ilyen lenne, holnap pedig más. De mi emberek úton vagyunk, Isten népe a maga egészében és minden egyes tagja. Ezért az egyes embernek és az egyháznak útközben az egyes állomásokon meg kell kérdeznie, mi most az Isten akarata, és meg kell tanulnia, hogy teljes akarátát csak az út egészén tudjuk teljesíteni. Ez megaláz bennünket, de meg is vigasztal, mert azt jelenti, hogy nem érhetjük el egy-egy pillanatban a „tökéletességet”, hanem csak az által, hogy mindig úton maradunk Isten akarata felé.

Az itt szóban forgó proposíciók első részének hármastémája: a hitérzék, az idők jelei, a „fokozatosság” törvénye. A két első a zsinat utáni teológia középpontjára jelszava, különösen a román nyelvcsoporthoz tartozó államokban, mindenekelelt Latin-Amerikában, de a holland teológiában is. Olyan alapvető irányvételekről van itt szó, amelyek a teológia és az egyház egész arculatát átformálhatják. Sajnos egy ilyen levél kerete nem engedi meg ennek közelebbi taglalását; csak jelezzük a színódus mondanivalóját. A színódus megállapítja, hogy meg kell különböztetni a *sensus fidei*-t (a hitérzék) a *consensus fidelium*-tól (a hívők közmegegyezésétől): sok keresztény szociológiai egyetértése magában véve még nem a hit szava; a statisztika nem orákulum az isteni akarat megkerésésére. Fontos arra nézve, hogy megértsük a lelkipásztori helyzetet és feladatokat – erre is céloz a színódus –, de nem normatív. Amit a többség csinál, az lehet hamis is, s különben is igen gyorsan változhat. Az egyház feladataihoz mindig újból hozzátartozik, hogy bírálja a társadalmat, mindenekelelt akkor, ha egy civilizáció olyan beteg lett, mint sajnos a mienkről kell mondani. A szöveg megállapítja: „Az egyház a lelkiismeretre hallgat, nem a hatalomra, és éppen így védelmezi a szegényeket és lenézetteket.” Azután pozitív értelemben is mond valamit arról, hol kereshetjük Isten szavának „értelmét”, ha nem a statisztikában rejlik: azoknál, akik „nem hasonulnak a világhoz” (Róm 12,2), a szegényeknél és egyszerűeknél, akikről azt mondja az Úr: „Dicsérlek, Atyám, ég és föld Ura, hogy elrejtetted ezeket a bölcssek és okosak elől, és

kinyilvánítottad a kicsinyeknek" (Mt 11,25). A szöveg megad néhány mércét a hitézők számára, amely nem más, mint a kinyilatkoztatás szavának dinamikus magyarázása az úton levő egyházban, és egyenesen kiemeli azoknak hívő tapasztalatát is, akik hittel élik házasság és családi életüket.

Ami az „idők jeleit” illeti: a szinódus ismét megállapítja, hogy a keresztyén nem hegeli módon gondolkodik, — nem az újságolvasás az igazi reggeli ima, amiből megtudhatjuk, hol tart éppen most a világ; a „világ szellemének” csúcsa a keresztyén számára nem szükségszerűen a megismerés és az igazság csúcsa is, mert a történelem sem egyszerűen szükségszerű haladás a jobb felé, hanem szabad történés, egymás ellen feszülő szabadakaratok küzdelme. Ebben az értelemben a szinódus visszautal Agoston gondolataira: az egész történelem kétféle szeretet összeütközése: Isten szeretete önmagunk megvetéséig és önmagunk szeretete Isten megvetéséig. De ha így van, akkor csak a szeretetre való nevelés vezethet az „idők jeleit” megkülönböztető képességre, hiszen ezek a jelek a kétféle szeretet kifejeződései.

A harmadik téma, a „fokozatosság”, ebben az alakban a szinódus új gondolata, ami azután egyik állandó, minden részletkérdésben megmutatkozó szempontjává lett. A gondolat az imént jelzett „útközben” motívumát ragadja meg és konkretizálja az erkölcsi megismerés és a gyakorlat számára. Kimondják, hogy az egész keresztyén út „conversio”, megtérés, a megtérés azonban egymás utáni lépésekben történik. „Dinamikus folyamat, amely . . . lassan halad előre Isten adományainak szerves beépítése, abszolút és végleges szeretete igényeinek megvalósítása felé az ember egész egyéni és közösségi életében . . . Ezért nevelői jellegű továbblépésre van szükség, hogy az egyes hívőket, a népeket és civilizációkat türelmesen vezessük tovább abból, amit már megkaptak Krisztus misztériumából, e titok teljesebb megismerésére, életükbe, magatartásukba való teljesebb beépítésére. Így válják lehetővé, hogy az emberek szíve és élete a szellem és a szív egyre fejlődő felszabadulásával egészen megnyíljék Krisztusnak, az istenszeretet és az istenfélelem szellemében, de megzavarodás (perturbatio) nélkül.”

II. rész: A házasság és a család teológiája

1. Alapvetés

A második főrész: „Isten terve a családdal”, a házasság szentségének antropológiai alapvetésével kezdődik. Kiindulópontja a Szentatyának egy gondolata, aki az Egyesült Államokban ezzel a mondattal magyarázta Istenhez való hasonlóságunkat: „Maga Isten sem magányos.” Az ember mint Isten képmása szeretetre van teremtve; annak az Istennek mása, „aki három személyben él, vagyis az önátadás, kapás és visszaadás viszonyaiban, kölcsönös önjajándékozásban és szeretetben . . . Minthogy azonban az ember testbe öltözött szellem, azaz lélek, amely mint test fejeződik ki, és test, amelyet a halhatatlan lélek formál, azért ebben a teljességében hivatott a szeretetre. A szeretet testi mi-

voltát is átfogja, és teste beletartozik szeretetének szellemi aktusába" (8. prozódia). A házasságnak tehát mint két ember kölcsönös teljes önatadásának istenképmás-voltunkhoz, lényegünk legbenső Istenre rendeltségéhez van köze. Ennek megfelelően a nemiséget sohasem tekinthetjük pusztán testi valaminek, az egész embertől elválasztott használati cikknek. Ez az ember ellen elkövetett árusítás, tehát bűn. Két ember kölcsönös teljes testi önatadása hazugság lesz, ha nem valóságos teljes önatadásuk kifejezése és megvalósítása, amihez az idő dimenziója is hozzátartozik: Ha nem bízom jövőmet a másikra, akkor most sem vagyok egészen nála, valami lényegeset megvonok tőle önmagamból. Így világossá válik, miért csakis a házasság két ember testi egyesülésének emberileg jogos helye; ugyanakkor azt is megértjük, miért „res sacra”, szent dolog minden kultúrában, — az ember lényegének legmélyét érintjük itt, azt, amiben Istennel függ össze.

Erre az itt csak nagy körvonalakban jelzett antropológiai alapvetésre következik azután a házasság teológiája. Azzal a kijelentéssel kezdődik, hogy a házasság az Ószövetségben központi jelképpé vált Isten Izraelhez való viszonyának, a „szövetségnek” kifejezésére. De úgy jelkép, hogy valóság, vagyis nemcsak hasonlat, hanem a szövetség megjelenítése, valóságos képe. Így formálódik ki a szövetség történetének haladásával, és új, végleges alakját az „új szövetséggel” kapja meg, amelynek megjelenítőjeként „szentség”, — éppen ez a „szentség” szó voltaképpen jelentése. Hogy a házasság szövetség, az azt jelenti, hogy a szeretet formát öltött, kötelező alakja (aminek lényegéhez tartozik végleges és visszavonhatatlan jellege). Éppen mert formát öltött szeretet, azért „szentség”, vagyis jelben ábrázolja Isten viszonyát népéhez. Az Újszövetségben azonban az is világossá válik, hogy a szeretet alapformájának „kereszt” a neve, tehát a házasság — mert szeretet — magába zárja a keresztet, és csak annak jegyében valósítható meg. A szinódus itt még hozzáfűzött egy tételt a szüzességről: „A szüzesség nemcsak hogy nem áll ellentétben a házasságnak ezzel a teológiájával, hanem előfeltételezi és megerősíti. Ahol nincs becsülete a házassági hűségnek, ott szüzességről sem lehet szó. Ahol a nemiséget nem tekinti az ember a Teremtő nagy adományának, ott értelmetlenné válik, hogy lemondjanak megéléséről az Isten országáért. A szüzességben az ember testével is várakozik Krisztusnak az egyházzal kötendő házasságára... Fizikai természetlenségében termékkennyé válik (vö. Iz 54,1; Gal 4,27), sokak apjává vagy anyjává (vö. Mt 10,29k), és sokkal járul a családi élet helyes kibontakozásához.”

2. Hit és szentség

A második rész következő témája jelenlegi lelkipásztori gondjaink egyik fő pontjára vonatkozik: a hit és a szentség közötti viszony kérdésére. Már tartottunk esperesi konferenciát erről a témáról, majd minden bérmálás utáni beszélgetésben ebbe a kérdésbe ütközöm; nem túlzás azt mondani, hogy egész lelkipásztori munkánk egyik fő problémája. Tartalma a következő: Egyházközségeinkben nagy, sőt részben túlnyomó számban olyan megkeresztelttel van

dolgunk, akik nem hívők. Az Újszövetség felől nézve ez képtelen állapot, de nálunk szabállyá vált. Csakhogy ezzel a szentségek egész szerkezete, a hit és szentség teljes viszonya mélyrehatóan felbomlik. Lehet-e szentségeket kiszolgáltatni nemhívőknek? Vagy a hitnek milyen minimuma a feltétel? A kérdés előkerül az első gyónásnál, első áldozásnál és bérmálásnál, de a házasság esetében szinte még sürgetőbb. Itt ugyanis felnőttekkel van dolgunk, és a keresztény házasság igénye és ígérete mindenestül a hitre utal. Csak a színódusnak a témáról szóló központi mondatait idézném: „Le kell mérni a hívők hitbeli érettségének fokát, és hogy mennyire teszik tudatosan azt, amit az egyház tesz. Ez a szándék (ti. hogy azt tegyék, amit az egyház) szükséges a szentség érvényességéhez. Úgy látszik, nem lehet meg ott, ahol nincs adva legalább valami minimális szándék, hogy a keresztségben kapott hitük erejében együtt higgyenek az egyházzal. Egyaránt kerülni kell a rigorizmust és a laxizmust (a túl szigorú vagy a túl gyengekező eljárást, Ford.), amennyire lehet, erősíteni a gyenge hitet. Dinamikus hitoktatást és megfelelő házassági előkészítést kell megvalósítani, hogy a jegyesek hite fokozatosan növekedjék, és gyümölcsözően fogadhassák a szentséget.“ Németország számára nagyon fontos egy további pont is, amely a würzburgi egyházmegyei színódus hasonló kérdéseivel érintkezik: Kívánatos annak a tételnek mélyebb megvizsgálása, amely szerint a házassági szerződés hitüket elvesztett megkereszteltek szemében is teljesen azonos lenne a házasság szentségével. Arról van itt szó, hogy helyesen ki tudjuk értékelni, mit jelent a megkeresztelt nem-hívő nem szentségi házassága. Teológiailag minden bizonnyal „nem semmi“, de még nincs kidolgozva, hogyan lehet pozitív módon besorolni, és mint erkölcsi kötelezettséget megfelelően értékelni.

3. A házasság felbonthatatlansága

Az újraházasodott elváltak problémája

Ezután a színódus (teljesen átgondolt logikával) a házasság felbonthatatlanságának problémája és az újraházasodott elváltak felé fordul. A pozitívumból indul ki: az élethossziglani hűség jeléből, amire Isten az embert képesnek tartja, amire a szentség által képessé teszi a hitben. „A házasság felbonthatatlanságának alapja és támasza a házastársak kölcsönös teljes önjárandékozása; gyümölcse, jele és igénye annak a visszavonhatatlan szeretetnek, amellyel Isten az ő népe iránt viseltetik, kifejezése annak a hűségnek, amellyel Krisztus egyházának ajándékozza magát.“ A színódus azután a hála és elismerés szavával adózik azoknak a házastársaknak, akik korunk és saját életük válságai közepett megőrzik ezt a hűséget. Az elismerés különösen is megilleti azokat, akik – bár házastársuk elhagyta őket – nem kötnek új házasságot. Végül nagy nyomatékkal hangsúlyozza a megfelelő házassági előkészítés jelentőségét, amelynek során vizsgálat alá kerül és megérlelődik a házastársak belátása és a hűségre való képessége, hogy csökkenjen azoknak az eseteknek a száma, ahol utólag merül fel a semmisség problémája.

Ami azután az újraházasodott elváltak kérdését illeti: a színódus megállapítja, hogy meg kell különböztetni azoknak az eseteknek erkölcsi minőségét, amikor a házasfelek egyike megpróbálta megtartani a hűséget, de a másik elhagyta – annak a hitvesnek a helyzetétől, aki maga vétkes hosszú házasságának felbomlásában. Külön kategória gyanánt nevezi meg azokat, akik megalapozott lelkiismereti meggyőződésre jutottak első házasságuk semmis voltáról, akkor is, ha törvényileg ez nem mutatható ki. Ilyen esetben – a botránykeltés mellőzésével – a megalapozott lelkiismereti ítéletnek megfelelően engedélyezni lehet a szentáldozáshoz való járulást. De ahol az első házasság egyértelmű érvényessége miatt nem jöhet szóba a szentáldozás megengedése, ott sem állnak a lelkipásztorok és maguk az érintettek a teljes lelkipásztori tehetetlenség előtt. A színódus arra int: éppen ezekkel az emberekkel kell a pásztor szeretetének és gondjának megéreztetnie, hogy nincsenek kizárva az egyházból, hanem sokféleképpen részük van életében. Nyitva áll előttük az Isten ígéjével való közösség tág tere, a részvétel az egyház imaéletében, a szentmisén (ami szentségi áldozás nélkül is valódi részesedés az eukarisztikus titokban), részvállalás az egyház szeretetműveiből és a nagyobb igazságosságért folytatott küzdelméből a világban; fontos feladat az a hivatásuk, hogy mint az evangélium hordozói dolgozzanak gyermekeik érdekében; meg lehet és meg kell lennie bennük a bűnbánat lelkületének és cselekedeteinek, ami a keresztyény és egyházi élet egyik alapformája. „Az egyház imádkozzék értük és táplálja lelküket, mutatkozzék irgalmas édesanyjának, és így tartsa meg őket hitben és reményben.” A szentáldozás közösségéről, mint a keresztyény élet egyik központi, de mégsem egyetlen megnyilvánulásáról, ez áll: „A bűnbánat szentségében adott szentségi feloldozás – amely megnyitná az utat az eukarisztia szentségében való részvételhez – csak akkor lehet osztályrészük, ha – megbánva, hogy megtörték Krisztus szövetségének és hűségének jelét – őszinte szívvel megnyílnak egy olyan életformának, amely nem mond ellent a házasság szentségi felbonthatatlanságának.” Még két dolgot fűznek hozzá, amit igen fontosnak látok. Egyfelől kijelentik: még a szentáldozás közösségének hiánya (s ennek megfelelően a látható különválásban való jelszerű kitartás) sem jelenti azt, hogy az illető nem üdvözülhet. Továbbá megjegyzik: „E hívőket illető lelkipásztori gondjától hajtva a színódus azt kívánja: kezdjenek új és még alaposabb kutatást – tekintettel a keleti egyházak gyakorlatára is –, azzal a céllal, hogy még átfogóbbá válhassék a lelkipásztori irgalmasság.” Azt hiszem, a színódus itt becsületesen igyekezett méltányolni mind az Úr megrázóan komoly szavát és a bibliai hagyományt, mind pedig az emberi sorsok tragikumát. Ha nem fogadjuk el mind a kettőnek a komolyságát és nem nézünk a szemébe, nem szolgálhatunk igazán az embereknek.

4. A nő helyzete

Ezzel összefüggésben a színódus a nőről beszélt. Minthogy a német püspöki kar hosszabb idő óta foglalkozik ezzel a problémakörrel, talán más alkalom

adódik részletesebb tárgyalására, úgyhogy itt rövid lehetek. A színódus mindenekelőtt rámutat szövegében az ószövetségi teremtéstörténetre, amint nagyszerűen ábrázolja férfi és nő egyenlő emberméltóságát, továbbá ennek a kezdetnek elmélyítésére az Újszövetségben. Azután taglalja a jelenlegi fejlődést, és itt a munka új teológiáját kívánja, amelynek ismét érvényesítenie kellene az anyai tevékenység és a családban végzett munka lenézésével szemben e hivatás emberi rangját társadalmunkban. Majd igényli, hogy a nők a férfivel egyformán álljanak nyitva a nyilvános hivatások; de hozzáteszi: a társadalmat úgy kell berendezni, hogy ne váljék kényszerré a férfi és asszony kereső foglalkozása, hanem maradjon szabad a döntés az anyai hivatás javára is. Azonkívül el kell kerülni azt a benyomást, mintha a nő függetlenebbé válna a hivatásbéli munkával, mint a család iránti szeretettel. „Ez természetesen megkívánja, hogy a férfiak áhítatosan tiszteljék hitvesük méltóságát és szeressék őt.” Az egyház – folytatja a színódusi szöveg – mozdítsa elő a nemeknek saját életükben megvalósuló egyenlőségét jogok és személyi méltóság terén, tiszteletben tartva közben férfi és nő különböző hivatását. Ez javára válik mindenkinek, a családban, az egyházban és a társadalomban. Végül a színódus bírálón állást foglal a nő sokféle diszkriminációja ellen, amint ez a pornográfiában és a prostitúcióban történik, de úgy is, ahogyan az özvegynek, az egyedül nevelő anyának, az egyedülálló dolgozó nőnek gyakori osztályrésze.

5. Keresztény házasság és nemkeresztény kultúra

Igen terjedelmes vita alkotja a második rész következő fejezetének alapját, amely a nemkeresztény kultúrák hagyományainak fölvetelével foglalkozik a keresztény házasságkötésbe. Ez a téma különösen az afrikai, de az indiai püsköket is érdekelte. A régi afrikai és ázsiai kultúrák mély életfilozófiájának éppúgy sok mondanivalója van számunkra, mint vallásos és társadalmi házasság- és családalképzésüknek. Csalódnék, aki azt hinné, hogy itt csak más vidékek kérdéseiről van szó, nekünk semmi közünk hozzá. Nézetem szerint éppen egy olyan önmagában elbizonytalanodott, a központi emberi hagyományoktól majdnem egészen elszakadt civilizációnak, mint a mienk, lehet és kell ilyen kultúráktól tanulnia. Bennük – ha néha eltorzulva és egyoldalúan is – ősi tudás rejlik az emberi dolgokról, amit mi elvesztettünk. De ezt a már amúgyis túl hosszúra nyúló levelet teljesen szétfeszítené, ha itt csak a fő gondolatra is rá akarnék mutatni, ami a színódusi munka e részének tárgya volt.

6. Vegyesházasság

Így rátérek a következő témára: a vegyesházasságra. Ezzel zárul a színódusi dokumentum második része. A helyzet e téren alapjaiban különböző a világon, így nem csodálhatjuk, hogy a kívánságok is igen eltérők voltak. Japánban a vegyesházasság a misszió legfontosabb esélyének tűnik; azonkívül ott és sok más, csekély keresztény kisebbséggel rendelkező országban a legtöbb kereszténynek egyszerűen nincs másféle házasságra lehetősége, tehát ez nem kivétel,

hanem szokványos. Sajátos problémák adódnak az iszlám országokban. A skandináv államokban a – katolikus és evangélikus keresztények közötti – házasság szintén szokásos dolog, sajátos problémákkal és lehetőségekkel. Teljesen ellenkező a helyzet Latin-Amerikában: Ott a többnyire anyagilag is jól támogatott amerikai szekták prozelitizmusa mindinkább problémává lesz. Szükség van tehát védelemre toborzási módszereik ellen, és ezzel szigorúbb korlátra a vegyesházasságok terén is. E jelentések és kívánások különbözőségének megfelelően a színódus középponti kijelentése a dologban így hangzik: „Mint hogy a feltevések a világ különféle részeiben különfélék, hasznosnak látszik felülvizsgálni a vegyesházasságra vonatkozó törvényhozást abban az irányban, hogy a püspöki karokra ruházzanak messzemenő törvényhozói lehetőséget a kérdés terén. Mindenesetre biztosítani kell a katolikus félnek azt a kötelességét, hogy erejéhez mérten gondoskodjék a gyermekek katolikus keresztiségéről és neveléséről.”

III. rész: Lelkipásztori kérdések

A „Humanae Vitae“ problémája

a) Pozitív indulás

A színódus harmadik, tulajdonképpen lelkipásztori részének első témája az emberi élet továbbadásának és ezzel együtt a születésszabályozásnak a kérdése, tehát a „Humanae Vitae“ enciklika kérdésköre. A színódusi atyák beszédeiben, amelyeket a szöveg sűrítteni igyekszik, három alapvető motívumcsoportot lehetett megkülönböztetni. Először is azt kell mondanunk, hogy az atyák nem védekező állásból, hanem pozitíven közeledtek a tárgyhoz. Nem az a kérdés nekik az első: hogyan lehet az emberi élet létrejöttét megakadályozni, sokkal inkább a pozitív föllismerés: a szeretet lényegéhez tartozik, hogy termékeny; a házassági termékenységben férfi és nő Isten teremtői művében vesz részt. Egyedülálló módon részesülnek Isten cselekvésében, aki minden embert újonnan teremt, és mégis – a maga új és egyszeri mivoltában a férfi és nő szerelme által teremti. Kezdetben nem a „Nem“ áll, hanem az „Igen“. Csak így élhet tartósan tovább az ember, így lehet egységben önmagával és a világgal. Csakhogy éppen ennek az igenlésnek alapiránya tört meg messzemenően nyugaton. Az a mód, ahogyan a születésszabályozás problémáját fölvetik, lényeges részében az életigenlés általános, alapvető válságán alapul. Ezért ha nem az alapiránnyal foglalkozunk először, akkor megrekedünk a tüneteknél.

A harmadik világból jött püspökök beszédeiben olyan módon történt meg ez, hogy minden jelenlevőnek emlékezetébe kellett vésődnie. Emlékszem mindenekelőtt egy indus püspök beszédére, aki igen hatásosan állította elénk, hogyan fordul visszajára az értékrend az ipari országokban. A hagyományos, valóságos veretű kultúra emberének az élet egyenlő az áldással. Az élet adomány,

ajándék, tehát a gyermekes család a boldog, a terméketlenség pedig kizárása az élet áldásának. A püspök az indus költő, Rabindranath Tagore egy mondását idézte: „Minden gyermek azt a reményt kelti bennünk, hogy Isten nem veszítette el bizalmát az ember iránt.” Nyugaton azonban ma fejtetőre állt az értékelés: Az életet veszélynek érzik, amelytől óvakodnunk kell. A püspök „anti-life-mentality”-ről (életellenes felfogásról) beszélt, mint a nyugat jellemzőjéről. A színó-
dus két főokát nevezte meg ennek a felfogásnak. Mély félelem rejtőzik mögöt-
te a jövőtől, eleddig ismeretlen borzalmaival, úgyhogy mindig több embert szoron-
gat a kérdés: Lehet-e majd még emberhez méltó életet élni? Vállalhatjuk-e az életért a felelősséget? Jogos-e erkölcsileg, hogy valakinek megkérdezése nél-
kül biztosítsuk az élet „ajándékát”, kiküldjük a jövő még érintetlen országába,
mikor majd talán elátkozza ezt az ajándékot? Az aggodalom mögött: rákény-
szeríthetjük-e valakire ezt az átokká válható életet, egy Isten nélküli világ rém-
képe áll, amelyben minden szörnyűség lehetővé válik, értelem azonban – amely
erősebb lehetne, mint a várható szenvedés – nincs benne többé. Danneels
brüsszeli érsek nagyhatalmú beszédben világossá tette, hogy ez egy apa nélküli
világ riadalma, – olyan világé, amelyben az Atyaisten nem kezeze többé a jö-
vőnek. Ha így van, akkor az élet csakugyan átokká válik, az „áldás” értelme
visszájára fordul.

Még egy második okot is megneveztek, amely az iméntivel szorosan össze-
függ. Az ipari országok embere a birtoklás kultúrájában él. Birtoklásra van be-
állítva. Ezt uralja. Nem a lét rendelkezik a birtoklással, hanem a birtoklás a lét-
tel. Az alapviszonyok ugyanolyan visszájára fordulása ez, mint amit más sza-
vakkal és más oldalról már előbb érintettünk. A vagyon azonban lényege szerint
holt. A röviddel ezelőtt elhunyt filozófus, Erich Fromm, egyáltalán nem keresz-
tény gondolatokból kiindulva kimutatta, hogy a birtoklás kultúrája nekrofilia: a
halottnak az uralma az élő fölött, az élet ellensége. Ezeknek a tapasztalatoknak
a fényénél egészen újszerűen érthetjük meg a biblia szavát, hogy a vagyonhaj-
hászás, a kapzsiság (a birtoklástól meghatározott civilizáció) bálványimádás
(Kol 3,5). Erről is felejthetetlen felszólalások hangzottak el a színódu-
si terem-
ben. Különösen emlékezetemben véssődött itt Ryan dublini érsek beszéde, aki
mint őszövétségtudós Ózeás könyvéből kiindulva állította nyomatékosan elénk
a birtoklás, a mohó vágy e kultúrájának pusztító logikáját: hogyan válik a halál
és az élettől való rettegés kultúrájává.

A birtoklás kultúrája lényege szerint ateista, hiszen Isten a Lét. Ezért a hívő
feladatának annak kell lennie, hogy újra az életet válassza: A hit állítás, „igen”.
A színódu-
s azt mondja erről: „Az egyház azonban hiszi, hogy a gyenge és szen-
vedő élet is a jó Isten ajándéka. A világot sötétbe borító pesszimizmus és egoiz-
mus ellenében ő az élet mellett áll ki. Minden emberi életben visszfényt látja
annak a „Van”-nak és annak az „Igen”-nek, aki Krisztus. A világot szerteszét
alakító Nem-mel ezt az „Igent” szegzi szembe (vö. 1Kor 2,9k), és így védelmezi
az embereket és a világot az élet vádlói ellen.”

b) Fogamzásgátlás, népszaporulat és a fejlődő világ segítése

Ezzel a második gondolati irányt érintettük, amely meghatározta a „*Humanae Vitae*” kérdéseinek vitáját. Ez is a harmadik világ püspökeitől származott, akik szembeszegülnek a birtoklás kultúrája világot átfogó igényével, és az imperializmus új, sokkal brutálisabb alakját látják benne. Konkrétan azt jelenti ez, hogy a fejlődési segély messzemenően a fogamzásgátló programok feltételéhez van kötve, és csak megfelelő programok elfogadását követi. A püspökök rámutattak, hogy ezekre a rendszabályokra milliárdos összegeket költenek, úgyhogy a „fejlődés” elsődlegesen és legközelebről pontosan az élet visszafejlesztéseként jelenik meg. Nyugaton az ilyen eljárás „szükséges voltát” mindenkivel be lehet láttatni demográfiai érvek segítségével. Arthur McCormack amerikai teológus a színódus előtt még egyszer előadott ilyen megfontolásokat, amelyeket világszerte elterjedt tanulmánya tartalmaz (németül: Herder-Korrespondenz 1980, 9/455–462), és a színódus peremén erőteljesen tovább képviselte őket. A fejlődő országok felé gyakorlandó első jótétemény az legyen, hogy mindenekelőtt emberfőlöszlegüktől szabadítjuk meg őket, hogy azután eljuttathassuk hozzájuk a birtoklás rendezett kultúrájának áldásait. A NSZK családügyi minisztere, Antje Huber asszony, helyesnek vélte, hogy a színódus után (szövegeinek ismerete nélkül) mintegy magas őrhelyéről korholja a püspökök hátramaradottságát, és dicsőítse a fogamzásgátlás elengedhetetlen áldását, mint a haladás első feltételét.

A harmadik világ püspökei másképpen látják a dolgot, éspedig különféle okokból. Mindenekelőtt: a nyugaton alkalmazott fogamzásgátló kényszer (mint minden továbbinak feltétele) egyszerűen kényszer, tehát olyan eszköz, amely ellentmond a nemzetek és kultúrák egymás iránti tiszteletének. Sürgetésükre a propozíciók végső formájába még a „fogalmazásgátlási terror” kifejezést is fölvtették. Amellett a harmadik világ szempontjából nem mellőzhető a gyanú, hogy ennek a fogamzásgátlásra irányuló nyomásnak legmélyebb oka az ipari államok vagyonának védelme a harmadik világbeli örökösök nemkívánatos serege elől. Félnék tőlük, mint saját vagyoni helyzetük fenyegetőitől, attól tartanak, hogy nem élvezhetik tovább korlátlanul e világ javait. A nyugat látszólag oly emberbaráti indokai mögül a harmadik világ országainak szemébe tűnik a kapzsiság civilizációjának fintora, mint sokkal hitelesebb indok. És ki vitathatná, hogy mi mindenekelőtt vagyonunk mennyiségét akarjuk védeni, azért lettünk annyira ellenségei az életnek? Itt világossá vált, hogy a fejlődési segély egész elgondolását felül kell vizsgálni. Ennek egyik olyan alapos ismerője, mint a CELAM jelenlegi elnöke, Lopez Trujillo medellini érsek, kifejezetten bírálta is az Észak–Dél bizottság tudósítását (Willy Brandt) és alapgondolatait.

Idáig talán az a benyomás jöhetett létre, hogy a fogamzásgátló programok elhárítása mégis csak túlnyomóan ideológiai (az imperializmustól való félelem) és emocionális (élet a vagyon ellenében) alapú. De ha a további kifogásokat is szemügyre vesszük, akkor fölismerjük, hogy egyáltalán nem ideológiáról vagy

emóciókról van szó (bár alkalmilag mindkettő igenis közrejátszhat). Mert a püspökök felszólalásaikban a harmadik világ embereit védtek lelkiismeretük megérőszakolása ellen, amit kultúráikban a fogamzásgátló kényszer még messzemenően jelent. A fogamzásgátlás a régi (keresztény és nemkeresztény) kultúrák hagyományában élő embereknek, amennyiben ezek az élet kultúrái, mindenestül ellenére van, érthetetlen és elfogadhatatlan. Legmélyebb emberi érzésük és erkölcsi meggyőződéseik ellen irányuló kényszer. Ehhez járul, hogy az orvosi előfeltételek is messzemenően hiányoznak a fogamzásgátló programok végrehajtásához. A püspökök megindultan és szenvedélyesen panaszták fel, hogyan tukmálják rá a nőkre minden orvosi kísérlet nélkül, tömegesen a vonatkozó eszközöket, úgyhogy a látszólag oly emberbaráti eljárás a valóságos körülmények között az ember teljes megvetésének bizonyul. A harmadik világ püspökei ezért ismételten felszólítottak bennünket: tiltakozzunk világszerte hangosan a szépen csengő „fejlődés” címszó alatt alkalmazott fogamzásgátló kényszer ellen. Kevés tárgyismeretről tanúskodik, ha Antje Huber asszony és a német sajtó számos emberbarátja most mindezek ellenére, mit sem törődve a valódi helyzettel, tudunkra adják, hogy az igazi emberszeretet éppen ebben a fogamzásgátló hadjáratban áll.

Azt fogják most mondani: Dehát mégis csak megvan a túlnépesedés problémája! Nem látják ezt a püspökök? Természetesen látják, bár – az emberi életszükségletek kissé másféle elképzeléséből kiindulva – kicsit más szemmel. Tény, hogy a hiányzó lelki és orvosi előfeltételek következtében az Európában és Amerikában olyan hatékony fogamzásgátlás a harmadik világban szinte teljesen hatástalan. A célt, amelynek szentesítenie kellene az eszközt: a születési kvóta süllyedését éppenséggel nem érik el így. Eddig csak kétféleképpen érték el: ott, ahol szigorú sterilizáló eljárást foganatosítottak – ezt bizonyára senki sem fogja a helyes útnak tartani –, és ott, ahol a születésszabályozás természetes útjait mozdították elő. Tudom, hogy ez a szó a fejlődés európai harcosaiból többnyire csak fáradt mosolyt csal elő; ez azonban megint a mi szülőköröségünk. Mert az európai és amerikai eredetű fogamzásgátló szerekkel ellentétben a természet ritmusához való alkalmazkodás beletartozik a régi kultúrák felfogásába; sőt itt még a régi törzsi hagyományokhoz is lehet kapcsolódni, olyan szabályokhoz és ismeretekhez, amelyeket a felnötte avatáskor évszázadok óta közöltek. Teréz anya példaadó tapasztalatain kívül orvosok tudósításait hallhattuk, milyen készségesen és bonyodalmak nélkül fogadják el az emberek az ilyen irányítást. Hiszen ez alapjában véve világos is: egy nagy emberi problémát nem lehet orvosságküldözéssel megoldani, csak a nevelés folyamatával, amelyet az ember tisztelete tölt el, s ezért nem tiporja lábál a népek erkölcsi értékeit, hanem építi és kibontakoztatja őket.

c) Az erkölcsi mag

Ezen a helyen fontos beiktatni egy megjegyzést a születésszabályozás természetes eszközeiről. Nemzetközileg elismert orvosok fejtegetései meggyőztek

arról, hogy ebben a pontban Németország ténylegesen „fejlődő ország”. Nálunk még mindig Ogino–Knaus kísértete jár körül, amelyet aztán nem nehéz nevetségessé tenni. Alig tudja valaki, hogy új ismeretek olyan biztonságot tesznek lehetővé, ami a családügyi minisztérium szerint is ugyanolyan magas, mint a „tablettáé”. Szeretném ajánlani: olvassák el ehhez Gertrud Stetter tanulságos cikkét: „Szeretni az időt – a nő életritmusa” (Das Thema, 23. sz., 1981, 36–40. A 162. oldalon utalásokat találhatnak további irodalomra, különösen az osztrák Rötzer doktor munkáira, aki részt vett a színóduson.) Ez a tanulmány mindenekelőtt azért is meggyőző, mert nem az egyházi dogmatikus nézőpontból kiindulva íródott (Stetter asszony épp ellenkezőleg úgy véli, hogy az egyház csak az Ogino–Knaus módszert engedi meg, és így alkalmat talál arra, hogy a tanítóhivatalnak is adjon egy – téves – kis mellékvágást, váljék egészségére), hanem csakis a női tapasztalat felől. Éppen ennél a kiindulópontnál, a tiszta tapasztalatból tűnik ki meggyőzően, amit a teológiai érvelés eddig még nálunk nem volt képes beláttatni: A természetes módszerek és a fogamzásgátlás közti választásnál nem arról az erkölcsileg jelentéktelen kérdésről van szó, hogy különböző eszközöket választunk ugyanarra a célra, hanem antropológiai szakadék kerül el közöttük, s épp ezért erkölcsi szakadék is. De hogyan jelezsem én ezt néhány sorban, mikor a köztudat egyszerűen elzárja az idevezető utat? Talán minden további nélkül idézek pár mondatot Stetter asszony cikkéből: „Az idő problémájához egy lány véleménye, aki még nem élt át szerelmi viszonyt: ‚Ha még arra sincs időnk, hogy saját magunkat megfigyeljük, és a partnereinkkel beszéljünk erről, akkor már eleve lemondhatunk egymásról.‘ Csoda-e, hogy a tablettá nem lett csodaeszköz? A gáttalan szabadság, hogy kiélhessük az ébredő szenvedélyt és forróvéruiséget, talán boldogító lehet. De az ittas órákból még nem jön létre tartós öröm, nem nő ki meghitt otthonosság. A szeretetviszonynak, életközösségnek szüksége van a kölcsönösség támaszpontjaira, együtt megoldandó feladatokra. Férfi és nő életritmusa, szervezetének üteme különböző. Gépiesen egységesíteni a kettőt fantáziátlan eljárás, és hosszú lejáratra nyilvánvalóan nem csábító. Ha mindegyik fél érzi a maga sajátos módját, elfogadja ezt, és kihívja vele a másikat, az előmozdítja a közlés szükségletét és a beleérző képességet, a megegyezést, az párbeszédet. Türelemre, egymás tekintetbe vételére tanít, pillanatnyi lemondásra is kényszerít, ami csak erősíti a vágy megvalósulásának kívánását, – és ösztönzi a szellemet, hogy a közbeeső időben a vonzalom egyéb jeleit találja meg” (38kk). Időközben a gondolatot már feministák is képviselik, akik a szexualitásnak a szülésre való összpontosítását mint a női lényegen elkövetett erőszakot, mint az erosz és a gyöngédség veszteségét panaszozzák fel (vö. C. J. M. Halkes: Feminista teológia: Concilium 1980, 298). Hogy a tablettával a nőtől elvették saját időritmusát és ezzel sajátos létmódját, és a művi világ szándéka szerint így mindenkor „használatóvá” tették, azt röviddel ezelőtt Christa Meves is hatásosan kimutatta. Utal ebben az összefüggésben az önmegtartóztatás értelmére és szépségére, amiről beteg civilizációnk már alig mer szót ejteni. Mindez és még sok más időközben köztudomású-

lag oda vezetett, hogy sokan megunták a tablettát, és ezt új eszmélés esélyének kellene tekintenünk.

Miben áll tehát az antropológiai s ezzel együtt az erkölcsi különbség a fogamzásgátlás és az időritmus között? Kettős: hogy a ritmismódszernél a felek elfogadják az ember, a nő idejét, és hogy ezzel együtt elfogadják a párbeszédet, az egymás iránti figyelmességet, az egymásért való lét időleges voltát. Az időt és a párbeszédet elfogadni azonban annyit jelent, mint elfogadni a folyamat egyszerre lelki és testi jellegét; tehát a szerelmet és szükségszerű következményét, a hűség terét. A ritmismódszerrel vele jár – az idő jelenségével együtt, amelyhez hozzátartozik a párbeszéd, egymás tekintetbe vétele és a tartózkodás képessége – a személyes jelleg, test és lélek, szeretet és hűség egysége. Egészen más ez, mint a tableta, amely a nemiséget semleges dologgá, mindenkor igénybe vehető kábítószerrel teszi. Teológiailag még egy lépéssel mélyebbre hatolva azt mondhatnánk: Minthogy itt test és lélek egységéről van szó, az ember személyes jellegéről a természet és a személy kereszteződésének legbenső pontján, azért tulajdonképpen Isten teremtő gondolata forog szóban. Erkölcssteológiailag vizsgálva arról a kérdésről: mond-e valamit nekünk erkölcsileg, hogy embernek vagyunk teremtve. Pontosan ezt nem akarja a technicizált világ. Neki a természet uralma alá keríthető anyag az ember számára, semmi több. És hogy is lehetne az ateista módon szemlélt világban a természetnek értelme, erkölcsi értelme, amely előttünk jár és kísér bennünket? Az anyag számunkra pusztán nyersanyag, az erkölcs pedig – egy teológus szerint – az értelem csinálmánya, mesterséges készítmény. Éppen ez ellen védekeznek a régi kultúrák; számukra a teremtés Isten értelmének kifejezése, tehát jó nekünk: *Ens et bonum convertuntur*. A ökológiai kérdéskör ma újból érinti ezeket a kérdéseket, de nem elég mélyen. Csak az embertől akarják megóvni a természetet, de sehogysem akarják látni, hogy az ember is a teremtés része, és saját magában is meg kell óvnia a teremtést ahhoz, hogy valóban megvédelmezhesse a természetet. Azt hiszem, most már megértik, miért mondták a színóduisi atyák egységesen prófétai intuíciónak a *Humanae Vitae* alapmondanivalóját. Prófétainak nem csupán a harmadik világ lelkiismereti szabadságának megvédelmezése, hanem egyáltalán az ember és a teremtés védelmezése terén a korcs zsarnokság ellenében, amely lábál tapodja a teremtést az emberben és a természetben, – de amikor megveti a teremtés értelmét, saját alapját tagadja meg, mert értelmet nem hordozó teremtésben lehetetlen lenne a technika.

Ezzel az utolsó ponthoz érek. A *Humanae Vitae* alapintuíciónak igenlésében az atyák, mint éppen most mondtam, a sajtó híreivel ellentétben kezdettől fogva egységesek voltak. Ezért vitán felül állt a 21. proposíció következő mondata: „Ez a szent színóduis, amely a Péter utódával való hitbeli egységben gyűlt össze, határozottan megerősíti mindazt, amit a Második Vatikáni Zsinat, majd utána a *Humanae Vitae* enciklika előad, különösen hogy az emberi szerelemnek mindenestül emberinek, teljesnek, kizárólagosnak és az új élet előtt nyitott-

nak kell lennie" (vö. HV 9 és 11). Ezzel a mondattal tiltakozni kívántak azok ellen az elméletek ellen is, amelyek különbözést akartak kimutatni a zsinat és az enciklika között. A szinódusi atyák véleménykülönbsége tehát nem az alaponnanivalóra vonatkozott, hanem a lelkipásztori alkalmazás játékerére. Sajnos levellem máris túl hosszú lett, így nem térhetek ki részletesen erre. De alapjában véve már az imént jelezni próbált alpmércéből nagyon világosan következik a megítélés mércéje a mindenkori cselekvés különböző erkölcsi minőségére és így a lelkipásztor lehetőségeire nézve. Azt mondtam: a fogamzástól és a fogamzás ritmusának követése közötti különbség abban áll, hogy az utóbbi szükségszerűen magában foglalja a személyes oldalt, a személyes szerelemnek és idejének meg a hűség közös idejének vonatkozását (tehát lényegében a nemi találkozás belső beilleszkedését a házasságba és elvi termékenységét), – a teremtésnek való engedelmisség egyúttal a személy méltóságának megmentése. A Humanae Vitae állítólag egészen „természetes” mércéje a valóságban az egyedüli mindenestül személyes. Ez pedig az e téren történő emberi cselekvés erkölcsi értékelése szempontjából azt jelenti, hogy annál közelebb jut valaki az Egyház képviselte erkölcsi igényhez, minél inkább ennek a mércének az értelmében jár el; annál távolabb marad tőle, minél inkább pusztán dolognak, mindenkor rendelkezésre állónak tekinti a nemiséget. Ezért a Humanae Vitae mércéje minden világosságában sem merev, hanem nyitott a különféle erkölcsi helyzetek árnyalt megítélésére.

d) Alkalmazás a lelkipásztorkodásban

Ezért mondhatta a szinódus, anélkül, hogy megtagadta volna gondolatmenetét, vagy üres részvétellel kendőzte volna el a kérdést: „A püspöki szinódus jól ismeri sok keresztény házastárs roppant nehéz és valóban fájdalmas helyzetét, akik őszinte akarattal ellenére, gyöngeségük és a tárgyi nehézségek miatt nem érzik képesnek magukat, hogy teljesítsék az Egyháztól tanított erkölcsi szabályokat, és engedelmeskedjenek nekik.” Ezért nyúlhatott vissza a szinódus itt a fokozatosság gondolatára is, mondván, hogy a tanításhoz hozzátartozik a konkrét nevelés, amely az embert élete végéig tartó vándorútján nyomon kíséri, és segítségére van, hogy bizalommal megnyíljon az isteni irányításnak. Mindez nem jelenti, hogy a Humanae Vitae-ben kijelentett és a szinódustól újonnan megvilágított alpmércét most már elméletben tanítjuk, gyakorlatban meg visszavonjuk: a szinódusi atyák kifejezetten tiltakoznak az ilyen szkizofrénia (hasadás) ellen, ami az utóbbi évtizedben nem ritkán jellemezte a helyzetet. Inkább azt jelenti, hogy láthatóvá válik ennek a mércének belső átfogóképesége, az, hogy ez maga is egy út, és erre az útra akar irányítani, – világossá lesz, mennyire emberi és emberre szabott, és pedig azért, mert nem emberek találták ki. De ha valaki nem indul útnak, ha a mérce út-jellegéből azt a következtetést vonja le, hogy közömbös, akkor megtagadja a mércét és azt az esélyt, amelyet az embernek felajánl, hogy jobban, mélyebben önmagára találjon. A tablettával szemben terjedő szkepszis (mint már mondtuk) esélyt kínál itt

számunkra. Németországban persze eddig még jóformán semmit sem tettünk olyan tanácsadás érdekében, amely járhatóvá teszi ezt az utat. Ez magában véve az orvosok és tanácsadó szolgálatok feladata. A németországi egyháznak nagyon kell igyekeznie, hogy megteremtse az olyan tanácsadás lehetőségét, amely megnyitja a jobbik utat az emberek számára. Sokan – nem dogmatikai okokból, hanem emberi tapasztalat eredményeként – keresnek ilyet, de senki sem segít nekik. Nagy feladatról van itt szó, mert tanácsadás nélkül nincs megismerés, megismerés nélkül nincs megértés, és ha mind a kettő hiányzik, akkor a mérce önmagában néma marad, tehát nem teljesíthető.

Ezért a szinódus nyilatkozatai közé fölvetett egy sürgető felhívást: fejlesszenek ki széles körű tanácsadási rendszert a születésszabályozás természetes módszereit illetően. Tanácsadás azonban csak az előzőleg megértett elv alkalmazása lehet. Tehát szívélyesen invitálta a teológusokat, hogy fáradozzanak egy olyan szintézis megalkotásán, amely világossá teszi az egyházi tanítás biblikus és személyi alapjait. Kár lenne, ha a teológusok mindenekelőtt abban látnák most feladatukat, hogy a tanító hivatalnak való ellentmondással mutassák meg függetlenségüket. Nem áll fönn az a veszély, hogy a zsinat ösztönzésének felkarolása a tanítóhivatal bizonyítékokat gyűjtő eszközeivé alacsonyítaná le őket. Azt hiszem, az eddig kifejtettekből már Önök is látják, mennyi tenni- és gondolkodni való marad, ha az enciklika intuíciójának alapjára állunk. Az igazság sohasem természetlen, hanem „gondolkodni valót ad”, hogy P. Ricoeur egy szavát alkalmazzam ide.

(Forrás: Der Erzbischof von München und Freising: Brief an die Priester, Diakone und an alle im pastoralen Dienst Stehenden. München, 1980. dec. 8.)

Németh József

NEVELÉSI PROBLÉMÁK A MAI KOR FIATALJAIVAL

A keresztény nevelés alapelvei

A keresztény nevelésnek és életgyakorlatnak van néhány alapvető meglátása, amelyek egyrészt a keresztény emberfogalomból, másrészt abból az értékelésből adódnak, hogy mit tartunk az emberi életben értelmesnek, céltudatosnak és értékesnek. A legfontosabb meglátásokat így lehetne összeállítani:

- Minden ember arra törekszik, hogy meglássa élete értelmét, mert csak így tud emberhez méltóan élni; az emberi élet értelmét pedig az isteni kinyilatkoztatásban ismeri fel a keresztény ember.
- Emberi élet lehetetlen bizalom, hit, remény és szeretet nélkül.
- Minden emberi személy öntudatába bele van ágyazva a lelkiismeret: vagyis az a tehetség, amellyel a jó és a rossz között dönt. A lelkiismeret fóruma