

A végső beteljesedés távlatai a mai teológiában Joseph Ratzinger teológiájának tükrében

LUKÁCS LÁSZLÓ SCHP

Abstract

Eschatology, the doctrine of the “last things” or the end of the world has been rediscovered in the theology of the last decades and added fresh insights to traditional theological topics. The present article analyses the development of the ideas of Joseph Ratzinger about eschatology. Three key points of his views are as follows: the history of salvation in the perspective of the final fulfilment; the theory of dialogical salvation; his debate with G. Greshake about the resurrection in/after death. The essay ends up with Ratzinger’s involvement in the debate about the final fulfilment of the world in Christ.

Keywords: *Eschatology, Joseph Ratzinger, history of salvation, Gisbert Greshake, resurrection, immortality, parousia, hell, purgatory, heaven*

Kulcsszavak: *eszkatológia, Joseph Ratzinger, üdvösségtörténet, Gisbert Greshake, feltámadás, halhatatlanság, parúzia, pokol, purgatórium, mennyország*

A világ végén bekövetkező beteljesedésről, a „végső dolgok”-ról („ta eszkata”) szóló fejezet („eszkatológia”) sokáig csak amolyan függelék volt a dogmatikakönyvek végén, hiszen olyan távoli valóságról szólt, amely kívül esik a földi életen, s amely felülmúlja fogalmainkat és képzeletvilágunkat. Ez az állóvíz a XX. század közepén váratlanul felkavarodott. Az eszkatológia – Hans Urs von Balthasar szavával – a teológia „viharsarka” lett. Számos új kérdés merült fel mind az emberiség történetével, mind az egyes emberek életével kapcsolatban.

A makrovilágban: a kozmosz eredetét kutató vizsgálatok magukkal hozták a kérdést annak végéről; az emberi fejlődés és a technikai-tudományos haladás azt

az illúziót táplálta, hogy az emberi élet egyre jobb és kényelmesebb lesz; az akkor még világhatalmon lévő marxizmus az egyre szebb jövő képét vázolta fel, új meg új utópiák és futurológiák jelentek meg, valamiféle ember alkotta mennyországot kínálva a közelebbi vagy távolabbi jövőben.

Az ember *mikrovilágában*: az érdeklődés középpontjába került a halál kérdése, amely kikerülhetetlenül hozzátartozik minden emberi élethez. „Az emberi lét halálra szánt” (Martin Heidegger); minden ember végül eljut a teljes kiszolgáltatottság állapotába, amikor már nem rendelkezhet önmagával (Emmanuel Lévinas); egyetlen hőies tette, hogy szembenéz a saját halálával (Albert Camus). Minden élőlény a halálban végzi, de egyedül az ember az, aki tudatában van halandóságának. Bármilyen csodálatos alkotásokra képes, bármilyen messzire nyúlnak vágyai, életének lényegi alkotóeleme mindig a végesség marad.

Új szemlélet tört utat magának a teológiában is, más-más hangsúllyal katolikus és protestáns megközelítésben. Ha az ember nem magányos nomádként bolyong a világban, hanem Isten akaratából és meghívására az öröklét felé tartó zarándokúton jár, akkor a végső dolgok (a világ vége és ami azután jön) elevenen érintik az ember jelenét. Nemcsak az a kérdés, hogy milyen lesz a történelem és az emberélet vége, s mi történik azután, hanem még inkább az, hogy milyen hatással van ez a világ és az ember mostani életére, terveire, döntéseire. A bibliai kutatások hatására középpontba került az Isten Országát hirdető Jézus személye, majd a feltámadt Krisztus alakja, ennek nyomán pedig az a kérdés, hogy mindez hogyan viszonylik a végső beteljesedéshez. Az eszkatológia így már nemcsak amolyan függelék maradt a hitigazságokat bemutató dogmatikakönyvek végén, hanem az egész teológiai gondolkodást átjáró igazodási ponttá lett. Ratzinger egyenesen harsonaszónak mondja a fiatal Karl Barth híressé vált mondatát, amely az új szemlélet nyitánya lett: „Annak a kereszténységnek, amely nem mindeztől és maradéktalanul eszkatológia, a világon semmi köze sincs Krisztushoz”.¹

Joseph Ratzinger teológiai munkálkodása kezdetétől foglalkozott az üdvösségtörténet és az eszkatológia témájával. Fiatal teológus korától kezdve számos kisebb-nagyobb írást publikált ebben a témában: szócikkeket, önálló tanulmányokat, recenziókat.² Ilyen címeket, illetve szócikkeket találunk tőle: „a feltá-

¹ KARL BARTH: *Der Römerbrief*, G. A. Bäschlin, Bern, 1919; Kaiser, München, 1922, 298., idézi JOSEPH RATZINGER: *Eschatologie – Tod und ewiges Leben* (a későbbiekben: *ESC*), Pustet, Regensburg, 1977. A dogmatika sorozat címe: JOHANN AUER – JOSEPH RATZINGER: *Kleine Katholische Dogmatik*, Band IX, 51.

² Első ilyen tárgyú írásai 1957-ben jelentek meg az e témába vágó szócikkekben: *Lexikon für Theologie und Kirche* (a későbbiekben: *LTHK*), Herder, Freiburg, 1957.

madott test”, „a test feltámadása”, „halál és feltámadás”, „mi jön a halál után?”, „halál és örök élet”, „üdvösségtörténet, metafizika és eszkatológia”, „a feltámadás üzenete”. Évtizedeken át szenvedélyesen részt vett az eszkatológiáról folyó vitákban, és közben kialakította saját elgondolását, amely így szerves részét alkotja egész teológiai gondolkodásának.

Az eszkatológia egész témakörét aztán tankönyvi rendszerességgel összefoglalta abban a monográfiában, amely egy Johann Auerrel közösen szerkesztett tíz kötetes dogmatika önálló köteteként jelent meg 1977-ben.³ (Sokáig ez volt az egyetlen könyve, amelyet nem különböző tanulmányokból, előadásokból, folyóiratcikkekkel állított össze, hanem önálló monográfiaként írt.) Amint az első kiadás előszavában írja, először 1957-ben tartott egyetemi kurzust az eszkatológiáról. Az egyháztan mellett ez az a téma, amelyről legtöbbször tartott előadásokat az egyetemi katedrán. A könyvben, mint más írásaiban is, azt a felépítést követi, amelyet a II. Vatikáni Zsinat már kifejezetten előír a dogmatikai traktátusokhoz: a Bibliából kiindulva követi a hagyomány fejlődését, tekinti át az egyes nézetek alakulását a történelemben, ezután pedig összegzi-rendszerezi az egész témát. Az előszóban megvallja azt is, hogy az eltelt húsz év alatt jelentősen változott szemlélete abban, hogy hogyan viszonylik egymáshoz a test feltámadásának bibliai hite és a lélek halhatatlanságának hellenista felfogása.

Könyvében kifejti saját krisztocentrikus eszkatológiáját és a „dialogikus feltámadás” elgondolását, emellett azonban részletesen kitér azokra a vitakérdésekre, amelyek kora teológiájában fölmerültek:

1. Hogyan kapcsolódik egymáshoz az üdvösségtörténet és az eszkatológia?
2. A remény teológiájától a politikai teológiáig.
3. Hogyan viszonylik egymáshoz a lélek halhatatlanságának hellenista elképzelése és a test feltámadásának biblikus tana? A dialogikus halhatatlanság elmélete.
4. Mikor támad fel az ember: rögtön a halálában vagy pedig az utolsó ítéletkor?
5. A végső kárhozat és a keresztény remény.

1. ÜDVÖSSÉGTÖRTÉNET ÉS ESZKATOLÓGIA

Az eszkatológia térnyeréséhez hozzájárult az üdvösségtörténeti szempont (újra) fölfedezése:⁴ Önéletrajzában így emlékezik vissza erre az időre:

³ Lásd 1. jegyzet. A könyv később önálló kiadásban is többször megjelent.

„Abban az időben a katolikus teológiában az üdvösségtörténet gondolköre került a teológiai kutatások középpontjába. Az emberi értelem számára a kinyilatkoztatás nem csupán mint az igazság megismertetése jelent meg, hanem mint Isten történelmi cselekedetei, amelyekben a teljes igazság fokozatosan tárul fel.”⁵

Isten azzal a céllal teremtette az emberiséget, hogy szeretetének közösségébe, az üdvösségbe (közkeletű szóval: a mennyországba) meghívja. Ez a meghívás, az „üdvösség párbeszéde” már a teremtéssel elkezdődött, konkrét formát azonban a kinyilatkoztatásban kapott, csúcspontját pedig Jézus Krisztusban érte el, akinek személyében – már itt a földi körülmények között – megvalósult Isten és ember szeretetközössége, az „Isten Országa”. Ez az egység új dimenziót nyitott Jézus egészen másoknak adott életével, a halált is legyőző szeretetével, amely az Atyának erre adott válaszában, Jézus feltámasztásával vált teljessé. A feltámadt Krisztusban nyílt meg a szeretet öröklétének az a végtelen „tere” (az „eszkaton”), amelyben teljessé válik a halálra szánt ember élete. Ez az üdvösségtörténeti szemlélet hivatalos megerősítést nyert a II. Vatikáni Zsinaton is, s ez a vezérlő elve annak a zsinat szellemében készült hatalmas „üdvösségtörténeti dogmatikának”, amely a zsinatot követően *Mysterium salutis*⁶ címmel jelent meg. Az eszkatológia így új nézőpontot adott az egész teológiának, feltárva annak üdvösségtörténeti dinamikáját és távlatait.

Ratzinger szerint az üdvösségtörténeti teológia szerencsésen egészíti ki az absztrakt metafizikai gondolkodást. A kereszténység igazsága nem valami egyetemes idea igazsága, hanem egy egyedülálló történelmi eseményé, ahogyan az Jézus Krisztusban megnyilvánult. Az üdvösségtörténet teológiája Isten történeti tetteiről tanúskodik. „A Jézus-esemény egyfelől konkrét történeti tény, másfelől a legsúlyosabb metafizikai kijelentés: az ember Jézus – Isten.” Ez az állítás egy történeti eseményre utal: Isten Igéje emberré lett; másrészt viszont súlyos metafizikai valóság, ahogyan azt a Khalkedóni Zsinat megfogalmazta.⁷

⁴ Az üdvösségtörténeti szemlélet térhódítását részletesen elemzi 1967-ben írt tanulmányában: Heilsgeschichte, Metaphysik und Eschatologie, in *Theologische Prinzipienlehre*, Erich Wewel, München, 1982, 180., összevetve egymással a protestáns és a katolikus teológusok álláspontját.

⁵ JOSEPH RATZINGER: *Életutam* (a későbbiekben: *ÉU*), Szent István Társulat, Budapest, 2005, 100.

⁶ JOHANNES FEINER – MAGNUS LÖHRER: *Mysterium salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Benziger, Einsiedeln, 1965–1976.

⁷ JOSEPH RATZINGER: Heilsgeschichte, Metaphysik und Eschatologie, in *Theologische Prinzipienlehre*, i. m. 180skk.

A megtestesülés tényéhez párosul az az őstapasztalat, amely az apostolok hitét megalapozta: Isten feltámasztotta Jézust a halálból, és benne létrehozta eszkatologikus uralmát. A feltámadás az üdvösségtörténet csúcса: egyrészt történeti esemény, másrészt az egész történelmen túlmutató eszkatologikus történet. A feltámadt Krisztus átlépte a történelem határait, másrészt viszont benne is van a történelemben: ez a halott már örökké élő; rajta keresztül Isten eszkatologikus cselekvése belenyúl a történelembé. A halál hatalmát megtörte Isten hatalma, s így új remény nyílt számunkra a történelemben; hiszen Krisztus feltámadása óta a halál nem tragikus vég, hanem a teljességet adó öröklét kezdete. A görög gondolkodásban az istenség tiszta, teremtetlen, változatlan lény, a Biblia Istene viszont cselekszik a történelemben, kapcsolatba lép az emberrel. Krisztus elszenvedte a kereszthalált, de azt a szeretet aktusává változtatta, feltámadásával pedig mindenki számára megnyitotta annak lehetőségét, hogy örök és teljes szeretetközösségre lépjen Istennel és embertársaival.

Az üdvösségtörténet azt jelenti – mondta Ratzinger egy interjúban –, hogy

„bár Isten maga nem történelem, hanem örökkévalóság – és az embert is az örökkévalóságba hívja meg –, belépett az időbe, és mi nem bírjuk Isten misztériumát másképp felfogni, mint a történelembé való belépéseken keresztül, amelyekben lépésről lépésre közeledik az emberhez, vagy inkább az embert magához vonzza”.⁸

A kereszténység „botránya”, hogy az eszkaton betörése a történelembé nem változtatta meg a külső, társadalmi-politikai viszonyokat, hanem „a kereszt botrányához” kötődik. A keresztre feszített és feltámadt Krisztus viszont minden embernek felkínálja annak lehetőségét, hogy – egyelőre még a földi lét körülményei között – már most a Feltámadott életét élje. A hit erejével lépjen ki saját szűkös énjéből, és forduljon oda a többi emberhez, a mindenkire kinyíló szeretetben és szolgálatban. A feltámadás teológiája magába gyűjti az egész üdvösségtörténetet, és átfogja az egész emberi egzisztenciát. Megmutatja az ember jövőjét a végső beteljesülésben, ahol eggyé válik Istennel és az emberiséggel. Megadja a történelem tengelyét, s egyben kijelöli az ember mostani útját, az egyre tökéletesebb szeretetben.

⁸ ILLÉS GYULA RÓBERT: *Kultúra és hit. Beszélgetések*, Szent Gellért Egyházi Kiadó, Szeged, 1991, 26.

2. A REMÉNY TEOLÓGIÁJÁTÓL A POLITIKAI TEOLÓGIÁIG

Könyvének elején Ratzinger felvázolja a „végső beteljesedésről” szóló teológia újkori alakulását. A kor kézikönyvei csupán az egyén „lelki üdvét” tartották szem előtt, szinte kizárólag ebből a szempontból szóltak a halálról és a halál utáni életéről: az ítéletről, a feltámadásról és az örök életről (a mennyországról, a purgatoriumról és a pokolról). Ebben a szemléletben „az üdvösség, amelyet a hit ígér, a lélek üdvösségévé zsugorodik”. Az újkor kereszténysége szerinte „unottá és unalmassá lett”(!), csupán a múlt felé fordult; a parúzia, Krisztus második eljövetelenek várása elhalványult, a jövőben inkább csak a fenyegető végítéletet látták.⁹

Az utóbbi évszázadok eszkatológiai szemléletének másik jellemzője, hogy az evilági boldogságot és a túlvilági üdvösséget egymástól független, sőt egymással szembenálló valóságnak tekintette – eszerint csupán az köti össze a kettőt, hogy Isten végül ítéletet mond nemcsak az egyes emberekről, de az egész világról is. Ebből a szempontból jogos lehetett az újkori valláskritika elmarasztaló ítélete, hogy a túlvilági jövőről szóló beszéd, az örök élet hite csupán olcsó vigasz („ópium”) az emberiségnek, és gyengíti azokat a törekvéseket, amelyek jobb próbálják tenni földi sorsunkat.

Evilági boldogság és túlvilági üdvösség kapcsolata azonban alapvetően megváltozott a múlt század közepén. Erre az időre jelentősen fölerősödött a tudomány fejlődésébe, a haladásba vetett remény, a szebb jövő építésének optimizmusa. Mintha ez tükröződne vissza még a II. Vatikáni Zsinat szemléletében is, amikor szinte korlátlanul mondja az emberi haladás lehetőségeit: az ember „ma már csaknem az egész természetre kiterjesztette hatalmát. [...] Ma már a saját munkájával biztosít magának olyan javakat, amelyeket hajdan a felsőbb erőktől várt.”¹⁰ A végső beteljesedésbe vetett hit segíti az embert a jobb jövőért tett erőfeszítéseiben: „Az új föld várásának [...] fokoznia kell a szorgoskodást, hogy szebb legyen a föld. [...] A földi haladást gondosan meg kell ugyan különböztetnünk Krisztus országának növekedésétől, ez a haladás mégis sokat jelent az Isten Országának szempontjából.”¹¹ A zsinat tehát világosan különbséget tesz az emberi haladás és az Isten Országának terjedése között, mégis gyökerelesen új szemléletben mutatja be a végső beteljesedést: „az új ég és az új föld” várása segíti az embert földi életének jobbításában.

⁹ ESC, 22–27.

¹⁰ GS, 33.

¹¹ GS, 39.

Ez a szemlélet tükrözi a végső dolgokról szóló teológia kettős fordulatát is. Egyrészt az egyének túlvilági sorsát a történelem, a világ egészének perspektívájában szemlélik, tehát az egyéni eszkatológia mellett erős hangsúllyal megjelenik az általános eszkatológia is. Másrészt pedig a végső beteljesedés reménye átjárja a keresztény történelemszemléletet, konkrét célt és irányt ad az evilági fejlődésért tett erőfeszítéseknek.

Az általános eszkatológiának, tehát az egész világ végső beteljesedésének perspektíváját a kor teológusainak többsége magáévá tette, visszatérve az első keresztény századok szemléletéhez. Megoszlottak azonban a vélemények arról, hogy milyen távlatokat adhat a túlvilági beteljesedés reménye az emberi haladásnak. Ratzinger nagyon határozottan fellépett minden olyan törekvés ellen, amely – bármilyen ideológia nevében – összemossa egymással a földi utópiákat és a transzcendentális beteljesedést. Ezért is fordult szembe minden olyan törekvéssel, amely már ezen a világon akarja elérni a végső boldogságot. Amint írja: „Az új világot megalkotni – ez a feladat von magához ma minden erőt. A régi eszkatológia a lelkek üdvössége címkéjével ellátva a múlt sarkába kerül, mert nem járul hozzá egy új kor gyakorlatahoz.”¹² A Ratzinger által bírált irányzat első képviselője Jürgen Moltmann volt, aki arra törekedett,¹³ hogy a reményből kiindulva a kereszténységet a világot átalakító tevékenység mércéjévé tegye. Ratzinger élesen szembefordul ezzel a törekvéssel: „A fáklya gyorsan lángra kapott és tovaterjedt. Politikai teológiává, a forradalom teológiájává, a felszabadítás teológiájává, fekete teológiává lett.”¹⁴ A 68-as diáklázadások, amelyek mély megrendülést okoztak magának Ratzingernek is, bizonyították, hogy mindez nem maradt meg egyfajta „szalonmarxizmus” szintjén, hanem súlyos társadalmi és politikai megrázkódtatásokhoz vezetett.¹⁵ Érthető, hogy Ratzinger a kezdetektől fogva határozottan szembefordult ezekkel a törekvésekkel. Önéletrajzában írja:

„A marxista forradalom lángra lobbantotta az egész [tübingeri] egyetemet. [...] A teológia szétrombolása, ami a marxista messianizmus szelle-

¹² ESC, 27.

¹³ JÜRGEN MOLTSMANN: *Theologie der Hoffnung*, Kaiser, München, 1964.

¹⁴ ESC, 58sk. Érdekes, hogy Moltmann szinte ugyanezekkel a szavakkal büszkén hivatkozik a remény teológiájának világsikerére könyvének 1977-es, tizedik kiadásában: JÜRGEN MOLTSMANN: *Theologie der Hoffnung*, i. m. *Vorwort*. – Vö. HANSJÜRGEN VERWEYEN: *Joseph Ratzinger – Benedikt XVI.: Die Entwicklung seines Denkens* (a későbbiekben: *Verweyen*), Primus, Darmstadt, 2007, 70.

¹⁵ Vö. *Verweyen*, 59skk.

mében való politizálással ment végbe, hiszen míg a bibliai reményen alapult és a vallásos áhítatot megtartotta, Istent félreállította, és Őt az ember politikai tevékenységével helyettesítette. A remény megmarad, de Isten helyébe a párt és ezzel együtt egy ateista imádat totalitarizmusa lép. Lepetetlenül láttam ennek az ateista jámborságnak a kegyetlen arculatát. [...] Ez kötelező kihívássá vált a teológusok számára, amikor az ideológiát a hit nevében kezdték hirdetni, és az Egyházat használták eszközként.”¹⁶

Ratzinger szerint az eszkatológiát a túlvilági beteljesülés reménye helyett az emberiség evilági haladásáért, elsősorban a társadalmi igazságosságért folytatott küzdelemre szűkítették le, s ezáltal kiüresítették a keresztény reményt. Pedig az Isten Országa nem politikai folyamat, s ha annak tartják, akkor hamis messianizmusok keletkeznek, amelyek végül totalitarizmussá válnak. Ez azonban a politikai cselekvést is meghamisítja, mert az Isten Országa misztériumát a politikai irracionalitás igazolásává torzítja. Az Isten Országa hirdetése nem jelölhet politikai irányzatot, hanem erkölcsi normát állít fel, a politikát pedig alá kell rendelni az erkölcsi normának. Elemzését ezzel a kijelentéssel zárja: „A keresztény teológia egyik legfontosabb feladata az eszkatológia és a politika szétválasztása.”¹⁷ „Ez nem jelenti azt, hogy az Isten Országa jelentéktelen a politika számára: nagyon is jelentős, de erkölcsi, nem pedig eszkatologikus valóságként.”¹⁸

A fentiekből érthető, hogy az eszkatológiáról írt monográfiájában nagy teret szentelt a politikai utópiává lett eszkatológiák bírálatának. Szembeszállt mindazokkal az „eszkatologikus” nézetekkel, amelyek evilági történeti távlatokban szemlélik az Isten Országának betörését ebbe a világba, politikai, felszabadítási teológiát hirdetve, vagy éppen marxista messianizmust. Ezen a ponton szakadt meg J. B. Metzhez, a politikai teológia atyjához fűződő barátsága is: „mélyreható ellentét” támadt köztük.¹⁹ Kritikusan szemlélte azt a teológiát is, amely a hitet is a remény perspektívájából értelmezi, s ezért kételkedéssel fogadta még a würzburgi szinódus erre vonatkozó kijelentéseit is (amelyek J. B. Metz tollából származtak).

„Az Isten Országa ígéretei nem maradhatnak közömbösek a földi igazságtalanságok és elnyomás szörnyűségével és terrorjával szemben, amely eltorzítja az ember arcát. [...] Azt reméljük, hogy az emberiség Isten át-

¹⁶ *ÉU*, 148–149.

¹⁷ *ESC*, 59.

¹⁸ AIDAN NICHOLS OP: *The Thought of Pope Benedict XVI*, Burns & Oates, London, 2005, 167.

¹⁹ *ÉU*, 145.

alakító hatalmából beteljesül, mint végidőbeli esemény, amelynek jövője Jézus Krisztusban már visszavonhatatlanul megkezdődött.²⁰

Később, a Hittani Kongregáció prefektusaként pedig egyik legfőbb feladatának tartotta a felszabadítási teológia elítélését. Verweyen, Ratzinger tanítványa és egyik legjobb ismerője ezzel kapcsolatban finoman megjegyzi, hogy mesetere ebben a vonatkozásban „kevésbé árnyaltan” fogalmaz.²¹

Joggal merül fel azonban a kérdés, hogy Ratzinger szerint mennyiben hat az evilági történelemre, az emberségesebb emberiségért, az igazságosságért folytatott küzdelemre a végső beteljesedés reménye. Hogyan viszonylik egymáshoz az evilági és a keresztény várakozás az üdvösségre? Élesen vetődtek fel ezek a kérdések abban a nyilvános teológiai disputában, amelyet Ratzinger és Metz folytatott egymással 1998-ban.²² Ratzinger találóan foglalja össze a haladás modern eszméjét: mind a liberális, mind a marxista világképet ez határozza meg, s mindkettőhöz sajátos – szekularizált – eszkatologikus tudat kapcsolódik: „Az emberi történelem dialektikájában végül egyszer mégiscsak létrejön a társadalom tökéletes állapota, amelyben [...] a beteljesült élet általánossá lesz.”²³ Ez a törekvés azonban eleve kudarcra ítélt, mert a világ csak az Istentől számára felkínált üdvösségben teljesebbé válhat. Az ember elutasíthatja Isten szeretetét, eltorzult szabadságát viszont csak Krisztus helyettesítő áldozata engesztelheti ki. Krisztus keresztye benne áll a történelemben, és így az időben érlelődik meg az, ami több az időnél. „Az időt a szeretet bensőségessé teszi és az örökkévalóság befogadja.”

Metz viszont bírálja azt az egyházi gyakorlatot, amely az ember szenvedéstörténetének hátat fordítva hirdeti Istent, s nem igazán hallja meg a szegények, az áldozatok kiáltását. Szükség van a hit társadalomkritikai szabadságára, az elnyomottakhoz és kismizmizettekhez odafordulva kell megtörni a piac logikájának hatalmát a politikában – csak ez teheti hitelessé az Egyházat.²⁴

²⁰ *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe* I, Herder, Freiburg, 1976, 96.

²¹ *Verweyen*, 71.

²² TIMO RAINER PETERS – CLAUS URBAN (Hrsg.): *Ende der Zeit?* (a későbbiekben: *Ende*), Grünewald, Mainz, 1999. A nagy visszhangot kiváltott találkozót Metz tanítványai szervezték meg mintegy ajándékul 70. születésnapjára.

²³ *Ende*, 21skk.

²⁴ *Ende*, 40skk.

Ratzinger egyetért avval, hogy meg kell hallani a szenvedők kiáltását, észre kell venni a világban jelentkező igazságtalanságot.²⁵ De itt is, mint más írásai-
ban, óv attól, hogy az eszkatológiát politikai messianizmussá alakítsák, ami a ke-
resztény reményt alapvető tartalmától fosztaná meg. Alaptétele, hogy az eszkato-
lógia a hitből fakadó kijelentés: Jézus Krisztus feltámadására alapozva hisz a holtak
feltámadásában és Isten Országában.²⁶ Ennek alapján várja az új eget és az új föl-
det, vagyis a kozmosz és a történelem pozitív beteljesülését. A mostani történe-
lem számára ebből szerinte a következők adódnak:

Negatív: A keresztény reményben sehol sincs nyoma a történelem töretlen és végleges haladásának és a történelem folyamán megvalósuló bármilyen tö-
kéletes társadalomnak. A haladás eszméje valóban keresztény gondolatokból
fejlődött ki; nem keresztény azonban az a nézet, hogy az üdvösség megvalósul-
hat folyamatos evilági növekedésben. A másik oldalon pedig az Egyház elítélte
azokat a nézeteket is, hogy létrejön az igazak Egyháza és egy véglegesen meg-
váltott világ. A Szentírás és a hitvallások egyértelműen vallják, hogy ez a világ
mindig a megpróbáltatások helye marad, hamis volna tehát bármilyen evilági üd-
vösséget várni.²⁷

Pozitív: a keresztény ember vallja, hogy a világ nem természetes adottság,
hanem Isten alkotása, amelyet rábízott az emberre, hogy azt tovább alakítsa.
Az ember által formált világ része az Egyház és a kereszténység is: nem állítha-
tóak tehát szembe egymással. A világ relatív autonómiája azonban nem jelenti
azt, hogy az ember kénye-kedve szerint bánhat vele: az igazság, az igazságosság
és a szeretet határozza meg a világ alakításának, a munkának, a tudománynak,
az emberi együttélésnek ethosát. A kereszténység egész szívvel igent mond a vi-
lágra, igényével azonban fontos kritikai funkciót tölt be. Közben pedig felkí-
nálja az emberiségnek azt, ami számára a legfontosabb. Legfőbb feladata, hogy
„az egész emberiség egyetlen világát Jézus Krisztus lelkületével járja át. [...] Amit a világnak adnia kell, azt egyedül ő tudja adni: Isten szavát.”²⁸ Hiszen az
ember nemcsak ételre éhes, hanem az élet értelmére, szeretetre, örök életre.

²⁵ *Ende*, 50.

²⁶ JOSEPH RATZINGER: *Kirche, Ökumene, Politik*, Johannes, Einsiedeln, 1987, 212.

²⁷ Vö. JOSEPH RATZINGER – ULRICH HOMMES: *Das Heil des Menschen. Innerweltlich-christlich*, Kösel, München, 1975, 42–49., idézi LIEVEN BOEVE – GERARD MANNION: *The Ratzinger Reader*, Continuum, London, 2010, 73skk.

²⁸ JOSEPH RATZINGER: *Der Christ und die Welt von heute*, in id.: *Dogma und Verkündigung* (a későbbiekben: *DV*), Wewel, München, 1977, 179skk.

A kereszténységről írt könyvében mindezt rövidebben így foglalja össze:

„A keresztény hívő célja nem a saját boldogulása, hanem az egészé. Hisz Krisztusban, ezért hisz a világ jövőjében, nem csupán a sajátjában. Tudja, hogy ez a jövő több, mint aminek megteremtésére ő maga képes. [...] Vajon ezért most karba tett kézzel kell várakoznia? Ellenkezőleg: mivel tudja, hogy az életnek van értelme, ezért örömmel és bátran lehet és kell részt vennie a történelem formálásában.”²⁹

Hogy ez a részvétel milyen feladatok és kihívások elé állítja a keresztény hívőt egy-egy konkrét politikai-társadalmi helyzetben, milyen cselekvésre kötelezi a világban sokfelé tapasztalható igazságtalanságok és nyomorúságok láttán, azt Ratzinger nem részletezi sem ebben a cikkében, sem más írásaiban.

3. DIALOGIKUS HALHATATLANSÁG

Ezekben az években több elmélet keletkezett a halál és a feltámadás értelmezésére. Ratzinger a „dialogikus halhatatlanság” néven foglalta össze saját elgondolását. Gondolatmenetének hátterében ott érezzük a XX. századi perszonalizmus alapvetését: a lét alapvetően együtt-lét vagy másért-lét, az emberlét kapcsolatban-lét, viszonyban állás.³⁰ Az ember nem magányos individuum, hanem kapcsolatokban él – ráutalt a többi emberre, elsősorban Istenre.³¹ Még erősebben hatott Ratzinger gondolkodására a szentháromságtan megújuló szemlélete: a kapcsolatokban élő ember a szentháromságos Isten képmása. A személy fogalmát már a hatvanas években a relációra, a viszonyokra alapozta, elsősorban a Szentháromság teológiája alapján. Erre hivatkozva jelenti ki: benne „a személyek relációk, tiszta egymáshoz viszonyulás”. Még nyilvánvalóbbá válik ez Krisztus, a megtes-

²⁹ JOSEPH RATZINGER: *Bevezetés a keresztény hit világába* (a későbbiekben: *Bevezetés*), Vigilia, Budapest, 2007, 316.

³⁰ ERWIN DIRSCHEL: Gott und Mensch als Beziehungswesen, in Frank Meier-Hamidi – Ferdinand Schumacher (Hrsg.): *Der Theologe Joseph Ratzinger* (a későbbiekben: *Meier-Hamidi – Schumacher*), Herder, Freiburg, 2007, 57.

³¹ Puskás Attila kitűnő és átfogó dogmatörténeti tanulmányában a halottakért való közbenjárás igazolására használja fel azt a tényt, hogy az ember szükségszerűen kapcsolatokban él. Vö. PUSKÁS ATTILA: XVI. Benedek tanítása a halál utáni tisztulásról a „Spe Salvi” enciklikában, *Teológia* 42 (2008/3–4) 210sk.

tesült Ige személyében, akiben Isten egészen az embernek adta magát, és akiben az ember egészen Istennél van. Ebből adódik a személynek az a fogalma, hogy az ember akkor leginkább önmaga, amikor a másiknál van.³²

„Istenben a személy kizárólag a kapcsolatot, a viszonyt fejezi ki, más semmit. Ez a sajátos viszony benne nem a személyhez hozzájáruló adalék, mint a mi esetünkben, hanem éppen ez a viszony adja személy-voltát. [...] A személy azonos az önátadás aktusával. Csak ebben az aktusban személy – ezért nem az, aki önmagát átadja, hanem maga az önátadó tett.”³³

Az ember létének valódi alapja Isten üdvözítő terve: a Szentháromság, a három isteni személy szeretetközössége azért teremtette meg az embert, hogy bevonja a saját szeretetközösségébe. Ha pedig a végtelen Öröklét a szeretet párbeszédére, kapcsolatára hívta meg a véges embert, akkor nem hagyja, hogy ez a kapcsolat megszakadjon az ember halálával. Az élet: kapcsolat, a halál a kapcsolat megszakadása. Az Istennel való kapcsolat azonban legyőzi a halált. Ez a tudat egyre határozottabb formát ölt már az Ószövetségben. „Végső soron vagy elhagyják JHWH-ba vetett hitüket, vagy elfogadják, hogy JHWH hatalma végtelen – és véglegessé teszi az általa létesített közösséget.”³⁴ Elgondolásuk szerint a halott a seóiba kerül, ebbe a sajátos árnyéklétbe, amelyben el van zárva az élőkötől, kapcsolatai megszakadtak, még Isten sincs ott jelen, nem is dicsérik őt. A századok folyamán egyre erősebbé válik azonban az a remény, hogy JHWH-nak hatalma van a seól fölött: „az igazak lelke Isten kezében van, és győtrelem nem érheti őket. Az esztelenek szemében úgy látszott, hogy meghaltak; a világból való eltávozásukat balsorsnak vélték, elmenetelüket megsemmisülésnek. De békességben vannak” (Bölcs 3,1–3). Ez a remény csendül ki Jób szavaiból is (Jób 19,25–27), a legmélyebben azonban talán a 73. zsoltár fejezi ki: az imádkozó ember megrendül e világ gonosztettei és saját szenvedései közepette, fájdalmas jajszava azonban az Istenbe vetett bizalomba fordul: „Szándékom szerint vezetsz engem, s végül fölveszel a dicsőségbe. Ha nálad vagyok, nem kívánok

³² JOSEPH RATZINGER: Zum Personverständnis in der Theologie, in *DV*, 214skk. – Vö. Mag. Rita Kiss doktori disszertációjának elemzésével: *Die dialogische Verfasstheit des Menschen in Philosophie und Theologie bei Martin Buber und Joseph Ratzinger – ein komparativer Ansatz*, Wien, 2010. www.othes.univie.ac.at [letöltve 2013.05.07.]

³³ *Bevezetés*, 159. – Részletesen elemzi ERWIN DIRSCHEL: *Gott und Mensch als Beziehungswesen*, i. m. 56skk.

³⁴ *ESC*, 76. – Vö. AIDAN NICHOLS OP: *The Thought of Pope Benedict XVI*, i. m. 171.

semmit sem a földön. Testem és szívem elenyészik, de sziklám és örökrészem örökre az Isten” (73,24–26). Az Istennel való közösség áttöri a véges földi lét korlátait: ez az igazi és végső valóság.

Isten szeretetközössége az emberrel, kettejük szeretet-párbeszéde Jézus Krisztusnak, az Istenembernek személyében vált teljessé. „Jézus Krisztus megnyitotta az utat a lehetetlen felé, Isten és ember kommuniója felé, hiszen Ő, a megtestesült Szó, maga a közösség.”³⁵ Jézus Krisztus személyében megjelent a földön az Isten Országá, az isteni élet beleoltódott az emberiség életébe. A Názáreti élete és halála megmutatta azt is, hogy az élet a szeretetben, másoknak odaajándékozottan, másokért feláldozottan válik teljessé. Jézus a halálát a szeretet aktusává változtatta, az Atya pedig feltámasztotta őt, és ezzel megteremtette az ember feltámadásának lehetőségét is. A Fiú és az Atya egységét nem töri meg a halál sem: folytatódik a feltámadt Krisztus öröklétében.

Az ember a halhatatlanságot nem képes elérni a saját erejéből, azt ajándékba kapja Isten szeretetéből. Ratzinger nem a lélek halhatatlanságából indul ki, hanem a szeretetkapcsolat törvényéből, elgondolását ezért dialogikus halhatatlanságnak nevezi. A földi életnek vége szakad. Mivel azonban az ember az őt szerető Isten akaratából született, avval a céllal, hogy szentháromságos szeretetközösségének részesévé legyen, Isten magához emeli őt a halálból. „A halhatatlanság keresztény értelme alapvetően az istenfogalomból indul ki és ezért dialogikus jellege van.”³⁶

„A halhatatlanság vágya nem az elszigetelt, magába zárkózott egzisztenciából származik, ami kielégíthetetlen, hanem a szeretet, a közösség, a Te megtapasztalásából. Abból az elvárásból, amellyel a Te fordul az Énhez és fordítva. Az élet fölfedezése magába foglalja az Én meghaladását, elhagyását. Csak ott megy végbe, ahol az ember mer elszakadni magától és engedni magát. Az élet misztériuma azonos a szeretet misztériumával, és ezért hozzákapcsolódik a halál eseményéhez is.”³⁷

Élete folyamán az ember párbeszédet folytat, a dialógus kapcsolatában van az őt megszólító Istennel, aki nem engedi, hogy az így létrejött szeretetkapcsolat megszakadjon a biológiai halállal. Ezért részesíti Krisztus feltámadásában, hogy

³⁵ JOSEPH RATZINGER: *Communio*, in *Weggemeinschaft des Glaubens*, Sankt Ulrich, Augsburg, 2002, 70. Vö. ERWIN DIRSCHEL: *Gott und Mensch als Beziehungswesen*, i. m. 61skk.

³⁶ ESC, 132.

³⁷ ESC, 85. – Vö. *Verweyen*, 75.

élete így teljessé legyen a végső beteljesedésben.³⁸ A személy: kapcsolatban él, Istennel és embertársaival. Személy-voltunk a másik felé való megnyílásban, a másoknak odaadottságban válhat teljessé. Amikor a velünk folyamatos szeretetkapcsolatban álló Isten áttemeli az embert az öröklétbe, akkor részesévé teszi a Szentháromság örök szeretetközösségének, amely a szentek közösségének otthonát adja. Az istenkapcsolat Ratzinger szerint az ember definíciójához tartozik: „Ha ezt kitöröljük, az ember helyett csak egy jobban kifejlődött állat marad.”³⁹

„A halhatatlanságról szóló beszéd mód azért is tűnik manapság gyanúsnak, mert azt a látszatot kelti, hogy egy tárgyiasító szubsztancia-metafizikára támaszkodik. Ezzel szemben megfelelőbbnek tartjuk a dialogikus-személyes elgondolást. Eszerint másként kell megválaszolni a kérdést, hogy mi teszi az embert halhatatlanná. Egyébként ez azonos avval a kérdéssel, hogy mi is az ember megkülönböztető, legbenső lényege. A dialogikus felfogás ezt feleli: az adja megkülönböztető lényegét, hogy képes Isten befogadására. Isten megszólította, és alapvetően arra hívta meg, hogy válaszoljon neki. Aki párbeszédben áll Istennel, az nem hal meg. Isten szeretete örökkévalóságot ajándékoz neki.”⁴⁰

Hasonlóan fogalmaz a *Bevezetés a keresztény hit világába* című könyvében is:

„Ez a halhatatlanság ‘dialogikus’ (=feltámasztás!), ami azt jelenti, hogy halhatatlansága nem magától értetődő következménye annak, hogy ami oszthatatlan, az nem halhat meg, hanem annak megmentő tette, aki szereti, és akinek ehhez hatalma van. Az ember azért nem tud teljesen megsemmisülni, mert Isten ismeri és szereti. Ha minden szeretet örökkévalóságot akar – akkor Isten szeretete nem csupán akarja, hanem adja is azt, hiszen ő maga örök. [...] A Biblia szerint a halhatatlanság nem az önmagában elpusztíthatatlan létező saját erejében gyökerezik, hanem a Teremtővel folytatott dialógus eredménye, amiatt nevezi feltámasztásnak.”⁴¹

³⁸ Vö. ESC, 132. – JOSEPH RATZINGER: *Gesammelte Schriften* (a későbbiekben: *JRGS*), Band 10, Herder, Freiburg, 2012, 356.

³⁹ JOSEPH RATZINGER: Die sakramentale Begründung christlicher Existenz, in *JRGS*, 10/207. – Vö. FRANZ-JOSEF NOCKE: Eszkatológia, in Theodor Schneider (szerk.): *A dogmatika kézikönyve*, Vigilia, Budapest, 1997, II. kötet, 480.

⁴⁰ JOSEPH RATZINGER BENEDIKT XVI: *Credo für heute* (a későbbiekben: *Credo*), Herder spektrum, Freiburg, 2006, 183. (in *JRGS*, 10/384.)

⁴¹ *Bevezetés*, 309., 313.

„A Teremtővel folytatott dialógus: feltámasztás. A test feltámadása: az emberi világ a maga egészében. Az ember megkülönböztető vonása – felelősről nézve – az, hogy Isten megszólította, Istennel párbeszédet folytat, tehát Isten által megszólított létező, aki el tudja gondolni Istent, aki nyitott a transzcendens világra.”

A szeretet párbeszéde Isten és ember között Krisztusban vált teljessé. A keresztény ember Krisztus halálában részesedik. Az életünket lehatároló halál így már nem vak természeti törvényszerűség, hanem beburkolja a szeretet ki nem kényesíthető ajándéka, amely fölemeli az embert Isten öröklétű közösségébe.⁴² A halált Krisztus akkor győzte le, amikor a határtalan szeretet aktusává tette. Őt követve feltámadásának erejéből mindazok legyőzik a halált, akik Krisztussal halnak meg, és hozzá hasonlóan halálukat a szeretet aktusává teszik. A meghalás átváltoztató erejű elfogadása, amely az egész élet folyamán jelen van, érleli meg az embert a valódi, örök életre. A dialogikus halhatatlanság elméletét az eszkatológiával foglalkozó könyvek többsége ismerteti, és részben bírálja, részben viszont elfogadja.⁴³

Ennek alapján keresett megoldást Ratzinger abban a vitában is, amely a lélek halhatatlanságáról folyt ezekben az évtizedekben. A görögség Platón nyomán úgy gondolta, hogy a romlandó test elpusztul, de a lélek halhatatlan; a kereszténység viszont a test feltámadását vallotta. A keresztény teológiában sokáig az a nézet uralkodott, hogy a két elgondolás kizárja egymást. Kezdetben maga Ratzinger is így gondolkodott, a Szentírás és az egyházatyák tanulmányozása nyomán azonban fokozatosan fölfedezte:

⁴² XVI. BENEDEK pápa a *Spe Salvi* enciklikában Krisztust mint égető és ugyanakkor megmentő tüzet, mint Bírót és Üdvözítőt mutatja be, akiben egy az igazságosság és a kegyelem. (Magyarul: Szent István Társulat, Budapest, 2008, 47.) – Az ítélet krisztocentrikus szemléletéhez vö. PUSKÁS ATTILA: *XVI. Benedek tanítása...*, i. m. 196sk.

⁴³ Például JOHANNA RAHNER: *Einführung in die christliche Eschatologie*, Herder, Freiburg, 2010, 176.; MEDARD KEHL: *Und was kommt nach dem Ende?*, Herder, Freiburg, 1999, 118.; FRANZ-JOSEF NOCKE: *Eschatologie*, Patmos, Düsseldorf, 1985; FRANZ-JOSEF NOCKE: *Eszkatológia*, in Theodor Schneider (szerk.): *A dogmatika kézikönyve*, i. m. II. 479.; ANTHONY KELLY: *Eschatology and Hope*, Maryknoll, N.Y., 2006; PAUL O'CALLAGHAN: *Christ our Hope: An Introduction to Eschatology*, Catholic University Press of America, 2011. – A legrészletesebb elemzést GERHARD NACHTWEI doktori disszertációja adja: *Dialogische Unsterblichkeit*, St. Benno, Leipzig, 1986. Maga Ratzinger így méltatja ezt az írást: „Szerintem ez a könyv adja a legátfogóbb és legobjektívebb elemzését annak a vitának, amelyet eszkatológiám a német nyelvterületen kiváltott.” *JRGS*, 10/249.

„A lélek halhatatlanságának görög elképzelése és a halottak feltámasztásáról szóló bibliai híradás mint két egymást kiegészítő és egymáshoz hozzáillesztett nézet együtt adott választ arra, hogy milyen örök sors vár az emberre. Amit a görög szellem már tudott a lélek halhatatlanságáról, ahhoz a Biblia hozzáfűzte azt a kinyilatkoztatást, hogy a világ végén fel fognak támadni a testek is, hogy attól kezdve – üdvözülten vagy elkárhozottan – mindörökké részesüljenek a lélek sorsában.”⁴⁴

Könyve 6. kiadásának utószavában, 1990-ben még élesebben fogalmazott: „Az a kísérlet, hogy eltekintsünk a lélek fogalmától, nem megújítja a biblikus gondolkodást, hanem lerombolja belső logikáját.”⁴⁵ Néhány évvel korábban adott interjújában így foglalja össze álláspontját: „A lélek fogalom a keresztény emberkép kialakításához feltétlenül szükséges, hogy annak különlegességét, az Isten által szellemmel megajándékozott, az örökkévalósághoz rendelt emberi személyt kifejezhessük.”⁴⁶

Az ember egyetlen, osztatlan egység: személy. A feltámadás nem azt jelenti, hogy a lélek visszakapja a testét, hanem azt, hogy a teljes ember, a személy halhatatlan – nem a saját erejéből, hanem az őt feltámasztó Isten megmentő tetteinek következtében. Aki a szeretet párbeszédében, tehát közösségben van vele, az feltámasztja őt a halálból: „testével”, azaz ebben a földi világban megélt egész életével együtt áttemeli az öröklét halhatatlanságába, ahol egy közösségbe kerül a Szentháromsággal és az egész megváltott emberiséggel. Amikor azt mondjuk, hogy az embernek szellemi természetű halhatatlan lelke van, akkor ezzel a kifejezéssel az ember megkülönböztető vonására utalunk: arra, hogy nyitott Isten szeretetének befogadására és viszonzására: nyitott a transzcendens világra és a többi emberre, ő „Isten párbeszédre szólított partnere”.⁴⁷

Mindezt – teszi hozzá – kifejezhetjük a test–lélek séma alapján is. A lélek nem önmaga erejéből öröklétű, hanem Isten ajándékából az: „az ember halhatatlanságának gyökere az Istennel való dialogikus kapcsolat, mert örökkévalóságot csak az ő szeretete ajándékozhat”.⁴⁸ Két évtizeddel később szinte ugyanazokkal a szavakkal foglalja össze:

⁴⁴ *Bevezetés*, 308.

⁴⁵ *JRGS*, 10/238. Vö. FERDINAND SCHUMACHER: Ich glaube an die Auferstehung der Toten. Das Ende der Zeit in der Theologie Joseph Ratzingers, in *Meier-Hamidi – Schumacher*, 76.

⁴⁶ ILLÉS GYULA RÓBERT: *Kultúra és hit*, i. m. 25.

⁴⁷ *Bevezetés*, 313.

⁴⁸ *Bevezetés*, 314.

„A lélek nem más, mint az ember képessége arra, hogy az igazsággal, a szeretettel kapcsolatba kerüljön. Az ember azért élhet örökké, mert képes arra a kapcsolatra, amelyet az örökkévalóság ad. Azt nevezzük 'léleknek', ahol ez a kapcsolat az emberben fogódzópontra talál. [...] A halhatatlanság egy viszonyra épül, az ahhoz való kapcsolatra, ami örök és ami az öröklétet értelmessé teszi. Az az állandó, amely az életet adni és teljessé tenni tudja, az igazság, a szeretet. Az ember azért élhet örökké, mert képes arra a kapcsolatra, amely öröklétet ad. Ezt a kapcsolódási pontot nevezzük léleknek. Isten adja az öröklétet, és mert az anyag az emberi szellembe, lélekbe integrált, ezért az anyag is a feltámadásban éri el a teljességét.”⁴⁹

Ratzingert két fő szempont vezette, amikor ismételten síkra szállt a „lélek” szó védelmében, és minden erejével törekedett a „halhatatlanság” és a „lélek” „tabufogalmainak” rehabilitására.⁵⁰ Egyrészt egzisztenciális és történelmi megfontolásokra hivatkozott: a teológia nem veszített erejéből a „halhatatlan lélek” kifejezés átvételével, hiszen azt alkalmasan fel tudta használni a holtak feltámadásának értelmezésében, anélkül, hogy a görög dualista nézetet a testtől független lélekről átvette volna. Másrészt lelkipásztori szempontok vezették: aggódnia látta, hogy a lélekről folytatott teológiai viták következtében még az igehirdetésben, sőt a liturgiában is kerülni kezdték a „lélek” kifejezést.⁵¹

Nézeteit igazolva látta a Hittani Kongregáció 1979-ben kiadott levelében „az eszkatológia néhány kérdéséről”.⁵² A dokumentum első mondatai mintha az ő szavait idéznék:

„Ki ne látná meg azt az aggodalmat és félelmet, amely e kérdésekkel kapcsolatban sokakat nyugtalanít. Ki ne látná, hogy itt egy finom és egyre mélyebbé váló kételkedés terjed el a szívekben. Szerencsére a keresztények többsége még nem jutott el a pozitív kételkedésig, de nem ritkán elutasítják azt, hogy a halál utáni sorsuknak utánagondoljanak, mert különben olyan kérdésekkel találja magát szemben, amelyekre szégyell választ adni: Van-e egyál-

⁴⁹ *JRGS*, 10/274.

⁵⁰ Joseph Ratzinger: *Jenseits des Todes*, in *JRGS*, 10/372–393.

⁵¹ *JRGS*, 10/259.

⁵² Nem bukkantam nyomára annak, vajon Ratzingernek volt-e része a dokumentum elkészítésében, bár Illés Gyula Róbert fentebb idézett interjújában ezzel a kérdéssel indít: „Bíboros Úr 1979-ben Őszentségével, II. János Pállal egy írást adott ki az eszkatológiáról.” A kérdésben rejlő állítást a bíboros nem hárítja el, hanem rögtön válaszol.

talán valami a halál után? Marad-e belőlünk valami, amikor meghalunk? Vagy talán a semmi vár ránk? Ezt az állapotot részben annak tudhatjuk be, hogy a nyilvánosság előtt zajló teológiai viták akaratlanul is hatottak a keresztényekre. [...] Vitát nyitnak a lélek létéről és a halál utáni élet jelentőségéről, és fölteszik a kérdést, mi történik a keresztények halála és az általános feltámadás között. Mindez megzavarja a híveket, mert nem ismernek rá megszokott beszédmódjukra és az általuk használatos fogalmakra.”

A dokumentum legfontosabb tételei:

1. Az Egyház hisz a holtak feltámadásában.
2. A feltámadás az egész embert érinti: Krisztus feltámadása kiterjed minden emberre.
3. A halál után folytatódik és tovább létezik a lelki elem, amelynek öntudata és akarata van, úgy, hogy az emberi „ego” tovább él, bár átmenetileg nélkülözi a testét. Erre az elemre az Egyház a „lélek” szót használja, amely kifejezés a Bibliában és az egyházi hagyományban elfogadott.
4. Az Egyház kizár minden olyan gondolkodás- és beszédmódot, amely abszurdá vagy érthetlenné tenné a megholtakért végzett imádságát, a temetési szertartást és a halottak kultuszát.
5. Az Egyház a Biblia nyomán „várja Urunk Jézus Krisztus dicsőséges megjelenését”, amely azonban különbözik az embernek közvetlenül a halál beállta utáni állapotától.⁵³

Ratzinger az *Eszkatológia* 6. kiadásához írt függelékben 1990-ben reflektál erre a dokumentumra.⁵⁴ Múltánolja a teológusok törekvését arra, hogy a kor gondolkodásának megfelelően értelmezik az Egyház hithagyományát, de ez csak akkor jogosult, ha az ő szaknyelvük és az imádság nyelve nem kerül ellentétbe egymással. A római dokumentumot azért tartja fontosnak, mert megerősíti a holtak feltámadásába vetett ősi hitet. Az ember Énje tovább él a testi halál után is, a feltámadt Krisztussal való közösség erejéből. Az embernek ezt a halhatatlan, mert Istentől kapott és általa az örök életbe meghívott lényegi magvát nevezték el léleknek. A teológiai viták egy része viszont Ratzinger szerint megkérdőjelezte a lélek létét s ezzel magát a feltámadást is. E viták közepette főleg két szempontot tart fontosnak: 1. Az ember már a mindenség („végső napon” történő) egyetemes feltámadása előtt tovább él, „az Úrnál”. 2. Ez a továbbélés még nem azonos a feltámadással, amely csak az „utolsó napon” következik be, amikor Isten uralma teljesen átjárja a vilá-

⁵³ www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19790517 [Letöltve 2013.06.09.]

⁵⁴ *JRGS*, 10/258skk.

got. Mivel a két tétel együtt érvényes, joggal merült fel a kérdés, hogy mi van a két időpont, az egyesek egyéni feltámadása („az én halálom”) és az egyetemes feltámadás (a végső beteljesedés) között. A „köztes állapot” évszázadokon át vitatott kérdése napjainkban új aktualitást nyert. Többen úgy vélték, hogy az egyén (teljes) feltámadása már a halálban bekövetkezik, nincs tehát időbeli különbség a két állapot között, aminthogy az öröklétben időről beszélni is értelmetlen.⁵⁵

Ratzinger indulatoktól sem mentes polémiában támadja ezt az álláspontot. A lélek fogalom védelmezése mellett talán erre a témára tér vissza legtöbbször az eszkatológiával foglalkozó írásaiban.

4. FELTÁMADÁS A HALÁLBAN?

A végső beteljesedést a Hiszekegy tömören az „örök élet” kifejezésben foglalja össze, miután felsorolta a végső idők legfontosabb eseményeit: Krisztus dicsőséges eljövételét, az utolsó ítéletet és a holtak feltámadását. Abban az összes teológus egyetért, hogy ez az új világ felülmúl minden emberi elképzelést. Világos fogalmakkal nem tudjuk leírni, legföljebb sejtéseink lehetnek róla, milyen az „új ég és új föld”. A Szentírás is csak képeket, hasonlatokat használ – nem ritkán egymásnak is ellentmondó kifejezésekkel.

„Nincs semmilyen – bárhogy is konkretizálható és egy elképzelésbe beilleszthető – kijelentés arról, hogy ebben az új világban milyen lesz az ember viszonya az anyaghoz, és hogy milyen a ‘feltámadt test’. De abban bizonyosak lehetünk, hogy a kozmosz dinamikája egy cél felé tart, egy olyan állapot felé, amelyben az anyag és a szellem új és végleges formában egymáshoz rendelődik. Ez a bizonyosság marad a konkrét tartalma annak, hogy ma is valljuk a test feltámadását, sőt éppen ma.”⁵⁶

A teológusokat – és a hívőket is – évszázadokon át foglalkoztatta a kérdés: mi történik az emberrel a halála után? Mindenki „Isten ítélőszéke” elé kerül

⁵⁵ E nézet legfőbb képviselői: GIBBERT GRESHAKE – JACOB KREMER: *Resurrectio mortuorum*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1986; GIBBERT GRESHAKE – GERHARD LOHFINK: *Naherwartung, Auferstehung, Unsterblichkeit*, Herder, Freiburg, 1974; GIBBERT GRESHAKE: *Stärker als der Tod*, Grünewald, Mainz, 1976; JACOB KREMER: *A halottak jövője*, Szent István Társulat, Budapest, 1991.

⁵⁶ *ESC*, 160.

(„különítélet”), amikor Krisztus irgalmas igazságosságában eldől örök sorsa. A kérdés azonban az, hogy mikor támad fel. Hiszen az egész világ és vele minden ember feltámadása („a test feltámadása”) az idők végén, Krisztus második eljövetelekor fog beteljesedni. Mi történik a két esemény, a két „időpont” között? Évszázadokon keresztül keresték a magyarázatot a „köztes állapot” vagy „köztes idő” kérdésére. Az a vélemény vált uralkodóvá, hogy ebben az „időben” a testétől „elválasztott lélek” várja a végső beteljesedést az utolsó ítéletkor, amikor a lélek újra egyesülhet immár feltámadott testével. Ratzinger, mint láttuk, a keresztény hagyományra alapozva ismételten pontosította és így rehabilitálta a „lélek” fogalmát, a „köztes idő” kérdését viszont látszatproblémának mondta, hiszen az örökkévalóságra nem alkalmazhatjuk a mi időszámításunkat, mindez csak számunkra, a mi időbe rögzült szemléletünkben látszik így. A keleti és a nyugati Egyház közös hithagyományára hivatkozva azonban fenntartja, hogy az egyéni és az egyetemes feltámadás egymástól különböző valóságok, léteznie kell tehát valamiféle „köztes állapot”-nak a kettő között.⁵⁷

A halálban a biológiai test elenyészik ugyan, de az embernek az anyagi világban eltelt egész életét magába foglaló lélek a feltámadt Krisztusban tovább él. A „fizikai realizmussal” Ratzinger a „pneumatikus realizmust” állítja szembe, nem valami bizonytalan spiritualizmust. Pálra hivatkozik: „Az ő elgondolása szerint a test nemcsak adamita módon létezhet átélkesített testként, hanem a Jézus Krisztus feltámadása által előkészített krisztológiai módon is.”⁵⁸

Az elmúlt évtizedekben jelent meg az a nézet, hogy a feltámadás rögtön a halálban következik be. Ez a felfogás – „feltámadás a halálban” – gyorsan elterjedt a teológusok között, annyira, hogy csakhamar felbukkant a halottakért való imádságokban is: a gyászmisében a halottakért való könyörgés helyett már inkább a feltámadást ünneplik, amint XVI. Benedek pápa megjegyzi az *Eszkatológia* új kiadásához 2007-ben írt előszavában.⁵⁹ A „feltámadás a halálban” nézetét egyébként már a 30 évvel korábban írt monográfiájában is bírálta. Részletes elemzéssel mutatta ki, hogy a Biblia nem ismeri a halálban feltámadás gondolatát, majd filozófiai és teológiai érvekkel cáfolta ezt a nézetet. (Nem kis iróniával így jellemezte: „fölfedezték a Kolumbusz tojását”.)

⁵⁷ ESC, 140., 190. – Vö. TRACEY ROWLAND: *Ratzinger's Faith. The Theology of Pope Benedict XVI*, OUP, Oxford, 2008, 80. – AIDAN NICHOLS OP: *The Thought of Pope Benedict XVI*, i. m. 175skk.

⁵⁸ ESC, 140. – AIDAN NICHOLS OP: *The Thought of Pope Benedict XVI*, i. m. 176.

⁵⁹ JRGs, 10/32.

Az említett előszóban összegezte az éveken át folyó vita történetét, és újra kifejtette saját álláspontját.

„Nem akarok újra belebonyolódni a vitába, de még egyszer hangsúlyozni akarom, hogy mit tartottam és tartok igazán fontosnak. Először is nem fogalmakat védelmezek vagy a ‘platonizmust’, hanem Jézus tanításának értelmében az életnek a halálon túlnyúló, szorosán vett teo-lógiai felfogását – az ‘örök életünket’. Azért élünk, mert belé vagyunk írva Isten emlékezetébe. Isten emlékezetében azonban nem árnyak vagyunk, pusztán ‘emlékezés’. Isten emlékezetében állni ennyit jelent: élni, egészen élni, egészen önmagunkká lenni. [...] A kapcsolódás ahhoz, ami örök, a közösség övele: részesedés az ő örök-kévalóságában. Az örök életnek ez a teo-dialogikus felfogása magába foglalja Istenbe vetett hitünknek konkretizálódását Krisztusban. Mivel Krisztus testéhez tartozunk, eggyé váltunk a Feltámadottal, az Ő feltámadásával.”⁶⁰

Az ember ráutalt Istenre, lényege szerint kapcsolatban él. Képes arra, hogy elfogadja szeretetközösségébe szóló meghívását, és így részesedjen az örök életben. Az embert nem a kapcsolatok nélküli önállóság teszi halhatatlanná, hanem éppen kapcsolata Istennel. Lényének nyitottsága az, amit léleknek nevezünk, a személynek ezt a meghatározó alapadottságát ajándékba kapjuk, nem mi hozzuk létre. Az ember azonban nemcsak Istennel van kapcsolatban, hanem a többi emberrel, sőt az egész – anyagi! – világgal is.

Az évtizedes vita mára elcsitulni látszik, az álláspontok közeledtek egymáshoz, és lassan már nem egymással ellentétes, hanem „egymást kiegészítő modellek” próbálják megvilágítani a kérdést, hogy mi történik az egyén halála után, s ez hogyan viszonylik a végső napon bekövetkező „utolsó ítélethez” és az egyetemes feltámadáshoz.⁶¹

Ratzinger egyetért Greshakével abban, hogy a „testnélküli lélek” értelmetlen fogalom. Az ember „lelke” szorosán összetartozik testi valóságával: nemcsak azt jelenti, hogy egy élő organizmusban tölti el földi életét, hanem azt is, hogy a saját testével és az anyagi világgal folyamatos kölcsönhatásban áll, földi élete során így formálja ki önmagát: „bensőségessé” teszi életének „anyagát”, annyira, hogy ez a kapcsolat a halálával sem szűnik meg, hanem a szellem és az anyag új

⁶⁰ *JRSG*, 10/34.

⁶¹ Élesebb hangon száll szembe Ratzinger érveivel Medard Kehl, aki egyértelműen a „halálban való feltámadás” nézetével ért egyet. Vö. MEDARD KEHL: *Was kommt nach dem Ende?*, Herder, Freiburg, 1999, 126. Viszont Ratzinger is elhatárolódik Kehl nézeteitől, sőt így

egysége jön létre.⁶² A lélek által testté nemesült anyag azonban önmagában még nem alapozza meg az örök életet. Halhatatlanná az a kapcsolat tesz, amelyre Isten eleve teremtette az embert. Az ember azért élhet örökké, mert képes arra a kapcsolatra, amelyet az örök élet ad. Ezt a kapcsolódási pontot nevezzük léleknek. És mert az anyag az emberi szellembe, a lélekbe integrált, ezért az anyag is a feltámadásban éri el teljességét. A halhatatlanságba és a feltámadásba vetett hit az Istenbe és Krisztus feltámadásába vetett hitből fakad. Az ő feltámadásából alapozza meg az egyén feltámadását is. Halálával a teste ugyan elenyészik, ő maga azonban, tehát az Istennel kezdettől fogva kapcsolatban álló személye, a „lelke” nem a semmibe hull, hanem Isten kezébe. Aki meghal, az Úrnál lesz, aki pedig az Úrnál van, az – immár feltámadottan – tovább él. Ez valódi feltámadás, nem csupán amolyan árnyéklét, hangsúlyozza Ratzinger:

„Amit Isten megment, az a személy a maga egészében és egyetlenségében, amely testi létünk során alakul ki. [...] Ez nem jelenti azt, hogy az emberben semmi sem múlandó. Hanem éppen azt, hogy a múlandónak áttelekésítésével nyeri el alakját az, ami állandó. Az anyag mint olyan nem lehet az ember fennmaradó konstansa. A lélek, amely fennmarad a halálban is, bensőségesíti önmagában életének anyagát, és ezáltal kinyílik a feltámadt Krisztusra – akiben a szellem és anyag új egysége nyílik meg számára.”⁶³

Az Újszövetség erre az állapotra különböző képeket használ: a lelkek az Úr oltára alatt várakoznak (Jel 6,9), Ábrahám kebelén pihennek (Lk 16,19–29), beléptek a paradicsomba (Lk 23,43).⁶⁴ Az egyénnek ez a feltámadott léte azonban még nem azonos a végső feltámadással, amely csak az „utolsó napon” következik be, amikor Isten uralma teljesen betör ebbe a világba.⁶⁵

Továbbra is fennáll azonban a kérdés: mi történik a köztes időben? A feltámadott és üdvözült (vagy éppen a purgatóriumban megtisztult) lelkek élete hogyan viszonylik a folytatódó történelemhez? Ratzinger képtelenségnek tartja, hogy

jellemzi: „Rahner és Greshake után semmi lényegesen újat nem találtam Medard Kehlnél.” Határozottan elutasítja viszont azt az állítást, amely az emberi tevékenységet és az Isten Országá eljöttét egybemosná egymással. *JRGS*, 10/241.

⁶² *JRGS*, 10/273.

⁶³ *ESC*, 133. – Vö. FERDINAND SCHUMACHER: *Ich glaube an die Auferstehung der Toten*, i. m. 95., in *Meier-Hamidi – Schumacher*.

⁶⁴ Ratzinger részletesen elemzi a bibliai helyeket. Vö. *ESC*, 107skk.

⁶⁵ *JRGS*, 10/262.

aki a halálával kilép a földi, fizikai időből, az rögtön Isten öröklétébe, a végső beteljesülés állapotába lép be. Ez értelmetlenné tenné az Egyház hitét a végső beteljesedésben, de magát a történelmet is, amely egykor elkezdődött és egyszer majd befejeződik. Ha ez így volna, ha már a végső beteljesülés állapotába jutott volna az emberiség, akkor a reális, napról-napra megtapasztalt, az ember döntései által alakított vagy éppen elszenvedett történelem csupán illúzió volna.

Megoldásként – Ágoston nyomán – Ratzinger fölveti, hogy a fizikai időt meg kell különböztetni az antropológiai időtől. Az ember teste a fizikai időhöz kötött, és előbb-utóbb meghal. De élete során az emberekhez fűződő kapcsolataiban, döntéseiben, sorsának alakításában kialakít egy másik, „antropológiai időt”, amely már nincs alávetve a naptári időszámításnak: az az „énje” alakul így ki, akit Isten az ő – örök – életében való részesedésre hívott meg. Ágoston szavával a *memoria*, az emlékezet az, amelyben összegyűlnek az ember különböző jelen pillanatai: az emlékezetben az emberi Ma egyesül a kronológiai tegnappal és holnappal.⁶⁶ Puskás Attila Ratzingernek a „memória-időről”, illetve a „szív idejéről” vallott felfogását továbbgondolva ezt a minőségi időt így határozza meg:

„E kairosz belsőleg átélt tartamát a megtisztító emlékezés és reménykedő várakozás határozza meg. Ez addig tart, amíg a saját múlt egésze nem alakul át, nem épül be abba a jelenbe, melyet a szeretet határoz meg teljesen. Csak a megtisztító és fájdalommal járó emlékezés révén válhat teljesen, egész múltbeli életével jelenléni önmaga és Isten számára az ember.”⁶⁷

Az ember halálával nem érnek véget kapcsolatai a történelemmel, a kronológiai időben élő emberekkel. A biológiai élet véget ér a halállal – de az ember „hatástörténete” folytatódik – utódaiban, örökségében, életművében. Olykor egy ember hatástörténete teljesen csak a halála után kezdődik el, például gondolkodóké vagy költőké.⁶⁸ Életünk része – mondja Ratzinger – mindaz, ami vétket elkövettünk, ami fájdalmat vagy éppen örömet másoknak okoztunk. A Krisztusban lét egyáltalán nem zárja ki Isten világának kapcsolatát a történelemmel.

„Aki meghal, kilép a történelemből – amely számára (átmenetileg!) lezárul; nem veszíti el azonban kapcsolatát a történelemmel, hiszen az emberi kapcsolatok hálója a lényegéhez tartozik hozzá. [...] A tovább folytatódó

⁶⁶ *Credo*, 177.

⁶⁷ PUSKÁS ATTILA: *XVI. Benedek tanítása...*, i. m.

⁶⁸ Vö. WOLFGANG BEINERT: *Tod und jenseits des Todes*, Pustet, Regensburg, 2000, 97.

történelem valósága és ezáltal a halál utáni élet kapcsolata az idővel alapvető jelentőségű a keresztény istenfogalomban; ez válik láthatóvá a krisztológiában és így Istennek az időről való gondoskodásában annak folyamatában.”⁶⁹

Ennek nyomán teszi fel a kérdést Ratzinger: „Egészen készen lehet egy ember, amíg még miatta szenvednek a földön, amíg még a vétkei a földön továbbparázslanak és az embereknek fájdalmat okoznak?” A Krisztusban lét egyáltalán nem zárja ki Isten világának kapcsolatát a történelemmel. Hozzáteszi azonban, hogy „nemcsak a hátrahagyott vétkeink akadályozzák, hogy végleg helyet foglaljunk az eszkatologikus végső lakomán, részt vegyünk a zavartalan ünneplésben, hanem a vétkeket legyőző szeretet is”. A szeretet szabadsága a feltámadottak számára kaput nyit a történelemre. Érvelésében Kis Szent Terézre hivatkozik: „Hogyan lehetne egy édesanya teljesen és maradéktalanul boldog, amíg gyermekei közül egyetlen egy is szenved?”⁷⁰ Mindezt Krisztus feltámadásával indokolja, amely Isten és a történelem valós kapcsolatát hordozza. Ebből azonban az is következik, hogy mindaddig, amíg a történelem tart, annak hatása van a halálon túli állapotra is. A történelem csak Krisztus második eljövételével ér véget, a végső napra ígért boldog örökkévalóság tehát addig még nem lehet teljes.

Ebben látja Ratzinger a tisztítótűzről szóló tanítás valódi tartalmát is, amely határozottan különbséget tesz a különítélet és az egyetemes ítélet között.

„A még fennmaradt vétekre, az ebből még tovább parázsló vétekre utal a ‘tisztítótűz’. Ez tehát azt jelenti: a földön hátrahagyott maradványok eltüntetése kiszenvedéséhez párosul a végső elfogadottság bizonyossága, emellett pedig jelen van a szeretteink hiányának végtelen súlya. A mennyország az örök ünnepi lakoma halasztódásának idejében, a végső beteljesedésre való várakozásban ezt jelenti: egyfelől magával ragad az isteni öröm teljes valósága, amely végtelenül betölt és megtart; amely immár elveszíthetetlen és maga a végső beteljesedés. [...] Az értünk szenvedést vállalt Isten megelégtetett minden legyőzött már. Ebben az értelemben már most valóban ‘mennyország’. Másrészt viszont a beteljesült szeretet nyitott a még mindig reális, valóságosan folytatódó és valóságosan szenvedéssel teli

⁶⁹ ESC, 152.

⁷⁰ ESC, 155skk.

történelemre; bár a feltámadásban szemlélt szeretet a szenvedést már megelőgezetten elvette és a végkifejletet biztosította, minden gondot és minden kérdést megválaszolt, az üdvösség a maga egészében még nem következett be mindaddig, amíg csak biztos előlegként van meg Istenben, és még nem érte el ténylegesen a legutolsó szenvedőt is.”⁷¹

A történelemnek ezt a sajátos, már létrejött, de még folytatódó beteljesedését Isten szeretetében a Krisztus testéről szóló tanítás foglalja össze. Őbenne minden ember egyetlen szerves egészet alkot, s így az egésznek sorsa összefügg minden egyes tag sorsával. „Bár életéről a halálban, földi tevékenységének befejeztével születik döntés, ennyiben tehát ekkor ítélik meg, és teljesedik be a sorsa. Végső helyét azonban csak akkor kapja meg, amikor felépül az egész organizmus, amikor az egész történelmet végigcsinálták és végigszenvedték.”⁷² Az új teremtésben Isten lesz minden mindenben: a teremtéssel elkezdődött és Krisztusban teljessé tett szeretetpárbeszéd az örök boldogságban folytatódik: az Atya imáadásában és a Krisztus testének tagjai közti szeretetben.

Érvelését Ratzinger Órigenésznek egy szép szövegével támasztja alá:

„Örömben lesz tehát részed, amikor szentként elválsz ettől az országtól. De csak akkor lesz teljessé az örömed, amikor már egyetlen tag sem hiányzik neked. Hiszen te is várakozni fogsz, ahogyan terád várnak. Ha viszont neked, aki csak tag vagy, nem ragyog föl a teljes öröm mindaddig, amíg egyetlen tag is hiányzik, mennyivel inkább kell Urunknak és Megváltónknak, aki e test feje és alkotója, mindaddig várnia a teljes öröme, amíg testének némely tagjai még hiányoznak? [...] Nem akarja nélküled elérni a teljes dicsőséget, vagyis nem a népe, a teste és tagjai nélkül.”⁷³

A két egymással szembenálló álláspont lassan közeledett egymáshoz, sőt többen kísérletet tettek a két nézet összefűzésére, így például Franz-Josef Nocke:

„Az ember feltámadásában az egész emberiség és az egész világ megmentése kezdődik el. Ezt jelzi a ‘feltámadás a halálban’ kifejezés. De éppen, mert a feltámadt ember maradandóan a világhoz kötődik, és a többiek történetével kapcsolódik össze, a saját beteljesedéséhez szüksége van a

⁷¹ ESC, 157.

⁷² ESC, 157.

⁷³ Idézi ESC, 152sk.

világ és a történelem beteljesedésére is. Ezt a szempontot [...] húzza alá a 'folyamatszerű feltámadás' fogalma: az egyén feltámadása is csak a világ történetével együtt teljesedik be."⁷⁴

Újabban már Greshake is különbséget tesz az egyén halála és a végső beteljesedés között. 1999-ben így ír:

„Az ember beteljesülése tehát sosem csak a lélek-darabé (amely nem is azonos az egész emberrel), hanem mindig a test beteljesülése is, amely által a világgal és az emberekkel kapcsolatban áll. Ebben az értelemben az egyén végső beteljesülése is csak az egész beteljesülésével jöhet létre, az utolsó napon történő feltámadás gondolata tehát teljesen értelmes és szükséges. [...] A feltámadás egyrészt azt jelenti, hogy a véges, időbeli, földi életen túl létezik beteljesülés, másrészt hogy Isten a bűnös által választott halálos léttel szemben felkínálja az életet Krisztus által. Ez a feltámadott élet megszabadulás a bűntől és a haláltól, együtt járás Krisztussal, részesedés dicsőségében, a Szentháromság életében, bekapcsolódás az emberiség hátlójában Krisztus testébe, hogy így a *pleroma Christi* létrejöjjön. [...] Nem vetjük meg a testünket, az anyagi világot és az élet társadalmi beágyazottságát, hanem reméljük, hogy a végső beteljesülés csak az egész teremtéssel együtt következhet be.”⁷⁵

5. A VÉGSŐ KÁRHOZAT ÉS A KERESZTÉNY REMÉNY

Hogy a halála után Isten mindenkiről ítéletet mond, azt kezdettől fogva vallotta az Egyház. Arról azonban nem szólnak a hitvallások, hogy – egyszerűen fogalmazva – kik jutnak a pokolba és kik a mennyországba (közvetlenül a haláluk után vagy a purgatóriumban végbement tisztulás után). A végső kárhozat, a pokol valóságát minden kétséget kizáróan tanítja maga Jézus, majd az apostoli levelek is. A pokol megrendítő ténye láttán merült fel az első századokban annak reménye, hogy hátha Isten irgalmassága képes végül legyőzni minden gonoszt. Órigenész (†254) fejtette ki a legrészletesebben azt a hipotézist („apokatasztaszis-tan”), hogy a történelem végén Isten mégiscsak maradéktalanul beteljesíti a történelmet, és a

⁷⁴ FRANZ-JOSEF NOCKE: Eszkatológia, in Theodor Schneider (szerk.): *A dogmatika kézikönyve*, i. m. II. 481.

⁷⁵ *LTHK*, Herder, Freiburg, 1993–2001, Bd. 1, *Auferstehung der Toten*, 1198skk.

kozmosz kiengesztelődés (amely magába foglalja a gonosz lelkeket is) nyomán „Isten lesz minden mindenben” (vö. ApCsel 3,21; 1Kor 15,25–28). Elgondolása szerint a végső időkben Isten az egész teremtést a tökéletes boldogság állapotában állítja helyre, beleértve a kárhozottakat is. A rákövetkező időben az egyházatyák közül többen is osztoztak ebben a reményben, hogy a végső időkben minden el-lenség alá lesz vetve Krisztusnak, általa pedig az Atyának. A tanítóhivatali megnyilatkozások azonban ismételten hittételként mondták ki, hogy ez az elgondolás nem egyeztethető össze a pokol örökkévalóságával, és a VI. században kifejezetten is elítélték Órigenész elgondolását.

Jézus többször beszélt az örök kárhozat félelmes valóságáról, és ezt szilárdan vallja az Egyház egész hithagyományja. Az eszkatológiai kutatások feléledésével azonban több teológus is megpróbálta megvilágítani, hogy mit jelent ez. Ratzinger egy lexikonszócikkben foglalta össze azt, amit a pokolról tudni lehet, ha – mint írta – eltekintünk a népies, mitológiai, mesés elemektől. Hiszen sem a dogma, sem az abban rejlő kinyilatkoztatás nem kíván pusztán tárgyi információkat adni.

„Elmondhatjuk tehát, hogy a pokolról szóló hittétel elsősorban nem valami információt ad a túlvilágról, hanem kérügmaticusan a mostani életre vonatkozóan szól arról, ami őt itt és most érinti, ami útmutatást adhat az Isten előtt álló létéről, anélkül, hogy eddig ismeretlen tárgyról közölne ismereteket. [...] Az embert arra ébreszti rá, hogy életét az örök kudarc valódi lehetőségével szembesítse. [...] A vándorúton járó embernek, anélkül, hogy számítana az apokatasztaszisz lehetőségével, szembe kell néznie az üdvösség örök elvesztésének komoly fenyegetésével.”⁷⁶

Bár a feltámadott ember végső sorsa csak két esélyes, az Egyház ősi hite szerint a mennyország és a pokol között tud egy harmadik, bár átmeneti állapotról: a tisztulás helyéről, a purgatóriumról. Ratzinger szerint a tisztítóútz korai zsidó gondolata keresztény értelmezésben az, hogy

„a tisztulás nem valami külsődleges beavatkozás által történik, hanem az Úr átváltoztató erejéből, aki szabaddá égeti és megoldvasztja elzárt szívünket, hogy beleszervesülhessen az Ő testének eleven organizmusába. [...] Tehát nem egyfajta túlvilági koncentrációs tábor (ahogy Tertullianus gondolta), amelyben az embernek büntetéseket kell elszednie. [...]

⁷⁶ JRGS, 10/334. Először a LTHK 2. kiadásában jelent meg.

Sokkal inkább az ember átalakulásának bensőleg szükséges folyamata, amelyben megnyílik Krisztusra, Istenre, és ezáltal a szentek egész közösségének egységére.”⁷⁷

„A pokol lényege – foglalja össze Ratzinger az Egyház hitét – kétségtelenül az örök szeretetben való lét elvesztését jelenti, az attól való végleges elfordulást a pusztta Én ürességébe és önmagába záródásába.” Ennek hátterében az áll, hogy „Isten feltétlenül tiszteletben tartja az ember szabad döntését. Isten felkínálja a maga szeretetét, de nem kényszeríti ránk.” – A történelemben élő ember pedig hozhat visszafordíthatatlan és végérvényes döntéseket. Mindezt azonban összhangba kell hoznunk az Isten irgalmasságáról és Krisztus megváltó hatalmáról szóló örömhírről. Amint Nocke találóan megjegyzi: „Az egyik oldalon az eljövendő ítélet komolysága áll, a másik oldalon Isten egyetemes üdvözítő akarata, és a remény, hogy végül Isten lesz minden mindenben.”⁷⁸

Ratzinger itt megkockáztat egy feltevést, amely, bár nem vonja kétségbe a pokol valóságának hitét, mégis megpendíti a remény lehetőségét.

„Vannak visszavonhatatlan események, visszavonhatatlan pusztítás is – ezzel a súlyos ténnyel kell a keresztényeknek élniük. Az emberi lét és cselekvés komolysága Krisztus keresztjében megfogható alakot öltött – ez számunkra két irányban is eligazító. Isten szenved és meghal. Számára a gonosz nem valótlan; számára, aki maga a szeretet, a gyűlölet nem semmis. A gonoszt ő nem az univerzális ész dialektikájával haladja meg, amely minden tagadást igenléssé képes átfordítani: nem egy spekulatív, hanem nagyon is valóságos nagypéntek során haladja meg. Ő maga az, aki belép a bűnös szabadságába, és mélységes szeretetének szabadságával meghaladja azt. Itt láthatóvá válik a gonosznak és következményeinek valósága. De vajon nem Isten vált-e így láthatóvá? A válasz Jézus alvilágra szállásának sötétjében rejlik, lelkének átszenvedett éjszakájában, amelybe egyetlen ember sem nyerhet bepillantást, csak úgy, ha szenvedő hitben vele együtt indul ebbe a sötétségbe.”⁷⁹

⁷⁷ ESC, 187–188. – Vö. *Verweyen*, 80.

⁷⁸ Vö. FRANZ-JOSEF NOCKE: Eszkatológia, in Theodor Schneider (szerk.): *A dogmatika kézikönyve*, i. m. II. 489.

⁷⁹ Az idézetet az *Eschatologie* című könyvből fordította Tillmann J. A.: *Vigilia* 52 (1987/11) 848–849.

Ezután Keresztes Szent János, Kis Szent Teréz és más szentek példájára hivatkozik:

„Az ő jámborságuk semmit sem vesz el a pokol rettenetes valóságából; annyira valóságos, hogy behatol a saját létükbe is. Avval szemben a reményt csak úgy tudják fenntartani, ha mellette, vele együtt szenvedik végig ezt az éjszakát, aki azért jött, hogy minden éjszakánkat átszenvedje. Ez a remény azonban nem válik önhatalmú állítássá; kérését az Úr kezébe helyezi. A dogma megtartja valóságos tartalmát; az irgalmasság gondolata, amely egyik vagy másik formájában az egész történelmet végigkísérte, nem elméletté válik, hanem a szenvedő és reménykedő hit imádságává.”⁸⁰

Korunk teológusai közül a legradikálisabban Hans Urs von Balthasar képviselte azt a nézetet, hogy „az irgalom győzelmet arat az ítélet fölött”. Idézte többek között Leon Bloy merész kijelentését: „egyetlen lény sincs kizárva a megváltásból, máskülönben nem létezhetne a szentek közössége; elképzelhetetlen, hogy akár csak egy lélek is kihulljék a világ csodálatos koncertjéből, ez veszélyt jelentene az egyetemes harmóniára”. Remélhetjük tehát minden embernek végső üdvözülését, és imádkozhatunk mindenkiért, a megátalkodottnak tartott bűnösökért is. Hiszen, mint írja, „a legsúlyosabb dolog, ami létezik, nem Isten büntető igazsága, hanem szeretete”.⁸¹ Balthasart sokan bírálták nézeteiért, sőt egyesek hitbéli tévedéssel vádolták. Ő azonban nemcsak ellenérvekkel válaszolt a kritikákra, hanem korának leghíresebb teológusait – köztük Ratzingert – is maga mellé sorakoztatta, mondván: „a legkiválóbb társaságban találom magam”.⁸²

Feltűnő, hogy Ratzinger ebben a kérdésben sohasem támadta Balthasart, bár – mint a fentebbi idézetekből is látszik – jóval óvatosabban fogalmaz meszerénél és barátjánál, amint ezt Verweyen megjegyzi. Érdekes, hogy ő maga viszont még merészebb kijelentést tesz:

„Elvész-e csak egy vessző is Isten igazságosságából, ha azt szeretetének örök elhatározása felől értelmezzük, amely az ember szabadságát akkor is önmagában szenved ki, amikor az egy végleges nem-ben megmakacsolná magát? Igaz ugyan, hogy Isten ténylegesen végleges végtelenségével szemben az emberi szabadságban a lehetséges nemet-mondás lezárhatatlan végtelenje áll. Ez

⁸⁰ ESC, 178.

⁸¹ HANS URS VON BALTHASAR: *Mit szabad remélnünk?*, Sík Sándor Kiadó, Budapest, 2006. passim.

⁸² I. m. 122. Itt található a Léon Bloy-idézet is.

azonban önmagától sohasem tud a véglegességben beteljesülni, hanem kikerülhetetlenül Isten Igen-szavának terébe beszél bele, aki teremtményeinek minden szavát és tettét már kezdettől és örökre áthatja és hordozza.”⁸³

* * *

Még a túlvilágról és az örök életről folytatott elméleti vitákban is mindig érezni lehetett, hogy Ratzinger elsősorban nem valami túlvilági földrajz megrajzolására törekszik. Célja az, hogy a végső beteljesedésről hiteles és az Egyház hagyományába beleillő, ugyanakkor korunk kérdéseire választ adó kijelentéseket tegyen. Mindezzel azonban elsősorban azt keresi, hogy mindennek mi a jelentősége a mostani, földi életünk számára. Hiszen a keresztény élet lényegénél fogva az örök élet és a feltámadás reményéből táplálkozik, állandó kapcsolatban áll vele. A keresztény ember – Szent Pál szava szerint – már most a feltámadottak életét éli. „Ha tehát feltámadtatok Krisztussal, azt keressétek, ami odafönn van, ahol Krisztus ül az Isten jobbján. Ami odafönn van, arra irányuljon figyelmetek, ne a földiekre” (Kol 3,1).

Joseph Ratzinger, a spekulatív teológus mögött mindig megszólal a keresztény élet jelenét kísérő lelkipásztor, aki folyamatosan vizsgálja „az idők jeleit”. Figyelmeztet rá, hogy a teológusok szakmai vitái is sokszor törést okoztak egyes híveknek a feltámadásba és a túlvilágba vetett hitében. Aggodalommal figyeli azt is, hogy napjainkban mennyire meggyöngült az örök élet és a feltámadás hite még a keresztények között is, s ezzel párhuzamosan hogyan torzult el sokak istenképe. A mai ember alig tudja elképzelni, hogy Isten valóban cselekvő szereplője a történelemnek; legföljebb valami homályos túlvilági létet tulajdonít neki, s ebben az árnyéklétben képzelet el a halálból feltámadottak helyét is.

Az örök életet Ratzinger elsősorban nem a tartama felől határozza meg mint valami időtlen végtelenséget, hanem a tartalma, a minősége felől: „nem hosszú időtartam, hanem a létnek új minősége, amelyben eltűnik a pillanatok végtelen egymásutánja. [...] Az örök élet a létnek az az új minősége, amelyben minden összefolyik a szeretet Mostjában.” Ezért jelenvalóvá lehet a földi életben is, „mint az Új, a Más, a Nagyobb, még ha mindig csak töredékesen és tökéletlenül is”. „A választóvonal az időbeli és az örök élet között a mi időbeli életünkön húzódik keresztül.”⁸⁴ A feltámadott léttel, az Istennel való leghatalmasabb érintkezési pontnak a liturgiát tartja: „A liturgia legmagasabb csúcса és betelje-

⁸³ Verweyen, 76.

⁸⁴ JOSEPH RATZINGER: Mein Glück ist, in deiner Nähe zu sein, in id.: *Gott ist uns nah*, Sankt Ulrich, Augsburg, 2001, 150skk. *JRGS*, 10/452.

sülése a parúzia; a liturgia pedig parúzia, paruziális történet közöttünk. [...] Minden Eucharisztia: parúzia, az Úr eljövetele, és minden Eucharisztia annak a vágnak kifeszülése, hogy elrejtett ragyogását nyilatkoztassa ki.”⁸⁵

A dialogikus halhatatlanság látszólag elméleti tétele élettel telik meg, ha meglátjuk, hogy létünk Isten szeretetének pillantásában koncentrálódik, és ez emel át az öröklétbe, Isten örök jelenébe. Ez teremti meg mindazok testvériségét, akiket ugyanez a szeretet emel magához. „Ahol Isten minden mindenben, ott mi mindnyájan mindenben vagyunk, és minden mibennünk, egyetlen testben vagyunk, Krisztus testében.”⁸⁶ Aki komolyan törekszik Krisztus követésére, arra, hogy egyre jobban teljesítse Krisztus parancsát, aki megpróbál „eszkatologikusan élni”,⁸⁷ annak nagy segítséget jelent, ha megpróbál belepillantani a végső, isteni szeretetközösségbe, a szentek közösségébe:

„Az örök élet, amely az Istennel való közösségben már itt és most elkezdődik, felszakítja az itt és most határait, és fölemeli az igazi valóság tágasságába. [...] Itt már megszűnik az Én és a Te átjárhatatlansága, amely szorosan hozzátartozik az idő feldaraboltságához. Valóban – aki a saját akaratát beléhelyezi Isten akaratába, az oda helyezi, ahol minden jóakarat megtalálja a helyét. Akaratunk így egybeolvad mindenki másnak az akaratával is. Ahol ez megtörténik, ott igaz lesz a szó: Élek én, de már nem én, hanem Krisztus él bennem.”⁸⁸

A földi életben megélt örök életet, az együttléte Istennel Krisztus tette lehetővé. „Krisztus Istennek a velünk léte”, folytatja Ratzinger: „A Fiú teste a híd a lelkünk számára.”

„Krisztus önkiüresítésével a kereszten kezdődött el az a valóság, hogy Isten minden mindenben. Ez akkor válik teljessé, amikor a Fiú az Országot, vagyis az egész összegyűjtött emberiséget és a hozzá tartozó teremtetést átadja az Atyának (1Kor 15,28).”

„Ezért aztán most már nem létezik többé az elszigetelt Én pusztá privátszférája, hanem ‘minden ami az enyém, a tiéd’. [...] Minden elfogadott szenvedés, bármilyen rejtett is, a gonosz minden csendes elviselése,

⁸⁵ ESC, 167. – Vö. Verweyen, 77.

⁸⁶ Uo. 150.

⁸⁷ ESC, 23. – Vö. AIDAN NICHOLS OP: *The Thought of Pope Benedict XVI*, i. m. 159.

⁸⁸ Uo. 153.

önmagunk minden legyőzése, a szeretet minden mozdulata, minden lemondás és minden csöndes odafordulás Istenhez – mindez kihat az egészre. [...] Mindebben már az Isten Országa vérkeringése lüktet, mert Isten akarata teljesül – amint a mennyben, úgy a földön is.”⁸⁹

A feltámadásban nekünk ajándékozott öröklét és a földi élet egymást átjáró valóságát a legteljesebben az Eucharisziában élhetjük át, amikor Krisztus saját – feltámadt – testét és véréát ajándékozta nekünk. Nem véletlen, hogy a fentebb idézett s először folyóiratban publikált előadását éppen az Eucharisziáról szóló kötetbe illesztette később bele. Az eucharisztikus lelkület az örök élet boldogító reményéből táplálkozik, éppen az Eucharisziából születő Egyház közösségében. A keresztények a feltámadásból, „az Úr napjából”, a vasárnapból élnek. Ennek fényében érthetjük igazán XVI. Benedek pápa beszédét, amelyet 2007. nagyszombat éjszakáján mondott el a Szent Péter-bazilikában.

„Szabadok vagyunk. Jézus feltámadásakor a szeretet erősebbnek bizonyult a halálnál és a gonoszságnál. Jézus szeretetből szállt le, és ugyancsak a szeretet erejével emelkedett föl. És e szeretettel visz magával minket is. Szeretetével egyesülve, annak szárnyain szállunk le vele a világ sötétjébe szeretetével eltelve, és tudjuk, hogy ugyanígy fogunk vele fölemelkedni. Ezért kérjük: Urunk, mutasd meg nekünk ma is, hogy a szeretet erősebb a gyűlöletnél. A szeretet erősebb a halálnál. Szállj alá modern korunk éjszakáiba és alvilágaiba is, és fogd kézen a várakozókat. Vezess őket a világosságra. Légy velem is sötét éjszakáimon, és vezess ki belőlük. Segíts engem, segíts minket, hogy veled együtt szálljunk le a várakozók sötétségébe, akik a mélységből hozzád kiáltanak. Segíts minket, hogy fényedet elvigyük hozzájuk. Segíts minket, hogy kimondjuk a szeretet igen-jét, mert csak e szeretetből tudunk leszállni, és onnan veled együtt fölemelkedni.”⁹⁰

⁸⁹ Uo. 155.

⁹⁰ XVI. BENEDEK: *Isten velünk van minden nap*, Vigilia, Budapest, 2012, 118.