

NOBILIS MÁRIÓ

## *Isten hozott, ökológia?*

1965-ben született Budapesten. Katolikus pap, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola oktatója. Legutóbbi írását 2015. 7. számunkban közzeltük.

„Ez világot szívedben megutáljad, / s úgy menj ki belőle meztelen” — prédikálja a pap Áprily Lajos *A csavargó a halálra gondol* című versében. Nem állíthatjuk, hogy a gondolat példa nélküli, a prédikátor szájába adása indokolatlan vagy túlzás lenne. Hiszen több korszak keresztény lelkisége bölintana egyetértőleg a versbeli pap szavai halatán, János evangéliumának „nem e világból valók” kijelentéseire (vö. Jn 14,17; 17,14; 18,36) vagy Pálnak „ez a világ elmúlik” és hasonló mondataira (1Kor 7,31; vö. Gal 1,4) gondolva, az anyagi világ megköthető csábításaitól való elszakadást keresztény erénynek értve. Ám a versbeli öreg, erdei barlangjából a kemény tél miatt a faluba behúzódó, a templomba szinte csak betévedt csavargó nem tud megbékélni ezzel az üzenettel. „Uram, te ezt így nem akarhatod” — kezd bele csöndesen méltatlankodó érvelésébe. Majd miután bőszégesen áradó, jellegzetesen áprily monológban írta le, hogyan táplálja őt „szép világán” keresztül a Teremtő („és jó hozzám az erdő: ennem ad”), és hogyan éli meg a saját, másrészt Isten egységét minden teremtménnyel („rigószavaddal kelt a kora-reggel / s odvamba surran este sünfriad”), elérkezik a következtetésig: „Uram, utálni nem tudom világot, / de indulhatok, amikor kívánod, / igéd szerint: egészen meztelen.” A vers utolsó sorában mesterei fordulattal a prédikáló pap — az egyház evangelizációja — fő kívánalmához „másik irányból” mégiscsak megérkező gondolatmenetével a költő azt mutatja be: ahhoz, amit a lélek kíván és a krisztusi hit fő célnak jelöl meg, az Istentől ajándékozott üdvösségre való szabad, alázatos, szegény és önátadó megnyíláshoz úgy is el lehet jutni, hogy nem kell, nem szükségszerű útközben a szintén Isten ajándékaént megmutatkozó világot „megutálni”. Sőt. Megegyezhetünk a végcélban — mondja, mondatja vén csavargójával Áprily —, de hadd kérdőjelezzem meg a hozzá ajánlott eszközt, ami valahogy nagyon vizsaszásnak, és tulajdonképpen szükségtelennek tűnik.

Áprily öreg erdőjárót élénk idéző, szelíden dörmögő perbeszéde az egyházzal (vagy talán „per-beszéde”, egy e világot jobban értő és elfogadó vallásosságért) mintha új, nem várt időszerűséget és dimenziókat kapna a teremtett világ iránti keresztény felelősséget az ökológiai válság nyomán egyre inkább középpontba állító korunkban. A kérdés azért is időszerű, mert a téma kapcsán mások a költőnél meredekebb vádak is megfogalmaztak a kereszténységgel szemben. Az egyik szerint annak kétezer éves története során lelkiségében nemcsak a világtól való félreértett „elrugaszkodás” nyert polgárjogot, hanem ez elősegítette a nyugati civilizációnak az ökoszisztémába való „két lábbal való belerúgását” is; következésképp a természeti erőforrások ember általi, korlátozás nélküli kihasználását jóváhagyva a zsidó-keresztény hit egyenesen felelős lenne a

globális ökoszisztémák jelenlegi megbillent, egyensúly-vesztett állapotáért. A másik hozzáállás annyiban megy túl a templomban mégiscsak Krisztus Istenével, a teremtő és gondviselő Atyával párbeszédbe lépő, és „alternatív keresztény” gondolatmenetet szövögető csavargó mentalitásán, hogy még a végső célok tekintetében sem fogadja el a kinyilatkoztatás kínálatát, hanem a bibliai hitet a világgal való harmonikus egység megalapozására egyszerűen alkalmatlannak nyilvánítva más, a jelen mély problémáinak kezelésében eredményesebbnek látott vallásokra — keleti rendszerekre, szinkretista „ősibb tudásra” vagy direkt e célra létrehozott „ökómisztikákra” — való lecserélését tartja szükségesnek.

Ezeket az erős külső kihívásokat nem feledve, de egyelőre mégis inkább a vers sugallta belső, keresztény párbeszéd-kezdeményezésénél maradva felismerjük tehát: a 20–21. század fordulójának keresztény problémavilága felerősítette és többszölamúvá tette a vers kapcsán még inkább csak sejtésként megfogalmazódó kérdéseket. Vajon az egyházi gyakorlatban egyre nagyobb teret kapó teremtésvédelem egyben spirituális üzenet is lenne? Az ökológia tudományával, annak eredményeivel és az általa felszínre hozott nemcsak új, de új típusú problémákkal való szembesülés az egyház lelkeségének, netán az ezzel szorosan összefüggő feladat- és önértelmezésének korszakváltását kívánja meg?

Nem biztos, hogy egy ilyen kérdésfeltevést minden, mégoly jó szándékú és a világgal együtt érző, de alapjában véve az egyházban stabilitást tapasztalni óhajtó hívő (aki lehet klerikus vagy teológus is) lelkesen fogad. „Az egyre gyakrabban deklarált ‘Óvjuk, védjük, szeressük a természet értékeit!’ típusú elvárásokkal épelméjű ember ritkán vitatkozik” — írta már 1994-ben, a Vigilia akkori „Ember és környezet” témájú számában (pedagógiai témájú írásában) Huszár Zsuzsanna, de ahogy ő is „Ennek ellenére...” szavakkal kezdi következő mondatát, úgy a teológiai kérdésfeltevés nyomán is következnek a „de”-k. Többnek tartjuk-e a környezeti kérdést felszínes, múltó, divatszerű korjelenségnél? Tényleg kell-e és jó-e, ha a zöldmozgalmak mentalitása mélyebbre hatol a kereszténységben a kor véleményvezéreivel folytatott jóindulatú, de óvatos párbeszédnél? Ha belemegyünk a teremtett világra vonatkozó spirituális és gondolkodásbeli álláspontjaink felülvizsgálatába, nem vezet-e végül veszélyes teológiai földcsuszamláshoz a gleccserek olvadása?

Őszinte örömmel és meggyőződéssel mondja, mondhatja-e ki a mai kor kereszténysége az ajtaján kopogtató mai gondolkodásmódnak és problémalátásnak: „Isten hozott, ökológia”?

**A frusztráltság  
többszörös kára**

Az imént említett 1994-es Vigilia-számban olvasható Peter Modler írásának fordítása az *Ökologische Theologie* című 1989-es kötetből. Ebben írja: „Hogy az egyházak az ‘idők jeleként’ ismerték-e föl az ökológiai mozgalom keletkezését és kibontakozását, ‘kairosz’-ként, mely lényeges eleme lehetne a kereszténység azonosság tudatának

a 20. században — vagy sem —, ezt a kérdést ma nem tudjuk megválaszolni.” A megfogalmazás pontos és lényeglátó, és jogos, hogy 1989-ben a szerző még tartózkodik saját kérdésének megválaszolásától. Ma azonban, 27 évvel, számos eseménnyel, teológusi és pápai megnyilatkozással, köztük egy friss enciklikával később nem kerülhetjük meg a választ, vagy legalábbis az annak körvonalazására tett kísérletet.

Az ehhez vezető úton azonban először maradjunk még az imént említett tanulmány egy másik aspektusánál. Modler 1989-es írása, ez nem hallgatható el, meglehetősen frusztrált, számonkérő és türelmetlen érzetet kelt az olvasóban. A szerző a (nyugat)német ökológiai mozgalmak és egyházak viszonyát elemzi, és vizsgálódásának menetét végig ilyesféle megállapítások szegélyezik: „Az Evangélium új meggyökereztetésére szolgáló esélyt elszalasztották az egyházak. Pedig mi mindenre lett volna lehetőség!” Az egész írást áthatja egyfajta sürgető, türelmetlen szemrehányás az egyház intézményei felé, melyek „értetlenül állnak szemben a polgári kezdeményezések sajátos önszerveződésével”, és vezetésük „csak akkor foglalt állást pásztorlevelekben ökológiai kérdésekre vonatkozóan, ha végképp nem lehetett nem észrevenni valamely mozgalmat”.

Az írás e jellegzetessége azért érdemel említést, mert a mentalitás korántsem egyedi. A környezeti mozgalmak aktivitásától áthatott társadalmakban gyakran megfigyelhető az a jelenség, hogy olyan aktív keresztények, akiket inspirálnak az ökológiai kérdések, egyfajta türelmetlenséggel állnak saját egyházukhoz, és mintegy azt várják el, hogy az „kövesse a trendet”, igazodjon a környezetvédelem „modern és helyes” irányvonalához, kezdeményezéseihez, a körülöttük tapasztalható „civil pezsgéshez”; és — főleg, ha ez az általuk helyesnek vélt ütemben nem történik meg — könnyen levonják azt a következtetést, hogy az egyház elmaradott, „lekéste” a modern kor kívánalmait, és nem képes (már) hatékony kapcsolatba lépni korának valódi kérdéseivel.

Kétségtelen, hogy nem lehet fekete-fehér módon „igazságot tenni”, verdiktet kimondani az ilyen felvetésekről. Számos érv hozható fel mellett, hogy az egyház bizonyos intézményei vagy tagjai valóban lassan reagálnak, óvatoskodnak, túlhaladott elveket követnek egy-egy környezetet is érintő kérdés kapcsán. Másfelől viszont komoly kérdés, hogy minek alapján (és ki) állíthatná fel azt a mérce-t, amely alapján eldönthető lenne, hogy az egyház „elég gyorsan” követi-e az ökológia helyzetértékeléséből fakadó szükségleteket?!

A türelmetlenség e téren három okból is kontraproduktív. Először is: azokban a hívőkben, akik számára esetleg észrevétlenül mindent felülmúló mércévé válik az „ökológiai korrektség” kívánalma (mivel úgy érzik, hogy ennek híján egyházuk lemarad, szégyenben marad, hiteltelenné válik a világ előtt), kiábrándultság születhet konkrét közösségekkel, az egyházzal vagy akár magával a krisztusi hittel szemben. Ez akár a kereszténységtől való eltávo-

lodáshoz is vezethet. (Magyarországon is megfigyelhető volt ez a jelenség olyan csoportok tagjai körében, akik a nagy többségnél sokkal korábban, és kétségtelenül eléggé magukra maradva találkoztak — és kezdtek foglalkozni — a nyugati egyházakat nálunk korábban elért környezetvédelmi kérdésekkel.) Másodszer azért, mert a túloldalon, az „ökoteológiát” és „zöld egyházat” furcsa újdonságként megélő keresztények körében növelheti és stabilizálhatja a — kezdetben még természetesnek is mondható — idegenkedést, ha az ilyen törekvések propagálása azonnal és látszólag szükségszerűen összekötődik külső minták követésének, az egyház hagyománya felől nézve szokatlannak vagy össze nem egyeztethetőnek tűnő értékrendek átvételének követelésével. A „fontolva haladóknak” az a benyomásuk támadhat, hogy a „progresszisták” az egyház megszentelt, lényegi hagyományát akarják lecserélni valami modernebbre, „menőbbre” és a tömegek, vagy legalábbis a társadalmi véleményformáló elit felé jobban „eladhatóra”. Az ilyen tapasztalat megerősítheti azt a — kortárs politikai folyamatokat, példákat vizsgálva nem indokolhatóan — meggyőződést, hogy az öko-aktivitás szükségszerűen baloldali, illetve liberális politikai állásfoglalással kötődne össze — ez az állítás pedig sok keresztény hívó számára egy vészcsengő megszólalásával egyenértékű, és az ökológiai kérdésfeltevés totális, védekező elutasításához vezethet.

Van azonban egy harmadik negatív hatása is a kortárs világ ökológiai trendjeihez való alkalmazkodást sürgető, frusztrálnak mutató hozzáállásnak. Erre az előző érvelésekben megbúvó ígék mutatnak rá. Az imént ugyanis „követésről”, „átvételről” beszélünk. A környezetvédelmi elkötelezettségért lelkesedő hívók narratívájából ugyanis olykor az a kép rajzolódhat ki, hogy itt egy olyan értékrendről van szó, melyet az egyház csak külső valóságként vehet át: nem belőle fakad, mások fedezték fel, illetve alakították ki, és annyival jobb választ ad a mai világ problémáira, hogy a kereszténység nem tehet mást, mint sürgősen alkalmazkodik ezekhez az értékekhez, és követőjükké válik... Más szóval mintha a kereszténységnek be kellene látnia, hogy múltbeli érdemei ugyan lehetnek, ám a kortárs problémavilág értelmezésében és a megoldások keresésében mások kompetensebbnek bizonyultak nála, és ha még egyáltalán szereplő akar maradni a porondon, akkor a hozzájuk való igazodást kell választania. Ehhez a stratégiához pedig igen közel áll az a képlet, amelyben az egyháznak csak azért volna még jelentősége, mert szellemi útmutatóként (még mindig) viszonylag nagy tömegeket képes mozgatni; ám az aktuális, a kortárs világnak szóló tartalmat már jobb, ha mások határozzák meg számára, neki pedig pusztán a végrehajtói feladat maradna: a rá hallgatókat meggyőzni a környezeti mozgalmak fontosságáról és az akcióikhoz való csatlakozás szükségességéről. Ez a jozefinizmusra emlékeztető (de a totalitarizmusra törekvő rendszerek eszköztárából általában valamilyen módon sosem hiányzó) törekvés

viszont jogosan növeli a már említett ellenállást a hit értékeit védeni óhajtók körében.

Magától értetődő, hogy az egyháznak, melynek genezisénel épp az Ige, az Üzenet áll — s ennek hirdetéséből fakad eredendő identitása —, valóban nem kellene tartalomért „a szomszédba mennie”. Egy olyan szerepjavaslat, mely az egyháznak csupán külső értékek átvételét és képviselését tanácsolja, mindenképp felszínesebb a vállalhatónál. Ugyanakkor a vázolt konfliktus abba a jellegzetesen huszadik századi irányba vezeti a gondolkodásunkat, hogy miközben a kereszténység az Üzenet hordozójaként érti önmagát, mindig voltak vele párhuzamosan más üzenetek is; miközben „kontrasztársadalomként” született meg, időszakonként — és főleg korunkban — felnőttek mellette más, ehhez hasonló attitűddel rendelkező civil mozgalmak is; és miközben a világ eredendő kérdéseire adott Válaszként gondol magára, mások által megfogalmazott, nem elhanyagolható, és adott esetben szimpatikus válaszok is bontakoznak körülötte.

A kérdés ezek után az, hogy mit kezd a keresztény gondolkodás ezekkel az alternatívákkal. A két alapvető — noha számos változatban megjelenni képes — magatartásmód nyilvánvalóan a versengés és a kooperáció. Örülünk a világ párhuzamos megoldási törekvéseinek, Lélektől támasztott munkatársaknak tekintjük őket, és párbeszédre törekszünk velük? Netán elégtelenségünk kritikájaként látjuk őket, és fölöslegességüket akarjuk bizonyítani a mi átfogóbb válaszuk mellett? Vagy épp a gonoszság jeleit látjuk bennük, melyek az Üzenet terjedésének elgáncsolását célozzák, és harcba bocsátkozunk velük? Ha eljutottunk ezeknek a lehetséges stratégiáknak a megfogalmazásához, akkor már nem vagyunk messze annak felismerésétől, hogy a környezetvédelemmel való találkozás az egyházban a II. Vatikáni zsinat kapcsán újrafogalmazott nagy alapkérdések konkrét köntösben való ismételt megjelenéseit eredményezi. Mintegy ott állunk ismét az ariccai lelkigyakorlatos ház kapujában, a későbbi *Gaudium et spes* — „az egyház és a mai világ viszonyáról” szóló — dokumentum megalkotásával megbízott zsinati albizottság első ülése résztvevőinek kérdéseivel...

**Üzenet, identitás,  
válasz, és a kérdezés  
kérdése**

Ferenc pápa *Laudato si'* kezdetű enciklikája ezekre a kérdésekre adott válaszként is olvasható. Körlevelével a Szentatya a legmagasabb szintű pápai tanítás rangjára emelte a környezeti kérdéssel kapcsolatos keresztény reflexiót, amiről már pápa-elődei is számos alkalommal szóltak, és amit az egyház társadalmi tanításának teológiája az elmúlt 40 évben rendszerré dolgozott ki, a gyakorlat pedig lassanként (főleg Nyugat-Európa néhány országában) megpróbált beépíteni a hívő közösségek életébe. Ugyanakkor mégsem egyértelmű, hogy a környezeti kérdésre vonatkozó keresztény reflexió elég alaposan megtörtént-e már minden szinten. Ez a kérdőjel érezhető a pápai üzenetben is: Ferenc pápa vitán felül jogosnak

látszik tételezni a kor közvéleménye számára központi jelentőségű ökológiai kérdést, viszont korántsem tartja lezártnak recepcióját a hívő gondolkodásban. Az enciklika egyik legfontosabb, 217. pontjában Ferenc pápa a már Szent II. János Pál által is használt „ökológiai megtérés” fogalmát definiálja a saját rendszerében, és világos szavakkal szól a vele kapcsolatos ellentmondásokról: „el kell ismernünk, hogy vannak olyan elkötelezett és imádságos keresztények, akik — a realizmus és pragmatizmus ürügyén — nemegyszer kinevetik a környezet miatti aggodalmakat. Mások passzívak, nem határozzák el magukat szokásaik megváltoztatására, és így inkoherenssé válnak. *Ökológiai megtérésre* van tehát szükségük, amely azt jelenti: engedik, hogy Jézussal való találkozásuk minden következménye megjelenjen az őket körülvevő világhoz fűződő kapcsolataikban.” Ezek a határozott és világos szavak is arra utalnak, hogy a (katolikus) hívő gondolkodás még nem feltétlenül *belülről* érti a környezeti felismerésekből fakadó teendőket, márpedig amikor kívülről közelít hozzájuk, akkor könnyen előállhatnak a pápa által említett ellentmondások.

Az enciklika e pontot is tartalmazó hatodik, utolsó fejezetének, mely a keresztények gyakorlati teendőiről szól, a pápa ezt a címet adta: *Ökológiai nevelés és lelkiesség*. Figyelemre méltónak tarthatjuk, hogy nem egy általános „teendők” vagy „gyakorlat” szóval foglalja össze mindazt, amit cselekednünk kell, hanem eleve kiemeli a cím-ben szereplő két fogalmat. A *nevelést* itt szükségszerűen önnevelésnek is, vagy főként annak kell értenünk, hiszen a környezeti válság kérdése sajátosan olyan téma, melyben az előző nemzedékek nem sok joggal állíthatják mintául saját gyakorlatukat a fiatalok elé. Már csak ezért is leginkább az „önnevelésre nevelés” lehet a megfelelő cél a pedagógia számára, olyasféleképpen, mintha azt mondanánk a mai kor ifjúságának: ismerjétek föl és kövessétek bölcsen belső érzékenységeketek a „környezeti hitelesség” iránt — mi, felnőttek is figyelünk rátok, és magunk is tanulni akarunk tapasztalataitok által. A *lelkiesség* pedig korántsem csak valamiféle „spirituális extrát” jelent a pápa szóhasználatában, hanem az egyház kortárs önreflexiójából leszűrt elsődleges és meghatározó alapelveket, melyekre az egyházi cselekvés épül, és amelyek szemléletmódként a hitértelmezésre is visszahatnak.

Az ökológiai megtérést kifejtő 217. pont így folytatódik: „Annak a hivatásnak a megélése, hogy védelmezői legyünk Isten művének, lényegi része az erényes életnek, nem valami szabadon választható feladat s nem is a keresztény tapasztalat másodlagos szempontja.” Az enciklika tehát a lelkiesség felől megértett „teremtéstudatos” küldetést a kortárs keresztény életfelfogás lényegét érintő, központi mozzanataként írja le. Jogosnak tűnik a kérdés, hogy az egyházi tapasztalat kapuján zörgető ökológiai szemléletmód milyen szinteken kapott eddig bebocsátást, merre folytatódhatna ez az út, és mit kér a mai hívőtől egy ilyen „nem másodlagos szempont”?

Amint fentebb levezettük, a környezeti kérdéssel való szembe-sülés ahhoz az általánosabban vett reflexióhoz utal vissza bennünket — az egyház és a mindenkori mai világ viszonyáról —, amelynek alapvonalait a II. Vatikáni zsinat a *Gaudium et spes* lelkipásztori konstitúcióban fektette le. Ennek az alapvetésnek kibontására és rendszerezésére pedig az önmagát ma legszívesebben *az egyházi cselekvés teológiájának* nevező pasztorálteológia vállalkozik, mely saját tudománnyá válását épp a *Gaudium et spes*hez köti. Érdemes tehát ennek néhány kulcsfogalmát segítségül hívnunk az áttekintéshez. Ezek: az idők jelei, az üzenet–környezet kétpólusúság, a párbeszéd és a kérdés–válasz dialektika.

Az *idők jelei* kifejezésnek, mint köztudott, Szent XXIII. János pápa adott új jelentőséget a zsinat kezdetén. A kifejezés evangéliumi eredetű, de a II. Vatikáni zsinatot követő, terminológiaszerű használata szélesebb értelmű — és azóta is folyamatos disputára ad alkalmat. Itt most csak Sergio Lanzának, a lateráni pasztorálteológiai iskola vezéralakjának két figyelmeztetésére utalunk ezzel kapcsolatban. Az egyik, hogy a Szentlélek által az egyháznak szánt „idők jelei” meghatározása, felismerése a kor eseményeire elkötelezettséggel tekintő, de lényege szerint a hit dinamikájához tartozó folyamatos reflexiót, *lelkipásztori megkülönböztetést* igényel a cselekvését tudatossá tenni kívánó egyháztól. (Ez van jelen a Paul M. Zulehner pasztorálteológiájából ismert „kairológia” fogalmában is.) A másik, hogy az így felismert „idők jelei” nem hozzájuk való reflektálatlan alkalmazkodást, hanem a dinamikák megértését és az Evangélium *itt és most* történő aktualizálását igénylik az „inkarnáció princípiuma” mint az egyházi cselekvés teológiájának vezérelve alapján. (Messze túl vagyunk ezáltal egy olyan pasztorálteológián, amely a némelek által — érezhető lesajnálással — használt „lelkipásztori-akkomodációs elvárások” kifejezés értelme szerint akarná a „horizontálisba gyömöszölni” a hit tartalmát.)

Az *üzenet–környezet kétpólusúság* az egyházi cselekvés alapvető jellemzője. Fontos, hogy nem egyszerűen az örök igazságok ismételt meghirdetéséről, esetleg valamilyen szintű, de szigorúan egyirányú „fordításáról” van szó az adott kor, kultúra nyelvére (ez egy másik, korábbi pasztorális felfogás szűk látókörű gondolkodásmódját tükrözné, melyben a lelkipásztorkodás feladata csupán annyi, hogy a teológia által megfogalmazott, az egyházi tekintély által rögzített igazságokat újra és újra, bármilyen körülmények között változatlan formában elismételje), hanem egy valódi „inkarnációs elkötelezettségről”, ahol a cselekvő (és a struktúrában mindig elsődlegesnek megmaradó) hit — a mélyebb megértés és elfogadás érdekében — Krisztus-központú hídépítésre törekszik a két pólus között. Mindez szükségszerűen magával hoz egy olyan *kétirányúságot*, ami a párbeszéd fogalmának is kikerülhetetlen jellemzője.

A *párbeszéd*, a dialógus kérdése a zsinat óta folyamatosan előtérben van a teológiában, és szintén számos vitára ad alkalmat. Boldog

VI. Pál pápa teológiájában, megnyilvánulásaiban különösen fontos szerepet tulajdonított neki. Itt most nincs mód és szükség kitérni a fogalom által felvetett különböző problémákra, így például a miszsiós és a dialogikus elkötelezettség első látásra ellentétesnek tűnő hatásaira a keresztény cselekvésben. Jelen témánk szempontjából a párbeszéd fogalmának lényeges tartalma az a *kölcsönösség*, a kétirányúság, amely a dialogizáló felek között szükségképpen megvalósul. Nem lehet ugyanis dialógusról beszélni ott, ahol az egyik fél az igazság feltétlen birtokosának tudva magát a másiktól kizárólag a befogadást kívánja meg, és a maga részéről elzárkózik a meghallgatástól és a változás, saját álláspontja alakulásának minden formájától. Ez a megközelítés témánk szempontjából elsősorban a keresztény hit és a természettudomány, illetve a „civil szféra” találkozása esetében lehet fontos.

A párbeszéd fogalmához szorosan kapcsolódik a *kérdés–válasz dialektika* nagy jelentőségű kérdése. Itt most ennek a szerteágazó témának az alapos kifejtésére sincs tér, noha (és mivel) az az egyházi cselekvés teológiájának egyre inkább érdeklődése fókuszába kerül. Nem elhanyagolható ugyanis az az érdekes (és potenciálisan termékeny) feszültség, mely a kérdésfeltevő és a válaszoló nem is olyan egyértelmű pozíciójának filozófiai elemzése, illetve a keresztény hit teremtés–kinyilatkoztatás–megtestesülés-struktúrája között fennáll. Míg az előbbi (a bölcséleti megközelítés) mind a kérdező, mind a kérdezett esetében feltételez egyfajta (egymástól különböző) elsődlegességet (mialatt a kérdező a világfelfogásnak az adott kapcsolat terében kezdeményező tematizálása mellett — épp a kérdezés tényével — saját hiányos voltát, rászorultságát, valamint egzisztenciális kérdésfeltevésben bizalmát is kifejezi), addig az utóbbi (a teológiai látásmód) a Transzcendens első hallásra paradoxnak tűnő „válaszoló kezdeményezése” felismeréséhez, az „előzmények nélküli igen” elsődlegességéhez ragaszkodik — miközben ugyanennek a teremtő-kinyilatkoztató cselekvésnek tulajdonítja a befogadás, válaszadás, de ugyanakkor a kérdezés képességével — és méltóságával — való megajándékozottságot is. Ez a sokrétű viszonyrendszer gyakorlatias megvalósulásában ahhoz a tömören megfogalmazható belátáshoz vezet, hogy mennyire nem lényegtelen különbség, hogy az egyházi cselekvés (a pasztoráció) annak örül, ha „nincs kérdés”, avagy éppen annak, ha „van kérdés” (és persze mindkét esetben az adott állapot elérésére igyekeznek fordítani erőforrásait). A „már mindig is adott” Válaszhoz való idomulásra ösztönzés és a „jól kérdésre nevelés” kettősségében hogyan pozicionálja feladatát? E kérdésnek az egyik vagy a másik irányba való eldöntése két teljesen eltérő magatartásmódot eredményezhet, ami közvetlenül hat arra is, hogy mit tekintünk voltaképpeni válasznak, és milyen módon próbáljuk megélni „válaszoló küldetésünket”. Mindenesetre a kortárs kultúrával való találkozásban, annak az Evangéliumra való nyitottságát vizsgálva egyre inkább be kell látnunk, hogy miközben



hívóként igazi válasznak éljük meg Krisztust, a vele való találkozást evilágban-létünk problémáira, mások azonban akkor fogják jó eséllyel elfogadni erről szóló tanúságtételünket, ha először mi értjük meg az ő kérdésfeltevésük sajátos módját, és *arra válaszul* tudjuk felkínálni saját tapasztaltunkat.

**A kölcsönösség:  
szükséglet és  
felfedezés**

Ahhoz tehát, hogy az ökológia és a kereszténység találkozásának kielégítő teológiai alapvonalait felrajzolhassuk, meg kell találunk a megfelelő értelmezési horizontot. Fentebb említettük, hogy Ferenc pápa a *Laudato si'* enciklika kiindulópontjaként érvényesnek fogadja el a mai világban egyre központibbá váló *ökológiai* vagy *környezeti kérdést*, de annak keresztény recepcióját még úton lévőnek tartja. Ám azt is hangsúlyozza a dokumentumban, hogy az egyház, és így ő maga sem egyes természettudományos állítások igaz vagy hamis voltáról akar ítéletet mondani. De akkor mit tekint a környezeti kérdés tartalmának?

Az ökológia által felvetett problémák kommunikációját alaposan megfigyelve felismerhetjük, hogy a kortárs kultúra számára a környezet állapotáról, a földi jövőről való beszéd egyre inkább *az ember önmagára vonatkozó alapvető kérdésfeltevésének* egyfajta kifejezőmódjává válik. A világban mindig is helyét kereső ember ma, az ökológiai válság komolyságával egyre inkább szembesülve ennek az alapvető keresésnek részeként, egzisztenciális kérdésként, a „Hogyan élek jól ebben a világban?” kortárs megfogalmazásaként kezdi érteni a „Hogyan élhetnék nagyobb harmóniában a környezetemmel?” kérdést.

A II. Vatikáni zsinat lelkipásztori konstitúciója hangsúlyozza, hogy „az öröm és remény, a gyász és szorongás, mely a mai emberekben, főként a szegényekben és a szorongást szenvedőkben él, Krisztus tanítványainak is öröme és reménye, gyásza és szorongása, és nincs olyan igazán emberi dolog, amely visszhangra ne találna szívükben” (GS 1). Amit az egyház, és legújabban Ferenc pápa enciklikája tesz, amikor a környezeti kérdésre az *egész ember* és a maga immanens és transzcendens *komplexitásában felfogott emberi közösség* válaszát javasolja megfelelő reakciónak, az az, hogy elfogadja, sőt felmutatja a környezeti kérdésnek ezt az önmagán túlmutató, egzisztenciális, sőt a transzcendensre utaló jellegét. Ám az egyház — alapítójától kapott — önértelmezésének alapvető jellemzője, hogy önmagát Krisztusnak az emberiség kérdésére, kiáltására adott válaszaként éli meg. Ebből a hozzáállásból viszont — nemcsak „tudni a választ”, nem is csak válaszolni, hanem „válasznak lenni”, „válasszá lenni” — az is következik, hogy amennyiben a kérdésfeltevés módjának változása a választ sem hagyja érintetlenül, akkor — ha ez a válasz az egyház maga — a folyamatban szükségszerűen ő is változik.

Itt kerül képbe a „párbeszéd” fogalmában adott, fentebb vázolt *kölcsönösség*. Első hallásra aggasztó lehet egy olyan kijelentés, hogy „az ökológiával való találkozás megváltoztatja az egyház önképét”.

Ám ha végiggondoljuk a folyamatot, már másképp fest a dolog. Előszörként az egyház társadalmi tanítása szembesült a környezetvédelem problematikájával, és miközben igyekezett megtalálni a rá adható válasz keresztény etikai alapjait, maga is új kérdésekkel, de új fogalmi eszköztárral és szempontokkal is gazdagodott (például a fenntarthatóság, a fejlődés témái kapcsán, vagy a rendszerszemlélet új dimenziói által). Eközben a rendszeres teológia is (mely már egy ideje vizsgálta például a biológiai fejlődéstudományok időtálló eredményei integrálásának lehetőségét) új kihívásokkal szembesült a teremtésteológia terén, de a rájuk adott válaszok megfogalmazása közben számára is szintén új értelmezési terek nyíltak meg (gondoljunk például az embernek a teremtésben betöltött szerepéről szóló, korábban talán inkább elvont dogmatikai tételnek tűnő tanítás gyakorlati felértékelődésére az emberi tevékenység globális, sőt földtörténeti léptékű folyamatokat befolyásolni képes szintre emelkedésével). A biblikus teológia terén talán kézenfekvő ez a hídépítés a kinyilatkoztatás üzenete és annak konkrét korhoz szóló jelentése között, és itt sem marad el a gazdagodás (mert erről van szó, amikor például felfedezzük Jézus „amit a legkisebbek közül egynek tettek” mondatának értelmét a jövő nemzedékek mint „legkisebbek” viszonylatában, akik felé a szeretet az, ha nem éljük fel előlük az erőforrásokat). A spiritualitás ráébred — ahogy írásunk elején Áprily öreg csavargójával dialogizálva már észrevettük —, hogy a kereszténységre nyilvánvalóan hatott platonizmusban rejlő, ambivalens értékelésű dualizmussal kapcsolatos évezredes útkeresésnek mennyire nem lényegtelen mozzanata, hogy a testről és lélekről szóló tanítás ne az anyagnak a szélsőségesen negatív pólusba való helyezésével próbálja kiemelni a (már Szent Pál által is, joggal) a lélekhez kapcsolt pozitív aspektusokat. De sorolhatnánk a liturgiát vagy a diakóniát is: az egyház minden életmegnyilvánulásában ott van az ökológiával való szembesülés kihívást támasztó és egyben gazdagodást generáló lehetősége.

Így végiggondolva talán már sokkal inkább örömmel, mintsem veszélynek fogjuk tartani, hogy amikor az egyházi cselekvés teológiája a környezeti kérdést a „kor nagy kérdéseinek” egyik legfontosabb megjelenési módjaként javasolja felfogni az egyház számára, akkor az, miközben az őbenne magában adott isteni választ keresi erre a kérdésre, egyben észreveszi, hogy — a *Gaudium et spes* megszövegezése óta talán első alkalommal — milyen nagy léptékű, valódi, éles helyzetben van módja megvalósítani nemcsak saját küldetésének, krisztusi válasz-mivoltának új dimenzióban való konkretizálását, de az önmagára való újszerű rákérdezést, és ezáltal elmélyültebb, Isten iránt hálát gyümölcsozó „önismeretét” is.

Ha mi még nem is mondanánk olyan lelkesen és meggyőződéssel — úgy tűnik, hogy az ökológiát az egyház látóterébe mégiscsak tényleg Isten hozta.