

Puskás Attila:

XVI. Benedek tanítása a halál utáni tisztulásról a „Spe salvi” enciklikában

XVI. Benedek pápa a keresztény reményről írt enciklikájában külön fejezetet szentel annak a hitigazságnak, mely szerint halála után minden ember végérvényessé vált döntésével és életével Isten ítélőszéke elé kerül.¹ A remény elsajátítása iskolájának nevezi ezt a hitet, mely vallja Isten minden egyes ember élete felett kimondott igazságos és irgalommal áthatott ítéletét. A pápa ebben az összefüggésben részletesebben beszél a halál utáni tisztulásról, mint a keresztény remény forrásáról és tárgyáról. E tanulmány célja bemutatni azokat az új hangsúlyokat, melyeket a szentatyá a *Spe salvi* enciklikában megfogalmaz a „tisztítótűzről” szóló hagyományos katolikus tanításra vonatkozóan. Ahhoz, hogy jól érzékelhetővé váljék a pápai körlevél tanításának mind az újdonsága, mind a tradícióval való szerves kontinuitása, szükséges röviden vázolni (1) a „purgatórium” tana kialakulásának teológiai indokait, s ezzel összefüggésben a nyugati és a keleti hagyomány közös és eltérő elemeit; (2) áttekintjük a témában korábban megjelent legfontosabb magiszteriumi megnyilatkozások tanítását és a hagyományos teológiai értelmezések alap gondolatait; (3) majd bemutatjuk a halál utáni tisztulás értelmezésének új szempontjait a pápai enciklikában. Végül érdemes lesz három kérdéskört külön-külön is tárgyalni, melyek kapcsán jól megmutatkozik XVI. Benedek pápa „tisztítótűz” tanában az új hangsúlyok pontosabb teológiai háttere és előzménye, mely Joseph Ratzinger *Eschatologie* című művéből rajzolódik ki előttünk.² Itt a következő résztémákkal foglalkozunk tehát: (4) a halál utáni tisztulás tanának bibliai megalapozhatósága; (5) a tisztulás időbeliségének kérdése; (6) a zarándokegyház szerepe a tisztulás segítésében.

1. A halál utáni tisztulásról szóló tanítás kialakulása

A pápa enciklikájában a következő mondatokkal utal a tisztítótűz tanának előzményére és kialakulásának folyamatára: „A köztes állapot e korai zsidó elképzelése tartalmazza azt a felfogást, hogy a lelkek nem egyszerűen időleges őrizet alatt vannak, hanem már büntetést szenvednek, miként ezt a dúsgazdag példabeszéde mutatja, vagy már a boldogság előzetes formáját élvezik. És végül nem hiányzik belőle az az elgondolás sem, hogy ebben az állapotban lehetséges a tisztulás és a gyógyulás, melyek a lelket éretté teszik az Istennel való közösségre. A korai Egyház magáévá tette azt az elképzelést, s később a nyugati Egyház ebből alakította ki a tisztítótűzről szóló tanítást” (Nr. 45). Az alábbiakban röviden bemutatjuk azokat az okokat, melyek ahhoz vezettek, hogy a nyugati tradícióban kialakult a tisztítótűz tana. Vázolni igyekszünk a keleti és a nyugati hagyomány közös és eltérő elemeit is, valamint az enciklika azon törekvését, mely szemmel láthatóan a kettő közelítésére vállalkozik.

Nyugaton a halál utáni tisztulásról szóló hivatalos egyházi tanítás tanítóhivatali dokumentumokban csak a 13. század közepétől jelenik meg. Ugyanakkor e tanítás lényegi elemei a keresztény hit középponti tartalmaiból fakadnak és időben korán, már az ókori Egyház hitében és imagyakorlatában megvannak, és Nyugaton a patrisztikus teológia reflexiójának tárgyát képezik.

A halál utáni tisztulás szükségességének gondolata elsődlegesen egy alapvető szentírási tanítás és egy általános emberi/keresztény tapasztalat összefüggéséből származik.³ Az ó- és az újszövetségi írások szerint Isten meghívja és felszólítja az embert az életszentségre. A szent Istennel kapcsolatba kerülő embernek magának is egészen szentté kell

¹ XVI. BENEDEK, *Spe salvi. A keresztény reményről*, SZIT, Budapest 2008, nr. 41-48.

² RATZINGER, J., *Eschatologie – Tod und ewiges Leben*, in AUER, J. – RATZINGER, J., *Kleine Katholische Dogmatik* Bd. IX, 6. erweiterte Auflage, Regensburg 1990, különösen: 179-190.

³ ZIEGENAUS, A., *A teremtés jövője Istenben*, Budapest 2008, 132 k.

válnia. A szent Istennel való szövetség és közösség követelménye, hogy az ember elforduljon a bűntől, megtérjen és akarátának, szívének, életének egészét Isten akarata szerint alakítva szentté váljon. Az ételszentségre törekvés a bibliai tanítás szerint csak Isten Lelkének erejében lehetséges és folyamatos megtisztulást kíván az embertől. Általános emberi és keresztény tapasztalat azonban az, hogy a legtöbben úgy távoznak a földi életből, hogy alapvetően igent mondtak a szent Isten akarására, de életüket nem járta át teljesen ez a döntésük. A megtisztulás útját járták, de nem váltak egészen tisztává, a szent Istennel való boldogító és elveszítethetetlen közösségre maradéktalanul alkalmassá. Az egyházatyák majd a középkori teológusok úgy jellemezték őket, hogy ők azok, „akik nem egészen jók és nem egészen rosszak”, vagy másképpen ők a „közepesen jók”.⁴ A későbbi tanítóhivatali megnyilatkozások pedig úgy beszélnek róluk, hogy ők azok, akik a megszentelő kegyelem állapotában, Isten és a felebarát iránti szeretettel a szívükben, Isten barátságában, de még nem tökéletesen tisztán haltak meg. E tényleges tapasztalatból, valamint a teljes szentté válásra felhívó isteni parancsból és Isten üdvözítő akaratából kiindulva jutottak el az egyházatyák arra a következtetésre, hogy e megholtak számára lehetséges és szükséges a tisztulás ahhoz, hogy a szent Isten boldogító látására jussanak. A végső célba érés, az ételszentségre jutás és a halálon túli tisztulás szükségessége közötti összefüggést mind a nyugati, mind a keleti teológia állította. A közöttük lévő különbség abból adódott, hogy mihez kötötték a halálon túli állapotban a fentebb jellemzett megholtak megtisztulását. A keleti teológia az apokatasztaszisz tantól való félelem miatt *Aranyszájú Szent János* nyomán Krisztus dicsőséges eljövetelekor, az utolsó napon történő ítélethez társította a megtisztulás eseményét. Ezt gyakran abban a formában gondolta el, hogy az ítélet tüzén mindenkinek át kell majd menni, mely különféle hatást gyakorol az emberekre erkölcsi állapotuknak megfelelően: a szentekre üdítőleg, a nem egészen jókra tisztítólag, a gonoszakra örök gyötrelmet okozóan hat.⁵ Nyugaton fokozatosan kialakult és megszilárdult az a meggyőződés, hogy a tisztulás rögtön a halál után kezdetét veszi, ahogy a kárhozatra vagy a mennyországba kerülés is már ekkor megtörténik.

A purgatórium-tan kialakulását Nyugaton elősegítette azoknak a szentírási helyeknek a fokozott figyelembe vétele, melyek vagy kifejezetten arról szólnak, hogy közvetlenül a halál után megítéltetik az ember (Zsid 9,27; 2Kor 5,8-10), vagy arról, hogy a Krisztussal/Istennel való közösség eléréséhez nem kell várni az utolsó napig, az már megvalósulhat közvetlenül a halál után (2Kor 5,1; Fil 1,23; Lk 16,23; Jel 6,11, 7,9). Az a Keleten fennmaradt archaikus elképzelés, mely szerint a halál után még nem dől el az ember végső sorsa, s nem is veszi

⁴ Vö. AURELIUS AUGUSTINUS, *Enchiridion de Fide, Spe et Caritate*, 183-185, in PL 40. Ágoston ezen a helyen azokról beszél, akik nem elég jók ahhoz, hogy ne lenne szükségük az imáinkra és nem elég rosszak ahhoz, hogy az imák ne használnának nekik. A nem nagyon jók és nem nagyon rosszak ágostoni kategóriája aztán továbbélt a középkori teológusoknál is (Petrus Lombardus, Poitiers-i Péter, Capuai Péter), helyenként a „közepesen jók”, illetve „közepesen rosszak” kifejezésekkel visszaadva az ágostoni szóhasználat tartalmát.

⁵ Aranyszájú Szent János elutasította a tisztító tűz eszméjét és a keleti egyházban ez az álláspont mértékadóvá vált a IV. század végétől kezdődően. Az elutasítás elsődleges oka az volt, hogy minden túlvilági tisztulással kapcsolatos gondolatban azt a minden értelmes létező üdvösségre jutásáról szóló órigenészi-origenista apokatasztaszisz tan újjáéledését vélték felfedezni, melyet az Egyház több alkalommal határozottan elítélt (543: Jusztiniánusz császár ediktuma, DH 403-411), egyetemes szinten a II. Konstantinápolyi zsinaton (553: DH 433). Úgy tűnt a keleti tradíció teológusainak, hogy a tisztító tűz eszméje szükségképpen összekapcsolódik azzal a Kelemennél és Órigenésznél megtalálható feltételezéssel, hogy minden büntetés és ítélet kizárólag gyógyító és megtisztító természetű lehet. A keleti teológia a halál és a feltámadás közötti létről úgy gondolkodik, hogy minden egyes ember a hódésznek ebben a köztes állapotában van egészen Krisztus dicsőséges megjelenéséig, amikor megtörténik az utolsó ítélet, a test feltámadása és kinek-kinek az örök sorsa kezdetét veszi. E szemléletmód szerint tehát sem az igazak, sem a bűnösök nem nyerik el az üdvösség végső állapotát az utolsó nap előtt. A hódész állapotában az emberek a földön elnyert ételszentség fokának megfelelően a boldogság és ínség különböző fokozatait tapasztalják meg. Vö. KARMIRIS, J. N., *Abriß der dogmatischen Lehre der orthodoxen katholischen Kirche*, in: P. Bratsiotis, *Die orthodoxe Kirche in griechischer Sicht*, Stuttgart 1970, 113-117.

kezdését, s így csak az utolsó ítélet tüze vizsgál meg majd mindenkit, s tisztítja meg azokat, akik arra alkalmasak és szükségük van rá, ezeknek a bibliai szövegeknek a fényében nem megfelelő vélekedésnek mutatkozott. Annál is inkább, mert a legkorábbi időktől kezdve vallotta az Egyház Nyugaton és Keleten egyaránt, hogy a vértanúk haláluk után azonnal eljutnak a Krisztussal való közösségre, következésképpen nem kell feltétlenül Krisztus második eljöveteleig várni az Isten színéről színre látására. Másrészt az Egyház kezdettől imádkozott a megholtakért azzal a hittel, hogy az eltávozott testvérek számára segítséget nyújthat. Felmerült a kérdés, ha a megtisztulás csak az utolsó nap ítéletének a tüzeiben történik, akkor miben segít valójában a közbenjáró ima és a felajánlott szentmise a megholtaknak. A halál és az utolsó ítélet közötti köztes állapotra vonatkozó teológiai reflexió vezette el a nyugati teológiát az egyéni és a kollektív eszkatológia megkülönböztetéséhez. Ennek értelmében minden egyes ember végső sorsa már közvetlenül a halál után a különítéleten eldől és elkezdődik: a tisztulásra nem szoruló szentek azonnal a mennyországba jutnak, a halálos bűnben meghaltak a kárhozatra, az Isten kegyelmében meghalt, de tisztulásra szoruló pedig közvetlenül a halál utáni tisztulásuk végeztével jutnak a mennyi boldogságba. XII. Benedek pápa *Benedictus Deus* kezdetű rendelkezése (1337) ezt a tanítást hivatalos és kötelező érvényű tanítóhivatali megnyilatkozásként fogalmazta meg.⁶

A halálon túli tisztulásra vonatkozó egyházi hitet és teológiai következtetést megerősítette az ókori Egyház liturgikus és imagyakorlata is. A 2Mak 12,46 tanítása alapján az Egyház liturgiájában kezdettől megemlékezett a megholtakról, szentmiseáldozatot ajánlott fel és közbenjárt értük. Az Egyház Nyugaton és Keleten is hitte, hogy földön zarándokló tagjai az oltár legszentebb áldozatának felajánlásával, közbenjáró imával, alamizsnával és böjttel tudnak segíteni a megholtakon. Az újszövetségi tanúságtétel alapján az egész Egyház vallotta, hogy Krisztus föltámadása megszüntette a halál hatalmát, a halálnál erősebb a Krisztussal való egység, s Krisztus által az ő titokzatos testének tagjai közötti egység (Róm 8, 35-39; 14,7-9; 2Kor 5,9). A szentek közötti Krisztusban megvalósuló közösséget nem szünteti meg a halál, így a földön zarándokló Egyháznak lehet és kell is segítenie a meghalt testvéreket. Nyugaton a megholtakért végzett közbenjáró ima hatékonyságába vetett hitet fejezik ki az ősi sírfeliratok. A római katakombákban az élő hozzátartozók imái olvashatók, melyek Istentől „békét és enyhületet” (pax et refrigeratio: spiritum tuum Deus refrigeret ...) kérnek a meghalt számára, vagy magának az elhunytnak a kívánságát fejezik ki, hogy az életben maradottak imádkozzanak értük.⁷ A II. század közepén keletkezett *Pál apostol aktái* irat szintén tükrözik a korakeresztény gyakorlatot, amikor Thekla imádkozik az elhunyt Falconilláért, hogy az igazak sorsa legyen osztályrésze. Ugyanennek a hitnek egyik legkorábbi írásbeli tanúsítója a 203-ban Karthágóban vértanúhalált halt *Szent Perpetua vértanúaktája*. Ebben arról olvashatunk, hogy a börtönben kivégzésére várakozó szent asszony titokzatos álmában látja, hogy öccse, a fiatalon meghalt Dinokratész az ő imáinak hatására szabadul meg szenvedéseitől. *Tertullianus* arról tudósít, hogy a megholtakért haláluk évfordulóján szentmisét ajánlottak fel. Ő maga is azt tanácsolja az özvegyeknek, hogy imádkozzanak békében elhunyt férjükért, hogy felfrissülést, enyhületet kérjenek számukra.⁸

⁶ DH 1000-1002.

⁷ STÖHR, J., *Das Schicksal der leidenden Kirche und die Hilfemöglichkeiten der pilgernden Kirche*, in *Die letzten Dinge*, hrsg. Fr. Breid, Steyer 1992, 178.

⁸ Vö. *De corona*, 3; *De monog.* 10: Pro anima eius orat et refrigerium interim adpostulat ei et ... offert annis diebus dormitionis suae. Tertullianusnál (kb. 160-220), aki feltehetőleg Szent Perpetua szenvedéstörténetének írásba foglalója, már kifejezetten megtaláljuk a halál utáni tisztulás gondolatát. Az afrikai teológus szerint a lelkek az utolsó ítéletig az alvilágban maradnak, kivéve a vértanúk lelkét, akik közvetlenül a halál után a mennyi boldogság örömébe jutnak. A hódészben tartózkodó lelkek szenvedéseikkel vezekelnek elkövetett bűneikért. *A lélekről* című művében Tertullianus a Mt 5,26-ra támaszkodva ezt az alvilágbeli tisztulás-állapotot az adósok börtönéeként fogja fel, amelyből ki nem szabadul a lélek, amíg az utolsó fillérig nem törleszti

Szent Ágoston személyes hite a halál utáni tisztulásban már a *Vallomások* c. munkájában megfogalmazódik, mégpedig abban az imádságban, melyben elhunyt édesanyjáért, Szent Mónikáért könyörög.⁹ Ágoston tudja, hogy édesanyja él és a sorsa az irgalmas Isten kezében van. Hivatkozik arra, hogy Mónika újjászületett a keresztségben, hívó keresztény életet élt, megtartotta a parancsokat, jót tett az emberekkel, rendszeresen táplálkozott az Úr eukarisztikus testével. Mégis szüksége van Isten irgalmára, ami közbenjáró imánkra, s főként az oltár áldozatának érte való felajánlására, mert gyarlóságból elkövetett hibái akadályozhatják a boldogságra való eljutását. Ágoston határozottan vallja, hogy a meghalt keresztények nincsenek elválasztva az egyháztól, különben nem emlékeznénk meg róluk a Krisztus-test közösségében. Az élők imája és főként a szentmise segítség a számukra. Arra a kérdésre, hogy kiknek használ e segítség, Nyugaton Ágoston felfogását követve lassanként az a válasz kristályosodott ki, hogy a zárandók Egyház közbenjárása a halál utáni tisztulás állapotában lévő megholtaknak használ, azoknak, akik „nem egészen jók és nem egészen rosszak”. Az ő tisztulásukat és mielőbbi üdvösségre jutásukat segíti a földi Egyház. Ez a segítség tehát feltételezi azt a tisztulást, ami a halál után közvetlenül kezdetét veszi, mivel az egészen jóknak erre a támogatásra nincs szükségük, a kárhozatra jutó gonoszágban megrögzülteknek pedig nem használ.¹⁰ A keleti egyházi tradíció a nyugatihoz hasonlóan a kezdetektől gyakorolta a megholtakért való imádkozást és liturgiavégzést és állítja, hogy ez szükséges és hasznos a megholtak számára. Nagy jelentőségű az a tény, hogy Keleten valamennyi ősi liturgia ismeri a megholtakért végzett könyörgéseket.¹¹ A keleti egyház megvallja, hogy a szentek közbenjárnak a földön élő testvéreikért és közbenjárásuk kérhető; a földön élők pedig „felfrissülést és megkönnyebbülést” nyerhetnek a hádészben tartózkodó lelkeknek az Eukarisztia, az imádság és az alamizsnálkodás révén. Krisztus Testének közösségében az Egyház minden tagja, élők és holtak egyaránt összetartoznak, s a szeretet és a kölcsönös törődés által egységet alkotnak. A szenteknek ezt az osztatlan közösségét a halál sem képes lerombolni. Ahogy *Meyendorff* ortodox teológus fogalmaz: „Krisztus Teste, melyet a Lélek tart össze, a végső 'megjelenésig' magába foglalja az élőket és a holtakat is. Ezt jelképezik a liturgián a diszkoszra helyezett kenyérrészecskék, melyek azokról is megemlékeznek akik Krisztusban hunytak el, meg azokról is, akik még a látható keresztény közösség földi tagjai, s így egyetlen eukarisztikus közösségben egyesülnek.”¹² Mivel azonban a keleti teológia ragaszkodott a tisztulásnak az utolsó ítélethez való kötésével, ezért némileg tisztázatlan maradt a görög teológusoknál az, hogy a halál és az utolsó ítélet között milyen állapotban vannak a megholtak. Általában úgy gondolták, hogy ebben a köztes helyzetben valamiképpen megtörténik az utolsó ítéleten előző végső sors elővételezése csökkentett intenzitással. Ezzel összefüggésben úgy vélték, hogy ebben a köztes állapotban minden megholtaknak valamilyen formában használ az Egyház közbenjárása: az egészen jók elővételezett örömét fokozza, a kárhozatra jutó teljesen gonoszok és a tisztulásra alkalmas megholtak fájdalmát enyhíti.

tartozását. Már csak azért is könnyű volt a példabeszédet az alvilágra érteni, mert a börtönnek megfelelő görög „phülaké” akkoriban a hádészt is jelentette. Vö. RATZINGER, J., *Eschatologie*, 182.

⁹ *Confessiones*, IX, 13, 34-37.

¹⁰ Ágoston a *De civitate Dei* c. munkájában felsorolja, hogy kikért lenne hiábavaló az imádkozás és kikért hasznos. Haszontalan a démonokért és a kárhozat állapotában lévő istentelenekért. Érdemes azonban imádkozni azokért a bűnösökért, akik „nem annyira gonoszul éltek testükben, hogy az irgalomra ne lennének méltók, de nem is annyira jól, hogy szükségképpen irgalomra találhatnának” (*De civ. Dei* XXI, 24). Az „irgalmasokkal” szemben, akik az órigenista apokatasztaszis-tan szellemében állították, hogy végül mindenki hosszabb-rövidebb büntetés után megmenekül, Ágoston hangsúlyozta, hogy kétféle tűz van: az egyik a kárhozottak számára, s ez ellen nem segít semmi közbenjárás; a másik valamiféle megtisztító tűz (*De civ. Dei* XXI, 9).

¹¹ *Didaskalia Apostolorum* 6,22,2; *Constitutiones Apostolorum* 8,41; Nagy Szent Baszileiosz és Aranyszájú Szent János liturgiája, a nesztoriánusok és a monofiziták liturgiája. Vö. PREMM, M., *Katholische Glaubenskunde. Ein Lehrbuch der Dogmatik* IV, Wien 1953, 606.

¹² MEYENDORFF, J., *A bizánci teológia*, Budapest 2006, 337.

A purgatórium tanának kialakulását elősegítette az Egyház bűnbánati gyakorlata is, mely előfeltételezi a kegyelem és a megtérés egységét.¹³ Az ókori Egyházban a keresztség után elkövetett súlyos bűn (hittagadás, bálványimádás, házasságtörés, gyilkosság) esetében a bűnbánó a püspök által kiszabott vezeklés nyilvános elvégzése, szigorú elégtételadás, a bűnbánat konkrét tettei (böjt, ima, alamizsnálkodás stb.) révén nyerhette el a bűnbocsánatot Istentől. Ennek az Istennel való kibékülésnek a kifejezése és biztosítéka volt az egyházi közösségbe való ünnepélyes visszavétel a püspök szolgálatán keresztül. Az Egyházzal, mint Isten üdvközségével való kibékülés az Istennel való kibékülés jele és eszköze volt (pax cum Ecclesia, pax cum Deo). Betegek bűnbánata alkalmával a kánoni vezeklés ideje lerövidülhetett, halálveszélyben pedig azonnal megtörténhetett a kiengesztelődés az Egyházzal, valamint ezáltal Istennel. Ezzel összefüggésben kialakult az a meggyőződés, hogy a halál előtt nem teljesített vezeklést a halál utáni tisztulásban lehet és kell pótolni.¹⁴ Vértanúk vagy hitvallók közbenjáró imájára a püspök a kiszabott vezeklési idő előtt már megadhatta az Egyházzal való kiengesztelődést, vagy könnyíthetett a vezeklés mértékén. Az Egyház közbenjáró segítségének hatékonyságába vetett hit vonatkozott a halál utáni állapotra is. Ha a bűnbánó nem tudta halála előtt teljesíteni az elégtételadást, s így még szükséges volt számára a halál utáni tisztulás, ebben a tisztulásban segíthette őt a földi Egyház, mindenekelőtt annak szentéletű tagjai, és az egész közösség közbenjárását kifejező papi imák. A megtérés és a kegyelem egységének az alapelve megmaradt az Egyház későbbi bűnbánati gyakorlatában is, amikor a nyilvános kiközösítő eljárást felváltotta az egyéni, titkos bűnbevallás. Noha a bűnbánó közvetlenül a bűnbevallás után megkapta a feloldozást, azaz megtörtént a kiengesztelődés Istennel és az Egyházzal, továbbra is feladata maradt, hogy a kirótt elégtételt, vezeklést teljesítse, az okozott kárt jóvátegye és felszámolja a bűn következményeit magában. Nyugaton ezt inkább helyreállító/büntető elégtételnek, Keleten inkább a bűn okozta sebeket gyógyító folyamatnak tekintették. A bűnbánati gyakorlat sorrendjének a megváltozása ellenére tehát megmaradt az az alapelv, hogy az isteni megbocsátó kegyelem és a személyes megtérés egységet alkotnak. Megmaradt az a meggyőződés is, hogy ha valaki nem tudja teljesen felszámolni magában a bűn következményeit halála előtt, akkor számára szükséges a halál utáni tisztulás.

Az ortodox teológia nem beszél arról, hogy a megholtak állapotát megtisztító, vezeklő vagy engesztelő szenvedések jellemeznék. Meyendorff szerint ennek az az oka – túl az apokatasztaszisz gyanúján –, hogy a latin és a görög teológia bűn és üdvösség felfogásának

¹³ Vö. MÜLLER, G.L., *Katolikus dogmatika*, Budapest 2007, 529 k.

¹⁴ Vö. CYPRIANUS, *Epist.* 55,20. Szent Cyprianus (200 k.-258) teológiájában a halál utáni tisztulás gondolata szorosan összekapcsolódott a Decius-féle keresztényüldözések alkalmával elbukottak üdvözülésének a kérdésével, illetve az egyházi bűnbánati-bűnbocsánati rend szerepével. A karthágói püspök tanítja a vértanúk végérvényes üdvösségre jutását közvetlenül a halál után. Az igazi lelkipásztori problémát azoknak a keresztényeknek a helyzete jelentette, akik jószándékúak voltak, de gyengéknek bizonyultak. Krisztust félelemből nyilvánosan megtagadták, ám valójában keresztények akartak maradni és kérték az Istennel és az Egyházzal való kibékülést (pax cum Deo et cum ecclesia). A rigoristákkal szemben, akik úgy vélték, hogy az Egyháznak nincs hatalma a keresztség után elkövetett legsúlyosabb bűnök (hittagadás, bálványimádás, gyilkosság, házasságtörés) megbocsátására, Cyprianus az elbukottakat visszavette az Egyházzal való közösségbe bűnbánat és kemény vezeklés után. Állította, hogy az elbukottak büne-gyengesége nem veszi el képességüket a tisztulásra. Erre van lehetőség az Egyház által kiszabott bűnbánati, vezeklő gyakorlatok elvégzésével. A Mt 5,26 alapján tanította, hogy ha a földi életben nem fejeződött be a vezeklés, akkor az folytatódhat a halál után is. A vezeklő bűnös, aki az Egyháztól rá kirótt vezeklés lejártá előtt meghal, a túlvilágon kell, hogy befejezze az elégtételadást. Antonianushoz írt levelében (*Epist.* 55) Cyprianus használja a „tűz általi tisztulás” szófordulatot is a szenvedések és a bűnhődés általi javulás kifejezésére. E tisztulási folyamatban az Egyház hathatós közbenjáró imájának is fontos szerep jut, főként a püspök és a szenvedéseket a hitben állhatatosan elviselő vértanúk, illetve megcsónkított hívők imájának. A halálon túli tisztulás, mint az Istennel és az Egyházzal való megbékélés érdekében végzett földi tisztulás folytatása és befejeződése lehetőségének és szükségességének az állításával Cyprianus a purgatoriumról szóló tanítás középponti gondolatát fogalmazta meg. Vö. VANYÓ, L., *Az ókeresztény Egyház és irodalma*, in: *ÓI*, I, Budapest, 1980, 443-456.

más és más a súlypontja. Az ortodox teológus úgy látja, hogy a latin jogi szemlélet a bűnben elsősorban Istennel szembeni adósságot lát, mely az isteni igazságosság alapján jóvátételt kíván. Ha ez nem vezet teljes tisztuláshoz a földön, akkor a halál utáni tisztító szenvedéseknek kell azt teljessé tenniük. Ezzel szemben a görög szemlélet a bűnben inkább erkölcsi és lelki betegséget lát, melyet az isteni szeretet és türelem tud meggyógyítani. Ez szükséges ahhoz, hogy az ember közösségre léphessen Istennel és „átistenüljön”.¹⁵ E görög szemléletmód számára idegenül hangzik az a latin jogi megfogalmazás, hogy a bűnbánatot tartó embernek a földön elégtételt kellene adnia (satisfactio), illetve a halál után eleget kellene szenvednie (satispassio) vagy engesztelnie, hogy az ideigtartó büntetésektől megszabaduljon. Ha az ortodox teológia a „megtisztító szenvedések” kifejezést az apokatasztaszis gyanúja miatt utasítja el, akkor az „elégtételt, engesztelést nyújtó vezeklés” kifejezést elsősorban annak jogi természetű bűnfogalma miatt nem érti, illetve nem fogadja el.

Összegezve a nyugati és a keleti egyházi hagyomány tanítását a következő alapvető hasonlóságokat és különbségeket állapíthatjuk meg. Közös elemek: a teljes tisztulás szükségessége a szent Istennel való boldogító és teljes közösséghez; a kegyelem, megtérés és életszentség szoros egysége; a zarándokegyház hatékony segítségének lehetősége és szükségessége a megholtak számára; Isten igazságos ítélete dönt az ember végső sorsáról. Eltérő elemek: míg Nyugat tanítása szerint a végső sors a halál utáni egyéni ítéleten eldől és kezdetét veszi, így a tisztulás is ehhez kapcsolódik, Kelet felfogása szerint mindez az utolsó ítéleten történik, a tisztulás magának az utolsó ítéletnek a része. Míg a latin teológia alapvetően és hagyományosan a bűnadósság, büntetés, vezeklés, elégtételadás, jóvátévő szenvedés fogalmakat használva beszél a tisztulásról, melyek a bűn adósság/tartozás előzetes felfogását feltételezik, és így jogi nyelvezettel fejezik ki a bűnös ember és a szent Isten találkozásának eseményét, addig a görög teológia, mivel a bűnben inkább erkölcsi és lelki betegséget lát, az üdvösségre juttatás módját az isteni szeretet és türelem gyógyító tevékenységeként szemléli. Nos, XVI. Benedek pápa enciklikájának „tisztító tűz”-értelmezése úgy folytatja a nyugati tradíciónak, hogy figyelemmel van a keleti teológia szempontjaira is. Vallja a halál utáni egyéni ítéletet, de a tisztulást tulajdonképpen ennek az ítéletnek a szerves részeként fogja fel. A latin hagyománnyal együtt megismétli az isteni igazságosság és irgalom elválaszthatatlan összetartozását, de nem a jogi nyelvezet megszokott és tárgyiasító kategóriáival (büntetés, adósság, elégtétel, vezeklés, purgatórium) írja le a halál utáni tisztulást, hanem a Krisztussal való személyes találkozás eseményeként. A kétféle szemléletmód ötvözésének szándéka jól megragadható például abban, hogy a tisztulás tárgyát létünk „tisztátalanságában”, „betegségében”, illetve a rosszal kötött kompromisszumokban jelöli meg (nr. 46-47), amely terminológia nem hat idegenül az ortodox teológia számára sem. Valószínűleg az sem véletlen, hogy tanítását éppen az 1Kor 3,12-15 szövege és a „tisztító tűz” képeinek segítségével fejti ki, mely szentírási hely és szimbolika az utolsó ítéletre vonatkoztatva ismert és használatos a keleti tradícióban is.¹⁶

2. Tanítóhivatali dokumentumok a halál utáni tisztulásról

Ahhoz, hogy jobban felmérhessük XVI. Benedek pápa körlevelének a halál utáni tisztulásra vonatkozó tanításának jelentőségét, először röviden számba kell vennünk a korábbi tanítóhivatali megnyilatkozások lényegi mondanivalóját ebben a tárgykörben.

¹⁵ MEYENDORFF, J., *A bizánci teológia*, 335 k.

¹⁶ A pápa hivatkozhatott volna más bibliai helyekre is, melyek a nyugati hagyományban fontosak voltak a purgatórium tanának alátámasztására, de amelyek inkább egy adósságtörlesztő, elégtételt adó értelmezést tettek kézenfekvővé. Vö. pl. Mt 5, 23-26.

A hivatalos magisztériumi megnyilatkozások sorában az első *IV. Ince pápa levele* (1245) az Apostoli Szék görögökkel tárgyaló követéhez, melyben a pápa összefoglalja a purgatóriumra vonatkozó katolikus tanítást. Ennek lényegi elemei a következők: (1) ebbe a halál utáni állapotba azok kerülnek, akik halálos bűn nélkül, de bocsánatos vagyis kisebb bűnökkel a lelkükben hálnak meg, vagy úgy távoznak innen, hogy megkapták bűneik bocsánatát a haláluk előtt, de az értük járó penitenciát nem tudták teljes egészében elvégezni; (2) a purgatórium helyén átmenetileg tartó tűz által tisztulnak meg a lelkek ezektől a kisebb bűnöktől; (3) e tisztuló lelkeken tud segíteni az Egyház könyörgéseivel. A pápai levél a Mt 12,32 és az 1Kor 3,13-15-re hivatkozik, mint a tanítást megalapozó szövegekre, használja a „purgatorium” és a „átmeneti tűz által” (transitorio igne) kifejezéseket (DH 838).

Néhány évtizeddel később a *II. Lyoni zsinat* (1274) a purgatóriumra vonatkozó katolikus hitet, melyet Palaiologosz Mihály konstantinápolyi császár hitvallásként aláírt, a következő szavakkal határozta meg: „Ha pedig bűneiket őszintén megbánva, szeretetben hálnak meg, mielőtt elkövetett bűneikért és mulasztásaikért a bűnbánat méltó gyümölcseivel elégtételt adtak volna (satisfecerint), lelkük a purgatóriumi vagy megtisztító büntetéseken (poenis purgatoriis seu catharteriis) tisztul meg a halál után ... Ezeknek a szenvedéseknek az enyhítésére javukra szolgál az élő hívek közbenjárása is, vagyis a szentmise áldozatok, az imádságok, az alamizsna és az irgalmasság egyéb cselekedetei, amelyeket a hívek fel szoktak ajánlani a többi hívőkért az Egyház szokása szerint” (DH 856). A hitvallási szövegben nem történik utalás konkrét bibliai szövegekre, s a „tisztító tűz” (ignis purgatorius) kifejezés sem jelenik meg. Ebből arra következtethetünk, hogy a zsinatnak nem állt szándékában állást foglalni abban a kérdésben, hogy konkrét szentírási helyek egyértelműen bizonyítják-e a purgatórium tanát, s ha igen, melyek ezek a helyek, s hogy az 1Kor 3,13-15 ebből a szempontból hogyan értékelhető.

A *Firenzei zsinat* (1439-1445) szinte szó szerint megismételte a görögökkel való hitbeli egyetértést kimondó *Laetentur caeli* (1439) bullájában a *II. Lyoni zsinat* purgatóriumra vonatkozó tanítását (DH 1304). Ugyanazon tartalmi elemekkel (őszinte bűnbánatban és szeretetben távozás a földi életből; hiányos elégtétel a bűnökért; megtisztító büntetések; az Egyház közbenjárásának segítő hatása a büntetések megkönnyebbítésére) és ugyanazon szakkifejezésekkel (satisfactio, poenis purgatoriis post mortem purgari) találkozunk mindkét szövegben. A *Firenzei zsinat* bullájában sem találkozunk bibliai igazolással, sem a „tisztító tűz” kifejezéssel.

A *Trentói zsinat* szintén megerősítette a hagyományos tanítást a purgatóriumról szóló határozatával (1563; DH 1820; vö. a Tridentinum hitvallásával: DH 1867). A reformáció vádjaira válaszoló zsinat csak röviden szól a halál után tisztulásról. Kijelenti, hogy létezik purgatórium és az ott fogva tartott lelkeket a hívek közbenjáró imája, s főként az oltár áldozata megsegíti. Lelkére köti a püspököknek, hogy a híveket oktassák ki a tisztulásra vonatkozó józan katolikus tanításról, és ne engedjenek terjeszteni olyan nézeteket, melyek bizonytalanok, babonaságról és haszonlesésről árulkodnak, vagy pusztán kíváncsiságot akarnak kielégíteni. A zsinat ezzel az intésével nemcsak a visszaéléseket akarja kiküszöbölni, hanem valószínűleg arra is utal, hogy a purgatórium tanításával összefüggésben megfogalmazható részletkérdések teológiai megválaszolása nehézségekbe és határokba ütközik. Az Egyháznak nem feladata, hogy minden kíváncsi kérdésre biztos és tekintélyi választ adjon, sőt a teológiai értelmezésnek is számolnia kell saját határaival. A zsinati határozat nem hivatkozik a purgatórium-tant megalapozó konkrét szentírási helyekre, ahogy a *II. Lyoni* és a *Firenzei zsinat* sem. Csak általában utal a Szentíráásra és az egyházatyák ősi tanúságára, valamint a korábbi zsinatok tanítására. Terminológiájában annyiban követi a két másik zsinat megfogalmazását, amennyiben nem használja a „tisztító tűz” (ignis purgatorius) kifejezést. Annyiban azonban inkább *IV. Ince* leveléhez áll közelebb a szóhasználata, amennyiben „megtisztító büntetésekkel” (poenis purgatoriis) helyett a „purgatorium” szót használja,

amelyhez térbeli elképzelés kapcsolódhat (noha a „locum” kifejezés hiányzik, az „animasque ibi detentas” megfogalmazás kelthet ilyen képzeteket).

A Trentói zsinat két másik határozata is megemlíti a halál utáni tisztulást. A szentmiseáldozatról szóló dekrétum szerint a szentmise Krisztus engesztelő áldozatának a megemlékezése és megjelenítése, melyet nemcsak az élő hívek bűneiért, büntetéseinek és elégtételeinek az elengedésért, hanem „a Krisztusban elhunytakért is, ha még teljesen meg nem tisztultak volna, az apostolok hagyománya szerint szabály szerint föl lehet ajánlani” (DH 1743; vö. 1753). A megigazulásról szóló dekrétum, amikor a purgatórium szükségességéről beszél, a skolasztikus teológiát követve különbséget tesz a bűnösség (vétek, culpa) és a büntetés-tartozás (reatus poenae) között. Kijelenti, hogy a megigazulás kegyelmének elnyerése megszünteti a bűnösséget (culpa) és eltörli az örök büntetés tartozását (reatus poenae aeternae), de nem feltétlenül szünteti meg minden esetben az ideigtartó büntetés tartozását (reatus poenae temporalis). Ez utóbbtól ebben a világban vagy a halál utáni purgatóriumban kell megszabadulni ahhoz, hogy a mennyek országába juthassunk (DH 1580). A bűnösség és a büntetés-tartozás, valamint az ideigtartó büntetés és az örök büntetés skolasztikus megkülönböztetése mögött az isteni igazságosság és irgalom egységének a figyelembevétele húzódott meg. Ennek értelmében Krisztus engesztelő áldozatának érdeméből az isteni irgalom eltörli a bűnösséget és az örök büntetés-tartozást, vagyis igazzá teszi az embert, aki ezt hittel és bűnbánattal befogadja. Ám az isteni igazságosság megkívánja, hogy a megigazult bűnös az ideigtartó büntetés-tartozását mintegy ledolgozza, Krisztussal való kegyelmi egységében önkéntes és tevékeny elégtétellel (satisfactio) vagy a megtisztító büntetések elviselésével, mely akár a földi életben, akár a halál után a purgatóriumban megtörténhet.

A Tridentinum tanítását megismételte *IV. Pius* (1564, DH 1867), *XIII. Gergely* (1576, DH 1986) és *XIV. Benedek pápa* (1743, DH 2534). Az *Auctorem fidei* konstitúció (1794, DH 2642) tévedésként ítélte el azt a nézetet, mely szerint a búcsúk haszontalanok a megholtaknak.

A *II. Vatikáni zsinat* megerősítette az Egyháznak a halál utáni tisztulásra és a *communio sanctorum*-ra vonatkozó hitét. A *Lumen gentium* dogmatikus konstitúció a zárandokegyháznak a mennyei egyházzal való egyesüléséről szóló fejezetében így fogalmaz: „Amíg tehát el nem jön az Úr a maga dicsőségében és vele mind az angyalok (vö. Mt 25,31), addig tanítványai közül egyesek a földön zárandokolnak, mások a földi életből eltávozva tisztulnak (alii hac vita functi purificantur), ismét mások megdicsőült állapotban vannak (...) más fokon és más módon, de valamennyien egyek vagyunk Isten és a felebarát ugyanazon szeretetében, és ugyanazt a dicsőítő himnuszt énekeljük Istenünknek. Mert Krisztus valamennyi híve az Ő Lelkének birtokában összeolvad az egy Egyházba és egymáshoz kapcsolódik Őbenne (vö. Ef 4,16). Az úton lévőknek és a Krisztus békéjében elszenderült testvéreknek az egysége a legkevésbé sem szakad meg, sőt az Egyház mindig vallott hite szerint a lelki javak közösségében erősebb lesz” (LG 49). A szöveg miután kifejtette azt a sokféle segítséget, melyet a zárandok Egyház nyer a megdicsőült Egyháztól, megfogalmazza azt a segítséget, melyet a zárandok Egyház nyújthat és nyújt is a megholtaknak Krisztus titokzatos testének közösségében. Ezt olvassuk a konstitúcióban: „Jézus Krisztus egész misztikus testének e közösségét jól ismerve, a zárandok Egyház az első keresztyén időkől kezdve nagy jámborsággal ápolta a holtak emlékét, és mivel „szent és üdvösséges gondolat a halottakért imádkozni, hogy megszabaduljanak bűneiktől” (2Makk 12,46), közbenjáró imákat is ajánlott föl értük” (LG 50). A zsinati tanítás terminológiáját illetően érdemes észrevenni, hogy a szövegben nem fordul elő a „purgatorium”, a „poena purgatoria”, a „poena transitoria”, sem az „ignis purgatorius” kifejezés, melyek a korábbi tanítóhivatali szövegekben váltakozva szerepeltek. A „purgatorium” szó kerülésének magyarázata valószínűleg a térbeli képzetek keltésétől való tudatos tartózkodás lehet. A „megtisztító” illetve „ideigtartó büntetések” szavak használatáról való lemondás minden bizonnyal azt

fejezi ki, hogy a zsinat a halál utáni tisztulás tanítását nem kívánja hozzákötni a bűnösség (culpa) és a büntetés-tartozás (reatus poenae) skolasztikus megkülönböztetéséhez, hanem nyitva akarja hagyni a további teológiai értelmezés lehetőségét. A szöveg noha egyértelműen kimondja, hogy a halál utáni tisztulás lehetősége Krisztus dicsőséges eljövételéig tart, mégsem használja az „ideigtartó” (temporalis) kifejezést, feltételezhetően azért, mert a halál utáni tisztulás állapotára/eseményére nem tartja megfelelőnek a földi lét folyamatainak időbeliségét kifejező „temporalis” szót. A zsinati dokumentum a halál utáni tisztulás tényével és a megholtakért végzett ima gyakorlatával kapcsolatban szentírási igazolásul a 2Makk 12,46 kijelentését idézi. A zsinati tanítás kapcsolódik ahhoz a korábbi magiszteriumi megnyilatkozásokban már megfogalmazott gondolathoz, hogy a halál után tisztulókat jellemzi a szeretet, illetve az Isten iránti szeretet, ezt azonban kiegészíti néhány tartalmi elemmel. Egyrészt nemcsak Isten szeretetéről, hanem a felebarát iránti szeretetről is beszél. Másrészt ezt a tisztulóknak meglévő Isten és felebarát iránti szeretetet úgy tekinti, mint ami összeköti őket a földi és a megdicsőült Egyház tagjaival, akként a szeretetként, mint amely lényegét tekintve ugyanaz valamennyiükben, noha különböző fokon és módon valósul meg. Végül kijelenti, hogy a tisztulás állapotában lévők is birtokolják Krisztus Lelkét, ahogy a megdicsőültek és a zárandokló egyháztagok is. Krisztusnak ugyanaz a Lelke van bennük, aki összekapcsolja őket egymással Krisztusban. Ugyanazon szeretet és ugyanazon Szentlélek egyesíti tehát Krisztus titokzatos testének minden tagját. Nyilvánvaló, hogy Krisztus ugyanazon Szentlélekének munkálkodása révén lehet bennük ugyanaz az Isten és felebarát iránti szeretet, mint a zárandokló és megdicsőült egyháztagokban.

A *Hittani Kongregáció* 1979-es eszkatológiai kérdésekről szóló levele („Receptiones episcoporum synodi”, 1979. máj. 17.) röviden szól a halál utáni tisztulásról. Rögzíti, hogy az Egyház hite szerint van Isten látására előkészítő előzetes megtisztulás, amely azonban teljesen különbözik a kárhozottak büntetésétől (DH 4657).

A *Katolikus Egyház Katekizmusa* (1997) „végső tisztulásnak” és „purgatóriumnak” nevezi a választottak halál utáni tisztulását, de utal arra is, hogy a hagyományban bizonyos szentírási szövegek alapján a „tisztító tűz” elnevezés is élt. Így foglalja össze az Egyház tanítását: „Akik Isten kegyelmében és barátságában halnak meg, de még nem tökéletesen tiszták, örök üdvösségük felől ugyan biztonságban vannak, de a halál után tisztuláson mennek át, hogy elnyerjék azt a szentséget, melyre szükségük van, hogy a mennyország örömebe beléphessenek” (KEK 1030). Elsősorban a 2Makk 12,46-ra és az Egyháznak a megholtakért végzett közbenjáró imájának az ősi gyakorlatára hivatkozik (KEK 1032). A „végső tisztulásról” szóló fejezet úgy fejt ki a purgatórium tanát, hogy egyáltalán nem használja az „ideigtartó” vagy „megtisztító büntetések” kifejezését. Később azonban, amikor a búcsú tárgyalásának összefüggésében ismét szóba hozza a purgatóriumot, akkor már a bűnök kettős büntetésének (örök és ideigtartó) az értelmezési modelljével írja le és indokolja meg a halál utáni tisztulás szükségességét. Ugyanakkor az is igaz, hogy a skolasztikus teológiából vett „örök és ideigtartó büntetés” fogalmát egyben újraértelmezi, amikor így fogalmaz: „E kétféle büntetést nem szabad valamiféle bosszúnak tartani, mellyel Isten az embert kívülről sújtja, hanem nagyon is a bűn természetéből származó valóságként kell fölfogni” (DH 1472). A KEK ezen a helyen azt is pontosítja, hogy az embernek mitől is kell megtisztulni a halál előtt vagy után ahhoz, hogy az Istennel való végső és boldogító közösséghez szükséges szentséget elnyerhesse. Nos, a megtisztulás tárgyát a teremtményekhez való rendezetlen ragaszkodásban jelöli meg, melyet minden bűn, még a legkisebb is, maga után von. Úgy tűnik, hogy a szöveg a halál előtti tisztulásnak két alpmódját különbözteti meg. Az inkább passzív módozat a különféle szenvedések és megpróbáltatások türelmes elviselésében, és magának a halálnak derűs lélekkel fogadásában valósulhat meg. A földi megtisztulás aktív módját az irgalmasság és a szeretet cselekedeteinek a gyakorlása, az imádság és az önkéntes vezeklés jelenti, melynek során a „régibb embert” levette az „új embert” ölhetjük magunkra.

Végül meg kell említeni azoknak a tanítóhivatali megnyilatkozásoknak a sorát, melyek a tisztítótűzben szenvedő lelkek javára nyerhető búcsúkról szólnak. Ezek a dokumentumok azt tanítják, hogy az ideigtartó túlvilági büntetések enyhítésére, illetve a teljes elengedésre (plenaria remissio) a közbenjáró imádság módján (per modum suffragii) a pápa által engedélyezett búcsúk alkalmazhatóak (DH 1398, 1405-1407; 1447-1449). Az elhunytak számára a közbenjáró imádság módján alkalmazható részleges és teljes búcsúkról szóló tanítást megismétli a VI. Pál pápa által jóváhagyott *Búcsúk kézikönyve* és a *Katolikus Egyház Katekizmusa* is (KEK 1032; 1475; 1479; 1498). A „per modum suffragii” azt jelenti, hogy Istent arra kérjük, hogy akaratának megfelelően fordítsa az elhunytak javára az Egyház által engedélyezett búcsúkat.¹⁷

A tanítóhivatali megnyilatkozások tanításához a következő összegző megjegyzéseket tehetjük. (1) A zsinati dokumentumok többsége nem hivatkozik konkrét szentírási helyekre a purgatóriumtan megalapozásához (II. Lyoni, Firenzei, Trentói zsinat). Egyedül IV. Ince pápa levele utal a Mt 12,32 és az 1Kor 3,13-15 szövegére. A Trentói zsinat csak általában beszél arról, hogy a tannak vannak bibliai alapjai. A II. Vatikáni zsinat és a Katolikus Egyház Katekizmusa a 2Makk 12,46-ot említi szentírási alapként, melyből kiolvasható a halál utáni tisztulás hite. Emellett a tanítóhivatali dokumentumok az Egyház ősi liturgikus tradíciójára valamint az egyházatyák és zsinatok tanítására hivatkoznak. Mindebből az tűnik ki, hogy – a 2Makk 12,46 szöveghelyet kivéve – az egyházi tanítás nem tartja szükségesnek és feltétlenül lehetségesnek azt, hogy konkrét bibliai szövegekből közvetlenül és biztosan bizonyítsa a halál utáni tisztulás tanát. A szentírási alapokra történő általános hivatkozás olyan alapvető bibliai tanításokra való utalás lehet, mint például: az életszentségre törekvés kötelezettsége; meggyőződés arról, hogy a szent Istennel csak az egészen megtisztult és szentté vált ember juthat végső közösségre; Istennek elkötelezett bibliai személyek példája arról, hogy életük végéig nem jutottak el a teljes megtisztulásra; tanítás arról, hogy a bűnös kívánsággal való küzdelem és a mindennapi vétkek a legtöbbször egészen a halálig megmaradnak. (2) Egységes a tanítóhivatali dokumentumok tanítása abban, hogy azoknak a kegyelem állapotában (Istennel való barátságban, Isten és embertársak iránti szeretetben) elhunytaknak lesz osztályrészük a halál utáni tisztulás, akiknek arra szükségük van a teljes szentségre jutáshoz. E tisztulás tartalmának a meghatározásában vannak kisebb különbségek a dokumentumokban: bocsánatos bűnök, büntetés-tartozás, rendezetlen ragaszkodás a teremtményekhez, a földön be nem fejezett penitencia bevégezése. Maga a terminológia sem teljesen egységes: tisztulás, purgatórium, megtisztító büntetések, ideigtartó büntetések, büntetés-tartozás elszívása. Az „átmeneti tűz” illetve a tisztítótűz kifejezés csak IV. Ince levelében (DH 838), VI. Kelemen (DH 1067) és VI. Pál *Credo*jában (a. 21.) fordul elő. A részleges tartalmi különbségek és a terminológiai eltérések azt teszik nyilvánvalóvá, hogy a Tanítóhivatal nem ragaszkodik feltétlenül egy bizonyos teológiai gondolkodási modellhez és fogalmi készlethez, hanem nyitott a jobb és teljesebb értelmezés felé. Az is előfordul, hogy ugyanazon egyházi dokumentum párhuzamosan más-más modellt használ. Így például a KEK-nek a purgatóriumról szóló szakaszai a teremtményekhez való rendetlen ragaszkodásban jelöli meg a tisztulás tárgyát, míg a búcsúkról tárgyaló részben a büntetés(tartozás) és annak elengedése modelljében gondolkodik. Hasonló kettősség figyelhető meg VI. Pál *Indulgentiarum doctrina* apostoli konstitúciójában is. (3) Egységesek a tanítóhivatali dokumentumok annak tanításában, hogy a zárandokegyház segítséget nyújthat a halál után szenvedőknek: közbenjáró imával, alamizsnálkodással, az irgalmasság cselekedeteivel, főként a szentmiseáldozat felajánlásával, s végül a búcsúkkal. E segítségnek a pontos hatását nem részletezik a megnyilatkozások, csupán arról beszélnek, hogy a tisztulás fájdalmait enyhíti, illetve a büntetések részleges vagy teljes elengedését eredményezi.

¹⁷ BREID, F., *Die letzten Dinge*, Steyr 1992, 183.

2.1 A halál utáni tisztulás skolasztikus értelmezése

Amint fentebb láthattuk, a tanítóhivatali megnyilatkozások meglehetősen szűkszavúan állapítják meg a purgatórium tanításának a lényegi elemeit. A Trentói zsinat kifejezetten óv attól, hogy az Egyház pásztorai mindenféle kíváncsi kérdés megválaszolására törekedjenek. Ez az intés a teológiára is vonatkozhat, melynek szintén tisztában kell lennie saját határaival és azzal, hogy a kinyilatkoztatás alapvető célja annak közlése, ami üdvösségünk eléréséhez szükséges. A tanítóhivatali dokumentumok ezt az alapelvet tartják szem előtt akkor, amikor a purgatórium tanát abba a perspektívába állítják, hogy a földön zarándokló Egyház tagjai hogyan segíthetik a tisztuló testvéreiket. A teológiai magyarázatnak azzal is kell számolnia, hogy saját értelmezésének fogyatékoságai nem vezethetnek a hitigazság kétségbevonásához. Ahogy a Szentháromság, a megtestesülés, a feltámadás, az Eukarisztia, az ember test-lélek egységének a hitigazságát nem kérdőjelezzük meg amiatt, mert nem látjuk át pontosan és nem fogjuk fel kimerítően a tartalmukat és mindig maradnak kérdéseink, úgy azon sem szabad csodálkozni, ha a halál utáni tisztulással kapcsolatban hasonló helyzetben találjuk magunkat. A teológiai értelmezésnek szerénynek kell lennie, tudva azt, hogy ebben a témakörben is sokszor csak analógiákkal dolgozik és különböző erősségű hipotéziseket tud kidolgozni.

A skolasztikus-újskolasztikus teológia a halál utáni tisztulásnak hármas tárgyát nevezte meg. Ennek értelmében a purgatórium állapotában a léleknek (1) el kell szenvednie a bűnökért járó ideigtartó büntetéseket, vagyis meg kell szabadulnia büntetés-tartozástól (*reatus poenae*); (2) meg kell tisztulnia a bocsánatos bűnöktől; (3) és a bűnös hajlamoktól illetve a bűn maradványaitól.

A bűn megbocsátása Isten részéről a Szentírás tanúsága szerint nem foglalja magában természetesen a büntetés teljes elengedését is (pl. Ádám, Mózes, Dávid esete). A Tridentinum a reformátori tanokkal szemben kijelentette, hogy a megigazulás a bűnösség megszüntetését (bűn-tartozás eltörlését) és az örök büntetések eltörlését mindig magában foglalja, de a büntetés-tartozás teljes elengedését nem feltétlenül (DH 1712; 1689). Az a megigazult ember, aki tevőlegesen nem teszi jóvá a bűnével okozott igazságtalanságot Istennel és embertársaival szemben önként vállalt vezeklő cselekedetekkel (*satisfactio*), annak a büntetés elégtévő terhét el kell szenvednie vagy ebben az életben az Istentől megengedett különböző csapások formájában (vö. DH 1693), vagy a halál utáni tisztulás módján (*satispassio*). A megigazult ember által önként adott elégtétel vagy a megtisztulására szolgáló szenvedések elviselése a Jézus Krisztussal való kegyelmi egysége miatt értékes, aki helyettesítő szenvedésével és halálával tökéletes elégtételt adott az egész emberiség bűneiért. „Isten igazságos és irgalmas ítélete azért rója ki ezeket a büntetéseket, hogy megtisztítsa a lelket, megvédje az erkölcsi rend szentségét, és teljes méltóságban állítsa helyre Isten dicsőségét. Minden bűn megzavarja ugyanis azt az egyetemes rendet, amit Isten kimondhatatlan bölcsessége és végtelen szeretete határozott meg; és minden bűn igen nagy javakat rombol le mind a bűnös személy, mind az emberi társadalom szempontjából” – fogalmaz VI. Pál pápa *Indulgentiarum doctrina* kezdetű apostoli konstitúciója.¹⁸ A szöveg alapvetően a skolasztikus teológia látószögében, az isteni igazságosság és irgalom szoros egységének az elve alapján fogalmazza meg az ideigtartó büntetések hármas célját. Első helyre teszi magának a bűnösnek a megtisztulását, mely elsősorban az isteni irgalomnak a műve. Lehetőség és segítségadás ahhoz, hogy a bocsánatot nyert ember eljusson az életszentségre és így a szent Istennel való közösségbe. Az ideigtartó tisztító büntetések ugyanakkor az isteni igazságosság művét is jelentik. Minden bűn gyökerében valamiképpen Isten istenségét kérdőjelezi meg, mert a bűnös nem az Istenhez való teremtsében adott és megkívánt helyes kapcsolat alapján viszonyul a teremtményekhez. A teremtményekhez való

¹⁸ VI. PÁL, *Indulgentiarum doctrina* (apostoli konstitúció, 11967. I. 1., AAS 59 /1967/ 5-24), nr. 2, in *A búcsúk kézikönyve. Szabályok és búcsúengedélyek*, SZIT, Budapest 2000, 111.

rendezetlen viszony az Istennel való kapcsolat torzulását nyilvánítja ki. A bűnös ember hazugságban, nem a teremtés igaz és valós rendje szerint él. A büntetések ezzel a rendellenes, hazug állapottal szembesítenek. Valójában nem kívülről érkező büntetések, hanem ahogy Aquinói Tamás fogalmaz, „(a vétkest) maga a rend fogja megalázni, és ezt nevezzük büntetésnek”.¹⁹ Ekképpen az ideigtartó büntetések, így a halál utáni tisztulások is a bűn komolyságára és súlyára irányítják a figyelmet. Rámutatnak arra a tényre, hogy nem kikerülhető a valóságos belső átalakulás és megtisztulás ahhoz, hogy az ember beteljesedjék a szent Istennel való közösségben. Ha valaki a földön el is tusolhatja ezt az egész lényét átható és egész önmagát igénybe vevő megtisztulást, nem spórolhatja meg a halál után. Az örök üdvösség Isten ajándéka, de megkívánja az ember teljes erkölcsi erőfeszítését.

A katolikus teológia különbséget tesz súlyos/halálos és bocsánatos/kisebb bűnök között. A Trentói zsinat tanítása szerint az előbbi megszünteti a megigazultságot, a megszentelő kegyelem állapotát, melynek újra elnyeréséhez a bűnbocsánat szentségében való részesedés szükséges. A bocsánatos bűnök összeegyeztethetők a megszentelő kegyelem állapotával, s a tőlük való szabaduláshoz elegendők az irgalmasság tettei, a bűnbánat felindítása, az egyéni ima. Ha valaki a megszentelő kegyelem állapotában, de bocsánatos bűnnel a lelkében hal meg, a halál után ettől is meg kell tisztulnia, hogy az egészen szent Istennel közösségre jusson.

A katolikus tanítás szerint a bűnre vezető hajlamot (*concupiscentia*) a megigazulást adó keresztség nem törli el, de erőt ad ahhoz, hogy a keresztény ember eredményesen küzdjön ellene. Ez a küzdelem az egész életen át tart. Célja, hogy az ember Isten akarata szerinti rendezett kapcsolatban éljen önmagával és a teremtményekkel, megvalósuljon benne magában és kapcsolatrendszerében is az Istennek tetsző rend. Ha ennek a küzdelmes munkának az ember nem ér végére földi életében, ha az Isten és a felebarát iránti szeretet, valamint a helyes önszeretet nem járja még át egész valóját, akkor itt is tisztulásra van szüksége a halál után. Ám nemcsak a rendezetlen kívánságoktól, hanem a bűn maradványaitól is meg kell tisztulni. Személyes bűneink torzítják, megsebzik a lelket, s ezek a bűnbocsánat után is sokszor megmaradnak, csak Isten kegyelmével, elégtétellel vagy tisztulással gyógyulhatunk meg belőlük (DH 1690, 1696). Van olyan vélemény is, mely a bűn maradványait „bizonyos lelki gyengeségnek” tartja,²⁰ melyet az elkövetett bűnök idéznek elő. Közönyösség és lanyhaság ez a jóval szemben, mely szintén rászorul a tisztulásra, gyógyulásra itt a földön vagy a halál után.²¹

3 A *Spe salvi* enciklika új hangsúlyai a halál utáni tisztulás értelmezésében

Amint az első fejezetben láttuk, a pápai enciklika kerüli a jogi terminológiát és hermeneutikai modellt. Ezzel nemcsak a keleti hagyományhoz közelítő lépést tesz, hanem csatlakozik a megújuló katolikus eszkatológiának ahhoz a típusú kifejtéséhez, mely a halál utáni tisztulás szükségességének és mibenlétének értelmezésében nem a skolasztika jogi szemléletét tartja mérvadónak. A mai megközelítések nem a büntetés-tartozás vagy elégtételadás látószögéből kiindulva, hanem antropológiailag alapozzák meg és fejtik ki a halál utáni tisztulás tanát. *Rahner* arra hívja fel a figyelmet, hogy az ember test és lélek egységeként mintegy többretegű lényként létezik.²² Szellemi személyként hozott döntése, pl. bűneinek megbánása és Isten bocsánatának elfogadása, csak lassan tudja átjárni lényének minden rétegét, érzelmi és

¹⁹ *STh* I-II, 87, 1.

²⁰ Vö. *STh, Suppl.* q.30, a.1, ad 2.

²¹ RADÓ, P., *Enchiridion Liturgicum*, II, Roma 1961, 931.

²² RAHNER, K., *Bemerkungen zur Theologie des Ablasses*, in *Schriften zur Theologie*, Bd II, Einsiedeln-Zürich-Köln 1962, 185-210; különösen: 204-208.

ösztönvilágát, kialakult szokásainak tartományát és ez a folyamat elkerülhetetlenül szenvedést is okoz. Isten bocsánatának szabad elfogadása egy pillanat műve, de ennek integrálása az emberi személyiség egészébe tisztulási, érlelődési folyamatban megy végbe. A purgatóriumban tulajdonképpen ez a folyamat fokozódik fel és teljesül be. Az enciklika megfogalmazásmódja helyenként emlékeztet Rahnernek az emberi személyiség többrétegűségéről tett kijelentéseihez. Így például ezt olvassuk a szövegben: „A legtöbb emberben – föltételezhetjük – lényé mélyén megmarad a végső és legbelső nyitottság, az igazság, a szeretet, Isten iránt. Az élet konkrét döntéseiben azonban a rosszul kötött kompromisszumok ezt elfedik – sok szenny fedi el a tisztaságot, melynek a szomszár azért megmarad és a tisztaság minden alacsonyrendűségen mégis mindig újra áthatol és jelenvaló a lélekben” (nr. 46). *Guardini* szerint az Isten mellett hozott alapvető döntéshez az egész életnek fel kell zárkóznia, nem elég az akarat jó iránya, a jónak az egész gondolkodásmódot, érzelmi világot és akaratot át kell hatnia. Az újjáalakulás fájdalmas folyamatában meg kell tisztulni a közömbösségtől, a hiúságtól, a csak fél-szívú elköteleződéstől, önsajnálattól, képmutatástól a sokszor a tudatalattiba szorított sérülésektől. Isten szeretete átalakít az igazságban. Isten bocsánata elfogadjának magáévá kell tennie Isten igazságosságát, szeretnie kell Isten szentségét, át kell élnie fél-szívú szeretetét Isten színe előtt, hogy ennek fájdalmában megtisztulva a jó lényének formájává váljon.²³ XVI. Benedek értelmezésében a tisztulás a tisztátalanságok felfedése és a lélek betegségének gyógyítása (nr. 47). *Nocke* szerint: „a tisztulást beteljesítő szenvedésként fogjuk fel: egyszerre boldogító, mert szabadító és beteljesítő, mégis fájdalmas, mert az ennek részévé vált salaktól old el”.²⁴ A pápai enciklika hasonló gondolatot fogalmaz meg, amikor arról beszél, hogy a tisztulás által „valóban önmagunkká” válunk, „végre teljesen önmagunk, s ezáltal teljesen Istenéi leszünk” egy fájdalmas, de ugyanakkor boldogító átalakulásban (nr. 47).

A *Spe salvi* enciklika tanításának markánsan új hangsúlya a korábbi tanítóhivatali megnyilatkozásokhoz képest főként krisztológiai szemléletében ragadható meg. Az 1 Kor 3,12-15-ből kiindulva a pápa a halál utáni tisztulást az ítélet részeként értelmezi, mely a bíró és üdvözítő Krisztussal való személyes találkozásban történik. A pápa olvasata szerint Pál apostol arról tanít, hogy Isten ítéletének tüze különbözőképpen, állapotuknak megfelelően érinti az embereket. Az ember üdvözítése különböző formákban történhet, az üdvözüléshez személyesen kell átmenni az ítélet „tüzén”, a Krisztussal való találkozón. A pápa egyetértőleg hivatkozik kortárs teológusok álláspontjára, akik szerint az égető és megmentő tűz maga Krisztus. A következőt olvassuk az enciklikában:

„Néhány újabb teológusnak az a véleménye, hogy az égető s ugyanakkor megmentő tűz maga Krisztus, a Bíró és Üdvözítő. A vele való találkozás az ítélet döntő aktusa. Az ő tekintete előtt elolvad minden hamisság. A vele való találkozás égető tüze átalakít és megszabadít, hogy valóban önmagunkká váljunk. Eközben életünk építménye szalmának, merő hengegésnek bizonyulhat, és összeomlik. Ám a megmenekülés e találkozás fájdalmában történik, melynek során létünk tisztátalansága és betegsége nyilvánvalóvá válik. Az ő tekintete, az ő szívének érintése meggyógyít bizonyos fájdalmas átváltoztatásban, mintegy 'tűz által'. De ez a fájdalom boldog, amelyben az ő szeretetének hatalma lángként átjár bennünket, úgy, hogy végre önmagunk, s ezáltal teljesen Istenéi leszünk” (nr. 47). A szöveg nem nevezi meg az általánosságban említett újabb teológusokat, de minden bizonnyal nem tévedünk, ha első helyen Hans Urs von Balthasar gondolunk, akire Joseph Ratzinger *Eschatologie* című művének a tisztítótüzről szóló fejezetében többször is utal, mégpedig azokban a szövegrészekben, ahol éppen arról van szó, hogy személyesen maga Krisztus az

²³ GUARDINI, R., *Die letzten Dinge*, Würzburg 1952, 25-40.

²⁴ NOCKE, F.-J., *Eschatológia*, in SCHNEIDER, TH, *A dogmatika kézikönyve II*, Bp. 1997, 485-486.

ember számára az „Eszkhatosz”.²⁵ Ratzinger már ebben az 1977-ben írt munkájában egyértelműen krisztológiai távlatban értelmezi a halál utáni ítéletet és tisztulást, sőt ezt tartja a keresztény eszkatológia eredeti és legsajátosabb tartalmának. Enciklikájában most hivatalos pápai tanításként is ezt az álláspontot képviseli.

XVI. Benedek pápa körlevelében nyomatékosan hangsúlyozza az isteni igazságosság és kegyelem elválaszthatatlan összetartozását. „Isten az igazságosság, és igazságot szolgáltat. Ez a mi vigaszunk és reményünk. De az ő igazságossága ugyanakkor kegyelem is. Ezt a megfeszített és föltámadott Krisztusra tekintve tudjuk” (nr. 44). Valamivel később pedig, most már kifejezetten a halál utáni tisztulás kontextusában így fogalmaz: „Isten ítélete remény, mert amennyire igazságosság, annyira kegyelem. Ha merőben kegyelem volna, mely jelentéktelenné tesz minden földi történést, Isten adósunk maradna az igazságosság kérdésével – a történelem és az Isten felé hangzó, számunkra döntő kérdéssel. Ha pusztán igazságosság volna, akkor végső soron mindnyájunk számára csak félelmet jelenthetne. Isten emberré válása Krisztusban e kettőt, az ítéletet és a kegyelmet úgy fonta össze, hogy helyre áll az igazságosság” (nr. 47). Kegyelem a megtisztulás, mert az üdvözítő Krisztus szeretete tisztít meg és gyógyít meg egészen, hogy szennyezettségünk ne piszkítson be örökre. Igazságosság a megtisztulás, mert a bíró Krisztussal való találkozás fedi fel teljesen szennyezettségünket s változtat át fájdalmas és egyben boldogító átalakulásban. A megváltó Krisztus szeretetével való találkozás egyszerre kegyelem és igazságosság. A kegyelem átfogja az igazságosságot, az igazságosság pedig szerves része a kegyelem tapasztalatának.

A pápa gondolatmenete nyilvánvalóan követi a skolasztikus teológia alapelvét az isteni irgalom és igazságosság elválaszthatatlan összetartozásáról. Ugyanakkor újra is értelmezi azt. Általában a skolasztikus teológia a bűnösség (bűn-adósság) és az örök büntetés eltörlésében az isteni irgalom, az ideigtartó megtisztító büntetésekben pedig az isteni igazságosság művét látta. Ezzel szemben a pápa a halál utáni tisztulást nem pusztán az isteni igazságosság követelményeként értelmezi, hanem az isteni kegyelem és az igazságosság együttes megvalósulásaként. Az is új elem a pápa értelmezésében a korábbi teológiai szemlélethez és magisztériumi tanításokhoz képest, hogy az isteni igazságosság megvalósulásának követelményét nem Isten felől, mint dicsőségének helyreállítását alapozza meg, hanem az ember kiirthatatlan igazságosság-igényeként és az erkölcsi döntések komolyan vételének feltételeként. Az igazságos ítélettel ezek szerint Isten nem csak saját magának tartozik, hanem az embernek is, neki maradna adósa ennek elmaradásával. Ez az antropológiai megalapozás nyilván nem kívánja kiiktatni a szoros értelemben vett teológiai megindoklást, de az ember számára közelebb tudja hozni az isteni igazságosság és ítélet eszméjét. Isten igazságos ítéletének és az ehhez mért halálon túli tisztulás szükségességének hangsúlyozása összekötő kapocs lehet a nagy világvallások felé, melyekben az igazságosság isteni megvalósításának követelménye döntő jelentőségű tanítás. Ugyanakkor a halál utáni tisztulás kegyelmi mozzanata a krisztusi örömhír eredeti és sajátos üzenete: a teljes és végső megtisztulás nem az ember mindig is kétséges, bizonytalan és talán soha el nem végezhető saját teljesítménye, hanem a Krisztussal, mint Bíróval és Megmentővel való személyes találkozás eseménye, melyben az ember a felülmúlhatatlan isteni szeretettel és igazsággal találkozáva egészen megtisztul és megszentelődik.

²⁵ RATZINGER, J., *Eschatologie*, 187 k. A hivatkozott balthasari írások a következők: BALTHASAR, H.U.V., *Eschatologie*, in FEINER, F. – TRÜTSCH, J. – BÖCKLE, F., *Fragen der Theologie heute*, Einsiedeln 1971, 403-421; Uő., *Eschatologie im Umriß*, in uő., *Pneuma und Institution*, 410-455. Megjegyezzük, hogy Balthasar későbbi munkáiban is a Krisztussal való találkozásként értelmezi az ítéletet és a tisztulást. Vö. *Theodramatik IV*, Einsiedeln 1983, 264-273; *Mit szabad remélnünk? Rövid értekezés a pokolról*. Apokatasztaszisz, Budapest 2006.

4. A halál utáni tisztulás biblikus megalapozhatóságának kérdése: az 1Kor 3,10-15 értelmezése

A halál utáni tisztulásról szóló patrisztikus és skolasztikus teológia a következő szentírási helyekre hivatkozott a legtöbbit: 2 Makk 12,40-45; Mt 5,26; 12,32; 18,34; Lk 12,59; 3,16 és 1Kor 3,10-15. Amint láttuk, a II. Vatikáni zsinat és az azt követő tanítóhivatali megnyilatkozások elsősorban a 2 Makk egyértelmű idevonatkozó tanítását idézik. Emellett azonban XVI. Benedek pápa *Spe salvi* enciklikájában ismét a páli szövegre is támaszkodva fejti ki a halál utáni tisztulás katolikus tanításának krisztológiai jelentését. Továbbá az 1 Kor levél szövege azért érdemel külön figyelmet, mert mind a görög, mind a latin teológiában gyakran hivatkoztak rá. Ezen kívül néhány korai magisztériumi dokumentum idézi, és maga a „tisztítótűz” kifejezés is erre a szentírási szakaszra megy vissza. Az alábbiakban bemutatjuk azt a módot, ahogyan Joseph Ratzinger, illetve XVI. Benedek pápa olvassa és értelmezi a szóban forgó szentírási szöveget. Ezzel együtt arra is kísérletet teszünk, hogy a pápa érvelését kiegészítsük néhány olyan gondolattal, melyek a megtisztító ítéletről szóló ószövetségi előzményeket is számbaveszik, s így megerősítik a páli szöveg nyitottságának állítását a purgatóriumról szóló egyházi tanítás irányába. Előbb azonban az 1 Kor 3,10-15 szövegének értelmezésére bemutatunk két-két példát a patrisztika görög és latin hagyományából.

4.1 Görög teológia: tanítás a halál utáni megtisztító tűzről

A tisztítótűz későbbi egyházi hitének egyes lényegi elemeit megtaláljuk *Alexandriai Kelemen* teológiájában, aki az antignosztikus polémia kontextusában fejtette ki tanait. A gnosztikusok egyfelől eloldották az istenismeretet az erkölcsi élettől, az életszentségtől, másfelől a testi és a szellemi emberről szóló páli tanítás félreértelmezésével a keresztyéneket a szellemiek/gnosztikusok (pneumatikoi), az érzékiek (pszüchikoi) és az anyagiak vagy testiek (hülikoi, szarkikoi) osztályába sorolták, és e csoportok között átjárhatatlanságot állítottak. A szellemiek/gnosztikusok természetüknél fogva tökéletes istenismerettel rendelkeznek és biztosan az üdvösségre jutnak; a lelkiek istenismerete tévedésekkel vegyes és hiányos, üdvösségre jutásuk bizonytalan; a testiek/anyagiak nem rendelkeznek igaz istenismerettel és biztosan nem jutnak üdvösségre. A valentinoszi tanítás szerint az I Kor 3,10-15-ben szereplő ítélet tüze nem érintheti a gnosztikus/szellemi embert, mert a keresztség vize és a Pnuma megvédi ettől; a lelki és a testi embert ellenben igen, gyógyító illetve megsemmisítő erőként.

Válaszként a valentiniánus tanokra Kelemen a „paideia” (nevelés) görög eszméjével értelmezte Isten egyetemes üdvözítő cselekvését, s ennek keretében kifejtett teológiáját a következő tételekben foglalhatjuk össze:²⁶ (1) Mivel a tisztaszívűek láthatják meg Istent, az istenismeret előfeltételezi az életszentséget, az erkölcsi tökéletesedést, a bűnbánatot. (2) A gnosztikus determinizmussal szemben állítani kell, hogy minden keresztyén számára lehetséges és szükséges az életszentségben és az istenismeretben való folyamatos gyarapodás. (3) Ez a Paidagogosz-Logosz megtisztító, nevelő és tanító tevékenységét, valamint a keresztyén erkölcsi erőfeszítéseit, bűnbánatát, megtérését feltételezi. (4) A keresztségben kezdődő, a hittől az egyre teljesebb tudásig/istenismeretig vezető út, s vele a lelki megtisztulás folyamata a halál után is folytatódik s az Isten színelátásában végződik. Az 1Kor 3,10-15-ben szereplő tűz megtisztító és nevelő erejű. A bűnösök osztályrésze a tűz lesz majd a halál után, ez a tűz azonban nem az istenképmást fogja érinteni, hanem csak a „szalmát”, a bűnt. Mivel a földi életben senki nem jut el az életszentségnek arra a fokára, mely az istenlátást lehetővé tenné, mindenkinek szüksége van a halál utáni tisztulásra. A túlvilági tűz „értelmes”

²⁶ Vö. VANYÓ, L., *Az ókeresztyén Egyház és irodalma*, in *Ó I*, Budapest. 1980, 384-397. SCHMÖLE, KL., *Läuterung nach dem Tode und pneumatische Auferstehung bei Klemens von Alexandria*, Münster 1974.

(phronimon) láng, megtisztítja a lelket a bűnös hajlamaitól, szenvedélyeitől, s bizonyossággal elvezet Isten örök látására. (5) Ez a tűz Isten ítéletének a tüze, mert Isten a rossznak ellenáll és megítéli, ám úgy, hogy megtisztító, gyógyító hatást gyakorol a lélekre. Kelemen határozottan állítja, hogy Isten büntetésének a motívuma sohasem a bosszú, hanem kizárólag a bűnös megjavítása).²⁷ Nyitott és vitatott kérdés, hogy ebben az elgondolásban lehet-e helye az örök kárhozat büntetésének.²⁸ (6) S végül Kelemen állítja, hogy a megtisztulást és istenismeretben gyarapodást jelentő folyamat minden szakaszában jelen van az ekklézziológiai szempont, az egymásról való gondoskodás: a halál küszöbén túl az Isten színelátására jutott „igazi gnosztikus” is tud törődni azokkal, akik még a tisztulás útján vannak és szükségük van a segítségére. A halál tehát sem a tisztulás, sem a *communio sanctorum* szempontjából nem jelent abszolút határt.

Órigenész is alapvetően a „paideia” eszméjének keretében fejt ki eszkatológiai nézeteit. Kelemennel együtt, és ha lehet még nyomatékosabban állítja, hogy Isten csak a javunkra, tisztulásunk érdekében bocsát ránk szenvedést. A Jóisten minden fenyítése javulását szolgálja azoknak, akik azt elszenvedik, jótétemény és gyógyítás számukra. Ószövetségi szövegek részben allegorikus értelmezése, részben szó szerinti, ám szimbolikus jelentése alapján Órigenész összekapcsolja e megtisztítási folyamatot a tűz bibliai képével és ebből a teljesebb szentírási szóhasználatból kiindulva magyarázza az 1 Kor 3,10-15 szövegét is.²⁹ A tisztulás nála sem pusztán a bűnöktől és szenvedélyektől való megszabadulás földi majd halál utáni folyamata, hanem mintegy a lelkek iskolájaként az istenismeretben és a bölcsességben való gyarapodás is, mely felkészít Isten örök látására.³⁰ Minden léleknek szüksége van a tűzben való megtisztulásra, hogy az aranytól elváljon az ólom, s így megmeneküljön az ember. Ennek tartalma és foka a bűnösség mértéke szerint változó. A tisztulás a léleknek és a testnek egyaránt nagy fájdalommal jár³¹, mintegy tűzkereszttség lesz azoknak,³² akik még nem tisztultak meg teljesen a Szentlélek kerestségében.³³ Az alexandriai teológus eredeti gondolata, hogy a tűz tisztító és szenvedést okozó hatását morálisan, az ember lelkiismeretfurdalásaként értelmezi. Ennek szentírási alapja nála az Iz 50,11 és a Róm 2,15 szövege. Az ószövetségi szakaszt allegorikusan olvasva a következő következtetésre jut: „Úgy tűnik, e szavakkal azt adja tudtunkra, hogy a bűnösök mindegyike abba a tűzbe vettetik, amelyet ő saját maga gyújtott meg, s nem olyanba, amit már korábban valaki más gyújtott, vagy amit öelötte okoztak”.³⁴ Az izajási szakasz fényében értelmezve az 1 Kor 3,12-öt, a páli szövegben szereplő fa, széna és szalma a lelkiismeret kínzó furdalását jelképező tűz tápláló anyagaként jelenik meg. Az isteni erő révén ebben a folyamatban az öntudat minden vétket emlékezetbe idéz, lejátszza lelki szemei előtt, mely egyfajta belső lázzal, a lelkiismeret mardosó fájdalommal jár. Az öntudat egyszerre tanú és vádló e megtisztulást hozó folyamatban. Órigenész értelmezésében tehát a tisztító tűz ítélet és önitélet egyszerre: az isteni erő hatására feltárul az ember lelkiismerete előtt minden bűne, s az ezek okozta szenvedésben tisztul meg. Isten ítéletének és az ember lelkiismereti önitéletének összekapcsolásához a Róm

²⁷ Vö. *Sztróm.* VII, 26; *Paid.* I, 70, 1-3.

²⁸ Brian Daley szerint Kelemen csak tisztító jellegű büntetéseket ismer, s ezzel bennfoglaltan mindenki egyetemes üdvösségre jutását vallja (apokatasztaszisz). J. Le Goff ezzel szemben azt is kiolvasni véli a kelemeni szövegekből, hogy az alexandriai teológus Isten ítélet-tüzeinek kétféle hatásáról tud: a javulásra képesek számára mind ebben, mind a jövődő életben nevelő hatású (didaszkalosz); a javulásra képtelenek számára büntető természetű (kolasztikosz). Vö. DALEY, B., *Eschatologie*, in *HDG* IV, 7, Freiburg 1986; *Sztróm.* I, 27; IV, 24; VII, 2; LE GOFF, J., *Die Geburt des Fegfeuers*, Stuttgart 1984, 74-76; *Sztróm.* IV, 24; VII, 6; V, 14.

²⁹ *De princ.* II, 10,6; vö. Iz 4,4; 47,14; 66,16; Mal 3,3; ÓRIGENÉSZ, *A princípiumokról* I, Budapest 2003, 203 k.

³⁰ *De princ* II, 11, 5; *uo.* 212 k.

³¹ *Comm in Matt* 20; vö. *Comm in Jo* 13,23; *Hom in Jer* 20,8.

³² *Hom in Jer* 1,3.

³³ *Hom in Ez* 1,13.

³⁴ *De prin.c* II, 10,4; ÓRIGENÉSZ, *A princípiumokról* I, 200 k.

2,15 szövegére támaszkodik, ahol az apostol a pogányok szívébe írt törvénnyel kapcsolatban így fogalmaz: „gondolataik hol vádolják őket, hol pedig felmentik azon a napon, amikor Isten ítélni fog Jézus Krisztus által az emberek rejtett dolgairól az én evangéliumom szerint”. Órigenész szerint a léleknek nemcsak a bűn valamennyi most leplezetlenül feltárt maradványától kell megszabadulnia, hanem a földi életben rajta elhatalmasodott mindenfajta szenvedélytől is (beteges harag, irigység, féltékenység). E tisztulásban el kell viselnie az önmagával való meghasonlottság és belső rendezetlenség gyötrelmét is, míg csak meg nem újul a megtisztító szenvedés tüzeiben.³⁵

4.2 A tisztító tűz tanának kibontakozása a korai latin teológiában

Szent Ambrus tanítása szerint mindenkinek, még a szenteknek is tűzön át kell a paradicsomba belépniük, melynek bejáratát kerub őrzi láng-pallossal. Úgy kell átmenniük a tűzön, mint Izraelnek a Vörös-tengeren: az igazak megmenekülnek, a gonoszok elvesznek. Ambrus szerint a tűznek hármas hatása van: az igazak számára felfrissítő hatású; az istentelenek, hittagadók és megrögzött bűnösök számára büntetés és gyötrelm; az alapvetően szeretetben élő, de kisebb bűnöket elkövető bűnösök számára tisztító szerepe van, vagyis a bűnök súlyosságának arányában hosszabb vagy rövidebb ideig tartóan, fájdalmasabb vagy enyhébb formában megtisztítja őket. A tűz tehát megmenti az ilyen bűnösöket, akik noha nem teljesítették maradéktalanul a szeretet parancsát, mégis Isten alapvetően szolgálóként éltek. Ambrus határozottan tanítja azt is, hogy a közbenjáró imával enyhíthetjük a tisztulók szenvedéseit.³⁶ Megjegyezzük, hogy a Dán 3,22-50 bibliai szövegére támaszkodva, ahol arról olvasunk, hogy a három ifjúnak nem árt a tűz, de a káldeusokat elpusztítja, az „értelmes, szellemi tűz (ignis sapiens)”, mely különböző hatást fejt ki az igazakra, a gonoszokra és a csak jelentéktelen bűnöket elkövetőkre, széles körben elterjedt értelmező toposzává vált az 1 Kor 3,10-15-nek (vö. Ambrosiaster, Lactantius, Hilarius, Nolai Szent Paulinus, Arlesi Caesarius, Cassianus).

Szent Ágoston (354-430) az 1 Kor 3,10-15 szövegének az értelmezése kapcsán az ún. irgalmasok exegézisével szemben *De civitate Dei* című művében kifejti, hogy Krisztusra, mint fundamentumra építeni nem pusztán a Krisztusba vetett hitet jelenti. Ez önmagában, ha nem fakadnak e hitből a szeretet tettei és a parancsok megtartása, nem elegendő a megmeneküléshez. Ha valaki azt állítja, hogy hisz Krisztusban, de erkölcstelenül él, az valójában nem Krisztusra építi az életét, nincs Krisztus a szívében s így nem is menekül meg. Ha valakinek Krisztus van az első helyen az életében, s a földi örömeket és élvezeteket Krisztus tanításának megfelelően rendezetten éli, s ha szükséges, le is tud mondani róluk Krisztusba vetett hite megvallása kedvéért, az valóban Krisztusra építkezik. Az ilyen ember megmenekül „mintegy tűz által”. Ágoston szerint ez a tűz azt a szomorúságot jelenti, melyet a földi dolgokhoz és személyekhez rendezetten kötődő embernek kell átélnie, amikor elveszíti őket s velük együtt a földi örömeket is.³⁷ A széna, szalma, faépítményt, vagyis a teremtmények nyújtotta rendezett örömeket elégeti a megvizsgáló tűz, az elvesztésükkel járó szomorúság, ám maga a Krisztus tanítására alapozva építkező hívő megmenekül. Ez a szomorúság, mint büntetés nem érinti azokat, akik úgy építették életüket Krisztus

³⁵ *De princ.* II, 10,5; uo.202 k. Megjegyezzük, hogy Órigenész követőjeként Nüsszai Gergely is tud a halál utáni tisztulás lehetőségéről. A *halottakról* című írásában így fogalmaz: „(Az ember) már ebben az életben megtisztulhat imádság és bölcs életvitel által. Megkaphatja Istentől is a tisztulást, csak a halál után, a tisztító tűzben. ... A testből való kilépés után fogja felismerni, milyen nagy ellentét van erény és bűn között. Isten életében nem vehet részt addig, amíg a lelkére tapadt szennyet tisztító tűz el nem törli”. *Enchir. Patr.* 1061; idézi SCHMAUS, M., *Katholische Dogmatik*, V/2, München 1958, 518.

³⁶ *Sermo* 20 PL 15. 1487; *Sermo* 3 PL 15. 1227.

³⁷ *De civ. Dei* XXI, 26,2.

fundamentumára, hogy egyedül azt keresték, ami Istennek tetszik és jutalmukat csak tőle várták. Ők azok, akiknek aranyból, ezüsből építettek Krisztusra, s művüket nem emészti el a megvizsgáló tűz. Ágoston levonja a következtetést: „Úgy tűnik nekem, hogy ily módon körvonalazódik az a tűz, mely nem ítél el senkit, hanem gazdagítja az egyiket, bünteti a másikat, s megpróbálja mindkettőt”.³⁸ Nemcsak az örömet jelentő teremtmények elvesztésének a nyomában járó szomorúság lehet azonban ez a megtisztító tűz, hanem az üldöztetések, a szenvedések és maga a fizikai halál is.³⁹

Ez a gondolat, mely szerint a tisztító tűz már itt a földön bizonyos értelemben elkezdődik, Ágoston más műveiben is megjelenik. A földi élet nemcsak az érdemszerzés ideje, hanem a csapások, nyomorúságok elszívásával mintegy a tisztító tűz színterévé is válhat. Persze csak azok számára megtisztítóak ezek a büntetések, akiket hibáik belátására és javulásra indítanak a szenvedések. Ugyanakkor a hippói püspök nem korlátozza a földi életre ezt a vezeklő megtisztulást, hanem elfogadja azt a gondolatot, hogy az a halál után is folytatódhat. A 37. zsoltár kommentárjában azt kéri Istentől, hogy a földi életben fenyítse, hogy ne kelljen a halál után a „javító tűz” által bűnhődni. E gondolat háttérében ott van Ágoston azon meggyőződése, hogy „súlyosabb lesz az a tűz, mint bármi evilági szenvedés”.⁴⁰ A *De civitate Dei*-ben Ágoston valószínűleg igaz felfogásnak tartja azt a meggyőződést, mely szerint vannak olyan megholtak, akiknek a lelke a halál és az utolsó ítélet közötti időben átmeneti szenvedések tüzeit érzik. Ők azok, akiknek építményét a szenvedések tüze elemészti, azaz ideigtartó szenvedéseket élnek át. Ez megtörténhet a halál után, vagy részben a földi életben, részben a túlvilágon, vagy csak a földön, azért, hogy a túlvilágon már ne kelljen.⁴¹ Összefoglalva azt mondhatjuk, hogy Ágoston szerint a halál utáni tisztító szenvedést, büntetést vagy tisztító tüzet a következő jegyek jellemzik: viszonylag kevés embernek jut osztályrészül az effajta megtisztulás; felülmúlja a földi szenvedéseket; az egyéni halál és a végítélet között megy végbe; átmeneti, nem örök. Ágoston nem határozza meg pontosan azt, hogy milyen bűnösök kerülnek ebbe az állapotba, pusztán annyit mond, hogy „nem egészen jók, nem egészen rosszak”.

4.3 Az 1 Kor 3,10-15 értelmezése Ratzinger eszkatológiájában

Az egyházatyák közül számosan és néhány tanítóhivatali megnyilatkozás is a halál utáni tisztulás értelmében magyarázták a páli helyet. A mai exegéták nagyobb része ezt egyértelműen elutasítja, mert nem látja megalapozhatónak belőle a purgatóriumról szóló egyházi tanítást.⁴² Más biblikusok készek annak elfogadására, hogy a tisztulás alap gondolata

³⁸ Uo. XXI, 26,3.

³⁹ Uo. XXI, 26,4.

⁴⁰ *Enarr.* In Ps. 37,3.

⁴¹ *De civ. Dei* XXI, 26,4; 21,13. A későbbiekben a tisztító tűz tanának kialakulásában a nyugati teológiában jelentős szerepet játszott Nagy Szent Gergely pápa (540-604). A *Dialógusok* IV. könyvében az 1 Kor 3,10-15 szövegét úgy értelmezi, hogy hinnünk kell abban, hogy a halál után létezik valami tisztító tűz. A páli szakaszban szereplő széna, szalma, faépítményt azonosítja a kis bűnökkel (pl. fecsegés, a földi vagy szerzetese), ezek elégnak az ítélet tüzeiben. A szentírási szakasz képi világát kiegészítve arról beszél, hogy a vasból, rézből, ólomból készült építményt, vagyis a súlyos bűnöket nem emészti meg ez a tűz. Ezek tehát nem nyernek bocsánatot. Vö. DALEY, B., *Eschatologie*, in *HDG* IV/7a 248. Toledói Julian a *Prognosticon futuri saeculi* c. munkájában, mely az első szisztematikus eszkatológiai mű, Ágoston nyomán arról ír, hogy az Egyház imádkozik azokért a megholtakért, akik kisebb bűnöket követtek el, nem éltek makulátlanul, de nem is kárhozatra méltók. Ők gyógyító büntetések (poenae medicales) révén vezekelnek. Az 1 Kor 3,12-25-öt úgy értelmezi, hogy az ott szereplő tűz tisztító hatású, ideigtartó, a halál és az utolsó ítélet köztes állapotában fejt ki a hatását, különböző fokú és más-más időtartamú. A purgatorium tanának legfontosabb elemeit itt már együtt találjuk.

⁴² Vö. GNILKA, J., *Ist 1 Kor 3,10-15 ein Schriftzeugnis für das Fegefeuer? Eine exegetisch-historische Untersuchung*, Düsseldorf 1955; Hasonló véleményen van többek között J. Murphy-O'Connor és S. Cipriani.

bennfoglaltan megfogalmazódik a páli szövegben.⁴³ Az ellenzők leglényegesebb kifogásai a következők: (1) a megvizsgáló tűz magának az ítélő és önmagát kinyilatkoztató Isten fenségének és megközelíthetetlen szentségének a jelképe, nem egy tőle különböző valóság, a tűz maga az ítélő Úr; (2) nem az egyéni halál utáni eseményről vagy köztes állapotról van szó, hanem az Úr napjáról, a történelem utolsó napjáról, melyen megtörténik az eszkatologikus találkozás az ítélő Úrral, ezt Pál apostol a saját életében megvalósulónak vélte; (3) nincs szó a szövegben a tűz megtisztító hatásáról, csak arról, hogy megvizsgál-megpróbál, illetve pusztán általánosságban véve arról, hogy az ember nehézségek árán, ügyel-bajjal menekül meg; (4) végül arról sem szól a szöveg, hogy a fából, szénából, szalmából Krisztusra emelt építmény, melyet a tűz megemészt, az ember bűneit vagy személyes életszentségének a hiányosságait jelentené. Ez a képes beszéd inkább az igehirdetők (Pál, Apolló) apostoli munkája közötti lehetséges minőségbeli különbséget fejezi ki, melyet majd az ítélet tesz nyilvánvalóvá.

Joseph Ratzinger eszkatologiai művében arra hívja fel a figyelmet, hogy ha a purgatórium naív-dologi fogalmát keressük a szövegben, akkor azt nyilvánvalóan nem fogjuk megtalálni benne. Ám ha a „tisztító tüzet” eredendően krisztológiai látószögben gondoljuk el, akkor teljesen helytálló azt mondanunk, hogy a megvizsgáló-ítélő tűz maga Krisztus, a vele való személyes találkozás. Éppen ez a krisztológiai szemlélet az, amely újdonság a rabbinikus zsidóság tisztító-tűz felfogáshoz képest. Az embert nem valami tisztítja meg, hanem a feltámadott Úr átformáló ereje, amely átjárja és megnyitja a még félig-meddig zárt szívű embert. Igaz, hogy a szövegben nem szerepel a „tisztító” jelző, de Ratzinger szerint az „ember mintegy tűz általi” megmenekülésének az értelmezéséhez ez a legkielégítőbb magyarázat. A tisztulás feltételezése nélkül mítikus homályban maradna annak a megállapításnak a jelentése, hogy csak nehezen és ügyel-bajjal menekül meg az ember.⁴⁴

Ehhez hozzátehetjük, hogy az ítélet tüzének megvizsgáló-megsemmisítő funkciója már a fogság utáni prófétai-apokaliptikus szövegekben kiegészült a megtisztítással azokra vonatkozóan, akik a szent maradékot, az Izraelnek az Istenhez hűséges részét alkották. Az Ószövetség alapvető tanítása, hogy Isten egészen szent, s ha a bűnös ember közeledni akar hozzá, akkor meg kell tisztulnia. Erre a megtisztulásra önerejéből képtelen, egyedül az Úristen tudja őt tisztává tenni. A megtisztítást Istentől kell kérnie (Zsolt 51), a megtisztulást Istentől elnyerheti a kultikus áldozati cselekmény során (Lev 9) vagy azon kívül is (Zak 3). Mindig Isten a cselekvő alany, az ember pedig befogadója Isten megbocsátó és megtisztító tevékenységének. A bűnös népből származó és személyében is bűnös ember úgy válik alkalmassá a prófétai küldetésre, hogy a szent Isten közelségében felismeri, megvallja bűnösségét és Isten megtisztítja őt (Iz 6). A prófétai igehirdetésnek alapüzenete, hogy Isten ítélete a hűtlen Izrael felett átmeneti és célja a megtérésre indítás. Mivel saját erejéből erre is képtelen a választott nép, maga a szent Isten szenteli meg saját nevét azzal, hogy lelkét árasztja népének fiaira és belülről megtisztítja őket (Ez 36,16-32; Jer 33,1-9). Az ítéletet és büntetést követi a megtisztítás, mint az üdvösségre jutás előfeltétele és kezdete.⁴⁵ Sőt, a prófétai igehirdetésben megjelenik az ítélet és a megtisztítás még szorosabb kapcsolatának az állítása. Itt a megtisztítás nem egyszerűen követi a már bekövetkezett ítéletet, hanem magának a jövőbeli-eszkatologikus ítéletnek a szerves része. Ez a gondolat a fogság után keletkezett eszkatologikus-apokaliptikus irányultságú prófétai szövegekben fogalmazódik meg. Ezek úgy beszélnek Jahve eszkatologikus napjáról, az ítélet napjáról, hogy az a megátalkodott gonosztevők megbüntetésének, illetve elpusztításának a napja lesz, ám ugyanakkor Izrael egy részének, maradékának egyszerre megtisztulást és megmenekülést hoz ez az ítélet (Iz 4,2-4; Mal 3,2k; 3,19k; Zak 13,7-9). Már a fogság előtti ítéletet hirdető próféták az Úr napjának eljövételét, Isten haragjának kiáradását és ítéletét a tűz szimbolikájával ábrázolták (Ám 1,4-

⁴³ Vö. HAAG, H., *Bibliai lexikon*, Budapest 1989, 1829; JEREMIAS, J., *ThWNT* I, 625, 24k.

⁴⁴ RATZINGER, J., *Eschatologie*, 187.

⁴⁵ BOHLE, G., *Die Frage der Läuterung im Alten Testament*, (diss), Budapest 1998, főként: 279-302.

2,5). Ez a képi beszéd Jahve ítéletének pusztító erejét fejezte ki, amely megsemmisíti a gonoszokat és magukat a megátalkodott gonoszokat is. A tűz Isten szentségének és megnyilatkozásának a jelképe is, azé az Istené, aki „emésztő tűz” (MTörv 4,24; 6,15), mert a bűnt nem tűri el, kérérelhetetlenül szembeszáll vele és elpusztítja. Nos, a fogság utáni prófétai és apokaliptikus szövegekben is részben megmarad az a gondolat, hogy az Úr napjának ítélő tüze elpusztítja a gonoszokat, az istenellenes hatalmakat (Iz 26,11; Dán 7,9-11). Ugyanakkor ki is egészül az ítélő tűz funkciója a megtisztítással: Izrael maradékát, Lévi fiait, a Jahvéhoz alapvetően hűséges, de még tisztulásra szoruló részét megtisztítja az Úr ítéletének tüze és egészen szentté teszi őket, míg a megátalkodott gonoszokat elpusztítja (Mal 3,2 k; 3,19k; Zak 13,7-9). A szent Isten megtisztító közelségének, mint tisztító hatású tűznek a képi ábrázolása már a fogság előtt is megtörtént (vö. Iz 6). Ezt a fogság utáni szövegek az Úr napjának megtisztító ítéletére alkalmazzák. Ezek az ószövetségi előzmények és háttér fontos az 1Kor 3,10-15 szövegének megfelelő értelmezéséhez. Joggal feltételezhetjük, hogy amikor Pál apostol a „mintegy tűz általi” megmenekülésről beszél, akkor az ítélet tüze éppén ezt a megtisztító funkcióját tartja szem előtt, mely a Krisztusra, mint fundamentumra építkező keresztényekre vonatkozik.

Valószínűleg Szent Pál apostol Krisztus közelre várt parúziájára, az ítélet végső napjára gondolhatott, amikor az „Úr napjáról” beszélt. Ugyanakkor más írásaiban relativizálja a parúzia időpontját és magának a halálnak a határpont jellegét is. Állítja, hogy a Krisztussal való közösségre jutás lehetséges már közvetlenül a halál után is („szeretnék elköltözni és Krisztussal lenni” Fil 1,23; ezt a hitet István diakónus is megfogalmazza megkövezésekor: „Uram Jézus, vedd magadhoz lelkemet!” ApCsel 7,59). Az Úrhoz való elérés a halál után egyben azt is magában foglalja, hogy Krisztus ítélőszéke elé kell állni, hogy ki-ki megkapja cselekedeteinek bérét (2Kor 5,8-10). Ez azt jelenti, hogy Pál felfogásának egészében jelen van az a gondolat, hogy az ítélő és önmagával közösségbe vonó Krisztussal való találkozás már az egyéni halál után megtörténik. Ha az ítélet már a halál után megtörténik, akkor ennek az ítéletnek a megtisztító eleme is kifejti hatását már a halál után. Ha Szent Pál maga kifejezetten nem is mondja ki ezt a következtetést, mégis tanításának egészéből ésszerűen fakad. Ha ugyanaz a Krisztus ítél a halál után és az utolsó napon, akkor az ítélet tüze már a halál után megtisztít. Ratzinger így fogalmaz: „Noha az ember időiségét nem veti le, hogy ’örök’ legyen, de az ítélő Krisztus az ’Eszkhatosz’, és felőle nézve nem lehet különbséget tenni az utolsó nap ítélője és a halál után ítélő között; az ember belépése kinyilvánuló valóságának terébe belépés örök sorsába, s ezzel belebocsáttatás az eschatologikus tűzbe”.⁴⁶

A páli szakaszban az ítélet tüze közvetlenül a krisztusi alapra épített ilyen-olyan apostoli, igehirdetői értékét vizsgálja meg, s emészt el a silány minőségűt, a nem maradandót. De mit jelenthet az, hogy értéktelen apostoli munka? Pál a következő fejezetben arról beszél, hogy különbség van az igehirdetői-apostoli szolgálat értékének emberi és isteni megítélése között. Arra céloz, hogy míg az emberek külső látszat, sikeresség és a világi bölcsesség szerint ítélik meg, addig Isten a belső lelkületet, a munka forrását ítéli meg. „Az Úr az, aki megítél engem. Tehát ne mondjatok ítéletet idő előtt, amíg el nem jön az Úr, aki a sötétség titkait megvilágítja és a szívek szándékait is nyilvánosságra hozza. Akkor majd mindenki megkapja a dicséretet Istentől” (1Kor 4,4-5). A szöveg alapján arra gondolhatunk, hogy az apostoli munka értékességének mércéje Isten előtt az igehirdető szívének szándéka, motivációinak tisztasága, belső lelkülete. Ha ez a belső lelkület valami Istenhez nem illőt tartalmaz – fennhéjzás, irigység, féltékenység, evilági bölcsesség, emberi tetszés keresése -, akkor annak ki kell nyilvánulnia és el kell tűnnie az ítélet tüzeiben, mert értéktelen és nem méltó a megmaradásra. Így az ítélet emésztő tüze szorosan összefügg az embert megtisztító és menekülésére szolgáló tűzzel. Az apostoli munka bűnös és méltatlan gyökereinek a

⁴⁶ RATZINGER, J., *Eschatologie*, 187.

megvizsgáló feltárása és megszüntetése az igehirdető számára fájdalmas szembesülést és egyben megtisztulást hoz.

Gondolatmenetünk egyszerre vette figyelembe az ószövetségi gyökereket és azt a krisztológiai újdonságot Szent Pálnál, melyet J. Ratzinger eszkatológiai munkájában erőteljesen hangsúlyoz és enciklikájában is feltételez. Álláspontunk szerint az 1Kor 3,10-15 szövege elégséges alapot szolgáltat és nyitott arra az olvasatra, mely a tisztulást az ítélő Krisztussal való halál utáni találkozás részeként értelmezi és Krisztus ítéletét nem csak megvizsgáló és elemésztő, hanem egyúttal megtisztító tűzként fogja fel. A páli levelek teljes korpuszának összefüggésében nem zárható ki, sőt megalapozottan állítható, hogy az ítélő Krisztussal való találkozás a halál után megtörténik és ennek részeként, illetve ebből fakadóan maga a megtisztulás is. Erre az ítéletből fakadó tisztulás folyamatára, vagy másképpen a megtisztító ítélet eseményére azonban, ahogyan a teológus Ratzinger hangsúlyozza, a fizikai idő mértékei nem alkalmazhatóak.

5. A halál utáni tisztulás időiségének kérdése

A *Spe salvi* enciklikában a halál utáni tisztulás időies természetére vonatkozóan a következő rövid megjegyzést olvashatjuk: „Világos, hogy ennek az átégetésnek az 'időtartama' nem mérhető a mi világunk időmértékével. E találkozás átalakító 'pillanata' független a földi időtől – a szív ideje, az 'átmenetel' ideje Krisztus testében az Istennel való közösségbe” (nr. 47). Ebben a fejezetben annak szeretnénk utánajárni, hogy a pápa szótárában vajon mit jelenthet a „szív ideje” kifejezés, mely nem mérhető a mi világunk időmértékével. A teológus Ratzinger eszkatológiájának egészéből kirajzolódnak e fogalomnak a fő kontúrjai.

Az bizonyos, hogy a halállal az ember kilép a földi időből. A kérdés az, hogy a halálon keresztül a teljes időtlenségbe lép-e, vagy egy megváltozott, de bizonyos értelemben még időiesnek mondható létmód veszi-e kezdetét a halállal. A hagyományos katolikus teológia ez utóbbit feltételezte. Az egyéni halál bekövetkeztét a külön ítélettel és Krisztus dicsőséges eljövételét a holtak feltámadásával és az utolsó ítélettel egymástól időbelileg is különböző eseményeknek tekintette. Feltételezte, hogy a halál és a parúzia közötti állapotban a testtől különvált lélekkel megtörténnek bizonyos események, mint az egyéni ítélet, végső sorsa kezdetét veszi, ha szükséges, tisztuláson megy keresztül, véget ér a tisztulása s végül majd újraegyesül testével az utolsó napon. Ez a szemléletmód magától értetődően a köztes állapotot köztes időnek tekintette, melyet az időieségnek bizonyos jegyei jellemeznek, mint a tartam, az egymásutániség és az objektív mérhetőség. E modell azt sugallhatta, hogy a halál utáni létezés időiesége mintegy folytatása, meghosszabbítása a földi időnek más körülmények között. Nyilvánvaló hibája ennek a szemléletnek, hogy nem számol kellően annak a gyökeres létmódváltozásnak az időieségre gyakorolt hatásával, mely a halállal bekövetkezik.

J. Ratzinger eszkatológiája jelentős előrelépést jelentett a halálon túli emberi létezés időieségének tisztázásában. Az általa kidolgozott „memória-idő”, „dialogikus idő” vagy „antropológiai idő” kifejezések úgy tekinthetők, mint a *Spe salve* enciklikában megjelenő „szív ideje” fogalom szinonimái. Ratzinger koncepciója a halál utáni tisztulás időies természetére vonatkozóan a Lohfink-féle „megdicsőült idő”⁴⁷ korrektívumaként értékelhető, bár elgondolásának gyökerei időben megelőzik a Gerhard Lohfink eszkatológiájával folytatott vitát. Ratzinger egyetért azzal az alaptétellel, hogy a halálon túli létmód időiesége nem lehet egyszerű meghosszabbítása, folytatása a földi létezés fizikai időbeliségének, ezért a „köztes idő” hagyományos szemléletmódja korrekcióra szorul: a köztes állapot történéseinek, így a

⁴⁷ LOHFINK, G., *Zur Möglichkeit christlicher Naherwartung*, in GRESHAKE, G., – LOHFINK, G., *Naherwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit. Untersuchungen zur christlichen Eschatologie* (QD 71), Freiburg – Basel – Wien 1978, 54-64. Vö. NACHTWEI, G., *Dialogische Unsterblichkeit*, Leipzig 1986, 75 f.

tisztulás eseményének értelmezéséhez is, alkalmatlanok a fizikai idő mértékei.⁴⁸ Abban is osztozik Lohfink álláspontjával, hogy meg kell különböztetni Isten örökkévalóságának, valamint az ember halál utáni létmódját az időiség szempontjából is. Véleményazonosság van a két teológus között abban is, hogy az ember megdicsőült ideje jelenti földi történelmének, idejének a végérvényessé válását és egybefoglalását. Ratzinger álláspontja két döntő ponton tér el Lohfink hipotézisétől. Egyrészt abban, hogy míg Lohfink az ember földi időbeliségét megkülönböztetés nélkül azonosítja a fizikai időbeliséggel, s ezért csak radikális és összemérhetetlen különbséget tud állítani a földi idő és a megdicsőült idő között, Ratzinger már a földi időbeliségre vonatkozóan is különböztet antropológiai memória-idő és a fizikai-kozmológiai idő között. Az utóbbi az Arisztotelész-féle időmeghatározás értelmében (arimosz kinészeosz) – numerus motus secundum prius ac posterius – a fizikai testek mozgásával függ össze, és objektív mértékül szolgál: az évek, hónapok, napok, órák, percek, másodpercek mértékével mérhető idő.

A „memória-idő” alapeszméjét Ratzinger Szent Ágoston időelemzéséből veszi át, ahogy az a *Vallomások XI.* könyvében megjelenik. A hippói püspök gondolatmenetének az a végkövetkeztetése, hogy ha az idő jelenségét és mérését csak a külső mozgás alapján számított fizikai idővel akarjuk azonosítani, akkor szükségképpen odajutunk, hogy idő tulajdonképpen nem is létezik, hiszen a múlt már nincs, a jövő még nincs, s a jelen a kettő kiterjedés nélküli határa. Hogy elkerüljük ezt az abszurd eredményt, az idő antropológiai dimenzióját is figyelembe kell venni, sőt Ágoston szerint csak ennek alapján értelmezhető az idő jelensége. Ennek értelmében az emberi szellem az, amely hármas tagolású egységbe tudja fogni a tünékeny és változó létezők külső mozgását: a szellem a múltat megjeleníti (praesens de praeteritis), a jelent figyelmesen szemléli (praesens de presentibus) és várja a jövőt (prasens de futuribus). Mintegy maga az emberi szellem kiterjed (distentio animi) a múltra, jelenre és jövőre, az emlékezetben (memoria), a szemléletben (contuitus) és a várakozásban (expectatio) összefogja, megjeleníti önmagában a történéseket és méri egymáshoz való viszonyukat. Szellemének, memóriájának ezen egységesítő képessége által az ember fölébe emelkedik a külső és szüntelen változások folyamatának, mintegy önmagában együtt tudja tartani a múltat, jelent és jövőt. Az így létrejövő antropológiai-memória idő nem vezethető vissza a kozmológiai-fizikai időre, mely önmagában csak szüntelen tovatűnő egymásutániság lenne valódi egység nélkül.⁴⁹ Ratzinger szerint noha a fizikai idő mértékei nem alkalmazhatók a túlvilági emberi létre, az emberi szellem időképessége, azaz a múlt, a jelen és a jövő együtt-tartása, egységesítése megmarad, sőt kiteljesedik, még intenzívebbé válik.

Ratzinger Ágoston nyomán Isten örökkévalóságát sem kiterjedés nélküli pontként fogja fel, hanem az egész teremtett valóságot a maga teremtett idejével átfogó „tisztá memóriaként”, melyből nem veszik el semmi, s melyben nincs változás.⁵⁰ Isten örökkévalósága változatlan lét, olyan örök jelen, mely megteremti és átfogja a változékony világ idejét. Ratzinger Boethius aeternitas definícióját is ebben a látószögben értelmezi. Az „interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio”, vagyis a határtalan élet teljesen

⁴⁸ RATZINGER, J., *Eschatologie*, 188.

⁴⁹ Mindazonáltal e memória-idő nem egy zárt alany pusztán belső valósága. Jelentős Ágoston-kutatók (Lampey, Berlinger) állítják, hogy az egyházatya magát a memóriát sem elszigetelt öntudatként értelmezte, hanem alapvetően az Istennel való kapcsolatban. A memória nála az ember istenképiségeben alapozódik meg, az a képesség, melynek révén az ember a teremtő Istennel is kapcsolatban áll, „rá emlékezik”. Nem a descartes-i „cogito ergo sum”-mal azonos, hanem mibenlétét inkább a „cogitor ergo cogito”-val lehetne visszaadni. Más szóval: az ember nem önmagában gondolja el magát, hanem a memória az a képesség, melynek segítségével az ember egy transzcendens Te által elgondoltnak gondolja el önmagát, van önmagának tudatában. Ha a memória alapvetően relacionális-dialogikus öntudat, vagyis az Istennel való kapcsolatból önmagát értelmező tudat, akkor a memória-idő, mint az ember öntudata által egységbe fogott tartam is lényege szerint relacionális-dialogikus természetű. Vö. NACHTWEI, G., *Dialogische Unsterblichkeit*, 85.

⁵⁰ *Confessiones*, XI, 13.

egyszerre való és tökéletes birtoklása” meghatározás egyszerre mondja ki Isten létének kezdet és vég nélküli tartamát (*duratio*), dinamizmusát (*vita*) és tökéletes egységét (*tota simul et perfecta possessio*), magának való jelenlétét, mely mentes az egymásutániságtól. Már az Ószövetség sem kiterjedés nélküli pontként gondolta el Isten örökkévalóságát, hanem kezdet és vég nélküli életként, melynek fizikai idővel nem mérhető tartama van. A szeretetnek az élete Istenben nem ismer kezdetet és véget, változást, elvesztést vagy gyarapodást. Nincs benne semmi, ami múlttá válna vagy még jövő lenne. Ebből a szempontból mindenestül fölötte áll a teremtményi időnek. Ez azonban még nem jelenti azt, hogy a szentháromsági életnek ez az örök jelene kiterjedés és tartam nélküli lenne. Isten ura az időnek, vagyis fölötte áll a változásoknak, de jelen tud lenni és cselekedni tud az általa teremtett időben.⁵¹ Ha Isten örökkévalósága a legintenzívebb szellemi élet, mely változékonyságot nem ismerő jelen és fizikai mértékkel nem mérhető határ nélküli tartam (*duratio*), akkor az ember halálon túli beteljesedése, mint teremtményi részesedés Isten örök életében, szintén nem kell, hogy tartam, kiterjedés nélküli állapotot jelentsen. Az ember földi ideje, a halálon túli megdicsőült ideje és Isten örökkévalósága között nem kell pusztá összemérhetetlenséget feltételezni, sokkal megfelelőbb analógiát állítani.

Ratzingernek a „memória-időről”, illetve a „szív idejéről” vallott felfogását ismét csak továbbgondolhatjuk néhány megfontolással. Itt a földön az ember minden szellemi aktusa az anyaghoz kötöttsége miatt bizonyos mennyiségű fizikai időt vesz igénybe. Az emlékezés, várakozás és figyelmes szemlélődés időt egységesítő szellemi cselekvése, fizikailag objektíve mérhető időtartam alatt megy végbe. Ugyanakkor ettől a külső, objektív fizikai időtartamtól megkülönböztethetünk egy belsőleg átélt és mért időtartamot is. Öntudatos létünk folytán észleljük saját szellemi aktusaink egymásutániságát, változását és tartamát. Így külső fizikai változások, vagy saját testünk biológiai folyamatainak az észlelésétől függetlenül is rendelkezünk belső időérzéssel. Ennek a relatív függetlenségnek a jele, hogy objektíve ugyanazt a fizikai időtartamot minőségileg sokféleképpen és ennek függvényében különböző hosszúságúnak élhetjük át. Ez a belső időélmény sok mindentől függ: szellemi aktivitásunk intenzitásától, a figyelem és várakozás erősségétől, a velünk történő és átélt események tapasztalati minőségétől. Néha úgy érezzük, vánszorog az idő, máskor meg, hogy gyorsan elrepült. Főként más személyekkel való találkozásaink, a velük való kapcsolat pozitív vagy negatív tapasztalata adnak minőséget az általunk átélt időnek, teszik azt üressé vagy telítetté, értelmessé vagy abszurdá, szétszórttá vagy összeszedetté. Az átélt idő minősége döntően azon is múlik, hogy mi magunk a hit, remény és szeretet koordinátarendszerében helyezük-e el és értelmezzük-e tapasztalatainkat, amikor azok megtörténnek velünk. Attól függően, hogy mi az általunk átélt idő minősége, másként és másként éljük át, észleljük annak tartamát.

Nos, elgondolható, hogy az ember halálon túli létmódját is analóg módon jellemezheti e minőségi idő, melyre ugyan a földi, fizikai idő mértékei nem alkalmazhatóak, mégis van egyénileg átélt kiterjedése-tartama és egymásutánisága. Ezt az átélt tartamot döntően az

⁵¹ W. Kasper megfogalmazása szerint: „Isten annyira felette van az időnek, hogy még az időben is szabad az időtől. Minden időt együtt magába foglal és minden időponttal koextenzív, anélkül azonban, hogy bármelyik időpont korlátozhatná”. KASPER, W., *Glaube und Geschichte*, Mainz 1970, 84 k. Ahogy Isten és a világ kapcsolatát a transzcendencia és az immanencia egyszerre jellemzi – Isten lényegileg különbözik a világtól, de éppen ez a különbség teszi lehetővé a világban való jelenlétét –, úgy az örökkévalóság és az idő viszonyát is: Isten örök jelene fölötte áll az időnek (*Überzeitlichkeit*), ám ugyanakkor átfogja, jelen van benne és együtt jelen van vele (*In- und Mitzeitlichkeit*). A szentírás tanúságtétel az örök Isten és az időbeli ember szövetségének a történetéről éppen ezt a viszonyt előfeltételezi és ábrázolja. Örökkévalóságának csorbulása nélkül Isten az emberrel tud lenni az időben, jelen van és cselekszik szövetségi partnerének történelmében. Éppen ez a jelenléte és üdvözítő cselekvése alakítja át a fizikailag mérhető semleges időt, a kronoszt minőségi idővé, az idő teljességévé, vagyis kairosszá, Isten üdvözítő közelségének időbeli jelenlétévé. E szövetség csúcspontja Jézus Krisztus, akiben az örökkévaló Isten személyesen jelen van és cselekszik az időben, az időbeli ember pedig részesül Isten örök életében.

Istennel való és a halálban végérvényesülő kapcsolat minősége határozza meg. Balthasar írja: „Isten a teremtmény 'végső dolga'. Elnyertként menny, elveszítettként pokol, vizsgálóként ítélet, tisztítóként tisztítóútz”.⁵² A halál utáni isteni vizsgálat-ítélet fedi fel leplezetlenül Istennel, embertársainkkal, a teremtett világgal és önmagunkkal való kapcsolatunk minőségét és határozza meg halálon túli létünk minőségét: Isten közvetlen elnyerését, tisztulással elnyerését vagy elvesztését. Feltételezhetjük, hogy e végérvényességre jutó kapcsolat és végső sors más-más minősége szerint más-más minőségű és tartamú időt él át az ember a halál után. Természetesen, ennek pontos mibenlétét nem tudjuk, csak analóg és hipotetikus következtetéseket tehetünk. A tisztuló ember átélt idejének minőségét úgy írhatnánk körül, hogy az a hit, remény és szeretet életének megtisztító kairosza. 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 jelenné önmaga és Isten számára az ember. A lelkiismeret által korábban fel nem tárt bocsánatos bűnök, a rendezetlen kívánságok, a bűnök maradványai-sebei, a jóval szembeni közömbösség mind-mind olyan mozzanatai a múltnak, melyek csak akkor alakulhatnak át jelenné, és kaphatnak helyet az Isten közelségébe jutó ember életének egészében, ha keresztülmennek a Szentlélek által munkált lelkiismeretvizsgálaton, tisztuláson, fájdalomon. Kairoszként átélt tartam ez, mert az Igazság Szentleke egyben a Szeretet Szentleke is, aki nemcsak Isten szentségével szembesít, hanem Isten szeretetéről is meggyőz. Ennek a fizikai idő mértékével nem mérhető tartamnak a belsőleg átélt „hosszúsága” minden bizonnyal függ attól, hogy a megtisztítandó bűnök, rendezetlenségek és bűn-maradványok milyen mélyen vertek gyökeret a személyiségben, illetve attól, hogy milyen intenzív az Isten megtisztító szeretetével való találkozás tapasztalata a tisztuló számára. Ez utóbbi pedig azon is múlik, hogy mennyire befogadó kész Isten megtisztító szeretetére az ember.⁵³

6. Közbenjárás a megholtakért

A megholtak tisztulásáért végzett közbenjáró imádság lehetőségét és szükségességét állítja a 2 Makk 12,42-45 szentírási szakasza, melyre a *Spe salvi* enciklika is utal (nr. 48). Ezt a közbenjáró imádságot végzi az Egyház a liturgiájában, amint azt már a legkorábbi időkre visszamenő liturgikus imádságok szövegei is jól mutatják. A megholtakért mondott ima, szentmise felajánlás és áldozatvállalás lehetőségét erősítik meg a Tanítóhivatal tekintélyi megnyilatkozásai is. Ám felmerülhet bennünk a kérdés, mi tulajdonképpen az értelme ennek a gyakorlatnak? Ha a halál után még tisztulásra van szükség ahhoz, hogy valaki eljusson a teljes életszentségre és így a szent Istennel való boldogító közösségre, akkor mi miért „avatkozunk bele” ebbe a legszemélyesebb történetbe? Ha az a cél, hogy az elhunyt valóban megtisztuljon mindentől, ami akadályozza az üdvösség elérésében, akkor miért is akarnánk lerövidíteni vagy egyenesen kiiktatni ezt a tisztulást? Vagy hát miben is áll az, hogy a zárandokegyház

⁵² BALTHASAR, H.U.V., *Umriße der Eschatologie*, in *Verbum Caro*, Einsiedeln 1960, 282.

⁵³ A mennyei dicsőségbe jutó ember átélt idejének a minőségét úgy jellemezhetnénk, hogy az a szeretet életének és közösségének elveszithetetlen és beteljesedett kairosza. E kairosz átélt tartamát a jelen határozza meg. Az Isten örök életében, örök jelenében véges és teremtményi módon részesező ember önnön múltját hiánytalanul és egységben birtokolja, mint jelent. Ebbe a jelenbe a közbenjárás révén belevonja embertársainak életét is, így jelene mintegy koextenzív minden ember belső idejével. E jelen beteljesedett élet, mégis két szempontból jövőies. Egyfelől nyitott a mindig nagyobb Istennek mind teljesebb befogadására. Másfelől várja a szentek közösségének teljességét és az egész teremtett világ megdicsőülését. Az Isten végleg elveszítő ember helyzetét a hit, remény és szeretetnélküliség határozza meg, mely túlvilági időiségének az üresség, abszurditás, kilátástalanság minőségét adja. Feltételezhetően olyan belsőleg átélt tartam felelhet meg ennek, melyet a jövőnélküliség, és múlt jelenbeli egységbe foglalhatatlansága jellemez.

tagjaiként segíthetjük a tisztulás állapotában lévő testvéreinket? Hogyan hathat a mi imánk, szentmise felajánlásunk, önkéntes áldozatvállalásunk az ő tisztulásukra?

Körlevelében a pápa azzal válaszol e kérdésekre, hogy az ember relacionális-dialogikus létmódjára hivatkozik, mely istenképiségének lényegi tartalma. Így fogalmaz: „egy ember sem önmagába zárt egyed. Kapcsolatban vagyunk egymással és sokszoros hatással vagyunk összekötve. Senki sem él egyedül. Senki nem vétkezik egyedül. Az én életembe állandóan beleszövődik a mások élete: abba, amit gondolok, mondok, teszek, művelek. És megfordítva, az én életem is beleszövődik a másokéba: rosszba és jóba egyaránt. Így a másikért mondott kérésem az ő számára nem idegen, nem külsődleges a halál után sem. A lét egybefonódásában a neki szóló hálám, az érte mondott imádságom az ő tisztulásának egy részét jelentheti” (Nr. 48).

A halál után tisztulók megsegítésének lehetőségét teológiailag a *communio sanctorum* egyházi valóságából és a helyettesítés titkából kiindulva lehet megalapozni.

A pápa megfogalmazása nagy vonalakban megismétli eszkatológiai művének egyik alap gondolatát. Antropológiai megfontolása arra irányítja a figyelmünket, hogy az ember egyszerre helyettesíthetetlen szabadsággal rendelkező személy és ugyanakkor személyi identitása a másokkal való kapcsolatban alakul ki. Az ember nem önmagába zárt „monász”, hanem mindig más személyekkel való kapcsolatban él, személyes élettörténetébe, sorsába, önazonosságába beépülnek mások: bennük, velük és általuk tud önmaga lenni. Hogy vele szemben hogyan viselkednek mások, és ő másokkal, hogy egymás számára bünt vagy kegyelmet, átkot vagy áldást, gyűlöletet vagy megbocsátást és átalakító szeretetet közvetítenek-e, mindez szerves része lesz ki-ki személyes sorsának. Nos, a halál utáni tisztulás a legszemélyesebb történés a megvizsgáló és megtisztító Krisztussal való találkozásban, s ebben az értelemben helyettesíthetetlen. Mivel azonban éppen annak a valakinek a tisztulásáról van szó, akinek személyes sorsába, azonosságába mások is kikerülhetetlenül beletartoznak, egész kapcsolatrendszerével együtt kell megtisztulnia egészen addig, amíg ő maga tiszta áldás, megbocsátás, szeretet lehet másoknak. Ebben a személyes és megtisztító átalakulásban segíthetik őt mindazok a cselekedetek, melyek a földön élő és a már célba jutott embertársai részéről szeretetként irányulnak felé: az érte végzett közbenjáró ima, jócselekedetek, felajánlott szenvedések, részvét, megbocsátás. A testvéri szeretet megnyilvánulásaiban személyiségének középpontjához kerülünk közel a tisztulónak, s ezzel segítjük abban, hogy a szeretet teljesen áthassa egész önmagát kapcsolatrendszerével együtt, s ebben a szeretetben megtisztuljon.⁵⁴

Az ember teremtésben adott relacionális-dialogikus létmódjára épül és azt mélyíti el a *communio sanctorum* misztériuma. A teológus Ratzinger eszkatológiai munkájában ebből a látószögből is megalapozza a tisztulóknak adható testvéri segítség lehetőségét. Krisztus titokzatos testében, az Egyházban a tagok a Szentlélek által élő kapcsolatban vannak Krisztussal, az Egyház fejével és rajta keresztül egymással is. A Szentlélek által munkált Krisztussal való ontológiai egység ontológiai egységet hoz létre az Egyház tagjai között is (Kol 1,18; Ef 1,22; 4,7-16). Ami az egyik taggal történik, az érinti a többi tagot is. Ha szenved az egyik tag, vele szenved a többi is, ha tiszteletben részesül az egyik tag, vele együtt örvendezik valamennyi (1Kor 12,26).⁵⁵ Ha az ember már teremtettségénél fogva relacionális lény, akinek azonossága Istennel és az embertársaival való kapcsolatrendszerében formálódik,

⁵⁴ RATZINGER, J., *Eschatologie*, 189.

⁵⁵ Ahogy az *Incarnationis mysterium* bullájában fogalmaz II. János Pál pápa: „Krisztusban és Krisztus által (a keresztény) élete titokzatos köteléssel kapcsolódik a misztikus test természetfölötti egységében a többi keresztény életéhez. Így a hívők között a lelki javak csodálatos cseréje valósul meg, minek következtében az egyik életszentsége javára válik a másoknak, mégpedig nagyobb mértékben, mint ahogy az egyik ember büne árthat a másoknak” (nr. 10). A szentek közössége azt jelenti, hogy az Egyházban senki sem él egyedül önmagának, hanem Krisztusnak élve testvéreinek él. Minden lelki ajándékát és személyes küldetését azért kapja, hogy közkinccsé tegye az Egyházban testvérei javára.

akkor az Egyházban élő keresztényre még inkább igaz, hogy Énjének ki kell tágulnia testvérei és minden ember felé, azok felé is, akik a halál utáni tisztulás állapotában vannak.

A teológus Ratzinger a halál utáni ítélet krisztológiai értelmezését kitágítja az ekkleziológiai dimenzióval, s ezen a ponton jelöli meg a tisztulóknak adható segítségnyújtás szükségességét. A halál után tisztuló emberek a Krisztussal való egységben haltak meg és így kerülnek az őket megvizsgáló-ítélő Isten színe elé. Az ítélet nem más, mint életük igazságának végérvényes kinyilvánulása Istennel szembesülve, aki maga az Igazság. Isten azonban Krisztusban és Krisztus által megítélője az embernek, aki emberré lett Fiúként mérce és minta az ember számára, az ember élete igazságának végső mércéje. Ezért olvassuk a Szentírásban, hogy az ítélkezés alanya Isten (2Tessz 1,5; 1Kor 5,13; Róm 2,3 k; 3,6; 14,10), de éppen úgy Krisztus is (Mt 25,31-46; 7,22 k; 13,36-43; Lk 13,25-27; 1Tessz 4,6; 1Kor 4,4 k; 11,32; 2Kor 5,10). Az ítélet a Krisztussal való találkozás, mely a Krisztussal alapvető, de nem maradéktalan egységben elhunyt ember számára megtisztító és fájdalommal járó találkozás eseménye. Ez a Krisztussal való megvizsgáló és megtisztító találkozás egyben azonban találkozás Krisztus titokzatos testével, az Egyházzal is. Az Egyház, mint a Krisztussal egységben lévő szentek közössége, elszakíthatatlan magától Krisztustól, mint a test a fejtől. Ezért, ahogy a Szentírás néhány helyén olvassuk, a 12 apostol (Mt 19,28), illetve a szentek (1Kor 6,2 k) együtt ítélkeznek Krisztussal. Ratzinger így fogalmaz: „Ezért a Krisztussal való találkozás az övéivel való találkozásban, az Ő testével való találkozásban történik. Ennélfogva sorsunk, igazságunk, pontosan akkor, ha teológiailag és krisztológiai fogjuk fel, az Ő testéhez és szenvedő tagjaihoz való viszonyunktól függ – ennyiben a „szentek ítélnék”.⁵⁶ A halál utáni tisztulás a Krisztussal és az Ő testével való megtisztító találkozás, s ebben a találkozásban szembesülés a Krisztus testének szenvedő tagjaival szembeni tartozással, és ugyanakkor szembesülés az ő Krisztusból forraszó megbocsátó és közbenjáró szeretetükkel.⁵⁷ A megvizsgáló és megtisztító ítélet szétválaszthatatlanul krisztológiai és ekkleziológiai esemény. A szentek közbenjáró és megbocsátó szeretete belülről tartozik hozzá a halál utáni tisztuláshoz. Ehhez csatlakozik a földön zarándokló egyháztagek, a Krisztussal egységben lévő szentek közbenjáró imája, felajánlott jócselekedetei, vezeklései, megbocsátása. Ezek nem csupán az emberi szeretet megnyilvánulásai, hanem a Krisztussal való egység miatt Krisztus üdvözítő művének a szerves részei. Erejük, értékük meghaladja az emberi szeretet számára lehetséges mértéket, mert Krisztusból forrasznak, és belőle merítik hatásukat.

A szentek közösségében azért lehetséges a lelki ajándékok cseréje és a tisztulókért való közbenjárás akár a halál határán túl is, mert Krisztus minket, az ő testének tagjait, bevon üdvözítő művének kiteljesítésébe. A Krisztussal való együttműködés csúcspontja az ő helyettesítő szenvedésében való részesítés testvéreink javára. Ahogy Szent Pál fogalmaz: „Örömmel szenvedek értetek, és testemben kiegészítem, ami Krisztus szenvedéséből hiányzik az ő testének, az Egyháznak javára” (Kol 1,24). Krisztus „helyettesítő” szenvedése és kereszthalála azt jelenti, hogy mérhetetlen szeretetből Jézus azon a „helyen” keresi fel a bűnöst, ahol az van, az ő „helyét” foglalja el, ahol a bűnös ember lehetőségeinek határához érkezett, hogy a magába zártság és torz önszeretet helyzetéből kimentse és az Isten által számára elgondolt „helyre-helyzetbe” juttassa, ahol elnyerheti igazi önazonosságát. Krisztus szenvedésével és halálával a „mi helyünkre” lépett, sorsközösségre az Istentől való távolság, az igazi szeretetre képtelen és önmaga fogságába került emberrel, hogy igazi szabadsággal és szeretetképesseggel ajándékozzon meg. Ez a helyettesítő megváltás nem mechanikus történés, nem a betegen végrehajtott operáció. Krisztus helyettesítő kereszttáldozata egyszerre exkluzív és inkluzív. Exkluzív, mert csak ő tud kiváltani a bűn által meghatározott helyzetből (góg, torz önszeretet, önzés fogsága), az ember önerejéből nem tud szabadulni ebből. Ugyanakkor

⁵⁶ RATZINGER, J., *Eschatologie*, 170.

⁵⁷ Uo. 189.

inkluzív, mert az ember szívét megtérésre, hitre, reményre, szeretetre indító Krisztus Lelke igényli az ember részéről a megváltás szabad befogadását. Ám inkluzív abban az értelemben is, hogy a Krisztussal egységbe került embert meghívja és küldi Krisztus megváltó művének kiterjesztésére, melynek speciális eleme a fenti értelemben vett helyettesítő vezeklés vagy szenvedés másokért: a bűnösök megtéréseért vagy a már megtért emberek teljes megtisztulásaért. Ahogyan Krisztus helyettesítő megváltása sem mechanikus esemény, hanem igényli a szabad és a Szentlélek által lehetővé tett befogadást, úgy a Krisztus erejében másokért felajánlott helyettesítő szenvedés is megkívánja ezt. A helyettesítés tehát nem pótlás, hanem Krisztus erejében a másik segítése annak a lépésnek a megtételében, melyre önerejéből nem képes, mert bűne vagy annak következményei túlságosan is a múlthoz kötik őt. Ratzinger felfogásában az Egyház egészét és annak minden tagját Krisztus bevonja saját helyettesítő üdvözítő művébe.⁵⁸ Ennek a küldetésnek része a halál után tisztulók segítése.

Miben segítheti a földön élő zárandokegyház a meghalt testvérek halál utáni tisztulását? Miként fejtik ki hatásukat a közbenjáró imák, a jócselekedetek, az önként vállalt vezeklések, szenvedések? Abból kell kiindulnunk, hogy a tisztuló ember alapvetően a megszentelő kegyelem állapotában van, Krisztussal egységben és a Szentlélek lakik benne, ám meg kell szabadulnia a teljes szentségre és szeretetre jutását akadályozó tényezőktől. Ehhez arra van szüksége, hogy Isten igazsága és irgalma, ahogyan az Krisztusban kinyilvánult és a szentekben megvalósul, egészen átjárja és megtisztítsa. E folyamat intenzitását fokozhatják, és a vele járó fájdalmat enyhíthetik a zárandokegyház közbenjáró imái, szeretetcselekedetei és szenvedései. A szeretetből fakadó testvéri segítség támogatást jelenthet abban, hogy a tisztuló teljesen megnyíljon életének a Krisztusban és a szentekben tükörként eléje állított igazságának elfogadására, és ezzel együtt Isten irgalmának a befogadására. A tisztulás a szeretet befogadásának mértékével arányos: minél többet képes befogadni Krisztus és az Ő titokzatos testének, az Egyháznak a szeretetéből, annál intenzívebb a tisztulása. A tisztulás intenzitásának a növelése illetve a szenvedések enyhítése jelentheti a belső, átélt idő lerövidülését is. Amint az előző pontban kifejtettük, noha igaz, hogy a földi-fizikai idő kategóriái nem alkalmazhatóak a túlvilági létre, a halállal mégsem a teljes időtlenségbe lép át az ember. Jó okkal feltételezhetjük, hogy az ember halál utáni létmódját is jellemzi az időiesség, amennyiben ez magában foglalja az antropológiai időt – vagyis a múlt, jelen és jövő egységbe fogásának szellemi képességét –, a szellemi aktusok egymásutánisága és ennek észlelése, valamint a szellemi tapasztalatok tartalmától függő valamilyen minőséggel rendelkező átélt időtartam. A Krisztussal való egység alapján megvalósuló testvéri szeretet tehát növeli a tisztulás intenzitását és enyhíti a fájdalmakat, s ennek személyes élménye a tisztulási folyamat-tartam lerövidülésének a belső tapasztalatát adhatja.

⁵⁸ Vö. MENKE, K-H., *Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen lebens und theologische Grundkategorie*, Einsiedeln.Freiburg 1997, különösen: 321-339.