

Studia Theologica Transsylvania

A Gyulafehérvári Római Katolikus Hittudományi Főiskola Folyóirata

TARTALOM

MARTON JÓZSEF

A gyulafehérvári főegyházmegye a 20. században

BARA ZOLTÁN

Valláserkölcsi prioritás Krhüszosztomosz tanításában

NÓDA MÓZES

A keresztség ünneplése régen és ma

ILYÉS ZSOLT

Szolgálatok sokfélesége a liturgiában

NAGY JÓZSEF

Szent Pál kenózisról szóló tanítás^{7a} a Gal 2, 20 szerint

FRANZ MARKSTEINER

Joseph Ratzinger

PETER SCHALLENBERG

Benedikt XVI.: Seine Theologie und seine Ethik

HOLLÓ LÁSZLÓ

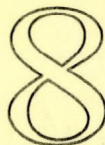
Az abortus-indikációk megítélése az erkölcssteológia tükrében

JITIANU LIVIU

Szolgáló Egyház – laikus szolgálat

OLÁH ZOLTÁN

Isten szenvedő szolgálója a 22. zsoltárban



Szerkesztő: Marton József

Lektorálta: Egeli Ferenc

Szerkesztőbizottság: Oláh Zoltán, Bara Zoltán, Ferenczi Sándor,
Peter Jäger, Ilyés Zsolt, Lukács Róbert, Nagy
József, Orbán Szabolcs OFM., Székely Dénes.

Megjelent: 2006
Alak: 61x86/11
Készült a Stúdium Kft.
Kolozsvár

Szerkesztőség címe:

Institutul Teologic Romano-Catolic
RO – 510010 – Alba Iulia
Str. Gabriel Bethlen, nr. 3.
Tel.: + 40-2058-811-688

Előszó

1973-ban a Gyulafehérvári Teológián tanuló Franz Marksteiner (Franci) – negyedéves német ajkú kispap – az Erdélyi Magyar Egyháziroldalmi Iskola szervezésében nagy lelkesedéssel és szakértelemmel előadást tartott egy fiatal német teológusról, dr. Joseph Ratzinger dogmatikusról. Magyarul választékosan és szépen beszélő Franci előadásában nem Ratzinger életének bemutatására fektette a hangsúlyt, hanem teológiai gondolkodására és tanítására. Olyan kijelentéseket is megkockáztatott, hogy „Ratzinger a hittudósok fiatalabb nemzedékéhez tartozik, akitől még *sokat várhatunk*.”¹ Azóta 33 év telt el. Franci jóslata beteljesült. Ratzingerről tényleg sokat hallottunk és kaptunk, munkáit olvashatjuk, s immár egy éve, mint Szentatyánknak örvendhetünk. Ugyanakkor a testileg mindig gyenge, de lelkiekben magasságokig emelkedő „Franci prófétánk” 2006. február 17-én az örökkévalóságba költözött. Szentéletű pap volt, Isten legyen örök jutalom számára! Benne a Gyulafehérvári Hittudományi Főiskola tanári kar tudományos folyóiratának, a Stúdiának legfőbb anyagi támogatóját veszítette el. Ezért a Stúdia 2006-os számát Marksteiner Franci emlékének szenteljük; Joseph Ratzingerről tartott kispapi előadását változtatás nélkül közöljük. Sok mindenről árulkodik ez a munka: egy zárt körülmények közé szorított szemináriumi életről, a Papnevelde akkori szellemiségéről, teológia iránt érdeklődő kispapokról, a német kispapok nyitottságáról és közlékenységükről, stb. Megéri, hogy elolvassuk! Hasonlóképpen ajánlom folyóiratunk minden tanulmányát.

A teológiai tudományoknak szinte minden ágazatából kap egy kis ízelítőt a gyulafehérvári római katolikus hittudományi főiskola tanárai által közzétett Stúdia 8. számának olvasója. A kedves érdeklődőnek a címekre tekintve első benyomása bármennyire is az lehet, hogy ez a Stúdia-szám témájában túl szétágazó, és csak a maga által érdekelt munkákat érdemes fellapozni; az egyes cikkek elolvasása után hamar rájöhet arra, hogy a *szolgálat* kifejezéssel a folyóirat mindegyik tanulmányát nagyon is egységbe lehet fogni. Biblikus, dogmatikus, liturgikus, patrisztikus, erkölcsteológiai, egyháztörténelmi tárgyú munkák a szolgálat szellemében harmonikusan olvadnak egybe.

A szolgálat – papi vagy keresztényi – annak a misztériumnak mélységeiben keresendő, mely Jézus Krisztusban valósult meg. Krisztus kiüresítette magát – értünk, emberekért. Az ő kenőzisa, kiüresedése

¹ Vö. Franz Marksteiner előadása, Stúdia 8, 79. oldalon.

minden kor keresztemberének üzenetet hordoz: keresztényi életünk gyakorlati megvása csak a kiüresedő szolgálaton keresztül lehetséges. Krisztetből álló léte keresztény életünk alapja. Ha a szolgálat szellemája át liturgikus ünneplésünket, erkölcsi megnyilatkozásaink nevelői tevékenységünket, stb. – amelyekre bőven kapunk tájékoztatást a folyóirat tanulmányaiban –, akkor Isten országának építőmegnyerői leszünk. Mint ahogyan a fiatal Ratzinger vallja: Egyház jövője nem várható azoktól, akik csak recepteket adnak; csak másokat kritizálnak, önmagukat pedig tévedhetetlen mértékben tekintik; akik csak a kényelmes utat keresik, akik a hit nehéz ki akarják kerülni, és mindent tévesnek és maradandó, zsarnok és törvényességnek nyilvánítanak, ami feladatot állít az elé, ami fáj neki, ami arra kényszeríti, hogy önmagát feláldozza az Egyház jövőjét az olyan emberek fogják meghatározni, akiket látnak, mint az éppen divatos szólamok. Olyan emberek, akikért látnak többet, mert életük nagyobb tereket ölel át. Önzetlenség, mely az embert szabaddá teszi, csak a mindennapi kis lemondások általán érhető el. E mindennapi passió révén – amely megmutatja az emberek, hogy mennyire köti őt saját énjé –, nyílik meg az ember lassan, fokozatosan. Az ember csak annyit lát, amennyit megtapasztalt és amennyit szenvedett. Ha mi már alig vesszük észre Isten jelenlétét, ez főleg azért van, mert olyan könnyen ki tudunk térni magunk elől, létünk nyíltsága elöl, egy kényelmesség kábító hatására.”²

Gyulaféhevár, 2016. május 7-én

Marton József
szerkesztő

² Vö. Marksteiner tanulmányát Joseph Ratzingerről, Stúdia 8, 90. oldalon.

TARTALOM – SUMAR

DR. MARTON JÓZSEF

A gyulafehérvári főegyházmegye történetének súlypontjai a 20. sz.-ban
Temele cardinale ale istoriei arhidiecezei de Alba Iulia în sec. XX. 5

BARA ZOLTÁN

Valláserkölcsi prioritás Krhüszosztomosz tanításában
Prioritatea educației moral-religioase în viziunea Sfântului Ioan Gură de Aur 23

DR. NÓDA MÓZES

A keresztség ünneplése régen és ma
Sărbătorirea botezului în trecut și astăzi 31

ILYÉS ZSOLT

Szolgálatok sokfélesége a liturgiában
Diversitatea slujirilor în liturghie 47

NAGY JÓZSEF

Szent Pál kenóziról szóló tanítása a Gal 2, 20 szerint
Mesajul de kenoză al Sfântului Paul în Gal 2, 20 67

MARKSTEINER, FRANZ

Joseph Ratzinger 77

DR. SCHALLENBERG, PETER

Benedikt XVI. (J. Ratzinger): Seine Theologie und seine Ethik
Învățătura teologică și etică a lui Benedict al XVI-lea 91

DR. HOLLÓ LÁSZLÓ

Az abortusz-indikációk megítélése a román törvényhozás és a katolikus erkölcssteológia tükrében
Evaluarea indicațiilor despre avort în oglinda legislației românești și a teologiei morale catolice 109

JITIANU LIVIU

Szolgáló Egyház – laikus szolgálat
Biserica slujitoare – slujirea laicilor 125

OLÁH ZOLTÁN

Isten szenvedő szolgálója a 22. zsoltárban
Slujitorul suferind al Domnului în psalmul 22 141

INHALT – SOMMARIO

DR. MARTON JÓZSEF

Temi cardinali della storia dell'arcidiocesi di Alba Iulia nel XX. secolo
Grundthemen der Geschichte der Erzdiözese Alba Julia im 20. Jhr. 5

BARA ZOLTÁN

La priorità dell'educazione religioso-morale nel pensiero di Crisostomo
Ethisch-religiöse Priorität in der Lehre von Chrysostomos 23

DR. NÓDA MÓZES

Il festeggiare del sacramento del battesimo in passato ed oggi
Die Feier der Taufe vorlängs und Heute 31

ILYÉS ZSOLT

Varietà dei ministeri nella liturgia
Die Vielfältigkeit der Ämter in der Liturgie 47

NAGY JÓZSEF

L'insegnamento di San Paolo su kenosis secondo Gal 2, 20
Die Lehre des H. Paulus über die Kenose aufgrund Gal 2, 20 ... 67

MARKSTEINER, FRANZ

Joseph Ratzinger 77

DR. SCHALLENBERG, PETER

Benedikt XVI. (J. Ratzinger): Seine Theologie und seine Ethik 91

DR. HOLLÓ LÁSZLÓ

L'indicativo dell'aborto dal punto di vista della legislazione romena e
della teologia morale cattolica
Die Beurteilung der Abtreibungsindikationen im Spiegel der
rumänischen Gesetzgebung und der Moralthologie 109

JITIANU LIVIU

La Chiesa del servizio – il servizio laicale
Dienende Kirche – der Dienst der Laien 125

OLÁH ZOLTÁN

Il servo sofferente di Dio nel salmo 22
Der leidende Gottesdiener im Psalm 22 141

DR. MARTON JÓZSEF

A GYULAFEHÉRVÁRI FŐEGYHÁZMEGYE TÖRTÉNETÉNEK SÚLYPONTJAI A 20. SZÁZADBAN

– Szempontok a plébániák történetének megírásához –

La storia ecclesiastica del 20. secolo dell'arcidiocesi di Alba Iulia è la meno ricercata. Questo è un secolo molto travagliato per la diocesi e per ogni parrocchia sua. Questo lavoro scientifico contiene un breve riassunto storico per offrire quadro e punti d'appoggio al scrivere la storia delle parrocchie nel 20. secolo.

A Gyulafehérvári Érsekség 2009-ben üli fennállásának ezredik évfordulóját. A milleniumi ünnepek előkészítésének egyik részét a főegyházmegye múltjának feltárása, könyvekben való megjelentetése fogja jelenteni. A kivitelezendő tervek között szerepel – többek között – az erdélyi plébániák 20. századi történetének megírása is, és azoknak Főesperességként külön könyvben való megjelentetése.

A plébániák történetéről szóló munkák elsősorban azért a 20. századot fogják tartalmazni (természetesen, röviden az előzményeket is összefoglalva), mert azoknak megírói és olvasói mindannyian ennek a századnak szülöttei és lelki-szellemi örökösei. Ez a korszak áll hozzánk a legközelebb. A legtöbb – viszonylag könnyen – hozzáférhető írásos dokumentum áll rendelkezésünkre. Ugyanakkor ott vannak azok a tanúk is, akik a kommunista időben éltek, és az eseményekről hitelesen beszámolhatnak, mert ennek a 40 évnek a dokumentumai néha-néha túl rövidke vagy madár-nyelven íródtak. Akkor így volt ajánlatos! Tegyük még azt is hozzá, hogy a gyulafehérvári egyházmegyének ennek a százada van (egyház történelmi szempontból) legkevésbé feldolgozva.

Egyházközségeink 20. századának történelmét nem lehet egyik napról a másikra megírni. Egy kis időt és hozzáállást igényel. Jó idejében el kell kezdeni az anyaggyűjtést és az összeállítást ahhoz, hogy 2009-re értékes és hasznos munkát tudjunk letenni a jubileum „ünnepi asztalára”. Ez a kis tanulmány ehhez a vállalkozáshoz próbál segítséget nyújtani.

A gyulafehérvári főegyházmegyének viszontagságos századáról van szó: politikai, társadalmi és nemzeti vonatkozásában még a reformáció századán is tútesz. Már az is sokat mondó tény, hogy 1932-ig megőrizhette Szent István királytól kapott megnevezését, az „erdélyi püspökség” ősi nevét, s 1932-ben elsősorban a román állam és a Vatikán között kötött konkordátum ratifikálásakor a román kormányzervek kérésére „gyulafehérvári”-ra változtatták. Reméljük, hogy a főegyház-

megye ezeréves fennállásának évfordulójára ismét visszaszerezheti ősi, történelmi múltjához méltó elnevezését.

A 20. század az egyházmegyét, és az egyházmegye területén élő embereket politikai és társadalmi vonatkozásokban egyaránt nagyon megtépázta. Ezért sem mehetünk el mellette közömbösen. Még akkor sem, ha abban – minden ítélekezéstől függetlenül – számunkra kellemetlenebb események is előfordultak, hiszen utólag sok minden történésben a Gondviselés nyomait tudjuk kiolvasni. Igaz, Márton Áron püspök 1955. szeptember 12–16. között tartott papi lelkigyakorlat végén azt mondta papjainak: „A múltat nem akarjuk nyilvántartani, hanem jóvátenni és aztán feledni, hogy a jövőben, mint *acies bene ordinata* (vagyis jól rendezett csatasorral) szolgáljuk Jézus Krisztus ügyét megbonthatatlan egységben és törhetetlen hűséggel akkor is, ha az evangélium szolgálata a legnagyobb áldozatot kívánja”.³ Megnyilatkozásával a nagy püspök nem kívánta a múlt ismeretének és tanításának jelentőségét leértékelni, hanem csak a békepapi korszakot akarta befejezettnek mondani és arra pontot tenni. Hogy mennyire értékelte / értékelték a püspöki aulában a múlt ismeretét, elég példaként felhoznunk nagyra értékelt munkatársának, helynökének, Sándor Imre vértanú kormányzónak az Erdélyi Egyházmegyei Tanács 1941. november 20-i közgyűlésén elmondott beszédének bevezető sorait: „Csak az önmagával túlságosan elfoglalt, az eszményi dolgok iránt érzéketlen lélek jár közömbösen és érzéstelenül a múlt emlékei között. Az eseményekért küszködött a jelen mélyebb megértésére, az igazság megismerésére segíti, éleslátóvá és bölcsen körültekintővé teheti, áldozatos kitartásra sarkalja és a cselekvés lendületével gazdagítja a helyes emlékezés. *Vitae memoria, magistra vitae*, az életsorsok emlékezete az élet mestere lesz.”⁴ Ösztönzésül és bátorításul szolgálhatnak ezek a sorok a történészek számára!

Főegyházmegyéink jövője is – mint annyi más emberi életé és történése – a múltjában gyökerezik. Ajánlatos feltárni az elkövetkező nemzedékek számára, mert ebből erőt és öntudatot meríthetnek. Egy plébánia élete sem folyik le légüres térben és történelmi fejlődése nem csupán a helyi és belső erők hatásának eredménye. Az egyháztörténelemben éppenséggel nagyon is kézzelfoghatóan észlelhető a nagy összefüggések és távoli befolyások törvénye. Ezért fontos, hogy a plébániatörténetét író előtt ne legyen tilalmi

³ GyÉL, 1500. cs., 2169. doboz.

⁴ SÁNDOR Imre, *A múlt tanítása: a jelen felelőssége*, in: Erdélyi Tudósító, XX. évf. 12. sz. Kolozsvár, 1941, 171.

terület az egyetemes Egyház élete. De még fontosabb, hogy az illető ország-történet keretében az egyházi állapotok alakulásában időnként változó tényezők jelentőségével tisztában legyen, melyeknek érvényesülése vidékenként sokszor bizonyos módosulással ment végbe.⁵

A 20. század a maga kihívásaival és régióink metamorfózisával számos olyan történelmi és egyháztörténelmi eseményt sorakoztat fel, amelyek kihatottak a részegyházak belső életére, s piros vonalként húzódnak végig a plébániák történelmén. Mivel ez az ún. *piros vonal* ismerete fogózó pontként és jó eligazításként szolgálhat a plébánia-történetek megírásában, előadásomban megpróbálom röviden bemutatni. Természetesen, azt is hozzátéve, hogy a fordulópontot jelentő történések minden egyes plébániát más és más formában érintették, de azok ismerete mégis hasznos lehet számunkra, mert biztosítják az egységes történelmi keretet az egyházközségek történelmének megírásához.

X

A 20. század igen szépen indult az egyetemes egyházban, s ezen belül az erdélyi egyházmegyében is – Szentévvvel! A század elején az erdélyi egyházmegye élén ott örködött gr. Mailáth G. Károly apostoli lelkületű, ambiciózus, és a hívek által köztiszteletben álló püspök. XIII. Leó pápa által meghirdetett Szentévet, az „új század első évét” Mailáth püspök ünnepélyes keretek között a gyulafehérvári székesegyházban éjjeli szentmiseáldozat bemutatásával kezdte. Az I. Körlevelében elrendelte, hogy az egyházközségekben minden hó első vasárnapján délelőtt szentségkítéttel tartsák a szentmisét, délután Rózsafüzéért, Jézus Szíve litániáját végezzék katekézissel egybekötve; májusban és októberben minden nap „különösebb fényvel végezzenek istentiszteletet hazánk Nagyszónya tiszteletére”; augusztus 15-én és 20-án (vagyis a nemzeti ünnepen!) lobogózzák fel a házaikat; templomok elé kő vagy fakeresztet állítsanak *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat* felirattal; kapcsolódjanak bele a Rómába tervezett zarándoklatba.⁶

Egyházmegyei szinten érezhető volt a Szentév hangulata. Különösen a katolikus gimnáziumokban és egyéb iskolákban adtak sokat az ünnepségek megszervezésére.⁷ (A püspök római zarándoklatra hívja a

⁵ VANYÓ Tihamér: *A plébániatörténetírás módszertana*, Pannonhalma, 1941, 63.

⁶ GyÉL, 360–1900. január 22. I. Körlevél, 4–5.

⁷ GyÉL, 960–1900. március 1. IV. Körlevél szerint

híveket.⁸). Ugyanabban az esztendőben a pápa által közzé tett *Annum Sacrum* kezdetű apostoli levelet, amelyben Jézus Szívének ajánlja az emberiséget, az erdélyi főpásztor híveinek azonnal továbbította.⁹ A Szentévet Kolozsváron – Mailáth püspök elnökségével – több napos megemlékező ünnepség keretén belül zárták be, a státusgyűlést követő napokon, október 26–28-án.¹⁰

Majd a szentévet szebbnél-szebb történések követték. 1903-ban a csíksomlyói lelkigyakorlatra összegyűlt papság az egyházi ének ápolása érdekében megalakította az egyházmegyei *Cecília Egyesületet*.

1904-ben X. Szent Pius pápa Erdély szülőttjét, az alvinci Pongrácz István jezsuita atyát, vértanútársaival együtt boldoggá avatta. Az általános (vallás- és katolikus-ellenes) légkörre jellemző viszont az is, hogy amikor Mailáth püspök körlevelében ismertette Erdély első kanonizáltjának életét, nem átéltette részletezni – részben védekező formában –, hogy mi „a szenteket nem gyártjuk”, de tiszteljük és példájukat követjük.¹¹ Különben Erdélynek máig is Pongrácz Szent István az egyetlen kanonizáltja!

1905-től népszerűvé váltak az adventi *Rorate* szentmisék – olyan formában, ahogyan akkor a Szentszék kívánta. S hadd tegyem hozzá: lelkipásztori szempontból még ma is sok lelkipásztor ehhez ragaszkodik.¹²

1906-ban: X. Szent Pius pápa szándéka szerint a gyakori és a mindennapi szentáldozást Mailáth püspök is szívügyének tekintette.¹³ Az eucharisztikus lelkületű püspök körlevelében (1907) szorgalmazta a gyermekek mindennapi szentáldozását,¹⁴ és hitoktatásuknál az átdolgozott katekizmusok használatát.¹⁵ 1911-ben, a gyermekek elsőáldozására vonatkozó *Quam singulari* pápai körlevelet népszerűsítette az egyházmegyében, főpásztori intelmeivel kibővítvé.¹⁶ Ennek konkrét következménye: az egyházközségekben az Oltáregylet egyesületek keletkezése.

Az Oltáriszentségből való keresztény élet annyira fontosnak számított Mailáth püspöknek és papjainak, hogy az 1913-es egyházmegyei

⁸ GyÉL, 901–1900. február 24. III. Körlevél.

⁹ GyÉL, 601–1900. II. Körlevél,

¹⁰ GyÉL, 3980-1090. XI. és XII. Körlevél.

¹¹ GyÉL, 500–1905. sz.

¹² GyÉL, 8–1905.

¹³ GyÉL, 1401–1906 és 1402–1906. sz.

¹⁴ GyÉL, 2971–1907. sz.

¹⁵ GyÉL, 2966–1907. sz.

¹⁶ GyÉL, 815–1911. sz.

zsinaton is ez a téma fő helyen szerepelt. Külön hangsúlyt kapott a Szinódus Statútájához kapcsolt Appendix-ben is X. Szent Pius pápa rendelkezéseinek felelevenítése: az 1905-ös a gyakori áldozás és az 1910-es az elsőáldozás feltételei, valamint az Oltáriszentség tisztelete, Jézus Szentséges Szíve hónapjának megülvése.

1913-ban egyházmegyei zsinatot tartottak Erdélyben.¹⁷ Az egynapos zsinaton megpróbálták „új lelkesedést” önteni a papságba és a hívekbe. A végleges zsinati szövegben kihangsúlyozták, hogy nem „sekrestyés papokra” van szükség, hanem a nép között mozgó és a népért élő lelkipásztorokra. Ugyanekkor szabályozták az egyes egyházközségek életében megnyilatkozó problémákat: többek között a vegyes-házasság ügyét (passzív asszisztenciával, ha a kauciók hiányoznak), a felekezeti iskolák ügyét, a hitoktatást, és nem utolsó sorban az egyházközségek búcsúünnepét. Szeretném megjegyezni, hogy 1918-ra egy újabb zsinatot terveztek, ami a történelmi események miatt elmaradt.¹⁸

Aztán 1914-ben kitört világháború, s az egyházközségek fiataljai a harctérre mentek. Számomra különös, hogy a durvaságokra annyira érzékeny lelkületű Mailáth püspök körlevélben azonnal nem reagált a háború súlyos mivoltára. Csak 1915-től kezdte el körleveleiben szorgalmazni a békeima-akciókat, a békéért végzendő nyilvános könyörgéseket.¹⁹ Rokkant katonák, elesett hősök, hadikölcsönök, hadiárvák, özvegyek, vöröskereszt-akciók, harangok hadi célra való felajánlása, gyász-istentiszteletek, stb. lépten-nyomon ismétlődnek az püspöki *allocutiókban* és körlevelekben, – feltételezem – a plébániák *Domus Historiájában* is.²⁰

A háború kellős közepén, 1916. február 19-én emlékeztek meg az erdélyi püspökségnek arról a 200 éves jubileumáról, hogy Gyulafehérvárra 1716-ban visszatérhetett a római katolikus püspök és elfoglalhatta székesegyházát és rezidenciáját.²¹

És 1916 augusztusában nemcsak a hadba vonuló fiatal katonák, hanem a székelység kicsinye és nagyja egyaránt közvetlen szenvedő alanya lett a világháborúnak. Annyira súlyos volt az ún. „hábtámadás”, hogy már a következő évben Mailáth püspök elrendelte a következőket: „A plébániák *Domus Historiájában* a háború főbb eseményeit feljegyezzék; Kívánatos, hogy megfelelő helyen a háború

¹⁷ GyÉL, 158–1913. I., III. és XI. Körlevél 1913; 6201–1913. sz.-

¹⁸ 1917. augusztus 15-én kelt ünnepi szózat.

¹⁹ GyÉL, 646–1915. sz.

²⁰ GyÉL, 4541–1915, 6013-számú XIV. Körlevél 1915-ből, II. és VI. Körlevél 1916-ból, 2455–1917. III. Körlevél, IV. Körlevél 1917; 4172–1917; 4883–1917; II. Körlevél 1918.

²¹ GyÉL, III. Körlevél, 1916. február 26.

végével a hősök neveit megörökítsék...”²² Továbbá felhívja a lelkészkedő papság figyelmét, hogy munkálkodjon a hívő nép anyagi és erkölcsi megújulásán, s a *Pro Transsylvania* társadalmi mozgalmat támogassa.²³ Érdemes hosszabban idézni a 2147-1917. számú körleveléből, mellyel elsősorban a tanítókat és a magyar történelem tanítását célozta meg. *A történelem az élet mestere, igen sok hasznos és szükséges ismeretet tart fenn és közöl az emberiséggel. Éppen ezért kötelességünk, ismerni a világ történelmét is, hiszen ez mindnyájunk közös történelme, de különösen kell ismerni hazánk történetét, hogy annak eseményeiből megismerjük magyar hazánk gondviselészerű nagyra hívását; a nagy áldozatokból megismerjük az igazi és helyes hazaszeretetet, s nagyjaink életének szemléleténél a hazáért nagy cselekedetekre tudjuk elhatározni magunkat. ... Szükséges, hogy az eseményeket, azok hatásait ismerjük. E végből elrendelem, hogy egyházmegyém minden egyes iskolaszéke tanítóját, ha többen vannak, egyet a több közül, bizon meg a világháború nevezetesebb eseményeinek feljegyzésével, csatolva azoknak hatását és következményeit. Külön fel kell jegyezni azokat az általános hatásokat, melyek a földművelésre, a kereskedelem és ipar mindenféle ágára, a politikára, a nemzetközi összeköttetésekre, a vallás-erkölcsi életre, az emberiség művelődésére, az emberek érületére és gondolkozására is átalakító befolyást gyakoroltak. ... A háború dúlta vidékeken folytatólagosan írják meg külön is a község rövid háborús történetét is. Különösen jegyezzék fel, hogy milyen a közhangulat a román betörést megelőzőleg, mikor történt a betörés, mikor értek a községbe a román csapatok, hogy viselkedtek, mikor és hogyan folyt le a szomorú menekülés, merre, kik voltak a menekülés vezetői, a román parancsnokság kifelé milyen intézkedéseket tett a község közigazgatására nézve, mikor történt a felszabadítás, milyen katonaság által, mikor történt a visszatelepítés, micsoda vesztség érte a községet és egyeseket, kik lettek a menekülésnek és a román betörésnek áldozatai, miért. Mindezek úgy irandók meg, hogy feltüntetve legyen vallásunk egyedül vigasztaló és fenntartó ereje, a felebaráti szeretet nagy szüksége és nagy cselekedetei; – továbbá – a legszigorúbb tárgyilagossággal, hogy minden iskolai évben, a földrajzi és történettanítási előadások keretében kétórai előadás anyagát képezzék. Erősen hiszem, hogy ezen előadások nyomán erősödni fog a tanulók lelkében az élő hit és az igazi hazaszeretet.*²⁴ A háború utáni

²² GyÉL, 2456–1917. április 22. sz.; II. Körlevél 1917-ből.

²³ GyÉL, 2455–1917. III. Körlevél.

²⁴ GyÉL, 2147–1917. sz.

helyzet azonban a püspöki óhajokat nem engedte megvalósulni, főleg a történelemtanításra vonatkozóan. 1920-ban az elemi és polgári iskolák igazgatóinak kénytelen leírni: „elrendelem, hogy Románia földrajza és történelme a rendes tantárgyak közé felvétessék.”²⁵

Erdélyben 1920. esztendő a nagy politikai és társadalmi változások éve. Területileg habár egységben maradt az erdélyi egyházmegye, híveit és intézményeit akkora megrázkódtatás érte, hogy a nagy veszteséget teljesen sohasem tudta kiheverni.

Az 1919-es pesti őszirózsás forradalom kellemetlenül érezette hatását Erdélyben is. Elég csak az egyházi földek feldúlására, a garázdálkodásokra, a papok megfenyegetésére és elűzése (például Gyergyóremetén) vagy a zetelaki pap meggyilkolására gondolnunk. Az előállt anarchiai állapotok a helyi egyházak belső életében is éreztették hatásukat. Nem véletlenül írta Mailáth püspök 1920-ban: „Fájdalommal tapasztalom, hogy a régi szép népének a templomból napról-napra mindinkább kimarad nemcsak városi, hanem még faluhelyeken is. Úgy látom, hogy különösen a fiatal kántorok, nem szeretik, ha a nép velük énekel. Szívesebben énekelnek magukra újabb-kori énekeket, melyekben sem egyházi szellem, sem buzgóság nincs. Szeretném e szerencsétlen irányzatnak útját vágni s a régi szép, buzgósággal és hittel telt magyar énekeket templomainkba újból visszahozni...”²⁶ Ezért a következő évben Kájoni János OFM. *Cantionale*jának használata mellett kötelezte a *Baka János* által összeállított énekeskönyvet. Az 1921-ben megjelent *Baka*-féle énekeskönyv közzétételekor a fő célt így határozta meg: „hogy leszorítsa a közelebbi időben megjelent modern egyházi énekeket, melyeknek sem dallama, sem szelleme nem egyházas.”²⁷

Az a bizonyos húsz év (1920–1940) megnövelte az egyház társadalmi és kulturális szerepét.²⁸ A végrehajtott *agrárreformok* egy kicsit megtépázták az egyházi kegyurak, nagybirtokosok és magának az egyházközségeknek az ingatlan javait. Ezért 1922-ben az egyetemes egyházi adó kivetését rendelte el a püspök, ami – bizonyára – nem történt zökkenőmentesen az egyes egyházközségekben.²⁹

Az egyházi intézmények (iskolák, kongregációk, társulatok, alapítványok, stb.) működtetése, azok vagyongazdálkodása (elsősorban: a

²⁵ GyÉL, 6125–1920. sz.

²⁶ GyÉL, 3636–1920. sz.

²⁷ GyÉL, 6690–1921. sz.

²⁸ MIKÓ Imre, *Huszonkét év*, Kolozsvár, 1941.

²⁹ GyÉL, 4770–1922. sz.

plébániáké) az új törvényeknek megfelelően történhettek. Politikai és társadalmi átállásról/átszerveződésről van szó. A korszakot leginkább foglalkoztató téma továbbra is az *iskola* maradt. Mindenki (helyesebben: mindkét fél) tudta, hogy a jövő nemzedék alakításában sok múlik az iskolákon. Ekkor Erdélyben felszámolták a magyar nyelvű állami gimnáziumokat. Nyilván, megnőtt a felekezeti gimnáziumok és líceumok jelentősége. Az áldozatot hozó egyházközségek hívek küzdelmeit és az éhbérért tanító felekezeti tanárok érdemeit szükséges megörökíteni. Velük szemben viszont elég sok egyházközségben megtaláljuk az anyagi és egyéb érdekek miatt az állami iskolákban tanításra vállalkozó tanárokat. Vagy a *numerus valahicus* törvény értelmében végrehajtott névelemzések, és ilyen címen a felekezeti iskolákból való kitiltások fájó pontjai az érintett egyházközségeknek. A történelmi hűség érdekében ezekről is meg kell emlékezni!

Az erdélyi emberek frusztráltsága és elkeseredése elég gyakran teret nyitott az erkölcstelen életvitel számára. Ezek között első helyen állt (vagy áll ma is!) az ötödik parancsot annyira semmibe vevő és a családokat tönkre tevő mértéktelen italozás. Nem véletlenül jött létre az alkohol-ellenes mozgalom,³⁰ a *Temperantia* liga keretén belül.³¹ Egyházmegyei szinten Szabó György apát nagyernyei majd gyergyószentmiklósi plébános (1911–1936) szorgoskodásával próbálták felvenni a küzdelmet ezen kórbetegséggel szemben. („Hagyatékából” Gyergyószentmiklóson még a 60-as évek elején a hittanra járó gyermekek tudták – Ferencz István közlése – az alábbi kis verset: *A pálinka gonosz ital / Aki issza, korán meghal. / Télen fagyaszt, nyáron fonnyaszt. / Okos ember nem issza azt!*).

A két világháború között külön szerzetesi társulatok honosodtak meg és tevékenykedtek Erdélyben a szociális problémák megoldása érdekében. Ilyenek az Erdélyi Szociális Misszió Társulat,³² Szociális Testvérek Társulata, akik az Erdélyi Katolikus Nőszövetséget³³ vezették, valamint a keresztyén erényeket előmozdító szervezet, a cserkészlet, és egyéb egyházi társulatok, mint a Mária Kongregáció, a Szent Alajos-

³⁰ Ld. Erdélyi Tudósító, 1942, 172.

³¹ GyÉL, 966–1937. IV. Körlevélben (9–10. oldal) a Liga szabályzata található román nyelven.

³² GyÉL, 1484–1923. sz.; A Szociális Missziótársulat Romániai Országos Szervezete 1917-ben (szeptember 18–21.) Gyulafehérváron alakult meg. Vö. MEISEL József, *Keresztútam*, Brassó, 1918, 99.

³³ A Nőszövetség Erdélyben 1926-ban alakult meg Aradon. Ld. MIHALOVICS Zsigmond, *A világi apostolkodás*, Bp. 1942, 304–312.

mozgalom.³⁴ Mailáth püspök az iskolán kívüli népnevelést egészében a Katolikus Népszövetségre³⁵ bízta 1935-ben, melynek akkor elnöke Márton Áron volt.³⁶ Ezeknek a szervezeteknek a tevékenysége még feldolgozásra, azaz ránk vár.

A lelkiéletet számos hitbuzgalmi és vallásos egyesület szolgálta. 1921-ben megalakult az Erdélyi Római Katolikus Népszövetség, mely egységbe fogta és koordinálta a különféle egyesületeket. Évi nagygyűlésével és szakosztályainak működésével sikerült felébresztenie a hívekben az Egyházhoz való hűséget, az összetartást, az öntudatot és a karitatív munkára való ösztönzést.

A hitellenes és erkölcstelen irodalom terjedésének kivédése érdekében Gyulafehérváron egyházmegyei *Vigilantia* Bizottság működött, melyhez minden év végén a plébánosok kötelesek voltak beszámolót küldeni arról, hogy közösségeikben milyen sajtótermékeket és könyveket olvasnak a hívek. Az sem elhanyagolandó esemény, hogy az erdélyi latin püspökök közös körlevélben fejtették ki véleményüket az erkölcstelen irodalommal kapcsolatban.³⁷ A kor fertője, az ún. divat ellen az iskolák és nevelőintézetek tanárait külön akcióra szólította fel Mailáth püspök.³⁸

Az egyházmegye kormányzatát különösen megpróbálta a konkordátum-kötés évtizedet kitevő küzdelme, a még hosszabb rítusvita, és a Státus körüli véget nem érő hercehurca. Feltételezhető, hogy ezekkel kapcsolatos gigantikus küzdelmek nem múltak el nyomtalanul a hívek körében, egyházközségi szinten valamilyen formában lereagálták, sőt egyik-másik közösségben kellemetlen következményeit megszenvedték.

A két világháború között olyan egyetemes egyházi események is történtek, amelyek városok és falvak közösségét lelkiekben pozitívan befolyásolták. Gondolok itt az 1925-ben bevezetett Krisztus Király ünnepére, 1931-ben az efezusi zsinat 1500. évfordulóján a Mária-tisztelet fokozására,³⁹ az 1933-as Szentévre (Meváltásunk 1900. jubileuma),⁴⁰ 1938. január elsején visszaállított egyházmegyei örökös

³⁴ GyÉL, 3931–1926. sz.

³⁵ Az Erdélyi Katolikus Népszövetség 1921-ben alakult meg. 1937-ben az egyházmegyében 257 tagozata volt. Ld. MIHALOVICS, 320–324.

³⁶ GyÉL, 3358–1935. sz.

³⁷ GyÉL, 1927. augusztus 15-én kelt Körlevél.

³⁸ GyÉL, 849–1925. sz.

³⁹ GyÉL, 1068–1931. sz. V. Körlevél, 17–18.

⁴⁰ GyÉL, 1039–1933. IV. Körlevél; 645–1933. sz.; 1040–1933. sz.; 1041–1933. sz.; 1042–1933. sz.; 3046–1933. sz.; 1241–1934. sz. IV. Körlevél, 15–18.

szentségimádásra,⁴¹ az 1938-as budapesti Eucharisztikus kongresszusra, az 1948-as Mária évre s azt követő Mária Mennybevétel dogmájának kimondására.

1938-ban az egyházkormányzat terén történtek jelentős váltások. Felmentést kapott és az egyházmegye területét elhagyta a súlyos beteg Mailáth G. Károly püspök,⁴² egy fél évig kormányozott Vorbuchner Adolf püspök, akinek rövid főpásztorsága⁴³ – úgy látszik, gondviselés-szerűen – utat készített Márton Áron apostoli kormányzóvá,⁴⁴ s majd megyéspüspökké⁴⁵ való kinevezéséhez.

Elég sok egyházköztség életét befolyásolták a szerzetesek a két világháború között is, férfi és női rendek egyaránt. Amely helységben megtelepedtek, vagy a zárdák környékének hívei érezték jelenlétüket és tevékenységüket.

1940. augusztus 30-án meghozott 2. bécsi döntés a gyulafehérvári egyházmegyét kettészakította. A Dél-Erdély területén élő hívek száma a megindult emigráció következtében felére csökkent. Az Észak-Erdély részében több helyen missziós központok, önálló lelkészségek, esetleg új plébániák keletkeztek. Dr. Dávid László teológiai tanár vezetésével külön szórványgondozó irodát működtetett a kolozsvári Egyházmegyei Kormányzóság. Érdekességként említem meg, hogy Karácsonykor és Húsvétkor nagyon sok magyarországi szerzetes vállalt ezekben az években kisegítést az Észak-Erdély katolikus egyházköztségeinek megsokszorozódott filiáiban.

De a háború elérte Erdély földjét is. 1944-ben a front előli menekülés súlyosan érintette az egyházköztségeket. Elég sok közösségben keletkezett zavar és pap-ellenes hangulat a papok elmenekülése miatt.

1945-1948-as évek a nagy politikai átrendeződéseknek az időszaka. Az elején még sokan hittek az igazi demokráciában, a demokrácia játékszabályainak betartásában. Ennek szellemében vállalták a sziszifuszi küzdelmet – papjaink és híveink egyaránt. Mentették a menthetőt. Sajnos, az alattomos erők megtalálták a módját annak, hogy sokakat eltávolítsanak az Egyháztól, és szolgálatukba állítsák. Napirenden voltak a meghurcoltatások és letartóztatások. Húzd meg és erezd meg politika játékszerévé vált az egyház. A hatalmasságok

⁴¹ GyÉL, 3710–1937. sz. XIV. Körlevél, 61.

⁴² GyÉL, 1927–1938. sz.

⁴³ GyÉL, 2823–1938. sz.

⁴⁴ GyÉL, 2823–1938. sz.

⁴⁵ Római Apostoli Kancellária, 60, köt. 65. sz.

békehirdetésük álcázásával gyűlöletet szítottak. Elvakult gonosz tetteik a gyulafehérvári egyházmegyében is hitvallókat és mártírokat szült.

1945-ben a földreform érzékenyen érintette a plébániák jóvedelmét, amit csak fokozott a társas gazdaságok létrehozása, és az 1962-ben befejezett kollektivizálás. Az egyházi földek elvételének kivitelezése más és más volt – a helyi vezetőség hozzáállásától függően.

1948. év a kommunista alkotmány kibocsátásának, a nagy államosításnak, a konkordátum felrúgásának, az egyházi iskolák elvételének, az új kultusztörvény megjelenésének az esztendeje. Ezeknek érvényesítése alól egyetlen egyházközség sem mentesült. Igaz, ritkultak és rövidültek a Domus Históriaikba való bejegyzések, az okosság miatt is. De, még élnek a hiteles tanúságtevők, akik erről a korszakról regélhetnek! Nem szabad elszalasztanunk ezt a lehetőséget! Szóbeli közléseik éppen olyan hivatalosak, mint az írásbeli lejegyzések!

Aztán 1949–1955 között püspök nélkül maradt az egyházmegye. Betolakodott egyházkormányzattal beállt a békepapi korszak. Ezekből az évekből – papok és szerzetesek soraiból – szentéletű vértanúk kerültek ki, akikről mai kortársaink viszonylag keveset tudnak.

Az egyházüldözés más korszakaihoz hasonlóan, a főpásztor nélküli nyáj kis része Erdélyben is eltévelygett. De a *lapsik*ról a plébánia-történetekben csak annyiban érdemes és szabad megemlékezni, amennyiben tényleg negatív kihatással voltak a lelkipásztori munkára. Mert állíthatom, mint a mozgalom főfészkeből származó valaki (marosi: Ágotha Endre – Nyárádremete / Selye, Mvásárhely, Ernye – szereplése), nem volt beszéd-téma az emberek körében. S ha ehhez hasonló eset pletyka-téma volt az emberek körében, például Sánta Antal csíkszentdomokosi káplán kirakat-pere (amiről mint gyermek szereztem tudomást), az ún. pletykázók a „meghurcolt pappal” való együtt-érzésüket és nem elítélésüket fejezték ki.

1955-ben az egyházmegyében helyreállt a rend, a *lapsik* bűnbánatot tartottak, *aciens bene ordinata*, – ahogyan Márton Áron az 1955-ös őszi papi lelkigyakorlaton kívánta – minden pap beállt a „csatasorba”. De ez a „csatasor” egy kicsit megritkult, megcsappant a papok száma. Évtizedeken keresztül érezhető volt a papnevelés 15 éves kiesése, hiszen 1940 és 1955 között az egyházmegye szemináriuma valósággal vegetált. De 1955 után sem volt rózsás a helyzete. A Papnevelde léte – a katolikus egyház megtűrt státusa miatt – továbbra is állandó veszélyben forgott. Ráadásul az enyhülés idején elkezdődött szentszéki tárgyalások a román hivatali szervek részéről a gyulafehérvári papnevelde

gyengítését szándékoztak volna elérni azáltal, hogy Temesváron német nyelvű szemináriumot kívántak nyélbe ütni.⁴⁶

A Szentszék keleti politikája Romániában is a 60-as évek végén a vallásellenes módszerek szelődülését hozták, de az adminisztratív egyházüldözést nem számolták fel.

Az erdélyi egyházüldözés idején legszebb lapokat írhatjuk meg a hitoktatással kapcsolatosan. A templom mellett a plébániákon kialakított vagy külön erre a célra épített hittantermek a katolikus egyház védőváraivá alakultak. Módszerekben és didaktikai eszközök hiányában kezdetleges formában megtartott hittanórák – az emberi jogokat nélkülöző kultusztörvénnyel szemben, a hét bármely napján – a hitélet és a keresztyény nevelés egyetlen eszköze maradt az igehirdetés mellett, évtizedeken keresztül.

A lelkipásztori munka Erdélyben új szintet kapott a 2. vatikáni zsinat után. A zsinati határozatok, elsősorban a liturgikus reformok a „csatasorban” szolgáló régi és új papi nemzedék (mely most „öreg”) közvetítésével és lelkes hozzáállásával megvalósultak. Templomaink a liturgikus követelményeknek megfelelően átalakultak, megszépültek. (A plébániák is modernizálódtak!). Az anyanyelv fokozottabb használata a szentmiséken – viszont – a homogén közösségekben lelkesedést, a vegyes vidékeken feszültséget eredményezett. Természetesen a reformokkal járó túlzások sem hiányoztak az építészetben vagy az istentiszteleti életben egyaránt. Gondoljunk csak arra, hogy az esti misézés lehetősége hogyan szorította ki az annyira kedvelt és egyházhű lelkiséget kölcsönző népi ájtatosságokat. Pedig ezt a Zsinat nem óhajtotta!

Történelmi munkáinkból azt sem hagyhatjuk ki, hogy az erőltetett városiasítás miatt elkezdődött elvándorlás alaposan megtépázta a falusi egyházközségeket. Városi plébániák hirtelen felduzzadtak gyökértelen emberekkel. Az erőltetett homogenizálás, a román nacionalizmus megnyilvánulásai, a bizonytalan gazdasági helyzet – a szebb jövő reményében – megindította az országból való kivándorlást, ami ma sem fejeződött be.

S a nagy bizonytalanság korszakában dr. Jakab Antal személyében segédpüspököt kapott (1971) Márton Áron, akinek 1980-ban hivatalosan átadhatta az egyházmegye kormányzását. Egy év múlva – 25 évvel ezelőtt – az új megyéspüspök Bálint Lajost szentelhetette püspökké a gyulafehérvári székesegyházban.

⁴⁶ Vö. BOZGAN, Ovidiu, *Cronica unui eșec previzibil. România și Sfântul Scaun în epoca pontificatului Paul al VI-lea (1963–1978)*, București, 2004, 302–311.

A sötét felhők hirtelen elszálltak 1989 decemberében. De éppen az egyházmegyei szinten megszervezett nagy misszió kellős közepén beköszöntött – az újabb emigrációt előmozdító – 1990 „véres” márciusa. Ezt követően vette át az egyházmegye, s egy év múlva (1991) főegyházmegye kormányzását Bálint Lajos püspök, illetve a főegyházmegye első érseke.

Aztán a megváltozott politikai és társadalmi körülmények között, a nagy átalakulás korában az egyház is kiléphetett katakombai bezárkózottságából. Az ősi püspökség főegyházmegyei rangot kapott (1991). Megindult a „szabad” és iskolai hitoktatás. Híveink kezébe juthatott a Szentírás, az énekes könyv, az imakönyvek, a hittan-könyvek, a lelki könyvek. Zarándokolhattunk, ünnepelhettünk – kívánságaink szerint.

1993 decemberétől kormányzóként, majd érsekként dr. Jakubinyi György vezeti a főegyházmegyét.

1996-ban Erdély népe nemcsak a *mille-centenarium*ra emlékezett, hanem Márton Áron születésének 100. évfordulójára is. - S aztán a *főegyházmegyei zsinattal* és a nagy *jubileummal* lezárult a 20. század!

X

A konkrét tárgyi szempontokat is szükségesnek tartom, hogy röviden reflektáljunk. Ez határozhatja meg minden plébánia-történet keretét és menetét.

Először a *Bevezetőben* – röviden – megjelöljük a célunkat és forrásmunkákat. Hadd példázódjunk Kovács Gyárfással, aki a bányavidéki esperesi kerület plébániáiról írt művének elején – korához mérten – igen helyesen foglalta össze célját: „*Szó lesz tehát munkálatomban: a plébániákról általánosságban. Erről a bevezetés beszél. Szó lesz továbbá a plébániák részletes ismertetéséről, hol aztán tüzetesebben foglalkozom: a plébániák szervezésének kora, alapítói, javadalmaival és jövedelmeivel. Kiterjeszkedem a plébániák vallási és nemzeti missziójára; felemlítem a plébánia nevesebb szülötteit; megemlékezem az idők mozgalmai alatt átélt viszontagságairól, a működött plébánosokról s visszapillantást vetek az irodalmi életről is. Szó lesz a vallási egyesületek, különféle erények- és bűnökről, előbbieik forrásai s utóbbiak gyógy módjairól. Felvetem a kérdést: mikben szenvednek a plébániák hiányt s hogy lehetne ezeken segíteni? Végül a plébániai könyvtárak és archívumokról teszek rövidke említést.*”⁴⁷ Legyen ösztönző minden történelmi munkát író számára Kovács Gyárfás esperesi könyvének előszava! Tehát a

⁴⁷ KOVÁCS Gyárfás, A bányavidéki róm. kat. esperesi kerület plébániáinak története, Szamosújvár, 1895. 6.

Bevezetőben, célunk megjelölése mellett, részletezni szükséges még a *plébániai levéltárat*, az anyakönyvek, a történeti feljegyzések, az értékesebb régi könyvek, a *Domus Historia*, stb. részletes bemutatását. Ne felejtjük megemlíteni az ún. orális forrásokat, pontos személyi adataikkal együtt!

Természeti viszonyok és általános jellemzés.

Mivel a plébánia területi fogalom is, ezért első kötelességünk, hogy megismerkedjünk a földrajzi adottságokkal. Itt azonban főleg a földtani viszonyoknak részletes ismertetése, bár okos érintésük esetleg nagyon helyénvaló. Mindenben a lényegre és a valóban fennálló összefüggésekre szorítkozunk és egységes, szemléltető kép kialakítására törekedünk.

Ebben a részben ismertetjük a plébániára vonatkozó egyházi közigazgatási adatokat (leányegyházak, esperesi kerület, stb.), a hívek számának múltbeli alakulását és jelen állapotát. Ajánlatos itt megemlíteni a más felekezethez tartozó közösségek hasonló statisztikáját. Röviden szólunk a műveltségi, társadalmi, nemzetiségi és gazdasági viszonyokról.

A plébánia fejlődéstörténete.

A természet-adta környezetben és az emberi településen Isten kegyelmének működését a tudomány eszközeivel nem vagyunk képesek pontosan írásba rögzíteni, de felszíni állomásait és szakaszait megfigyelhetjük, s ezt nevezzük a plébánia külső történetének. A *Kegyelem és a Bűn harcáról* van szó! – Meg kell rajzolni helyi sajátosságokban a kereszténység meghonosodását és életét. Ha röviden ki is térünk az előbbi századokra, lehetőleg a 20. századra koncentráljunk. A történeti okok és következmények vizsgálatában óvakodjunk attól, hogy csupán a rögtön és nyíltan felismerhető vallási vonatkozású tényezőket vegyük számba. A látszólag tárgyunkhoz nem tartozó, gazdasági, társadalmi, műveltségi, sőt politikai kapcsolatok a vallásos következményeknek olykor sokkal mélyebb, bonyolultabb és igazabb gyökérzetére mutatnak.

Ebbe a fejezetbe tartozik a plébánia kapcsolatainak története a püspökséggel, a fiókegyházakkal, a kegyurakkal, valamely kolostorral. Itt térhetünk ki a községtörténet olyan eseményeire (tűzvész, háborús pusztítás, új telepítés, egyéb katasztrófa), amelyek a lelkipásztorkodást is befolyásolták.

A templom.

A templomról először azt közöljük, hogy miként helyezkedik el a település keretében, milyen a fekvése. Védőszentje. Ezután rátérünk a templom építésének történetére: ki, mikor, milyen indítékból építtette? Ki volt az építő, mesteremberek? Későbbi megújító és toldási munkálatokról is megemlékezünk. - A számadásokról is közlünk egy-

két adatot! Erre következik a templomnak és berendezésének leírása. Először a méreteket adjuk meg, majd a külsejét írjuk le, különös figyelmet fordítva a toronyra, a harangokra.

A templom belső leírásánál röviden sorba vesszük: szószék, oltárok, keresztkút és keresztút, gyóntatószék, orgona, stb. bemutatását. A régebbi építészeti, szobrászati és festészeti elemeket gondosan méltassuk! Ha vannak értékes ereklyék, ruhák, kelyhek, keresztek, jelezzük.

A templomnak és berendezésének leírásában egyesítenünk kell a művészeti, művelődési és szellemtörténeti szemléletet. De a hangsúly nem a mi magyarázatunkon és állásfoglalásunkon van, hanem a lelkiismeretes számbavételen és hű leíráson; mert a szakértő előtt azok az adatok is beszédessé válnak, melyek megértésével mi nem tudunk boldogulni. Leírásunk ne legyen lélektelen jegyzék, de a túlzó szeretet keltette elfogult és fellengzős lelkesedéstől is tartózkodjunk. Sokat segítenek a jó fényképek. A nagyon sivár adatszerűséget úgy is elkerülhetjük, hogy a hosszabb felsorolásokat lábjegyzetben vagy függelékben adjuk közre. A templom-résznél vagy a papi-résznél tárgyalhatjuk a templom és plébánia *anyagi viszonyait*, de külön fejezetben is összefoglalhatjuk. (Főleg 1948-ig milyen ingatlanok – szántóföld, rét, erdő, szőlő, ház, stb. – szolgálták a fenntartását. Alapítványokról, hagyatékokról részletesen megemlékezünk).

Ugyanilyen formában – akár önálló fejezetben is, akár csatolva a templom-részhez –, ismertetjük az egyházközség területén levő egyéb istentiszteleti épületek és emlékek történetét és jelen állapotát (kolostor, kápolnák, kálvária, nyílt helyeken álló szobrok és keresztek stb.). Mindig vigyázzunk a fontosság arányosságára s arra a főszempontra, hogy mennyiben van hatással a plébánia életére, a hívek lelkületének megnyilatkozására.

Végül szólunk a temetőről, az itt található kápolnáról, fontosabb sírkövekről.

A papság.

Fejezetünk elején ismertetjük a plébánia keletkezését, a lelkészi állások jogi helyzetét, betöltésük módját. Aztán időrendben dolgozzuk fel a plébánosok (+ káplánok) életrajzi adatait különös tekintettel a helyi lelkipásztorkodásra. A megjelölt plébánián kifejtett működésének bemutatása a döntő. Valójában: gyökérezetében akarjuk megragadni „hőseinket”, hogy világosan láthassuk, mit hoztak magukkal, mit alakított rajtuk a nevelés, s mivé tették őket a környezet, a hivatás gyakorlása, a korszellem, a megpróbáltatások, a haladó életkor, a néppel való érintkezés és a kegyelem hatásai. Lelkipásztori munkájuk bemutatásánál óvakodjunk az ítélezéstől és a túlzott dicséretektől,

inkább lelkipásztorkodásuk pozitív hatásaira figyeljünk. Attól azonban óvakodjunk, hogy csupa papi egyenruhába bújtatott és egyformává csiszolt bábokat mutassunk be. Keressük mindenkiben az egyéniséget!

A személyi rész után tárgyalhatjuk a plébánia anyagi viszonyait. Ismertetésünket kezdjük a papi lak bemutatásával, majd a plébános javadalmazásával.

A plébániai papsággal kapcsolatban tárgyalunk a plébánia területén élő *szereztesekről*, főként a lelkipásztorkodásban kifejtett tevékenységükről. Itt van helye a *kántor*, kántor-tanító, *hitoktató*, *harangozó* és *sekretyés* szerepének történeti megvilágítására.

A hívek.

Legnehezebb fejezet. Sokoldalú emberismeretre, józan ítélőképességre, komoly felelősségérzetre, sok-sok megfigyelésre és tapasztalatra van szükség.

A hívek jellemzését nem kezdhetjük rögtön a vallási vonások elszámolásával, előbb emberi adottságaikkal kell megismerkednünk. Történelmileg megvizsgáljuk, mily mértékű átcserelődésen ment át a plébánia (elköltözések, odaköltözések, világháborúk által okozott ember-vesztességek, természeti csapásokat követő áttelepítések). Milyen volt ezen kívül a plébánia híveink természetes életerőinek alakulása: a születés, a betegség és a halál mérlegén? E szempontból mennyiben folytatása a jelen a múltnak, vagy mennyiben mutat idegen hatást? Majd embereink faji sajátosságait igyekszünk megállapítani, különös figyelmet szentelve a lelki adottságokra, amelyek az egyéni és a közös vallási életre is fontosak (pl. közömbösség, tunyaság, indulatosság, önfejlés, rátartóság, anyagiasság, testiség). Ebben az eljárásunkban ne a könyvekből merített keretekbe erőszakoljuk bele megfigyeléseinket, hanem adódó alkalommal adjuk elő pontos fogalmazásban saját tapasztalatainkat. A faji kérdésekhez kapcsoljuk a nemzetiségieket. Gondosan megnézzük mennyiben volt összekapcsoló, illetve mennyiben elválasztó erő a vallás. Ezután a társadalmi képültjét rajzoljuk meg (városban: arisztokrácia, gyártulajdonosok, intelligencia, polgárság, szakmunkásság, proletárság, stb.; falun: nemesek, jobbágyok, intelligencia, stb.), s azt, hogy a vallásnak volt-e kiegyenlítő szerepe a társadalmi osztályok között. Itt bevonhatjuk a gazdasági vonatkozásokat is.

A természetes alapok megvetése után rátérünk a föléljük épülő természetfölötti világ jelenségeinek, a plébániai élet legbensőbb kérdéseinek taglalására.

Istentisztelet és valláserkölcsei élet.

Fontos fejezet, mert a kegyelem munkájának, a papság fáradozásának és a hívők közreműködésének együtteséről tesz tanúságot. Amennyiben csak lehetséges, visszanyúlunk a múltba, s minden fogható helyi adatot beillesztünk tárgyalásunk menetébe.

Vizsgálódásunkat a vasárnapok és az ünnepnapok istentiszteletével kezdjük. Legfontosabb a szentmiseáldozat. Első-vasárnapi szentségimádás. Vasárnapi vecsernyék, litániák. Liturgikus körmenetek.

Örökös szentségimádási nap. Missziók. - Milyen imádságos és énekeskönyvek voltak és vannak használatban? Ének-szeretlet. - A hétköznapi istentisztelete (templomok látogatottsága). Elsőpéntek. Szombati Mária-tisztelet. Elsőszombat. Keddi Szent Antal tisztelet. Májusi ájtatosságok. Júniusi Jézus Szíve-tisztelet. Októberi Rózsafüzér tisztelet. Adventi roráték. Nagyböjti keresztúti ájtatosságok. stb. Népszerű szentek (képeik házakban). - Az egyes szentségekhez kapcsolódó helyi szokások (keresztelestél: milyen a név-választás? Bérmáláskor „ajándékozás”, elsőgyónás és elsőáldozás, házasságkötéskor, primíciák alkalmával, szentkenet kiszolgáltatásakor), esetleg babonák. Gyakran szeretnek-e gyónni, áldozni? Paptisztelők-e? Volt-e papi vagy szerzetesi hivatás? Házasságról vallott felfogásuk? (vegyes-házasságról, a polgári házasságkötésről és válásról). - A holtak iránt megnyilvánuló kegyelet: a temetésről, a gyászmiséről, a sírok gondozása, Mindenszentek estéje, Halottak napja alkalmával. - A családi vallásosság, és a mindennapi élettel összefüggő vallásos népszokások: Vízkereszt, Gyertyaszentelő Boldogasszony, Szent Balázs napja, nagyhét, Lamentációk, templom-búcsúk alkalmával. A vallásos életnek a közösségi megnyilatkozásai: körmenet szomszédfaluba, Csíksomlyóra, meghirdetett jubileumok alkalmával, stb. - Jámbor testvérületek, harmadrendek, egyesületek történetének bemutatása (mennyi tagjuk volt vagy van, szokásaik, kihatásuk, fennmaradásuk). - Más vallású keresztényekkel való érintkezés. Áttérések. Vegyes-házasságok, vallási közösködés. - A keresztény szeretet gyakorlása. A helyi karitászműködése.

Végső mérlegelés: mennyire alakította át népünket, életét és szokásait a kereszténység; mily mértékkel voltak befolyással vallásosságára a pogány maradványok, népi jellege, foglalkozása, a közéletben élő máshitűek? Van-e a plébániánknak vallásos kisugárzása és hatása a környékre?

Művelődés.

A népnevelés és népoktatás hosszú századokon át az egyház kezében volt. Helyi viszonylatban az egyház különösen a két világháború között

játszott komoly szerepet az elemi- és a középiskolák működtetésében. Viszonylag keveset tudunk a plébániák által hozott ilyenfajta áldozatról, ezért nagyjelentőségűek a plébánia-történetírás útján felszínre kerülő adatok. Ebben a részben sorra kerülhet az egyházközség területén működő katolikus tanítók / tanárok bemutatása, az iskolaépület leírása, az iskolatörvény támasztotta nehézségek és küzdelmek részletezése. Itt emlékezünk meg az egyházközségből származó papokról, szerzetesekről, jelesebb egyéniségekről.

Az iskolán kívüli népművelés módjának és eszközeinek részletezése sem maradhat el. Így: előadások (akár misztériumjátékok), énekkarok, a plébániai és iskolai hitoktatás, keresztelési oktatás, jegyesoktatás, egyéb egyházi rendezvények, melyek a művelődést szolgálják.⁴⁸

⁴⁸ Vö. VANYÓ Tihamér: *A plébánia-történetírás módszertana*, Pannonhalma, 1941, 47–63.

BARA ZOLTÁN

VALLÁSERKÖLCSI PRIORITÁS KRHÜSZOSZTOMOSZ TANÍTÁSÁBAN

San Giovanni Crisostomo ha riservato una grande priorità all'educazione religioso-morale, e in ciò si ricollega alla tradizione ellenistica e biblica. Si tratta di una priorità non solo cronologica, ma anche di valore. Egli conferisce grande importanza all'educazione morale del fanciullo fin dalla più tenera età a motivo della sua recettività. L'educazione morale orientata a illuminare sul senso e le leggi della vita umana e cristiana deve precedere, in seno alla famiglia, l'educazione intellettuale-scolastica e accompagnarsi a quella corporale. In contrapposizione alla prassi di moda, l'educazione morale, nelle intenzioni di Crisostomo, deve schiudere gradualmente al fanciullo i valori della vita cristiana e le vie per conseguirli. Ciò è richiesto anche dalla necessità di preparare l'animo del fanciullo a resistere ai duri contraccolpi della scuola e della società pagana.

Ahogyan egy apát lehetetlen elképzelni konkrét családjá nélkül, úgy Joannész Krhüszosztomoszt (Aranyszájú Szent Jánost) sem szabad elképzelni hívei, vagyis a konkrét keresztény közössége nélkül. A lelkes antiókhiai pap, és később konstantinápolyi püspök, teljesen azonosulni tudott híveivel. Fotiosz pátriárka, így jellemzi őt: „Azért tudom ezt az ezerszer áldott embert csodálni, mert minden írásával és beszédével a rábízott nyáj erkölcsökben való gyarapodását célozta. Mindenben hívei legfőbb javát kereste – míg a többi dologgal egyáltalán, vagy aligha törődött. Ha mégis volt néha néhány kockázatos véleménye – amit ugyan – nem mélyített el és nem fejtett ki kellőképpen, tudjuk: Ő hívei javát, mindennél előbbre helyezte.”¹

A hívei java, természetesen a keresztény értékrend elsajátításában állott, a keresztény értékek termékeny és alapvető élettere pedig a család. „Krisztus nem mennyei testet, hanem az Egyház testét öltötte magára.”² Ez pedig elsősorban a családi környezetben, a „kis egyházban” kezdődik el, mert Krhüszosztomosz a keresztény életter gyökerét és alapját a családi életben látja. Ahhoz, hogy ez a „megtestesülés” aktualizálódjon, a családi értékrend csak a keresztény erkölcsi normák szerint építhető. E normákat ismerni, az ismeret megszerzésére viszont nevelni kell.

¹ FOZIO, *Biblioteca*, (a cura di) WILSON, N., Milano 1992, 286–287.

² *Száműzetés előtt, diskurzus 2 in Patrologiae cursus completus. Acc., MIGNE, Jacques-Paul, Series Graeca, Paris 1857–1866, Ind. 1928–1936², 52, 429. A továbbiakban: Száműzetés előtt, diskurzus 2: PG 52, 429.*

A nevelést, Krhüszosztomosz szerint a családban már zsenge gyermekkortól el kell kezdeni. A nevelés folyamatának pedig konkrét szabályai vannak. Aranyszájú Szent János korszaka a hellenizmus kihatásának végső időszakára esik. A hellenizmus szellemi örököséként, páratlan zsenialitással alkalmazza a görög nevelési hagyományokat a keresztény értékrendre.

A hellenizmus korának alapproblémája a boldogság keresése volt. Az ember megközelítése a nikomachoszi etika vonalán állott, mely szerint: boldog ember az, aki az erénnyel egybehangozóan cselekszik. Az erény a természetes hajlamokból tevékenység útján kifejlesztett készség, mely ésszerű magatartásra képesít. Az erények kétfélék lehetnek: erkölcsiek és szellemiek. Az erkölcsi erények szoktatás segítségével, a szellemi erények oktatás útján keletkeznek és erősödnek. Ezen alapelveket alkalmazza Aranyszájú a keresztény családi nevelésre. Bátran állíthatom, hogy nevelési elvei a mai modern pszichológia számára is nagyon értékesek lehetnek.

Krhüszosztomosz nevelési programja tehát szorosan összefügg a keresztény családról való felfogásával. Szerinte a nevelés helye a család, nevelni pedig elsősorban a szülők feladata. Prédikációiban egy állandó visszatérő gondolati motívum: a szülők felelősségre ébresztése. Első és legfontosabb nevelési programja egyetlen tárgykör alá csoportosul, és ez az erkölcsi nevelés tüzetes hangsúlyozása. A gyermeket elsősorban a család példaadó életvitele neveli.

Nevelési programja radikális, egységes ismerveket hordoz. Előre kell bocsátanom, hogy ő nem tanrendszer formájában, hanem mindig a konkrét helyzethez méri tanácsait. Ezért hallgatóságának címzettjei elsősorban mindig a szülők, mivel a nevelés elsősorban a szülők feladata. A prédikációit megelőzően, Aranyszájú Szent János a nevelés kérdéskörét illetően, átmenetileg két művében – „a szerzetesek ellen lévőkhöz” valamint „a dicsőség hiábavalóságáról és a fiak neveléséről” – is tárgyalja. Nem kevésbé fontosak – a választott témánk szempontjából –, a különböző alkalmakra írott homíliái, és az ezekben található idevágó részek. „Mindenek elé kerüljön a fiakkal való törődés, valamint az Úr törvényére és tanítására irányuló nevelésük.”³ Tulajdonképpen „nem egyedül a gyermeknemzés tesz apává, hanem a nemzés utáni gondos törődés is.”⁴ Sőt, az első művében, Aranyszájú

³ *Az efézusi levél kommentárja*, 21, 2 homília: PG 62, 151.

⁴ *A 2 korintusi levél kommentárja*, 15, 3 homília: PG 61, 506.

Szent János, nagyon egyértelműen kijelenti, hogy nem a nemzés tesz apává: ezt bizonyítja az a tény, hogy a szülők a kor szokásának megfelelően kitagadták erkölcstelenségben élő gyermekeiket.⁵ A Makkabeusok édesanyjának példáját veszi alapul, analógiával él és utalva az ő fiai iránti szeretetére ezt sugallja a szülőknek: az édesanya sajátja nem annyira a szülés, hanem sokkal inkább a nevelés, mert a nevelésben mutatkozik és valósul meg igazán az anya akarat.⁶ A gyermekek nevelése-tanítása többet jelent, mint az egyszerű felnevelés.⁷

Mindezen ismérvek, azon kívül, hogy objektív szempontból elengedhetetlenek, a szülők számára egy olyan méltóságot biztosítanak, amelyek a nevelésre és tanításra ösztönöznek. A szülőknek ezen feladataikat már a fiaik csecsemőkorától fogva teljesíteniük kell, ezen kötelesség elmulasztása pedig súlyos bűn.⁸ Joannész Krhüszosztomosz nem hallgatja el azt a tényt sem, hogy a keresztény apa elsődrendű kötelessége jó keresztényt nevelni fiából.⁹ Azoknak az apáknak, akik a keresztényi életre való nevelés lehetetlenségét állították, ezt mondja: „Nem helyes azt mondani, hogy lehetetlenség a fiatalok nevelése – mert ha Szent Pál a nevelést egy özvegynek ajánlja, sokkal inkább megokoltabb ezt a férfiaknak is ajánlani. Mert ha a nevelés lehetetlen volna, Szent Pál ezt senkinek sem ajánlaná. A fiatalok rosszasága a mi nemtörődömségünk eredménye, és ez abból a tényből következik, hogy már zsege kortól nem neveljük őket az erkölcsös életre.”¹⁰

Aranyszájú Szent János szerint a fő gond az, hogy az apák a jóra való nevelés elé az anyagiakban való bővelkedést tűzik ki elsődleges célul. Ezt pedig teszik kétféleképpen: vagy a javak halmozására való biztatással, vagy azzal, hogy olyan tanulmányok elvégzésére biztatják gyermekeiket, ahol fényes karriert futhatnak be, és ahol a kereseti lehetőség, kevés erőfeszítés ellenére a legmagasabb. „Neveljük fiainkat nagy bölcsességgel és a többi majd megadatik magától. Mert annak a léleknek, amelyet nem jár át előbb a jóság, a javakban való gazdagodás semmit sem ér, viszont annak a léleknek, amely az erkölcsös életben igaz, annak a szegénység semmit nem árthat.”¹¹ „Az olyan apa, aki fiát

⁵ *A szerzetesi élet ellen lévőkhöz* 3, 16: PG 47, 376.

⁶ *A Makkabeusokról* 1, 3: PG 50, 621.

⁷ *Az I Timóteushoz írt levél*, 14, 1 homília: PG 62, 572.

⁸ *A szerzetesi élet ellen lévőkhöz* 3, 18: PG 47, 379.

⁹ *Az özvegyek kiválasztásáról* 10: PG 51, 330.

¹⁰ uo. 330.

¹¹ *Az I Timóteushoz írt levél*, 9, 2 homília: PG 62, 547.

már zsenge kortól erre a bölcsességre nevelte, minden dicsőségnél és gazdagságnál többre nevelte fiát. És ha bármilyen művészetet vagy mesterséget tanítattál fiaddal – te apa –, mit sem ér ha nem tanítottad meg a gazdagság megvetésére. Ha gazdagítani akarod gyereked így cselekedj: Nem az igazán gazdag, akinek sok vagyona van szüksége... hanem az akinek semmire sincs szüksége ... és ezt nem lehet egy tanítómestertől sem megtanulni, csak Isten Igéjétől. Ne tanítsd fiadat hosszú földi életre, hanem arra az életre neveld, mely soha nem ér véget: az örökéletre.”¹² Nem ellentmondás, taníttatni a fiakat a művészetekre és a filozófiára – és ennek érdekében mindent megadni, de nevelni az Úr törvényére és tanítására – ellentmondás?¹³

Joannész Krhüszosztomosz az első kis művében „A szerzetesi élet ellen lévőkhöz”, azt is ajánlja, hogy a profán tudományok elsajátítása mellett, és ezekkel egy időben, jó ha a szülők a szerzetesek körébe is elengedik gyermekeiket, hogy azoktól megtanulják az igazi erkölcsös életet, mert a városi élet mindenre nevel, csak nem erre. Polémikus hangnemben inti őket – hogy más mesterséget tanulni messzi földekre is elengedik gyermekeiket, de idegenkednek a szerzetesek közé engedni őket. Ironikusan mondja: „Ha valaki megakarja tanulni a cirkuszi akrobata mesterségét, távol maradhat családi házától hosszúideig, de azt, aki megakar tanulni a földtől az égig szárnyalni, azt otthon marasztaljátok.”¹⁴

Aranyszájú a lelki felnőtttség elérését megelőző évekre ajánlja a monostori nevelést: vagyis 10 éves kortól 20 éves korig, addig, amíg a fiatalember meg nem házasodik.¹⁵ Körükben és vezetésük mellett meg tanul helyesen viszonyulni lelkéhez és testéhez egyaránt, mert a keresztény életre való nevelés a legfontosabb. Aranyszájú Szent János, amint már láttuk, a szülőkre hárítja az elsődendő felelősséget a fiatalok nevelésében. A gyerekek erkölcsös és vallásos nevelése minden keresztény felnőtt elvitathatatlan kötelessége. Ezen erős állásfoglalása, természetesen kizárva az utópisztikus monostorba történő nevelést, helyeselhető, mivel a család és a város ebben a korban még mindig erősen a pogány befolyások alatt ált.

¹² *Az efezusi levél kommentárja*, 21, 2 homília: PG 62, 151.

¹³ *uo.* 151.

¹⁴ *A szerzetesi élet ellen lévőkhöz* 3, 18: PG 47, 380.

¹⁵ BROWN, P., *Tarda antichità*, in *La vita privata dall' Impero romano all'anno Mille*, Roma-Bari ³1988, 217.

A mi nagy nevelőnk tudatában van annak, hogy csak nagy erőfeszítések árán lehet jól és jóra nevelni a fiatalokat.¹⁶ Ezt a tényt sokszor a prófétáktól vett képekkel próbálja érzékelteni. Izajás próféta Júdea elleni próféciájától óvja az antióchiai híveket: „Hiénák üvöltének kastélyaiban, és sakálok a kényelmes palotákban. Hamarosan elérkezik az ideje, és az ítélet napjai nem késlekednek” (Iz 13, 22). Arra kényszerül, hogy beismerje: „sok olyan ember van, akik rosszabbak a hiénáknál, akik pusztaságban élnek és üvöltének: fiataljaink többsége mind ebben a helyzetben van. Vad ösztönök uralkodnak rajtuk, szökösnek, rugdolóznak, féktelenségükben ide-oda szaladgálnak, elhanyagolva mind komoly kötelességeiket”.¹⁷ Fontos megjegyezni, hogy mindezt a fentebb ecsetelt helyzetet Aranyszájú Szent János a szülők, pontosabban az apa nevelői hanyagságára vezeti vissza. Az előbb idézett homíliában – mely a leggazdagabb pedagógiai jellegű tartalommal rendelkezik –, ezt mondja: „A felelősség mindezt az apákat terheli, akik, ha lovakat tartanak az istállóban, arra kényszerítik a lovászinásokat és a lóidomítókat, hogy nagy figyelemmel eddzék lovaikat, és még véletlenül sem engedik, hogy a csikó felnőjön anélkül, hogy ne lenne beidomítva, ellenkezőleg már kezdettől fogva felzabolázzák, és minden idomításnál jól odafigyelnek. De ugyanakkor, ugyanezek az apák, hosszú ideig nem „zabolázzák” meg kis fiaikat, akik így nem tudják, hogy mi a tisztaság. Nem tudják, mi a becsület, szerencsejátékok és más meg nem engedett játékok közt tobzódni.”¹⁸ A szülők hanyag engedékenységéről van itt szó, ami sajnálatos módon sok családban szokássá vált, holott igazságosan büntetni ebben az esetben egyenlő egy jó cselekedettel, nem büntetni pedig a szülő részéről a legnagyobb kegyetlenség. Isten eljárási módjával kell azonosulni, aki éppen azért mert jó, kilátásba helyezte a büntetést: a kárhozatot. „De Istenben, – folytatja Aranyszájú – ennél több is van, ő nem engedi, hogy a jók rosszakká váljanak, még akkor sem ha az utóbbiakat követik.”¹⁹

Nem szabad elfelejteni, hogy: „Sok apa, aki elhanyagolja a testi fenytést, a meggyőzést, és a bántalmazást a rendetlen életvitelű gyerekeitől, az ilyen szülők majd oda jutnak, hogy fiaik súlyos törvényszegéséért, magukat törvényszékre járással, s fiaikat majd fejevételre ítélve láthatják. Nem kell csodálkozni, hogy ez lesz a

¹⁶ *Az 1 Timóteushoz írt levél kommentárja*, 9, 2 homília: PG 62, 546.

¹⁷ *A Máté evangélium kommentárja*, 59, 7 homília: PG 58, 583.

¹⁸ uo. 583.

¹⁹ *Kommentár a Filemonhoz írt levélhez*, 3, 2 homília: PG 58, 583.

végkifejlet, ha te apa, nem nevelsz, nem javítasz, sőt te magad is erkölcstelen embereket látogatva rossz példát adsz.”²⁰ De az apák, nemcsak hogy nem tanítják fiaikat a keresztény erkölcsi normákra – mivel ők se ismerik azokat –, hanem fiaikat magukkal ragadják a keresztény normákkal homlok egyenest ellenkező szokások követésére, mint például a nagy hasznot hajtó karrierre való vágyakozásra. Ezenkívül még a tisztos öregkorban lévők is és az apák nem szégyellik kiskorú gyerekeiket a kárhozatot hozó színházba is elvinni.²¹

„A szerzetesi élet ellen lévőkhöz” című művében, amelyben arra biztatja a szülőket, hogy fiaikat a monostorba neveltessék és ne a városi iskolákban. Felsorolja a városi iskolák hiányosságait is: „a tanárok járatlansága, a növendék szellemi tudatlansága vagy tehetségtelensége, a pedagógusok nemtörődömsége, az atyai hanyagság, a taníttatásért járó pénz hiánya, az öltözetre fordított gond, a rossz tanulótársak cimborasága, a versengés, és sok más dolog veszélyezteti a jóra való nevelést. A monostori nevelésben ezzel szemben elégséges a tanuló jóhiszemű törekvése.”²²

Az apák csak a gazdagodás miatt érdekeltek az idegen nyelvekre való taníttatásért. A fiatal tanuló nem azért tanul, hogy a szó mestere legyen, hanem azért, hogy jól és művelten beszélve minél többet keressen. Ha a szép beszéd nélkül meglehetne gazdagodni, senkinek se állna érdekében a jó és szép beszéd elsajátítására való taníttatás.²³ „Mert, ha hallasz egy apát a fiával beszélni az irodalomról, az apai megokolás meglepészik azzal, hogy az életből ilyen példákat hozzon fel fiának: egy valaki, aki szegény családból származott, de a retorika tudományát sokra értékelte és sokat tanulván művelte is azt, a törvényszéken nagyon magas beosztást kapott, úgy hogy most nagyon sokat keres, feleségül vett egy gazdag feleséget, sok palotát építtetett, és ma mindenki felnéz rá, mert nagy megtiszteltetésnek örvend. Egy másik, aki a latin nyelv nagy mestere, nagyon befutott emberré vált a császári udvarban, hiszen ebből kifolyólag ma az egész császári udvar adminisztrátora.”²⁴

Mindent elkövetnek, és mindent megtesznek annak érdekében, hogy a fiak jártasak legyenek a profán tudományokban, és erre a célra sok pénzt költenek, barátait pedig arra biztatják, hogy gyerekeiket úton útfélen

²⁰ *Egy özvegy kiválasztása* 9: PG 51, 329.

²¹ *A cirkuszi játékok és a színház ellen* 2: PG 56, 266.

²² *A szerzetesi élet ellen lévőkhöz* 3, 13: PG 47–371–372.

²³ *A Máté evangélium kommentárja*, 59, 7 homília: PG 58, 584.

²⁴ *A szerzetesi élet ellen lévőkhöz* 2, 5: PG 51, 330.

mások előtt dicsérik. Megengedik fiaiknak, hogy a színházat gyakran látogassák, de soha nem kérik, se nem ajánlják nekik, hogy a templomba is elmenjenek. Mégis, ha a fiatal ember saját kezdeményezéséből ezt megteszi, fölösleges időpocséklásnak tartják. Nem így van ez a rendjén: „hanem, úgy ahogyan a fiainkat iskolába küldjük, elvárjuk tőlük hogy a különböző tantárgyakból jól feleljenek, ugyanúgy együtt velük menjünk a templomba jó példát adva, hazatérve pedig kérdezzük ki, hogy mit hallott a templomban. Mert, ha apjukat a keresztény bölcsességről hallanák otthon beszélni, és elsajátítanák a templomban hallottakat, nagyon nagy hasznot húzhatnánk mindannyian belőle.”²⁵

Ismét más helyt, megfeddi az apákat, akik nem kísérik el gyermekeiket a templomba, vagy nem egyszerre lépnek be velük a templomba: „mert így az apa sarkallja fiát, a fiú az apját, a férj a feleségét, a feleség a férjét, a gazda a szolgát, a testvér a testvérét, a barát a barátját hogy részt vegyen a szent liturgián.”²⁶

A gyors meggazdagodás utáni vágy mindent a második helyre állít, és a kapzsiság tölti el az emberek szívét, eltakarva előlük az igazi istenfélelem útját: „Íme, miért hanyagoljuk el a mi üdvösségünket, és nemcsak a miénket de gyermekeink üdvösségét is, mert minket egyetlen dolog foglalkoztat: a meggazdagodás, az hogy minél nagyobb vagyont hagyjunk az örökösöinkre, azért hogy majd ők is sokat hagyjanak hátra fiainknak és így tovább. Így egyszerűen továbbadókká válunk, korántsem vagyunk örökségünk és javaink jó sáfárai. Hatalmas a büszkeség és a gőg ami szíveikben van: a szabad emberek a rabszolgáknál is gyávábbak: őket kijavítjuk és megfenyítjük – ha nem is a saját maguk érdekében, akkor a mi érdekeinkért. (...) Miért állítom, hogy fiaitokkal rosszabbul bántok, mint a rabszolgáitokkal? Fiainkat annyira sem értékeljük, mint az állatokat, hiszen jobban törődünk a szamarakkal és a lovakkal mint gyerekeinkkel. Ha valakinek van egy öszvére, és az állat részére gondozót keress, figyel arra hogy ez ne legyen érzéketlen, tolvaj vagy részegeskedő, hanem jól értsen a mesterséghez. De amikor arról van szó, hogy saját gyerekednek jó tanítót keress olyat, aki a lelkét is művelje, nem sokat törödtök azzal, hogy megválogassátok őket, az első jött-mentet felfogadjátok a nevelésre.”²⁷

²⁵ *Egy özvegy kiválasztása* 10: PG 51, 329.

²⁶ *Segíts, ha az ellenség éhes* 3: PG 51, 176.

²⁷ *A Máté evangélium kommentárja*, 59, 7 homília: PG 58, 584; Vö. NARDI, C., Jo. Crisost. Hom. 59(60) in Mt 7: motivi socratici e pseudoplutarchei, in LIVREA, E.,-PRIVITERA, G. A., (ed.) *Studi in onore di Anthos Ardizzoni*, Roma 1978, 617–638.

Aranyszájú, Szent Pál apostol 1Tim 5, 10 versből arra következtet, hogy azok az anyák, akik nem törődnek gyerekeik nevelésével, inkább gyilkosoknak nevezhetők, mint anyáknak. És ugyanezt állítja az apákról is, akik felemésztik magukat az anyagi javak megszerzésében és nem törődnek fiaik keresztény neveltetésével: „az ilyen apa minden értékrendet a feje tetejére állít.”²⁸ Negatív példa erre Éli főpap, „aki ugyan megfenyítette két fiát, de nem úgy ahogyan kellett volna.”²⁹

A keresztény bölcsesség hiánya mindent tönkre tesz,³⁰ a fiak nevelésének elmulasztása pedig a legsúlyosabb bűn.³¹ A keresztény vallásos és erkölcsi nevelés Joannész Krhüszosztomosz érvelésében határozottan eszkatológikus jelleget ölt, mivel nála a nevelés kérdése összefügg a krisztusi élet és értékrend komolyságával.

²⁸ *Egy özvegy kiválasztása* 7: PG 51, 327.

²⁹ uo. PG 51, 328–329.

³⁰ *A szerzetesi élet ellen lévőhöz* 3, 9: PG 47, 363.

³¹ uo. 2, 3: PG 47, 351.

A KERESZTSÉG ÜNNEPLÉSE RÉGEN ÉS MA

Zusammenfassung. In dem vorliegenden Artikel werden die Initiationssakramente der Kirche untersucht. Zuerst wird auf die geschichtliche Entwicklung (Apostolische Väter; Väterzeit) dieser Sakramente konzentriert, und werden die einzelnen Etappe der Herausbildung des institutionellen Katechumenats, vor allem in Rom und in Mailand, vorgestellt. Der zweite Teil der Arbeit untersucht die sakramentaltheologischen Erneuerungsversuche des II. vatikanischen Konzils. Die Konziltexpte und das neue Rituale werden zum Bezugspunkte der Untersuchung genommen.

1. A szentség fogalma és meghatározása

A szentségek az egyház életjelei, az egyház ünnepei.¹ A szentségek ünneplése hozza létre a közösséget, amely emlékezik, és a jövőbe néz. Ebben a tetteben az egyház nem önmagát ünnepli, hanem azt a történetet (emlékezés), amelynek önmagát köszönheti, és azt a reményt (jövő), amely élteti.² Aquinói Szent Tamás tanításában az eucharisziához mint központhoz van rendelve minden más szentség. Az eucharisziát csak ünnepelni lehet, ugyanez a többi szentségre is érvényes. „Ezek is Isten megünnepelendő létmegerősítései, amelyekben az istenidegen, halálba torkolló világon áttör a három isteni személy életteljessége, amitől távol esik minden szokványosság, ezért mindig ünnep.”³

A Katolikus Egyház Katekizmusa második fejezetének, a liturgia és szentségekről szóló résznek, sokatmondóan ez a címe: A keresztény misztérium ünneplése. A szentségekkel kapcsolatban a Katekizmus külön alfejezetekben tárgyalja a szentségeket: Krisztus szentségei, az Egyház szentségei, a hit szentségei, az üdvösség szentségei és az örök élet szentségei. A szentségek az egyház életében nem csupán eszközök, kegyelem szerző lehetőségek, hanem általuk szentségi találkozás is megvalósul.⁴ Ezért ezek a találkozások mindig ünnepek, ahol az ünneplés csupa közösség és ünnep.⁵

¹ A 2. vatikáni zsinat tanítja: „a liturgikus cselekmények nem magánjellegűek, hanem az egyház nyilvános ünnepei. Az egyház pedig az egység sakramentuma: a püspökök vezetése alatt egyesült és rendezett szent nép.” Ld. SC 26.

² Vö. NOCKE, Franz-Joseph, *Általános szentségtan*, in: *A dogmatika kézikönyve*, (szerk. SCHNEIDER, Theodor), Bp. 1997, 225.

³ KUNZLER, Michael, *Az egyház liturgiája*, Szeged 2005, 329.

⁴ Még abban az esetben is, ha a szentségek a hívó egyéni élethelyzetét érintik csupán, mindig bevonják abba az egész testet (az egyházat) is amelynek egységében mind eljutunk Isten életteljességébe. Ezért ajánlatos, hogy a mennyire csak lehet a szentségekkel kapcsolatos cselekmények a közösség liturgiájaként legyenek megünnepelve.

⁵ Vö. *A KATOLIKUS EGYHÁZ KATEKIZMUSA*, (ford. Diós István), Bp. 2002, (következőkben: KEK), 1114; 1117; 1124; 1129; 1130; 1136.

A *sacr* latin szótó alapjelentése a szent és a vallásos szféráját jelenti. A szentség – latinul *sacramentum* – eredeti jelentése hűségeskü, szó szerinti jelentése: szent dolog. *Sacramentum*, *sacrare*, *consecrare* a latinban olyan tevékenységet jelölt, amivel valamit/valakit az isteni szférába helyeztek. Például a *consecratio* az új istenség felvételét jelentette az államilag elismert istenek sorába. A *sacramentum* jelentette a katonai esküt vagy a polgári bíróságon tett esküt is. Tertullianus a *sacramentum* kifejezéssel a keresztség szentségét jelölte.⁶ „Így a szentségek ünneplésében az egész gyülekezet »leiturgosz« (vagyis a liturgia cselekvője) a maga feladata szerint, de a »Lélek egységében«, aki mindenkiben működik?»⁷

A *sacramentum*, a 2. század óta, a keresztény nyelvhasználat meghonosodott kifejezése a görögből átvett *müszterion* vagy *mysterium* helyébe lépett. A *müszterion*, müein jelentése: csukni, zárni, a kifejezés a vallásos kultuszhoz kapcsolódott. Valami rejtett dolgot, titkot jelölt, kultikus értelemben olyan szent cselekményt, amelyen csak a beavatottak vehettek részt, és a cselekménybe való bekapcsolódás az üdvöt jelentette. Az ószövetségi könyvek az áldozatokkal és a kultusszal kapcsolatban nem használták ezt a kifejezést. Az apokaliptikus irodalomban olyan titkot jelentett, amely el van rejtve az ember szeme elől. Szent Pálnál valamilyen üdvtörténeti mozzanatot jelent. Az Újszövetségben a *müszterion* a Jézus Krisztusban megjelent üdvösséget fejezi ki. Ezt az üdvösséget olyan kultikus cselekmények közvetítik, mint a keresztség és az eucharisztia.⁸ A firenzei zsinat (1438–1445) után a szentségek hetes számát a trentói zsinat (1545–1563) erősítette meg.⁹

A 2. vatikáni zsinat előtt elkezdődött patrisztikus és liturgikus mozgalom hatására a mai teológia a szentségeket a bibliai értelemben vett misztériumként szemléli. Ebben az értelemben a hét szentség a Krisztus alapította egyháznak mint misztériumnak illetve *sacramentum*-nak hét konkrét megnyilvánulása.¹⁰ A zsinat a szentségeket a húsvéti

⁶ RAHNER, K.–VORGRIMLER, H., *Teológiai kishoztár*, Bp. 1980, 669.

⁷ KEK 1144

⁸ Vö. VANYÓ László, *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*, Bp. 1998, 72–75.

⁹ „Ha valaki azt állítaná, hogy az Újszövetség szentségei nem mind a mi Urunk Jézus Krisztus alapította, avagy több vagy kevesebb volna, mint hét ti.: a keresztség, a bérmlás, az Oltáriszentség, a bűnbánat szentsége, az utolsó kenet, az egyházi rend és a házasság; vagy hogy a hét közül bármelyik is nem volna valódi és sajátos értelemben vett szentség: legyen kiközösítve.” in. DENZINGER, H.–HÜNERMANN, P., *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, Bp. 2004. (továbbiakban: DH), 1601.

¹⁰ Vö. DOLHAI Lajos, *A liturgia teológiája*, Bp. 2002, 133–135.

misztérium összefüggésében szemléli, a szentségek Krisztus cselekedetei és Krisztus Testének – az egyháznak – felépítését szolgálják.¹¹ „A szentségeknek az a rendeltetésük, hogy az embereket megszenteljék, Krisztus testét felépítsék és az Istennek kijáró tiszteletet megadják; mint jelek pedig a tanítást szolgálják”.¹²

Ebben az új szemléletben egyházunk régi tanítása elevenedik meg: a szentségek hatékonyak, mert bennük Krisztus működik. Szentségeiben Ő az, aki cselekszik, Ő közli a kegyelmet, amelyet a szentség jelez.

A szentségeket a Katolikus Egyház Katekizmusa így határozza meg: „A szentségek a kegyelem hatékony jelei, melyeket Krisztus alapított és az Egyházra bízott, s általuk kapjuk az isteni életet. A látható szertartások, melyekkel a szentségeket ünnepeljük, jelölik és létrehozzák minden szentség saját kegyelmeit. A szentségek gyümölcsöt hoznak azokban, akik a szükséges fölkészültséggel fogadják”.¹³

2. Az ősegyház gyakorlata

A szentségek tárgyalásakor szükséges kitérnünk a katekumenátus intézményének ismertetésére, hiszen ez az ősi intézmény tanúsítja, milyen komoly és meghatározó döntés volt a kereszténységbe való belépés. Az apostoli korban a keresztény hitre áttérőket spontán módon megkeresztelték, ahogy ezt a Szentírás tanúsítja: a pünkösdi kereszttség, Fülöp diakónus megkereszteli az etióp férfit (Vö. Csel 2, 38–41; 8, 26–40). A Szentírásban gyermekkeresztelésre is van utalás, Lídia bíboráros asszony és egész „házanépe megkeresztelkedett” (Csel 15, 16). Kezdetben a krisztusi közösségbe való felvétel elsődleges kritériuma: a keresztény hit elfogadása. A 2. századtól már fellelhetőek a katekumenátus első jelei is. A katekumenátus intézménye a keresztésre, illetve a beavatási szentségek felvételére készítette fel a jelölteket. A hitjelöltek

¹¹ „Az egyház pedig Krisztusban mintegy szakramentuma, vagyis jele és eszköze az Istennel való bensőséges egyesülésnek; ezért szeretné – az előző zsinatok tanítását folytatva – tüzetesebben feltárni híveinek és az egész világnak a maga lényegét és egyetemes küldetését” Ld. LG 1.

„Amit Isten népe nyújthat földi vándorlása idején a nagy embercsaládnak, abból származik, hogy az egyház »az üdvösség egyetemes szakramentuma«, vagyis feltárja és a jelenbe hatékony erővé teszi Istenünk emberszeretetének misztériumát” Ld. GS 45.

„Az Egyház így a századok folyamán a liturgikus ünneplések közül megkülönböztetett hetet, melyek a szó sajátos értelmében az Úr által alapított szentségek” Ld. KEK 1117.

¹² SC 59.

¹³ KEK 1131

előtt feltárták a hit alapjait, megismertették a parancsokkal, Jézus tanításával, majd a keresztség után a közösség teljes jogú tagjaivá váltak.¹⁴

A kifejezés görög eredetű, *katéchein, katechizéin* jelentése: tanítani, nevelni. Ennek megfelelően a *katekumen* hittanuló, a *katekéta* hitre nevelő, a *katekumenátus*, a pogányságból vagy zsidóságból megtérő felnőttek keresztségre való felkészítő intézménye. Az ősi gyakorlat és annak formája Hippolitosz (mh. 235) „Apostoli hagyományá”-ból ismert. A katekumenátus háromlépcsős rendszerben működött: jelentkezés és több éves felkészülés, közvetlen előkészület az utolsó év nagyböjtjén és a beavatási szentségek felvétele húsvét vigíliáján.

A jelentkezőket, akik tanúk (kezesek) kíséretében érkeztek, kikérdezték a személyes élethelyzetükről és foglalkozásukról. Nagyon sok mesterség és foglalkozás a keresztséggel összeegyeztethetetlen volt: gladiátor, örömlány, bálványkészítő, pogány pap, jósnő, álomfejtő stb.¹⁵ Az ilyen foglalkozásúaknak fel kellett hagyniuk munkájukkal és csak utána vehették fel őket a hittanulók közé. A gyakorlatban ez azt jelentette, hogy a jelöltnek a katekumenátus előtt döntést kellett hozniuk a keresztyén élet vállalására. A katekumenátus körülbelül három évet ölelt fel. Ezt az időtartamot le lehetett rövidíteni a jelölt szorgalma és viselkedése alapján.¹⁶ A jelöltek nem imádkoztak együtt a hívőkkel,¹⁷ békecsókot sem válthattak, az agapén elkülönítették őket a hívektől, és az eucharisztia ünneplésén sem vehettek részt. A hitismeretek közlői eleinte a tanúk (a keresztszülői intézmény őse) a nevelők voltak, később hivatásos oktatók (*doctores*).

A következő döntő esemény a hitjelöltek életében, amikor a keresztyén életmód elsajátítása és a hitismeretek¹⁸ alapján kiválasztottak (*electi*) lettek. Keleten megvilágosodottnak nevezték (*photizomenon*), alkalmasnak a keresztség felvételére. A kiválasztástól kezdve a hittanulók meghallgathatták az evangéliumot.

¹⁴ Vö. RADÓ Polikárp, *Az egyházi év*, h. n. 1998, 97–98; uő. *A megújuló istentisztelet*, Bp. 1973, 44–45.

¹⁵ Vö. *Traditio Apostolica* XV. In: Óf 5, 90.

¹⁶ Vö. *Traditio Apostolica* XVII. In: Óf 5, 91.

¹⁷ A katekumenek a szentmise első részén, az igeliturgián vehettek részt, ennek befejezésével távoznuk kellett az istentiszteletről. Az igeliturgia innen kapta a „katekumenek miséje” elnevezést, amelyet a keleti egyházak ma is használnak.

¹⁸ „Tisztességesen éltek-e katekumenátusuk ideje alatt? Tisztelték-e az özvegyeket, látogatták-e a betegeteket, gyakorolták-e a jócselekedeteket” *Traditio Apostolica* XX. In: Óf 5, 92.

A közvetlen előkészület a nagyböjt idejét ölelte fel. A kiválasztottakat elkülönítették, naponta kézfeltétellel ördögűzést végeztek, imádkoztak értük, hogy a Gonosztól megszabaduljanak. Péntekenként böjtöltek, szombaton pedig a püspök ördögűzést végzett. Tertullianus,¹⁹ Szent Ambrus, Jeruzsálemi Szent Kürillosz, Hippolütosz²⁰ tanúsága szerint ez a gyakorlat általános volt Afrikában, Rómában és Észak-Itáliában.

A keresztelest húsvét vigiliáján végezték, az igeliturgia után először megszentelték a vizet, következett a Sátánnak való ellentmondás és a hármastagolású hitvallás, majd pedig sorra megkeresztelték a gyermekeket, a férfiakat és a nőket. A püspök megáldotta a szent olajokat és kiszolgáltatta a bérmálás szentségét a diakónusok és papok segítségével. Ez után a püspök megjelölte homlokukat a kereszt jelével, és az egyházba való felvételük jeleként megcsókolta őket. A keresztség és bérmálás szentségében részesültek csak ekkor vehetnek részt az eucharisztia először. Majd a megkereszteltek három kehelyből ittak; a tejjel és mézzel töltött kehely szimbóluma, hogy a megkereszteltek elérkeztek az ígért földjére (Kiv 3, 8).²¹

A 4. században a római birodalomban változás állt be a keresztények életében, a kereszténység elismert, majd birodalmi vallássá emelkedett. Lassan a birodalomban természetes jelenségnek számított a kereszténység. Sokan jelentkeztek az új vallás felvételére, de a végleges döntést, az elkötelezettséget a keresztséget életük végére halasztották. Ugyanígy sokan megmaradtak a kényelmesebb hittanulói állapotban. Most már a katekumenek döntötték el, mikor akarnak megkeresztelkedni.

¹⁹ Tertullianus írásaiból kiténik, hogy Észak-Afrikában a hitjelöltek még nem alkottak külön testületet, az egyház egyénileg gondoskodik róluk. Ő emeli ki elsőként a keresztszülőket (*sponsors*) felelőségét. A gyerekkereszteléssel kapcsolatban, annak elhalasztását kéri a nagykorúvá válásig.

²⁰ „Akiket meg fognak keresztelni, böjtöljenek péntekenként. Szombaton pedig gyűljenek össze egy a püspök tetszése szerinti helyen. Szólítsák fel mindannyiukat, hogy imádkozzanak és boruljanak térdre. A püspök tegye rájuk kezét és parancsolja meg minden idegen léleknek, hogy távozzék belőlük és ne térjen vissza. Az ördögűzés után fűjjen az arcukba, jelölje meg homlokukat, fülüket, orrlyukaikat, majd állítsa fel őket.” Ld. *Traditio Apostolica XX*. in: ÓI 5, 92.

²¹ „Ő pedig adjon hálát a kenyér fölött, hogy Krisztus testét jelenítse meg: aztán a kevert borral telt kehely fölött, hogy legyen megjelenítője annak a vérnek, amely mindazokért ontott ki, akik hisznek benne; majd az összekevert tej és méz fölött, hogy az atyáknak tett ígért beteljesülését jelenítse meg, melyben tejjel-mézzel folyó földről volt szó (Kiv 3, 17), és amelyet Krisztus teljesített, amikor testét adta, melyből gyermekek módjára táplálkoznak a hívők, és amely az ige szelídségével megédesíti a szív keserűségét.” Ld. *Traditio Apostolica XXI*. In: ÓI 5, 93.

Ebben a korszakban nagybőjttel kezdődött a keresztségre való közvetlen felkészülés (jelentkezés, feliratkozás, exorcizmusok és skrutiniumok). A hetenkénti többszöri oktatás elemei: a hit alapjai és erkölcsi tanítás voltak. Ehhez kapcsolódott a bűnbánattartás, az imádság és a böjtölés. Kézrátétellel könyörögtek a Gonosztól való szabadulásért, a skrutiniumokon²² pedig a hitismeretet és a jelöltek életvitelét vizsgálták.

Rómában ezeket a szertartásokat nagybőjt 3., 4., és 5. vasárnapján tartották.²³ Húsvét előtti szombaton került sor a hittételek megtanulására. A *traditio symboli*²⁴ a Hiszekegy és a Miatyánk imaszövege, nem csupán a titoktartás²⁵ kötelezettségét jelentette; az a szempont is fontos volt, hogy a szent titkokat az istentisztelet ünneplésében ismerjék meg és sajátítsák el. A beavató szentségek felvételére húsvét éjszakáján került sort, ezt megelőzően nagypénteken elvégezték az *effeta*²⁶ szertartást. A húsvét éjszakán történő kereszteselési szertartásban megszentelték a vizet, ezt követte az olajjal való megkenés (védelem a gonosz elleni küzdelemben), és a gonosznak való ellentmondás, ami Nyugat fele fordulva történt. Ezután már Krisztus követőiként Kelet felé fordították őket és a hitmegvallás után háromszori alámerítéssel megkeresztelték mindannyiukat.

A milánói gyakorlat szerint következett a lábmosás, mint az áteredő bűntől való szabadulás szimbóluma. Majd fehér ruhába öltöztették a megkeresztelteteket, az újjászületést jelképezvén ezzel. A későbbi századok során ehhez társult az égő gyertya átadása is. A beavatási szertartás a bérnállással folytatódott „megpecsételés a Szentlélekkel”, amikor a megkeresztelt homlokát kereszttel jelölték meg. A harmadik beavatási mozzanat az eucharisztikus ünneplésen való részvétel és az áldozás. Húsvét hetében, fehérvasárnapig az újonnan megkeresztelték minden nap résztvettek a szentmisén és ekkor magyarázták el milyen szent titkokban részesültek húsvét éjszakáján. Ezek az oktatások a titkokba bevezető, a titkokat feltáró tanítások voltak, és a kor nyelvén a

²² A 390-beli jeruzsálemi vizsgálat kérdéseit ETERIA zarándoknő jegyezte le. Ld.. *Eteria útinaplója*, Nyíregyháza 1996, 115.

²³ Vö. RADÓ, 97–98.

²⁴ A püspök ünnepi beszédet tartott ennek keretében többször elmondta a Hiszekegy szövegét, amit nem szabadott leírni meg kellett tanulni és visszamondani. A római liturgiában nagyszombaton reggel történt a *redditio*, a szent szövegek visszamondása. A *traditio* és *redditio symboli* rítusa ez a gyakorlat.

²⁵ Titoktartási fegyelem: *disciplina arcani*.

²⁶ *Effeta*: (nyíl meg) az érzékszervek, a fül és orr megkenése. A Márk evangélium nyomán, Jézus meggyógyítja a siketnémát (Mk 7, 32–34).

„misztagogikus katekézések” nevet viselték. Az ősegyház gyakorlatában a katekumenátus egy folyamatot, felkészítést, vezetést, oktatást jelentett, egy új életstílus elsajátítását és vállalását. A beavatási szertartásokban tehát a keresztség, a bérmálás és az eucharisztia egyetlen rítusban történő ünnepe volt. A gyermekkereszteles szokásának térhódítása a katekumenátus megszűnéséhez vezetett. A nyugati egyházban a katekumenátus megszűnésével a keresztség és bérmálás külön ünnepé alakult. Sőt a szentségekben való találkozás sorrendje is módosult, így lett keresztség, bűnbánat szentsége, eucharisztia és bérmálás. „Kialakult egy gyermekkeresztelesi rítus az ókeresztény *iniciáció* rítusainak felgyorsításával, amely alapvetően a 2. vatikáni zsinat liturgiareformjáig szokásban maradt.”²⁷

A gyermekkereszteles rítusának megújítását a Liturgikus Konstitúció alapozta meg: „A gyermekkeresztelest át kell dolgoznia kisgyermek valódi helyzetének figyelembevételével. Magában a rítusban mutatkozik meg világosabban a szülők és keresztszülők szerepe és kötelessége”.²⁸ 1969. május 15-én jelent meg az *Ordo Baptismi Parvulorum*,²⁹ a gyermekkereszteles új rituáléja, szertartáskönyve. Majd 1972-ben az Istentiszteleti Kongregáció kiadja a felnőttek keresztény beavatásának szertartását, *Ordo Initiationis Christianae Adultorum*-t (OICA).³⁰

3. A katekumenátus mai szertartása

1999-ben jelent meg a felnőttek katekumenátusa szertartásának teljes magyar szövege. A gyermekkereszteles szertartásától megkülönböztetve a felnőttek beavatásának saját szertartása van. Az egyház az ősi katekumenátusi gyakorlatot keltette életre hiszen az első századokban a felnőtt keresztelest volt gyakorlatban ez pedig tudatos döntést és hosszas felkészülést jelentett. A 2. vatikáni zsinat³¹ ebből a megfontolásból kiindulva írta elő a Liturgikus Konstitúcióban: „A katekumenátust, a több fokozatból álló keresztségi előkészítést a felnőttek számára vissza kell állítani, és a helyi Ordinárius megítélése szerint be kell vezetni; ezáltal a katekumenátus tanulásra szánt ideje a meghatározott időpontokban

²⁷ KUNZLER, 338.

²⁸ SC 67

²⁹ A magyar nyelvű keresztelest szertartás 1973-ban jelent meg.

³⁰ 1973-ban jelent meg egy rövidített változat magyar nyelven. Majd 1999-ben megjelent a teljes szertartáskönyv.

³¹ Több zsinati dokumentum említi a katekumenátus fontosságát: LG 14, 15; ChD 14; AG 13; SC 64–65.

elvégzett szertartásokkal megszentelhető.”³² Az egyház missziós tevékenységéről szóló zsinati határozat ennél részletesebben magyarázza a katekumenátus fontosságát: „Akik az Egyház által a krisztusi hitet megkapták Istentől, azokat a liturgikus szertartásokkal vegyék föl a katekumenátusba, mely nem csupán a hittételek és parancsolatok előterjesztése, hanem a teljes keresztény életre nevelés, megfelelő hosszúságú újonc-idő, amely alatt kiépül a személyes kapcsolat a tanítvány és Krisztus, a Mester között. A hittanulókat tehát megfelelő módon avassák be az üdvösség misztériumába; az evangéliumi erkölcsök gyakorlásával és meghatározott időközökben egymást követő szertartásokkal vezessék be őket Isten népe hívő, liturgikus életébe és szeretetgyakorlataiba [...] A katekumenátus idején a kereszténységbe való bevezetés nemcsak a hitoktatók és papok, hanem az egész hívő közösség, különösen pedig a keresztszülők feladata. Így a hittanulók kezdettől fogva érezhetik, hogy Isten népéhez tartoznak. Mivel az Egyház élete apostoli élet, a hittanulók tanuljanak meg életük tanúságtételével és hitük megvallásával rész venni az evangelizációban és az Egyház építésében.”³³ A zsinati dokumentumok egyöntetű tanítása, hogy nem csupán a keresztség, bérmálás és eucharisztia kiszolgáltatásáról van szó, hanem az egyház ősi gyakorlata szerint a katekumenátus bevezetés a krisztusi életbe.

Az új szertartáskönyv a következő alapelvek szerint készült:

Az első, a hirdetett, elfogadott és megünnepelt Isten ígéje segít a beavató szentségek felvételére. Az Szentírás hirdetése, olvasása és a katekumen erre adott válasza az egyik legfontosabb hitre vezető eszköz. Az ősegyház gyakorlatában is a hittanulók először csak az igeliturgián vehettek részt. Ugyanakkor fontos szempont, hogy az igehirdetés, a hit és a szentségek összetartoznak.

A második alapelv a liturgia fontossága, hisz a liturgikus közösség imádkozó közösség. A liturgia segíti a megtérőt a megtérés és a hit útján. A katekumenátus bevezetés az üdvösség misztériumaiba és Isten népének liturgiájába.

A harmadik alapelv szerint a beavató szentségek felvételére készült sohasem önmagában kell látni, hanem az egyház közösségében, a közösség szerepe pedig a tevékeny segítség.

³² SC 64.

³³ AG 14.

A negyedik alapelv, a megtérés folyamat. Csak akkor szabad kiszolgáltatni a keresztséget, ha a katekumen tanúságot tett hitének komolyságáról és őszinteségéről.

Az ötödik alapelv a megvallott, tanúsított és megünnepelt hit fontosságát emeli ki. A katekumeneknek már a keresztséghez vezető úton tanúságot kell tenniük hitükről, keresztyén életükkel és a felebaráti szeretet gyakorlásával.

A hatodik alapelv szerint a szentségek a hit szentségei, ebből a találkozásból új életnek kell fakadnia. Ezt az új életet be kell gyakorolni a keresztszülő, a lekipásztor és a közösség segítségével.³⁴

A felnőttek beavatásának szertartása a következő:

a. A jelentkezés elfogadásának ünnepe: először meg kell vizsgálni a hitjelölt döntésének indító okait. A kezesek (keresztszülők) jelenlétében a jelentkező hitvallást tesz Krisztus mellett. A keresztszülők pedig ígéretet tesznek, hogy a felkészülés idején segítségére lesznek a hitjelöltnek, hogy Krisztust megtalálja és kövesse. Ezután következhet az exorcizmus, majd a kereszttel való megjelölés. Majd átnyújtják a jelentkezőnek a kereszttet. A szentmise igeliturgiájában a pap a homíliát követően a katekumennek átadja az evangéliumos könyvet és őskeresztyén szokás szerint elbocsátja a szentmiséről.

b. A felkészülés több évet is felölelhet. A felkészítést végezheti egy püspök által megbízott katekéta is. A felkészülés alatt végezhető a kis exorcizmusok, amelyek a katekézis előtt vagy után kaptak helyet. Ennek ősegyházi gyakorlatáról tanúskodik Hippolütosz: „Az imádság után a tanító tegye kezét a katekumenekre, imádkozzék és így bocsássa el őket. Akár klerikus az, aki a tanítást végzi, akár világi, tegyen így.”³⁵

c. A közvetlen előkészület nagypénteken kezdődik. Ennek részei: az effeta-rítus, a névválasztás, a Hiszekegy elmondása, és a katekumenek olajával való megkenése.

d. A katekumenátus csúcspontja húsvét éjszakája, amely az egyházba való befogadás ünnepe. A szentségeket (keresztség, bérmálás) a szertartáskönyvek előírásai szerint szolgáltatják ki, a kiegészítő vagy magyarázó rítusokkal együtt. Az újonnan megkeresztelt nevét a szentmise kánonjában meg kell említeni, majd a keresztszülőkkel, hozzátartozóikkal és a katekétával együtt két szín alatt megáldoznak.

³⁴ Vö. DOLHAI, 164–168.

³⁵ *Traditio Apostolica* XIX. In: ÓÍ 5, 92.

e. Húsvét után a gyakorlás és elmélyülés ideje következik, a misztagógikus katekézis. A húsvéti időben „az új keresztényeknek a vasárnapi szentmiséken különleges helyük van a hívők között. Igyekeznük kell keresztszüleikkel együtt részt venni a szentmisén. A mélyebb bevezetés lezárását a húsvéti idő végén, pünkösd vasárnapja táján fokozottan meg kell ünnepelni”.³⁶ A keresztség napjának fontosságát és emlékét kiemelve kéri a szertartáskönyv: „A keresztelés évfordulóján kívánatos, hogy az új keresztények ismét összegyűljenek, Istennek hálát mondjanak, lelki tapasztalataikat kicseréljék egymással, és új erőt gyűjtsenek.”³⁷

Az ősegyházban a beavatási szertartás az egyik legfontosabb és legünnepélyesebb esemény volt. A krisztusi életbe való belépés az új élet kezdetét jelentette. Ezt szolgálta a katekumenátus intézménye, és húsvét éjszakája a nagy keresztelési ünneppel. A visszaállított gyakorlat, és annak alapelvei ma is a keresztény közösségek megújulását és összetartozását eredményezhetik.

A következőkben röviden a keresztség szentségének ünneplését tárgyalom, hiszen a keresztség a többi szentség kapuja, illetve az első találkozás Isten szeretetével. A gyermekkori szentségi találkozás nem hagyott emléket az életünkben, így hasznos lenne újra és újra átgondolni az első találkozás felemelő pillanatát.

4. A keresztség ünneplése

4.1. A szentség neve és meghatározása

A keresztség görög eredetű latin neve: baptismus-i, vagy baptisma-tis. A görög baptein és baptizein jelentése: lemos, alámerít, vízbemerít.³⁸ A vízbe való alámerítés a keresztelendő eltemetését jelzi Krisztus halálába, ahonnan a Vele való feltámadásban, mint új teremtmény emelkedik ki (2Kor 5, 17; Gal 6, 15). A kereszténység történetében különböző nevekkkel illették ezt a szentséget: „Isten adományai közül a keresztség a legszebb és legcsodálatosabb [...] A következő nevekkel illettük: ajándék, kegyelem, kenet, megvilágosodás, romolhatatlanság köntöse, újjászületés fürdője, pecsét és minden más, ami igazán érték. Ajándék, mert azok kapják, akik semmit sem hoznak magukkal; kegyelem, mert a bűnösök kapják; baptismus, mert a bűnök elmerülnek a vízben; kenet, mert szent és királyi (mint azok, akiket fölkenetek); megvilágosítás, hiszen ragyogó fény; köntös, mert eltakarja szegyenünket; fürdő, mert

³⁶ OICA, 236–237

³⁷ OICA, 238

³⁸ Vö. ELŐD István, *Katolikus dogmatika*, Bp. 1978, 537.

megmosdat; pecsét, mert megőriz bennünket és Isten uralmának jele”.³⁹ A Katolikus Egyház Katekizmusa meghatározása szerint: „A szent keresztség az egész keresztény élet alapja, a lelki élet ajtaja (vitae spiritalis ianua) és kapu a többi szentséghez. A keresztség által megszabadulunk bűneinktől, és mint Isten fiai születünk újjá, Krisztus tagjai leszünk, betestesülünk az Egyházba és részeseivé váltunk az Egyház küldetésének: Így történik, hogy helyesen és találóan határozzuk meg a keresztséget úgy, hogy a víz által és a szóban az újjászületés szentsége”.⁴⁰

4.2. Szentírási alapok

A már említett *müszterion* kifejezés a görög kultúra alkotása. Eredeti jelentésében olyan valóságban való részesedést jelentett amely meghaladja a racionális gondolkodást. Az apokaliptikában a szó eszkatológikus színezetet kapott, olyan titok jelölt amely az idők végén nyilvánvalóvá válik.

A szentségek tárgyalásával kapcsolatban a teológiának fontos megfigyelése, a Szentírás szakramentális gondolkodása. Ez az jelenti, hogy Isten tetteiben, az emberrel való találkozásokban mutatkozik meg. Ezek a tettek és találkozások Isten közelségének jelei, amelyekben tapasztalhatóvá teszi önmagát. Az Ószövetség egyik ilyen központi jele az egyiptomi kivonulás. A kivonulás eseménye, a menekülés, megszabadulás, a néppé válás Izrael nagy Isten-tapasztalata. (Kiv 7–11). Az húsvét (*peszah*) évenkénti ünneplése ezt a tapasztalatot teszi jelenvalóvá, amelyben Isten a szabadító, erős Isten, a nép pedig a megszabadított, kiválasztott (Kiv 8, 1–51). Az Isten népéhez fordulásának másik jele a Tóra, amelyben Isten segítségére siet népének, hogy a szövetséghez hűséges életet éljen. A Tóra az „életet” jelenti (MTörv 32, 47), olvassák az istentiszteleten (MTörv 32, 47), a bölcs ember róla elmélkedik éjjel-nappal (Zsolt 1, 2). Izrael egész története üdvtörténet, minden eseménynek szolgásként és szabadulásnak, minden viszontagságnak, hűségnek és hűtlenségnek meg van a jelszerűsége. A nép mindennapi élete Isten cselekvési területe és helye. Kitágítva ezt a gondolatot és szemléletet az egész teremtett világ Isten jelének tekinthető, hiszen a teremtésben Isten hatalma és jóakarata mutatkozik meg (Zsolt 19, 2; Bölcs 13, 5). A tapasztalati világ Istenről beszél,

³⁹ KEK 1217

⁴⁰ KEK 1213

annak ellenére, hogy ezt az ember bűne beárnyékolja. Isten jóindulatú felénk fordulása, hozzánk való lehajlása megtapasztalható a világban.

Az Újszövetségben Isten nagy jele Jézus Krisztus, az ő szavai és tettei tanúskodnak arról, hogy mit tesz Isten az emberért. Jézus asztalközöséget vállalt a bűnösökkel és a vámosokkal, ezek a tettek a szolidaritás jelei. Amikor ezen tetteiért kritizálják, Jézus az Isten szolidaritásával magyarázza cselekedeteit (Mk 2, 15–17; Lk 15, 1–10). Ezekben a jelekben Isten szabadító, megbocsátó, gyógyító közelsége üdvösséget hordozó eseménnyé válik: „ha én Isten ujjával űzöm ki az ördögöket, bizonyára elérkezett hozzátok az Isten országa” (Lk 11, 20). János evangéliuma Jézus tetteit jeleknek nevezi (Jn 2, 11; 3, 2; 20, 30), maga Jézus pedig Isten jele: „Istent soha senki nem látta: az egyszülött Fiú, aki az Atya keblén van, ő nyilatkoztatta ki” (Jn 1, 18). A húsvét utáni apostoli közösség Jézus jeleit folytatja, most az apostolok által történnek „csodák és jelek” (Mk 16, 17–18; Csel 5, 12; 8, 13; 14, 3).⁴¹

4.3. Dogmatörténeti fejlődés

Az ősegyház tág szentségfogalma a 12. századig érvényesült. Ha csak a szentségek számát nézzük különböző vélemények léteztek: Clairvaux-i Szent Bernát (mh. 1153) a lábmosást is a szentségekhez sorolta, Damiáni Szent Péter (mh. 1072) tizenkét szentségről beszél, besorolást nyert nála a királlyá való kenés is. A kora-skolasztika (12. század közepe) idején születnek meg az első szentségtani traktátusok, a szentségek és a hetes szám meghatározásai.⁴²

Az örmények számára írt *Exsultate Dei* bulla (1439. november 22-én) amely jórészt Aquinói Szent Tamás szentségeiről (*De articulis fidei et Ecclesiae sacramenti*) szóló művének a kivonata beszél a szentségek hetes számáról: „Az Újszövetségnek hét szentsége van: ti. a keresztség, a bérmlás, az Oltáriszentség, a bűnbánatszentsége, az utolsó kenet, az egyházi rend és a házasság. Ezek sokban elűtnek az Ószövetség szentségeitől. Utóbbiak ugyanis nem szerezték meg a kegyelmet, hanem csak előre jelezték, hogy azt Krisztus szenvedése fogja megadni. Ezek a mi szentségeink azonban magukba is foglalják a kegyelmet, és azt meg is adják az illető szentséget méltón felvevőnek”.⁴³ A reformáció után a trentói zsinat megerősíti a szentségek hetes számának tanát.⁴⁴

⁴¹ Vö. NOCKE, 201–202.

⁴² Vö. NOCKE, 207.

⁴³ DH 1310

⁴⁴ DH 1601

A liturgikus mozgalom az új egyházkép alapján újra felfedezi a szentségek közösségi jellegét és jelszerűségét. A Liturgikus Konstitúcióban a 2. vatikáni zsinat már így tanít: „a szövegeket és a szertartásokat úgy kell rendezni, hogy világosabban fejezzék ki a jelzett szent valóságokat, s így a keresztény nép, amennyire csak lehet, könnyen fölfoghassa azokat, és általuk teljesen, tevékenyen és a közösség jellegének megfelelően együtt ünnepelhessen”.⁴⁵

Amit ma a szentségtanban szimbólumnak neveznek, azt antropológiai szempontból érthetjük meg. Önmagunkat testi kifejezésekkel valósítjuk meg: örömmet nevetésben, bánatunkat sírásban stb. Testi mozdulatokban valósul meg az emberek közötti kommunikáció: kézfogásban, ölelésben, csókban történik az odafordulás. Ezekben a szimbólumokban az odafordulás vagy elfordulás nemcsak jelződik, hanem bennük valósul meg, nemcsak felismerhető, hanem meg is tapasztalható.⁴⁶ A szentségtanban különbséget kell tennünk a reálszimbólumok és a helyettesítő szimbólumok között, a valóságot teremtő és csupán informáló jel között. Pl. egy útjelző tábla helyettesítő szimbólum vagy informáló jel. Figyelmeztethet egy veszélyes útszakasz közelségére, de ez a valóság függetlenül a jeltől létezik.

„A reálszimbólumban, a valóságteremtő jelben egy tényállásról nemcsak információt kapunk, a tényállást nemcsak képviselik, hanem az a jel véghezvitelében valósul meg: kézzszorítással pecsételik meg az ígéretet, aláírással kötik meg a szerződést, öleléssel, csókkal valósul meg a szeretet.”⁴⁷ Ebben az értelmezésben a szentségek reálszimbólumok, valóságghordozó jelek. Isten kegyelme a szentségekben teszi önmagát hatékonyan jelenvalóvá, tanította Karl Rahner.⁴⁸

4.4. A víz szimbolikája

A különböző kultúrák az anyagi létezés kezdetét a vízhez kapcsolják. Így van jelen gazdag szimbolikával, mint az Ösvíz, az élet vize, az élet forrása, a megtisztulás eszköze, az újjászületés eleme, mint égi víz, életet adó elem. Az élet vize szorosan kapcsolódik az életfához, általában az életfa tövében ered. De egyszerre jelenhet meg pozitív és negatív, romboló és alkotó jelentéssel, szerepel az élet kezdetén és végén. A halálnak is eleme, a görög mitológiában a halottaknak egy folyón kell átkelniük a másik világba. A legtöbb kultúrában a

⁴⁵ SC 21

⁴⁶ NOCKE, 218–219.

⁴⁷ Uo. 219.

⁴⁸ Uo. 220.

meglocsolásnak férfi (maszkulin) jelleget tulajdonítanak, a vízbemerülés, a vízből, mint az élet forrásából való kiemelkedés a megszületés, az új élet szimbóluma.

A Bibliában az élő víz a mindennapi szóhasználatban a folyóvizet jelentette az állóvízzel szemben. Biblikus értelemben az élő víz forrása Isten, aki az élet forrása. A rituális szóhasználatban a víz a keresztvizet jelentette, sajátos keresztény értelemben az élő víz a Szentlélek.

Az Ószövetség tanításában a víznek nincs teremtő ereje, a teremtő Isten tisztíthat meg a hatalma alatt állóvízzel. A teremtéstörténetben „Isten Lelke a vizek felett lebegett” (Ter 1, 2), ő szétválasztja a vizeket: „legyen boltozat a vizek között, s válassza el a vizeket a vizektől. Meg is alkotta Isten a boltozatot, s elválasztotta azokat a vizeket, amelyek a boltozat alatt voltak, azoktól, amelyek a boltozat felett voltak. Úgy is lett. Isten elnevezte a boltozatot égnek. Akkor este és reggel lett: második nap. Azt mondta ezután az Isten: Gyűljenek egy helyre a vizek, amelyek az ég alatt vannak, és tűnjék elő a száraz! Úgy is lett. Isten elnevezte a szárazat földnek, az egybegyűlt vizeket pedig elnevezte tengernek” (Ter 1, 7–10). A víz a szabadulásnak, a pusztulásnak, és a büntetésnek is jelképe. Az özönvíz, a pusztulás és szabadulás szimbóluma (Ter 7, 17–24), az egyiptomi szolgaságból a Mózes vezette nép megszabadult, az üldöző ellenséges hadsereg viszont elpusztult a vízben (Kiv 14, 21–29). A Biblia tanításában a paradicsomból négy folyó fakadt – Píson, Gihon, Tigris és Eufrátesz (Ter 2, 10–14). Az Ószövetségben az élő víz maga az Istent jelképezi: „engem elhagytak, az élő víz forrását, hogy ciszternákat ássanak maguknak, repedező ciszternákat, melyek nem tartják meg a vizet” (Jer 2, 1–3), „tisztá vizet hintek rátok, és megtisztultok minden szennyetektől, és minden bálványtól megtisztítalak titeket”. „Az én lelkemet adom majd belétek, és gondoskodom róla, hogy parancsaim szerint járjatok, és törvényeimet megtartsátok és megcselekedjétek” (Ez 36, 25 és 27), „és ez lesz azon a napon: élővizek folynak majd ki Jeruzsálemből, az egyik fele a keleti tengerbe és a másik fele a nyugati tengerbe, nyáron és télen egyaránt” (Zak 14, 8). Nagyon fontos Ezekiel próféta jövendölése, amelyben a vízzel való meghintés és a Lélek kiáradása összekapcsolódnak. Keresztelő János hasonlóan beszélt a Messiásról és az ő keresztiségéről: „én vízzel keresztellek titeket a megtérésre, de aki utánam jön, erősebb nálam: a saruit sem vagyok méltó hordozni. Ő Szentlélekkel és tőzzel fog keresztelni titeket” (Mt 3, 11).

Az Újszövetségben a jánosi iratokban található az élő víz kifejezés. Az evangéliumban a szamariai asszonnyal folytatott beszélgetésben mondja Jézus: „ha ismernéd az Isten ajándékát, és hogy ki az, aki mondja neked: adj innom, talán te kérted volna őt, és ő élő vizet adott volna neked” (Jn 4, 10), majd a templomban a sátoros ünnepen hasonlóan beszél: „ha valaki szomjazik, jöjjön hozzám, és igyon mindenki, aki hisz bennem. Amint az Írás mondja: élő víz folyói fakadnak majd belőle. Ezt a Lélekről mondta, amelyet a benne hívők meg fognak kapni. A Lélek ugyanis még nem jött el, mert Jézus még nem dicsőült meg” (Jn 7, 37–39).

Ebből a szempontból a sátoros ünnepen mondott jézusi tanítás nagyon fontos. Az ünnep liturgiájához tartozott, hogy vizet hoztak a Siloe tavából és az oltárra csorgatták, mindezt a prófétai jövődőlés értelmében, amely a végidőre vonatkozott, s amely szerint a templomból víz fakad. A Jelenések könyvében ismét megjelent a gondolat, amely egyben liturgikus mozzanatokot is tartalmazott, s a Lélek kiáradását a keresztség szentségének kiszolgáltatásával kapcsolták össze: „azután megmutatta nekem az élet vizének folyóját, amely ra-gyogó volt, mint a kristály, és Isten és a Bárány királyi székéből fakadt” (Jel 22, 1). Ugyanennek a fejezetnek második verse az élő víz szimboli-káját összekapcsolja a paradicsom eszméjével: „utcája közepén és a folyó mindkét partján az élet fája volt, amely tizenkétszer terem gyümölcsöt, minden egyes hónapban meghozza a maga gyümölcsét; és a fa levelei a nemzetek gyógyulására szolgálnak” (Jel 22, 2).

A keresztelőkápolnák mozaikjain gyakran jelent meg a paradicsomi forrás a forrást övező fákkal.⁴⁹ Ugyancsak kedvelt ábrázolási forma az is, amelyben Krisztus sírja az élet vizének forrása: Krisztus sírja a paradicsom, az élet fája a kereszt. A János evangélium fontos gondolata, hogy a Jézus oldalából folyó víz kapcsolatban áll a Kivonulás könyvéből ismert történettel, amelyben Mózes a sziklából vizet fakaszt (Jn 19, 35). Az élő víz így lesz az atyák írásaiban a keresztség szimbóluma (Didakhéban, Hippolütosz, Tertullianus és Jusztinosz műveiben).⁵⁰ „Az élő víz forrása a pusztában volt Istennél, vagyis az Isten ismeret volt, Krisztus elárasztotta vele a pogányok földjét, ő a ti nemzetetek körében jelent meg, meggyógyította a születésüknél fogva

⁴⁹ Vö. VANYÓ László, *Az ókeresztény művészet szimbólumai*, Bp. 1997, 164.

⁵⁰ Ld. *Didakhé*, 7, 1, in: ÓI 3, 96; *Traditio apostolica*, XXI, in: ÓI 5, 93–94.

és test szerint vak, süket és sánta embereket, szavával művelte ezt.”⁵¹ Tertullianus a víz megszenteléséről szól: „Ez a víz, mely a kísértő sziklából tört elő a népeknek; ha ugyanis a szikla Krisztus (1Kor 10, 4), akkor kétségtelenül azt látjuk, hogy a kap a Krisztusba való elmerülés által”.⁵²

A Jordán folyó, mint szimbólum szintén fontos szereppel bírt a keresztségről szóló értekezésekben és az ikonográfiában. A Jordánt az élő vizek forrásának tekintették, Illést a Jordánon átkelve ragadta el az Isten, Elizeus, Illés tanítványa a Jordánon átkelve követte mesterét, a Jordánban megfürödve tisztult meg a szír Námán, Keresztelő János a Jordánban keresztelt, és Jézus is a Jordánban részesült a jánosi keresztségben. A mandeusoknál⁵³ maga a Jordán folyó jelentette a keresztséget.

A keresztség megújított szertartása, a felkészülési idő komolysága, a kiegészítő szertartások és szimbólumok az Istennel való találkozás misztériumába akarnak bevezetni. A keresztségben Isten szövetséget köt velünk, garanciát vállal, hogy az üdvösség útján járva eljussunk az ígret földjére, a vele való közösségbe.

⁵¹ JUSZTINOSZ, *Párbeszéd*, 69, 6, in: ÓÍ 8, 225.

⁵² TERTULLIANUS, *A keresztségről*, IX.3, in: ÓÍ 12, 176.

⁵³ Mandeusok: *manda*=tudás, gnosztikus tanokat hirdető közösség, egyes hagyományok szerint Keresztelő Jánosra megy vissza az eredetük, dualizmus jellemzi tanításukat: fény és sötétség. Az istenség neve: a Fény vagy Világosság Királya.

ILYÉS ZSOLT

SZOLGÁLATOK SOKFÉLESÉGE A LITURGIÁBAN

La celebrazione liturgica ci dà la possibilità per la partecipazione attiva dei fedeli anche tramite vari ministeri. Ci sono dei ministeri ordinati (sacerdozio sacramentale), ma ci sono pure i ministeri non ordinati (sacerdozio universale). Dopo il concilio vaticano secondo il servizio dei laici è stato meglio elaborato e sostenuto. In questo articolo esaminiamo i diversi ministeri nella celebrazione liturgica, in due grandi capitoli. Nel primo capitolo presentiamo lo sviluppo della teologia e della prassi dei ministeri non ordinati dopo il concilio vaticano (come la troviamo nei documenti ufficiali della Santa Sede e nei libri liturgici). Nel secondo capitolo parliamo del servizio liturgico dei ministeri laici nelle comunità che devono celebrare, pregare senza presbitero. Presentiamo le condizioni e le regole di tali celebrazioni.

„A világiak szerepe az Egyházban” téma képezte a zsinat utáni teológia reflexió és pasztorális útkeresések egyik sarkalatos pontját. Az elmúlt évtizedekben sok minden letisztult és világossá vált, ugyanakkor több kérdés még megválaszolásra vár, és sok a jövőbe mutató feladat és kutatási, kísérletezési terület is. A világiak szerepének és szolgálatuk fontosságának újra-fölfedezése nem is régi és nem is lezárt téma. Sok mindenen átment és még forrásban levő, nem lezárt terület. A megtett utat sok kísérletezés, vita és feszültség, ugyanakkor sok értékes, maradandó eredmény megszületése is jellemzi.

Egyházunk története is nagy változatosságot mutat e kérdésre adott válaszát illetően. Kezdetben sokféle hivatalos szolgálat volt, amelyekkel világiakat is megbíztak. Aztán megszűnik a világiak liturgikus szolgálata, hivatalaik vagy teljesen megszűnnek vagy pedig a papságra készülő átmeneti, de kötelező lépcsőfokaivá válnak. Mint állandó fokozat, szolgálat csak a pap és püspök szentségi fokozata marad meg.

A zsinat és az azt követő reform aztán nagy lendületet ad a szolgálatok újrendezésének. Egyik dokumentum a másikat éri, egyik nagy változás a másikat.

A világiak liturgikus szolgálatának témáját két részre osztva tárgyaljuk. Az első részben beszélünk a pap vezetésével, közösségileg végzett liturgiákról, míg a másodikban a pap nélkül végzett liturgikus cselekményekről. Tárgyalásunk során nem foglalkozunk témánk biblikus megalapozásával, most inkább csak a szolgálatok zsinat utáni történetét, alakulását vesszük szemügyre.

I. Szolgálatok sokfélesége a pap által vezetett liturgiában

Történelmi visszatekintés

Mielőtt elkezdenénk a közelmúlt egyházi dokumentumaink vizsgálatát, vessünk egy pillantást a világiak liturgikus szolgálatának alakulására a történelem folyamán.

Mindannyiunk számára jól ismert a klasszikus történet a hét diakónus kiválasztásáról (ApCsel 6, 1–7). Már az apostoli időkben kialakulnak különböző szolgálatok, mégpedig az Egyház szükségének, lelkipásztori és liturgikus igényeinek megfelelően. Az első századokban már a szolgálatok egész sokasága virágzik, amelyek lassan tisztulnak le úgy fogalmilag, mint az egyes szolgálatok tartalmát illetően. Köztudott, hogy ezekben a századokban a liturgiában is sokféle szolgálat volt, sok szolgálattelvő bevonásával végezték a szertartásokat. Tudjuk pl., hogy a III. században, Kornéliusz pápának Rómában van 46 papja, 7 diakónusa, ugyanennyi szubdiakónusa, 42 akolitus, végül pedig 12 exorcistája, lektora valamint ostiariusa.¹

A szolgálatok alakulásának folyamatában előbb megjelenik az a gyakorlat, hogy a liturgikus szolgálatok között kialakul egy rangsor és aki egy, a rangsorban följebb álló szolgálatban akar részesülni, annak az alsóbb fokozatokon mind végig kell mennie. A sorrend (alulról fölfele) a következőképpen alakult: ostiarius, lektor, exorcista, akolitus, szubdiakónus, diakónus, pap, püspök. Majd lassan elindul egy olyan folyamat, hogy ezen szolgálatok egy részét átmeneti fokozatnak kezdik tekinteni és ekként is kezelni, megszűnnek az alsóbb fokozatok önálló szolgálatok lenni és a papság felé vezető út egyes lépcsőfokaivá válnak. A szolgálatok ilyenén való szemlélete jellemzi a kereszténység második évezredét a nyugati egyházban. Mindössze két állandó rend marad: a papság és a püspökség. Minden annál lejjebb álló fokozat csak átmeneti szolgálatnak, átmeneti lépcsőfoknak számított. Így a diakónátus, szubdiakónátus (ez utóbbi a 13. századtól a nagyobb rendekhez tartozott), valamint az akolítátus, az exorcista, lektori, ostiariusi kisebb rendek. Ezekben az évszázadokban viszont nagyon nagy számban jelentkeztek a papi szolgálatra, úgyhogy nem is érezte az Egyház hiányát a többi „rend” megtartásának.

¹ LODI, E., „Ministero/Ministeri” in *Liturgia* (edd) D. SARTORE, A.M. TRIACCA, C. CIBIEN, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2001, 1196.

A 2. vatikáni zsinat az idők jeleire és az egyház új helyzetére, szükségleteire figyelve és válaszolva változtatást látott szükségesnek ezen a téren.

Az egyház gyakorlata – az első századoktól egészen a 20. századig – azt mutatja, hogy a világiak bevonása liturgikus és lelkipásztori szolgálatba mindig a konkrét pasztorális helyzet függvényében alakult, változott. Konkrét pasztorális igények, szükségletek kielégítésére születtek, alakultak vagy változtak át különböző szolgálatok. Ahogy II. János Pál pápa mondja a *Christifideles laici* 23. p.-ban: *Valahányszor az Egyház szüksége vagy a hasznosság megköveteli, az egyetemes érvényű jog kánonjai alapján, a lelkipásztorok a világi hívőkre rábízhatnak bizonyos feladatokat, amelyek jóllehet kötődnek a lelkipásztorok saját feladataihoz, mégsem követelik az egyházi rend szentségi karakterét.*²

Ezen rövid történelmi visszapillantás után most nézzük a különböző liturgikus szolgálatok alakulását, szemléletét, az utóbbi évtizedek hivatalos egyházi dokumentumai alapján.

A szolgálatok az utolsó 40 év dokumentumainak tükrében

E helyen most nem célunk a témánkra vonatkozó teljes dokumentáció alapos és részletes bemutatása és tárgyalása. Szándékunk csupán annyi, hogy a fontosabb megnyilatkozások fősorakoztatásával érzékeltessük azt a folyamatot, amelynek során sok minden átalakul és átrendeződik a szolgálatok terén.

1. Zsinati dokumentumok:

A SC 76. előírja „az egyházi rend szertartásának” felülvizsgálását.

A LG 29. kimondja: A jövőben helyre lehet állítani a diakonátust, mint az egyházi hierarchia sajátos és állandó fokozatát.

Az Egyház missziós tevékenységéről szóló határozat, az AG 15. pontjában pedig ezt olvashatjuk: Az Egyház meghonosításához és a keresztény közösség növekedéséhez különféle szolgálatok szükségesek, melyeknek felkarolása és gondozása mindenkinek szívügye legyen: a papi, a diakónusi és a katekéta szolgálat, valamint a katolikus akció feladatai. Betöltésükre isteni hívás nyomán vállalkoznak magukból a hívő közösségekből.

A SC 29. már beszél különböző, világiak által végzett szolgálatokról, és ezeket igazi, valódi liturgikus szolgálatoknak nevezi: *A ministránsok*,

² II. János Pál pápa, *Christifideles Laici*, [Pápai Megnyilatkozások, XX.], az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, 1990, 57. o.

a lektorok, a kommentátorok és a kórus (szkóla) tagjai valódi liturgikus szolgálatot végeznek.³

A zsinati dokumentumokban tehát már nem csupán a papságot és a püspöki rendet találjuk, mint állandó szolgálatot, hanem a diakonátusnak, mint állandó fokozatnak visszaállítására is lehetőséget ad, továbbá világiak által végzett, de állandó szolgálatokról is beszél (mint a katekéta szolgálat, vagy a ministráns, lektor, kórus szolgálata).

Ezen irányelvek alapján elkezdődik egy több évig tartó komoly munka a papi rend hármaskozatának (püspökség, papság, diakonátus) világos újrafogalmazására és a szentelések liturgiájának fölülvizsgálására⁴, illetve a „kisebb rendek” megreformálására⁵. Hosszas viták és sok munka eredményeként több dokumentum is megszületik, amelyek a rendek és szolgálatok reformját valósítják meg lépésről lépésre.

2. Szentszéki dokumentumok a szolgálatokról:

Inter oecumenici, Instrukció – 1964. szeptember 26. – engedély arra, hogy olyan közösségekben, ahol nincs pap, ott világi vezesse Isten Igéjének ünneplését és a pap vagy püspök által előre elkészített homíliát is felolvassa.

Sacrum Diaconatum Ordinem motu proprio – 1967. június 18. – VI. Pál pápa – az állandó diakonátus visszaállítása.

Ministeria quedam motu proprio – 1972. augusztus 15. – VI. Pál – a „kisebb rendek” reformja. Hét év kemény munka után születik a pápai döntés: az akolitusi és lektori feladatkör elnevezése legyen „szolgálat” a „kisebb rendek” elnevezés helyett; és világiak is megkaphassák, anélkül, hogy a papság rendjében kívánnának részesülni – de csak férfiak. Ez utóbbi kitétel elég sok vitát váltott ki. Egy 1973. július 1-i rendelet viszont már megengedi azt, hogy az Eucharisztia rendkívüli kiszolgáltatója nő is lehessen.

Ugyanez a motu proprio eltöröl több „kisebb rendet” (eltörli a tonzúrát, az osziáriusi és exorcista „kisebb rendeket”, és a szubdiakonátust is), de ezeket megtarthatják a Püspöki Konferenciák, ha

³ A zsinat előtt a világiak ténykedése a liturgiában nem számított liturgikus szolgálatnak. Ha például egy szkóla vagy kórus énekelte az Ordinárium tételeket (Kyrie, Gloria, ...), ez liturgikus szempontból nem volt érvényes, hanem csak azért, hogy ezalatt a pap magában, halkán elmondta ezen liturgikus énekek szövegét. A szkóla, kórus éneke liturgikus szempontból csak „háttérzenének” számított, a liturgikus cselekményt aláfestő művészi produkciónak, és nem liturgikus ténykedésnek.

⁴ Ld. A. BUGNINI, *La riforma liturgica (1948-1975)*, [B.E.L. Subsidia 30], CLV – Edizioni Liturgiche, Roma 1997, 685–700.

⁵ Uo. 703–736.

szükségesnek látják, vagy kérhetnek újakat is, olyanokat, amelyek eddig nem voltak.

Immensae caritatis, Instrukció – 1973. január 29. – egy új szolgálat létrehozása: az eucharisztia rendkívüli kiszolgáltatója.

Egyházi Törvénykönyv – 1983 – összegyűjti és szisztematizálja mindazt, amit addig a világiak egyházi szolgálatáról rendelkeztek.⁶ Mindenekelőtt azokat a lehetőségeket sorolja föl, amikor speciális és súlyos helyzetekben, és pap vagy diakónus hiányában világiak is végezhetnek liturgikus szolgálatot (előzetes engedély, és az illetékes hatóság küldetésének birtokában).

Christifideles laici, Apostoli Buzdítás – 1988. november 30. Ez a dokumentum az 1987-ben megtartott püspöki szinódus nyomán született pápai levél. A püspöki szinódus témája „A világiak hivatása és küldetése az egyházban és a világban” volt. Nagy viták voltak, de egyetértésre és egyhangú, konkrét döntésekre nem jutottak (nagyon különböző volt az egyház helyzete a világ különböző részein). Ez a dokumentum sem tartalmaz ezért sok újdonságot, inkább szintézis a témáról, aminek elmélyítését egy bizottságra bízta (esetleges további szolgálatok létrehozása vagy bizonyos szolgálatok nőkre bízása kérdésében).

Két további instrukció, a *Világi hívőknek a lelkipásztori szolgálatban való együttműködéséről* (1997), illetve a *Redemptionis Sacramentum* (2004), szabályozzák a világiak részvételét liturgikus cselekményekben (elsősorban a vitatott kérdések tisztázása, vagy helytelen gyakorlatok megszüntetése céljából), de jelentősebb újdonságot ezek a dokumentumok sem tartalmaznak.

3. Szolgálatok a liturgikus könyvekben:

Csupán ez a téma is megérne egy külön tanulmányt, mi most e téren is csak utalni szeretnénk a szolgálatok témájának egyik lehetséges tanulmányozási területére.

A *Római Misekönyv*: ezzel a továbbiakban külön foglalkozunk, ezért ezt itt most nem részletezzük.

Ordo Baptismi Parvulorum (gyermekkeresztelés szertartása) – 1969, 1973². Ebben a szertartáskönyvben külön szertartás található arra az esetre, amikor világi keresztel.

Ordo Initiationis Christianae Adultorum – 1972; magyarul *Felnőttek beavatása a keresztény életbe* – 1999. Ezzel a szertartáskönyvvel külön

⁶ CIC. 230. k.; 517. k., 2. &; 776. k.; 861. k., 2. &; 910. k., 2. &; 911. k.; 943. k.; 1112. k.; 1168. k.

és sokat lehetne foglalkozni, mert mintapéldája annak, hogy hogyan, és milyen fontos szerepet kapnak a világiak akár áldások adásában is, és a liturgiákon is.

De Benedictionibus – 1984: Az áldások liturgikus könyvében van pl. katekéták megáldása, vagy világiak által is adható áldások: „házszentelés”, a szülők gyermekeikre adható áldásai stb.

Ordo Exsequiarum (a temetés szertartása) – 1969. E szertartáskönyv megengedi, hogy a temetést szükség esetén világi végezze.⁷

A zsinat és az azt követő reform nagy lendületet ad a szolgálatok újrendezésének. Visszaállítják az állandó diakonátus intézményét (1967), önálló, világiak által végzett feladatkörre is válik a lektori és akolitusi szolgálat (1972), új szolgálat is létrejön, és pedig az eucharisztia rendkívüli kiszolgáltatója (1973). Ezzel aztán megáll a folyamat. A továbbiakban már csak azzal törődnek (de ezzel aztán egyre aprólékosabban), hogy ki, mikor, mit csinálhat. S bár a dokumentumok lehetőséget adnának, kaput nyitnának egyéb szolgálatok létrehozására is, ebben már semmi további lépés nem történt. Talán még egyetlen előremutató, körvonalazódó szolgálat a katekéta szolgálata a katekumenátusi intézményben – lásd a *Felnőttek beavatása a keresztény életbe* c. szertartáskönyvet.

A reformok és útkeresések kezdetén csak liturgikus szolgálatokról volt szó. E folyamat során aztán egyre nyilvánvalóbbá válik az az igény is, hogy ne csak a liturgiában, hanem a pasztorális tevékenység, a katekézis, a karitatív munka és mindenek fölött pedig közösségek vezetésében is nagyobb szerepet kapjanak a világiak.⁸

A szolgálatok teológiai-liturgikus alapjai

A múltban hosszú időn keresztül a liturgiában éppúgy, mint a lelkipásztori-hitoktatási munkában a papok végeztek minden feladatot. Egyházközségek vezetése, liturgia, hitoktatás, nevelés, iskolák vezetése, igehirdetés – mind-mind papok által végzett munkakört jelentett. Két új tényező megjelenése és erősödése azonban lassan ezen állapotok radikális megváltozásához vezetett.

Az első tényező pasztorális jellegű: a papok számának jelentős csökkenése. Nem tudván már minden feladatot elvégezni, a papok kezdték lassan világiak segítségét kérni bizonyos munkák elvégzésére. Ez a szükséghelyzet lassan egy szemléletbeli változást is hozott. Erről

⁷ OE 19.

⁸ Lásd L. BRANDOLINI, C.M, *Ministeri e servizi nella Chiesa di oggi*, [Sussidi Liturgico-Pastorale 2], CLV – Edizioni Liturgiche, Roma 1992.

most csak annyit: egyre világosabbá válik, hogy a világiak szolgálatát, tevékenységét az Egyházban nem kielégítő csupán szükségmegoldásnak, kényszerű engedménynek tekinteni. Ennél sokkal többről, és másról van itt szó.

A második tényező teológiai: az *egyházkép* alakulása, az Egyház valóságának újrafogalmazása nem annyira a hierarchia, nem annyira a látható szervezet oldaláról megközelítve, hanem inkább az Egy Test, az Isten Népe képekből kiindulva. A *communio-egyház* képe válik egyre markánsabbá, egyre meghatározóbbá, hívek és papság közötti kölcsönös és differenciált felelősséggel.⁹ *A papság fogalma* is másképpen értelmezett és használt: az igazi pap, az egyetlen és igaz főpap Jézus Krisztus; az ő papságában részesedik minden megkeresztelt (általános papság) és minden fölszentelt személy (szolgálati papság). *A hívők egyetlen papsága pedig és a szolgáló, azaz a hierarchikus papság egymáshoz van rendelve, jóllehet a lényegben különbözik egymástól és nemcsak fokozatban: mert egyikük is, másikuk is a maga külön módján részesedik Krisztus egyetlen papságában.*¹⁰ Tehát nem egy éles szembeállításról van szó: egyfelől a papság, akinek feladata mindenféle szolgálat ellátása – s velük szemben a hívek, akik a tárgyai ennek a szolgálatnak. II. János Pál pápa mondja a *Christifideles laici* 23. pontjában: *A lelkipásztoroknak tehát el kell ismerniük és elő kell segíteniük a világi hívek szolgálatait, hivatalait és feladatait, mivel ugyanazzal a szentségi alappal rendelkeznek a keresztségben és a bérémből [...]*¹¹

A szolgálatok teológiai-liturgikus alapjainak további vizsgálatához induljunk ki a SC 26. pontjából, amely két nagyon fontos kijelentést tartalmaz:

A liturgikus cselekmények az egyház egész testére tartoznak, azt teszik láthatóvá és azzal közlik hatásukat; az egyes tagokat azonban állapotuk, szolgálataik és tényleges bekapcsolódásuk különbözősége szerint különböző módon érintik.¹²

⁹ Lásd ennek szentírási alapjaként a szentpáli egy Test teológiát a Róm 12, 4–8. és az Ef 4, 11–13 alapján.

¹⁰ LG 10.

¹¹ II. János Pál pápa, *Christifideles Laici*, [Pápai Megnyilatkozások, XX.], az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, 1990, 56. o.

¹² SC 26

Ezt ismétli és erősíti meg a Római Miskönyv Általános rendelkezései (ezután csak RMÁR-ként rövidítve (1975)¹³ 58 vagy a RMÁR (2002) 91.

A liturgikus cselekmények az Egyház egész testére tartoznak – tehát nem csupán a papra. A liturgikus cselekményekben a híveknek is aktívan, tevékenyen részt kell venniük, kinek-kinek a maga szolgálatának megfelelően. Ez minden megkeresztelt joga és kötelessége.¹⁴ A liturgia legfőbb végzője maga Krisztus, aki e szent cselekményben, mint „szeretett menyasszonyát”, maga mellé veszi az Egyházat is. A Liturgikus Konstitúció ugyanakkor több pontban is világosan és egyértelműen tanítja, hogy a liturgikus cselekményekbe a híveknek is tevékenyen, aktívan bele kell kapcsolódnuk (akkor is, ha részvételük, liturgikus ténykedésük lényegi különbségeket mutat a szolgálati papság liturgikus szerepével szemben).¹⁵ Ugyanezt ismételten és megerősítve és még jobban részletezve megtaláljuk a RMÁR 62.-ben (RMÁR 2002-ben: 95, 96), majd pedig az egyes szolgálatokra konkrétan lebontva a 63-73. pontokban.

Hadd zárjuk e gondolatsort II. János Pál pápának a Chr. laici 23. pontjában található kijelentésével: A liturgikus ünneplés ugyanis nem csupán a papság, hanem az összes jelenlévő szent cselekménye. Ezért természetes, hogy azokat a feladatokat, amelyek nem a főllesztelt papság feladatai, a világi hívek is betöltsék.¹⁶

A liturgikus cselekmények az Egyházat teszik láthatóvá. A SC 26. pontjának kijelentését a SC 41. pontja is megismétli és megerősíti, amikor a püspökről beszél: *Legyen mindenki meggyőződve róla, hogy az Egyház a legkiválóbb módon akkor lesz láthatóvá, amikor Isten szent népe teljesen és tevékenyen részt vesz a közös liturgiában, mindenekelőtt az Eucharisztia ünneplésében, az egységes imádságban, az egyetlen oltár körül, melynél a közösség élén ott áll a papságtól és segédkezőitől körülvett püspök.* Ha tehát a konkrét liturgikus cselekményeinknek az Egyházat kell láthatóvá tenniük, akkor vajon milyen egyházképet, milyen közösségi létet sugallnak liturgiáink templomainkban? Olyan Egyházat-e, ahol az adományok és szolgálatok sokfélék, vagy

¹³ RMÁR (1975) – ez a Római Miskönyv második kiadását jelzi. A RMÁR (2002) – a Római Miskönyv harmadik kiadása.

¹⁴ RMÁR 58.

¹⁵ SC 7, 11, 14, 19, 21, 26, 28, 29, 30, 41, 48, 50, 79, 100, 113, 114, (116), 121, 124.

¹⁶ II. János Pál pápa, *Christifideles Laici*, 56. o.

olyat, ahol a pap végez mindent, a pap birtokol minden karizmát és szolgálatot?

Van, aki az éneklés karizmáját kapja vagy a zenélését, más a szép, értelmes felolvasás karizmáját, más a virágok művészi elrendezésének karizmáját, ismét más a jó szervezés karizmáját; van, aki közvetlenségével és kedvességével a közösség tagjai fogadásának szolgálatát tudná jól végezni stb. Így nyilvánul meg az Egy Test, amelyben a tagok mind más szerepet töltenek be, más feladatot végeznek, de *csak együtt* működhet a test egészségesen. Liturgiáink láthatóvá teszik *ezt* az Egyházat?

Van tehát egyfelől a szolgálati papság, mint szentségi szolgálat – ez a papság szentségében gyökerezik. És vannak a keresztségből-bérmálásból fakadó egyéb szolgálatok – az általános papság szolgálatai. Ez utóbbiak között vannak avatással járó szolgálatok és vannak tényleges, „de facto” szolgálatok, Abban az esetben beszélünk „de facto” szolgálatokról, amikor valaki hivatalos egyházi megbízatás nélkül végez valamilyen szolgálatot vagy pedig maga a feladatkör nem számít hivatalos egyházi szolgálatnak (bár az illető személy végezheti feladatát hivatásszerűen). Ebben az esetben e szolgálatokat végzők nem kaptak az Egyház részéről hivatalos megbízatást, hanem csupán jó szántukból és a Szentlélektől vezetve végzik szolgálatukat. Ilyen szolgálat ma is és régebb is sok volt az egyházi élet minden területén.

De most szóljunk bővebben az avatással járó szolgálatokról.¹⁷

- Ezek olyan egyházi szolgálatok, melyeket az Egyház hivatalosan elismer, és amelyekkel maga az Egyház bíz meg egy személyt, átadva ezt a megbízatást egy konkrét liturgia keretében.

- Ezek adományok, melyeket a Szentlélek ad az egész Egyház javára és épülésére.

- Az ilyen személyek által végzett szolgálatok így már nem rendkívüli és nem egyéni kezdeményezésre végzett cselekedetek, hanem az Egyház struktúrájának és rendes életének megnyilvánulásai és része.

A különféle karizmákat meghatározott szolgálatra maga a Lélek adja, Ő támasztja a konkrét igények szerint az Egyház és a helyi közösség épülésére, gazdagodására. Ezek ugyanakkor szükségeltetik az Egyház elismerését is (úgy a hierarchia, mind a közösség részéről!), s amikor az Egyház megbíz egy személyt egy ilyen szolgálattal, akkor az nem

¹⁷ Mindabban, amit a továbbiakban az avatással járó szolgálatokról mondunk, alapvetően Luca Bardolini szolgálatokról írt könyvére támaszkodunk, aki könyvének megírása idején Róma egyik segédpüspöke volt: L. BRANDOLINI, C. M., *Ministeri e servizi nella Chiesa di oggi*, [Sussidi Liturgico-Pastorale 2], CLV – Ed. Liturgiche, Roma 1992.

kiváltság osztogatása, nem is megtiszteltetés valaki érdemeinek az elismeréséért, hanem elismerése egy olyan karizmának, szolgálatnak, amelyet a Szentlélek ad, és amely nyilvánvalóvá vált az illető személy tetteiben, tehetségében.

Ezeknek a karizmáknak egy jó része nem azonnal, tisztán és egyértelműen felismerhető. Ezeket felszínre kell hozni, és tudatosítani /tudatosítani kell megfelelő pasztorális hozzáállással és katekézissel. Ugyanakkor sokszor megtisztításra is szorulnak, helyes mederbe való terelésre, elismerésre. Segíteni kell az érintett személyeket, hogy ezek az adományok a megfelelő módon kifejezésre jussanak, és növekedni tudjanak. Ez mindenekelőtt a püspökök és papok feladata és felelőssége. Ugyanakkor megfelelő katekézissel és informálással az egész közösséget be kell vonni ezen szolgálatok felfedezésébe, bemutatásába, formálásába, kibontakoztatásába.

Az ilyen szolgálatok nem születnek és nem is bontakoznak ki csak úgy, maguktól, spontán módon, de még csak felülről jövő hivatalos döntésekkel sem, hanem olyan mértékben alakulnak, amilyen mértékben a konkrét közösségek elmélyítik:

- az Egyház igazi lényegét, kommúnió és Egy Test voltát,
- az Egyházhoz, mint közösséghez való tartozásuk élő tudatát,
- kristálytisztn látják azokat a feladatokat és kihívásokat, amelyeknek a közösségnek meg kell felelnie abban a konkrét időben, és abban a pasztorális, szociális, kulturális kontextusban, amelyben élnek.

Meg kell tanulnia a közösségnek magának „kitermelni” szolgálatokat, összhangban a saját szükségleteivel, küldetésével és feladataival. Egy ilyen szolgálatnak (úgy is, mint strukturális elemnek, és úgy is, mint konkrét személynek) a közösség jóváhagyását is bírnia kell, nem elég csupán az, hogy egy plébános szükségesnek, vagy éppen időszerűnek találja (vagy éppen nem) s ő kiválasszon egy személyt, és azt bemutassa. Az ilyen egyszemélyes döntések vagy eljárásmodok nem is lennének összhangban a *communio-egyház* teológiájával és valóságával.

Megfelelő előkészület és kiválasztás után a jelöltek hivatalos megbízatást kapnak feladatuk végzésére. A lektori és akolikusi feladatokkal való megbízásra az Egyház külön szertartást dolgozott ki, amelyet avatásnak nevezünk, és amely mindig ünnepélyes, közösségi liturgikus esemény. De egyéb szolgálatokkal való megbízásnak is a formája és igazi helye a liturgia. Az avatás szertartása ugyanis a karizma egyházi ünneplése, amelynek értelme és üzenete a következő:

- A karizma elismerése egyrészt a konkrét személynél, másrészt, mint szükséglet és feladat a konkrét közösség életében, amelyre szükség van a közösség építéséhez.

- Az avatás szertartása egy epiklézist is tartalmaz, amellyel az Egyház a Szentlélek áldását kéri a szolgálatra felavatandók számára, hogy szolgálatukat Isten akaratának és a közösség épülésének megfelelően végezzék.

- Az avatás szertartásának az is célja, hogy tudatosítsa a kiválasztott személyekben küldésüket, karizmájukat (amit mások szolgálatára kaptak), és tudatosítsa (bennük és a közösségben egyaránt), hogy az Egyház maga is küldi őket egy konkrét feladat végzésére. Ezek a karizmák egy szolgáló egyházban olyan szolgálatok, amelyeket egyesek végeznek az egész közösség nevében, és közösségben az egyetemes és helyi egyházzal.

Szolgálatok a szentmisén

Kétségtelenül az Eucharisztia törvényes ünneplésének legfőbb irányítója és végzője (Krisztus után) maga a püspök.¹⁸ Ha ő nincs jelen, akkor segítőtársai, az áldozópapok képviselik őt és mutatják be Krisztus személyében az áldozatot. Ők állnak a helyi közösségek élén, vezetik annak imáját, ünneplését egységben a püspökkel.¹⁹ A papok a szentségek szolgálatára által és különösen is a szentmisében nemcsak Krisztust képviselik, hanem egyben a püspökkel is hierarchikus kapcsolatba lépnek, és így őt az egyes hívőközösségekben valamiképpen jelenlévővé teszik.²⁰

A segédkezők között a diakónus foglalja el az első helyet, aki már egyben a papi rendhez is tartozik.²¹ Az eucharisztia ünneplésében azonban e három papi renden kívül sok más szolgálattevőnek is feladata van.²² A RMÁR 63-73. pontokban több ilyen szolgálattevőt megnevez, körülírva ezek konkrét szolgálatát is a szentmisében. Éspedig: - Szköla, énekkar, orgonista, zenészek (RMÁR 63); - Külön említi és kiemeli a kántor szerepét (RMÁR 64); - Akolitus (RMÁR 65); - Lektor (RMÁR 66); - Zsoltárénekes (RMÁR 67); - Egyéb segédkezők: felhatalmazással

¹⁸ RMÁR 59.

¹⁹ RMÁR 60.

²⁰ LG 28, PO 5.

²¹ RMÁR 61.

²² Itt most nem foglalkozunk az egyes szolgálatok mibenlétének konkrét és részletes leírásával, csupán a szolgálatok sokféleségének bemutatásával, úgy, ahogyan az a RMÁR-ben megjelenik.

bíró áldoztatók, ministránsok, kommentátor, rendezők, perselyezők (RMÁR 68).

A Misekönyv azt is ajánlja, hogy legyen ún. ceremóniamester (a liturgia gördülékény menetének felelőse) is.²³

A Római Misekönyv második kiadásának (1975) Általános Rendelkezéseiben, amelyet bemutattunk és mind a mai napig használunk, még nincsen egészen átgondoltan és letisztázva bemutatva a világiak által végzett szolgálatok rendje. Ehhez képest a Római Misekönyv legújabb kiadásának (2002) Általános Rendelkezései már sokkal tisztább képet mutatnak (RMÁR [2002], 98-111). Itt már a szolgálatok felsorolásának sorrendje is más: akolitussal és lektorral kezdi, majd ezek után sorolja a többit. A RMÁR (2002) 105. pontja külön is megerősíti, hogy a sekrestyés, a kommentátor, a perselyező és a „rendező” (aki fogadja a híveket) is liturgikus szolgálatot végez. A RM második kiadása még különbséget tesz a presbitériumon belül és kívül szolgálatot teljesítők között²⁴ és azt is megjegyzi, hogy nők csak a „presbitériumon kívül végzendő szolgálatokkal” bízhatók meg.²⁵ Az új Misekönyv ÁR nem tesz különbséget a presbitériumon belül és kívül végzett szolgálatok között, és csak annyit mond, hogy mindegyik bízható világra is (itt nincs megszorítás, hogy mi bízható ezek közül férfiakra és mi nőkre – RMÁR [2002], 107).

Egy példa: a lektor.

Az Ige liturgiája nem csupán egy tanító része a misének, nem is csupán az Eucharisztia liturgiáját előkészítő mozzanat, hanem alkotó eleme magának a liturgiának, része magának a szentségi történésnek. Márcsak ezért sem mindegy, hogy ki és hogyan olvassa föl a szentírási részeket a szentmisén. Amikor valaki fölolvass egy olvasmányt, akkor nem egy rég történt eseményt mesél el, nem is egy iskolai órát tart vagy felolvasási gyakorlatot végez, hanem egy olyan misztériumot hirdet meg, amely itt és most ismét valósággá válik, történik azok számára és azokban, akik figyelmesen hallgatják, és hittel fogadják.

Ki olvasson? Olvasson gyerek? Gyermeknek részvételével végzett szentmisén igen – amennyiben szépen és érthetően olvas. Azonban felnőttek számára végzett szentmisén nem biztos, hogy szerencsés megoldás. Meg tudják-e érezni a résztvevők egy bájos, kedves gyermeki

²³ RMÁR 69.

²⁴ RMÁR 68

²⁵ RMÁR 70.

hang közvetítésével azt, hogy most hozzájuk az Isten szól, hogy most kinyilatkoztatásra, isteni tanításra kell kinyitniuk fülüket, értelmüket és szívüket? Nem vesz-e el néha a lényeg azáltal, hogy egy gyermek nem mindig képes fölfogni szavai súlyát (és elsietve vagy „olvasási gyakorlat”-szerűen olvassa föl az Igét); vagy azáltal, hogy a felnőttek abbéli gyönyörködésükben, hogy „milyen szépen olvas ez a gyerek, milyen ügyes” elsiklanak az isteni Szó megszólító, átalakító ereje fölött? Nem lenne-e erre a feladatra alkalmasabb egy fölavatott, fölkészült és olvasásra temett felnőtt lektor, aki úgy olvas, hogy amit mond, azt már maga is átélmélkedte, és tudatában van annak, amit éppen tesz? Mindezek persze csak kérdések, gondolkodásra és továbbgondolásra serkentő szándékkal.

Tűnődések a szolgálatok működéséről, és a kommunikáció-egyházról

Előfordulhat néhanapján, hogy megjelenik egy hívő a plébánosnál, és valamire panaszkodik. Felpanaszolhatja esetleg azt, hogy a virágok nincsenek ízlésesen elrendezve; vagy azt, hogy milyen csapnivaló volt az ének a liturgián; vagy azt, hogy valami zavarja a liturgiában, amit talán másképp is lehetne végezni. Vajon mit jelentenek ezek a megjegyzések? Lehet-e szó néhány esetben arról, hogy esetleg a panaszos hívőnek adottsága, érzéke van ahhoz, aminek kapcsán megjegyzéseit megfogalmazza? Előfordulhat-e az, hogy néha éppen egy kritika, egy hiány megfogalmazása jelezheti valakiben egy karizma meglétét?

Ha egy egyházközség élete nem virágzik, ennek nem lehet-e az egyik oka éppen az, hogy a hívek nem ismerték föl, nem bontakoztathatták ki a maguk karizmáit, szolgálatait? Ha igaz az, hogy a Szentlélek nem a papnak ad egy személyben minden karizmát, ami egy szép liturgia végzéséhez szükséges,²⁶ hanem szétosztja a közösségben, mint egy Test tagjaiban, akkor levonjuk-e az ebből fakadó konkrét következtetéseket? Ha egy közösségben nincs aki az éneket vezesse, ez nem azért van-e, mert akinek erre karizmája, adottsága lenne, az nem tudja, hogy ezzel neki szolgálnia kellene a közösséget és Istent? Ha valaki a közösségben arról panaszkodik, hogy a szentmise egyhangú, lapos és művészi szempontból igénytelen, akkor ennek egyik oka lehet-e az is, hogy a hívek nem tudatosították, hogy egy szép liturgia feltétele az is, hogy mindenki a maga karizmájával, adottságával szolgálja a liturgiát, a

²⁶ Zenei adottság; érzék térberendezésre és virágelrendezésre; jó szervezőképesség; jó előadókészség szövegek felolvasására; rendezői adottságok; gazdag fantázia; érzékenység és nyitottság a közösség aktuális témáira, legyen az öröm vagy bánat – az Egyetemes Könyörgések megfogalmazásához; stb.

közösséget és Istent? Tudják és segítjük a híveket annak felismerésében és tudatosításában, hogy nemcsak a paptól, hanem a hívektől is függ az, hogy milyenek konkrét liturgiáink?

Lenne-e szükség és igény egyházközségeinkben világi akolitusok és az eucharisztia rendkívüli kiszolgáltatóinak szolgálatára betegeink, idős testvéreink szentségi pasztorációjában? Isten személyes, figyelmes szeretetét, és egy közösség gondoskodását tapasztalhatja meg az a beteg vagy idős testvérünk, akihez rendszeresen elviszik az Oltáriszentséget. Ezt a lelkipásztor is megteszi havonta egyszer vagy alkalmyszerűen (például kórházakban). De nem jelenthetne-e értékes többletet az, ha minden vasárnap elvihetné egy-két akolitus (vagy az eucharisztia rendkívüli kiszolgáltatója) az Oltáriszentséget, a napi evangéliumot és a prédikációt olyan testvéreinknek, akik beteg vagy idős koruk miatt nem vehettek részt a közösség ünneplésén, liturgiáján? Nem jelentene-megerősítést egy rendszeres (vagy akár mindennapi) áldozó számára, ha kórházi tartózkodása alatt rendszeresen (vagy akár minden nap) részesülhetne Isten és közössége szerető gondoskodása folytán szentáldozásban? Minderre a lelkipásztornak egymagában nincs ideje, de nem lenne hasznos (vagy talán szükséges is) ilyen esetben, hogy legyenek a közösségnek akolitusai, az Eucharisziát ilyen rendkívüli esetben kiszolgáltató, felavatott szolgálattevői?

Pap nélküli istentisztelet

A pap nélküli istentiszteletek problematikája olyan közösségeket érintő kérdés, amelyek pap állandó jelenlétét kénytelenek nélkülözni. Ilyen közösség egyre több van, s ez komoly kérdéseket vet föl a közös imát, a közösségi ünneplést illetően. Fontos-e, hogy ilyen közösségek olyan vasárnapokon is összegyűljenek és imádkozzanak, amikor pap nem tud jelen lenni? Ha igen, akkor hogyan nézzen ki ez a közös ima, és ki vezesse? Itt tehát szükséghelyzetről van szó, nem pedig normális, rendes állapotáról egy egyházi közösségnek, és ezen helyzet rendkívüli voltát minden e témával foglalkozó dokumentum újra meg újra hangsúlyozza is.

Már a 2. vatikáni zsinat előtt is fölmerült ez a probléma, születtek is ilyen helyzetekre megoldási kísérletek, de a zsinat után még inkább az érdeklődés és a teológiai reflexió középpontjába került e kérdés. Ennek okai:

- A papság számának drasztikus csökkenése, és így a pap nélküli közösségek megsokasodása.

- A pap nélkül maradt közösségek igénye arra, hogy összegyűljenek és imádkozzanak, együtt ünnepeljék valamilyen formában az Úr napját.²⁷

- A világiak különféle szolgálatainak újbóli felvirágoztatása, aktív bekapcsolódásuk az Egyház pasztorális, evangelizációs és liturgikus tevékenységébe.

- Új dogmatikai megfogalmazások, útkeresések.

Egyházi megnyilatkozások e témában:

Elég sok tanítóhivatali megnyilatkozás született e kérdésben, kezdve a vatikáni zsinat dokumentumaitól egészen napjainkig. Ezek hangsúlyozzák ezen liturgiák szükségességét megfelelő helyzetekben (az Egyház gondoskodó figyelme; a hívek igénye és joga); meghatározzák helyét az egyház imádságos, liturgikus életében (nem mise-pótlék, hanem inkább a mise utáni vágyat kell még inkább felkeltenie); rendelkeznek annak menetéről, végzőjéről, idejéről stb.

A Liturgikus konstitúció utalásai:

A SC 35. pont 4. paragrafusa szorgalmazza igeliturgiák végzését vasár- és ünnepnapokon, főleg olyan helyeken, ahol nincs pap. Ilyenkor vezesse a liturgiát diakónus vagy más, a püspök által megbízott személy. A 68. pont feladatul tűzi ki olyan rövid kereszteselési szertartás összeállítását, amelyet szükség esetén katekéta vagy bármely világi hívő végezhet. A 79. pontban pedig ezt olvashatjuk: *Gondoskodni kell arról, hogy bizonyos szentelményeket – legalábbis különleges körülmények között és a főpásztor ítélete szerint – megfelelő lelkiületű és adottságokkal rendelkező világi hívők is kiszolgáltathassanak.*

Zsinat utáni dokumentumok

Inter Oecumenici – Instrukció – 1964. szeptember 26. A 37. pontban arra buzdít, hogy olyan közösségekben, ahol nincs pap, és egyáltalán nem lehetséges vasárnap vagy ünnepeken szentmisét végezni, ott legalább végezzenek Igeliturgiát, amelyet vezessen a diakónus, vagy

²⁷ Csak Franciaországban 1977-ben már 1100 olyan plébánia volt, amelynek nem volt plébánosa és világiak vezetésével végeztek közös imákat. Ez a szám tíz év alatt szinte megháromszorozódott. 1987-ben (egy évvel a *Christi Ecclesia* direktórium megjelenése előtt) már az ilyen plébániák száma 2754 volt. Brazíliában a '70-es évek végén a plébániai közösségek 70%-a fölszentelt pap nélkül ünnepelte az Úr napját. Németországban még korábban, már a '60-as években több mint 2000 egyházközségben gyűltek össze több-kevesebb rendszerességgel a hívek vasárnapi, pap nélküli istentiszteletre (*Stationgottesdienste*). Ld. D. SARTORE, „Assemblee senza presbitero” in *Liturgia* (edd) D. SARTORE, A. M. TRIACCA, C. CIBIEN, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2001, 171–178.

egy megbízott világi. Ugyanezen pontban azt is mondja, hogy e közös istentiszteletek modellje legyen a szentmise Igeliturgiája és a közös imát vezető világi a pap vagy püspök által előre kiválasztott homíliát is felolvashatja.

Eucharisticum mysterium – Instrukció – 1967. május 25. E dokumentum csak röviden utal a pap nélküli istentiszteletekre, a 33.c. pontban, de újat nem mond.

Directorium de celebrationibus domenicilibus absente presbytero – „*Christi Ecclesia*” – Direktórium a pap távollétében végzett vasárnapi szertartásokról. – 1988.²⁸ Három komoly tényező is volt, amely arra ösztönözte a Szentszéket, hogy kiadjon egy ilyen részletes és eligazító direktóriumot: egyre szaporodott azon közösségek száma, ahol a legjobb szándék mellett sem tudtak minden vasárnap szentmisét végezni; sürgetően szükség volt valami eligazításra, konkrét útmutatásokra, elvekre, hogy hogyan és milyen liturgiákat végezzenek ezen közösségekben (ismételten kérte ezt több Püspöki Konferencia is); elérkezettnek tűnt a helyzet arra is, hogy összegyűjtsék a már létező és kiforrott tapasztalatokat.

A dokumentum első része teológiai, elméleti megalapozás; második részében sorolja föl azokat az elveket, amelyek alapján ilyen istentiszteleteket lehet végezni pap hiányában:

- Ezeket nem szabad a szentmise helyettesítésének tekinteni, hanem csakis ideiglenes, szükségmegoldásnak tekintendők.

- Az ilyen ünneplések legmegfelelőbb formája az Ige-liturgia áldoztatással, de ez nem az egyetlen és kizárólagos forma, lehetőség.

- Ilyen liturgiák állandó jellegű bevezetése csakis a püspök beleegyezésével, valamint a közösségért felelős pap és maga a közösség konzultációja után történhet.

- Az ilyen imákat irányíthatják diakónusok, hiányukban pedig szerzetesek vagy világiak, férfiak vagy nők.

A harmadik rész leírja az ilyen istentiszteletek struktúráját és menetét. Ezek alapvetően két fő részből állnak: Ige-liturgia és áldozás liturgiája.

Rendelkezés világi hívőknek a lelkipásztori szolgálatban való együttműködéséről: - 1997. Ebben a 7. cikkely megismétli, megerősíti a korábban mondottakat. A pap nélküli szertartás végzéséhez az illető személynek külön megbízást kell kapnia megvéspüspökétől, akinek meg

²⁸ Ennek magyar első kiadása 1994-ben jelent meg, a második pedig 2003-ban: *A világi lelkipásztori kisegítők kézikönyve*, SzIT. Bp. ²2003.

kell határoznia a szertartás megfelelő körülményeit, helyét, időtartamát és ki kell jelölnie a felelős papot.

Redemptionis Sacramentum – Instrukció, 2004. E dokumentum megszületésének egyik legfőbb oka a liturgiában tapasztalható visszaélések, helytelenségek megszüntetése, a liturgia helyes végzésének védelme.²⁹ Ez rá is nyomja bélyegét úgy a dokumentum tematikájára, mint az egyes témákkal való foglalkozás módjára. Az instrukció érinti a pap nélküli istentisztelet témáját is, a 162-167. pontokban. Ezt vizsgáljuk meg most részletesebben:

Ennek a kérdésnek a tárgyalásánál is érezhető az aggodalom, aminek háttérében biztosan konkrét visszaélések és tévedések ismerete áll. Az 1997-es Instrukciót megfelelő pontját sokkal részletesebben fejti ki: inkább ne is áldoztassanak, csak össze ne tévesszék a misét az ilyen liturgiákkal³⁰; inkább „vezessék” többen az ilyen imákat, osszák többfele a szerepeket, nehogy úgy tűnjön, hogy valaki „előljáróként vezeti” azt (165.), s így olyasmit sugalljon a híveknek, mintha e világi személy is a pappal egyenlő lenne (holott nem „előljáró”, hanem csupán megbízott).

Keresvén ezeknek a félreértéseknek az okait megkérdezhetjük: Vajon ezen félreértések, tévedések egyik fő oka nem lehet-e egy esetleges elégtelen katekézis, az erre való felkészítés, felvilágosítás, nevelés gyengesége, hiányossága? Gyerekek, fiatalok hitoktatásában kap-e megfelelő hangsúlyt annak ismertetése, hogy liturgiánk, közös imáink nem korlátozódnak csupán a szentmisére, hanem lehetőségünk van például Igeliturgiák végzésére, közös zsolozsmázásra is? Ha ezt idejében és jól megtanítanánk nekik, akkor vajon ezek után is összetévesztenék a szentmisét egy igeliturgiával?

A 164. pont szól arról, hogy a keresztyén népnek joga van ahhoz, hogy a *megyéspüspök lehetőségeihez mérten gondoskodjék valamilyen vasárnapi szertartás elvégzéséről ezért a közösségért.* Ugyanakkor a dokumentum aggodalmát is kifejezi e szertartások kapcsán. Lennie kell

²⁹ Ezt kifejezetten említi is a dokumentum mindjárt a 2. pontban (Hogy az Egyház ezt az oly nagy misztériumot különösen a szent liturgia ünneplése során napjainkban is kellően védelmezze, a pápa utasította az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregációt, hogy a Hittani Kongregációval egyeztetve készítse el ezt az instrukciót ...), és az ezt követő pontok is mind erről beszélnek. A 6, 7, 8, 9. pontok mind ezzel a szóval kezdődnek: A visszaélések...

³⁰ A 165. pontban olvashatjuk: Gondosan kerülni kell annak lehetőségét, hogy az ilyen összejöveteleket bármiképpen összetéveszék az eucharisztikus ünnepléssel. A megyéspüspökök ezért okosan vizsgálják meg, hogy ezeken az összejöveteleken vajon szükséges-e az áldoztatás.

valaminek, de minek és hogyan? Két kincset félt itt az Egyház: az Igét és az Oltáriszentséget, de főképp ez utóbbit (lásd 166: *különösen, ha azok során áldoztatásra is sor kerül*). Már az 1988-as Direktórium is hangsúlyozza, hogy szükség van pap hiányában is közös imára, liturgiára, mégpedig azért, mert ez a kereszténység, a keresztény közösség létének, életének egyik alaptevékenysége, másfelől viszont azért is szükséges, hogy megőrizhessük a vasárnap liturgikus, ünnepi-közösségi jellegének keresztény hagyományát (6.). Ugyanakkor azt is kifejti, hogy az Isten Igéje, az Eucharisztia és a szolgálati papság az Úr ajándéka az Ő menyasszonyának, az Egyháznak, különösen is az Úr napján (17).

Ha annyira fontos a vasárnapi Ige hallgatása, az Egyház imáiban való részvétel és az áldozás, akkor lehetne-e abban gondolkodni, hogy több diakónus legyen? Hiszen akkor semmi gond sem lenne az ilyen istentiszteletekkel, ugyanis a diakónus az ilyen liturgiák rendes megbízottja és végzője lehetne.³¹

Az idők jelei?

Azt hangoztatják a dokumentumok, hogy csak ideiglenes megoldásként vezethetők be szentmise híján egyéb szertartások. De az Egyház mai helyzetét figyelve újra és újra fölmerül a kérdés: valóban annyira rendkívüli és ideiglenes (és ilyen értelemben átmeneti) ez az állapot az Egyházban? Milyen reális megoldás remélhető a közeljövőben? Ha a holnapot nézzük, akkor talán majd jobb lesz a helyzet? Ideiglenesen most így csináljuk, amíg majd nemsokára, egy pár év múlva újból sok pap lesz? De hát így lesz? Erre fele tartanak Egyházunk mai belső folyamatai? Ha igen, akkor értelme van az „ideiglenes” jelzőnek. De ha nem, akkor mit jelent ez az „ideiglenesség”?

És mit gondoljunk a növekvő paphiányról? Ennek csak rossz következményei volnának? Nem fedezhető fel ebben is valamiképpen az idő jele? Sokan írnak ugyanis arról, hogy többek között ennek köszönhetően is erősebb lett, megnövekedett a hívek felelősségérzete, fontosságuk és felelőségük tudata az Egyház ügyeit, szolgálatát illetően. Elkötelezettebben és öntudatosabban állnak sok helyen az egyház mellé világiak olyan helyeken, ahol nagy a paphiány, és áldozatkészen bekapcsolódnak az Egyház lelkipásztori, evangelizációs és liturgikus ténykedéseibe, feladataiba, küldetésébe.

Az Egyház ezen a téren is nehéz feladat és nagy kihívás előtt áll. A közösségeink életéért felelős hivatalos szervek megnyilvánulásai jelzik,

³¹ Ld. *Direktórium*, 29.

hogy tudatában vannak egyházközségeink mai helyzetének, kihívásainak és nehézségeinek. A Szentszék döntései, választásai azt is mutatják, hogy komoly elkötelezettséggel és a hagyományhoz hűen próbálnak a hívek lelki igényeinek, szükségleteinek kielégítésére megoldásokat keresni. A „bármit lehet” és a „semmit sem szabad” között keresi az arany középutat, a lelkek üdve érdekében. Mindannyiunk feladata (papok és hívek) ebben Egyházunkat imánkkal támogatni és tevékenyen, a Szentlélek vezetésével a részünket kivenni a szolgálatokból – Isten dicsőségére, Egyházunk javára és az egész emberiség lelki üdvére.

NAGY JÓZSEF

„SZERETETT ENGEM, ÉS ÖNMAGÁT ADTA ÉRTEM”.

SZENT PÁL KENÓZISZRÓL SZÓLÓ TANÍTÁSA A GAL 2, 20 SZERINT¹

San Paolo sperimenta incontrando personalmente il Cristo vivente, quanto significa il segreto della redenzione: Lui, Cristo, nel suo amore divino è stato pronto di assumere anche il più grande sacrificio, cioè la morte, affinché l’apostolo, esattamente come tutti gli uomini, abbia la vita, la vita vera, eterna. “Mi ha amato e ha dato se stesso per me”, afferma Paolo in *Gal 2, 20c*. Lo studio seguente presenta il messaggio kenotico di questo versetto esegetizzandone il senso, collocandolo nel contesto della lettera, nonché confrontandolo nel suo tema con brani similari (*Fil 2, 6–11; 1Cor 2, 2; Rom 6, 11; Gal 6, 14*).

A *kenózis*, mint fogalom, manapság egyre használatosabb kifejezésé válik a nyugati katolikus teológiában. Párhuzamosan honosul meg az ún. szentháromságos teológia megjelenésével. És nyomában a teológiai reflexió során egyre nyilvánvalóbbá válik a távlat, miszerint a szentháromságos Isten képére és hasonlatosságára teremtett emberiség tagjai annyiban lesznek képesek létre hívni maguk körében a „szeretet civilizációját”,² amennyiben meghonosul körükben – az Egyház tagjai körében mindenképpen tudatos törekvésre lenne ez irányban szükség – a *kenotikus* mentalitás, és egymáshoz való viszonyukat is ez a lelkület fogja igazán és elsősorban jellemezni.

Hogy mit jelent ez a *kenotikus* mentalitás, az a nemzetek apostolának, Szent Pálnak gondolatvilágát kutatva világossá válhat. A *Gal 2, 20* tartalma erre vonatkozóan kifejezett, és könnyen érthető üzenetet hordoz, mely üzenetet jelen tanulmányomban szeretnék bemutatni. Nem bocsátkozom az alábbiakban a levéllel, ill. a szöveggel kapcsolatos kritikai kérdések tárgyalásába, hanem csak a 2, 20 üzenetének, teológiai mondanivalójának feltárásához szükségesekre (szövegértelmezés, szinonim helyekkel való összevetés) szorítokozom.

¹ A *Gal 2, 20* magyarázatával foglalkozó jelen tanulmány bemutatásra került referátumként 2005. december 6-án Kolozsváron a Babes-Bolyai Tudományegyetem Bibliikus Tanulmányok Központja és a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kara közös szervezésében zajló A Biblia – az európai kultúra alapja című nemzetközi konferencia keretében.

² II. János-Pál pápa által előszeretettel használt kifejezés

Szövegkörnyezet

A *Galata levél* témáját a galata-közösség problémája határozza meg, melynek kapcsán levélírássra szánta rá magát az apostol.

Pál egyrészt a mózesi törvény erőtlenségét, ill. ennek kapcsán a keresztények törvény alóli megszabadulását hangsúlyozza a levélben, másrészt nyomatékosan kiemeli, hogy a megigazulás kifejezetten hitből ered. A levél elején – minthogy bizonyára egyes galaták apostoli voltát és ennek nyomán evangéliumának hitelességét is kétségbe vonták – éles, és nagyon bizonyító hangnemben igazolja, hogy Isten által rendelt apostol ő, és az általa hirdetett evangélium is isteni eredetű, és egyedül igaz evangélium. Éppen ezért bárki is hirdetne más evangéliumot, mint ezt az igazit, átkozott legyen. Valószínűleg valamilyen, talán Palesztinából származó zsidó-keresztény tanítók lehettek azok, akik Pál missziós munkája nyomán zavart keltek a galaták körében hangsúlyozván, hogy nem elég a krisztusi megváltás, hanem az üdvösséghez a körülmetélkezés, valamint a mózesi törvény előírásainak a betartása is szükséges. S mivel tanításuk elütött a Pálétól, ezért apostoli tekintélyét is kétségbe vonták. Ezért bizonyítja annyira aprólékosan az apostol a levél első felében³, hogyan történt az ő megtérése és apostollá rendelése, és hogyan hagyták jóvá a jeruzsálemi egyház tekintélyei is az ő kinyilatkoztatásból megismert tanítását. Egy konkrét esetre is hivatkozik, amikor Antiókiában szembeszállt Péterrel, aki vonakodó magatartásával húsfogyasztás, ill. így a mózesi törvény betartásának kötelessége kérdésében zavart keltett a keresztények körében⁴. Majd ezután következik az az egység (2, 15–21), melyből a vizsgálódásunk tárgyává tett vers is való, amelyben Pál kijelenti, hogy „a törvény cselekedeteiből egy ember sem igazul meg”, mert „az ember nem a törvény cselekedeteiből igazul meg, hanem a Jézus Krisztusba vetett hit által” (*Gal* 2, 16). Ezt az igazságot aztán a következő két – azaz a harmadik és negyedik – fejezetben részletesebben is magyarázza. Ábrahámmal is példázódik, akinek hite szolgált megigazulására⁵, hogy igazi ivadékai a Krisztusban hívők legyenek⁶. A törvény csak arra volt jó, próbálja megértetni, hogy vezessen, mint egy nevelő a gyermeket, az üdvösség útján, amíg a megváltás bekövetkeztével aztán megkeresztelkedhetünk, hogy ezáltal hitben igazán szabadokká,

³ A *Gal* 1, 11–2, 10 közötti részben

⁴ Ld. *Gal* 2, 11–14

⁵ Vö. *Gal* 3, 6

⁶ Vö. *Gal* 3, 14–16

igazakká váljunk, és magunkra öltük Krisztust. Vigyázniuk kellene tehát a galatáknak, mondja az apostol, ne legyenek ismét a törvény rabjává, ha már végre Krisztusban szabaddá lettek, hanem maradjanak meg e szabadságban, Lélekben járva, egymásnak szeretettel szolgálva.⁷

A Gal 2, 20 szövegének értelme

A 2, 20 vers szövegösszefüggése tehát az a gondolatkör, melyben az apostol kijelenti, hogy az ember nem a törvény tettei, hanem a krisztusi megváltásba vetett hit alapján igazul meg. Magával példázódik tovább Pál, aki Krisztusban újjászületettnek tudja magát.

És mit jelent ez az állapota? Mit jelent az újjászületettsége, igaz volta? Ezt próbálja kifejezésre juttatni az elemzésre szánt versünkben.⁸ Így fogalmaz a vers elején:

„élek én, de már nem én, hanem Krisztus él bennem” (2, 20a).

Kiegészítésként az érthetőség kedvéért idézhetjük a 2, 19 végét is: *Krisztussal keresztre vagyok feszítve / Khrisztó szünesztáurómái* – mondja. Régi énje számára végérvényesen meghalt tehát ő. Mindaz, ami benne Isten szemével nézve bűn volt, vagy múlandó érték, mindaz, ami halált hordozott magában, az ő kifejezésével élve: mindaz, ami *testi ember* volt, újjászületése pillanatában Krisztussal együtt keresztre feszítődött⁹, és azóta többé már nem létezik. *Többé már nem*¹⁰ ő, vagyis a régi, testi ember az, aki él, hanem az új ember, a megújult, újjászületett, igazzá lett ember. Vagyis: *Krisztus él bennem / dzé de en emoi Khrisztosz* – mondja. Krisztussal együtt keresztre feszítettett, és úgyszintén vele együtt fel is támadt az új élet számára, mely már valójában nem az ő élete, hanem Krisztus élete benne. Nem ő „valósította meg” ezt az életet, hanem Krisztus a maga egyszer s mindenkorra megélt megváltó kereszthalála és feltámadása révén, melyben itt, mint egy végtelen ajándékban részesült az apostol. Krisztussal együtt feltámadva belépett a szentháromságos isteni életbe, és így *lelki emberré* lett. Krisztus élete, az isteni élet, amelybe újjászületésekor belépett, nem az ő „vívmánya”, hanem Krisztus éli azt

⁷ Ld. Gal 5.

⁸⁸ A vers exegetikai magyarázásához az alább idézett forrásokon kívül felhasználtam még: STOTT, John R.W., *Galateni. O singură cale*, Logos, Cluj 1993; FITZMYER, Joseph A., *Levél a galatáknak*, in: *Jeromos Bibliakommentár*, II (szerk. THORDAY Attila), Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Bp. 2003, 313–328.

⁹ A *szünesztáurómái* perfectum passivumban van, egy múltban megtörtént cselekvést, történést kifejezve, melynek hatásai azóta is fennállnak, érvényben vannak.

¹⁰ *uketi* (= többé már nem) az eredeti szöveg szerint

benne. Nem a régeből kinövő élet ez az új élet, sem annak valamilyen átfómált, javított változata, hanem valami új valósult meg: régi énje helyét Krisztus foglalta el, és Ő éli életét benne. Ezt az új létmódot máshol a „Krisztusban lenni” kifejezéssel próbálja megközelíteni az apostol.¹¹

A versben tovább azt mondja Pál: „Amit pedig most a testben élek, azt az Isten Fiában való hitben élem”(2, 20b).

Jóllehet új életet él, mely Krisztus élete benne, mégis testben él. Itt nem testi életről van szó, azaz a testi ember életéről, szemben azzal, amit a lelki ember él, hanem az új életnek testben való kibontakozásáról. Cserépedényben hordozott kincsről van itt szó.¹² Ezzel az *en szárki / testben* képpel sikeresen kifejezi az apostol, hogy ez a belső átalakulás nem jár egyik pillanatról a másikra rendkívüli külső változással. Továbbra is ugyanaz az ember fog élni, ugyanazon emberek és régi körülmények között. Magában hordozza a bűnre való hajlandóságot is, mint az ősbűn következményét. És az ember földi, halandó létformájára való utalást is kiérezhetünk a kifejezésből.¹³ Ezért létfontosságú eleme Pál számára ennek az új életnek testben a *hit*.

Ez a hit azonban nem értelmi hit csupán, hanem alapjában véve *bizakodó* hit. Nem csupán *fides intellectus*, hanem *fides fiducialis*. A *pisztisz* szó egyébként is gyökereiben hűséget, bizalmat jelent¹⁴. Igei formáját németre a „trauen” = bízni igével lehet találóan lefordítani, amiből származik aztán a „Ver-trauen” = bizalom (bízni, megkockáztatni a bizalmat) szó. Krisztus élete ebben a hitben „testesül meg” Pálban. A test tehát fogalmazásában¹⁵ nem a hit ellentéte, hanem olyan kihívás, keret, mely mintegy kikényszeríti az apostolból ezt a bizalmat, hűséget, ragaszkodást Krisztus iránt. Egy egészen mély, személyes kapcsolatot érezhetünk ki ebből a fogalmazásból Pál és Krisztus között. Megérezte valahol, valamilyen formában Krisztus „hitét”, azaz Krisztus hozzá való hűségét, személyt átalakító találkozásban volt része vele, és ennek nyomán annyira átalakult

¹¹ Vö. CSERHÁTI Sándor, *Pál apostolnak a galáciabeliekhez írt levele*, A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Bp. 1982, 136–137.

¹² Vö. 2Kor 4, 7

¹³ CSERHÁTI Sándor, 138–139.

¹⁴ VARGA Zsigmond J. (szerk.), *Görög-magyar szótár az Újszövetség irataihoz*, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp. 1992, *pisztisz* címszó (781. old.).

¹⁵ Vö. PETERCA, Vladimir, *Ceasul adevărului. Tensiuni și lupte în comunitățile creștine din Galația*, Institutul Teologic Romano-Catolic, Iași, 1997, 68.

mentalitásában, annyira gyökeresen egyesült vele az iránta való hitében, ragaszkodásában, hogy ez a hit képes megtartani őt a testben való élet minden kihívása, provokációja közepette is.

Hogy mit jelenthetett Pál számára személyesen ez a hit, arról sokat elárul a vers többi része, mellyel mondatát befejezi az apostol.¹⁶ A versnek ezen része miatt vállalkoztam tulajdonképpen ezen tanulmány megírására, és vállaltam a gondolat kielemezését, ugyanis tömör tartalma hordoz magában néhány gondolatot, vonást Szent Pál kenóizis-mentalitásából.

Magyarul értelemszerűen adják vissza a közkézen forgó fordítások ezt a részt egy mellérendelő mondatall,¹⁷ de az eredeti szöveg sokkal tömörebb, sokatmondóbb, és egyben személyesebb hangvételű. Szó szerint így lehetne visszaadni:

„... az engem szerető, és önmagát értem odaadó Isten Fiának [hitében élelem].” (2, 20c).¹⁸

Ezek a jelzős szerkezetek eklatáns tükrözői mindannak, amit a Jézus Krisztusba vetett hit tartalmában Pál számára jelent. Jóllehet a bennük szereplő igéket valószínűleg már ősegyházban használatos kifejezéseként vette át az apostol¹⁹, a tömör szerkezetből érződik mégis, hogy valami lényegeset, számára egészen személyeset akar kifejezni, kihangsúlyozni éppen általuk.

Hogy valóban személyes élmény, tapasztalat áll e sorok mögött, azt az „engem”, „értem” kifejezések egészen szembeötlően tükrözik. Pál nemcsak elméletileg értette meg a krisztusi megváltás lényegét, hanem a damaszkuszi élmény és az azt követő arábiai évek során egészen személyesen, magára vonatkoztatva élte át Krisztus megváltó kereszthalálának valóságát és mondanivalóját.

¹⁶ Heinrich Schlier a vers ezen részét Pál hite tartalmaként elemzi. Vö. SCHLIER, Heinrich, *Der Brief an die Galater* (Kritisch-Exegetischer Kommentar über das NT, 7. Abt.), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen ¹⁴1971, 102–103

¹⁷ Pl.: „...aki szeretett engem, és önmagát adta értem” Idézett fordítás: *Szentírás. Újszövetség és Zsoltárok a Neovulgáta alapján*, Szent Jeromos Bibliatársulat, Bp. 2003.

¹⁸ néhány 4–5., sőt 2. század végétől származó kézirat is az „Isten Fia” kifejezés helyett „Istennek és Krisztusnak” változatot hoz, érezetelni akarván, hogy a szöveg értelme szerint Krisztus volt az, aki szerette Pált és odaadta életét érte (ld. ALAND, Kurt–BLACK, Matthew–MARTINI, Carlo Maria–METZGER, Bruce M.–WIKGREN, Allen, *Novum Testamentum Graece et Latine*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart ²⁶1987, kritikai apparátus)

¹⁹ Vö. PETERCA, Vladimir, 68.

S még teljesebbé válik ez a személyesség, ha átéljük vele együtt, amint Krisztus halálát szeretet-aktusként, a végtelen isteni szeretet megnyilvánulásaként fogja fel. „szeretett engem”, „engem szerető” – mondja, s minden bizonnyal azért használja kihangsúlyozás gyanánt e kifejezést, hogy a galaták számára világos legyen: óriási értékkel bíró szeretet-tettnek tekinti a megváltás krisztusi ajándékát, amelyben részesült ő, és amelyben minden megkeresztelt egyformán részesül, amihez mérten minden, egykori zsidó volta is, még a törvény is minden előírásával együtt semmi, szemét.²⁰ És élete azóta, ez az új élet, amely Krisztus élete benne, nem egyéb, mint az a tapasztalat, miszerint mindenekelőtt és mindenek dacára Krisztus végtelen, irgalmas, őt újból és újból elfogadó, újjáteremtő, életre szülő szeretetéből él Pál, mely a megváltás kegyelmeinek hittel történő befogadása óta elevenen, folyamatos számára.²¹

A szeretetből „önmagát értem odaadó” Krisztus az, akit megtapasztal az egykori Saul Damaszkusznál a kegyelem erejéből. És minden bizonnyal erről a tapasztalatáról akar itt tanúságot tenni. Krisztus *önmagát odaadta* érte (szeretetből) – ezt élte át, amikor megértette Krisztus titkát. Mindkét ige – ti. a *szeretni* és *odaadni* igék – *aoristos* igeidőben szerepel melléknévi igenévként a szövegben,²² konkrét, pontszerű cselekvésre, történésre utalván, melynek értelmében állíthatjuk, hogy Pál valóban szeretet-aktust lát a kereszthalálban: „szeretetből egykor konkrétan odaadta mindenestől az életét értem Krisztus” – akarja hangsúlyozni. A Megfeszített alakjában és szenvedései mögött meglátja, megtapasztalja az iránta tanúsított végtelen isteni szeretetet, mely az ő sorsával olyannyira azonosul, hogy mindenestől vállalja azt, mint emberi sorsot minden kudarcával együtt, és ugyanígy vállal minden emberi sorsot. Ha az ember sorsa Krisztusig a bűn miatt a halál volt, és ettől a távlattól a törvény előírásainak külsőleg tökéletes betartása sem volt képes megmenteni, akkor most maga az isteni szeretet az, mely irgalmasan az ember elé siet, és még önmagát is kész odaadni szeretetből, csak hogy az ember élhessen, csak hogy a kapcsolat minden külső körülmény dacára is helyreálljon Isten és ember, és ennek következtében ember és ember között – ezt érti és tapasztalja meg Pál.

²⁰ Vö. *Fil* 3, 7–9

²¹ SCHLIER, Heinrich, 103.

²² Vö. KISS Sándor, *Újszövetségi görög-magyar szómagyarázat*, Református Zsinati iroda Sajtóosztálya, Bp. 1990.

Ez a kereszthalálban megnyilatkozó végtelen isteni szeretet mélyen megérinti őt. Ezt a szeretetet fogadja be hittel, és bizakodó hitének is, mint élő viszonszeretetnek Krisztus iránt ez a szeretet az ihletője és tartalma a testben való életben. És nemcsak szabaddá, boldoggá, megelégedetté teszi őt ez a szeretet, hanem ezen felül még sűrgeti is őt, hogy mind többekkel megismertesse, megtapasztaltassa.

A Gal 2, 20c kenózis-tartalma

„Szeretetből egykor önmagát odaadta értem” – ezt a felfedezését akarja Pál hitének tartalmaként belefoglalni a versünk utolsó részébe. És ez a felfedezés nem csupán érzelmi élményt jelentett számára, hanem egyben értelmi megvilágosodást is. A Keresztrefeszített alakját a vele való találkozás után folyamatosan szemlélve megértette az igazi szeretet lényegét, megértette az élet titkát is az apostol. Megértette, hogy az ő örök élete valakinek, azaz Krisztusnak, az istenembernek kiüresedésébe, megsemmisülésébe, halálába került, amit Krisztus szeretetből vállalt érte. Ez a felfedezése, mint kenózis - gondolat annál világosabban kihangzik a szavak mögül e versben, minél több más olyan páli levél-hellyel vetjük össze, ahol több-kevesebb intenzitással kiérezhető az apostol kenotikus mentalitása, ill. törekvésmódja. Ebben a munkában sajnos csak tartalmi összehasonlításra vállalkozhatunk, ugyanis míg a *kenosz* (= üres) melléknév különféle változatban néhányszor itt-ott szerepel, addig a *kenoó* (= megüresítek, kiüresítek) ige csupán egyszer fordul elő az Újszövetségben²³, és az ugyancsak innen származó *kenózis* (= megüresedés, kiüresedés) főnév egyszer sem szerepel²⁴. Ennek ellenére próbálkozom a konfrontálással, de nem kimerítő módon, csupán néhány fontosabb helyre utalva.

Az egyetlen hely, ahol a *kenoó* (= megüresítek, kiüresítek) ige szerepel Pálnál, a *Fil* 2, 7. A közismert Krisztus-himnusz helye ez (*Fil* 2, 6–11), amely himnuszt valószínűleg szintén az ősegyháztól vett át Pál, és amely himnuszt levelében parenetikus értelemben használ²⁵. A

²³ a *Fil* 2, 7-ben

²⁴ Ld. BALÁZS Károly, *Újszövetségi szótár*, Logos, Budapest 1998, 755–756. Az egyes igék magyarázatához ld.: LATTKE, M., *kenoó* in: BALZ, Horst-SCHNEIDER, Gerhard (Hrsg.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band II, Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln ²1992, 696–698; továbbá *kenosz*, *kenoó* címszavak magyarázatát in: KITTEL, Gerhard (Hrsg.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band III, W. Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln 1990, 659–662.

²⁵ a *Fil* 2, 1–11-hez referencia-jellegű tanulmány: HERIBAN, Joseph, *Retto fronein e kenosis* (Biblioteca di Scienze Religiose 51), LAS, Roma 1983. Nagyrészt erre a

versengés és egyéb emberi problémák közepette, melyek a számára legkedvesebb közösség életében előfordulnak, egyetértésre, egységre, egymás értékelésére, segítésére ösztönöz az apostol a 2, 1–4 versekben. Majd az 5. versben így fogalmaz: „*Ugyanazt az érzést ápoljátok magatokban, amely Krisztus Jézusban is megvolt*”, amely érzést, felfogást, törekvémódot a himnusz szövegével mutat be aztán, előtárván Krisztust, aki nem ragaszkodik isteni dicsőségéhez, hanem *kiüresedik (heáuton ekenószon = önmagát kiüresítette)*, megalázkodik a megtestesülésig, sőt egészen a kereszthalálig, élete odaadásáig, hogy aztán Isten, az Atya felmagasztalja őt. Ugyanígy kellene a filippi híveknek is viseltetniük egymással szemben, hogy a közösség élete, arculata átalakuljon, és egyre krisztusibbá váljék. E magatartásmód kapcsán mintha Krisztus szavai csendülnének fel: „aki meg akarja menteni életét, elveszíti azt, aki pedig elveszíti életét énértem, megtalálja azt” (Mt 16, 25), vagy: „aki önmagát felmagasztalja, azt megalázzák, s aki megalázza önmagát, azt felmagasztalják” (Mt 23, 12).

Egy újabb kenotikus jellegű megnyilatkozással továbbá az *IKor 1, 10–2, 10*-ben, sajátosan az *IKor 2, 2*-ben találkozunk.²⁶ A korintusi közösséget jellemző pártoskodás és egyéb emberi bajok kapcsán újfajta mentalitás ideáljaként a megfeszített Krisztust állítja a közösség elé Pál, aki „ugyan a zsidóknak botrány, a pogányoknak pedig oktalanság, maguknak a meghívottaknak azonban, zsidóknak és görögöknek egyaránt, Krisztus Isten ereje és Isten bölcsessége, mert Isten oktalansága bölcsőbb az embereknél, és Isten gyöngesége erősebb az embereknél” (*IKor 1, 23–25*). Majd magával példázódik, mondván, hogy athéni sikertelenség-élménye után gyöngesége tudatában, elfogódva, nagy izgalommal érkezik először Korintusba, ahol a rá várók körében nem akar másról tudni, mint „*Jézus Krisztusról, és pedig a megfeszítettéről*”. Gyöngeségei közepette Krisztusban bízik, akinek önkiüresítő magatartásmódjáról már megtapasztalta, hogy járható út. Nem emberileg, bölcselkedve akarja hirdetni az evangéliumot a korintusiaknak, nehogy Krisztus kereszttje erejét veszítse²⁷ (1, 17).

műre alapozva készítettem el én is egy rövid kommentárt e részhez magyar nyelven, mely még kéziratban van. (Szerző megj.)

²⁶ Az *IKor 2, 2*-höz kommentárként ld. NAGY József, *Krisztusi lelkiület a közösségben. Az IKor 2, 2 értelme és üzenete*, in: TEMPFLI Imre–VENCSER László (Szerk.), *Új ég és új föld*, Szent Maximilián, Bp. 2004, 191–200.

²⁷ pontosabban: kiüresedjék / *kenóthé*, a *kenosz* (= üres) melléknév származékaként.

A *Római levél*ben is majdnem tíz versen keresztül ecseteli a 6. fejezet elején Pál, hogyan történik, és mivel jár a hívők újjászületése a keresztségben. Kihangsúlyozza az újjászületés folyamatának szoros kapcsolatát Jézus halálával és feltámadásával. Majd a 11. versben így fogalmaz: „Ti is úgy tekintétek tehát magatokat, hogy meghaltatok a bűnnek, de éltek az Istennek Krisztus Jézusban, a mi Urunkban”. És itt a bűnnek való meghalás tág értelemben is vehető, belefér minden, ami a testi ember életét jelenti.

És végül ugyancsak a *Galata levél*ből idézem a befejező sorok közül Pál egyik kijelentését, mely tudatos krisztusi magatartásmódjáról árulkodik, amint ezt a 2, 20c-ben is tanúsította: „Tőlem azonban távol legyen másban dicsekedni, mint a mi Urunk, Jézus Krisztus keresztségében, aki által a világ meg van feszítve számomra, és én a világnak” (*Gal 6, 14*).

Következtetések

A *Gal 2, 20*, de különösen a 2, 20c tartalmát megvizsgálva és azt hasonló tartalmú páli helyekkel összevetve érthetővé vált előttünk a nemzetek apostolának kenotikus mentalitása:

Az élő Krisztussal való találkozás damaszkuszi élménye során, mely döntő hatással lesz rá élete egész hátra lévő szakaszában, megtapasztalja Pál Krisztus, és a krisztusi megváltás titkát: Isten Krisztusban mindent vállalt érte személyesen, még a halált is, csak hogy élete, igaz, örök élete legyen. Ugyanezt az ajándékot kínálja fel Isten Krisztusban minden ember számára. Ezt a nagy szeretet-ajándékot nem lehet semmivel megszolgálni, kiérdemelni, hanem csupán hittel elfogadni lehet. És akik ezt megteszik, azok igazakká lesznek, azok valóban részesülnek az üdvösségben, az igaz, örök életben.

Annyira újjáteremti Pált ez a krisztusi kegyelem-aktus, hogy a továbbiakban maga is krisztusi módon akar élni: ajándékozza önmagát olyannyira, hogy a nemzetek apostolává lesz, vállalva közben a kihívással együtt járó kiüresedés minden követelményét. És mindezt tudatosan krisztusi módon törekszik élni, hagyva, hogy Krisztus éljen és cselekedjék benne, általa. Nem akar másról tudni azok körében, akiknek mindenévé szándékszik lenni, csak Krisztusról, mégpedig a megfeszítettről. És nemcsak éli Pál ezt a törekvésmódot, hanem ajánlja is minden követője számára, mint természetfölötti mentalitásmódot, amelyet felvállalva és élve újjászülethet a keresztyének élete egyénileg és közösségileg egyaránt.

Ez a Krisztus által felkínált kenotikus mentalitásmód, melyet Szent Pál is magáévá tett, paradigma-jellegű lehetőség mai egyházaink és egyházi jellegű közösségeink számára is a megújuláshoz. Második évtizede már, hogy a kommunizmus bilincseiből megszabadulva törekszünk egyházi közösségeink megújítására, különféle módszerekkel kísérletezve, tervezve. És minden fáradozásunk dacára – mintha – inkább omlának, mint épülnének közösségeink. A páli közösségek helyzetének, és az apostol által kínált kenotikus mentalitásnak összevetése azt sugallja számunkra: talán azért van ez így, mert jórészt csak a külső megújuláson fáradozunk, és nem arra törekszünk, hogy mindenekelőtt belsőleg, lélekben újuljanak meg híveink, és aztán, mint ilyenek, krisztusi módon szolgálják egymást. A kenózis krisztusi módon gyakorolt kihívása késztesse ma is mind többeket pálfordulásra az evangélium hirdetőinek a sorában!

† MARKSTEINER FRANZ

JOSEPH RATZINGER¹

Dogmatika könyveinkből és jegyzeteinkből ismerjük a következő beosztást: tétel, a tétel magyarázata, bizonyítás a Szentírásból, az egyházatyákból, az emberi értelemről, és bezárólag pedig következnek a hittudósok különböző véleményei a tételhez.

Bevezetesként ezen a hittudósokról általánosságban essék néhány szó. A hittudósok azok, akik mindig újból és újból vizsgálják és értelmezik hitünk igazságait; akik a kinyilatkoztatás titkainak mélyebb megismerésén fáradoznak, hogy ez által érthetőbben és világosabban választ tudjanak adni azokra a kérdésekre, melyek foglalkoztatják a hívő elmét. Munkájukban mindig az Isten kinyilatkoztatása után igazodnak azért, hogy véleményeiket összehasonlítsák az Egyház tanításával. A Katolikus Egyház hittudósai az Egyház tanítóhivatalának felügyelete és vezetése mellett dolgoznak; ennek a hivatalnak a szervét képezik. Ha néha-néha saját útjaikon járva nagyon eltérnek az Egyház igaz tanításától, az Egyház tanítóhivatalának tévedhetetlen ítéletének kell alávetniük magukat.

Az Egyház tanítóhivatala az ún. *consensus teologorum*nak normatív jeleget tulajdonít, amennyiben ezeknek a szakembereknek az egyöntetű tanításában kifejezésre jut az Egyház öntudatos hite. Ezzel magyarázható az ő tekintélyük és jelentőségük. A mi feladatunk, hogy a nagy középkori teológusok mellett ismerjük meg és tanulmányozzuk a ma élő hittudósoknak a magyarázatait is; merítsünk gondolatvilágukból, és tanuljuk meg az ő „nyelvüket”.

Ez az előadás is egy ma élő hittudósnak, *Joseph Ratzinger*nek legyen az ismertetője.

Ratzinger a hittudósok fiatalabb nemzedékéhez tartozik, akitől még *sokat várhatunk*. Amit életéről tudunk, azt néhány adatban össze lehet

¹ Franz Marksteiner 1950. szeptember 29-én született Bánát Sanktanna nagyközségben. 1969 és 1975 között volt a Gyulafehérvári Római Katolikus Hittudományi Főiskola hallgatója, mint temesvári egyházmegye német ajkú kispapja. 1975. június 22-én szentelte pappá Márton Áron püspök. Rövid káplánság után Világoson német és magyar hívek plébánosa volt 1991-ig. Ezt követően Németországba távozott. Waidhofen-i és Brunen-i espres-plébánosként halt meg 2006. február 17-én.

Marksteiner Franz ezt az előadását 1973-ban tartotta a Szalézi Szent Ferencről elnevezett Erdélyi Magyar Egyházirodalmi Iskola szervezésében.

foglalni. Joseph Ratzinger 1927. április 16-án született Marktl-ban, az Inn folyásán. Felsőbb fokú tanulmányait a Freisingi Hittudományi és Filozófiai Főiskolán kezdte, és a müncheni egyetemen folytatta. Itt szerezte meg 1953-ban doktorátusát és 1957-ben tanári képesítését. Miután 1951. június 29-én pappá szentelte Faulhaber bíboros, Joseph Ratzinger visszatért Freisingenbe, ahol megkezdte tanári működését, mint dogmatika és dogmatörténet tanára. Regensburg, ahol jelenleg tanároskodik, már az ötödik munkahelye. Freisingből Bonnba megy, 1963-tól Münsterben tanít; 1966-ban Tübingenben találjuk, és 1970 óta Regensburgban a dogmatika professzora. Ezek a száraz adatok egyben nagyon termékeny tevékenységi időt ölelnek fel.

Írói működését Ratzinger 1954-ben kezdte. Azóta majdnem évente jelennek meg kisebb-nagyobb művei, tanulmányai, monográfiái és egyéb tudományos cikkei. Művei egyrészt történelmi síkon mozognak. Ide tartoznak főleg az ő tanulmányai Szent Ágoston egyháztanáról, Szent Bonaventúra történelem-teológiájáról és néhány skolasztikus axiómáról írt műve. Másrészt Ratzinger előszeretettel foglalkozik a mai aktuális problémákkal; mint például a püspökök kollegialitásáról és a keresztények testvériségéről, a Szentlélekről és a mai ekkleziológiáról. Most a fontosabb műveit szeretném felsorolni, megjelenésük sorrendje (és saját fordításom) szerint: *Isten háza és Isten népe Szent Ágoston egyháztanában* (1954), az *Új pogányok és Új Egyház* (1958), *Szent Bonaventúra történelem teológiája* (1959), *A keresztény testvériség* (1960), *A hit Isten és a filozófusok istene* (1960), *Episcopatus és primátus* (1961), *Kinyilatkoztatás és hagyomány* (1964), *Egyház-igazság és tanúság* (1964), *Bevezetés a kereszténységbe* (1967), *Isten új népe* (1969), *Hit és jövő* (1970), *Kis katolikus dogmatika* (1970).

Amint már említettük, Joseph Ratzinger a hittudósok fiatalabb nemzedékéhez tartozik, aki a teológiában új utakat keres. A fiatal Ratzinger Karl Rahner, Marie Dominique Chenu, Yves Congar, Edward Schillebeek, és más nevezetes hittudós mellett a 2. vatikáni zsinat vezető teológusai közé tartozott. Velük együtt részt vett különböző sémáknak az előkészítésében és kidolgozásában. Különös befolyása volt a *Gaudium et Spes* (Egyház a mai világban) című pasztorális- és a *Dei Verbum* című dogmatikus konstitúciókra. „Zsinati Napló”-jában Ratzinger követte az egyes ülészakok munkálatait.

Itt szeretnék rámutatni Ratzingernek Karl Rahnerrel való együttműködésére. 1961 és 1964 között a *Questiones Disputatae* sorozatban jelentek meg Rahner és Ratzinger koprodukciós művei:

Episcopatus és primátus, és Kinyilatkoztatás és hagyomány. Ezek a monográfiák olyan kérdéseket vetnek fel, amelyeket a Zsinat különböző sémáiban feldolgozott. Az *Episcopatus* és *Primatus* kérdése azt a viszonyt vizsgálja, amely fennáll a püspök és a pápa, a püspöki kollégium és Róma püspöke között. Ratzingernek ez a műve részben előkészítette a *Christus Dominus*, a püspökök pasztorális feladatairól szóló határozatot, és a *Lumen Gentium*-ot, az Egyházzól szóló dogmatikus konstitúciót.

A Kinyilatkoztatás és hagyomány, mint olyan, szintén a zsinatnak egy fő témája volt, amelynek folyamánként született meg a *Dei Verbum*, az isteni kinyilatkoztatásról szóló konstitúció. A mű egy rövid spekulatív értekezést tartalmaz az isteni kinyilatkoztatásról és egy kísérletet a hagyomány fogalmához, amint Ratzinger elnevezte. Miután nagy vonalakban utalt a katolikus-evangélikus polémikának történelmére, Ratzinger rámutat arra, hogy semmi jelentősége és semmi értelme sincs a Szentírás elégségessége vagy elégtelensége fölött vitatkozni. Ennél sokkal lényegesebb, hogy vizsgáljuk magát a kinyilatkoztatás valóságát, mint Isten Szavát, amint a hívek öntudatában él, és amely – mint ilyen – belső forrása úgy az Szentírásnak, mint a Szenthagyománynak. Néhány altételben Ratzinger megállapítja, hogy:- a kinyilatkoztatás a Szentírást éppúgy meghaladja, mint az Újszövetség túlhaladja az Ószövetséget; - a Hagyomány ezért több mint a Szentírásnak pusztá áthagyományozása. A Hagyomány inkább az Egyház hitvallomása a magát kinyilatkoztató Krisztusban. A Szentírás és a Hagyomány tárgyalja egymást a továbbélő Krisztus misztériumában, az Egyházban, és ezért nem is választhatók el egymástól.

Az ökumenizmus szellemében Ratzinger ugyanakkor rámutat azokra az okokra is, amelyek elvezettek a „Sola Scriptura” elvhez. A Karl Rahner iránti elismerése és barátságuk jeléül írta meg Ratzinger *A világ nagy vallásai* című cikkét is, a *Gott in Welt*, Rahner 60. születésnapjára kiadott díszműben.

Ratzingernek egy másik partnere Johann Auer volt. Együttműködésük eredménye az 1970-ben nyolc kötetben megjelent *Kis katolikus dogmatika*. Ezt a művet, amely röviden összefoglalja a katolikus dogmatikát, a teológus-szerzők tankönyvnek szánták. A mű egy belsőleg szisztematikusan felépített és áttekinthető dogmatika akar lenni, szemben a sokszor igen terjedelmes dogmatikus kézikönyvekkel és gyűjteményes kiadványokkal.

Ratzinger neve ma minden jelentős teológiai műben megtalálható (például az új teológiai és egyházi lexikon is számos Ratzinger-i cikket tartalmaz). Élénk közírói tevékenységét visszatükrözik a különböző teológiai folyóiratok is. Ezek közül említésre méltó: az *Internationale Katholische Zeitschrift*, a *Concilium* és a *Communio* nemzetközi katolikus teológiai folyóiratok.

Nagy általánosságban vizsgálva Ratzinger műveit megállapíthatjuk a következőket: Ratzinger független mindenféle konzervatívizmustól és progresszívizmustól. Egészséges kritikával és megfontoltsággal közelít meg minden kérdést, és vizsgálja annak objektív és szubjektív oldalait. A felvetett problémákhoz a történelem tanúságát hozza fel, és így próbál objektív választ adni azokra. Ratzinger a tárgyalandó kérdések biblikus alapját keresi, és annak fejlődését követi a Szentatyákon és a középkori skolasztikusokon keresztül a mai időkig. Ma, az ökumenizmus korában, sem fél kiállni a katolikus hit védelme mellett, ott ahol szükséges, de anélkül hogy polemizálna. Ezért Ratzinger úgy áll előttünk, mint az a szakember, aki tántoríthatatlanul és tudatosan keresi az igazságot, aki küzd az Egyház és a kereszténység megújításáért, anélkül, hogy illúziókba esne, vagy nagy szavakat használna.

Ratzinger műveinek még egy sajátosságát ki kell emelnünk: Sok kisebb-nagyobb teológussal szemben könyveinek stílusa hozzáférhető nemcsak a szakemberek, hanem a laikusok számára is. Nyelvezete élénk, a spekulatív részeket is apró pénzre tudja váltani.

E néhány általános megállapítás után vizsgáljuk meg Ratzingernek néhány művét közelebbről, hogy lássuk, hogyan gondolkozik és hogyan ír. A továbbiakban ezért inkább őt szeretném megszólaltatni. Műveiből, amelyek már nálunk is megtalálhatóak,² első helyen szeretném kiemelni – a közben már híressé vált – *Bevezetés a kereszténységbe* című – könyvét.³ Ez a könyv a nagy dogmatikus teológusnak az apostoli hitvallásról tartott előadásai nyomán készült, és 1968-ban jelent meg *Einführung in das Christentum* címen. Előszavában a szerző maga jelöli meg könyvének célját: „Segítséget akar nyújtani ahhoz, hogy a hitet a mai világban úgy fogjuk fel, mint amely arra képesített, hogy valódi emberi mivoltunkat éljük; ezt a hitet értelmezni akarja, anélkül, hogy

² Julius Döpfner müncheni bíboros 1971. november 9-én tett Gyulafehérvári látogatása alkalmával hozott teológiai könyveket a Hittudományi Főiskolának (megj. M. J.).

³ Ratzingernek ezt a könyvét Márton Áron püspök is lefordította magyar nyelvre, de közben *A keresztény hit* címen 1976-ban Bécsben megjelent Tamás Pál fordításában (megj. M. J.).

szócséplést tenne vele, amely csak nehezen tudja eltakarni a mögötte rejlő teljes szellemi ürességet”. Ezért Ratzinger elsősorban arra a kérdésre akar válaszolni: mit tekinthetünk ma a keresztény hit tartalmának és lényegének, hogy ha szembe akarunk nézni a mai idők bíráló öntudatával, és egyben a hit felszólításának is engedelmeskedni akarunk, – egyszerűen – ha valaki a mai idők embere és kereszténye akar maradni. Mert, ha a hit még néhány évtizeddel ezelőtt sokaknál valami magától értetődő dolognak számított, ma ez megváltozott. Ma egyre több keresztény esik áldozatul egy szellemi erjedésnek, amelynek végkifejlete még nem látható. Ezért kérdezik sokan, hogy a hitnek és kereszténységnek van-e egyáltalán jövője.

Ilyen váltásos időkben szükséges a fogalmak tisztázása. A mű bevezető részében Ratzinger egyszerűen megállapítja, hogy mi a hit, és melyek annak lényeges ismertető jegyei; mit nem adhat fel, anélkül hogy valami jámbor buzdításokra korlátozódjék, és mi benne az esetleges és megváltoztatható.

„A hit az alapdöntések, közé tartozik. A hit egy döntés, amely az ember létének legmélyéből származik, és amely egy teljes Isten-felé fordulást jelent. Az ember természeténél fogva a látható dolgok iránt érdeklődik; azok iránt, amelyeket kezébe tud venni és megtapasztalni. Belsőleg meg kell térnie, hogy megérthesse mennyire vak, ha csak abban hisz, amit szemével láthat”.

A mai embernek ez a megfordulása (*Umkehr*) különösen nehéz. A pozitívizmus és fenomenologizmus azt sugallják neki, hogy szorítkozzék a csupán látható és *fenomen* megjelenő dolgokra. Ezzel szemben a hit „a láthatatlan primátusát képviseli”. Ez azt jelenti, hogy a láthatatlan és megfoghatatlan a tulajdonképpeni valóság, amely minden más valóságot magába hordoz, és létében lehetővé tesz, és egyben az embernek is igazi ember-létet biztosít. Ezért a hit egy vakmerő kalandos ugrás a mi látható világunk látszólagos mindenéből a láthatatlan és homályba burkolt látszólagos semmibe. „És mivel természetünk mindvégig más irányba fog húzni, ezért a hit, mint belső megtérés (fordulás), mindennap új marad, és csak egy egész életen át gyakorolt megtérésben sejtethetjük, mit jelent az, hogy Credo – HISZEK.”

A hit egy meghatározott formában történő döntés, amely elől végeredményben senki sem térhet ki. „Valamilyen formában minden embernek állást kell foglalnia az alapdöntésekkel szemben, és senki sem teheti ezt másként, csak a hit formájában. Van egy terület, ahol csak a

hittel lehet válaszolni; és éppen ezt a területet senki sem kerülheti el. Valamilyen módon mindenkinek kell hinnie.”

Ratzinger kihangsúlyozza, hogy a pozitivista embert is, aki magát hitetlennek mondja, állandóan fenyegeti az a kérdés, hogy vajon mégis nem-e a hit, amely az igazságot képviseli. Az ateistának ugyanúgy kell küzdenie hitkételekkel, mint a hívő embernek. „Aki a hit bizonytalansága elől menekülni akar, az meg fogja tapasztalni a hitetlenség bizonytalanságát.”

„Senki sem mutathatja meg a másoknak kézzelfoghatóan Istent és az Ő Országát, még a hívő ember – önmagának sem. De akármennyire jogositva érzi magát ezáltal a hitetlenség, megmarad az a meghatározatlan félelme, amely ezekkel a szavakkal fejezhető ki: talán mégis igaz.”

A keresztény hit lényege Ratzinger szerint ezért így határozható meg: „A HIT az ember alap állásfoglalása a valóság egésze mellett, amely állásfoglalás nem vezethető vissza tudásra, és nem hasonlítható össze vele; a hit értelem, mely nélkül az ember egész valósága hely nélkül maradna. Ez az értelem megelőzi az ember megfontolását és cselekvését, amely nélkül tulajdonképpen nem is tudna valamit megfontolni és cselekedni, mert csak az értelem révén tudja, amely őt hordozza.” Az ember viszont léte valójában életének értelméből él. Egy értelem nélküli élet számára elviselhetetlen, lehetetlen volna. Az élet értelme viszont független a tudástól és nem lehet végeredményben önmaga által alkotott értelem – szemben a marxista felfogással, amely szerint az ember az, aki értelmével önmagát teremti; jövőjét elképzei, és azt akarja megvalósítani, vagyis önmagának akar értelmet adni.

„Az értelem, vagyis az alap, amelyen egész létünk nyugszik – mondja Ratzinger –, nem lehet önmaga által alkotott, hanem csak ajándék.” Keresztényi módon hinni ezért annyit jelent, mint „ráhagyatkozni az értelemre, amely engemet és a világot hordozza; ezt az értelmet biztos alapnak kell tekinteni, amelyen félelem nélkül állhatok.”

A keresztény hit legmélyebb vonása és egyben legnagyobb paradoxonja a hit személyes jellege, amely azt mondja, hogy ez az örök értelem, a Logosz, aki testté lett. Belépett az időbe, a történelembe, és ezért itt keresendő és található meg egy ember arcában, a názáreti Jézusban. „Őbenne lett eggyé Isten és a világ, egy pontban. Az utána következő történelem értelme alapjában véve csak az lehet, hogy az egész világot elvezesse ehhez az egyesüléshez; és a világ ez által teljes értelméhez jusson, eggyé legyen Teremtőjével.” Krisztus ezért minden emberi történelem középpontja. „De merészségnek és esztelenségnek

látszik egyetlen egy személyt, aki a növekvő távolsággal mindinkább elvész a múlt homályában, a történelem középpontjává kinyilvánítani.” Istennek ezt a beskatulyázását a történelem egy pontjába, – Ratzinger – „elsődleges botrány”-nak nevezi, amely azonban nem szüntethető meg, ha nem akarjuk magát s kereszténységet feloszlatni. Ezt a botrányt a hívő ember nem kerülheti el. Ratzinger e könyvének megfontolásai mindarra a hitvallomásra mutatnak: „Hiszek Benned názáreti Jézus, mint a világ és az én életemnek értelme.” A könyv továbbá három fő részre oszlik: Isten; Jézus Krisztus; Szentlélek és az Egyház. Gondolatait az apostoli Hitvallásnak egyes tételei szerint fejti ki.

Legnagyobb érdeme Ratzingernek talán az ekleziológia terén van. Hogy a teológiának ez az ága mennyire a kedvenc témái közé tartozik, arról műveinek címei is árulkodnak: *Isten népe és Isten háza Szent Ágoston egyháztanában, Emberiség és államalkotás az ősegyház szemléletében, Új pogányok és új Egyház, Igazság és tanúság, Az Egyház lényege és határai*, és más alkotások, amelyekben Ratzinger az egyházatyák egyháztanát vizsgálja, a tanok fejlődését napjainkig, vagy pedig a keresztény hívő viszonyát az Egyházhoz.

1969-ben Ratzinger egy új ekleziológikus könyvet jelentetett meg: *Isten új népe* címmel. Mint az előbb felsorolt művek esetében, itt sem lehet beszélni szigorúan vett ekleziológiáról, inkább egyháztani vázlatokról. Ezzel a könyvével belekapcsolódott a modern egyháztani vitákba. Fejtegetései áttekintést nyújtanak a mai egyháztani alapproblémáiról. A könyvét felépítő vázlatokat a szerző újra átdolgozta, egybehangolta, és így beszélhetünk egy ekleziológiai szintézisről. A mű a következő problémaköröket tárgyalja: Az Egyház eredete és lényege, Az egyházi hivatal értelmezése, A püspöki kollegialitás fontossága, Az Egyház szent volta és bűnössége, Megújulás az Egyházban, Az Egyház nyíltsága a világ és a többi vallásfelekezettel iránt, A misszió kérdése az Egyházban.

Ratzinger megfontolásainak gazdagságából itt csak néhány állandóan visszatérő központi gondolatot ragadhatunk ki. Az alapmotívum: a megújítás, - az Egyház megújítása, mely megújításon állandóan dolgozni kell. Igazi megújítás az Egyház számára azonban mindig csak az ő eredete felől lehetséges. „Ez a megújítás – mondja Ratzinger –, azért nem akarja az Egyház keresztény voltát valami mással, jobbal felcserélni, hanem éppen az ő keresztény voltát a maga valóságában és soha meg nem szűnő újvoltát akarja kiemelni.” Ha tehát megújításról beszélünk, akkor helytelen a kérdés: mi az, amit a modern ember még elfogadhat a

kereszténységből, vagy mit kívánnak a modern idők? A helyes kérdés így hangzik: Mi a valóban keresztényi? „Mert a kereszténység nem hasonlítható össze egy áruházzal, amely arra kényszerül, hogy reklámját a vevők ízlése és hangulata szerint állítsa be, mert meg akar szabadulni az olyan árutól, amelyet a vevő tulajdonképpen sem nem akar, sem nem igényel. Sajnos, sokszor így néz ki a dolog. A valóságban a keresztény hit az az isteni gyógyszer, amely nem nézheti azt, hogy mit szeret, vagy mi ízlik a vevőnek, ha nem akarja tönkretenni a vevőit. Meg kell követelnie az emberektől, hogy adják fel a beképzelt igényüket, amely tulajdonképpeni betegségük, és bízzák magukat a hit vezetésére.”

Igaz és hamis megújítás ezért így különböztethető meg: a valódi megújítás az, amely igyekszik feltárni az Egyház elrejtett igazi keresztény mivoltát, de ugyanakkor nyílt marad a változás és alakulás irányában. Ezzel szemben a hamis megújítás az emberek után szalad, ahelyett, hogy őket vezetné, és a kereszténységet szatócs üzletté alakítja át, amely vevők után kiállt.

A mondottakból is már jól kitűnik, hogy egy megújítási kísérletnél két véglet kerülendő el szigorúan: - az Egyház megújítása egy reakciószerű visszatéréssel a múltba, azáltal, hogy görcsösen ragaszkodunk minden meglévő formához, - és ugyanakkor az Egyháznak pusztá alkalmazkodása az éppen adott körülményekhez. Téves azoknak az igyekezete, „akik az áthagyományozott formák mennyiségének megőrzésével akarják megmenteni az Egyházat; akik mindenütt az Egyház rombolását látják, ahol egy ájtatosság elmarad, vagy ahol megkérdőjeleznek egy pápai szót, és már nem is kérdezik, hogy a megvédet ügy ez által megfelel-e az igazságnak, vagy nem. Ehelyett félelemtől megszállva állandóan jajgatnak: ne romboljátok le azt, ami fel van építve; védjétek meg azt, amink van.” Ugyanúgy el kell ítélni azt a megújítási gyakorlatot is, amely csupán modernizálásra törekszik, amely az első pillanatban ugyan lelkesedést ébreszt, de csakhamar csalfa reménynek bizonyul.

E két megújítási gondolatnak tévességét Ratzinger két tipikus példával szemlélteti a zsidók vallástörténelméből. A farizeusok pártja és a Qumrán-szekta elzárkózott minden világi befolyás elől: - a qumráni csoport egészen elhagyta a nyilvános életet, túlzott szigorúsággal őrizte az áthagyományozott szellemi örökséget, egészen az abszolút „betűhűségig”, amely már teljesen érzéketlen volt a szellemi örökség iránt. Velük szemben homlok-egyenesen ellentétes irányzatot követett a szaduceus párt, amely mint liberális mozgalom, azáltal próbálta

közelebb vinni a hitet a világhoz, hogy egyszerűen megfosztotta mindentől, ami a világnak kellemetlen lehetett volna. Mint ilyen, a hit azonban már nem mondható kovásznak, amely képes azt a világot átalakítani, hanem teljesen azonosul a világgal, és ez által nem lesz érdekesebbé vagy hatékonyabbá, hanem egészen fölöslegessé válik. A hit tehát nem tekinthető árunak, amelyet az emberek tetszése után kellene igazítani, hanem éppen a hit kell, hogy átalakítsa az emberek ízlését a valódi emberiségre.

Az Egyház megújítása mindig abban áll, hogy bizonyos idők túlhajtásait lemetsszük, azért, hogy megint láthassuk az eredeti tiszta képet. Az Egyház törekedjék mindig a világgal egyidejűsége, de ne időszerűsége. Más szóval: legyen szinkronban a világgal, de ne akarjon időszerű lenni. Mert maga a hit sohasem időszerű.

„A keresztény hit minden idők embere számára botrány marad: azok az igazságok, hogy az örök Isten törődik az emberrel és ismeri őt; hogy a megfoghatatlan az ember Jézus Krisztusban megtapasztalhatóvá lett; hogy a halhatatlan a kereszten szenvedett, hogy ránk, halandókra feltámadás és örökélet vár; – ezeket elhinni, az ember részéről, mindig merészség lesz.”

És ezt a keresztény botrányt, vagy egyszerűen a kereszt botrányát az Egyház soha sem adhatja fel, ha Krisztus Egyháza akar maradni. Az lesz a feladata továbbra is, hogy ezt az „elsődleges botrányt” minél inkább előtérbe helyezze, és hogy felszámolja a „másodlagos botrányokat”, amelyek mögött legtöbbször csak emberi makacsság rejtőzik. A másodlagos botrányokat elítéltük a két véglet elvetésével.

A mérték, amelyhez az Egyháznak az ő megújításában igazodnia kell, nem más, mint a saját mértékadása: Isten Országá, amellyel az Egyház sohasem lesz egyenlő. Azonban mindig újból hirdetnie kell az Isten Országát, ha nem akarja eltéveszteni küldetését a történelemben. Isten Országá ellenben nem más, mint a Jézussal való közösség. Minden egyes keresztény hívő programja ezért abban merül ki: „Hogy egészen Jézus Krisztus testvériségében éljen.” Az Egyháznak csak úgy sikerül valóban megújulnia, ha állandóan szem előtt tartja kezdeti reményét: az Isten Országát. „Az Egyház történelmi léte bipoláris: egyrészt a múltra van beállítva, az Ő alapítására, amely az Úr halálában és feltámadásában gyökerezik; másrészt pedig előremutat, az Úr második eljövételére, amikor be fogja váltani ígéretét, és új eget és új földet fog teremteni. Így az Egyház a múlt talaján állva, reményben élve az eljövendők felé néz: Krisztus felé fordulva a jövőbe néz (megy), és tudja, hogy a világ végső

jövője csak Krisztus lehet. Ez az ő reménye azonban nem utópisztikus, hanem visszaemlékezés a történelmi Jézus életére és szenvedésére, amely halálát hirdeti, és hittel megvallja az Ő feltámadását, amíg el nem jön. Az Egyház megújítása tehát csak ebből az emlékezésből származik, amely mindig szem előtt tartja a kereszténység eredeti új voltát, és amely magát kezdet óta új Izraelnek, Isten új népének tekintette.”

Az „Isten népe” fogalom az Egyházza alkalmazva a 2. Vatikáni Zsinat óta megint előtérbe került. Ratzinger azonban erősen hangsúlyozza, hogy ez a fogalom nem ellenkezik azzal a szemlélettel, amely az Egyházat Krisztus Misztikus Testének tekinti.

Az *Isten népe* fogalom – továbbá – nem akarja az Egyház demokratizálását meghirdetni. „A keresztények *Isten Új Népét* képezik, de egyedül azáltal, hogy Krisztussal szoros egységben vannak, hogy ők fiaik a Fiúban – ti mindnyájan egy személy vagytok Krisztus Jézusban –, amint mondja az apostol.” Az Egyház Krisztus Teste és mindig újból azzá lesz az Eucharisztia által. „Az Eucharishtiában mindnyájan eszik a lényegében és számszerint is egy kenyeret, Krisztust, aki nem engedi magát a mi testünkbe asszimilálódni, hanem ellenkezőleg, Ő maga asszimilál minket az Ő Testébe, és így leszünk mind egyetlen egy Krisztussá. Szent Pál szerint: „... mi ugyanis sokan egy kenyér és egy test vagyunk, mivel mindnyájan egy kenyérben részesedünk.” Az Eucharisztia megünneplése konkrét támaszpontot ad a Krisztus-Teste fogalmának, megóvja a „spiritualista szétfolyástól”, és látható testi valóságot ad neki. Jézus akarata és meghagyása szerint a benne hívők közössége ezért mindig az Eucharisztia által lesz azzá, ami: „Isten népe Krisztus Teste révén.”

Az Egyház, mint Isten Népe megkívánja a rendet, a hivatalt, az intézményt. Elég gyakran használjuk a megkülönböztetést: a szeretet egyháza és a jog egyháza. „Az az Egyház azonban, amely az Eucharisztia révén Krisztus Testének tudja magát, nem csak a szeretet egyháza, hanem szükségszerűen hierarchikus egyház is (hierarchia = szent rend – egyháza). Ezt megkívánja az ő látható jelege, valamint az a tény, hogy időhöz és történelemhez van kötve. „A pneumatikus elem mellett mindig ott van a történelmi elem is, a lélek szabadsága mellett, amely ott fuj, ahol akar, mindig tapasztaljuk az Egyháznak a történelemhez való kötöttségét.” Viszont az Eucharisztia az, amelyben a hivatal és a lélek, jog és szeretet közös kiindulópontjukat és céljukat lelik.

Az Egyháznak azonban mindig abban a tudatban kell élnie, hogy az intézmény sokszor gátolja az ő eredeti életének ösztönösségét, hogy Isten a szükség esetén mindig a szenvedők és üldözöttek oldalán van, és hogy az Egyház tulajdonképpen életelve a szeretett. „Aki a szeretetett birtokolja, annak mindene megvan. A szeretet feltétlenül, teljesen, egyáltalában elegendő. Ez az igazság kifejezésre jut Jézus beszélgetésében a törvénytudóval, főleg pedig az utolsó ítéletről szóló hasonlatban, ahol a világ bírója nem kérdezi, hogy ki mit hitt, gondolt vagy ismert, hanem egyedül *a szeretet mértékével ítél.*”

Itt a „testvér-szentsége” látszik az üdvösség egyedüli és elegendő útjának; a felebarát pedig, mint Isten inkognitója jelenik meg. „És nem az menti meg az embert, hogy ismeri az Úr nevét, hanem, hogy emberségesen bánik az emberrel, akiben maga Isten közeledik feléje.” Ugyan lehetne még most is tovább kétkedni. Szent Pál apostol megállapítja, hogy senki sincs valójában a szeretet birtokában. „Az egoizmus kikezdi és deformálja minden szeretetünket.” Itt újból jön a hit, amely megnyugtat, és azt mondja: „Krisztus fedezi a mi életünk hiányait az Ő helyettesítő-szeretetének többletével. Isten maga árasztotta ki közénk szeretetét, hogy pótolja hiányos szeretetünket. Csak egy dolog szükséges: hogy kinyissuk kezeinket és elfogadjuk az Ő irgalmát.”

Az egész emberiség Jézus Krisztus szeretetművéből él. „Az Egyház feladata, hogy beálljon Krisztusnak ebbe a helyettesítő szolgálatába.” Helyes, ha azt mondjuk: Krisztus egyedül üdvözít; de az üdvözítő Krisztus soha sincs egyedül, mert nem akart egyedül maradni, hanem „testet” alkotott magának. A Krisztus Testéhez való tartozás azt akarja mondani, hogy az emberek részt vesznek Krisztusnak a világért tett szolgálatában, azáltal, hogy az Ő tagjaiként működnek, akik nélkül Krisztus már nem is képzelhető el. „Az ember azáltal üdvözülni, hogy segít másokat üdvözíteni, úgyszólván mindig csak másokért üdvözülnünk, és azért mások által is.”

És még egy utolsó megjegyzés ebben az összefüggésben. „A mi szemléletünkben az Egyház mindig kisebbé válik a nagy kozmoszban. De ha szem előtt tartjuk a fentieket, nem kell többé csodálkoznunk az Egyház kicsinységén, amelyet a Szentírás különben előre megjövendölt. Ahhoz, hogy mindenkit üdvözíthessen, nem szükséges, hogy az Egyház külsőleg minden embert magába zárjon. Az ő lényege inkább abban áll, hogy az Egynek követésében, aki vállára vette az egész emberiséget, mint kisdud nyáj jelenjék meg, amely által Isten sokakat meg akar menteni. Az Egyház nem öleli fel az egész emberiséget, de az egész

emberiség helyett áll. Benne nyilvánul meg Istennek az a szándéka, hogy a történelmet az emberek egymásra való utaltságában Krisztus példája szerint építse fel." Így az Egyház egész valósága Isten szeretetében gyökerezik, amelyből elindult, és amely létben tartja.

Ratzingernek ezekhez a gondolataihoz kapcsolódva, befejezésül szeretnék még egy izgalmas és minket is érintő kérdésre kitérni: hogyan látja Joseph Ratzinger az Egyház jövőjét?

Az 1970-ben megjelent *Hit és jövő* című kis műben a szerző többek között erre a kérdésre is próbál válaszolni: hogyan néz ki az Egyház 2000-ben? Elsősorban Ratzinger itt megállapítja, hogy a teológus nem lehet jós, futurológus. A hit és Egyház belenyúlnak az emberi lélek mélységeibe, ahonnan mindig előtör az új, páratlan és előre nem látott. De súlyos megrendülések idején, mint amilyeneket a mi korunk is szenvedett, jó visszapillantani a múltba. „A történelemben ugyan minden egyszeri, de mégis összehasonlítható. A mi korunk sok hasonlóságot mutat az újkor kezdetével, a felvilágosodással, és a francia forradalom idejével. Ma is, akárcsak a felvilágosodáskor, hangsúlyozzák a racionálist, az átláthatót. A felvilágosodás ismerte a liturgikus mozgalmat, amely a liturgia leegyszerűsítéséhez, az anyanyelv bevezetéséhez, és különböző túlzásokhoz vezetett.” Továbbá meg volt akkor is az episzkopalis mozgalom Róma centralizmusa ellen, a laikus mozgalom, a cölibátus feszegetése és más megdöbbentő analógia.

Jövőt alkotni mindig csak az tudott, aki egész életét egy ügynek szenteli. Csak aki önmagát adja, tud jövőt teremteni. Aki csak másokat akar oktatni és megváltoztatni, az terméketlen marad. Az Egyház jövője ma is csak azoktól jöhet, akiknek mély gyökerük van; és azoktól, akik hitük gazdagságából élnek. Az Egyház jövője nem várható azoktól, akik csak recepteket adnak; akik csak másokat kritizálnak, önmagukat pedig tévedhetetlen mértéknek tekintik; akik csak a kényelmes utat keresik, akik a hit nehézségeit ki akarják kerülni, és mindent tévesnek és maradinak, zsarnokságnak és törvényességnak nyilvánítanak, ami feladatot állít az ember elé, ami fáj neki, ami arra kényszeríti, hogy önmagát feláldozza. Pozitíve meghatározva azt mondhatjuk: az Egyház jövőjét ez alkalommal is a szentek fogják meghatározni; más szóval olyan emberek, akik többet látnak, mint az éppen divatos szölamok. Olyan emberek, akik azért látnak többet, mert életük nagyobb tereket ölel át. Önzetlenség, amely az embert szabaddá teszi, csak a mindennapi kis lemondások által érhető el. E mindennapi passió révén – amely megmutatja az embernek, hogy mennyire köti őt saját énjé –, nyílik meg

az ember lassan, fokozatosan. Az ember csak annyit lát, amennyit megtapasztalt és amennyit szenvedett. Ha mi már alig vesszük észre Isten jelenlétét, ez főleg azért van, mert olyan könnyen ki tudunk térni magunk elől, létünk mélysége elől, egy kényelmesség kábító hatására. Így a létünk belseje zárva marad.

Mit jelent ez gyakorlatilag? Elsősorban azt, hogy azoknak a vészjósoknak a nagy szavai, akik nekünk egy Isten és hit nélküli egyházat jövendölnek, csak üres beszéd. Nincs szükségünk olyan egyházra, amely „politikai imákban” a tevékenységet részesíti vallási tiszteletben. Az ilyen egyház egészen fölösleges. Maradjunk egészen Jézus Krisztus Egyháza! – Az Egyház, aki hisz abban az Istenben, aki emberré lett, aki nekünk örök életet ígért. A mai krízisből ez alkalommal is egy új Egyház fog kikerülni, amely sokat veszített. Ez az Egyház kicsi lesz. Nemcsak híveinek a száma fog csökkenni, hanem egyúttal fel kell adnia a társadalomban élvezett privilégiumait. Egyre inkább az „önkéntesek közössége” lesz, amelyhez csak végleges döntéssel lehet hozzácsatlakozni. Bizonyára új hivatalokat is fog ismerni, de az intézményes papság továbbra is nélkülözhetetlen lesz.

E sok változás mellett, amelyeket sejteni lehet, az Egyház az ő lényegét továbbra is abban fogja megtalálni, amely eddig is a középpontját képezte: a hitben; hit a három Személyű Istenben, Jézus Krisztusban, az emberré lett Isten Fiában és a Szentlélek támogatásában, amely mindig vele marad. A hitben és imádságban fogja felismerni újból tulajdonképpeni középpontját, a szentségeket pedig megint istentiszteletnek fogja tekinteni, és nem mint liturgiai problémákat.

Az Egyházra nehéz idők várnak, ugyanakkor azt is előre lehet látni, hogy a krízis sokáig fog tartani. De a nagy megpróbáltatások után ebből az egyszerű és belsőségessé vált Egyházból nagy erő fog áramlani. Mert a jövő embere, akinek egész élete tervek közé lesz szorítva, kimondhatatlanul magányosnak fogja érezni magát. Ha majd Isten egészen eltűnik szeme elől, mélyen meg fogja tapasztalni emberi szegénységét. És akkor, mint valami teljesen újat fogja felfedezni a hívők kis közösségét, mint egy reménységet, amely őt is felszólítja, mint egy feleletet, amelyet ő eddig öntudatlanul keresett.

Úgy tűnik nekem, hogy az Egyházra nehéz idők várnak. A tulajdonképpeni krízis alig kezdődött. Számítani kell még nagy változásokra. De biztos vagyok afelől is, hogy mi marad a végén: nem politikai Egyház, hanem a hit Egyháza. Az Egyház soha többé nem szerepel, mint a társadalmat uraló hatalom, - de újra fog virágozni, és

otthont fog biztosítani az embereknek, otthont, amely nekik életet és reményt ad a halálon túl.

Ezek a szavak elgondolkoztathatnak. Egy szakembernek, egy őszinte teológusnak a szavai, aki ismeri és szereti Egyházát, és aki ezért hitet érdemel. Mint keresztények, de annál inkább, mint Krisztus szolgái, nem nézhetjük közömbösen az ő Egyháza sorsának alakulását. A mi hozzájárulásunk is majd alakítani fogja ennek az Egyháznak, a misztikus Krisztusnak az arcát.

Éljünk mindig ennek tudatában!!!

BENEDIKT XVI. (J. RATZINGER): SEINE THEOLOGIE UND SEINE ETHIK.

„Dies ist die eigentliche Neuheit des Christentums: Der Logos, die Wahrheit in Person, ist auch die Sühne, die verwandelnde Vergebung über all unser eigenes Vermögen und Unvermögen hinaus.“¹

Quellen

Augustinus (354–410): Dissertation von Joseph Ratzinger von 1954.² Was ist das fundamentale Thema des hl. Augustinus? „Da sieh mein Herz, o Gott, sieh das Herz, dem du barmherzig geworden bist im tiefsten Abgrund! Dir soll es jetzt sagen, was es dort gesucht hat, wo ich ohne Grund so böse war, und der einzige Grund meiner Bosheit die Bosheit war. Schändlich war sie, aber ich liebte sie; ich liebte es, zugrunde zu gehen; ich liebte mein Versagen. Nicht die Sache, in der ich versagte, liebte ich, nein, sondern das Versagen selbst. Meine hässliche Seele sprang von deinem geordneten Kosmos ins Chaos hinab, sie verlangte nicht in Schande nach etwas, sondern nach der Schande selbst.“³

aa) „Bekennend bin ich gewachsen“: Es gibt die eigentümliche literarische Gattung der Bekenntnisse; ein frühes Vorbild existiert schon bei Hiob⁴, Jeremia⁵ und den Paulusbriefen; eine spätere Ausformung

¹ J. RATZINGER, *Willst du den Frieden, achte das Gewissen jedes Menschen. Gewissen und Wahrheit*, in: Ders., *Wahrheit, Werte, Macht. Prüfsteine der pluralistischen Gesellschaft*, Freiburg/Br. 19993, 25–62, hier 61. Vgl. ders., *Verkündigung von Gott heute*, in: Ders., *Dogma und Verkündigung*, München 1977, 101–118, hier 114: „Gott vergibt dem Menschen nicht gegen seine Verstockung. Nur wo die Sehnsucht nach der Vergebung lebt, kann ihr Antwort werden. Und die Sehnsucht nach der Vergebung hat eine sehr reale Gestalt: die eigene Bereitschaft des Vergebens – die Liebe.“

² Ders., *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, St. Ottilien 1992, unveränderter Nachdruck der 1. Auflage von 1954.

³ AUGUSTINUS, *Confessiones* II 9.

⁴ Hi 42, 1–6: „Da antwortete Hiob dem Herrn und sprach: „Ich habe erkannt, dass du alles vermagst; kein Vorhaben ist dir verwehrt. Wer ist es, der ohne Einsicht den Rat verdunkelt? So habe ich denn im Unverstand geredet über Dinge, die zu wunderbar für mich und unbegreiflich sind. Hör doch, ich will nun reden, ich will dich fragen, du belehre mich! Vom Hörensagen nur hatte ich von dir vernommen; jetzt aber hat mein Auge dich geschaut.“

geschieht (unter säkularen Vorzeichen) bei Michel de Montaigne (Essais) im 16. Jh. und bei J. J. Rousseau (Confessions) im 18. Jh. Für Augustinus steht fest: Die Begegnung mit der eigenen Seele ist die einzig wirklich notwendige Entdeckungsreise des Lebens, denn: „*Anima est quodammodo omnia!*“ (Thomas von Aquin). „*Noli foras ire!*“: Gott ist mir innerlicher als ich mir selbst bin.

bb) „*Progressio non est in annis, sed in animis!*“: Im Hintergrund steht die eigentümliche augustinische Geschichtsauffassung. Nicht die Geschichte ist letztlich wichtig, sondern das Individuum und dessen Geschichte. So ist die berühmte Ausgangsfrage zu verstehen: Was aber ist Zeit, *quid est ergo tempus?*⁶ Zeit ist nach Augustinus „*distentio animae*“; Ausdehnung der Seele. Was ist dann aber Geschichte? Nichts anderes als gedeutete Zeit: Das Individuum erkennt in der persönlichen Lebensgeschichte und daraus folgend in der Weltgeschichte Gottes gnädiges Handeln. So gelingt die Erkenntnis der eigenen Berufung.

cc) Der Beginn der modernen Psychologie ist – Karl Jaspers unterstreicht das vehement! – mit Augustinus anzusetzen: Das Ich war *terra incognita*, bevor Augustinus es besiedelte. Der Grundgedanke seiner (christologischen) Psychologie lautet: Die Menschheit ist erlöst (im neuen Volk Israel der Kirche), aber das Ich noch nicht, da es noch – Zeichen der Unfreiheit und Unerlöstheit! – Bürger zweier Staaten ist (*civitas Dei – civitas terrena*). Der Abstand zwischen Gott und Mensch (Ideal – Realität) bleibt noch *in concreto* zu überwinden durch das Individuum und sein (erlöstes) Bemühen, den Willen Gottes in den ungeordneten Neigungen der Seele zu entdecken. Was ist Erlösung? Es ist die Befreiung vom vergeblichen Bemühen, gemäß der eigenen Natur (dem eigenen Wesen) zu leben. Thomas von Aquin wird daraus später die Definition von Sünde ableiten: „*Peccatum est aversio a deo et conversio ad creaturas!*“ Dem voraus liegt die kollektive Ursünde (*peccatum originale*) des Menschen, die gleichsam zum Erbe jedes

⁵ Jer 20, 7: „Du hast mich betört o Herr, und ich ließ mich betören; du hast mich gepackt und überwältigt. Zum Gespött bin ich geworden den ganzen Tag, ein jeder verhöhnt mich.“

⁶ Vgl. AUGUSTINUS, *Confessiones* XI 14: „So gab es denn keine Zeit, wo du noch nichts geschaffen hattest, da du die Zeit selbst geschaffen hast.“ Und ebd. XIV 17: „Was also ist die Zeit? Wenn niemand mich danach fragt, weiß ich es; wenn ich es jemandem auf seine Frage hin erklären soll, weiß ich es nicht. Dennoch sage ich zuversichtlich, ich wisse, wenn nichts vorüberginge, dann gäbe es keine Vergangenheit, und wenn nichts herankäme, gäbe es keine Zukunft, und wenn gar nichts wäre, dann gäbe es auch keine Gegenwart.“

Menschen von Natur aus (von Zeugung an) gehört und die menschliche Freiheit von Natur aus in einer bestimmten Weise gegenüber Gott und dem Mitmenschen disqualifiziert.⁷

dd) „Gib, was du befehlst, dann befehl, was du willst!“: Typisch augustinisch ist die Verschränkung von menschlichem Tun und göttlicher Gnade. Nur mit Hilfe der göttlichen Gnade ist das menschliche Leben (und dazu vor allem und zuerst die Seele: *reditio completa ad seipsum*) zu ordnen. Gnade aber wird wirksam im menschlichen Geist, der *ratio* und *intellectus* zugleich ist.

ee) *Unde malum*, woher das Böse? Im Blick auf die Urgeschichte in Gen 3, die Erschaffung des Menschen *coram deo*, also in der paradiesischen Gemeinschaft mit und vor Gott,⁸ ist zunächst zu sagen: Das Böse stammt aus der menschlichen Verführbarkeit, konkret aus der

⁷ Vgl. Helmut HOPING, *Gottes Ebenbild. Theologische Anthropologie und säkulare Vernunft*, in: ThQ 185(2005)127–149, hier 141: „Die hermeneutische Bedeutung der augustinischen Lehre vom *peccatum originale* sehe ich darin, die Verslossenheit der Freiheit des Sünders gegen Gott als eine solche zu denken, die unter dem Aspekt individuell zurechenbarer Schuld allein nicht mehr angemessen erfasst werden kann.“ Demgegenüber unterstreicht markant Wolfhart Pannenberg, *Sünde, Freiheit, Identität*, in: Ders., *Natur und Mensch – und die Zukunft der Schöpfung. Beiträge zur Systematischen Theologie*, Bd. 2, Göttingen 2000, 235–245, hier 237: „*Peccatum originale* ist eben nicht nur eine Disposition zur Sünde, sondern schon ein Faktum der Sünde, und zwar als Zustand vor allem individuellen Handelns. Dieser Zustand ist auch nicht schon angemessen beschrieben als Situiertseins jedes neuen Individuums in einem durch sündhaftes Handeln anderer qualifizierten Lebenszusammenhang: Der einzelne könnte sich von allen äußerlichen Zwängen seiner Mitwelt zumindest innerlich dispensieren. Entscheidend ist, dass jeder einzelne von Geburt an selber schon Sünder ist. Ohne Anerkennung eines Grundbestandes naturaler Verfasstheit verkehrten Lebens in jedem Individuum wird der Kern des Erbsündendogmas nicht festgehalten werden können.“ Zum Ganzen auch Thomas Pröpper, *Evangelium und freie Vernunft. Konturen einer theologischen Hermeneutik*, Freiburg/Br. 2001, 153–179; Peter Hünermann, *Peccatum originale – ein komplexer, mehrdimensionaler Sachverhalt*, in: ThQ 184(2004)92–107.

⁸ Vgl. Bernd JANOWSKI, *Der Mensch im alten Israel. Grundfragen alttestamentlicher Anthropologie*, in: ZThK 102(2005)143–175, hier 151: „In der Situation „vor Gott“ (*coram deo*) ereignet sich also nach alttestamentlichem Zeugnis die Menschwerdung des Menschen.“ Vgl. auch E.-J. Waschke, „Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst?“ (Ps 8,5). Theologische und anthropologische Koordinaten für die Frage nach dem Menschen im Kontext alttestamentlicher Aussagen, in: ThLZ 116(1991)801–812; U. Neumann-Gorsolke, „Mit Ehre und Hoheit hast du ihn gekrönt“ (Ps 8,6). Alttestamentliche Aspekte zum Thema Menschenwürde, in: JBTh 15(2000)39–65; W.H. Schmidt, „Was ist der Mensch?“. Anthropologische Einsichten des Alten Testaments, in: BiKi 42(1987)2–15.

Verführung durch die Schlange, die aber keine Gegenmacht zu Gott, sondern Gottes Geschöpf ist. Letztlich bleibt der Ursprung des Bösen unerklärlich.⁹ Freilich hat er zu tun mit dem Wunsch nach der Erkenntnis von Gut und Böse durch den Griff nach dem Baum der Erkenntnis von Gut und Böse. Dieser Baum war ein von Gott gesetztes Tabu. „Verboten ist nicht eine Verhaltensweise, sondern ein Etwas; der eine Baum wird unter den anderen Bäumen als tabu ausgesondert.“¹⁰ Deutlich ist damit die menschliche Freiheit angesprochen, die nur als gebundene Freiheit, als sittliche Freiheit lebensfähig ist. „Die Freiheit behält ihre Würde nur, wenn sie auf ihren sittlichen Grund und auf ihren sittlichen Auftrag bezogen bleibt. Eine Freiheit, deren einziger Inhalt in der Möglichkeit der Bedürfnisbefriedigung bestünde, wäre keine menschliche Freiheit; sie bliebe im Bereich des animalischen. Die inhaltslose Freiheit hebt sich selber auf, weil die Freiheit des Einzelnen nur in einer Ordnung der Freiheiten bestehen kann.“¹¹ Gottes Gebot begrenzt die menschliche Freiheit und beansprucht im Vorgriff auf die vom Menschen noch nicht erfahrene Zukunft das Zutrauen des Menschen zu Gott, dem Gebietenden. „Das Gebot eröffnet somit eine Möglichkeit, sich zu dem Gebietenden zu verhalten. Es wird dem Menschen in diesem Gebot etwas zugetraut, er wird in einen Raum der Freiheit gestellt, die das Tier nicht hat, es ist keine Einengung, sondern eine Erweiterung seiner Existenzmöglichkeiten.“¹² Gott gebietet um des Lebens willen: Der Mensch weiß nicht von der fundamentalen Möglichkeit, sein Leben zu verfehlen, und soll durch die Begrenzung seiner Freiheit davor bewahrt bleiben. „Das Nein zu Gott, das durch diesen Raum der Freiheit ermöglicht wird, ist zuletzt ein Nein zum

⁹ Vgl. Claus WESTERMANN, *Genesis. I. Teilband Genesis 1-11*, Neukirchen-Vluyn 1983, 325: „Das Böse oder die Kraft der Verführung, von der Gn 3 spricht, muß ein menschheitliches Phänomen sein, ebenso wie die Sünde des Menschen, die Übertretung. Adam steht in Gn 2-3 in gar keiner Weise für Israel, Adam repräsentiert die Menschheit. Damit, dass in Kap. 3 J die Menschen durch die kluge Schlange, ein Geschöpf Gottes, verführt werden lässt, bringt er zum Ausdruck, dass es nicht möglich ist, die Herkunft des Bösen zu erkennen. Es bleibt bei der schroffen Aporie, dass Gott das Wesen geschaffen hat, das den Menschen zum Ungehorsam verführt; das Böse bleibt in seiner Herkunft absolut rätselhaft.“

¹⁰ Ebd. 305.

¹¹ J. RATZINGER, *Die Freiheit, das Recht und das Gute. Moralische Prinzipien in demokratischen Gesellschaften*, in: Ders., *Werte in Zeiten des Umbruchs*, Freiburg/Br. 2005, 41–48, hier 43f.

¹² Claus WESTERMANN, *Genesis*, aaO, 304.

Leben; denn das Leben kommt von Gott.“¹³ Damit ist das eigentümliche Geheimnis der menschlichen Freiheit und zugleich damit der menschlichen Existenz, auf deren Sinn reflektiert werden kann, berührt. Menschliche Freiheit ist nur als inhaltlich gebundene Freiheit lebensdienlich; wo sie fundamental das letzte Tabu, die eigene und die fremde Existenz wählen und auswählen (und damit bewerten) will, wird sie zerstörerisch und vernichtet jede Gemeinschaft, die doch den tiefen und letzten Sinn der menschlichen Existenz als Tabu voraussetzt. „Wo die menschliche Freiheit absolute Ungebundenheit und damit absolute Willkür bedeuten würde, ist menschliche Gemeinschaft und ist eine Gottesgemeinschaft nicht mehr möglich.“¹⁴ Daher sind auch Adam und Eva in der Schöpfungserzählung kollektive Persönlichkeiten; es ist etwas vom Menschen und seiner in Versuchung zu führenden Daseinsbewältigung an sich ausgesagt.¹⁵ Im Hintergrund „steht die semitische Vorstellung von der „Korporativpersönlichkeit“, die sich etwa in dem Gedanken ausdrückt: Wir alle sind Adam, ein einziger Mensch im Großen. In der Neuzeit mit ihrer Apotheose des Subjekts war dieser Gedanke ganz unverständlich geworden.“¹⁶

Somit kann zusammengefasst werden: Es liegt in der menschlichen Freiheit die fundamentale Möglichkeit der Selbstverneinung durch Ablehnung der Selbstwahl; dies zerstört jede Form menschlicher Gemeinschaft und ist Gott unbekannt; es sollte dem Menschen qua Tabu entzogen bleiben und wurde doch gewählt; die Erkenntnis von Gut und Böse ist damit keine spezielle, sondern eine existentielle Erkenntnis der Gutheit eigener Existenz; nur so, nicht durch den bewertenden Vergleich eigener und fremder Existenz, kann das Leben gemeistert werden; darin besteht die wahre Weisheit, die ursprünglich nur Gott, der vor aller Zeit war, zukommt, wie etwa ein Blick auf Hi 15, 7¹⁷ zeigt. „Das Erkenntnismotiv begegnet auch in Hiob 15, 7f., wo der erste Mensch unbefugt die Weisheit an sich bringt. An allen Stellen geht es um Erkenntnis (oder Weisheit) in allgemeinem, umfassendem Sinn.

¹³ Ebd. 305.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Vgl. ebd. 329: „Das auf Förderliches und Abträgliches bezogene Erkennen im Zusammenhang der Daseinsbewältigung hat eigentlich die Menschheit in ihrem Entstehen zum Subjekt, nicht ein erstes Individuum (bzw. zwei Individuen).“

¹⁶ Joseph RATZINGER, *Ursprung und Wesen der Kirche*, in: Ders., *Zur Gemeinschaft berufen. Kirche heute verstehen*, Freiburg/Br. 2005, 11–42, hier 31.

¹⁷ „Bist du als erster Mensch geboren, kamst du zur Welt noch vor den Hügeln? Hast du gelauscht im Rate Gottes und die Weisheit an dich gerissen?“

Damit ist jede partielle Deutung der Erkenntnis von gut und böse ausgeschlossen. Es kann weder die sittliche noch die sexuelle, noch andere Teilerkenntnis gemeint sein, sondern nur eine das ganze Menschsein umfassende und bestimmende Erkenntnis. Wenn sie in den beiden babylonischen Mythen und in Hi 15, 7f. „Weisheit“ genannt ist, so ist Daseinsmeisterung gemeint, genau wie in Gn 3, 5 Erkenntnis des Guten und des Bösen.¹⁸ Damit ist auch der oft genannte Hochmut des Menschen in der Übertretung des göttlichen Gebotes nur ein Epiphänomen; es geht vielmehr um den existentiellen Wunsch nach der Möglichkeit wie Gott zu sein, also unbezweifelbar in Freiheit das eigene Dasein nicht meistern zu müssen, sondern liebend genießen (*frui*) zu dürfen. „Das in Aussicht gestellte „Sein wie Gott“ ist nicht noch etwas außer dem Erkennen, sondern es bezeichnet dieses Erkennen in seiner äußersten Möglichkeit: es geht um eine göttliche, eine auf das höchste gesteigerte Befähigung zur Bewältigung des Daseins.“¹⁹

Noch einmal anders ausgedrückt: Aus der (typisch) menschlichen Freiheit des Vergleichen-Könnens, des Zweifels angesichts der vollkommenen paradiesischen Liebe Gottes (als fundamentale Rechtfertigung eigener und fremder Existenz) und der Entscheidung zwischen Gut und Böse (als Entscheidung nur noch zwischen gut und besser: „Das Gute als solches, das Kant noch so am Herzen lag, gibt es dann nicht mehr. Gut ist bloß „besser als“, hat ein mittlerweile verstorbener Moraltheologe einmal gesagt. Wenn es so ist, gibt es auch das an sich und immer Böse nicht. Was gut und böse ist, hängt dann vom Kalkül der Folgen ab.“²⁰) erwächst die Möglichkeit des Bösen, verstanden als fundamentale Verzweiflung am letzten Sinn eigener und fremder Existenz, als fundamentale Verneinung des Menschseins.

Diese Freiheit angesichts von Gut und Böse, die der menschlichen Endlichkeit entspricht, kennt Gott nicht; sie ist Kennzeichen der menschlichen Endlichkeit und macht erst Moralität nötig und möglich – in diesem Sinn ist Gott nicht moralisch und braucht keine Moralität; nur

¹⁸ Claus Westermann, Genesis, aaO, 337.

¹⁹ Ebd.

²⁰ J. RATZINGER, *Auf der Suche nach dem Frieden*, in: Ders., Werte in Zeiten des Umbruchs, Freiburg/Br. 2005, 123–137, hier 132. Vgl. auch ders., Europa in der Krise der Kulturen, in: Marcello Pera/Joseph Ratzinger, Ohne Wurzeln. Der Relativismus und die Krise der europäischen Kultur, Augsburg 2005, 61–84, hier 67: „Die Kategorie des Guten, wie Kant sie noch so nachdrücklich herausgestellt hatte, verschwindet damit. Nichts ist in sich gut und nichts in sich schlecht – alles hängt von den Folgen ab, die sich bei einer Handlung voraussehen lassen.“

der Mensch braucht als zweite Natur eine Zivilisation, augustinisch: eine *civitas*. Aus dem Können (des Bösen, des Seins-Widrigen, das aber als Verlockung erscheint) wird ganz am Anfang der Menschheit durch die Tat Adams und durch die Tat der Ursünde das Müssen (des Bösen) bei Kain und Abel und daraus schließlich das Nicht-Ertragen-Können des (scheinbaren) Mangels vollkommener Liebe. So entstehen in der Deutung des Augustinus die zwei Arten der Liebe *frui* und *uti*,²¹ und daraus nachfolgend zwei Arten von Staaten (Zivilisationen, Kulturen), nämlich *civitas Dei* und *civitas terrena*.²²

ff) „*Ut anima sanetur!*“²³: Das ist das Ziel allen Mühens in augustinischer Sicht – die neue *civitas*, die von Gott geschenkt ist, und in der die Seele endgültige Heilung findet: „*ut anima sanetur!*“! Die *sanatio in radice* geschieht durch die Menschwerdung Gottes selbst und die wunderbare Wiederherstellung der menschlichen Natur: Christus ist *homo perfectus*,²⁴ der zweite Adam, der in der Annahme der menschlichen Natur die Gottebenbildlichkeit des Menschen, die der erste Adam verlor, wiederherstellt. Im Hintergrund steht die paulinische Lehre der Christus-Adam-Typologie.²⁵ „Die Zwei-Adam-Lehre besagt, dass die bisherige Menschheit, die zusammen ein „Adam“ ist, nichts Endgültiges darstellt, dass sie als ganze von ihrem fehlerhaften Anfang geprägt ist und so auch als ganze etwas ist, was überwunden werden muß. Sie besagt weiterhin, dass mit Christus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, die zweite und endgültige Menschheit begonnen hat, der man nicht durch blutsmäßige Abstammung, sondern durch die Unterstellung unter das Todesschicksal des Gekreuzigten einverleibt wird, also durch das Überwinden des bisherigen, bloß naturhaften Menschentums und das Leben aus der neuen, „zweiten“, Humanität des menschengewordenen Gottes, die die Menschlichkeit des bloßen, sich

²¹ AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, XV 7: „Denn die Guten gebrauchen die Welt zu dem Zweck, um Gott zu genießen; die Bösen dagegen wollen Gott gebrauchen, um die Welt zu genießen.“

²² Ebd. XIV 28: „Demnach wurden die beiden Staaten durch zweierlei Liebe begründet, der irdische durch Selbstliebe, die sich bis zur Gottesverachtung steigert, der himmlische durch Gottesliebe, die sich bis zur Selbstverachtung erhebt.“

²³ AUGUSTINUS, *De vera religione*, III 1.

²⁴ Vaticanum II, *Gaudium et spes*, Nr. 22.

²⁵ Vgl. bes. Röm 5, 12–21; 1 Kor 15, 45–49; vgl. dazu Oscar Cullmann, *Die Christologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1957, 138–198.

selbst vergottenden Menschen als Unmenschlichkeit entlarvt.²⁶ Diese Zwei-Adam-Lehre wird in der Zwei-Polis-Lehre und der Zwei-Reiche-Lehre variiert und ausgeformt.

In Christus geschieht, anders gewendet, die fundamentale Rechtfertigung jeder menschlichen Existenz und Person, unabhängig von ihrem verwertbaren Nutzen (und also unabhängig vom *uti*). Damit wird der Sündenfall der menschlichen Freiheit geheilt und die Freiheit zum allein Guten (die Freiheit des beruhigten Genießens, des *frui*) wiederhergestellt. Christus ist das wahre Bild Gottes, das diesen präsent werden lässt; mit ihm ist für die Menschen die Suche nach Gottes Angesicht konkret geworden.²⁷ Oder in der Sprache der Kirchenväter: Als das Wort Gottes Fleisch wurde, zeigte es das „wahre Bild, indem es selbst das wurde, was sein Bild war.“²⁸ Mit dieser Erkenntnis des Bildes Christi ist aber dann zugleich die Erkenntnis seines Bildes im Antlitz jedes Menschen verbunden, ein Gedanke, der in der franziskanischen Theologie eine bedeutende Rolle spielt. Gottes Offenbarung in Jesus Christus faltet sich nicht nur weltgeschichtlich, sondern auch in der Lebensgeschichte eines jeden Menschen aus: „Wer Gott ist, ist in Jesus unwiderruflich, aber nicht vollständig offenbar. Noch geht er mit uns weiter. Noch ist der Raum des Miteinander von Mensch und Gott nicht ausgeschritten und nicht ausgelitten.“²⁹

Bonaventura (1221–1274): Habilitation von Joseph Ratzinger von 1959.³⁰ Die Gestalt des hl. Bonaventura und seine Theologie entwickelten eine ungeheure Wirkung in der europäischen Geistesgeschichte: Am Schluß von Goethes „Faust“ erscheinen der Doctor Marianus (Bernhard von Clairvaux); der Pater Ecstaticus (Johannes Ruysbroeck), der Pater Profundus (Dionysius der Kartäuser) und der Doctor Seraphicus (Bonaventura). Dieser spricht: „Steigt hinan zu höherem Kreise, wachset immer unvermerkt, wie nach ewig reiner Weise, Gottes Gegenwart verstärkt. Denn das ist der Geister Nahrung,

²⁶ J. RATZINGER, Die Einheit der Nationen. Eine Vision der Kirchenväter, Salzburg 2005, 22.

²⁷ Vgl. ders., Unterwegs zu Jesus Christus, Augsburg 2003, 24.

²⁸ IRENÄUS VON LYON, *Adv. Haer.* V 16,2.

²⁹ J. RATZINGER, *Verkündigung von Gott heute*, in: Ders., *Dogma und Verkündigung*, aaO, 111.

³⁰ Ders., *Die Geschichtstheologie des hl. Bonaventura*, St. Ottilien 1992, unveränderter Nachdruck der 1. Auflage von 1959.

die im freisten Äther waltet: Ewgen Liebes Offenbarung, die zur Seligkeit entfaltet.“

aa) Bei Bonaventura liegt ein ähnlicher (platonischer³¹) Ansatzpunkt bei der Seele und der reinen Liebe wie bei Augustinus vor. „*Anima deo est propinqua!* – Wie nahe ist die Seele bei Gott!³² Die menschliche Seele strebt nach vollkommener Seligkeit (modern gesprochen: Glück anstelle von Heil³³) als vollkommener Liebe. Damit aber strebt sie, gewollt oder ungewollt, bewusst oder unbewusst, nach Gott als der Vollkommenheit (scholastisch: *ultimum potentiae, id quo maius cogitari non potest!*) schlechthin. „Am meisten bewegt dasjenige, was am meisten geliebt wird. Am meisten aber wird das Glück geliebt. Das Glück wird nur durch das beste und letzte Ziel erreicht. Nichts also erstrebt das menschliche Verlangen als nur das höchste Gut oder das, was zu ihm hinführt, oder was davon ein Abbild ist. Das höchste Gut übt eine solche Macht aus, dass ein Geschöpf außerhalb dieses Verlangens nichts lieben kann. Aber es wird getäuscht und auf Irrwege geführt, wenn es das Bild und Gleichnis als letzte Wahrheit nimmt.“³⁴ Die von Natur aus eingepflanzte Wahrheit ist evident: Der Mensch strebt notwendig nach vollkommener ewiger Seligkeit. Ohne die Annahme aber eines absoluten Glücks gäbe es keine Vorstellung von begrenztem Glück; ohne die Idee des absoluten Seins (Gott) gäbe es keine Idee und Vorstellung und Erkenntnis von begrenztem Sein.

³¹ Später, bei Kopernikus, Galilei und Newton, wird sich diese platonische Grundüberzeugung, dass die Welt mathematisch-geistig strukturiert ist und man sie von dieser Voraussetzung her enträtseln kann, mit dem Empirismus verbinden; vgl. Joseph Ratzinger, Glaube zwischen Vernunft und Gefühl, in: Ders., Glaube – Wahrheit – Toleranz, Freiburg/Br. 2003, 112-130, hier 127: „Das Neue besteht in der Verbindung von Platonismus und Empirie, von Idee und Experiment. Das Experiment beruht auf einer ihm vorangehenden Deutungsidee, die dann im praktischen Versuch abgetastet, korrigiert und für weitere Fragen eröffnet wird. Nur dieser mathematische Vorgriff gestattet dann Verallgemeinerungen, die Erkenntnis von Gesetzen, die zweckmäßiges Handeln ermöglichen. Alles naturwissenschaftliche Denken und alle technische Anwendung beruht auf der Voraussetzung, dass die Welt nach geistigen Gesetzen geordnet ist, Geist in sich trägt, der von unserem Geist nachgezeichnet werden kann.“

³² BONAVENTURA, *Itinerarium mentis in deum* III 4.

³³ Vgl. kritisch Joseph RATZINGER, *Das Heil der Menschen – innerweltlich und christlich*, in: Ders., Grundsatz-Reden aus fünf Jahrzehnten, Regensburg 2005, 63–83, hier 63: „Bei „Heil“ wird vorgestellt, dass die Welt „erlöst“ ist und damit auch ich; bei dem Wort Glück denke ich daran, dass ich mit meiner „Lebensqualität“ einverstanden bin und mit der Welt insofern, als sie es mit mir jedenfalls gut gemeint hat.“

³⁴ BONAVENTURA, *Itinerarium*, aaO.

bb) Wodurch wird Erkenntnis möglich? Absolute, von Zufälligkeit und Endlichkeit und Täuschung losgelöste und damit absolut sichere Erkenntnis? Nur *sub specie aeternitatis*, also durch Ewigkeit, also durch Gott. Etwas begegnet mir in der Zeit, also im Wandel von Werden und Vergehen. Seinen eigentlichen Ort aber hat es in der Ewigkeit, dort ist seine Idee. Die Idee drückt aus, wie das Bedingte im Unbedingten steht, im Absoluten. Die Idee ist ein lebendiger Gedanke Gottes: Ausdruck der Tatsache, dass der ewig-unendliche Gott das Zeitlich-Endliche will, und zwar als Bild von ihm selbst. Die Ideen sind damit die innere Wahrheit der Dinge, ihr innerer Logos, die innere inhärente Logik; darauf spielt der Johannes-Prolog an. Diese Ideen und diese innere Wahrheit erfasst der menschliche Geist: als solcher ist er *intellectus* (intra-legere!). Daraus erwächst dann erst die dem Logos notwendig folgende Ethik. „Romano Guardini hat in diesem Zusammenhang vom Primat des Logos über das Ethos gesprochen: Vor dem Tun steht das Sein. Im Anfang war nicht die Tat, sondern das Wort; es ist stärker als die Tat. Nicht das Tun schafft den Sinn, sondern der Sinn schafft das Tun.“³⁵ Sofern ein Ding nur mit den Sinnen erfasst ist, besteht nur ein vergehender, sinnenhafter Eindruck. Erst das Organ des Geistes erfasst den ewigen Sinngehalt, die Idee. Auf Gott hin gewendet meint das: „Gott selbst ist Logos, der rationale Urgrund alles Wirklichen, die schöpferische Vernunft, aus der die Welt entstand und die sich in der Welt spiegelt. Gott ist Logos – Sinn, Vernunft, Wort, und darum entspricht ihm der Mensch durch die Öffnung der Vernunft und das Eintreten für eine Vernunft, die für die moralischen Dimensionen des Seins nicht blind sein darf. Denn „Logos“ bedeutet eine Vernunft, die nicht bloß Mathematik ist, sondern die zugleich Grund des Guten ist und die Würde des Guten verbürgt.“³⁶

cc) Am Anfang der Bewegung und des Weges steht bei Bonaventura (wie bei Augustinus) die Hinwendung zum eigenen Selbst, in der eigenen Seele: „Kehre also bei dir ein und sieh: Dein Geist liebt sich selbst leidenschaftlich. Er könnte sich nicht lieben, wenn er sich nicht kennen würde. Und er wüsste nichts von sich, wenn er sich nicht an sich selbst erinnerte, denn wir erfassen mit dem Verstande nur, was in

³⁵ J. RATZINGER, *Verkündigung von Gott heute*, in: Ders., *Dogma und Verkündigung*, aaO, 107.

³⁶ Ders., *Auf der Suche nach dem Frieden*, in: Ders., *Werte in Zeiten des Umbruchs*, aaO, 123-137, hier 134.

unserer Erinnerung gegenwärtig ist.“³⁷ Also gründet jede wirkliche Selbsterkenntnis in der vorausgehenden Erkenntnis durch Gott.³⁸

dd) Erkenntnis ist nicht bloßes (mathematisches) Erfassen von Wahrheit, sondern Berührt-Werden durch Schönheit und Wert, und damit letztlich Liebe. Wirkliche Erkenntnis ist immer Liebesbegegnung. So ist der Weg der Seele zu Gott ein Aufstieg durch Hinabstieg, eine Selbstverwirklichung durch liebende Selbsthingabe, so wie das ganze Leben: weg von sich, hin zu sich. Dies ist in der Kenose Jesu Christi vorgebildet.

ee) Das Denken des Menschen ohne Christus (als die ewige Liebe Gottes zu mir und zu jedem Menschen) ist durch die Ursünde aus der Liebe Gottes herausgefallen, trägt aber noch die Sehnsucht nach wahrer Erfüllung in sich, ohne jedoch sie aus sich heraus stillen zu können. Daraus erwächst das typisch christliche Verständnis von Heiligkeit, geschenkt in der Gnade und zugleich als dauerhafte Wirklichkeit des Individuums noch ersehnt: „Laßt uns also sterben und in das Dunkel treten! Befehlen wir den Sorgen, Begierden und Illusionen, zu schweigen! Gehen wir mit Christus, dem Gekreuzigten, aus dieser Welt zum Vater, damit wir, wenn er uns den Vater gezeigt hat, mit Philippus sagen können: Das genügt uns!“³⁹

ff) Bonaventura begründet die franziskanische Theologie der inneren Liebe und überwindet damit an der Wurzel die (frühkommunistische) Theologie des Joachim von Fiore (1130-1202)⁴⁰ einer äußeren anarchischen Liebe des 3. Reiches. Zentral ist der Begriff des Fortschritts: „Die Fortschrittsidee hat sich zwar aus dem Christlichen entwickelt, ist aber als Vorstellung eines kollektivierbaren und fixierbaren innerweltlichen Heilzuwachses selbst nicht christlich. Ihr Entstehungsdatum läßt sich ziemlich deutlich fixieren: Es liegt im Werk des kalabresischen Abtes Joachim von Fiore, der den christlichen Trinitätsglauben in die Geschichte projizierte und demgemäß eine aufsteigende Geschichtslinie von der Zeit des Vaters (Altes Testament) über die Zeit des Sohnes (Neues Testament) zur Zeit des Heiligen

³⁷ BONAVENTURA, *Itinerarium*, aaO, III 1.

³⁸ Vgl. 1 Kor 13,12: „Jetzt schauen wir in einen Spiegel und sehen nur rätselhafte Umrisse, dann aber schauen wir von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich nur unvollkommen, dann aber werde ich durch und durch erkennen, so wie auch ich durch und durch erkannt worden bin.“

³⁹ BONAVENTURA, *Itinerarium*, aaO, VII 6.

⁴⁰ Vgl. Joseph RATZINGER, Art. „*Joachim von Fiore*“, in: LThK V 975f.

Geistes erwartete.“⁴¹ Dieser Gedanke wurde in der Neuzeit zu einem säkularen politischen Programm, „über Hegel ist die Perspektive des einfachen Abtes zu einer Geschichtsmacht bis in unsere Stunde hinein geworden.“⁴² Daraus erwächst ein säkularer Messianismus mit der Verwechslung von Eschatologie und Utopie: „Revolution und Utopie – der Ausgriff nach der vollkommenen Welt – gehören zusammen: Sie sind die konkrete Gestalt dieses neuen, politischen und säkularen Messianismus. Der Götze Zukunft frisst die Gegenwart; der Götze Revolution ist der Gegenspieler rationalen politischen Handelns auf wirkliche Verbesserung der Welt hin.“⁴³ Fundamental ist demgegenüber vielmehr ein richtiges Verhältnis von Eschatologie und Ethik: Seele (Person) vor Staat, Staat nur durch Seele, richtiger Staat nur durch gute, richtige Seele! „Was der Christ tun soll, ist dies: Unter dem Maßstab des Ewigen seine Vernunft anwenden, so dass sie vor dem Gericht des Ewigen bestehen kann. Der Glaube ist ein Auftrag an die Vernunft, sie selbst zu sein. Was er ihr verbietet, ist allein die Unvernunft, die sich weigert, die Dinge so zu sehen, wie sie sind; die nicht nach der Erkenntnis und der Verwirklichung des Möglichen trachtet, sondern unter der Herrschaft unwirklicher Leitbilder das Mögliche durch das Unmögliche verdirbt.“⁴⁴ Diese Sicht der verwandelnden Kraft des Glaubens ist eng mit der franziskanischen Spiritualität verbunden; der Glaube beseitigt nicht das Leid, aber er macht fähig, es zu tragen. „Der Mensch braucht nicht Lehrmeister der Empörung (die kann er selbst), sondern Lehrmeister der Verwandlung, die in der Tiefe des Leides die Freude aufdecken und da, wo das Wohlbehagen endet, das wahre Glück aufschließen. Wer den Sonnengesang des heiligen Franziskus liest, wer diesen Menschen verstehen lernt, der im Zusammenhang seiner Erwartungen, physisch und psychisch in die dunkelste Nacht gestoßen, Gott um des Bruders Tod willen zu preisen vermochte, der weiß wie hell der „Himmel“ – er allein – die Erde machen kann.“⁴⁵ Anders gewendet: Der christliche Glaube verändert – im Unterschied zur

⁴¹ Joseph RATZINGER, *Das Heil der Menschen*, aaO, 72.

⁴² Ebd. 74. Vgl. zu den Nachwirkungen des Joachim von Fiore auch Ernst Benz, *Ecclesia spiritualis*, Stuttgart 1934; Karl Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, Stuttgart 1953, bes. 136-147.

⁴³ Joseph RATZINGER, *Politische Visionen und Praxis der Politik*, in: Ders., *Werte in Zeiten des Umbruchs*, aaO, 10-27, hier 16.

⁴⁴ Ders., *Das Heil der Menschen*, aaO, 82.

⁴⁵ Ebd.

Gnosis, die den Kosmos und seinen Gott ablehnt!⁴⁶ – die Welt nicht durch äußere Revolution, sondern durch innere Verwandlung des Menschen, die dann relevant wird für eine äußere, politische Verwandlung. Es ist dies eine „Haltung einer inneren Freiheit dem Staat gegenüber, die nicht auf eine politische, sondern auf eine ethische Revolution abzielt, auf die Änderung des Menschen, nicht auf die Änderung der Verhältnisse.“⁴⁷ Das himmlische Jerusalem verwirklicht sich in der Seele eines Menschen, bleibt aber für den äußeren Raum „keine unmittelbar politisch zu erfüllende Aufgabe, sondern eine eschatologische Hoffnung, deren Verwirklichung letzten Endes bei Gott steht.“⁴⁸

Durchführung

Gott, der die absolute und vollkommene Liebe ist (Biblischttestamentliches und griechisches Gottesbild, Metaphysik in Geschichte, Substanz in Relation), schafft den Menschen (Adam). Dieser fällt durch freien Entscheid aus der absoluten Liebe Gottes (Paradies, *frui*) heraus in den relativen Wert der Konkurrenz und des Nutzens (*uti*). Die Grenze zwischen der reinen und der benutzenden Liebe als Grenze von Gottesstaat und Erdenstaat geht nicht zuerst äußerlich, sondern innerlich durch die Seele eines Menschen. Daraus entsteht nach der Untat des Kain an Abel die Notwendigkeit des Staates (als *status iustitiae*); dieser verbürgt die überlebensnotwendige Gerechtigkeit als schwaches Echo einstiger vollkommener Liebe. Die Irrungen und Wirrungen des AT bis zum bitteren Ende⁴⁹ zeigen das fragile *minimum morale* dieser institutionalisierten Gerechtigkeit, die in Form des Naturrechtes, promulgiert im Gewissen und im Dekalog, aufscheint.⁵⁰ Daher offenbart Gott „als die Zeit erfüllt war“ seine

⁴⁶ Vgl. ders., Die Einheit der Nationen, aaO, 25: „Dennoch trug die christliche Revolution ihre innere Grenze in sich und unterschied sich dadurch von der gnostischen Revolution, die absolut war.“ Und ebd. 29: „Während also die gnostische Revolution anarchisch war, indem sie jede Art von innerweltlicher Ordnung grundsätzlich in Frage stellte, blieb die christliche Revolution begrenzt...“ Vgl. auch Hans Jonas, Gnosis und spätantiker Geist, Göttingen 1954; Eric Voegelin, Wissenschaft, Politik und Gnosis, München 1959.

⁴⁷ Joseph RATZINGER, *Die Einheit der Nationen*, aaO, 14.

⁴⁸ Ebd. 21.

⁴⁹ Vgl. Mal 1, 2: „Ich liebe euch, spricht der Herr. Doch ihr sagt bloß: Woran zeigt sich denn deine Liebe?“

⁵⁰ Vgl. Joseph RATZINGER, *Das Christentum – die wahre Religion?*, in: Ders., Glaube – Wahrheit – Toleranz, aaO, 131–147, hier 140: „Das, was das Gesetz eigentlich meint, die vom christlichen Glauben ins Licht gestellten wesentlichen Forderungen des einen

vollkommene Liebe in eigener Person, in Jesus Christus als dem neuen Adam, dem *homo perfectus*, dessen Gedächtnis in der Stiftung der Kirche und ihrer Liturgie (Sakramente) als reines *frui*, als *civitas Dei* gegenwärtig bleibt. In der Zahl der zwölf Apostel vollendet sich die Sammlung der Menschheit im neuen Volk Israel: „Der Symbolismus der Zwölf ist deshalb von ausschlaggebender Bedeutung: Es ist die Zahl der Söhne Jakobs, die Zahl der Stämme Israels. Durch die Bildung des Zwölferkreises stellt sich Jesus als Stammvater eines neuen Israel vor, als dessen Ursprung und Fundament die zwölf Männer eingesetzt sind.“⁵¹ Die Kirche als neue Zivilisation Gottes ist der Raum der gnadenhaften vollkommenen Liebe, die dem Staat als Raum der Gerechtigkeit gegenübersteht. Aber noch bleibt die Frage: Was ist denn Liebe? Sie ist Form und Inhalt: der Form nach ist sie Freiheit, dem Inhalt nach ist sie gebunden an das Recht und an das Gute.⁵² Diese Liebe in der an das Recht und an das Gute gebundenen Freiheit wird sichtbar in zwei Institutionen:

Kirche (als weiterlebender gegenwärtiger Christus):

Dies ist der Raum der Gnade, der neuen Zivilisation Gottes und seiner ungeschuldeten Liebe, als Paradox des Rechtes auf absolute Liebe – das meint: die Gnade, die biologisch-materielle Zufälligkeit meiner Existenz als Notwendigkeit von Gott her denken zu dürfen, als reine Gnade! Schuld besteht dann in dieser Sicht im Zweifel an dieser Notwendigkeit meiner und jeder anderen Existenz. Sichtbar wird diese

Gottes an das Leben des Menschen, deckt sich mit dem, was dem Menschen, jedem Menschen, ins Herz eingeschrieben ist, so dass er es als das Gute einsieht, wenn es vor ihn hintritt. Es deckt sich mit dem, was „von Natur gut ist“ (Röm 2, 14f.).“ Kritisch allerdings ders., Was die Welt zusammenhält. Vorpolitische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates, in: Ders., Werte in Zeiten des Umbruchs, aaO, 28–40, hier: 35: „Die Idee des Naturrechts setzte einen Begriff von Natur voraus, in dem Natur und Vernunft ineinander greifen, die Natur selbst vernünftig ist. Diese Sicht von Natur ist mit dem Sieg der Evolutionstheorie zu Bruch gegangen.“ Und ähnlich ders., Politische Visionen und Praxis der Politik, aaO, 25: „Die Staatslehre hat sowohl im Altertum und Mittelalter wie gerade auch in den Gegensätzen der Neuzeit an das Naturrecht appelliert, das die *recta ratio* erkennen kann. Aber heute scheint diese *recta ratio* nicht mehr zu antworten, und Naturrecht wird nicht mehr als das allen Einsichtige, sondern eher als eine katholische Sonderlehre betrachtet.“

⁵¹ Ders., Ursprung und Wesen der Kirche, aaO, 34.

⁵² Ders., Die Freiheit, das Recht und das Gute, aaO, 44: „Freiheit bedarf eines gemeinschaftlichen Inhalts, den wir als die Sicherung der Menschenrechte definieren könnten. Nochmals anders ausgedrückt: Der Begriff der Freiheit verlangt seinem Wesen nach der Ergänzung durch zwei weitere Begriffe: das Recht und das Gute.“

Gnade in den Sakramenten, in denen Wahrheit zur Erlösung wird, besonders im Raum von Ehe (und Familie), die daher Keimzelle des Staates sind. Christus ist Weg, Wahrheit und Leben: er zeigt den Weg in die Freiheit der reinen hingebenden Liebe; er zeigt die Wahrheit über Gott und Mensch als das „tädliche und gerade im Sich-Verlieren lebengebende Abenteuer der Liebe, die allein Freiheit ist“⁵³; er zeigt das Leben in der Gemeinschaft mit Gott, in der Gott als „Konstruktionspunkt unserer ganzen Existenz erkannt wird. Nur im Miteinander mit Gott wird menschliches Leben eigentliches Leben. Ohne ihn bleibt es unterhalb der Schwelle seiner selbst und zerstört sich selbst. Das rettende Miteinander mit Gott aber wird nur möglich in dem, den er gesandt hat, durch den er selbst ein Gott-mit-uns ist.“⁵⁴ Dann aber ist auch die Kirche Weg, Wahrheit und Leben als Wegweisung, Wahrheitsgabe und Lebensquell des individuellen Gewissens jeder Person, als Vergegenwärtigung der inkarnierten Liebe Gottes in Jesus Christus.

Staat (als verbürgtes Minimum an Gerechtigkeit):

Der Staat bildet gleichsam den Grundwasserspiegel der verlorenen unbezweifelbaren absoluten Liebe des Paradieses als verbürgtes (Bürger=civis!) Recht auf Gerechtigkeit, daraus folgen im Staat die Grundrechte mit Ewigkeitsgarantie, die jeder demokratischen relativierenden Abstimmung entzogen sein müssen. Daraus folgert Joseph Ratzinger sieben grundlegende Thesen: (1) Der Staat ist nicht absolut; (2) Das Ziel des Staates ist keine inhaltslose Wahrheit bloßer Prozedur von Mehrheiten; (3) Der Inhalt der Wahrheit aber liegt außerhalb des Staates; (4) Dieser Inhalt wird erkannt durch die Einsicht der Vernunft von Natur aus, also wesentlich im Naturrecht und im Gewissen jedes Menschen; (5) Sodann erfasst der christliche Glaube an die Offenbarung diese objektive Wahrheit; (6) Diese Wahrheit wird garantiert durch die Kirche, die daher nicht identisch sein darf mit dem Staat; (7) Staat und Kirche sind also getrennte Zivilisationen, aber unbedingt aufeinander bezogen.⁵⁵

⁵³ Ders., *Jesus Christus heute*, in: Ein neues Lied für den Herrn. Christusglaube und Liturgie in der Gegenwart, Freiburg/Br. 1994, 23–46, hier 41.

⁵⁴ Ebd. 45.

⁵⁵ Ders., *Die Bedeutung religiöser und sittlicher Werte in der pluralistischen Gesellschaft*, in: Ders., *Wahrheit, Werte, Macht. Prüfsteine der pluralistischen Gesellschaft*, Freiburg/Br. 1993, 63–92, hier 87–89.

Postmoderne

Was ist die Postmoderne? Ludwig Siep (Die wissenschaftlich-technische Moderne und ihre Folgen) definiert wie folgt: Es handelt sich bei der Postmoderne letztlich um eine Verabschiedung der Metaphysik in drei Schritten: Abschied vom Streben nach Endzuständen (Reformismus ohne Ziel statt konservativer Politik), Abschied von der Geschichtsphilosophie (nur noch historische Anthropologie), Orientierung an offenen zufallsabhängigen Prozessen wie Evolution und technische Entwicklung (langes Überleben statt inneres Leben).

Joseph Ratzinger skizziert ähnlich zur Kennzeichnung der Postmoderne: Es gibt die radikale Aufklärung und entschiedene Anthropozentrik schon seit der Renaissance, verbunden seitdem freilich mit den berühmten drei „Kränkungen“ des Menschen: durch Kopernikus und die Revolution des Weltbildes, durch Darwin und die Revolution des Menschenbildes; schließlich durch Freud und die Revolution des Selbstbildes. Hinzu kommt die allmähliche Veränderung im Begriff der Freiheit, hin zu einer bloß negativen Freiheit (I. Berlin) statt einer durch Tradition und Religion gebundenen positiven Freiheit, dies gilt besonders seit dem Rückzug in Privatismus und Innerlichkeit seit dem 17. Jh, so dass sich der Staat, auch als Folge der verheerenden Religionskriege, gemeinsamer starker Wertungen enthält. So existiert keine moralische Instanz mehr außerhalb von Technik und Experiment, vernünftig ist vielmehr und in Verengung des Vernunftbegriffs nur noch das, was im Experiment nachgewiesen werden kann. Letztlich handelt es sich hierbei um eine Selbstverstümmelung der Vernunft. Da nun alles relativ wird, wird auch das Selbst relativ und tendiert zur Selbstrelativierung und Selbstzerstörung. Können statt Sollen wird zum alleinigen Maßstab, mit anderen Worten: technischer Fortschritt bestimmt das Denken des Kalküls und der individualisierten Folgenabschätzung, obwohl doch „der Mensch das einzige Wesen ist, das nicht nach dem Können, sondern nach dem Sollen fragt!“⁵⁶ So kommt es letztlich zur „abolition of man“ (C. S. Lewis), zur Abschaffung des Menschen durch den Menschen: durch eine Diktatur des Relativismus entweder in verwertender Diktatur oder auch (und subtiler) in wertneutraler Demokratie. Dagegen unterstreicht schon

⁵⁶ J. RATZINGER, *Willst du den Frieden, achte das Gewissen jedes Menschen* in: Ders., *Wahrheit, Werte, Macht*, aaO, 25–62, hier 48.

Hannah Arendt 1960 die Notwendigkeit einer „Politik des leeren Stuhles“!

Gegensatz zur heutigen Welt

Auf der einen Seite die radikale Emanzipation des Menschen von Gott mit der Folge des schrankenlosen Relativismus und einer puren Moral der Konvention und der Überzeugung, Mensch und Welt entstammten der Kontingenz und der Evolution. Auf der anderen Seite die Möglichkeit der religiösen Kultur, des Monotheismus, des Glaubens an die jüdisch-christliche Offenbarung und an Jesus Christus, des absoluten Gottes in absoluter Liebe, der Welt und Mensch schafft und erlöst. Eine Lösung scheint nur zu sein: Statt *etsi deus non daretur* (H. Grotius) nach den Religionskriegen jetzt die Notwendigkeit so zu leben, als gäbe es Gott – *etsi deus daretur!*⁵⁷

⁵⁷ Vgl. ders., Europa in der Krise der Kulturen, in: Marcello Pera/Joseph Ratzinger, Ohne Wurzeln, aaO, 61–84, hier 82: „Auch wer den Weg zur Bejahung Gottes nicht finden kann, sollte so leben, als gäbe es Gott.“

DR. HOLLÓ LÁSZLÓ

AZ ABORTUSZ-INDIKÁCIÓK MEGÍTÉLÉSE A ROMÁN TÖRVÉNYHOZÁS ÉS A KATOLIKUS ERKÖLCSTEOLÓGIA TÜKRÉBEN

Dem psychisch gesunden Menschen ist es weitaus natürlich, dass das Streben, das Leben des Anderen zu schützen, Teil seiner Weltanschauung ist.

Bis zur gesellschaftlichen Wende von 1989-90 in Ost-Europa, bezogen sich in mehreren kommunistischen Ländern – darunter auch in Rumänien - strenge Gesetze auf die Geburtenregelung. „Unsere Partei und Regierung“ traf in 1966 – nicht auf Basis der christlicher Werte, sondern von verschiedenen pragmatischen Überlegungen geleitet – die diktatorische Entscheidung, dass ihre Staatsbürger der christlichen Moral entsprechend leben müssten (zumindest bezüglich der Moral des empfangenen Lebens).

Gleich nach der Wende im Dezember 1989 erschien ein neues Abtreibungsgesetz, in dem Schwangerschaftsabbruch bis zu der 12. Woche der Schwangerschaft legitimiert wurde. Dieser Entschluss wurde quasi zum Symbol der neu gestarteten demokratischen Umordnungen.

Dank dieses Dekretes und der Abwesenheit eines sexuellen Aufklärungs- und Erziehungsprogramms endeten in Rumänien 1990 – entsprechend den veröffentlichten Daten der Klausenburgener Konfident Stiftung (Schwangerschaftsberatungszentrum) – von 1000 Schwangerschaften 759 mit Abtreibung. Diese Daten werden von den Angaben des Statistikjahrbuchs Rumäniens 2004 bezüglich der Periode 1990-2003 bestätigt, laut deren im Jahre 1990 in Rumänien insgesamt 992265 chirurgische Abtreibungen, d.h. auf 1000 Geburten durchschnittlich 3158,4, auf 1000 Frauen 177,6 Schwangerschaftsabbrüchen durchgeführt wurden.

Ist also dem Menschen natürlich, das Leben des Anderen zu schützen?

Fogalomtisztazás

A lelkiileg egészséges ember a világ legtermészetesebb dolgának tartja, hogy éleltszemléletének része a saját és mások életének védelmére irányuló törekvés. Ez a megállapítás első olvasásra ölszeütközésbe kerülhet a címben megjelölt „abortusz-indikációk” kifejezéssel. Ezt elkerülendő rövid fogalomtisztazásra van szükség. Az abortusz-indikáció olyan szakkifejezés, amelyet – bár az orvostudomány és a teológia egyaránt használ – magyarázatra szorul. Éspedig azért, mert bár az „indikáció” főnév magyar megfelelőjét nem találni a Magyar Értelmező Kéziszótarban, az „indikál” ige jelentését a szótar a „javall” igével világítja meg, amiből témánk kontextusában viszonylag egyértelműen kihallható a magzatelhajtásra bátorító serkentés.¹

¹ Vö. *Magyar Értelmező Kéziszótar A-K*, (szerk. Juhász J. és mások), Bp. ^o1992, 591.

Márpedig a művi vetélések kérdésében bátorító javallatról nem lehet szó, sokkal inkább kényszerhelyzetnek kellene ítélnünk az olyan körülményeket, amelyek egy édesanyát arra indíthatnak, hogy magzatának elvetése, meggyilkolása mellett döntsön. Így – véleményem szerint – közelebb állnánk az igazsághoz, ha az „abortusz-kényszerhelyzetek” kifejezést használnánk, ami talán jobban megfelelne a tárgy természetének. Nyilván az erkölcsi mérlegelésekre érzékeny elme az általam ajánlott kifejezéssel kapcsolatban azt az ellenvetést tehetné, hogy ez már-már a „kényszerítő” körülményekből magyarázva megérthetővé, illetve „szalonképessé” teszi az abortuszt. A tények azonban a maguk fájdalmas voltukban is tények maradnak, és a nyelvi kifejezés soha nem tudja visszaadni azt a fájdalmas valóságot, amelyet egy ilyen válságos helyzet jelent.

Ami a címben szereplő abortusz kifejezést illeti, nyilván az áldott vagy várandós állapot – illetve közismertebb és kevésbé keresztény, de a rideg tényeknek gyakran megfelelőbb kifejezéssel élve, a terhesség – szándékos művi megszakítását jelöljük vele, ami az anyaméh életképes gyümölcsének, a magzatnak a megőlését, majd eltávolítását jelenti. Ettől meg kell különböztetnünk a terhesség közvetett megszakítását ill. megszakadását, amely egy önmagában megengedett, az életveszélybe került anya egészségét védeni hivatott beavatkozás „mellék-következményeként” történhet meg. Hasonlóképpen az abortusz kifejezést használjuk – bár a *spontán* jelzővel megtoldva – az olyan vetélések esetén is, amikor az éretlen magzat valamilyen okból, szándékos beavatkozás nélkül az anyaméhből eltávozik.

A dekrétumok erkölce Romániában

Az 1989-ben bekövetkezett társadalmi változásokig Kelet-Európa kommunista országaiban – így hazánkban is – szigorú törvények vonatkoztak a születésszabályozásra. Az ezt megelőző időben a terhesség-megszakítást illetően öt különböző törvénykezési fázis különböztethető meg.

1957-ig Romániában, az orvosi javallatok eseteit leszámítva, tilos volt mindenféle vetélést előidéző beavatkozás elvégzése.

Az 1957-ben kiadott 463-es dekrétum engedélyezte a kérésre végzett terhesség-megszakítást.² Ennek értelmében az abortusz engedélyezett volt a más állapotban lévő anya kérésére, ha azt megfelelő egészségügyi intézményben végezték.

² Vö. 463-as számú dekrétum, in: *Buletinul Oficial* nr. 26/ 1957. szeptember 30.

Az 1957-es dekrétum megjelenését követően az ötvenes évek végén és a hatvanas évek elején, rövid időn belül, nyilvánvalóvá vált, hogy az abortusz törvényesítésével megnőtt azoknak a száma, ami a demográfiai mutatókat is negatívan befolyásolta. E tapasztalat okán, diktatórikus módon, nem a keresztény alapértékekre támaszkodva, hanem különböző pragmatikus megfontolásoktól vezetettve „pártunk és kormányunk” gondoskodott arról, hogy állampolgárai a keresztény erkölcsi elveknek megfelelően éljenek (legalábbis ami a megfogant élettel kapcsolatos morált illeti). Ugyanakkor, ha ezt áthágták, egyrészt súlyos büntetésekkel kellett számolniuk, másrészt – esetenként a titkos és avatatlan beavatkozások következtében – az életükkel fizethettek a törvény előírásai ellen cselekvő anyák. Ez a törvény az 1966-ban kiadott hírheht 770. dekrétum.³

Es első cikkelyében megtiltotta a terhesség-megszakítást. A második cikkely felsorolta azokat a rendkívüli eseteket, amelyek indokolhatták a művi beavatkozást. Ilyennek számított az anya életének a terhesség általi veszélyeztetettsége, a szülők egyikének örökölhető malformációval járó betegsége, az anya súlyos fizikai, pszichikai vagy szenzoriális rokkantsága, továbbá azok az esetek, amikor az anya betöltötte 45. életévét, az anya szült már négy gyermeket és ezek még gondozásában vannak, ill. amikor a terhesség nemi erőszak vagy vérfertőzés által következett be.

A további cikkelyek szabályozták a terhesség-megszakítás engedélyezett eseteinek szigorú körülményeit. Így a 3. cikkely az abortusz 2. cikkelyben megengedett formáit a terhesség első három hónapjára korlátozta. Rendkívüli esetekben, amikor a magzat az anya életét veszélyeztette, engedte meg a hatodik hónapig. A negyedik cikkely előírta, hogy az engedélyezett beavatkozásokat csak nőgyógyász szakorvosok végezhetik, akiknek felhatalmazást esetenként a regionális, vagy városi Néptanács Végrehajtó Bizottsága által létrehozott rajoni-, vagy városi Orvosi Szakbizottság ad (5. cikkely). Sürgősségi esetben végzett abortuszt megelőzően, vagy ha erre sem volt lehetőség, azt követően 24 órán belül kellett jelentést tennie a beavatkozást végző szakorvosnak és az orvos-bizottság utólagosan vizsgálta meg, hogy szükségszerű volt-e vagy sem a beavatkozás (6. cikkely). A terhesség

³ Vö. Decret nr. 770 din 1 octombrie 1966 pentru reglementarea întreruperii cursului sarcinii, in: Buletinul Oficial nr. 60/1966. október 1.

megszakítása az előbbieken felsorolt törvényes kereteken kívül a büntetőjog szankcióit vonta maga után (7. cikkely).

A drasztikus előírások ellenére, a dekrétum nem váltotta be a hozzá fűzött reményeket. A születési arány kezdeti enyhe növekedése után tovább csökkent, ugyanakkor nőtt az anyák életét veszélyeztető törvénytelen abortuszok száma.

Mivel a dekrétum nem teljesítette be a hozzá fűzött reményeket, ahelyett, hogy a helyzet elemzése után kerestek volna megoldást a felmerülő kérdésekre⁴ a szexuális nevelés eszközének igénybevételével, újabb szigorító intézkedéseket törvényesítő dekrétum jelent meg 1985. december 26-án 410-es számmal.⁵ Ezzel „pártunk és államunk a sokoldalúan fejlett szocialista társadalom fejlesztését és a haza minden állampolgára anyagi és szellemi jólétének folyamatos emelését szolgáló politikája keretében, különös figyelmet szentel a gyerekek nevelésének és a gyerekes családok támogatásának”⁶. Ennek keretében az anyáknak szülési segélyt, a gyermekek számának megfelelő változó nagyságrendű gyermeksegélyt, és a katonai szolgálatot teljesítő férfiak feleségeinek segélyt állapítottak meg.

Az 1989-es decemberi fordulat után közvetlen megjelent új abortusztörvény a terhesség 12. hetéig törvényesen igazolhatóvá tette a terhesség-megszakítást, amely rendelkezés a frissen induló demokratikus átrendeződésnek mintegy szimbólumává vált. A nemzeti Megmentési Front Tanácsa az 1989. december 26-án hozott 1-es számú egyetlen cikkelyt magába foglaló – törvények, dekrétumok és más normatív aktusok hatálytalanítását előíró – dekrétum-törvény⁷ 8. pontjával hatályon kívül helyezte az 1966. évi 770. dekrétum terhesség-megszakításra vonatkozó rendelkezéseit, 12. pontjában pedig a büntető törvénykönyv abortuszra vonatkozó 185-188. cikkelyeit.

Ennek az intézkedésnek és a szexuális nevelő-felvilágosító munka elmaradásának is köszönhetően a kolozsvári Confident Alapítvány (ter-

⁴ 1972. február 17-én megjelent 53. számú dekrétum módosította a 770. dekrétum 2. cikkely d pontját, azzal, hogy az abortuszra engedélyezett alsó korhatárt 45-ről a 40. életévre hozta le.

⁵ Vö. Decret nr. 410 din 26 decembrie 1985 privind alocația de stat și indemnizația pentru copii, ajutoarele ce se acorda mamelor cu mai mulți copii și sotiilor de militari în termen, in: Buletinul Oficial nr. 76/1985. december 26.

⁶ Uo.

⁷ Decret-lege nr.1 din 26 decembrie 1989 privind abrogarea unor legi, decrete și alte acte normative, in: Monitorul Oficial nr. 4/ 1989. december 27.

hességi tanácsadó központ) által közölt adatok szerint⁸ 1990-ben Romániában minden 1000 terhességből 759 abortusszal végződött. Ezt az adatot erősítik a 2004. évi Romániai Statisztikai Évkönyv 1990-2003 időintervallumot felölelő kimutatása, miszerint 1990-ben Romániában 1000 élő születésre átlagban 3158,4, 1000 nőre 177,6 művi beavatkozással történő terhesség-megszakítás, tehát művi abortusz esett.⁹

Évek	Összesen 15-49 év	Korcsoportok szerint						
		15-19	20-24	25-29	30-34	35-39	40-44	45-49
1990	992265	49575	242754	253944	247068	153290	42268	3366
1991	866934	50688	225541	204391	206743	137495	39296	2780
1992	691863	44223	184549	167139	152544	106539	33920	2949
1993	585761	41267	149220	152202	123467	89230	28046	2329
1994	530191	37809	132395	144611	108339	78940	25602	2495
1995	502840	39575	127414	142781	94071	71736	24556	2707
1996	455340	35814	113552	135826	82260	63008	22768	2112
1997	346468	26095	86347	100655	67254	46842	17776	1499
1998	270930	20886	66133	74620	57533	36292	14280	1186
1999	259266	20386	63121	69644	58196	33298	13304	1317
2000	257267	19549	61127	70083	61208	31836	12134	1330
2001	253426	20008	61622	68528	60944	29729	11243	1352
2002	246714	19058	57534	66168	60604	31554	10547	1249
2003	223914	19489	50508	58781	52343	32749	9044	1000
	6483179	444422	1621817	1709373	1432574	942538	304784	27671

1. táblázat: A mesterséges terhesség-megszakítás számadatai az 1990-2003. években Romániában (korcsoportok szerinti bontásban)

Az 1990-ben végrehajtott 992265 terhesség-megszakítás számmal Románia, legalábbis átmenetileg, dicstelen világelső arányt ért el a nemzetek között. Bár mostanra csökkenő tendencia észlelhető a 2003. évben is hivatalosan még mindig 223.914 művi beavatkozással elvégzett terhesség-megszakítást jegyeztek Romániában, ami arányaiban az 1000

⁸ A Confident Alapítvány terhességi tanácsadó központ által év nélkül kiadott *Az abortusz és hatásai* c. szórólap. 1.

⁹ *Anuarul Statistic al României - 2004 serii de timp 1990 - 2003*, in: <
www.insee.ro/analiz/stat/2004/seri2004.htm> (2005. november 5.).

élve világra hozott magzattal szemben még mindig 1056,5 kioltott életet jelent.

Abortuszkérdés a keresztény hagyományban

A keresztény hagyomány már az első századtól kezdve – napjainkig – szigorúan elutasította a művi terhesség-megszakítás minden formáját, és hangsúlyozta annak egyedülállóan súlyos erkölcsi mivoltát.

A szentírási szövegek nem tartalmazzak az abortuszra vonatkozó tilalmakat, ami arra vezethető vissza, hogy a „Biblia elejétől végéig az élet különböző formái iránti mély érzék és az Isten iránti tiszta érzék – bemutatásával – kinyilatkoztatja nekünk: az élet, amelyet az ember törhetetlen reménnyel keres, olyan szent ajándék, amelyben Isten feltárja misztériumát és nagylelkűségét.”¹⁰ Az élet Istentől származik, de az ember lehelete különleges módon is tőle van, hiszen hogy élőlény lehessen, maga Isten „orrába lehelte az élet leheletét” (Ter 2, 7), amelyet vissza is vonhatna magához és kimúlna minden élőlény (vö. Jób 34, 14; Préd 12, 7). Ezért Isten oltalma alá veszi az ember életét és tiltja a gyilkosságot (vö. Ter, 9, 5k.; Kiv 20, 13).

A kereszténység megjelenésének idején a görög és római világban ismerték és gyakorolták az abortuszt. A zsidó erkölcs ezzel szemben igen nagyra becsülte a családot és az egyéni életet, elítélte az abortuszt, de elismert bizonyos kivételeket. A keresztény tanítás, amely a személy és az élet értékét még erőteljesebben hangsúlyozta, és az a gondolat, hogy minden személynek halhatatlan lelke van, akit Isten teremtett, és aki visszatérhet Hozzá, néhány évszázad alatt átformálta a Római Birodalmat.

„Ne ölj ... ne hajtsd el a magzatot ...”¹¹ – fogalmazta meg először a 2. század elején kelt keresztény hitoktató tankönyv, a Didaché azt a tanítást, amelyet hasonlóképpen képvisel a görög egyházi írók közül Athenagorász, a latin írók közül pedig Alexandriai Kelemen, Tertullianus, Minutius Felix és Szent Ágoston, és amely egyházunkban mind a mai napig változatlan maradt.¹²

Az egyházi tanítóhivatal is ismételten és következetesen elutasította a terhesség-megszakítás gyakorlatát. Az Elvirai Zsinat 305 körül egész

¹⁰ *Biblikus Teológiai Szótár*, (szerk. LÉON-DUFOUR, Xavier és mások), Bp. 1986, 271. c.

¹¹ *Didaché 2, 2*, in: *Keresztény Írók III. (Apostoli atyák)*, szerk. VANYÓ, Bp. 21988, 94.

¹² Vö. SAGMEISTER, Reimund, *Abtreibung*, in: ROTTER, Hans – VIRT, Günter (szerk.), *Neues Lexikon der christlichen Moral*. Innsbruck 1990. 13–18; DIÓS István – MOLNÁRFFY Tibor, abortusz, in: *Magyar Katolikus Lexikon I. kötet, A-Bor* (szerk. DIÓS István) Bp. 1993, 16–24, itt 17.

életre szólóan eltiltotta a szentségektől az elkövetőt, ha házasságtörésből fogant magzatot ölt, sőt még a halál órájában sem engedélyezte a feloldozást.¹³ A katekumen nők házasságtörésből fogant magzatának megőlése esetén a zsinat enyhébb büntetést szabott, ezek keresztséget életük végére tolt ki.¹⁴ A pasztorálisabb hangvételű Ancyrai Zsinat 314-ben szintén elítélte azokat a nőket, akik megőlik paráznságból fogant magzatukat, vagy azon igyekeznek, hogy elhajtsák, de enyhít a büntetésen tíz éves vezeklést írva elő.¹⁵

V. István pápa a *Consuluisti de infantibus* kezdetű levelében, amelyet Ludbertus mainzi érseknek 887-888 táján küldött, határozottan kijelentette: „ha valaki a méhben megfogant magzatot vetéléssel elpusztítja, az gyilkos.”¹⁶

1677-ben a leuveni egyetem teológiai karának a bajanizmusához közelálló képviselői elítésre 116 különböző dogmatikai és erkölcsi tételt terjesztettek elő XI. Ince pápának, amelyek közül a pápa 65 olyan tételt választott ki, amelyeket szélsőséges erkölcsi tanításuk miatt elítélt. A pápa többek között elítélte azt a tételt, amely szerint „szabad a magzat vetélését előidézni, mielőtt azt lélek tölti be, nehogy a lányt, akiről észreveszik, hogy terhes, megöljék vagy rossz hírbe kerüljön.”¹⁷ Hasonlóképpen elítélték azt a tételt, amely szerint „igazolhatóan látszik, hogy minden magzat (ameddig a méhben van) nem rendelkezik eszes lélekkel, és akkor jut először ennek birtokába, amikor megszületik: és következésképpen azt kell mondani, hogy egyetlen művi vetelés-

¹³ „LXIII. Ha egy asszony férje távollétében házasságtörő kapcsolatból fogant és a tette után megölte gyermekét, úgy határoztunk, hogy még élete végén sem szabad megadni neki a közösségben való részesedést, mert bünt bűnre halmozott.” Az Elvirai Zsinat kánonjai, LXIII. kánon, in: *Az ókeresztény kor egyházfegyelme* (Összeállította, a szövegeket fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta Erdő Péter) (Keresztény Írók V., szerk. VANYÓ L.), Bp. 1983, 261.

¹⁴ Vö. LXVIII. kánon, uo. 262.

¹⁵ „XXI. Azok az asszonyok, akik paráználkodnak és megőlik újszülöttjüket, vagy azon igyekeznek, hogy magzatukat elhajtsák, a régi szabály szerint életük végéig ki vannak közsítve. Mi azonban enyhítettünk ezen, és azt határoztuk, hogy tíz évet töltsenek vezeklésben a megfelelő fokozatok szerint.” Az Ankürai Zsinat kánonjai (314), XXI. kánon, in: uo. 278.

¹⁶ V. (VI.) István pápa „*Consuluisti de infantibus*” levél Ludbert mainzi érseknek 887-888 között, in: *Hítvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, FÍLA Béla és JUG László fordításának felhasználásával összeállította ROMHÁNYI Beátrix és SARBÁK Gábor. (Szerk. BURGER Ferenc) Bp. 2004, 670 (A továbbiakban DH)

¹⁷ A Szent Offícium 1679. március 2-án kelt rendelete által elítélt 65 tétel közül a 34., in: DH 2134.

ben sem követnek el emberölést.”¹⁸ Ez utóbbi nézet Johannes Marchus prágai orvos, 1635-ben közzétett tanítására hivatkozik, amely szerint a magzat csak akkor kap saját „eszese lelket”, amikor napvilágot lát.¹⁹

A megformált és meg nem formált magzatra vonatkozó megkülönböztetést végérvényesen IX. Pius pápa törölte el 1869-ben, és minden művileg előidézett magzatelhajtásért azonos büntetést, a kiközösítés szankcióját írta elő.²⁰

Az empirikus tudományok, mindenekelőtt az orvostudomány fejlődésével az élet továbbadására, illetve védelmére vonatkozóan egyre differenciáltabb kérdések merültek fel. A magzati élet veszélyeztetésével kapcsolatban a lyoni érsek 1884 májusában egy számára kétséges kérdést terjesztett elő a Szent Offíciumnak. Kérdésében arra keresett választ, hogy megengedett-e a „kraniotómia”²¹ nevű műtéti beavatkozás,

¹⁸ Uo. 35. tétel in: DH 2135.

¹⁹ Ennek az álláspontnak a kialakulását hosszú teológiai vita előzte meg. Az emberi élet kezdetét illetően a keresztény teológiában az első századoktól kezdve főként az élet kialakulásával kapcsolatos empirikus kutatások hiánya, illetőleg a hiányos fiziológiai ismeretek miatt több különböző, alapvetően filozófiai fejtegetésre támaszkodó, eltérő vélemény alakult ki. Ebben a tekintetben a lélek eredete jelentett problémát. Origenész és a priszciillánusok a preegzisztencializmus tanát vallották, amely szerint a már előzetesen létező lélek a nemzés után egyesül az emberi embrióval. Az áteredő bűnnel kapcsolatban került a viták középpontjába a generacionizmus, amely nézet szerint a lélek a nemzés következtében a testtel egy időben, azonos módon a szülők által alakul ki. A középkorban azután a kreacionizmus nézete vált uralkodóvá, amely szerint a lelket közvetlenül Isten teremti, és a nemzés aktusában a szülők által létrehozott testbe adja.

Az emberi lélek teremtésének és belehelésének az időpontját illetően azonban eltérő vélemények alakultak ki. Aquinói Szent Tamás Arisztotelész gondolkodására alapozva a fokozatos, szakaszokban kibontakozó lélekfejlődést, az ún. szukcesszív animációt tanította. Véleménye szerint a magzat nem rendelkezik kezdettől fogva emberi lélekkel, hanem fokozatosan vegetatív, szenzitív és racionális lélekformák követik egymást, mert a még ki nem alakult magzati élet nem bírja el az isteni eredetű lelket, az animát, ehhez a magzatnak 40 naposnak kell lennie, ha férfi, és 80 naposnak, ha nő. Ez a minősítés még nyilván nem jelentette azt, hogy a magzatot el lehet pusztítani, de emberölésnek csak a már kialakult lélekkel rendelkező magzat művi eltávolítása számított; azt megelőzően Tamás „csak” súlyos bűnről beszél. Ezzel szemben Nagy Szent Albert a biológiai étellel egyszerre bekövetkező lélektől-áthatottságot, az ún. szimultán animációt tanította, amelyet a lélek funkcióinak megfelelő fejlődés követ.

Az erőteljesebben érvényesülő tomista hatás vezetett oda, hogy a 13. században – bár továbbra is töretlen maradt a magzatölés tilalma – a közvélemény elfogadta, hogy a lélek még nincs jelen a magzat megformálódását megelőzően, és ezért csupán a formát nyert magzat megölését tekintették emberölésnek.

²⁰ Vö. WILLKE, J. C. – WILLKE, B., *Abortusz. Kérdések és válaszok*, Bp. 1998, 209–210.

²¹ A művi vetélés előidézésének egyik hagyományosan gyakorolt formája. A meg nem született magzat feldarabolását hagyományosan embriotómiának nevezték, amit annak

amikor tudniillik ha „azt elhagyják, az anya és a magzat meghal, ellenben ha azt megengedik, az anyát meg lehet menteni, még ha a magzat el is pusztul.”²² A Szent Officium válaszában elutasította ezt a sebészeti beavatkozást, majd 1889. augusztus 14-én a cambrai érsek hasonló jellegű kérdésére válaszolva kiegészítette az elutasítást: „A katolikus iskolákban biztos meggyőződéssel nem tanítható, hogy az a sebészi beavatkozás, amelyet 'kraniotómiá'-nak neveznek megengedhető lenne; ahogy ez 1884. május 28-ik napján megerősítést nyert és (hasonlóan) bármilyen más, a magzat vagy az anya halálához közvetlenül vezető sebészeti operáció”²³.

A nehezen elfogadható válasz nyilván gondot jelentett a cambrai érseknek, mert 1895-ben újra a Szent Officiumhoz fordult, most már egy konkrét kázussal – még inkább kisarkítva a kérdést. Előterjesztésében arra hivatkozott, hogy egy orvos egy súlyos beteg nő halálos betegségének okaként a terhességet, azaz a magzatnak a méhben való jelenlétét diagnosztizálta. Ennek következtében csak a magzatelhajtás mutatkozott járható útnak az anya élete megmentésére. Ezt olyan eszközök és operációk alkalmazásával hajtotta végre, amelyek önmagukban nem arra irányultak, hogy megöljék a magzatot, azonban a magzat fejletlensége miatt a nyilvánvaló következmények tudatában járt el. Kérdés, hogy „vajon az ismertetett operációkat a mondott körülmények megisméltődése mellett biztosan felújíthatja-e?” A Szent Officium 1895. július 24-én kelt válasza – a korábbi, hasonló rendelkezésekre való hivatkozással – rövid és egyértelműen nemleges volt.²⁴

A sinaloi (Mexikó) püspök 1898-ban fordult hasonló jellegű, a magzat méhből való eltávolításának módszereire vonatkozó kérdéssel a Tanítóhivatalhoz. Ezt teljes terjedelmében idézzük:

„I. kérdés: Megengedett lesz-e a szülés siettetése, ahányszor az asszony (medencéjének) szűk mivolta miatt a magzat kijutása a maga természetes idejében lehetetlenné válnék?

függvényében, hogy a magzat melyik részén kezdődött a földarabolás, vagy a magzat kisebbitése abból a célból, hogy eltávolítása lehetségessé váljék, különböző elnevezésekkel illeték. Így a fej megfűrésát nevezték kraniotómiának vagy *capitas perforation*nak. Ez a művelet azt a célt szolgálta, hogy a koponya az agyvelő kiürítésével összenyomhatóvá váljon. Vö. *Embriotómia*, in: *Révai Nagy Lexikon az ismeretek enciklopédiája*, VI. kötet Duc-Etele, Bp. 1912, 456.

²² DH. 623. old.

²³ DH 3258.

²⁴ Vö. DH 3298.

2. Ha az asszony szűk mivolta olyan, hogy még az idő előtti szülés sem számítható lehetségesnek, szabad lesz-e vetélést előidézni vagy a maga idején császármetszést végrehajtani?

3. Megengedett-e a hasmetszés (laparotomia), amikor méhen kívüli terhességről van szó, vagy, ha olyan embriókról van szó, amelyek nem a szokott helyen fogantak meg?”

A Tanítóhivatal válasza 1898. május 4-én (a pápa által május 6-án megerősítve) a következő:

„Ad 1. A szülés siettetése önmagában nem tilos, ha jogos okokból hajtják végre, és abban az időben és olyan módszerekkel, amelyek alkalmazásakor rendes körülmények között az anya és a magzat életére tekintettel vannak.

Ad 2. Az első részt illetően: nem, a vetélés tiltott voltáról kiadott, 1895. július 24-én, szerdán kelt rendelet értelmében. – Ami pedig a második részt illeti: semmi sem áll útjában annak, hogy az asszonyt, akiről szó van, a maga idejében császármetszésnek vessék alá.

Ad 3. Ha a szükség arra kényszerít, meg van engedve a hasmetszés, hogy az anya öléből a nem a szokott helyen fogant magzatokat kivegyék, amennyiben minden lehetséges módon komolyan és alkalmas módszerekkel vigyázzanak úgy a magzat, mint az anya életére.”²⁵

A Tanítóhivatal válaszában egy több évszázados vita végére tett pontot, szűkítve az erkölcssteológusok véleményét. Nápolyi János a 12. században az anya életének veszélyeztetettsége esetén a terhesség-megszakítást megengedhetőnek tartotta. Az ő munkásságára támaszkodva Thomas Sanchez dolgozta ki a 17. század elején az anya életmentése érdekében történő terhesség-megszakítás elméleti alapját. Az anya életének veszélyeztetettsége esetén, ha a magzat „átmeneti állapotban van” (a fogamzástól számított 40., illetve 80. nap előtt), úgy megengedett a magzatelhajtás. Ha azonban a magzat már „lelkesült” állapotban van, akkor tilos a közvetlen magzatölés szándéka. Ilyen esetben a beavatkozás közvetlenül csak az anyai élet megmentésére irányulhat, nem pedig a magzat élete ellen. Ligouri Szent Alfonz rendszerező erkölcssteológiájában átveszi a kialakult nézetet, és napjainkig ez egyházunk álláspontja a kérdésben, azzal a fenti megszorítással, hogy az anya életének veszélyeztetettsége esetén is csak

²⁵ DH 3336–3338.

a „nem a szokott helyen fogant” magzatok, tehát a méhen kívüli terhesség esetén tartja a magzat eltávolítását elfogadhatónak.²⁶

XI. Pius, XII. Pius és XXIII. János pápák hasonló értelemben tárgyalták a kérdést.

A 2. vatikáni zsinat a *Gaudium et Spes* kezdetű konstitúciójában figyelmeztet, hogy „Az életet tehát a fogantatástól kezdve a legnagyobb gonddal oltalmazni kell: az abortusz és a csecsemőgyilkosság szégyenletes gáztett.”²⁷

VI. Pál a *Humanae Vitae* kezdetű enciklikájában²⁸, II. János Pál pápa a *Familiaris Consortio* dokumentumában²⁹ tanít hasonló értelemben. Nem csupán a terhesség-megszakítást, de benne való közreműködést is súlyos bűnnek minősítik.

II. János Pál pápa az *Evangelium Vitae* kezdetű, az emberi élet sérthetetlenségéről 1995-ben kiadott enciklikájában ad átfogó tanítást az emberi étellel kapcsolatos kérdésekről. Az egyház történelmében kimutatható tan- és fegyelembeli egyöntetűségére hivatkozva a pápa nyomatékosan hangsúlyozta: „Éppen ezért, azzal a tekintéllyel, amelyet Krisztus adott Péternek és utódainak, közösségben a katolikus Egyház Püspökeivel, megerősítem, hogy az ártatlan emberi élet közvetlen és szándékos kioltása mindig súlyosan erkölcsstelen.

E tanítást – mely azon íratlan törvényen alapszik, melyet az értelem világosságával minden ember megtalál a saját szívében – megerősíti a Szentírás, folyamatosan továbbadja az Egyház Hagyománya és hirdeti a rendes és egyetemes Tanítóhivatal.”³⁰ Ugyanakkor a pápa figyelmeztet arra, hogy az anya mellett gyakran más személyek is felelősek a meg nem született gyermekek haláláért. A gyermek apjának a felelősségét hangsúlyozza, amely az aktív részvétel mellett abban is megnyilvánulhat, hogy a nőt „magára hagyja a terhesség nehézségeivel”³¹. A tágabb rokonság és baráti kör részéről megnyilvánuló kényszerítő pszichikai nyomás jelentőségére utalva rámutat a pápa, hogy „ilyen esetekben az erkölcsi felelősség elsősorban azokat terheli, akik közvetlenül vagy

²⁶ JOBBÁGYI GÁBOR, *A méhmagzat életjoga*, Bp. 1997, 71.

²⁷ GS 51, in: A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai (SzlT.), Bp. 2000.

²⁸ Vö. HV 14, in: VI. Pál pápa *Humanae vitae* kezdetű enciklikája a helyes születésszabályozásról, Róma, 1968.

²⁹ Vö. FC 30, in: II. János Pál pápa *Familiaris consortio* apostoli buzdítása a keresztény család feladatairól a mai világban, Bp. 1982.

³⁰ II. János Pál pápa *Evangelium Vitae* kezdetű enciklikája az emberi élet sérthetetlenségéről 57, 1995, in: <<http://www.katolikus.hu/roma/pe27.html>> (2005. okt. 20).

³¹ EV 59.

közvetve abortuszra készítették az asszonyt³². De hasonlóképpen felelősség terheli az orvosokat, az ápoló személyzetet, akik a halál szolgálatába állítják tudásukat, valamint a törvényhozókat, akik megszavazzák az abortuszt engedélyező törvényt, akik a nemi szabadságot és az anyaságot lekicsinylő szellemet terjesztik, az abortuszt támogató és terjesztő nemzetközi intézmények, alapítványok és társaságok.³³

A pápa az enciklikában kitér a magzati vizsgálatok kérdéskörére is, erkölcsileg kifogástalannak mondvá azokat, amennyiben a magzat számára szükséges gyógyító beavatkozás céljával történnek. De nyomatékosan figyelmeztet a fennálló veszélyre, hogy „gyakran teremtenek alkalmat az abortusz javaslására és végrehajtására”³⁴. Az eugenetikus (fajnemesítő) abortusz ugyanis „olyan lelkületből fakad, amely az életet csak bizonyos feltételekkel fogadja el, és elutasítja, ha sérült, fogyatékos vagy beteg”³⁵.

Az abortusz-indikációk kérdése a mai erkölcssteológiában

Az abortuszkérdés kortárs erkölcssteológiai megítélése a természet-tudományos eredményekre támaszkodik, amelyek azt mutatják, hogy a foganással új emberi élet keletkezik, és a magzat nem csupán az anyai test része. Mivel továbbá a meg nem született élet egy ártatlan emberélet, érinthetetlennek kell tartani. Ezért a katolikus erkölcssteológia elutasítja a magzatelhajtás minden direkt formáját, valamint a magzatelhajtáshoz való minden formális és közvetlen hozzájárulást.

Eppen ezért „a magzatelhajtással kapcsolatban etikai szempontból legfőljebb csak ott bocsátkozhat vitába, ahol konkrét és bonyolult esetek gyakorlati megoldásánál különféle súlyos érveket lehet felsorakoztatni”³⁶. Hiszen jelentkezhetnek olyan konfliktushelyzetek, amelyek esetén differenciáltabban kell megközelíteni ezt a kérdést. Ilyen összefüggésben merülhet fel az indikációk mérlegelése.³⁷ A megoldást a „javak mérlegelése” alapján keresik. Mivel azonban az ember Istentől függ nem rendelkezhet tőle függetlenül sem a maga, sem pedig más élete fölött.

³² Uo.

³³ Vö. uo.

³⁴ EV 14.

³⁵ Uo.

³⁶ ROTTER, Hans, Krisztusi cselekvés. Alapja és sajátos jellege, Eisenstadt 1980, 71.

³⁷ Az olyan okokat, amelyek a direkt magzatelhajtást állítólag vagy ténylegesen szükségesnek tüntetik fel, hagyományosan indikációknak nevezzük.

A magzatelhajtás a javak mérlegelése alapján csak olyan esetekben lehet megfontolás tárgya, ha ezzel egy nagyobb, vagy legalább egyenlő értéket védelmeznénk.

A legsúlyosabb ilyen konfliktushelyzet az ún. „egészségügyi vagy orvosi indikáció” esete, amikor az édesanya és a meg nem született magzat élete olyan konkurenciába kerülnek, hogy csak egyik menthető meg a kettő közül. Egyházunk Tanítóhivatala az újszolasztikus érvelést tette magáévá, amely szerint az ártatlan élet direkt módon való kioltása semmilyen körülmények között nem megengedett. Ismételten azt az álláspontot hangsúlyozta, hogy az édesanya életének megmentése az ártatlan magzatelet árán erkölcsileg elutasítandó. Az önvédelem joga a magzatelhajtás megengedésére az egészségügyi indikáció esetén nem releváns, mert eltekint attól, hogy a gyermek nem jogtalan támadó. Hasonló módon alaptalan „a javak mérlegeléséről” beszélni, ami az édesanya életét nagyobbra értékelné a gyermek életénél. Sem az édesanya, sem pedig a gyermek élete nem tartható értékesebbnek, ezért minden eszközt meg kell ragadni mindkét élet megmentése érdekében.

Ha mégis az a kilátástalan konfliktushelyzet alakulna ki, amelyben élet élet ellen áll, ebben az esetben napjaink erkölcsteológusainak a véleményében többnyire konszenzus ismerhető fel, amely megegyezik abban, hogy előnyben részesíthető a megmenthető élet a hosszú távon amúgy is menthetetlen étellel szemben.

Az eugenetikuss, vagy fajnemesítési indikáció azokban az esetekben javallja vagy mutatja tanácsosnak a magzatelhajtást, amikor súlyos fejlődési rendellenességgel, vagy örökölt betegséggel terhelt utód születése várható. Attól eltekintve, hogy a terhesség-megszakítás esetén egy ártatlan élet kioltása történik, ellenérvként szolgál az a tény is, hogy a magzat egészségi állapotára vonatkozó előrejelzések sok esetben csupán valószínűségi jelleggel bírnak. Az olyan esetekben, amikor sikerül a fejlődési rendellenességet erkölcsi és orvosi bizonyossággal előre jelezni, még ezekben az esetekben sem mondható a fogyatékos élet értéktelennek. A nemzetiszocialista német állam fajideológiájának történelmi példája mutatja, hová vezethet egy ilyen gondolkodásmód. Az életnek, mint alapvető értéknek, és mint a személyes emberi élet alapvető előfeltételének elsőbbsége van a bizonyos részterületeken várható életminőséggel (egészség) szemben.

A kriminológiai, vagy etikai indikáció egész sor okot sorol fel a magzatelhajtás megokolásaképpen. Ilyen okok lehetnek a köztisztület elvesztése házasságon kívüli terhesség esetén, vagy az olyan édesanya

szükséghelyzetében, akinek a magzata bűnügyi eset, nemi erőszak következtében nyert életet, vagy akire akarata ellenében erőszakolták rá a gyereket. Bármennyire nyilvánvaló és érthető is egy ilyen nő szükséghelyzete, utalnunk kell arra, hogy az ilyen konfliktushelyzetek feloldására más megoldás is kell, hogy legyen, mint a meg nem született magzat megölése, és ez az átfogó felebaráti szeretet megnyilatkozásában (az édesanya elfogadása, erkölcsi és anyagi támogatás a környezet részéről) válik kézzelfoghatóvá.

A szociális, vagy társadalmi indikációval azokat a konfliktushelyzeteket jelöljük, amikor a meg nem született gyermek a család számára túl nagy gazdasági és társadalmi megterhelést jelent. Ezzel kapcsolatban is azt kell mondanunk, hogy az élet, mint alapvető jó előnyt kell, hogy élvezzen az életminőségre épülő szempontokkal szemben, és az önvédelmi szükséghelyzet feloldására való törekvés soha, semmilyen körülmények között nem juthat el egy ártatlan élet kioltásáig.³⁸ Ebben az esetben is az életminőség szempontjából javítható javak kerülnek szembe az élet alapvetően visszafordíthatatlan kioltásának tényével. Éppen ilyen igazán súlyos konfliktushelyzetekben van fokozott szükség a környezet, a társadalom, és az állam segítségére, ami csak hatékony öneveléssel és egy hatékony társadalompolitikával oldható meg.

Az egyház akkor sem akar ítélni, amikor fájdalmas igazságokat kell kimondania, tudatában van viszont annak, hogy híven kell közvetítenie Isten akaratát. Ugyanakkor együtt szenved a szenvedőkkel. A végső szó az irgalomé. Ezt fogalmazza meg csodálatosan II. János Pál pápa az *Evangelium Vitae* kezdetű enciklikájának abortuszról szóló fejezetének befejező soraiban: „Külön szeretnék hozzátok fordulni, akik abortuszon estetek át. Az egyház tudja, hogy mi minden befolyásolhatta döntéseteket, és biztos abban, hogy sokszor fájdalmas, esetleg drámai volt a döntés. A lelketeken esett seb valószínűleg még mindig nem hegedt be. Valóban, ami történt, mélységesen igazságtalan dolog volt és marad. De ne bántortalanodjatok el és ne hagyjatok föl a reménnyel! Sokkal inkább próbáljátok megérteni a maga igazságában azt, ami történt. Ha még nem tettétek volna meg, alázattal és bizalommal nyíljatok meg a bűnbánatra: az irgalmasság Atyja vár titeket, hogy megbocsásson és megbékítsen a bűnbánat szentségében. Akkor majd

³⁸ XI. Pius, *Casti connubii* kezdetű enciklikája a keresztény házasságról, III. 1. b. in: <<http://www.katolikus.hu/roma/casti.html#N2>> (2005. nov. 2)

megértitek, hogy semmi sincs elveszve, s még a gyermekektől is bocsánatot kérhettek, aki most az Úrban él. Barátok és szakemberek segítségével fájdalmas tapasztalatotok tanúságával ti magatok lehettek mindenki élethez való jogának leghatásosabb védői. Az élet melletti kiállításokkal, amit esetleg egy új élet születése koronáz meg, s a közelemben lévő rászorulókat elfogadásával és gondozásával az emberi élet új szemléletének művészei lehettek.”³⁹

³⁹ EV 99

SZOLGÁLÓ EGYHÁZ – LAIKUS-SZOLGÁLAT

Die homogene, hierarchisch aufgebaute Kirche scheint, angesichts der heutigen Fragestellungen innerhalb und außerhalb der Kirche, durch die neu wachsenden Kirchenmodelle herausgefordert zu sein. Im ihrem Antwortversuch soll die Kirche sich, am Horizont des Vorhabens, der Verkündigung, und des Lebensbeispiels Jesu neu definieren. In diesem Unternehmen, das in der Lehre des II. Vatikanischen Konzils widerspiegelte, soll auch das priesterliche Amt neu ausgelegt werden. Das Amt, das sich im Dienstamt und im Allgemeinen Priesteramt konkretisiert, führt die priesterliche, königliche und prophetische Macht und Sendung Jesu weiter, woran die Gatauften gemeinsam Teil haben.

1. Általános helyzetleírás

Az a kérdés, hogy „Hol állunk ma?” azt a történelmi és társadalmi helyzetet célozza meg, amelyben a mai katolikus Egyház található, amelyben él és amelyben küldetését teljesítenie kell, amely helyzetből kiindulva és amely helyzetre reflektálva válaszokat kell adnia – állapította meg Karl Rahner, a 20. század egyik legnagyobb teológusa.¹ Ez nem csupán feladata a ma Egyházának, hanem ugyanakkor lehetősége is Krisztus egy, szent, apostoli és egyetemes egyházának bizonyulni.

Világunkban a korábbi kulturális, társadalmi és politikai határok összemósódnak. Ezen világ szószólói az egzakt, empirikus, funkcionális tudományok. Ebből a világból úgy tűnik első látásra, hogy a természetfeletti lassan visszaszorul, a szent és a profán felismerhetetlenül összekeveredik. Ebben a világban az ember, a teremtés koronája tárgya és célja minden evilági törekvésnek, mégis legfőbb hordozója emberségének: az istenképűsége mintha felismerhetlenné torzulna. Habár jogokról, szabadságról beszélünk, mégis mintha saját magunk alkotta rendszerünk rabjai lettünk volna.

Ilyen körülmények között nehéz megválaszolni következő kérdésünket: „Milyen az Egyház helyzete ma?” Rahner válasza erre a kérdésre a következőképpen hangzik: Az Egyház ma mint két világ ütközéspontja mutatkozik meg. Egyik felől a hagyományos, homogén, hierarchikus felépítésű kereszténység áll, másik oldalon pedig a megújuló társadalmi, egyházi életformákkal találkozunk. Ebben az összefüggésben, az Egyház egy átmeneti helyzetben található, amely

¹ RAHNER, *Strukturwandel in der Kirche als Aufgabe und Chance*, Freiburg 1972, 21.

átmenet egy korábban homogén társadalmi renddel és kultúrával egybefonódott népegyházból egy olyan hívő közösségbe, amely a személyes és szabad hitéletre épít.² Egy ilyen hívő közösség jézusi hivatását és Jézus-követését mindenképp az Egyház élő tagjaként, az Úr Lelkében újjászületve gyakorolja, ill. éli meg.

Természetesen az Egyház örökös küldetése, feladata marad az örök, áthagyományozott isteni igazságok megőrzése. Mindez mellet viszont belső szükségszerűségnek mutatkozik a hitet, a hitigazságokat, az egyházi struktúrákat újból és újból felülvizsgálni, adott esetben új utakra vállalkozni. Csak ezek keresztül maradhat az Egyház a „jövő egyháza”.

Lehetséges talán, hogy Egyházunk „a kis csoportok egyháza”, esetleg „a polarizálódás és különféle csoportosulások egyháza”³ lesz, a klasszikus megfogalmazás viszont: *ecclesia est semper reformanda* egészen bizonyos, hogy mindig érvényre fog jutni. Hogy a jövő milyen megoldási lehetőségeket tartalmaz, ezt nem lát(hat)juk bizonyosan előre. Egy viszont biztos: az egyház mindig egy szolgáló életvalóság kell legyen. Mindenképp egy nyitott, határozott, erkölcsös irányvonalat képviselő, igaz-lelkületű egyházra van és lesz igény. Fontos követelmény és kritérium ebben a kérdéskörben: az Egyház nem önmagáért, hanem az emberekért, minden emberért kell élni. Helytelen volna egyszerűen a továbbélésért küzdeni, ragaszkodva a mindig adott, valamelyest működő struktúrákhoz, sokkal inkább az Egyház mint egy szolgáló, minden emberit az Ő megváltó küldetésébe beágyazó isteni és emberi valóság kell megmutatkozzon. Az Egyház feladata, az emberekért és nem önmagáért lenni. Törekvéseinek mozgatórugója nem csupán az emberek kereszténnyé tétele, egyházas érzületű kereszténnyé válásán fáradozni, elsődleges küldetése ugyanis a következő: az Üdvösség és Isten közelségének látható jelévé, valamint az isteni kegyelem közvetítőjévé lenni. A 2. vatikáni zsinat, az új egyházmodellek, de még inkább a megélt keresztény létforma egy ilyen egyház alapjait rakták le.

2. Az Egyház lényegi megközelítése

A Krisztus–esemény függvényében az Egyház lényegét keresve a jézusi gyakorlatot kell figyelembe vennünk: Isten szeretetének a hirdetését. Ez a szeretet maga az önmagát ajándékozó Isten. A megszólított ember válaszában létét, egész életét és világát adja istenének. Az

² Vö. uo., 26.

³ Vö. uo., 32–37. és 42–46.

istenképű emberszeretetre irányult, önmagát a szeretet kötelékeiben képes megvalósítani. Mondhatnánk: a szeretet istene teremtményének legfontosabb tartozéka.⁴ A szeretet eszközi ki Jézus jelenlétét és szüli a krisztusi közösséget. „Ott él az Egyház, ahol az emberek erre a kettős irányultságú [szeretet-] kapcsolatra összegyűlnek.”⁵ Isten üdvszerző tetteinek hirdetése, valamint az emberek közti igazságosság és irgalmaság gyakorlata a krisztusi szeretetben, azaz *martúria* és *diakónia*, az Egyház alaptermészetét képezik – vonjuk le következtetésünket. Ezen alapvonások a Feltámadott reális jelenlétét hordozzák az Egyházban, úgy a tanított Szóban, mint a megünnepelt szentségi jelekben és a szegények, a betegek, a kizsáboltak szolgálatában (Mt 25, 31–46). Ebben rejlik az Isten-ország követelménye: hívő remény a Isten-ország megvalósulásában és szolidaritás az emberekkel. Ebből a szempontból a liturgia, mint „istentisztelet” a *martúria* része (hitünk közösségi megünnepélése), a *koinonia* (közösség) pedig a *diakonia* terméke (ott beszélünk egyházzal, ahol a Kristus-hívők cselekvő szeretetközössége összegyűl). Így lesz a *martúria* és a *diakonia* a kereszténység alapkövetelménye. Összefoglalva: Az Egyház (*koinonia*) csak akkor lesz a Krisztus-képviselő helye, ha benne tanúságtétel (*martúria*) és szeretetszolgálat (*diakonia*) történik.⁶ Nézzük meg a következőkben az Egyház diakonális alaptermészetét.

2.1. Az Egyház, mint a szeretetszolgálat helye

A diakónia a „megváltás földhözkött megnyilvánulása, az eszkatológiai Isten-ország örömhíre az ő 'már' lehetőségességében és a 'még nem' lehetetlenségében” – jelenti ki Ottmar Fuchs.⁷ A diakonális gyakorlat mintegy mércéje a hit és az élet helyes viszonyának. Összekötő kapocs a megfoghatatlan és a gyakorlati között.

A diakonális szolgálat elsődleges célját mindig önmagában találja meg. Nem volna helyes valamilyen cél függvényébe vagy szolgálatába állítani, értelmet önmagában nyer, hisz a krisztusi/keresztényi identitás feltétele. Annyiban beszélhetünk Krisztus egyházáról, amennyiben ez egy szolgáló egyház. Csak egy diakonális egyház hordozza önmagán az

⁴ Vö. FUCHS, O., *Ämter für eine Kirche der Zukunft. Ein Diskussionsanstoß*, Luzern 1993, 34.

⁵ KESSEL, R. von, *Gemeinde am Leben. Ein theologischer Durchblick für Praktiker*, Freiburg 1990, 140.

⁶ Vö. WIEDERKEHR, D., *Grundvollzüge christlicher Gemeinde*, in: Karrer, L. (Hrsg.), *Handbuch der Praktischen Gemeindeführung*, Freiburg 1990, 14–38.

⁷ FUCHS, O., *Ämter für eine Kirche der Zukunft. Ein Diskussionsanstoß*, 59.

isteni élet pecsétjét. Amint a keresztény ember önzonosságát az adja meg, hogy mindig az evangélium megszólítottja marad, és ennek megfelelően szóban és tettben az evangélium hirdetője lesz, úgy az Egyház identitása is onnan adódik, hogy megpróbál mindig a Krisztus-követés útján marad és szolgálatában az isteni örömhírt realitássá teszi. Csupán ezek után lehetséges egy hiteles Egyházból induló önmagát és „másokat” megcélzó evangelizáció és misszió.⁸

A diakónia a papi szolgálat fontos tartozéka. Sőt, mondhatni: a papi szolgálat kritériuma. Az egyházi hivatal (a papság) meghatározásához két lényeges vonás tartozik: a hit továbbadása, az igehirdetés (*martúria*) és a diakonális szolgálat, amely a szeretetszolgálatot vállalja magára. E kettős tartozék közösen határozza meg a papi hivatalt. Ezen meghatározás alapján a papi- és a diakonális szolgálat egyenrangúak.⁹ Semmiképp sem beszélhetünk e kettő viszonyában alá- vagy fölrendeltségről. Bármely ilyen-irányú törekvés az Egyház lényegi megfogalmazását, küldetését csorbítaná. A kettő együtt szolgáltatja az Egyház Krisztus-formaságát, szentségét; közösen szolgálják az Istenország eszkatológikus elközeledtét.¹⁰ Az egyházi hivatal – úgy a papi, mint a szolgálati – egy „másokért való lét”. Következtetésünk: A diakónusi szolgálat minden egyházi hivatal lényeges tartozéka. Nem a papság egyik jellemvonása, hanem ennél elsődlegesebb: a papság meghatározója. Ebben az összefüggésben kijelenthetjük: az Egyház alapvető tartozéka a felszentelt papság, a szentelés viszont a már meglévőre, a diakonális szolgálatra építi egyházunk. Ez a szolgálat, az Egyház tanítása szerint, minden megkeresztelt ember legalapvetőbb krisztusi jellemzője.¹¹

2.2. Isten népe – laikus közösség

Minden megkeresztelt, minden Krisztus által az élet profanitásából kiragadott és az Ő Egyházába meghívott, a szentségekben vele eltemetkezett (Róm 6, 4), minden vele új életre feltámadott (Ef 2, 6), minden keresztény, aki a szent néphez (*laos*) tartozik laikusnak nevezhető. Általánosabb megfogalmazásban: minden Krisztus-hívó a

⁸ Vö. KLINGER, E., *Die Kirche der Basisgemeinden*, in: KLINGER, E. / ZERFASS, R. (Szerk.), *Die Basisgemeinden – ein Schritt auf dem Weg zur Kirche des Konzils*, Würzburg 1984, 43–57.

⁹ Vö. SCHILLEBEECKX, E., *Christliche Identität und kirchliches Amt. Plädoyer für die Menschen in der Kirche*, Düsseldorf 1985, 149–196.

¹⁰ Vö. KASPER, W., *Glaube und Geschichte*, Mainz 1970, 359–363.

¹¹ Vö. RAHNER, K., *In Sorge um die Kirche*, Zürich–Einsiedeln–Köln 1980, 194.

szent néphez tartozó. Fontos itt megjegyeznünk: bármely meghatározás akkor lesz legitimmé, ha tükrözi az egymásért és az egymással levés alapvető követelményét. Mindannyian az Egyház központjából, Jézus Krisztusból táplálkozunk, hozzá tartozunk papi tisztségviselők és az egyetemes papság részesei (1Pt 2, 9). Mindannyian zarándokok és idegenek ebben a világban (1Pét 3, 11), Isten népe ugyanabból a kegyelemből (1Kor 1, 4). Csak egymásban, egymással és egymásért, az Egyházért, tágabb értelemben a világért élve. Ilyen értelemben senki sem lesz önmagáért se pap, se szerzetes, senki se tevékenykedhet hivatása területen öncélból, anélkül, hogy ezáltal az embertársai üdvösségén ne fáradozna. Minden megkeresztelt ember „felszentelt” lelki vezető, lelki gondozó – vallja Rahner.¹²

A laikus „világban levő léte” nem szociológiai helyzetét célozza meg, hanem az ő „szentségi hivatására”, elhivatottságára utal. A keresztségben és bérmálásban küldetést kap a keresztyén létformát a környezetében, a világban tanúsítani. Ez a laikus küldetése, apostoli hivatása. A keresztségben az ember megbízást kap Krisztus-formaságát megvalósítani. Az üdvösség, amelynek részesévé lett, benne gyümölcsözővé kell váljon. Itt viszont nem csupán a saját üdvösségünk elérése a cél, hanem a keresztség Krisztus életének és szolgálatának hármasszoros dimenziójának: papi, királyi és prófétai hatalmának tesz részesévé azzal a célkitűzéssel, hogy az üdvösség élő szentségének, az Egyháznak eleven tagjai legyünk. Az újjászületés szentségében (keresztség) és a Szentlélekkel való felkenésben (bérmálás) a megkeresztelték a szent papság részesei lesznek és arra kapnak megbízást, hogy minden tettekben Krisztus nyomában járva áldozatot hozzanak, hirdelve annak nagy tetteit, aki a sötétséget legyőzte és csodálatos fényességébe meghívott minket. Mindenütt Krisztus követőiként az örök életbe vetett reményükről tanúskodunk.¹³

Az apostoli hivatás az Egyház elsődleges küldetéséhez tartozik. Ezalatt Isten népének azon tevékenységét értjük, amely az Egyház céljának megvalósítását célozza meg. A 2. vatikáni zsinat szerint ez nem más, mint Krisztus titokzatos testének, az Egyháznak küldetése Isten országát előkészíteni és megvalósítani, valamint minden embert a megváltás részesévé tenni.¹⁴ Az apostoli hivatás célja tehát „az emberek

¹² RAHNER, K., *Weihe des Laien zur Seelsorge*, in: *Schriften zur Theologie*, Bd. III., 313–328.

¹³ LG 10.

¹⁴ AA 2.

valós részvétele Krisztus megváltó tevékenységében és a teremtett világ megújítása Krisztusban”¹⁵.

A Zsinat az üdvösség megvalósítását minden megkeresztelt ember feladatául tűzte ki.¹⁶ Ez a küldetés tehát isten népének, minden egyes embernek részese. Ezáltal lesz még nyilvánvalóbb az Egyház „egyetemes szentségi” mivolta.¹⁷ Így leszünk mindannyian „a különbözőségben Krisztus testének csodálatos egységének tanúi”¹⁸. Az Egyház azáltal válik apostoli közösséggé. Ezen apostoliság nem más tehát, mint a keresztények papi hivatásának megvalósítása, ami önmagunk odaadásának áldozatában mutatkozik meg és válik nyilvánvalóvá. Ezen áldozat kerül, egyesülve Krisztus áldozatával, a felszentelt pap kezei által a liturgikus ünneplésben Istennek, az Atyának bemutatásra.¹⁹ A liturgikus eucharisztikus áldozat csúcspont és minden erő forrása, az Egyház legméltóságosabb tevékenysége.²⁰ Benne mutatkozik meg a szolgálati és az egyetemes papság együvértartozása. Az eucharisztia áldozatába mindenki belekapcsolja személyes élete áldozatát.²¹ Így válik a keresztény ember, az ő királyi papsága révén, aktív résztvevője az eucharisztikus áldozatnak, és gyakorolja a szentségek fogadásában, az imában, a köszönetmondásban, a tanúságtevésben és a gyakorló szeretetben az ő papságát. Krisztus hármasszolgálatában részesedve valósítja meg az Egyházban és a világban saját részét Isten népének küldetéséből. Ezáltal tanúskodik Krisztusról és szolgálja az emberek üdvösségét.²²

A sajátosan laikus apostolság a Zsinat szerint nem más mint „kovász lenni a világ megszentelésére”. Ennek lényege: életünkkel „tanúsítani a hit, a remény és a szeretet tükrében Krisztust.”²³ Ezt nevezhetnénk a megkeresztelt ember apostoli, prófétai küldetésének. Eredményessége ezen apostolkodásnak egész bizonyosan attól függ, hogy mennyire egyesül a keresztény ember Krisztussal. Minél mélyebb kettőjük kapcsolata, annál intenzívebb az ember részvétele a Titokzatos Test, az

¹⁵ BALTER, L., *Das Apostolat der Laien*, in: *Internationale katholische Zeitschrift* 5 (1985), 392.

¹⁶ GS 22, LG 10.

¹⁷ AG 36.

¹⁸ LG 32.

¹⁹ SC 48.

²⁰ SC 10.

²¹ PO 5.

²² AA 2.

²³ LG 31.

Egyház építésében. A személyi szentség az apostolkodás eredményességének feltétele. Mindkettő az isteni szeretetből forrászik, amely szeretet, amint már láttuk, az embertársak szeretetét magához kapcsolja.

Manapság az apostoli küldetés helyett az Egyház inkább evangelizációról beszél. Ezt állítja az Egyház az evangélium hirdetését küldetésének középpontjába. Ezáltal jut „az Egyház legmélyebb identitása” kifejezésre és ennek megvalósítására kap minden hívő ember meghívást.²⁴ Evangelizációs küldetés úgy a politika, mint a szociális életterületek, a gazdaság, a kultúra, a tudományok, a művészetek területén Krisztus tanújaként jelen lenni. Fontos az evangélium szellemében a családban, a gyerek- és fiatalnevelésben, a hivatalban, a munkahelyen, a szeretetkapcsolatokban, és nem utolsósorban a szenvedésben keresztény felelősségtudattal az üdvösség eszközévé lenni. Ilyen összefüggésben papok és laikusok elválaszthatatlanul egybekapcsolódnak, közösen részesei a prófétai, papi és királyi hatalomnak.²⁵ Egy jövőre irányult Egyházban meg kell teljesen szűnnie a papi szolgálat és a (laikus) közösség szembeállása, a sokszínűségben a karizmák teljessége kell kifejezésre jusson – sugallja Walter Kasper.²⁶ A különféle szolgálatok az egy Egyház egyetemességének tükrében *convivium*-ot alkotva, egymást kiegészítve létezhetnek.

3. Isten népe – az Egyház egyetemes küldetésének hordozója

Alapvető kijelentése a 2. Vatikáni Zsinatnak: az Egyház alanya a királyi, papi nemzet, amely hivatása Isten csodás tetteit (*mirabilia dei*) hirdetni és az egyszeri és végérvényes áldozatot bemutatni.²⁷ Az Egyház, Isten népe az üdvösség hordozója. Minden egyes megkeresztelt ember tehát csak az Egyház közösségében tud keresztény hivatásának eleget tenni és képes krisztusi küldetésének megfelelni.

Lényegében ott van Egyház, ahol a krisztusi közösség találkozik, amely közösség a közös asztalról táplálkozik. A feltámadt Urat ünneplő közösséget nevezünk egyháznak! A közösség a központi szentség és minden egyházi tevékenység akkor létjogosult, sőt mondhatni krisztusi, ha ennek a közösségnek, Krisztus eleven misztikus testének az életéből táplálkozik. Ezért mondja a Zsinat: az Isten népe az emberiség számára

²⁴ EN 14.

²⁵ Vö. RAJSP, A., *Priester und Laien. Ein neues Verständnis*, Düsseldorf 1982, 153.

²⁶ KASPER, W., *Glaube und Geschichte*, Mainz 1970, 402.

²⁷ Vö. 1 Pét 2, 5,9; Jel 1, 6; 5,10; 20, 6.

az egység, a remény és az üdvösség forrása²⁸, a megváltás „látható szentsége.”²⁹

3.1. *Általános, azaz egyetemes papság*

Amikor az egyetemes papságról beszélünk minden megkeresztelt ember (beleértve a szolgálati papság tagjait is) azon alapvető, közös, „egyetemes” vonását emeljük ki, amely keresztény méltóságunk alapja, amely az Egyházhoz való tartozásunk biztosítéka és Krisztus-követésünk tartozéka. Az Egyház tagjaként részesévé leszek Krisztus prófétai, királyi és papi hatalmának. Mint a krisztusi hatalom örököse részese vagyok Krisztus áldozatának, halálának, feltámadásának és megszentelő művének.

Amikor az egyetemes papságról beszélünk elsősorban az Egyház krisztusi gyökereire utalunk: a Krisztus papságából levezetett és az egész Egyházra kiterjesztett megszentelő hatalomra összpontosítunk. Fontos kihangsúlyoznunk: az egyetemes papság az Egyház alapvető vonzata, míg a szolgálati papság egy erre alapozó, krisztusi alapítású szolgálat. A felszentelt pap tehát nem magasabb rendű, nem lesz a szentelésben minőségileg több vagy jobb keresztény, hanem mindig az egyetemes papság részese marad. Rendkívüli megbízatása, felhatalmazása Isten szolgálata mellett pedig az egyetemes papság szolgálatát is jelenti. A szolgálatra való megbízatása a szentelésben nem szakítja el tehát őt semmilyen formában az egyetemes papságtól.

Úgy a szolgálati, mint az egyetemes papság részesei elsősorban Krisztus-hívő emberek, az Ige hallgatói és az igehirdetés megbízottjai³⁰. Ilyen összefüggésben jelenti ki az Egyházi Törvénykönyv is isten népéről, az egyetemes papságról beszélve: hívő ember mindaz, ki a keresztségben Isten népének tagja lett és sajátos módon Krisztus papi, prófétai és királyi hatalmának részesévé. Küldetésük Isten az Egyházra bízott megszentelő és megváltó akaratának részesévé lenni.³¹

3.2. *Keresztény küldetésünk alapja: a prófétai egzisztencia*

A 2. vatikáni zsinat minden megkeresztelt ember élethivatásául tűzte ki az evangélium hirdetését. Létünk központja Jézus Krisztus és ennek megfelelően hivatásunk a krisztusi igehirdetés szóban és tettben való tanúsítása. Ebben az értelemben beszél a Zsinat a sajátosan laikus apos-

²⁸ LG 9.

²⁹ LG 1.

³⁰ LEHMANN, K., *Das priesterliche Amt im priesterlichen Volk*, in: *Gemeinde des Herrn*, 83. *Deutscher Katholikentag in Trier 1970*, 247–261, 250.

³¹ CIC/1981, can. 204 § 1.

tolságról, mely nem más mint „kovász lenni a világ megszentelésére” és „tanúsítani a hit, a remény és a szeretet tükrében Krisztust.”³² Ezt nevezhetnénk a megkeresztelt ember apostoli, prófétai küldetésének. A prófétaság valós helye az isteni önközlésnek, mondhatnánk az Isten és ember kapcsolatának helye. Ezen kapcsolat kiindulópontja és kezdeményezője Isten.

A kereszténységben a papság és a prófétaság összetartozó valóságok: egymást átjárják és kiegészítik. Ennek megértéséhez induljunk ki a kereszténység rövid meghatározásából.

A kereszténység mindennek előtt Krisztust megjelenítő valóság. Az emberi történelemben a kereszténység az üdvösség megjelenítője és hordozója. Az üdvösség ezen látható valósága isteni alapítású. A hozzá vezető út semmiképp nem a mi imánk vagy áldozataink, nem a mi teljesítményünk eredménye, hanem Isten kezdeményezése, az az ajándékozott lehetőség, amelyen keresztül az ember istent dicsérve és önmagát megszentelve az isteni javak örökösévé lesz.

Az isteni Logosz megtestesülése által az isteni üdvakarát az emberi lét keretein belül valósággá vált. Az ember Istennel nem a világot elhagyva, vagy természetes határain túllépve találkozhat és találkozik, hanem Jézus Krisztus személyében. Isten ezen jelenléte azonban nem egyértelműen elérhető az emberi tapasztalat számára. Isten természetfölötti misztérium marad számunkra. Mégis a megtestesülésben nyilvánvalóvá lesz, hogy Isten nem marad önmagában (*deus in se*), hanem a mi istenünké lesz (*deus pro nobis*). Jelenlétének hordozója az isteni *Jel*, a kimondott isteni Szó.³³ Csak ez a Szó képesít minket a transzcendens világ megtapasztalására. Állítható, hogy az isteni üdvrend történelmünkben való jelenlétének hordozója a Szó. Ez viszont azt jelenti, hogy a kereszténység üdvjellege szentségi vonás! Szentségi hisz az isteni szó találkozik a konkrét valósággal.

A kereszténység nem igazságok közlését vállalja fel, hanem az emberré lett, megfeszített és feltámadt Istenfiút teszi tanítása központjává. Ez a Fiú pedig a kimondott isteni Szó. A Kinyilatkoztatás elsősorban nem isteni igazságok közlése, hanem önkinyilatkoztatás. Ezek után válik valóban egyértelművé a papság és a prófétaság összetartozása.

³² LG 31.

³³ Vö. RAHNER, K., *Hörer des Wortes*, München 1941, 189 skk.

Fontos kiemelnünk a Szó és az Egyház kapcsolatát. Jézus Krisztus személyéhez mindig közösség, azaz *Egyház* kapcsolódik. Ő Isten üdvözítő akaratának konkrét történelmi megjelenítője. Az a történelmi keret, amelyben Jézus megtapasztalhatóvá vált, már maga az „Egyház.”³⁴ (Itt persze még nem az intézményesített egyházzól van szó).

Krisztus Isten végleges és tökéletes kinyilatkoztatója, ő az egyetlen és tökéletes áldozat, az egyetlen közvetítő, és ezért jelenthetjük ki, hogy nincs már szükség a szó szoros értelmében vett prófétára vagy próféta-ságra. Isten üzenetének nem szükséges már a prófétai közvetítés, hisz Ő Fiában végérvényesen belépett a világba.³⁵ Mégis, ha manapság próféciáról, vagy pedig prófétákról beszélünk, ezt a jézusi Kinyilatkoztatás továbbhirdetésének függvényében tehetjük.

Krisztus üdvkieszközölő jelenléte világunk örökös kísérője. Ennek hirdetése, tanúsítása nem válhat az „egyszer” kijelentett igazságokra való emlékezéssé. Az isteni kinyilatkoztatás Jézusban eszkatológiai véglegességgel bír, ami azt jelenti, hogy lehetetlenség egy második kinyilatkoztatás. Ugyanakkor, az is lehetetlen, hogy egy új kinyilatkoztatás ezt viszonylagossá, esetleg semmissé tegye. A jézusi szó érvényessége ma is pontosan olyan jelentőséggel bír, mint a kimondása percében. Nem emberi szó, hanem önmagáról szóló tanúskodása a Fiában megmutatkozó Istennek. Úgy hangzik tovább, olyan jelentőséggel bír, mint az a valóság, amely az emberiség üdvösségét kieszközli. Kísérő jelensége pedig az isteni kegyelem. Ezért mondjuk, hogy ez a Szó *pneumatikus* jellegű: a Lélek erejében elhangzó szó, amely megvalósítja célját mindazokban, akik ezt *meghallják*. Isten Lelkében hittel meghallott és elfogadott Szó. Így *karizmatikus, szentségi* Szó is.³⁶ A Szóról tanúskodó és a Szót hallgató ember által Isten Lelkének kegyelmét közvetíti.

A mai próféta vagy igehirdető „csupán” Krisztus örömhírének továbbmondója. Ilyen értelemben próféta-tanítvány, hisz nem újat közvetít vagy alkot, hanem a már meglevőről beszél. Valamelyest viszont mégis próféta: szava nem csupán az isteni Szóról való beszéd, hanem szavában az isteni Üdv-Szó válik hatékonyá, az a Szó, mely üdvösséget eszközöl ki.

³⁴ Vö. RAHNER, K., *Gliedschaft an der Kirche nach der Lehre der Enzyklika Pius XII. "Mystici corporis"*, in: *Schriften zur Theologie*, Bd. II., Einsiedeln 1955, 7–94.

³⁵ Vö. RAHNER, K., *Visionen und Prophezeiungen*, Innsbruck 1952, 23–36.

³⁶ RAHNER, *Priesterliche Existenz*, in: *Schriften zur Theologie*, Bd. III., 285–312, 299.

A prófétaság az egész embert igényli. Az ígéhirdetés leszűkítés nélkül a *küldöttet* nem csupán igénybe veszi, itt ennél sokkal több történik: az embert beemeli az Ige belső világába. Az evangélium hirdetése az emberi lét felemelését jelenti. Az ígéhirdető a hirdetettel (az isteni Szóval) kerül belső lényegi kapcsolatba. Profetikus adomány a Szentírás tanúsága szerint a Lélek közösségében, szeretetközösségben élni. Ez magában hordozza személyem teljes odaajándékozását. Így lehetek példakép a keresztyén értékek továbbadásában. Létem a készenlét helyévé lesz ezen keresztül.

Fontos kiemelnünk: az Egyház a Szentlélek vezetése alatt tevékenykedik. A megkeresztelt ember az Egyház karizmatikus adományában részesül. Egyértelműen mondhatjuk azt is, hogy Egyházunk nem csupán az isteni Kinyilatkoztatásból táplálkozik. Szükséges az adott helyzetből kiindulva tevékenyen felvállalni a Lélek indításait. Ez alapvetően abban mutatkozik meg, hogy van erőnk a konkrét helyzetet felmérve Isten lelkét segítségül hívni és a Lélek indításainak engedelmeskedve cselekedni.³⁷

3.3. Isten népének papi tisztsége

A 2. vatikáni zsinat rendkívüli feladata a papi szolgálat megfogalmazása. Itt kerül ismét a papság isten népébe való beágyazódottsága előtérbe. A 2. vatikáni a zsinat kiemeli a papság közösségi vonzatát, sőt a papságot egyértelműen a közösségből vezeti le: egy konkrét, egyházi közösség tartozéka a szolgálat tisztsége. Ennél többet is kijelent a zsinat, mégpedig azt, hogy a közösen ünneplő krisztus-hívők, még ha különböző módon is, de mindannyian Krisztus papságának részesei. Ezzel ismét kihangsúlyozódik az Egyház, a szentségek közösségi jellege és a Krisztus-hívők papi, királyi és prófétai méltósága.

A zsinat utáni liturgikus megújulás szintén ezt a szemléletmódot helyezi előtérbe. A liturgia és a szentségek hordozója a hívő, ünneplő közösség. A szentségek és maga a liturgia ezek után nem csupán kegyelemközvetítő valóságok vagy eszközök, hanem a krisztusi közösség megnyilvánulási formái. Ilyen összefüggésben beszél az Egyház önmagáról, mint „összentségről” és tagjairól, mint az összentség hordozóiról. Szentségeink az Egyházból táplálkoznak és ez az Egyház a Krisztus-hívők összessége. Előtérbe kerül a Zsinat tanításában a közösségi ünneplés és kihangsúlyozódik az ún. *actuosa participatio*, vagyis Isten népének tevékeny részvétele a szent cselekményekben.

³⁷ Vö. RAHNER, K. – VORGRIMLER, H., *Kleines Konzilcompendium*, Freiburg 1967, 492.

Isten népének méltósága külön kiemelésben részesül, amikor az Egyház a Krisztus-hívő emberek egyetemes papságáról beszél.

A 2. vatikáni zsinat tükrében a papság nem más, mint részesedés Krisztus papi hatalmában és megváltói küldetésében. Jézus Krisztus, az Atya küldötte, akit a Lélek ken fel örökös főpappá, az üdvösség meghirdetője, a közöttünk örökösen jelenlevő Istenfiú, aki a Lélek erejéből tevékenyen, közöttünk van a papi szolgálatban is. Az ő hármasság hatalma: vezetői, tanítói és megszentelői (az ószövetségi királyi, prófétai és papi hatalomnak megfelelően) elválaszthatatlan egységet képez. Ennek megfelelően, amikor Isten népének egyetemes papságáról beszélünk, itt is összefonódik a hármasság hatalom, ill. küldetés, amelynek hordozója az egész Egyház és annak minden egyes tagja. Ezt figyelembe véve tud a mai Krisztus-követő papi hivatásának és küldetésének (is) eleget tenni.³⁸ Egyetemes papságunk az elmondottak tükrében elsősorban krisztológiai vonzatú.

Az egyetemes papság, amely a krisztusi megváltói mű részesévé tesz, szolgálatot jelent, hisz Krisztus megváltó tevékenysége Isten dicsőségét és a teremtett világ megváltását szolgálja. Ez a megközelítés mintegy megszabadítja a papi tisztséget azon szűkre szabott keretek közül, amely értelmében a pap (legyen az felszentelt vagy az egyetemes papság részese) csupán a szentségi tér központi szereplője. A papság Krisztus példájának megfelelően szolgál. Ilyen összefüggésben tulajdonítunk az egyetemes papságnak diakonális jelleget.

A papi szolgálat intenzitásának csúcspontját az eucharisztia megünneplésében éri el, amely a Krisztus-események összefoglalt megjelenítése, amelyben feloldódik tér és idő, múlt, jelen és jövő megosztottsága. Krisztus egyszeri és végérvényes áldozata lesz ebben a szent cselekményben jelenvalóvá. Nem emlékezés ez, nem is szimbolikus megjelenítése egy valamikori történésnek, hanem Krisztus valóban „itt van” közöttünk. Nem jelképes történésről van tehát szó, hanem a Krisztus-esemény valóságosan, reálisan jelenvalóvá lesz. (A teológia ebben az összefüggésben reálszimbólumról beszél). Ez a krisztusi jelentét pedig a végső beteljesedés biztos ígérete. Benne a jövő a kegyelmi rendben számunkra jelenné lesz. Ezért hirdetjük „hitünk szent titkait”, amíg Ő el nem jön. Ez a krisztusi jelenlét pedig nem köthető sem egyes személyek rendkívüli kvalitásához, és nem is a pap szentségi cselekedetének eredménye. Ezért ha krisztusi képviselőről

³⁸ Vö. II. JÁNOS PÁL, *Redemptor hominis*, 1979. március 4, 18. pont.

(representatio Christi) beszélünk, fontos kiemelnünk: nem a pap személye képviseli Krisztust, nem ő az „alter Christus” (Krisztus személyét képviselő „második Krisztus”), hanem a közösség teszi Krisztust jelenvalóvá.³⁹ Ahol ketten vagy hárman összegyűlünk, ahol halálát és feltámadását hirdetjük, ott van Krisztus. Senki se képes személyében Krisztussá válni vagy vele azonosulni. Krisztus papságának örököse éppen ezért minden megkeresztelt ember, az Egyház egésze. Ennek megfelelően, úgy a szolgálati papság, mint az egyetemes papság minden egyes tagja Krisztus papságában részesedik! Papságukban összetartoznak, egymást kiegészítik és együtt alkotói Krisztus titokzatos testének, az Egyháznak.

Eucharisztikus ünnepelésünkben a múltbeli esemény számunkra jellenné lesz. A jelen eszkatológiai nyitottság valóság (végső beteljesedése Isten országában valósul meg) – jelenthetjük ki.

Az ünneplő közösség, az egyetemes papság az isteni megváltás tér- és időfelettségére mutat rá: papságunk megjeleníti Isten múltbeli, csodás tevékenységet; Isten jelenlétében gyűlünk össze, szolgálatunk, amely Krisztus megvallása, a jövőbeli beteljesedés biztos jele. Bennünk (is) jelenvalóvá lesz az, aki múlt, jelen és jövő. Ebben az örökös jelenben szentelem meg az Igét hallgatva, a közös áldozatban való tevékeny részvételemmel önmagam, embertársamat és az egész teremtett világot. „Itt” vagyok Krisztus papi, prófétai, királyi hatalmának részese. Nem egyénként, elszakadva a hívő közösségtől, hanem csakis a krisztusi közösségben: papságunk ekleziológiai vonzatú valóság.

A szolgálati és az egyetemes papság egységet alkotnak.⁴⁰ Az egyetemes papság alapul szolgál a szolgálati, felszentelt papságnak. Mindkettő az „Egyház fejének,”⁴¹ „Isten küldöttének,”⁴² „a legnagyobb és örök Főpapnak,”⁴³ „az Egyház pásztorának”⁴⁴ nevében történő

³⁹ Vö. RAHNER, K., *Theologische Reflexion zum Priesterbild von heute und morgen*, in: *Schriften zur Theologie*, Bd. IX, Einsiedeln 1970, 373–394, 378.

⁴⁰ LG 10.

⁴¹ PO 2.

⁴² PO 2. 4.

⁴³ LG 28.

⁴⁴ PO 6.

szolgálat. Ez a szolgálat hatékony az élet különböző részterületein⁴⁵ és a kultikus cselekményben.⁴⁶

4. „Választott nép, királyi papság, szent nemzet vagytok”

Az újszövetségi szentírás és különösen a szinoptikus evangéliumok tanúságtétele egyöntetűen arról beszélnek, hogy a Jézus által meghozott és benne megvalósult örömhír, valamint a megfeszített és feltámadt Krisztusról szóló tanúskodás tartalma egy és ugyanaz, mégpedig az Isten-ország bekövetkezte. Amikor tehát az Egyház a feltámadt Krisztusról tanúskodik, egyazon időben a Krisztusban közénk érkezett Isten-ország hirdetője is. Mondhatni azt is, hogy az Egyház küldetése nem más, mint a feltámadt Krisztusban beteljesedett, konkretizálódott és nem utolsó sorban megszemélyesedett Isten-uralom tanúsítása. Krisztus személye és az Isten-ország elválaszthatatlan egységet képeznek. Ez képezi igehirdetésünk középpontját, amelyből az Egyház él és amelynek továbbadása az Egyház alapvető küldetése.⁴⁷

Fontos leszögeznünk, hogy ha a hitelesség igényével szeretnénk az említett Isten-ország tanúi, hirdetői és szolgálói lenni, akkor elengedhetetlenül figyelniük kell arra, hogy Isten uralmának követelményei elsősorban Krisztus egyházára irányulnak. Nem a „világnak” kell erről tanúskodniuk, hanem köztünk kell ennek elsősorban megvalósulnia. Amennyiben Isten üdvözítő akaratának megvalósulása, kegyelmének felemelő ereje köztünk, az Egyházban megtapasztalható, annyiban vagyunk, ill. leszünk az Isten-ország hiteles tanúságtévői és hirdetői. Csak így leszünk a Krisztusban már közénk érkezett, de még a beteljesedésre váró Isten-ország tanúi, Isten hatalmas tetteinek hirdetői; így leszünk az elesettek, bűnösök megtérésének elősegítői és az Istenhez fordulás eszközei. Így lesz Egyházunk az Evangélium, a hit, a megtérés és a szeretetszolgálat helye. Egyértelmű a fentiekből, hogy bármilyen szempontból is közelítjük meg Krisztushoz való tartozásunk lényegét és ennek alapvető hordozóit, azaz prófétai, papi és királyi hivatásunkat, előtérbe mindig a krisztusi Isten-ország kerül. Ez az Isten-ország Krisztus egy, szent, apostoli és egyetemes Egyházában valósul meg. Prófétai, papi és királyi küldetésünk pedig kizárólagosan az Egyházhoz, ennek küldetéséhez kapcsolódik. Ez az Egyház a megkeresztelték, a

⁴⁵ LG 21.

⁴⁶ LG 28; PO 2. 5. Vö. CORDES, P.J., *Sendung zum Dienst. Exegetisch-historische und systematische Studien zum Konzildekret „Vom Dienst und Leben der Priester“*, Frankfurt 1972, 176–209.

⁴⁷ Vö. KÜNG, H., *Die Kirche*, Freiburg–Basel–Wien 1967, 119.

Krisztusban hívők közössége: mindannyian „kiválasztottak”, „szentek”, „tanítványok”, „testvérek”. „Tulajdonommá lesztek minden nép közül, ... és ti lesztek az én királyi papságom és szent népem” – mondja az Úr a sínai szövetségkötéskor (Kiv 19, 5b–6). Az egész nép tehát az egy papság részese, a pap-király „alattvalója”, követője, az ő méltóságának részese. „Te ugyanis az Úrnak, a te Istenednek szentelt nép vagy” (Mtörv 7, 6), fölkent, kiket „az Úr papjainak neveznek, Istenünk szolgálóinak mondanak” (Iz 61, 6).

Az Egyház Krisztus titokzatos teste, mely testnek minden egyes tagja egyazon méltóságnak, szolgálatnak és küldetésnek a részese. Az Egyház ugyanakkor a Lélek temploma. Minden tagja a Lélek gyümölcseinek és ajándékainak birtokosa (1Kor 3, 16). Minden megkeresztelt a Lélek erejével telik el. A Lélek tanít, vezet és éltet minket. Nem csak a rendkívüli kiválasztottak, hanem minden Krisztus-követő, Isten prófétái, papi és királyi népének tagja, és a Lélek hordozója.

ISTEN SZENVEDŐ SZOLGÁJA A 22. SZOLTÁRBAN

Der 22. Psalm ist einer der bekanntesten im Psalter. Die Evangelisten zitieren am meisten diesen Psalm in ihrer Erzählung der Leidensgeschichte Jesu. In dieser Studie wird eine Deutung der ziemlich schwierig zu verstehenden Stellen des Psalms versucht. Es wird seinem „Sitz im Leben“ nachgegangen. Dann wird kurz auf die gemeinsamen Punkte mit dem leidenden Knecht JHWHs in Buch Jesaja hingewiesen. Zuletzt wird die Frage der Verwendung des 22. Psalms in der Leidensgeschichte behandelt.

A 22-ik zsoltár egyike a legismertebb zsoltároknak, hiszen Jézus szenvedésének elbeszélésében az Újszövetség ezt idézi a legtöbbször. Az egyházatyák is gyakran beszélnek róla. Bénigne Bossuet erről a zsoltárról mondta: *Boldogok azok, akik ezt az isteni zsoltárt recitálva, Jézus Krisztus mellett találják magukat, olyan szentül szomorkodnak és olyan isteni módon örülnek!*¹

Karl Rahner szerint a 22-ik zsoltár *miért-je* egyesíti a legnagyobb bátorságot a legmélyebb alázatossággal.

Zsoltárfordítás:*Felirat:*

(1) A Hajnal szarvasünője szerint². Zsoltár Dávidtól.

Panasz és kérés

(2) *Istenem, Istenem*, miért hagytál el engem?

Távol állnak megsegítesemtől kiáltásom szavai?

(3) Istenem, nappal hívlak és nem felelsz,
s éjjel, és nincs számomra csillapulás.

(4) Pedig te szent vagy, és trónolsz Izrael dicséretein.

(5) Benned bíztak atyáink;

Bíztak benned, és megszabadítottad őket.

(6) Hozzád kiáltottak és megmenekültek,
Benned bíztak, és nem szégyenültek meg.

(7) De én féreg vagyok, és nem férfi,
Emberek csúfja s népnek megvetettje.

(8) Mind, akik látnak, gúnyolódnak rajtam,
Félrehúzzák az ajkat, fejet ráznak.

¹ RAVASI, Gianfranco, *Il Libro dei salmi I.*, Bologna ⁸1999, 398.

² Érdekes ABLONCY Dániel meglátása. „A hajnali szarvas dallamára utal: és tartalma szerint felidézi az üldözött szarvas halálos vergődését.” *Zsoltárok könyve*, Bp. 1998., 62.

- (9) „JHWH-hez fordult, szabadítsa meg tehát,
Mentse meg, mert kedveli.
(10) Igen is te vagy az, aki az anyaméhből elragadtál,
Biztatóm anyámnak emlőin.
(11) Tereád lettem dobva születésemtől fogva,
Anyám méhétől Istenem vagy.
(12) Ne légy távol tőlem, mert közel a szorongatás,
Mert nincs, aki segítsen.

A szenvedés leírása

- (13) Megkönyékez engem sok tulok,
Básán bikái körülvesznek engem.
(14) Fölnyitják rám szájukat,
mint egy széttépő és ordító oroszlán.
(15) Mint a víz kiöntettem, szétváltak mind a csontjaim,
Olyan lett szívem, mint a viasz, elolvadt bensőmben.
(16) Kiszáradt erőm, mint a cserép,
Nyelvem odatapad ínyemhez.
A halál porába fektetsz engem.
(17) Mert ebek környékeztek meg engem,
Gonosztevők hordája körülfogott engem,
„Megkötötték” kezemet és lábamat.³
(18) Megszámlálhatom minden csontomat:
Rám tekintenek és figyelnek.
(19) Szétszjtják maguk között ruháimat,
És öltözetemre sorsot vetnek.

Kérés

- (20) Te pedig JHWH ne távozz el,
Erősségem segítségemre siess!
(21) Mentsd meg a kardtól lelkemet,
A kutyák karmaitól életem.
(22) Segíts meg engem az oroszlán szájából,
És a bivalyok szarvaitól – vajha meghallgatnál!⁴

³ A héber szöveg fordítása eléggé nehéz. A LXX *átlyuggatták kezemet és lábamat* „*órūxan cheiras mou kai podas.*” Általában így fordítják a keresztény bibliafordítások, hiszen mint prófécia egyértelműen Jézus kereszthalálára emlékeztet.

⁴ Itt H. Simian-Yofre mivel a *qāran* szarv a hatalom jelképe a következő fordítást ajánlja: „Válaszolj hatalmad trónjáról”. Ez a fordítás eléggé sok fantáziát kíván. Aztán megtörné azt a képsorozat, amely a zsolttáros ellenségeit képviselik.

Dicséret

(23) Hadd beszéljem el nevedet testvéreimnek

És dicsérjelek a gyülekezetben.

(24) Ó ti istenfélők, dicsérjétek őt, Jákob egész ivadéka,

Tiszteljétek őt és remegjétek tőle, Izrael egész magzatja!

(25) Mert nem vetette és nem utálta meg a szegény nyomorúságát,

És nem rejtette el arcát előle,

És amikor hozzá fohászzkodott hallgatott rá.

(26) Tőled van dicsérő dalom a nagy gyülekezetben,

Fogadalmimat teljesítem azok előtt, akik téged félnek.

Himnusz

(27) Egyenek az alázatosak, és lakjanak jól,

Dicsérjék az Urat, akik őt keresik:

Éledjen fel szívetek örökre.

(28) Megemlékeznek róla és megtérnek az Úrhoz mind a föld szélei,

És leborulnak előtted mind a nemzetek családjai.

(29) Mert az Úré a királyság,

Ő uralkodik a nemzeteken.

(30) Esznek és leborulnak mind, akik a földön élnek,

Előtte letérdelnek mind, akik a porba süllyednek.

Lelkem élni fog számára.⁵

(31) Szolgáinak utódai őt szolgálják,

Az Úrról beszélnek az eljövendő nemzedéknek.

(32) Hirdetni fogják igazságosságát,

Amit tett, a születendő népnek.

A zsoltár egysége és felépítése

Részletesen elemezzük a zsoltárt, de előfeltételezések nélkül, mint például „a műfaj azt kéri, hogy a szöveg legyen ilyen vagy olyan.” Csak akkor folyamodunk diakronikus elemzéshez, amikor a szinkronelemzés nem tud részleteket megmagyarázni. Elemzésem használ retorikai megjegyzéseket, szemantikai kérdéseket, hogy jobban megértsük a szöveget. Keresni fogjuk a zsoltár történelmi és kulturális hátterét, hogy utat nyissunk egy realista és nemcsak irodalmi magyarázatnak.

A zsoltár irodalmi műfaja nem egységes. A panaszzsoltárok csoportjába tartozik. Hiányzik az egység a Zsoltárban. Tartalmi, formai

⁵ Itt a LXX változatát veszem alapul: „kai hé pszüché mou autó zé.”

szempontból három részt különböztetünk meg: 2–22 az imádkozó szenvedéséről van szó, 23–27 vallomás-dicséret; 28–32 himnusz.

1. Milyen érzelmek mutatkoznak meg?

A 10–11 versekkel kezdjük. Ezeket a verseket a Szent István Társulat által kiadott Biblia így fordítja: (10) *Te hoztál elő az anyaméhéből, jóvoltodból gond nélkül pihentem anyám ölén.* (11) *tiéd vagyok kezdettől fogva, anyám méhétől fogva te vagy az én Istenem.*

Karoli Gáspár fordítás: (10) *Mert te hoztál ki engem anyám méhéből, és te biztattál engem anyámnak emlőin.* (11) *Születésem óta a te gondod voltam; anyám méhétől fogva te voltál Istenem.*

Mind a két fordítás Isten jóságáról beszél, amivel születésétől kezdve elhalmozta a zsoldároست: gondját viselte, anyja ölére bízta, és segítette, hogy szerencsésen megszülessen. Ezen fordítások szerint az imádkozó emlékezteti Istent gondoskodására, azzal a céllal, hogy együttérzést ébresszen az Úrban.

Nehézséget okoz ennek a fordításnak a *hošlakti* igeforma. Szószzerinti jelentése: *tereád vettem születéstől fogva*. Ha az imádkozó születésétől kezdve Istenre lett dobva, akkor ez kizárja az anyja kebelére való helyezést.

Még van egy másik szemantikai probléma is: a *mabfihi* kál formában bizakodni a jelentése. De hifil, (kautatív) formában pontosan ellenkezőjét jelenti. A 22. zsoldáron kívül még 4x fordul elő, és jelentése: téves bizalmat kelteni valakiben, azaz becsapni. Jeremiás Hananiás és Semaja szemére veti, hogy a népet arra vezették, hogy higgyen a hazugságnak.

Jer 28, 15: *És mondta Jeremiás próféta Hananiás prófétának: Halld csak, Hananiás! Nem az Úr küldött téged, és te hazugsággal biztatod e népet.*

Jer 29, 31: *Ezt mondja az Úr a nehelámiti Semája felől: Mivehogyprófétált néktek Semája, holott én nem küldtem őt, és hazugsággal biztatott titeket.*

Izajás Ezekias királyt fedi meg, mert a népben az üdvösségbe vetett csalfa reményt ébresztett. (Iz 36, 15 // 2Kir 18, 30) Múveltető (kautatív) formában mindig negatív értelme van ennek az igének. Így a 10. versben lévő hifil participium is minden bizonytalansággal negatív értelmű. Így a fordítások többségének pozitív értelme nem támasztható alá nyelvi szempontból.

A *gōhi* csak itt fordul elő a Héber Bibliában. A *gāhah* töből származik, és jelentése húzni. Ez az ige minden bizonytalanságban kapcsolatban

van a *gyh / gwh* igetővel, aminek a jelentése általában egy erőszakos cselekedet. Pl. A patak, amely kiönt a medréből (*merehem*). Hifil igeragozásban pedig az ellenség erőteljes támadását jelenti. (Job 20, 33). Így a 22. zsoltárban az Isten által a szülőanyának nyújtott segítség helyett inkább egy erőszakos cselekedetre gondolunk. Elragadni az éppen megszületett gyereket. (10) *Igen is te vagy az, aki az anyaméhéből elragadtál, Biztatóm anyámnak emlőin.*

A 11. vers is megerősíti a negatív fordítást: *hošlaktí* hofal igeragozásban mindig negatív értelme van. 2Sám 20, 21 a levágott fejre használja, Jer 14, 16 kard és éhség által megölt nép, amit el sem temetnek, Ez 19, 12 kiűzött család vagy nép, Iz 14, 19 megbüntetett város. Jeruzsálem újszülöttként az útszélére volt dobva, elhagyva Ez 16, 5. Főleg ez az utolsó kifejezés közelíti meg a 22. zsoltár értelmét: a zsoltáros egy éppen megszülető gyerek volt, amikor el lett ragadva az anyaméhtől, és Istenre vetett: *Anyám méhétől Istenem vagy.*

Még érthetőbb lehet a zsoltár, hogyha ez az imádkozó valamilyen kapcsolatban áll a templommal és a kultusszal, ahogyan pl. a 71. zsoltár énekese. Ez jó magyarázat lehet a kijelentésre: az anyaméhtől elragadtál. A leviták arra voltak rendelve, hogy szolgáljanak Isten templomában. Sámuel is még „*naar*” volt, azaz éppen elhagyta a csecsemőkort, Silóba vitte anyja Hanna (1Sám 1, 24).

Ez az Isten ellen mondott vád csak akkor érthető, ha azelőtt az imádkozó személy kis időre érezte Isten szeretetét, és most úgy érzi, hogy magára van hagyva. Annál erősebb a lázadása, minél mélyebben érezte korábban Isten szeretetét. Az imádkozó azt tapasztalja, hogy eltűntek a szép élmények, nem érzi többé Isten szeretetét, aminek a kedvéért saját akaratából, vagy kényszerítve elhagyta anyját. *Ne légy távol tőlem!* Kiáltás még visszhangzik a 2. és 20. versekben, annak az embernek a kétségbeesett imája, aki mindent odaadott de nem kapott semmit. *Nincs segítség.*

Visszatérünk a 4 vershez: (4) *Pedig te szent vagy, és trónolsz Izrael dicsőretein.* Ez is egy vád annak az Istennek a számlájára, aki saját trónján marad, anélkül, hogy megérintenék őt az emberek szenvedései, sőt még azok szenvedésével sem törődik, akiket magának választott ki. F. Davis rámutat a költői nyelvezet egyik alapvető jellegzetességére, a *szubverzióra*, a felforgató beszédmódra. Itt egy erős iróniával van dolgunk. A Magasságbeli kényelmesen trónol, néhány régi dicsőítésen, amelyek annyira kiszáradtak, hogy porrá válnak, míg a zsoltáros

hűséges ajkai segítségért kiáltanak. Két véglet között mozog a zsoldár, a panasz és a dicsőítés között.⁶

A 5–6. versek ebben a szövegösszefüggésben nem is annyira a bizalmat, hanem inkább a zsoldárosnak a véleményét képviselik, miszerint Istennél hiányzik következetesség. Atyáink nem csalatkoztak benned, akkor segíts most rajtam is.

A barátok és ellenfelek gúnyolása sem hiányzik a szenvedésből. Magatartásukkal kifejezik: „Hol a te Istened?” ahogyan Jób barátai is mondták.

Ennek az interpretációnak a megerősítésére talán idézhetnénk H. Simian Yofre tanulmányával a 71. zsoldárt, amely több zsoldárt idéz antológiaként. A 71, 10–11 szinte szóról szóra idézi a 22, 8–9 verseket. A 71, 6 megismétli a 22, 10. 11. 26 verseket: *Terád támaszkodtam születéstől fogva, anyám méhéből te vontál ki, rólad szól dicsérő dalom mindig.* A 71. zsoldár a 22. zsoldár 10–11 versének problémáira fényt derít. *Terád támaszkodtam (nismaktî) áll a nehezebben értelmezhető hošlaktî helyében.* A *Tóled van dicsérő dalom* a 22, 26 versben világosabbá válik a 71, 6 versben: *benned van dicséretem mindörökre (b^ekā l^ehillātî tāmîd).* Tehát úgy tűnik, hogy a 71. zsoldár világosabbá, érthetőbbé szeretné tenni a 22. zsoldár homályosabb, nehezebben érthető kifejezéseit. Feltételezhetjük, hogy a 71. zsoldár képzett teológusa a 22-ik gondolatmenetét szeretné simábbá, érthetőbbé tenni.

A 2–12 versekben tehát nincs váltakozás a panasz és a dicséret között, hanem egy keserves panaszt tartalmaznak, melynek kereteit kérések képezik. JHWH múltbeli cselekedetei az atyák és az imádkozó felé nem tesznek egyebet, mint elhagyatottságának érzelmét erősítik. Az imádkozó élhette volna az emberek szokott életét. Isten elragadta anyjának kebléről, mint saját tulajdonát és most magára hagyta, mint használhatatlan eszközt.

Megfelelnek ezek az érzelmek egy valós helyzetnek, vagy csak az imádkozó érzékeny vallásosságának a terméke?

A szenvedés leírása

Az itt leírt helyzet utal a testi fizikai rosszullétre (15–16), a zsoldáros ismerőseinek meg-nemértésére (vv. 17–19) és a vadállatok veszélyére (13–14; 17a; 21–22). A 15–16 versek egy beteg testről beszélnek, amely már oszlásnak indult, mint a kiöntött víz, és a megolvadt viasz, talán láztól gyötört testről van szó. A kiszáradt száj, és az ínyhez tapadt nyelv

⁶ LAÇOQUE, André–RICEOR, Paul, *Cum sã înțelegem Biblia?*, Iași 2002, 247.

is ebbe az irányba mutat. Az imádkozó annyira meggyengült, hogy már csontjai is szétmennek, tehát közel van a halálhoz. Az imádkozó közelebb érzi magát a holtak mintsem az élők országához. Súlyos betegen utolsó idejét éjjel és nappal intenzív imának szentelte. Talán kifejezte rendíthetetlen bizalmát barátainak és ismerőseinek, hogy Isten minden bizonnyal meg fogja gyógyítani. Ezek, ahogyan sokszor történni szokott, durván elítélik, mint valami álnok vallásos embert. Talán azt a véleményt képviselik, hogy a betegség a szenvedés csakis valamilyen bűnnek lehet a következménye.

A 18–19 versek az imádkozóhoz közelállók értetlenkedésére utal. Amíg a szenvedő betegségben elsorvadt testének csontjait számlálja, addig „barátai, rokonai” kevés tulajdonán osztozkodnak.

Kik a zsoltáros ellenségei vagy ellenfelei?

Több egzegéta, köztük André LaCoque, Kraus, Anderson szerint ezek az ellenségek vezető emberek, akiknek vallási hatalom van a kezükben.

Ezzel kapcsolatosan megdöbbenőek az asszír törvények idevágó kegyetlensége. Ezek szerint az elítélt ruháit annak adták, aki letartóztatta a vétkest. Ha ezt a törvényt Izraelben is gyakorolták, egész bizonyos, hogy sok esetben kísértés jelentett arra, hogy valaki egy személyes bosszúállást valósítson meg bírósági eszközökkel. Így nemcsak a hatalmasok lehettek az igaz szenvedőnek az ellenségei is, hanem esetleg a szomszédjai is, akik mélyítették az imádkozó szenvedéseit. Ki van téve az emberek gúnyolásának. Megkörnyékezik Básán bikái, azaz a vezető emberek, és az oroszlán képviseli vezetőjüket.⁷ LaCoque feltételezi, hogy itt nemcsak egy egyedi esetről van szó. A zsoltáros és ellenségei Izrael népének két egymástól eltávolodott csoportjából vannak. A vallásos és politikai vezetőség, amely a hivatalos kultusz és a visszafizetés teológia által kezében tartotta a nyilvános életet. Ezzel a vezetőséggel szemben találjuk az igazak, a szegények a „haszidok” csoportját, akik teljesen ki vannak szolgáltatva ellenségeiknek. Ezeket az ellenségeket sokszor oroszlánnak, kutyának, farkasnak és bikáknak nevezi. Más szentírási szövegek az említett állatokkal más ellenséges népeket jelölik. Izraelen belül annyira mély volt a szakadék a két csoport között, hogy az ilyen megvető beszéd is lehetséges volt. Ezt a magyarázatot támasztja alá „bivalyok szarva”. Nem egy leselkedő veszélyt jelentenek, hanem azt a hatalmat, amit Isten népének adott (Szám 23, 22). A *qāran* „szarv” a hatalmat jelenti, amelyet Isten

⁷ ANDRÉ LACOQUE, PAUL RICEOR, *Cum să înțelegem Biblia?*, 247.

Efraimnak (MTörv 33, 17), Annának (1Sám 2, 1) vagy a zoltárosnak (Zsolt 92, 11). Ezért ábrázolja a zsidó-keresztény hagyomány Mózes szarvakkal. Pl. Michelangelo Mózes szobra. Lehet itt a vezetőség hatalma fenyegeti a szenvedő imádkozót.

Minden valószínűség szerint ezek az ellenségek többek a zoltáros személyes ellenségeinél. A Jézus korabeli zsidó társadalomban is valamilyen szinten megfigyelhető ez a szakadás a vezetőség és a szegény nép között. A főpapok, szaduceusok, farizeusok és írástudók elutasították Jézus tanítását, míg a Jézusra-hallgatókat csak csöcseléknek, tudatlannak a társadalom gyenge csoportjának tartották. Így nem véletlen az sem, hogy az Újszövetség ezt a zoltárt idézi a leggyakrabban. A kereszten elszenvedett halál pillanatában Jézus ezt a Zoltárt imádkozta. Az evangéliumok főleg három motívum miatt idézik 22. zoltárt, amely közös a zoltáros és Jézus szenvedésében:

- a- a szenvedőnek a kigúnyolása Márk 15, 29. ...
- b- megvető kihívás Zsolt 22, v. 8 // Máté 27, 43.
- c- a ruhák elosztása és sorsvetés (v. 19 // Márk 15, 24).⁸

Simian-Yofre a szenvedő zoltárosban egy levitát, vagy egy templommal kapcsolatban lévő személyt lát, aki a templomban teljesít szolgálatot. Így a básáni bikák, tulkok vagy bivalyok inkább a haszontalan áldozati állatok képét tükrözik. Nem hoznak gyógyulást, üdvösséget. A lemészárolt nyitott szájjal meredő áldozati állatok nem tudják megvigasztalni a szenvedőt. A katar ige jelentése, *körülvenni* nem jelent feltétlenül tipikusan ellenséges cselekedetet, hiszen lehet semleges „várakozás”(Bir 20, 43; Job 36, 2) vagy pozitív: „ünnepelni” a (Zsolt 142, 8); vagy „megkoronázni”(Péld 14, 18).

Az ellenséget a kutya és az oroslán személyesíti meg. A kutya azt az ellenséget jelképezi, amely még csak figyelmet sem érdemel.

Nehézséget okoz a *meghallgattál* (^anîtanî) ige. Mivel nyomban utána kezdődik a dicsőítő rész, sokan az igét, mint a dicsőítés bevezetőjét leválasztják a 22. verstől. Kétféleképpen lehet magyarázni: múlt időként, és ebben azt jelenti, hogy az imádkozó pozitív választ kapott (orákulum egy pap által). A zoltáros kezdheti Isten dicsőítését. De ezt a kál perfektumot lehet jelen idővel is fordítani: „te mindig válaszolsz / meghallgatsz”. Ezek a javaslatok megszakítják a vers ritmusát. A-B-B'-A'. Mivel a *szabadíts meg* és a *hallgass meg* szemantikai szempontból

⁸ LAcoque, André-RICEOR, Paul, *Cum să înțelegem Biblia?*, 226–230.

megfelelnek egymásnak, prekatív kérő értelemben fordítjuk.⁹ Itt inkább a magyar zsidó bibliafordítást követem, ami egy óhajként, vágyként értelmezi ezt az igét, vajha meghallgatnál!¹⁰

2. Az imádkozó és a közösség (23–26)

Hadd beszéljem el nevedet... kifejezés óhaj, vágyat fejez ki és nem konkrét határozatot. Az imádkozó szeretné hirdetni az Úr nevét a hívők közössége és testvérei előtt. Az a vágya, hogy visszatérhessen a liturgikus közösségbe, vagy inkább a szegények közösségébe? Erős vágyának hatására azokat a szavakat is mondja, amelyeket használna a gyógyulás esetén. Ha Isten nem hagyja el a szegényt, akkor az imádkozó és a közösség bizakodhatnak a gyógyulásban és a meghallgatásban.

Tőled van dicsérő dalom a nagy gyülekezetben. Ebben a feneketlen szenvedésben csak Istentől jöhet a dicsőítő dal. Ha van még egyáltalán lehetőség ebben a kilátástalan helyzetben a dicséretre, akkor az Istentől jön, mint ajándék.

3. A közösség reflexiója: a himnusz (27-31)

A 27. verstől a szöveg nem Istenhez, hanem Istenről és a közösségről szól. Úgy tűnik, hogy a himnusz liturgikus költemény, amely a szenvedő imáját átváltoztatja Isten dicsőítésére.

A panasz egy szenvedő személyről szól, talán levitáról. Súlyos beteg, és Istentől elhagyottnak érzi magát, megsebzik barátai és társai meg nem értése. *Épületes a magatartása.* Kitar panaszában és kérésében, mert megőrzi Istenbe és a gyógyulásba vetett hitét, bizalmát. Helyzete nehéz, de mégsem tör ki ellenségei vagy álbarátai ellen, akik gúnyolják. Nem tartja magát bűnösnek egy pillanatig sem, aki megérdemelné büneiért a szenvedést.

A szenvedő zsoldáros négy jellegzetessége – az Istenhez való hűség, és a szenvedés elfogadása, a társak és álbarátok magatartása, a bűn hiánya – hasonlónak teszi őt Iz 40–55 szenvedő szolgájának alakjához.

A himnusz felfogja ennek a szenvedésnek egyetemes értékét, és a szenvedő imádkozó magatartását kapcsolatba hozza a föld határainak megtérésével és Isten imáadásával: a népek családjai és az alvilág lakói egyaránt részesednek ebben.

Lelkem élni fog számára kifejezés azt mutatja, hogy a szenvedő zsoldáros Izajás szenvedő szolgájához hasonlóan elfogadja a szövetség mellett való tanúskodásra szóló küldetést. A zsoldáros egy egyszerű

⁹ SIMIAN-YOFRE, H., *I testi del servo sofferente*, Roma 1998, 42.

¹⁰ *Biblia*, Teljes kétnyelvű (héber-magyar) Biblia két kötetben, Bp. 1993. II. kötet.

személy, aki az Istenhez való hűsége miatt a hűség példaképe lesz az utódok számára.

A 22. Zsoltár használata az Újszövetségben

Különös jelentősége van a 22. zsoltárnak, hiszen a kereszten haldokló Jézus ennek kezdőszavait imádkozza. A zsoltár szavai kulcsfontosságú pillanatokban van jelen Jézus kereszthalálának elbeszélésében. A keresztyén ember, aki ezt a zsoltárt imádkozza, nem tud megfedkezni újszövetségi kapcsolatairól.

Hogyan valósult meg történelmi szempontból ez a hasonlóság a szövegek leírásában, hogyan lehetséges a kifejezések közötti egybeesés, megegyezés?

Korábban a Zsoltárok könyvét a kritikai egzegézis előtt a keresztyén-zsidó hagyomány Dávidnak tulajdonította. Az Újszövetség Dávidot prófétának tartotta (ApCsel 2, 25–28; 34–35). Amikor az egyházatyák „a prófétáról” beszélnek, akkor Dávidra gondolnak. De a Szentírás kritikai tanulmányozása nem tartja Dávidot az összes zsoltárok szerzőjének. A mai keresztyén egzegézis egy szerényebb de mélyebb módon magyarázza a zsoltár jövendölésszerűségét. Az újszövetségi szerzők felhasználták a 22. zsoltárt a szenvedéstörténet elmesélésére. E. Zenger véleményéhez csatlakozom, amikor azt mondja, hogy tulajdonképpen az újszövetségi szerzők nem adnak végleges értelmezést egyetlen egy ószövetségi szövegnek sem, amikor szószertit idézik azt, vagy utalásszerűen említik. Nem az Ószövetség magyarázata a céljuk, hanem a Krisztus eseményt akarják jobban megközelíteni és érthetőbbé tenni. Krisztust igazolják az írások, de Krisztus soha nem idéz egy szentírási szöveget azzal a céllal, hogy annak végleges keresztyén értelmet adjon. A zsidó nép szentírása a kinyilatkoztatás tekintélyével rendelkezett. Azért nyúlnak vissza az ószövetségi szövegekhez az újszövetségi szerzők, hogy a Krisztus eseménynek közölhetőséget, meggyőző erőt, és érvényt szerezzenek.¹¹

-a- Típus érték: A zsoltár, mint költemény újraterelemi, és egyetemessé teszi a szenvedő igaz alakját, akit Isten megment. A költeményben az igaz megtestesül, és példászerűen megvalósul. Senki más nem felel meg ennek a típusnak jobban, mint a Názáreti Jézus. Benne megszemélyesül és megtestesül az igaz ember típusa. A Messiásban az ideális típus megvalósul.

¹¹ ZENGER, E. ua., *Einleitung in das Neue Testament*, Stuttgart Berlin Köln, 2001. 14.

-b- Teológiai érték: A zsoltár a hit fényében magyarázza a szenvedő igaznak a szenvedéseit és a megszabadulását. Behatol a szenvedés mélységeibe és a szenvedés termékenységének paradoxonjába. A zsoltárköltemény rendelkezik eszközökkel, amelyek segítségével Krisztus szenvedését szemlélhetjük, megérthetjük és magyarázhatjuk.

-c- A szenvedés történet elbeszélői nem találnak ki eseményeket, de nem is pörgetik vissza képfelvétel módjára a megtapasztalt eseményeket. Felszállnak egy magasabb megfigyelő pontra. Itt van Isten terve a Messiással kapcsolatosan. Innen látják a „prefiguráció” és előkészítés távolságát. Megtartják a reális emberi tapasztalatot és behatolnak annak transzcendens értelmébe.¹²

Az idézetek listája¹³

Zsolt 22, 2: Istenem, Istenem, miért hagytál el, miért maradsz távol megmentésemtől, panaszos énekemtől?

Mt 27, 46: *Éli, Éli, lamma szabaktani? Vagyis: Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engem?*

Mk 15, 34: *Kilenc órákor Jézus hangosan felkiáltott: Eloi, Eloi, lamma szabaktáni? Ez annyit jelent: Istenem, Istenem, miért hagytál el?*

Zsolt 22, 7: De én féreg vagyok, és nem férfi, Emberek csúfja s népnek megvetettje.

Mt 27, 44: *Ilyen módon gyalázták a vele együtt megfeszített gonosztevők is.*

Mk 15, 32: *A Messiás, Izrael királya, szálljon le most a keresztről a szemünk láttára, s akkor hiszünk!*” Gyalázták azok is, akiket vele együtt fölfeszítettek.

Zsolt 22, 8: Mind, akik látnak, gúnyolódnak rajtam, Félrehúzzák az ajkat, fejet ráznak.

Mt 27, 39: *Az arra menők káromolták, s fejüket csóválva...*

Mk 15, 29: *Az arra menők káromolták, csóválták a fejüket s mondogatták: ...*

Lk 23, 35: *A nép báméskodott, a főtanács tagjai gúnyolódtak...*

Zsolt 22, 9: Az Úrhoz fordult, szabadítsa meg tehát, mentse meg, mert kedveli.

Mt 27, 43: *Az Istenben bízott. Mentse hát meg, ha akarja. Hisz azt mondta: Isten Fia vagyok.*

¹² ALONSO-SCHÖCKEL, L., *I Salmi*, vol. I. Roma 1992, 448–449.

¹³ *Ibidem*. 449–451.

Mk 15, 30: *mentsd meg magadat, szállj le a keresztről!*

Lk 23, 35: *Másokat megmentett - mondták -, most mentse meg magát, ha ő a Messiás, az Isten választotta.*

Zsolt 22, 16: Kiszáradt erőm, mint cserép, nyelvem odatapad ínyemhez, a halál porába fektetsz engem.

Mt 27, 48: *Egyikük rögtön odaszaladt, fogott egy ecetbe mártott szivacsot, rátűzte egy nádszálra, és inni adott neki.*

Mk 15, 36: *Valaki odafutott, s ecetbe mártott szivacsot nádszálra tűzve inni adott neki.*

Lk 23, 36: *...odamentek és ecettel kínálták.*

Jn 19, 28: *...De hogy egészen beteljesedjék az Írás, megszólalt: „Szomjazom!”*

Zsolt 22, 17: Megkötötték kezemet és lábamat...

Mt 27, 35: *Aztán keresztre feszítették ...*

Mk 15, 24: *Keresztre feszítették ...*

Lk 23, 33: *...ott fölfeszítették, s a gonosztevőket is vele...*

Jn 19, 18: *Ott keresztre feszítették*

37 Vagy egy másik helyen: Föltekintenek arra, akit keresztlúszúrtak.

Zsolt 22, 19: Szétosztják maguk között ruháimat, és öltözetemre sorsot vetnek.

Mt 27, 35: *...és sorsot vetve megosztottak ruháján.*

Mk 15, 24: *majd megosztottak ruháján, sorsot vetve, hogy kinek mi jusson.*

Lk 23, 34: *Ruháján sorsot vetve megosztottak.*

Jn 19, 23–24: *Amikor a katonák fölfeszítették Jézust, fogták ruhadarabjait, és négy részre osztották, minden katonának egy-egy részt, majd a köntösét is. A köntöse varratlan volt, egy darabból szöve. Ezért megegyeztek egymás közt: Ne hasítsuk szét, hanem vessünk rá sorsot, hogy kié legyen... Így teljesedett be az Írás: Ruhámon megosztottak egymás közt, és köntösömre sorsot vetettek.*

Zsolt 22, 25: Mert nem vetette és nem utálta meg a szegény nyomorúságát, és nem rejtette el arcát előle, és amikor hozzá fohászzkodott hallgatott rá.

Mt 27, 50: *Most Jézus még egyszer hangosan felkiáltott, és kilehelte lelkét.*

Mk 15, 37: *Jézus hangosan felkiáltott, és kilehelte lelkét.*

Lk 23, 46: *Jézus ekkor hangosan felkiáltott...*

Befejezés

Nem tudjuk megérteni és értékelni a szenvedést, ha csak külső körülményeket vesszük figyelembe, mint pl. a szenvedő társadalmi pozíciója. Egy ismert politikai, sport vagy gazdasági személyiség halála sem tragikusabb, mint sok más ismeretlen éhező és védtelen személyek halála, annak ellenére, hogy a médiák világában ezzel kapcsolatosan más a benyomásunk.

A szenvedő ember szenvedését az élet szélesebb dimenziójába viheti, úgy életének részeként tekintheti. Az élet ezen árnyoldalát is be lehet, sőt be kell vinnünk az Istennel való kapcsolatunkba. Másképp a szenvedés miatt életünket elnyelheti az értelmetlenség.

