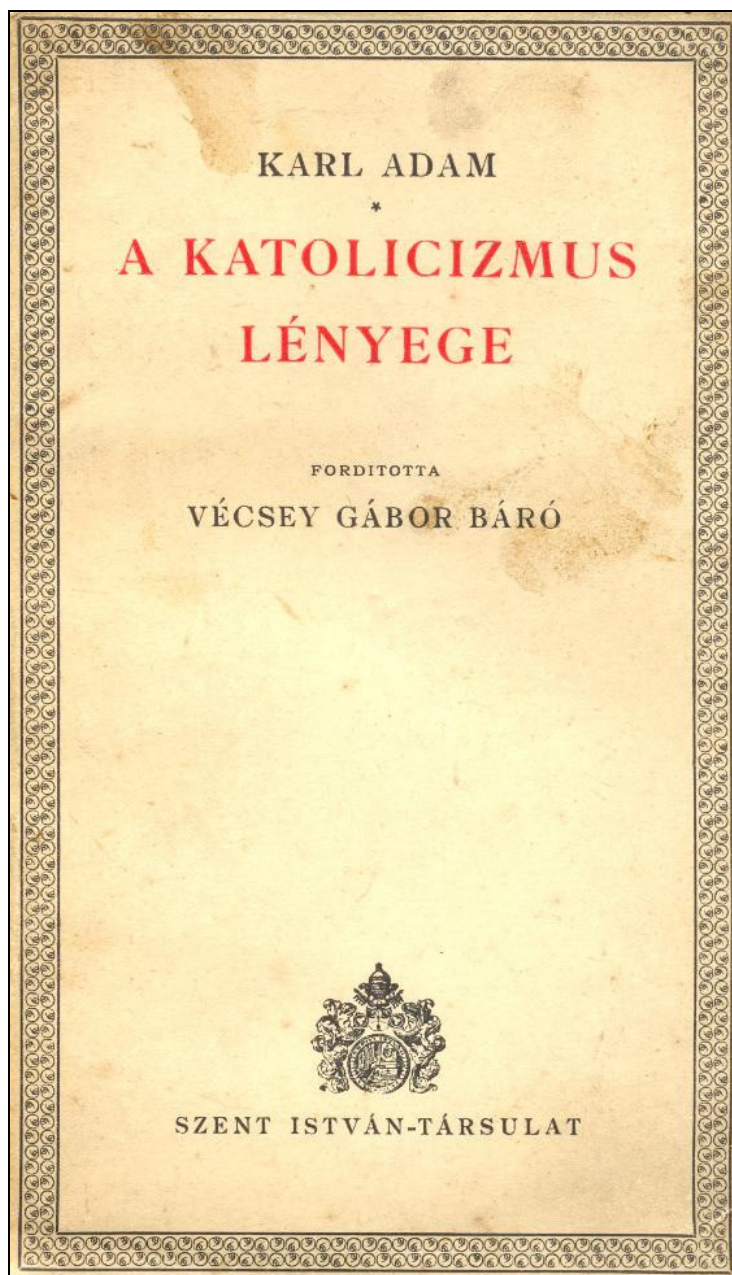


Karl Adam

A katolicizmus lényege

mű a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár (PPEK)
– a magyarnyelvű keresztény irodalom tárháza – állományában.

Bővebb felvilágosításért és a könyvtárral kapcsolatos legfrissebb hírekért
látogassa meg a <http://www.ppek.hu> internetes címet.



Impresszum

Karl Adam
A katolicizmus lényege

Fordította: Vécsey Gábor báró

Nihil obstat. Imprimatur.
S. A. Ujhely, die 17-a Augusti 1934.
Dr. Josephus Aurelius Vécsey,
provic. eppalis censor.

A könyv elektronikus változata

Ez a publikáció az azonos című könyv elektronikus változata. A könyv 1936-ban jelent meg a Szent István Társulat kiadásában. Az elektronikus kiadás a Szent István Társulat engedélyével készült. A könyvet lelkipásztori célokra a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár szabályai szerint lehet használni. Minden más szerzői jog a Szent István Társulat tulajdonában van.

A könyvet Szabó L. Éva vitte számítógépbe.

Tartalomjegyzék

Impresszum	2
Tartalomjegyzék	3
Bevezetés	4
Krisztus az Egyházban	9
Az Egyház Krisztus teste	17
Az Egyház útján Krisztushoz	24
Az Egyház alapítása Jézus kinyilatkoztatásának világánál	32
Az Egyház és Péter	40
Szentek egyessége I.	48
Szentek egyessége II.	56
A katolikum	68
Az egyedül üdvözítő Egyház	77
Az Egyház szentségi működése	85
Az Egyház nevelő működése	93
A katolicizmus mint megvalósulás	101

Bevezetés

„Az igazság megszabadít titeket.” (Jn 8,32)

Ha a katolicizmus lényegét kutatjuk, korántsem érjük be azzal a sajátsággal, amely hitünket a többi keresztény vallásrendszerrel megkülönbözteti, hanem – mélyebbre hatolva – választ keresünk annak vezérlő alapeszméjére és az általa kiváltott hatóerőkre nézve is. Tudni akarjuk, milyen egységes alapfogalom, milyen lényegi forma érvényesül e nagyszabású műben. Kívülről zűrzavarosan összeverődött, természetellenes egyvelegnek látszik, mint hogyha különböző, sőt egymással hadilábon álló alkatrészek keveréke lenne. Nyilván ezért is jelölték „*complexio oppositorum*”, ellentétek együttese néven. Heiler vallástörténész úgy vélte, hogy nem kevesebb, mint hét, lényegesen elütő réteget tárt föl e hatalmas intézmény keresztmetszetében. – A vallástörténetben járatosak előtt a katolicizmus egyes alkatelemei oly rendkívüli bőségben, sokféleképp és széthúzóan tárulnak fel, hogy az ember szinte hajlandó lemondani arról, hogy azokat valaha szerves kifejlődésükben úgy foghassa fel, mint tisztára evangéliumi őskeresztény életcsírákat, melyeket Krisztus ültetett el, inkább úgy tekinti mindezt, mint evangéliumi és nemevangéliumi zsidó, pogány és primitív elemek egybeforradását, óriási syncretismust, mintha a kereszténység átvette volna a hit minden megnyilvánulását, melyben az Istent kereső emberiség vágyódása és reménye kifejezésre jutott, hogy azt egységesítse. A katolicizmus tehát vallástörténelmi szempontból: vallási mikrokozmosz képét adja.

Mi katolikusok mindaddig nem kifogásoljuk a vallástörténet ilyen felfogási módját, amíg az megmarad saját területén, a történelmi adottságok és kézzelfoghatóságok határán és amíg e külső jelleg tanulmányozása nem igényli magának a jogot, hogy a vizsgálat alá vett vallási alakulat lényeges tartalmáról is döntsön. Másrészt pedig nem szégyelljük, sőt büszkén valljuk, hogy a katolicizmus nem tekintendő mindenképp azonosnak az őskereszténységgel, vagy Krisztus üzenetével; éppoly kevésbé, mint ahogy a sudár tölgy sem ugyanaz, mint volt a kicsi makk. Azonosságát nem gépiesen őrzi meg, hanem szervesen. És hozzátesszük: évezredek múlva a katolicizmus aránytalanul gazdagabb, virulóbb, változatosabb lesz dogmában, erkölcsben, jogban és szertartásban, mint manapság.

Krisztus után ötezerben a vallástörténész könnyűszerrel fedezhet majd föl benne indiai, japán, vagy kínai eredetű eszmemenetet, formát vagy képzetet és aránytalanul jobban szembeszökő „*complexio oppositorum*”-ot állapíthat meg. Igen, a katolicizmus az ellentétek kapcsolata, de nem az ellentmondásoké! Ahol élet van, ott feszültségnek, ellentétnek is kell lennie, aminthogy az nem hiányzik a tisztán bibliai kereszténységből, sőt az ószövetségi vallásból sem. Fejlődésnek, szakadatlan új formaképződésnek csak így lehet tere. Krisztus igéje nem lenne élő üzenet; a magból pedig, amelyet elhintett, hiányzott volna a csíra, ha mindmáig a 30-ik év magja marad, ha nincs gyökere és ha ezekkel nem tud idegen anyagokat fölvenni; ha nem terebélyesedik fává az ég madarai számára.

Eszünk ágában sincs, hogy rontsunk a vallástörténész örömén, aki a katolicizmus fejlődését az évgyűrűkről olvassa le és megállapítja, valahányszor idegen talajból fölvelt alkatrésze bukkan. Tiltakozunk azonban ellene, ha valaki a felsorolt elemekben a katolicizmus lényegét látja, sőt azt sem ismerjük el, hogy ezek volnának azok a szerkezeti elemei, amelyek révén történelmi jelentősségre jutott. A katolicizmus drága tudatként őrzi, hogy ő mindig ugyanaz marad, tegnap és ma, hogy lényegét készen és eredetiben már akkor nyerte, amikor világhódító útjára indult, hogy Krisztus életerőt lehelt belé és már az ifjú szervezetben ott szunnyadt a csíratelep, mely századok folyamán képessé tette, hogy magát szabályozván, alkalmazkodjék a körülmények adta szükségletekhez. A katolicizmusban nincs semmi bensőleg idegen, ami ne ő maga lenne, ami nem eredeti lényegéből keletkezett volna.

Ennek tudatában elégtelennek kell minősítenünk minden tisztára vallástörténeti ismertetést, amely a lényegre vonatkozik. Az ilyen eljárás, mely csupán felszínét érinti, csak ruháját tapintja meg, némileg emlékeztet bizonyos izgága vitázók együgyű, gyerekes, – hogy ne mondjuk – nevetséges felfogására. Ezek előtt a katolicizmus nem egyéb, mint hatalmi törekvés, szentek tisztelete vagy jezsuitizmus. Ezek bizonyosan nem hatoltak le a katolicizmus formát teremtő, életet adó, szerves egésszé olvasztó mélységeibe. Rájuk illenek e szavak: „a részeket ott tartjátok ugyan kezeitek között, de a szellemi kötelék, sajnos, hiányzik”. A vallástörténész efféle nekibuzdulása legjobb esetben is csak ahhoz a kísérlethez hasonlít, amely tisztára leíró megjelentetésben, az élő sejt minden építőanyagának felsorolásával akarná annak életét meghatározni. Mivel pedig a puszta leírás még korántsem ad kimerítő magyarázatot, azért a leíró vallástörténeti kutatás is arra kényszerül, hogy saját területén túl, tudományos úton keresse a katolicizmus lényegét

Ezt a lényegkutatást azonban csakis *élőhitű katolikus* végezheti, mert a lényegvizsgálat csak addig járhat sikerrel, míg a szív közreműködik. Pusztá tárgyilagosság, a tény hideg mérlegelése itt semmit sem ér el. Hogy még világosabban szóljunk: a valóságra teljes egészében csak az talál rá, aki maga is a katolikus életárammal halad és saját életében napról-napra érezheti az erőket, melyek a katolicizmus óriási szervezetében lüktetnek s amelyek azzá teszik, ami. Éppúgy, mint a gyöngéd anya képe sem válik meghitté a távolálló számára, hanem igazában csak a szerető gyermek előtt. Ez, bármennyire tapasztalja is édesanyjának legmélyebb érzéseit, gyöngédségét és bensőséges odaadását, azt kézzelfoghatóan bizonyítani mégsem lesz képes. Ugyanígy, csakis a hívő, szerető katolikus nézhet a katolicizmus szívébe, hogy ott. Pascal szavaival élve: *esprit de finesse*-szel, azaz a benső ember össz-szemléletével fogja fel annak lényegi titokzatos, ősható erőit. Ily módon a katolicizmus lényegének kutatása magától vallomássá, a katolikus tudat kifejezőjévé lesz. Nem egyéb az és nem is akar más lenni, mint ennek a tudatnak egyszerű elemzése és magától odajut, hogy az Egyháznak önmagáról vallott tudatát elemezze. Nem más az, mint válasz a kérdésre: mint lesz az Egyház a hívő élménye, hogyan hat reá, hol raktározódnak el a katolicizmus teremtő erői, hol van teremtő lényegiségének magva? Nem pusztá véletlen, hogy ez a kérdés épp napjainkban tolu fel ekkora erővel és hogy annak megválaszolását a hívők szűkebb körén is jóval túlmenő érdeklődés kíséri. F. Heiler nyomatékkaal figyelmeztet erre a növekvő katolikusbarát érdeklődésre és megértésre:

„A római Egyház ma erős vonzóerőt gyakorol a nemkatolikus világra. A német bencés kolostorokat, különösen Beuront és Maria Laachot nemkatolikus zarándokok keresik fel, akik lelkesednek az ott ápolt klasszikus-katolikus liturgiáért. A német protestantizmusban terjedő főpapi mozgalom mindjobban közeledik Rómához, sőt vezetőinek egyike már kebelébe is tért. Még jobban terjed az angol visszatérési hullám. Egész angol konventek és kolostorok lépnek át a római Egyházba. Erős propaganda segíti elő és fokozza ezt a katolicizmus iránt felébredt vonzalmat. A római Egyház ma hatalmas erőfeszítéseket tesz, hogy megnyerje a Kelet és Nyugat egész szakadár kereszténységét. Szent Bonifác sírjánál társaság alakult a keresztény felekezetek egyesítésére... Katolikus részről biztos diadalérzettel hirdetik a protestantizmus közeli végét.”

Heiler helyesen ítélte, midőn megállapította a katolicizmus ébredését a másvallásúak lelkében, de „biztos diadalérzetről”, mellyel mi a protestantizmus végét hirdetni, szó sem lehet! A „diadaléret” földies és szentségtelen kifejezés, amely pártkérdéssé zülleszt le a vallást. Vallásról lévén szó, csak alázatnak, tiszteletnek, hálának és örömmek lehet helye, diadalmas felülkerekedésnek azonban semmiképp. Hogy a protestantizmusra mi vár, az egyedül Istenre tartozik. Ő tudja, hogy a nyugati világ ziláltságából visszatalál-e újra az Anyaegyházhoz, melynek ölében egykor testvéri közösségben élt. Nem lehet más szerepünk, mint hogy az igazság mellett hitvallást téve, Istent kérjük, nyissa meg mindenenk szívét az igazságnak, vetítse a Nyugat ez elodázhatlan nagy feladatát mind élesebben legjobbaink lelki

szemei elé, vessen gátat ennek a századokon át tartó áldatlan szakadásnak és teremtsen meg az új szellemi egységgel, hitközösséggel azt az új alapot, mely nélkül a nyugati kultúra nem újhódhatik meg, nem épülhet fel romjaiból soha. Örömmel tapasztaljuk, hogy a Nyugat e sürgős teendője iránt mind fokozottabb megértés mutatkozik és hogy elmúltak azok az idők, midőn a katolicizmust korlátoltság, babona és uralomvágy vegyülékének gyalázták.

Kettős oka lehet, hogy a katolikus eszmény a nyugati lélekben így újraébredt. A külső okot bizonyára a világháború rettenetes következményei, annak közvetlenül megrázó figyelmeztetői szolgáltatták, midőn ragyogó államok omlottak össze, kultúrák semmisültek meg. Tekintetünk a világháború nyomán rombadült egykori politikai és gazdasági mesterművek töredékeiről szinte önkéntelenül arra a világot átfogó szervezetre száll, amely magasba nyúló törhetetlen sziklaként emelkedik a romhalmaz fölé, melyen a vész nyomot sem hagyott s amely minden földi, politikai, gazdasági és vallási építmény között egyedül állta a vihart összeomlás nélkül, sőt ma is oly ifjú, mint volt élete első napjaiban. Ma szinte kézzelfoghatóan szemlélhetjük, amit Macaulay, a nagy angol historikus írt egykor a katolikus Egyház eme csodálatos, elpusztíthatatlan életerejéről: „Nincs és nem is volt soha a földön az emberi állambölcséletnek olyan alkotása, mely vizsgálódásunkra annyira érdemes lenne, mint a római katolikus Egyház. Ennek az Egyháznak története összeköti az emberi civilizáció két nagy korszakát. Nincsen második intézményünk, mely visszaemlékezne arra az időre, melyben a Pantheonból az áldozat füstje szállt, az amphiteatrumban pedig Vespasianus tigrisei és leopárdjai szökelltek. A pápák sorával szemben a legbüszkébb királyi ház is újkeletű. Ez a sorozat megszakíthatatlanul visszavezet a XIX. század Napóleont koronázó pápájától egész addig a szentatyáig, aki a VIII. században Pippint fölkenete, ... a velencei köztársaság állna hozzá korra a legközelebb, ez azonban, bár Rómához képest csak újdonságszámba jöhet, már letűnt, míg a pápaság ma is a régi. Mindemellett, magas kora ellenére sem roskadozik, hanem élete teljében, ifjú erejében maradt reánk. Még ma is küldi hithirdetőit a legmesszibb világtájakra és azok éppoly buzgók, mint akik annakidején Ágostonnal Kentben partraszálltak. Akár a szentatya, aki ma is oly bátran néz az ellenséges hatalom szemébe, mint ahogy I. Leó lépett Attila elé. Nincs semmi, ami hosszú uralma végét sejttené. Láttá, mint keletkezett a mai kormányok, egyházak valamennyije és kezeskedhetünk, hogy mindnyájuk végét is megéri. Nagy volt már és tiszteletben állott, mielőtt a szászok Britanniában megvetették a lábukat, mielőtt a frankok a Rajnán átkeltek, mikor a görög ékesszólás virágzott Antiochiában és Mekka mecsetjében még bálványt imádtak. És bizonyonnyal érintetlen erejében áll, ha egykor valamely újjzélandi utazó mérhetetlen sivatag közepén a londoni híd széttört pillérére telepszik, hogy a Szent Pál templomról vázlatot vegyen. Napjaink sivár jelenében nem csoda, ha tekintetünk odatapad az örökifjú ősi Egyházra, látva annak elmúlástól ment, duzzadó életerejét. Nem egy ember kérdezte ámulva – éppen a legjobbak közül, – honnét veszi az Egyház ezt az életerőt? tud-e, akar-e adni, – juttat-e belőle a haldokló Nyugatnak?

De még egy oka van, hogy épp a modern ember, a világháború és forradalmak fia, így figyel a katolicizmusra; ezt pedig az egyéni lényegbetekintés, a fürkésző önvizsgálat okozta. A modern ember ismertetőjele: a gyökértelenség. A kultúrtörténészek dolga lesz kimutatni, hogyan sülyedt le, hogy távolodott el az Egyháztól, majd Krisztustól, végül pedig Istentől is a XVI., XVIII. és XIX. század e jelszavai nyomán. Így jutott oda, hogy a modern szellemi élet legfontosabb, legmélyebb nyúló életfonalát szakította el, – azt, ami a „feltétlenül”, az „önállóan létezőben”, az „értékek értékében” gyökerezett. Az élet elvesztette fenséges értelmét, benső feszültségét és szárnyalását, erőteljes, átfogó eros-át, melynek gyűjtője csak isteni szikra lehet. Az addigi „feltétlenül horgonyt vetett”, Istenben enyhülést nyert, erős emberből önmagára utalt, önálló személy lett. Azzal pedig, hogy vallási környezetéből a „*communio fidelium*”-ból, a hívők egymásban és egymással élő egyházi közösségéből kilépett, másik életgyökerét, a népközösségi kapcsolatot is eltépte. Elvesztette azt az

egyetemlegességet, amely jóban, rosszban, imában, szeretetben, „*veled és velünk*” eredeti személyfeletti egységbe, egészbe fűzte, melyből az egyén mindig új erőt, tisztulást meríthet s amely nélkül bensőleg elszegényedik és kiszárad. Egyetlen közület sem építette be erkölcsi hittételeibe, kultuszába oly szilárdan a közösség gondolatát, a tettet és szenvedést, imát és szeretetet, növekedést és kialakulást a testvéri egység révén, mint a katolikus Anyaszentegyház. Ennek a közösségi köteléknek elszakadása tehát magától meglazította a népközösségi kapcsolatot és ezzel megbolygatta az egészséges, erős, teljes emberiség mély forrástalaját. Az autonóm ember magányos egyénné lett. De a gyökérszakadás folyamata még tovább ment. Mióta a felvilágosodás az értelmet, az általánosító irányzat pedig az összszemlélő, összefoglaló gondolkodást száműzte és a részletező különszemléletet juttatta egyeduralomra, azóta az ember belső háztartása, szellemi egysége, egymás mellett álló erőkre és működésekre bomlott. Lélek helyébe pszichikai eseményeket állítottak. Az a tudat, hogy az „*én*” élő erők teremtő birtokosa, mindinkább kiveszett a művelt emberből. Amióta pedig Kant és iskolája a *transcedentális subiectumot* a tárgyi világ, sőt saját empirikus öntudatunk autonóm törvényhozójává tette, mióta a tárgyi objektivitás és a saját „*én*” helyett már csak „*logikusan tárgyilagossá válásról*”, „*tisztára észszerű lényegről*” mertek beszélni, azóta az igazságtudat összességében áldatlan benuulás állt be. Emitt a „*mint hogyha*” filozófia, amott a szolipszizmus lett az a lidérc, amely az akarat és tett vérét kiszívta. Az autonóm, Istentől elszakadt, egyedülálló, népből és közösségből kiragadott embert most már empirikus énjétől is megfosztották, aminek következtében „*mint hogyha*” lényévé vált, aki steril, meddő, aki a kritika szellemétől az igazságtól távol bolyong és pusztán tagadáson rágódik. Az ilyen vértelen, terméketlen tagadó élete nem tarthat soká, mert egyedül tagadásból élni nem lehet. Pedig az ember élni akar. E vágya minden élettelen szürke filozófiánál erősebb. Élet után, teljes, egész, személyi lét után kiált. A tagadással torkig van és igenlésre vágyik, mert csak a határozott igenlésben, a bátor bizonyosságban lehet valódi élet.

Csodálhatjuk-e ezek után, hogy éppen a katolicizmusnak ez a lelkisége kelt az elméleten is túlmenő figyelmet? A továbbiak folyamán részletesen ki kell mutatnunk, hogy a katolicizmus – hogyha a többi keresztény és nemkeresztény vallásoktól megkülönböztető sajátosságát nézzük, – lényegileg megállapodást, *igent* jelent, minden érték elismerését, bárhol található is azok, égen vagy földön. Az *akatolikus* vallások nem a feltétlen bizonyosság, hanem a tagadás, nemlegesség, elvitatás, a szubjektív kiválasztás útján létesültek. A katolicizmus múltja azonos a tekintet nélküli, szigorúan következetes, átfogó igenlés történelmével, amely elmegy egészen a kinyilatkoztatás teljes igazolásáig, a Krisztusban megszületett isteni akaratnak minden irányban kibontakozó teljességéig. Ez adja a tekintet nélküli feltétlen, átfogó *igent* a teljes emberi élethez, életviszonylatának és életgyökereinek összességéhez. A katolicizmus fejezi ki a feltétlen *igent* legmélyebb létünkhez, az élő Istenhez. A *teljes* Istent vallja, a teremtő erő és ítélet Istenét, nemcsak a gyermekek és bűnösök jó atyját, mégkevésbé a felvilágosodásnak és deizmusnak csodától iszonyodó istenét. És a *teljes* Krisztust vallja, akiben ez az Isten nekünk megnyilatkozott, tehát a kéttermészetű Krisztust, az égen és földön örök egységben élő Istenembert, nemcsak a léha, szalonias felfogás Pásztorát és a tudósszobák rajongóinak Krisztusát. És vallja, hogy ezt a Krisztust csakis az egész közösségben, az egész földi emberiségben érhetjük el, mert csak a közösség az az ősi adottság, mely személyiségeket tud kitermelni. És az egész személyiséget vallja, mert az ember nemcsak jámbor kedély, hanem hűvösen néző értelem is, nemcsak értelem, hanem tetterős akarat is és nemcsak benső szellemi mivolta, hanem külső érzékiessége is hozzátartozik. A katolicizmus egész lényében vallja a teljes, erős, egész embert, sőt a tökéletes embert is annak minden viszonylatában. A katolicizmus általánosan pozitív vallás, már eleve is *igenlés*, levonás nélküli és teljes értelemben vett östétel. Ezzel szemben valamennyi nemkatolikus vallás már eredetében is ellentétet, viaskodást, ellentmondást, „*nem*”-et jelent. Mivel pedig a „*nem*” lényegileg terméketlen, így egyiküknek

sem lehetnek teremtő, bizonyító, eredeti tulajdonaik, legalább is olyan mértékben nem, ahogy a katolicizmus azokat évszázadokon át megőrizte. Ezt a pozitív tartalmat a modern ember úgy fogja fel, mint olyast, amire szüksége van és ezért abból a szempontból vizsgálja a katolicizmust, hogy az nem felelne-e meg neki. Korunk akárhány jelentős szelleme szólította már fel a világot a katolicizmus tanulmányozására, vagy legalábbis lényegének mélyebb feltárására. Söderblom, a tekintélyes vallásbölcse és uppsalai protestáns érsek hitsorsosait így inti: „A római kereszténység lényegében mást jelent, mint hatalmi törekvést, szentek tiszteletét, vagy jezsuitizmust. Mélyére tekintve olyan vallási jelleget képvisel, amely másnemű, mint az evangélikus kereszténység, de a maga nemében tökéletes, sőt hozzáteszem – tökéletesebb az evangélikus vallásnál... Valamennyien túlságos kevésbé fejlesztettük tovább Schleiermacher nagyszabású apologetika tervét, amely a különféle történelmi, vallás-és felekezeti típusok lényegét volt hivatva vizsgálat alá venni. Ugyanígy járt polemikája is, melynek a lényeg nevében, hitviszály-mentesen csakis az olyan elfajulások ellen kellett irányulnia, melyek az egyes vallásokban ellentétben állnak saját alapeszméikkel”. Heiler pedig ismételt panaszkodott, hogy a nemkatolikus teológia nem mutat kellő megértést a katolikus lényeggel szemben: „A protestáns polemika a katolikus egyházi épületnek rendszerint csak egyes külső vakolatrészletét, illetve annak is csak falrepedéseit látja, – csodás belső műkincseit azonban elhanyagolja. A katolicizmus leginkább élő és legtisztább formái a mai napig jóformán ismeretlenek a protestáns szimbolizmus előtt, amelyből az áttekintés is éppúgy hiányzik, akár a belső vizsgálat”.

Ha pedig már a tudományos teológia is csütörtököt mond a katolikus lényeg tanulmányozásakor, akkor igazán nem csoda, hogy a protestáns tömegek minden teológiai képzettség nélküli rétegeiben minő tudatlanság honol a katolikus lényegre illetőleg. Ezt még az ő mélyebben látó hitsorsosai is élénken panaszzolják. Ez szüli a legsúlyosabb előítéletet, a közönyt, irtózást, sőt a megvetést is a katolikus hittel szemben és ez az, ami a protestáns és katolikus népcsoport közötti sajnálatos szakadékot még jobban elmélyíti. A protestáns egyház-és dogmatörténet nagymestere, Harnack Adolf, erről ezt jegyzi meg: „A gimnáziumot elhagyó tanulók sok mindent ismernek az egyháztörténelemből, mégpedig – mint meggyőződtem – elég összefüggéstelenül és értelmetlenül. Egyesek még a gnosztikus rendszerben, sőt egyéb kusza és számukra értéktelen részletben is jártasak, de nem ismerik a katolikus Egyházat, a történelem e legnagyobb valláspolitikai alkotását, úgyhogy rávonatkozó szélnek eresztett nyilatkozataik felületes, merész, sőt gyakorta egyenest ostoba felfogást tükröznek vissza. Az, hogy miként keletkeztek legnagyobb intézményei, mit jelentenek azok az Egyház életében, mily könnyen lehet őket félreérteni, miért működnek oly biztosan és hatékonyan, – tapasztalataim szerint előttük mindez ismeretlen terület”.

A mi feladatunk tehát, hogy azokat a teoretikus embereket is bevezessük ebbe az ismeretlen országba, akik nem tartoztak ifjúságuktól annak lakói közé, kik nem itták a napsugarát és nem ették a kenyerét. Nem kell külön hangsúlyoznunk, hogy gondosan mellőzünk mindent, ami nem tartozik a tárgyhoz, hanem tanügyi vita s ami sértené a máshitűek vallási érzését.

Másrészt ne feledjük el, hogy a német kutató legszebb, legelemibb feladata az, hogy „*professor*”, azaz hitvalló legyen, hogy mindazt megvallja, amit lelke legtitkosabb mélyén a rendelkezésére álló tudományos felkészültség segítségével, feltétlen őszinteségre törekedve, döntőnek, igaznak és valódinak tart. Itt nincs helye sem „*éppúgy, mint*”-nek, sem „*egyrészt-másrészt*”-nek, mert a válasz csak „*igen*” vagy „*nem*” lehet.

Szeretnők, ha az alábbi fejtegetések ily szellemű megértéssel találkoznának.

Mindnyájunknak szól a szózat: „az igazság megszabadít titeket!”

Krisztus az Egyházban

„Íme, Én veletek vagyok
mindennap a világ
végezetéig.” (Mt 28,20)

Ha egyházunkat megkérdezzük, mit tart magáról, úgy minden korok legnagyobb tanítómesterével feleli: az Egyház az Isten országának földi megvalósulása. „A mostani, jelen Egyház Krisztus országa és a menny birodalma” – így nyilatkozik külön hangsúllyal Szent Ágoston (De civitate Dei, 20, 9, 1.). A mennyország Isten országa, melyet Krisztus, Dániel jövendölésével egybehangzóan hirdetett (7, 9, 28.), mely megnő, mint a mustármag, áthatja a világot, mint a kovász és miként a szántóföld, búzát és dudvát rejt az aratás napjáig. Ezt a „menny országát” tudja az Egyház valóra váltan saját lényébe oltva, mint amelyben a mennyországgal földreszállt új, természetfölötti, a szent öltött alakot. Ő a mulandóságba öltözött, Krisztussal érkezett új, természetfölötti valóság, a földi köntösben mutatkozó isteni igazság és malaszt. Így tehát annak telje Krisztus személyében teremtő erővel nyilatkozott meg, – mondja – ekként tárva fel a legmélyebb titkot, – Szent Pál, a népek apostola, ki ugyanekkor az Egyházat görög kifejezésmóddal élve *Krisztus testének* nevezi (1Kor 12,27; Kol 1,18.24; Ef 1,22; 4,12): „mert egy Lélekben vagyunk mindannyian egy testté keresztelve, akár zsidók, akár pogányok, akár szolgák, akár szabadok; és mindnyájan egy Lélektől vagyunk átitatva” (Kor 12,13).

Az Egyház tulajdonképpeni énje: Krisztus, az Úr. – Az Egyház Jézus üdvözítő erejétől áthatott test. Oly benső ez az összefüggése Krisztusnak az Anyaszentegyházzal, oly elválaszthatatlan, oly természetes lényegszerű, hogy Szent Pál a kolosszeiekhez írt és efezusi levelében Krisztust kimondottan a test *fejének* nevezi. Krisztussal, mint az egyházi test fejével lett kész egészé az Egyház szervezete. Krisztus és az Egyház oly kevéssé képzelhetők el külön, mint a fő saját törzse nélkül (Kol 1,18; 2,19; Ef 4,15). A keresztény kinyilatkoztatás egyik alapköve az a biztos tudat, hogy *Krisztus maga él* az Egyházban, mégpedig vele lényegileg összeforrvá. Origenestől Ágostonon át Pseudodionysiusig, azon túl pedig Aquinói Tamásig, majd a felejtethetlen Möhlerig *egyként* áll ez a bizonyosság az egyházi tanítás gyűjtőpontjában. Tanítóink szívesen ismétlik mindig új változatban Szent Ágoston szavait, melyekkel az Egyház és Krisztus misztikus egységét ünnepli: „Mindketten egyek ők, egy test, egy hús, egy és ugyanazon személy, egy ember, egy Krisztus, a teljes Krisztus”. És nem lehetett volna gyöngédebben, szemléltetőbben kifejezésre juttatni Krisztus és egyházának lényegbeli összetartozandóságát, az ő benső létegyesületüket, mint kettejük mátkaságának képével, melyet a próféták szólásmódján először Szent Pál ecsetelt. (Oz 1,3; Jer 2,2; Iz 54,5) Szerinte az Egyház Krisztus jegyese, melynek önmagát adta. Hasonló gondolatmenet vezet Szent Jánost a titkos jelenésekben, amikor a Bárány menyegzőjéről szól és a mátkáról, aki készenlétben áll. (Jel 19,7.8) – A későbbi misztikus teológia ebből a bibliai gondolatból csodálatos illatú menyegzői misztikát szőtt: – Krisztus az Úr, – az Egyház az ő jegyese és az ő benső egyesülésükben fogamzanak az élet gyermekei.

Az Egyház eme természetfölötti lényege főképp annak legőseredetibb alkotásában, a dogmában, erkölcsben és kultuszban fejeződik ki. Dogmája nem kíván más lenni, mint tévmentes egyházi tantételben hitre elénk adott krisztusi kinyilatkoztatás, nem más, mint üzenet, mely az örök Ige révén a tér-és időhatárolta világba áramló pompás igazságoknak és életnek örömhírét hozza. A szűkebb értelemben vett christologia dogmái az Istenember személyét, a Jézus arcán kisugárzó isteni fenséget ismertetik. – A megváltás dogmái megváltói működéséről szólnak, életében, szenvedésében, halálában és az Atya jobbán. – A

Szentháromság dogmái emez isteni élet forrástalajához, az Atya ölébe vezetnek és meghatározzák Jézus idő- és térbeli megjelenését az örök, isteni szentély kapuiban. – A mariológiai dogmák körülírják Jézus emberségének az áldott Szűzanyával kapcsolatos testi, természetes összefüggéseit és megváltó ténykedéseit. – A kegyelem dogmái bizonyítják, hogy Jézus megváltó szerepe nem volt kötelesség, hanem isteni adomány; és ugyanezek határozzák meg a megváltottak alapérzületeként a szeretetet, békét és a Szentlélek örömét. – Az Egyházzal, szentségekről és szentelményekről szóló dogmák világítják meg a közvetítés menetét, azt a módot, ahogy a mindenkori emberiség a Krisztusban fakadó új életből merít. – Az utolsó dolgokat tárgyaló dogmák ismertetik Jézust mint bírót és beteljesítőt és azt, ahogy a megváltás befejezése után átadja uralmát az Atyának, hogy „*Isten mindenben minden legyen*”.

Ezért is viselik a katolikus Egyház összes dogmái Krisztus nevének vonásait, mert kinyilatkoztatásának valamely oldalát akarják kidomborítani, mert az élő, megváltó, uralkodó, irányító Krisztust akarják történelmi kibontakozása minden távlatában szemünk elé állítani. És nem más az egyházi erkölcsan és kultusz sem. Az egyházi fegyelem, tanítás, szónoklat alapcélja az, hogy a hívőben második Krisztust formáljon, – ahogy az egyházatyák kifejezik: – *őt krisztusszerűvé tegye*. Ez az egy legfőbb nevelési cél biztosítja a kereszténység benső egységét. Az Egyház nem ismer kétféle erkölcsöt, mert csak az egy Krisztus kialakítására törekszik. Törekvési útja és módja azonban végtelenül sokféle, mégpedig annyi, ahány hívő jut hozzá, hogy Krisztus képét magában, legalább halvány körvonalakban kiformalhassa. Ahogy a természet néha magának tetszeleg, amikor egyes tökéletes egyedben úgyszólván képessége legjavát nyújtja és abban kiéli fölös erejét, – úgy hajt virágba az Egyházban ható Krisztus teljéből, az Ő malasztjai özönének gazdagságából, folytonosan, hol ennek, hol pedig annak a szentnek képében, ragyogó sugárkéveként az önfeledtség és szeretet, a tisztaság, alázat és odaadás csodája. Merkle tanár műve: „*A katolikus Egyház hitnevelőiről*”, még a távolállónak is nyújt némi betekintést Egyházunk mély komolyságába, hősi erőfeszítésébe, amellyel Krisztus képének létrehozásán, szellemének testté és vérré válásán, Jézusnak az egyedben végbemenő megtestesülésén fárad.

Az Egyház kultuszában ugyanaz a Krisztus-kapcsolat, Krisztussal telítettség érvényesül, mint erkölcsanában. Ahogy minden egyes liturgikus ima az ókeresztény áldással végződik: „*a mi urunk Jézus Krisztus által*”, éppúgy minden istentiszteleti ténykedés, a szentmiseáldozattól az utolsó imamozdulatig, utalás Krisztusra, emlékezés Reá. Sőt, ami több: az Egyház kultusza nem csupán gyermeki emlékeztető, hanem látható titokzatos jel útján eszközölt részesedés is Jézusban és az Ő megváltó erejében, mint hogyha köntöse szegélyét érintenők, mintha szabadulásunkra megtapintanók szent sebeit. Az egyházi liturgia legmélyebb célja, hogy Krisztus megváltó áldását szentté, megrázóvá, az egész keresztény életet betöltő jelenvalósággá, szemléltetővé és gyümölcsözővé tegye. A keresztelés folyamatában a lélekre Krisztus áldozati vére ömlik, megtisztítja azt az eredeti bűn minden gyengeségétől, átítatja saját szent életerejével, hogy újszülötté, az istengyermekség új emberévé formálja. A bérmálás szentségében Jézus a *Vigasztalót*, az erős bátorság Istenét és Istennel telt hit szellemét küldi az ébredező vallásos tudat elé, hogy Isten gyermekét Isten harcosává edzze. A bűnbánat szentségében Jézus mint megbocsátó Üdvözítő vigasztalja a szorongatott lelket e békeszóval: menj, vétkeid bocsánatot nyertek. Az utolsó kenet szentségében az irgalmas szamaritanus lép a beteg ágyához, hogy új életbátorságot, áldozatkészséget csöpögtessen sebzett szívébe. A házasság szentségében a férfi és nő szerelmét gyökerezteti be saját mély szeretetébe, siring tartó hűségébe, amellyel Ő maga övéit: *a közösséget és az Egyházat* kíséri. A papszentelés kézfeltételében messiási teljhatalmát, küldetését ruházza át a hivatott tanítványokra, hogy azok, munkáját folytatván, új emberségre, istengyermekségre keltsék a halál birodalmának lakóit.

A szentségek nem mások, mint Jézus igéivel és apostoli gyakorlattal hitelesített látható igazolásai annak, hogy Jézus közöttünk működik. Rövid életünk minden jelentős fordulójakor, annak tetőfokán csakúgy, mint annak mélypontjain, az esketőoltár, a bölcső, a betegágy mellett, minden félelmünkben, súlyos megrázkódtatás idején, vagy bármi érjen is, ott áll Jézus üdvözítőként malaszthozó szentségi áldás képében, mint barát és vigasztaló, mint a lélek és test sebeinek orvosa. Már Aquinói Tamás is világosan kifejtette, miként fonódik egybe az egész keresztény élet a szentségekkel és a megváltás hitével. Sőt Goethe is meleg hangon ír róla a *Dichtung und Wahrheit* 7. könyvének 2. részében és fejtegetését ezzel a jellemző megjegyzéssel végzi: „Mennyire szétforgácsolta a protestantizmus ezt az igazi szellemi kapcsolatot, mikor e szimbólumok egy részét hamisításnak minősítette és csak kevését ismerte el kánoni érvényűnek ... és hogyan akar bennünket az egyes részek közömbössé tételével előkészíteni a többiek magas méltóságára?”

De nem a felsorolt szentségek a legmélyebbek és legszentebbek. Jézus annyira megy abban, hogy magát hívei előtt kinyilatkoztassa, oly mélyreható megváltói szeretete, hogy önmagát, mint megvalósult malasztot nyújtja a hívőnek, – legnagyobb kincsét, legbensejét, önnön énjét, istenemberi személyét adja övéinek. Testét esszük és vérének isszuk. Jézus annyira szereti népét, hogy nemcsak áldásával és erejével él közte, hanem valóságos istenemberi énjével is, – hogy test-és vérközösséget vállal vele, hogy lényével eggyé lesz, mint a fűrt a szőlőtökével. – Nem! – nem vagyunk árván, magunkra e világon! – A kenyér és bor színe alatt a Mester a tanítványai között, a vőlegény menyasszonyánál, az Úr a népével maradt mindaddig, amíg majd egykor újra eljön látható fenségében az ég felhői között. Az Oltáriszentség a visszatérés idejéig a legerősebb, legmélyebb, legbensőbb emlék az Úrtól. Ez a nyitja annak, hogy nem feledjük el Jézust, bár évszázadok és évezredek múlnak és népek és kultúrák semmisülnek meg. És ezért nincs szív a földön, még az atyák és anyák szívét sem véve ki, melyet milliók oly igazán híven, oly tettekre és odaadón szeretnének, mint Jézus Szívét.

Íme látjuk: a szentségek, elsősorban pedig az Oltáriszentség tükrözi vissza legragyogóbban azt az igazságot, hogy a hívek Krisztus tagjai. Azért látja a katolikus felületességnek, ha az Egyház szentségeit ilyen, vagy amolyan hangulat befolyására, vagy tartalmi hasonlósága miatt valamely nemkeresztény elképzelésből, kultuszából, esetleg pogány misztériumból származtatják le. – Ellenkezőleg van, – az Egyház szentségei eredeti, keresztény életet lehelnek. Közvetlen krisztusi eredetük révén ők a leghívebb kifejezői, harmatcseppjei annak az őskeresztény örömművészetnek, mely eltéphetetlen krisztusi kapcsolatot, állandó krisztusi életet hozott. A katolikus szentségmisztikában hittel valljuk és tapasztaljuk Krisztust, mint a nyáj urát, mint annak titokzatos erő-és malasztforrását. Abban domborodik ki az Egyház alaplényege: hogy Krisztus tovább él benne.

A mondottak szerint elsősorban dogma, erkölcs és kultusz fejezik ki leginkább az Egyház ama tudatát, hogy származása természetfölötti, – hogy ő Krisztus teste. Ugyanez a tudat hatja át összes rendelkezéseit és intézményei szellemét is, még pedig azon a különleges módon, ahogy az Egyház kifelé hatni természetfölötti életével törekszik, de ezt tükrözi mindenekelőtt az egyházi hivatalról és a szentségekről vallott felfogása is. Ha tehát eddig az Egyház természetfölötti életéről beszéltünk, úgy ezentúl az a különleges forma kerül szóba, amelyben ez az élet megnyilatkozik.

Az Egyház semmi egyéb sem kíván lenni, mint Krisztus teste, mint istenemberi lényének történelmi megnyilvánulása. Eszerint a *megdicsőült Krisztus* az a tulajdonképpeni ősforrás, melyből minden erő és teljhatalom ered. Éppen ezért, az Egyház mindezt a Krisztust illető hatalmat csakis az Ő nevében gyakorolja. Az Egyház egész alkotmányos élete kimondottan arisztokratikus, nem pedig demokratikus, mert felülről, Krisztustól függ. Tekintélyét, hatalmát nem alulról, nem a nyájtól, hanem Krisztustól, felülről nyerte. A Krisztusban megnyilatkozott Istenből áramlik ez az új erő az apostolokon át az Egyházba. Már az afrikai

Tertullianus is hangsúlyozza ezt a tényt: „az Egyház az apostoloktól, az apostolok Krisztustól vannak, Krisztus pedig az Istentől”. (De praescr. 37.) Az apostolok nem önjogon működtek, hanem küldöttekként, mint Krisztus helyettesei: „Aki titeket hallgat, engem hallgat és aki titeket megvet, engem vet meg, aki pedig engem megvet, Azt veti meg, Aki engem küldött”. (Lk 10,16, vö. Mt 10,40) És az apostolok – amint azt újszövetségi írások, főképp pásztorlevelek bizonyítják – (vö. Tit 1,5; 1Tim 4,14; 2Tim 1,6; ApCsel 20,28) mindenütt, ahol új hitközséget alapítottak, az elsőket, vagyis az első megtérteket kézföltétellel előljárókká nevezték ki, hogy azok – Szent Péter szép és találó kifejezése szerint (1Pt 5,2) – helyettük legeltessék Isten nyáját. Eszerint tehát nem az egyházközségek voltak az apostoli hatalom viselői, birtokosai, hanem az apostoloktól Krisztus nevében helyettesül kijelölt vének, előljárók, felügyelők. Az apostolok halála után pedig ismét csak a vének azok, akik kézföltétellel továbbadják küldetésüket és ők voltak, akik az újonnan alakult hitközségeket a küldetéssel felruházottak köré tömörítették. Igaz ugyan, hogy a hitközség is osztozott a határozathozatal és a tanács jogában, ha arról volt szó, ki nyerje el a küldetést, de maga a hatalomátruházás joga kizárólag az apostolok és az általuk kijelölt előljárók kiváltsága maradt. Azt lehet mondani, hogy az egész ókeresztény irodalom bizonyítja ezt a gondolatot. Már az első Kelemen-levél (Ad Kor. 44,3) – a legelső keresztény iratok egyike is ezt fejtegeti klasszikus felfogásban. Az egyházi hivatal tehát az apostoli utódláson (*successio apostolica*), vagyis a kézföltétel útján továbbruházott küldetésen alapul, melyet Krisztus adott az apostoloknak. Ez az apostoli küldetés úgy, amint az a mai napig püspökről püspökre száll, benső lényegét tekintve nem más, mint Jézus messiási teljhatalma, mely apostoli utódlás révén száll tovább, hogy Jézus igazságát és malasztját közölje az emberiséggel. Eszerint Jézus maga áll az egyházi hivatal mögött. Krisztus – mint a tanítás mondja – a *causa principalis*-a, vagyis alapoka minden egyházi ténykedésnek, Ő tehát azok végső erőforrása és tetteik rugója. Az ember csak eszköze, *causa instrumentalis*-a mindennek, amit Krisztus az Egyházban hirdet, szentel és rendel. Azért is szorul teljesen hátra az egyházi ténykedésben az emberi *én*, minden *személyi*, minden *egyéni* mint olyan. A személy helyébe a Krisztus-test jézusi megváltó ereje lép. Annak a kifejezője és letéteményese az egyházi hivatal. A hivatal lényegileg *Krisztus-szolgálat*, azaz olyan cselekmény, mely egyedül Krisztus nevében és megbízásából folyik és jelentőségét kizárólag Krisztus tekintélyétől kapja. Igaz, hogy a szolgálattevő személyisége is kifejezésre juthat a módban, ahogy Krisztus akaratát véghezviszi, ámde a cselekvés lényege minden egyéni kiválóságtól, vagy gyarlóságtól független marad. Mert oktatása, kormányzása Krisztus megbízásából történik, függjön az bár megannyira személyi képességeitől. Mert nem ő, hanem Krisztus kereszttel általa. Az egyházi hivatal fogalma tehát közvetlenül abból a meggyőződésből fakad, hogy az Úr bensőleg él Egyházában. Ezek szerint nem valami pogány eredetű, evangéliumellenes, zsidó, vagy római jogból eredt elméletet, hanem *keresztény ősgondolatot* fejezünk ki azzal, hogy Krisztus az, aki oktat, vagy kereszttel. Az egyházi hivatal mást sem akar, mint megvédeni a nagy őskeresztény gondolatot, hogy az Egyházban csak egy tekintély a jogok birtokosa, csak egy a tanító, csak egy a malasztosztó, egy a pásztor: Krisztus, az Úr. Az *egyházi hivatal* fogalma nem jelent tehát merevséget, megcsontosodást, hanem pillantásunk és hitbeli magatartásunk szabaddátételét Krisztus számára. Ne lépjen sem emberi tekintély, se más idegen személy Krisztus és a hívő közé. Közvetlen Krisztusból áradjon a lélekbe Isten igazsága, malasztja, és élete. Az egyházi hivatal tehát – bármi ellentmondóan hangozzék is – épp személytelen, személyenkívüli jellegével biztosítja a keresztények személyi szabadságát. Megvédi a szellemi kényuralomtól és az úgynevezett vezérszemélyiségek közvetítésétől és Krisztust közvetlen kapcsolatba hozza a hívekkel. A hivatal eszerint nem választ el, hanem összeköt, – vagy még helyesebben: védi és biztosítja azt a titokzatos erőtelepet és annak csodálatos képleteit, melyek Krisztus és a lélek kapcsolatából jönnek létre. Védi és biztosítja a közvetlen összefüggést és életcserét a Fő és annak tagjai között. Ugyanez áll az Egyház tanító-,

valamint papi- és pásztori-hivataláról is. Az Egyház tanítóhivatalát is kötik az Úr e szavai: „egy a ti mesteretek, Krisztus”. (Mt 23,10) Ha a katolikus pap Isten igéjét hirdeti, úgy maga Krisztus szól általa. Igaz, hogy Krisztus tekintélye hatékonyabban, ragyogóbban csendül ki helytartója oktatásaiból, mégis, az egyszerű lelkész szavaiban csakúgy Krisztus igéjét vesszük. „Krisztus maga szól övéi által és hírnökei útján vesszük szavát.” (Ág. Ján. ev. 47, 5.) A keresztény hit küzdelmeinek egész történetében érvényesül az Egyház eme christocentrikus tudata. Minthogy a kinyilatkoztatás kizárólag Krisztushoz fűződik, azért ragaszkodik az Egyház görcsös merevséggel az átvett krisztusi igéhez. Ezért nem kacérkodik, nem barátkozik a korszellemmel soha. Tanítása nem akar mást, mint továbbra is fenntartani az apostolok ajkáról átvett krisztusi igét. Amit Szent Pál tanítványának, Timótheusnak lelkére köt: „Timótheus, őrizd meg a rábízott kincset!” (2Tim 1,14; vö. 1Tim 4,16; 6,14) – ugyanez a vezérszólam minden egyházi tanhatározatnak is. Az átszármaztató hűségnek ez a szelleme közvetlenül az Egyház christocentrikus beállítottságából fakad. Ezért fordult szembe az Egyház ősidőktől fogva minden vezető személyiség, iskola vagy irányzat erőszakával. Ahol ily tanokban a közkeresztényi tudatnak, Krisztus megőrzött igéjének megzavarását vagy veszélyeztetését látta, ott nem habozott átgázolni még legnagyobb fiain is. Így jártak Origenes, Szent Ágoston, sőt néhányszor Aquinói Szent Tamás is. És mindenütt, ahol alapjában nem a hagyományt, nem a történelmi tényt, az őskeresztény adottságot, a fennmaradt közhitet, hanem a szűk egyéni felfogást, gyarló magántapasztatatot, a szegényes *én*-t igyekeznek a krisztusi ige hordozójává tenni, ott azonnal kárhoztatja azt és ugyancsak ez lenne ítélete akkor is, ha angyal jönne az égből és másképp tanítana, mint ahogy az apostoloktól reámaradt. A katolikus tanhirdetés története bizonyosság mellett, mint ragaszkodott az Egyház szívósan Jézus evangéliumához, mint hajtotta végre következetesen ama parancsát: csak egy a ti mesteretek, Krisztus.

Krisztus azonban a hitközség uraként nemcsak az egyházi hivatal mögött áll, hanem még közvetlenebbül az Egyház szentségi működésének háttérében is. *Csak az*, aki ezt a lényegét félremagyarazza, vélheti, hogy a szentségek hatásáról vallott skolasztikus-dogmatikai felfogásban az „automatikus erőnek”, vagyis a szent cselekmény *mana*-jának primitív elgondolásai szerepelnek. A katolikus tanítás szerint ugyanis a szentségi kegyelem, amely az átmeneti segítő kegyelemtől eltérően, tartós istenkapcsolatot létesít, nem a szentséghez járuló személyes valláserkölcsei fáradozása révén áll elő, illetve hat (*ex opere operantis*), hanem jobbra magának a szentségi jelnek pusztá végbevételén múlik (*ex opere operato*). Minden szentségben van valami tárgyi adottság (*opus operatum*), azaz különleges összeköttetés a tárgy (matéria) és a kifejező szó (forma) között, melyben a szentségi malaszt szemlélhető alakot ölt Krisztus akarata szerint. Azzal, hogy ez az összeköttetés az Egyház szándékának megfelelően, a szentséghez járulón végbemegegy, a látható jel *krisztusi művé* válik (*opus Christi*) és függetlenül a szentséghez járuló személyi részvételétől, az érvényes végrehajtás következtében hat jelképtartalmának megfelelő szentségi malasztként. Azáltal tehát, hogy a Szentháromság nevében keresztvíz éri a csecsemő homlokát, éppen a cselekmény végrehajtása mossa le a gyermekről az eredeti bűnt és eszközli felvételét az isteni szeretet közösségébe. És ezzel egyidejűleg megnyílik az ég és az Atya hangja hallatszik: „Ez az én kedves fiam”. A szentségi ténykedés tehát valóban minden szubjektív mozzanat nélkül közvetíti a Megváltó malasztját, legalábbis, ami a csecsemő üdvét illeti. Ahol felnőtt, valláserkölcsei tudatra ébredt ember megigazulásáról van szó, ott a szentséghez járuló tartozik a megelőző malaszt segélyével, hitvallás, vezeklés és bánat útján készülni a szentségi cselekmény objektíven nyújtott malasztjára. A felnőtt eme valláserkölcsei igyekezete azonban csak előkészület (*causa dispositiva*), nem pedig a malasztnyerés ható oka (*causa efficiens*), mert kizárólag egyedül Krisztus az, aki a magarendelte malasztjel által kegyelmi szándékát nyilvánítja és odatárja. A szentségi kegyelem tehát ajándék, melyet minden személyi fáradozástól függetlenül nyerünk, már a szentségi cselekmény révén. Hogy ez az előzetesen

nyújtott szentségi malaszt a magam részére is hatékonyá legyen, vagyis hogy az bennem is a megigazulás állapotát eszközölhesse, vagy azt tökéletesíthesse, az azon a komolyságon múlik, mellyel magamat a megelőző malaszt számára megnyitom és amellyel a szentség felvételére készülök. A katolikus szentségfogalom tehát – amennyiben az a szentségi malaszt személyes megszerzésére irányul – föltételezi a szentséghez járuló valláserkölcsei közreműködését. És ezért semmi köze ahhoz a primitív varázslathoz, amely egyedül az erővel telített *manától* várja az üdvösséget. Aki úgy véli, hogy *a szentség mágikus erejéről* kell szólnia, az nemcsak a szentséghez járulótól, hanem a tulajdonképpeni és egyetlen malasztosztótól: Krisztustól is elválasztja és önerejére utalja azt. E felfogás szerint az Egyház szentsége nem lenne többé a malaszt jele, hanem önálló, malasztot birtokló erőforrás, azaz szent varázslat. A valóságban azonban a szentség egy pillanatra sincs magárautalva. Egész értelmét és létét csak Krisztusban és általa nyeri. Mint ahogy Krisztus sem átalotta, hogy földi zarándoklása alatt testi gyógyításait igénytelen jelekhez fűzze (vö. Mk 7,32; Jn 9,6), éppúgy emelte a szentségeket is új, magasztos értelemben megváltó hatalma eszközeivé (*causa instrumentalis*), hogy általuk, látható adottságukkal gyógyítsa a lelket. Sőt, az ú. n. franciskánus iskola ma is képviselt felfogása szerint, nem tulajdoníthatunk a szentségnek semmiféle bennerejlő fizikai okozóerőt, ellenkezőleg, a kegyelem közvetlenül Jézustól áramlik a hívő lelkébe. A szentség nem más, mint Krisztusnak ünnepien felruházott jele, Jézus megvalósított malasztzándéka, mely láthatóan, érzékelhetően, hatékonyan fejezi ki: akarom, tisztulj meg!

Természetes, hogy még e magyarázat után is rejtőzik valami tárgyiség, személytelenség, az egyházi szentségfogalomban. Ennek dacára igaz marad, hogy Krisztus malasztja nem a hívő, vagy a pap valláserkölcsei ténykedéséhez, hanem okszerűleg a jel tárgyilagos végbeviteléhez fűződik. – Miért van ez így? – Azért, mert éppen a szentség tárgyiségében, személytelenségében jut kifejezésre az Egyház legnagyobb mélysége: az, hogy legbensőbb összefügg Krisztussal, hogy hatását csak az Ő teljéből nyeri és egyedül Krisztus erejével szentel. És mivel nem az *emberi* szenteli meg az embert, hanem Krisztus ereje, azért, épp azért nem fűződik Krisztus áldása emberi ténykedéshez, hithez, a bűnös vezekléséhez, imához, szent és felsőbbrendű lelkek áldozatához, kiváltságos tehetségű egyénhez, szent prófétához, püspökhöz, paphoz, hanem a teljesen személytől elvonatkoztatott holt jelhez, aminek egyedül az ad kiváltságot, hogy Krisztus jeleként, az Ő kegyelmi szándékát fejezi ki. Az egyházi szentségfogalom tehát éppen a kereszténység legmélyebb igazságát akarja megvédeni, – azt, amiért Szent Pál szenvedett és küzdött: hogy ti. a malasztot nem jussképen, hanem tisztára kegyként nyerjük. Ezenkívül még azt a gondolatot is őrzi, hogy Krisztus „*minden mindenben*”. Minthogy pedig a szentség személytelen voltát közvetlenül a keresztény lényeg hozza magával, világos, hogy az teljesen egykorú a kereszténységgel és Krisztus testével, az Anyaszentegyházzal. A bibliai teológia hangsúlyozza, hogy már Szent János és Szent Pál szentségtanában is kifejezésre jut ez a személytelenség, – hogy már abban is a (legalább annak tárgya szerinti) pusztá szentségi hatásról van szó és így e tan *katolikus volta* kétségtelen. De hogy is lehetne másképp! – Ott, ahol Krisztus a központ, ahol komolyan értelmezzük, hogy mindent az Ő teljéből nyerünk, – ott emberi üdvözölésről szó sem lehet. Ott nincs szerepe emberi közvetítésnek és közvetítőnek – amint azt Szent Ágoston a donatistákkal szemben megállapítja –, mert egyedül Krisztus működik. Mikor a korintusi hitközség néhány híve egyes kiváló személyiséghez csatlakozott és Péter-, Pál-, illetve Apolló-párt alakult, mint hogyha üdvüket azok emberi nagyságára akarták volna építeni, akkor Szent Pál a Krisztus hitét vallók lángoló hevével védekezett az evangélium ilyen elszemélyesítése ellen: „Vajon micsoda Apolló?... vagy micsoda Pál? ... szolgálai Annak, akiben hittetek ... más alapot, azon kívül, amely le van rakva, senki nem rakhat és ez a Jézus Krisztus. (1Kor 3,4) Az egyházi szentsége fogalomban a kereszténység emez alaptételének kidomborításáról és biztosításáról van szó. Évszázadokon át tartó küzdelmekben ismételtette

az Egyház a montanisták, novatiánusok, donatisták, később pedig a waldensiek, albigensek és huszitákkal szemben Szent Ágoston szavait: „A szentségek önmaguk által szentelnek, nem az emberek által”. Mert nem az ember keresztel, nem ő oldozza fel a vétket, hanem csak Krisztus. Az Egyház szentsége éppen személytelen jellegével zár ki minden emberi üdvközvetítést és ezzel szolgálja a közvetlen, szabad életcserét a Fő és annak tagjai között. És ezért nem nyeri a vallásgyakorlat személyi szabadsága sehol azt a védelmet, mint a katolikus hitélet terén. Mint a tömördek levél a fán, annyiféle vallásgyakorlat szolgáltat szentségi, krisztusi élményt a katolikus számára.

Még valami mondanivalónk van az Egyház fejének és az Egyház pásztorainak hivatali viszonyáról. Szent János evangéliuma szerint (21,15) a megdicsőült Krisztus Péter apostolt bízta meg: legeltesd az én bárányaimat, legeltesd az én juhaimat. – Péternek tehát nem saját nyáját kellett őriznie, hanem Krisztusét. A pásztori jog Szent Jánosnál kifejezetten helytartói hatalomként jelentkezik, mely Krisztus helyettesítésére jogosít. És Szent Pál tényleg ily értelemben érvényesítette hatalmát az engedetlen korintusival szemben: „A mi Urunk Jézus Krisztus nevében egyesülvén ti és az én lelkem, Urunk Jézus hatalmával adassék át az ilyen ember a sátánnak a testnek vesztére, hogy a lélek megmeneküljön a mi Urunk Jézus Krisztusnak napján”. (1Kor 5,4)

Az egyházi fegyelem minden rendelkezését az a tudat hatja át, hogy döntése Jézus nevében és erejével történik. Míg azonban a tanító- és papi-hivatal magától értetődően közvetlenül a természetfölöttire támaszkodik, a keresztény kinyilatkoztatásban egyszer s mindenkorra megadott tényekre, a dogmák és szentségek valóságára, addig a pásztori hivatal ezekétől eltérő feladata, hogy a természetfölötti igazságokat belevigye a gyakorlati életbe, – hogy a keresztény életszabályokat és értékeket beillessze az emberek és népek tovarohanó, napról-napra változó életébe, aminek következtében nincs teljes bizonyosságunk minden egyes rendeletére nézve, hogy azok Jézus felfogását és szellemét tükrözik-e. Megtörténhetik tehát – amint Szent Ágoston több ízben hangoztatja –, hogy az egyházi fegyelem gyakorlatába emberi, túllontúl földi is becsúszik és hogy e téren tévedéseket, botlásokat róhatunk fel. De ha a részletben lehet is hiba, mégis, a hívő meggyőződés szerint, a végcél, valamint az egyházi fegyelem vezérszabályai és döntő eszközei Krisztus szellemét lehelik és azok az Ő igazságában, szeretetében és erejében lelik menedéküket. A katolikus tudja, hogy az Egyház uralma az igazság, igazságosság és szeretet érvényesülését jelenti, azért számára nem kérdés Dosztojevszkij problémája, melyet az inkvizítorról szóló legendájában, helyesebben a Karamazov testvérek nagy regénytöredékében – (melynek ez a legenda csak egyik részlete) – oly megkapóan ecsetel, amikor azon töpreng, hogy az emberi uralom nem egyértelmű-e az erőszakkal. – Igen, – úgy van! – Minden tisztára emberi uralom szükségszerűen önkényt jelent, akár egyes személy, akár testület gyakorolja! – És csak Isten látható országában, az *Egyházban* független egyik ember a másiktól, mert nem az embert, hanem Istent szolgálják. Ez a nyitja annak a kívülállók előtt oly érthetetlen gyermeki engedelmességnek, melyet a hívő az Egyház döntése iránt tanúsít, – ez a nyitja az alázatnak, mely készséges, bátor *igennel* rendeli alá saját kis vélekedését és óhaját az egyházi törvényben lefektetett irányító krisztusi akaratnak; – ez tágítja ki a szűk kis *én*-t az Egyház nagy egyetemévé. Ez azonban nem hullaszerű engedelmesség és nem szolgás lelkület, hanem inkább istentisztelet-számba menő vallásos ténykedés, melyben a hívő fenntartás nélkül csatlakozik az Egyházban élő Úr akaratához. És éppígy nincs e szófogadásban sem félsz, sem pedig gyöngeség, mert még a királyi trón előtt is erős, áldozatkész, férfias és büszke. Hűségében veszni hagyja a javakat, sőt önéletét is odadobja az Egyházat éltető Krisztusért. Ebben a hűségben a hit két vére lüktet. Ha holnap vihar zúg végig a keresztény közösségeken, úgyhogy követőiknek vérrel kell hitüket megvallaniok, nem tudom, kitartanak-e valamennyien zárt sorokban, erősen, híven az egy Krisztus mellett, – nem tudom, hogy a kötelék, mely nyugodt időben összefűzte őket, nem bomlik-e ezer foszlányra, mint mikor szél markol a kalászkok közé. De azt az egyet

tudom, hogy azt a kötelet, mely az Egyházat és híveit összetartja, se sátán, se más gonosz lélek nem tépheti el. Mert az nem e földről való, – azt az Egyház ura, az Istenember, Jézus Krisztus sodorta.

Az Egyház Krisztus teste

„Az Egyház az Ő teste és teljessége
Annak, Aki mindenekben mindenné
teljesedik.” (Ef 1,23)

Az Egyház lényegszerű rendeltetése az, hogy Isten országa, Krisztus teste legyen, amivel első sajátosságaként velejár teljhatalmának természetfölötti, mennyei volta. Ez nyomja rá az Egyházra a láthatatlan, a szellemi, az örök világ bélyegét, – amint ezt első fejtegetésünkben taglaltuk.

Az Egyház azonban nemcsak láthatatlan világot jelent, mint Isten országa pedig nem véletlenek láncolatából keletkezett, hanem az egymás alá és fölé tartozók rendszerét alkotja; ennek a rendnek tehát szükségszerűleg láthatónak kell lennie. Mint Krisztus testének lényéhez tartozik, hogy szerves, kölcsönható, egységes, látható alakulat legyen. És ebben áll az Egyház lényének második sajátossága. Az Egyházban megnyilatkozó Krisztus-lélek ugyanis nem afféle szabadon lebegő nagyság, mint ahogy az az ó- és újkeresztény spiritualisták felfogásában élt, – se megváltó erő, mely hol erre, hol amarra száll le látatlanul. Krisztus, mint tagjainak feje, sohasem hat az egyes hívőre a krisztusi testtől bensőleg függetlenül, hanem mindig általa és vele.

Ez annyit jelent, hogy Jézus természetfölötti, megváltói hatalma, – ahogy az az Egyházban megnyilvánul, nem fűződik az egyes személyhez, mint személyhez, hanem csak úgy, amennyiben az a közösség Isten-rendelte szerve. Jézus szellemének a földi valóságba ültetése tehát nem történik egyes karizmatikus tehetségekkel fölruházott személyek révén, hanem rendek és hivatalok útján, amelyek Jézus szándékának megfelelően, mint a közösség szerkezeti elemei, azt tulajdonképpen előállítják, hordozzák és benső életét megindítják. Az Egyház tehát Jézus szellemét viseli, de nem mint egyesek sokasága, nem mint a lélek-éltette személyiségek tömege, hanem mint a hívek zárt, rendezett egysége, mint személyfölötti, szent rendjeiben és hivatalaiban ható közösség. Ez a szervezett egység, ez a közösség, – amennyiben az csíráját Krisztusban nyeri és amennyiben az Ő alapítási szándékában valósult meg, – olyan keresztény ősadottság, amelyet nemcsak a hívek önkéntes, vagy kényszerű összefogása létesít, mely nem a keresztény személyek jóakarátán múlik, tehát nem ezek másodlagosan leszármaztatott képződménye, hanem olyasvalami, ami az isteni üdvözítés terveiben lényegileg már fennállott minden keresztény személy előtt. Ennyiben tehát személyfölötti lényezet, átfogó egységet jelent, mely nem tételezi föl a keresztény személyiségeket, hanem éppen Ő hozza létre. Az Egyház nem azzal létesül, hogy Péter, Pál, Jakab és János Jézus titkát, istenemberi lényét megértik és e közös Jézus-hit alapján az Úr nevét viselő közösséget alkotnak, hanem – bár teljes történelmi megvalósulásra csakis a hívek összefogása által juthat – már eredetileg fennáll, mielőtt Péter és János hívőkké lettek volna. Tehát már ebben az értelemben is isteni rendelés. Az Egyház ugyanis: az Isten Fiának eljövételével létesült egysége a megváltásra szoruló emberiségnek; az emberiség világegyetem, az emberiség mint egész, a sokak, mint egység.

Bármily kevésbé szembeötlő is ez a gondolat, mégis csak ez világítja meg az Egyház látható oldalát, ez adja külső megjelenése okát. Ha Krisztus tényleg az, aminek az Egyház Őt vallja, – tudniillik az emberek istenemberi Üdvözítője, – aminthogy valóban az, – akkor az Ő hivatása, hogy az emberiséget újra összefűzze Istennel, tehát nem ezt, vagy amazt az embert, hanem az emberiséget, mint egészet. Hiszen a megváltás előtt élt emberi nem nyomorúsága, a ránehezülő eredendő vétekekkel járó bűnhődés lényege abban állt, hogy Ádám bukásával megszakadt a természetfölötti istenkapcsolat, melyben eredetileg élt, s amely által egyedül

érhette el lénye tökéletesülését, teljességét. Ősatyánk nemcsak egymaga távozott Isten közeléből, hanem benne és általa az egész emberiség is. Alapvető meggyőződése ez a kereszténységnek, melyet már bizonyos deuterokanonikus zsidó írárok jeleznek, s amelyet főképp Szent Pál fejlesztett keresztény hittétellé. Ebben az eredendő bűnről és az *új emberről*, azaz Krisztus révén nyert megváltásunkról szóló keresztény alaptételben gyökerezik az a hatalmas, megrázó gondolat, hogy az emberiséget nem foghatjuk fel egymásután következő és elmúló hasonnemű lények tömegének, sem olyan embermennyeségnek, melyet a közös ősatya és nemének egysége fűz össze, hanem egyetlen embernek kell tekintenünk. Az embereket oly bensőleg utalja egymásra természetük, testi és szellemi mivoltuk, annyira összekapcsolja őket gondolkodásmódjuk, akaratauk, érzésük, cselekedetük, oly azonosság érvényesül életükben, erényeikben, vétkeikben, hogy ami az üdvözítés terveit illeti, csakis mint egész egység, mint egyetlen ember jönnek számításba. Az egy, egész emberről szólva tehát nem az egyeseket kell értenünk, hanem a tömördek egyéni tagozódásban is egy emberi összességet, vagyis teljes számban azokat is, akik ezer éve éltek és ezer év múlva születnek, éppen ezért az egyes ember vétke és sorsa nemcsak őt magát érinti, – jóllehet a maga vétkéről, sorsáról van szó, – mégis kihat az egész emberiségre, még pedig abban a mértékben, amilyen jelentőséget az isteni gondviselés juttatott az illetőnek az emberiség szervezetében. Olyan gondolat ez, melytől a modern ember idegenkedik, vagy legalábbis röviddel ezelőtt még húzódozott. Ennek oka a nyugati léleknek a renaissance-szal kezdődő individualizmusa, továbbá az embernek és rendjének a felvilágosodás korával megindult tagozódása és széthullása, de végül nem kevésbé oka Kant, akivel az európai szellemi életbe bevonult a menekvés *az elfogadott tény, a tárgy, a transsubiectiv valóság* elől. Ez, és az ezzel földezett korlátlan szubjektivizmus szakítottak el minket lényünk tartozékaitól és nem kevésbé lényünk alapjától is: a bennünket alkotó, hordozó, egybefűző emberiségtől. Saját énünk kerete közé zárkóztunk és nem találtuk többé az emberiséghez, a teljes, egész emberhez vezető utat. Az emberiség fogalma idegenné vált gondolatvilágunkban. Az *én*-ben minősült egész gondolkodásunk és életünk úgy, hogy újból föl kellett fedeznünk az emberiséget mint egészet, mint teljességet.

Szellemi életünk jelenleg mindinkább átcsoportosul az őskeresztény eszmék, a szocializmus és világháború hatása alatt, – eltekintve a bölcsészeti és megismerés-elméleti változásoktól. Kényelmetlennek találjuk énünk szűk magányát és igyekszünk magunktól távolodni. Eközben fölfedezzük, hogy nem vagyunk egyedül, hanem mellettünk, velünk, körülöttünk és bennünk van az egész emberiség. Csodálkozással vesszük észre, hogy bensőleg ehhez az emberiséghez tartozunk, hogy hozzá lét-és sorsközösség és az összetartás parancsa fűz, hogy csak általa érzük el saját, egész önmagunkat, hogy lényünknek csak benne és általa lehet egész emberré fejlődnie.

Emez új szellemi irány képesít, hogy egész rendkívüli jelentőségében méltathassuk *az ősember Ádám és az új ember : Krisztus* gondolatát. A teremtő Isten előtt Ádám, mint az isteni, kegyelmi életben teljes részvételre hivatott ősember, képviselte az egész emberiséget. Ádám bukása az egész emberiség bukása lőn. Az eredeti, természetfölötti életcéljától elszakadt emberiség, mint az anyacsillagról levált égitest keringett esztelen körforgásban maga körül. Saját énjében látta törekvései és vágyai központját, – Istent, szellemi voltának ősforrását, tehernek tekintette. Azzal, hogy Ádám az élet fájának gyümölcsét letépte, ő lett az első vallásetikai értelemben vett autonóm ember. Így aztán az ember számára saját kis énjén kívül semmi sem maradt, amiből új erőt meríthetett volna. Elhagyta az élő víz örök forrását és helyébe saját énjében nyomorult medencét ásott. E tartály pedig csakhamar kiürült. Az ember megbetegedett és saját énjébe pusztult és velehalt az egész emberiség. Ekkor támadt föl Isten örök szeretetének határozatából az új ember, az új, tartós, elszakíthatlan istenkapcsolat embere: az úr Krisztus. Az Ő énjében az eltévedt, isteni gyökerétől teljesen elszakadt ember tartós, új kapcsolatot nyert az élet életével, minden erő, igazság és szeretet

birtokosával, Istennel. Az emberiség, – nemcsak ez, vagy amaz, nemcsak te, vagy én, hanem az egész emberiség, valamennyi ember egysége, – újra visszajutott szétzúllottságából az élő Istenhez. Újra feltűnt az *egész ember*, tartós kapcsolatban az istenséggel, mégpedig olyképpen, hogy mint emberiség-egység a megváltás gyümölcsét soha többé el nem veszítheti, bár az egyén e köteléket eltépheti. Magának Krisztusnak istenemberi személye tehát a szó szoros értelmében jelenti az új emberiséget, az új kezdetet, az *egész embert*. Ebből nyilvánvaló, hogy az Egyház már az emberré-tesztelés titkában is bírja alapját mint szerves közösség. A sokak, a megváltásra szorulóknak összessége benső egymásra, egymásbani és egymásérti vonatkozásukban, szerves közösségükben tárgyilag és egyszer s mindenkorra – mint megváltott emberiség, „megbékélt világ” (Ág. serm. 96,8) – Krisztustestet képeznek. A megváltás gondolatának fénye megmutatja tehát, hogy valóban, az Egyház nemcsak akkor létesült, amikor Péter, János, vagy Pál hívökké lettek, hanem objektíve már akkor fennállt, amikor az isteni Ige az Ő természetét az emberi természettel Önszemélye egységébe fűzte egybe. Ezért Krisztus emberréválása tehát a megváltásban hívó ember számára az Egyháznak nevezett új közösség csírafogamzását, alapkövetését jelenti. Krisztus teste, Isten országa egész szemlélhető terjedelmében már abban a pillanatban létesült, mikor az Ige testté lőn. Ezt az Egyház és az emberréválás közötti összefüggést a görög egyházatyákon kívül elsősorban a nagy hippói szent: Ágoston, látta meg, aki az egyházi lényeg fenségét mind újból ezzel indokolta meg.

Mindenekelőtt meg kell szívlelnünk ezt a kapcsolatot, hogy teljes mélységében méltányolhassuk a katolikus egyházfogalmat. Csakis ezután értjük meg tökéletesen, miért szerepel a közösség vezérgondolatként és miért nem lehet az a hívek alakulata, *az én és a te* műve, hanem miért kell személytelen és az egész megváltásra szorult emberiséget felkaroló egységnek lennie, amely nem lehet elmosódott, meghatározatlan valami, hanem a megváltott, Krisztussal összefűzött emberiség tényleges benső egységének kell lennie. A katolikus Egyház csakis az egész embernek tulajdonít döntő fontosságot, nemcsak nekem, vagy neked.

Ebből két fontos következtetést vonunk le. Az egyik – melyet már kifejtettünk –, így hangzik: Jézus megváltó lelke, az Ő tulajdonképpeni megtestesülése, érzékelhetősége tökéletes és kimerítő módon nem az egyes személyben fejeződik ki, hanem a közösségben *mint közösségben*, vagyis nem bennem, hanem mindnyájunkban. A közösségben, mibennünk tárgyiasul meg Krisztus lelke. Az Egyház láthatósága ekként nemcsak a tagok láthatóságában, hanem zárt egységének, közösségének láthatóságában is nyilvánul. Ahol azonban közösség, látható egység van, ott az alkotórészek egymásért és egymással vannak. És ez a második következtetés, amelyre Krisztus emberségének titkából jutunk. A megváltottak Krisztus-szerzette egysége ugyanis nem jelenthet külső egymásmellettségben élő részeket, hanem bensőleg tagozott szerves egységnek kell lennie. Kell, hogy Krisztus testének, – ha már test, – saját, külön feladat-és munkakörrel felruházott tagjai és szervei legyenek, melyek viszont mind a test lényeges alkatának kiképzésére szolgálnak, amelyek eszerint egymásért vannak. Már az első apostol, aki a *Krisztus teste* kifejezést az egyházi szólásmódok közé iktatta, ott, ahol Krisztus teste gondolatát fejtegeti: az I. korintusiakhoz írt levél 12-dik fejezetében ezt mondja ennek a testnek szervi működéséről: „Az ajándékok között azonban különbségek vannak, bár a Lélek ugyanaz. És különbségek vannak a szolgálatokban, habár az Úr ugyanaz. És különbségek vannak a hatásokban, bár ugyanaz az Isten, ki mindent művel mindenben. Mert, valamint a test egy és sok tagja van, a testnek pedig minden tagja, bár számosak, mégis egy test: így Krisztus is: ... ti pedig Krisztus teste vagytok és tagból való tagok. És némelyeket Isten az Ő egyházában először apostolokká, másodsor prófétákká, harmadszor tanítókká rendelt, azután (adott nekik) csodatevő erőt, továbbá tehetséget a gyógyításra, segélynyújtásra, kormányzásra, nyelvek elsajátítására, beszédek magyarázására”. (12,4) Az apostol tulajdonképpen azt hangoztatja, hogy a közösségnek lényegszerű tulajdonsága, hogy tagozott legyen, hogy a test közrehasson a

szervek működésének sokaságával, hogy Jézus egy lelke hasson a teljesség egységében. Igaz, hogy Szent Pál még nem különbözteti meg szigorúan vett teológiai értelemben az egy szervezetben végbemenő különféle életműködések. Erre csak a későbbi fejlődés és az attól termékenyült gondolkodás vezetett. Ez utóbbi arra hívta fel figyelmünket, hogy egynéhány adomány az Egyház létszükségletéhez tartozik, mint az apostolság, a tanító-, vagy kormányzóképeség és attól el nem különíthető, míg más tehetség a keresztény élet túltermeléséből fakad, mint pl. a jövendölés, csodatétel vagy nyelvtudás és nem hordozója, hanem jele és kifejezője a bensőséges életnek.

Az az alapgondolat azonban, hogy Krisztus teste szükségképp egyetlen szerves test, amely a feladatok sokaságában lényegszerű egyöntetűséggel működik és hogy ennek a sokféleségnek Krisztus egy lelke által benső egységgé kell fornia, – ez szentpáli ősgondolat és így alapköve az egész keresztény kinyilatkoztatásnak.

Még közelebről tekintve, miben áll ezután Krisztus testének: *a teljességben való egységnek, az egységben való teljességnek tagozódása?* Elsősorban állapítsuk meg: hogy Jézus lelkét az egység, a közösség viseli és nem az egyes ember és hogy a láthatóság mindenek előtt ebben a lényegszerű egység láthatóságában nyilvánul. Ezért az Egyház látható szervezete olyan egységelvet követel, amely éppen e láthatóság kedvéért a valóság talajában gyökerezik; és amelyben az összes hívek személyfölötti egysége érzékelhetően kifejeződik; és amely ezt az egységet védőleg hordozza és fenntartja. A pápa, mint az Egyház szegletköve, ennek az egységnek látható megjelentetője és maradandó záloga. Már most azonnal világos, hogy az Egyház őseredeti lényegformája, életképzet-voltában megadott alaprendeltetése legtisztábban a pápaságban fejeződik ki. A pápaságban törekszik és jut az egyházi közösség lényegéhez tartozó egysége tudatára. A pápaságban tekinti és vallja magát a földi egy Krisztus-testnek, az egy birodalomnak. Azért a hívő sohasem tekinti a pápát ettől az egységtől elkülönült, önmagáért való hatalmasságnak, afféle karizmatikus, természetfölötti hatalommal felruházott személynek, mint Mózes, vagy Illést. Előtte a pápa, mint látható fő, az egyházegység látható megtestesülése; megvalósult elv, akiben a megváltásra szoruló emberiség öltött alakot, mint teljes, zárt egység. A pápában láthatóan lelki szemei elé tárul a testvérek egysége. Pillantása áttekint az egyéniség korlátain, minden országhatáron és kultúrán, tengeren és sivatagon. És az egész nagy kereszténység, annak összetartozandósága, nagy szent szeretetközössége jelenik meg a pápában szemei előtt, érzékelhető módon, mint felemelő valóság. Ezért nincs az a pápai hatalommal való visszaélés, nincs a tiara viselőjének az az emberi gyöngéje, amely képes lenne kiölni a pápaság iránti tiszteletet és szeretetet. Ha a hívő a pápa kezét csókolja, akkor megcsókolja a benne egységbe fűzött valamennyi testvérét. Az ő szívében az egész kereszténységnek, a teljesség egységének szíve dobog. De a pápa is csak ebből az egységből tanít, küzd és szenved. Rendelkezhetik ugyan és határozhat is, amennyiben a Gondviselés bölcs vezetése folytán egyúttal Rómának is püspöke, – oly módon, hogy az csak a római hitközséget kötelezi s úgy, hogy annak csak helyi jelentősége legyen, ha azonban mint pápa, mint Péter utóda szól, úgy szava isteni, minden hívőt engedelmességre kötelező tekintéllyel hangzik, – mint olyan, aki az egység látható hordozója és záloga – akkor döntését Krisztus testének zárt teljéből hozza, tehát abból a forrásból, amelyben Krisztus testének személyfölötti egysége érzékelhető valósággá lett a tér-és időhatárolta világban. Eszerint nem mint abszolutisztikus felfogás szerinti önhatalmi uralkodó, hanem mint az Egyház feje szól, benső, élő vonatkozásban az egyházi közösséggel. Ezért nem teheti, hogy a delphii Pythia módjára, zabolátlan gondolatok vagy vélekedések ötletszerűségével határozzon a hit kérdéseiben. Reá fokozottan nehezedik a lelkiismereti kényszer, – ahogy a vaticanum hangsúlyozza –, hogy hirdesse és kifejtse az Egyház írott és íratlan tudatában, valamint a Szentírás hitforrásaiban és a Biblián kívüli hagyományokban foglalt kinyilatkoztatást.

Másrészt az Egyháznak, mint személyfölötti egységnek éppúgy, mint a papságnak is lényeges tartozéka, hogy a Szentatyát ne csak pusztán az Egyház választottjának,

meghatalmazottjának, a közvélemény egyházi szolgájának, hirdetőjének tartásuk. Éppen, mivel az egyházi közösséget kifejező *mi* nem merül ki az egyháztagságban és nem azoknak köszöni létét, hanem Krisztusba helyezett személyfölötti egységet, magában és magából ható szervezeti elvet, önhatalmú lényegalkatot értünk alatta, – ezért uralkodik a pápa, akiben ez a *mi* ölt alakot Krisztus szándéka szerinti érzékelhető módon –, önjogúság alapján, feltétlenül, *ex sese*, azaz úgy, hogy működése semmilyen irányban sincs kötve a krisztusi test valamely tagjának működéséhez, de éppúgy nem köti őt sem a püspöki kar jóváhagyása, sem az egyes püspöké, vagy többi hívőé. A pápa nem annyira a pásztorok egyike, mint inkább a pásztor, akire a Megváltó bízta juhait legeltetését (vö. Jn 21,15). És nemcsak a szent épület egyik köve ő, nem is a legelső azok között, hanem ő *az a bizonyos kőszál* (vö. Mt 16,18), amelyhez a többi kő csak annyi vonatkozásban áll, hogy valamennyien reá épültek és egész létükben és működésükben függenek tőle. Valóban lenyűgöző erővel ecseteli az új egyházi törvénykönyv (can. 218. § 1, 2.) ezt a minden emberi tekintélytől független és nemcsak az egyes hitközségekre, hanem az egyes pásztorokra és hívőkre is kiterjedő pápai teljhatalmat (*suprema et plena potestas jurisdictionis in universam ecclesiam*).

Ami az egész Egyházra nézve a pápaság, ahhoz hasonló szerepe van a püspöknek az egyes községek és az egyházmegye életében. Ő személyesíti meg, ő tárgyasítja a közösségi tagok benső egységét, láthatóvá lett szeretetét, kölcsönösségét. (Möhler.) Ez magyarázza meg, miért nem ismer a katolikus tiszteletreméltóbb fogalmat, mint püspök és pápa és hogy abban a korban, mikor a katolikus gondolat az egész világon érvényesült, nem találtak semmi tiszteletnyilvánítást túl magasnak, nem lehetett kincs elég drága, hogy azokkal el ne halmozták volna a pápát és püspököket. Ez sohasem a pápa és püspök személyét illette, – mert senki sem von élesebb határt személy és hivatal között, mint a katolikus –, hanem úgy a múltban, mint a jelenben, egyedül magasztos hivatásuknak jár, amiért Krisztus testének egységét kell megvalósítani, jelképezni és örizni. Aki valaha látott püspöki nagymisést és megcsodálta azt a hallatlan pompát és fényt, a szertartásoknak azt a sokaságát, mely körülveszi a pontifex személyét, ténykedéseit, az csak féligazságot fejez ki, ha azt a bizánci és római udvari szertartások utóhatásának, maradványának mondja.

Ennek a pompának rugójául, vezérgondolatául a hívő örömét kell tekintenünk, mely hálásan csordul ki, látván Egyháza hatalmas egységét és a püspököt, mint megtestesült hitvallást a testvérek közössége és Krisztus egy teste mellett. Egy Isten, egy hit, egy szeretet, egyetlen ember: ez az a gyújtó gondolat, mely vallásművészeti kifejezést keres és minden egyházi pompát éltet. Mintha így keresné és találná meg a módját, hogy kifejezze szeretetét Krisztussal szemben érzett és a Benne egységet nyert testvérek iránt.

Miután a pápaság és püspökség alapeszméjét így kifejtettük, maguktól eloszlanak a kifogások, melyek a Krisztus-követelte alázat és testvéri szeretet nevében vonják kétségbe az egyházi felsőbbeségi jog őseredeti mivoltát. Jézus szavaiban, melyekkel a tanítványok viszályát elsimította, egyesek annak legerősebb ellenérvét vélik látni, hogy a pápaságot az Úr alapította volna. A Mester tanítványai ugyanis felháborodtak Zebedeus fiainak kérésén, hogy egykor az Úr jobbán és balján ülhessenek. Jézus ekkor magához hívatta őket és így szólt: „Tudjátok, hogy akik a népek fejedelmek, uralkodnak fölöttük és nagyjaik hatalmat gyakorolnak rajtuk. De nem úgy van ez közöttetek; hanem aki nagyobb akar lenni, legyen a szolgátok, és aki az első akar lenni közöttetek, legyen valamennyinek szolgája. Mert az Emberfia nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy szolgáljon és életét váltságdíj adja sokakért”. (Mk 10,42)

Jézus itt tanítványai előtt kárhóztatta a kíméletlen kényuralmat, az erőszakot, melyet a korabeli hatalmasok, – különösen a hellén fejedelmek gyakoroltak. Kell, hogy Jézus követőjének ismertetőjele ne az erőszakos uralomvágy legyen, hanem a szolgálat vágya. Isten országában nem lehet urat játszani, se hatalmat éreztetni, hanem csak szerető szolgálatnak, szolgáló szeretetnek van helye. Már a pusztá kifejezés is nyilvánvalóvá teszi, hogy az Úr

ezzel nem számúzott közösségéből minden felsőbbséget és hatalmat, hanem csak azt a hatalmat, amelynek önérdek és erőszak a lényege. Még szembetűnőbben emeli ki Jézus szavainak értelmét Lukács evangélista (22,26) ebben az alábbi összefoglalásában: „a legnagyobb közöttetek legyen olyan, mint a legkisebb és aki előljáró, legyen mint a főlsholgáló”. Eszerint Jézus egyenesen föltételezi, hogy követői közösségében legnagyobbak és olyanok legyenek, akik az élen állnak. A testvéri szeretet és alázat követelménye tehát nem ellenkezik az alá-és fölérendeltség törvényével, hanem csak önérdekű visszaélésre vonatkozik. Hogy is állíthatta volna másképp Jézus önmagát oda a szolgálatkész testvéri szeretet példájaként, midőn ugyanabban a mondatban ünnepélyesen hangsúlyozva, Emberfiának jelentette ki magát, azzal, hogy Ő a jövő, az ítékezés ura, a hatalom birtokosa. Amennyire nem zárják ki egymást Jézus testvéri szolgálata és mindenfeletti emberi méltósága, olyannyira nem fordul szembe az alázat és szeretet törvénye semmilyen felsőbbség létjogosultságával. Féltre magyaráznók tehát Jézus nyilvánvaló akaratát, ha a pápa föltétlen felsőbbségéről szóló hittételt benső, békíthetetlen ellentétbe hoznók Jézusnak az alázatról és testvéri szeretetről mondott szavaival. Mert épp az ellenkezője igaz. Az Ő igéje ugyanis éppen a pápaság és püspökség jólfelfogott értelmezésében teljesül fényesen. Mert Jézus szavai szerint a pápai hivatal az Egyház természetfölötti lényét tekintve nem egyéb, mint megszemélyesült szeretet, mint a krisztusi testnek a földön láthatóvá lett szeretetegysége. Tehát lényege szerint éppen az ellenkezője minden kényuralomnak, mert nem önérdekből fakad, hanem szeretetből. A pápaság és püspökség isteni meghatalmazás, de csak szeretetszolgálatra jogosító teljhatalom. Megesik ugyan, hogy a Szentatya szava keményen utal a katolikus lelkiismeretre, mint ahogyha Szent Pál kiáltaná: „korbáccsal menjek hozzátok?” (Vö. 1Kor 4,21) ... néha pedig kiközösítő átkát is hallja a világ *ugyanabban a hangnemben és egyazon nyelven* (Heiler), mint ahogy egykor Szent Pál kizárta a gyülekezetből az engedetlen korintusiakat. De még ez a dorgáló, büntető szeretet is szeretet marad, mégpedig a testvérek közösségének szeretete. A pápára ezek szerint szeretet elsőbbség hárul. És nincs egyházi hatalom, amelynek másként is szabad lenne kifejezésre jutnia, mint szolgálatkész szeretettel. Jaj annak a pontifexnek, aki szeretet kiváltságát személyi céljaira, hatalmi és bírvágya, vagy más szenvedélye kielégítésére használná fel! Jézus teste ellen vétkeznék, Jézuson tenne erőszakot. Olyan elbírálás alá esnék, mint a krisztusi test egyetlen más tagja sem! Mily borzasztóan hangzanék feléje a végítéletkor az Úr szava, ha majd a Feltámadott megkérdezi: „Péter, szeretsz-e engem, jobban szeretsz, mint ezek?” A pápa hivatalának tehát az a nagy, szent előjoga: hogy Krisztust és az Ő testét másoknál jobban szeresse, – hogy megfeleljen a megtisztelő jelzőnek, melyet Nagy Szent Gergely alkalmazott reá, az „*Isten szolgálóinak szolgálója*” kifejezéssel.

Az előljárók – így magyarázza XI. Pius, első, Arcanum Dei kezdetű levele – nem mások, mint a közjó munkásai, Isten szolgálóinak szolgálói, elsősorban a gyengéké és rászorulóké, az Úr példája szerint.

A pápai hivatal lényegileg közösségi szolgálat, szeretet és odaadás. És ahol nem a hivatal, nem a püspök és pápa, hanem csak a személy jön számításba, ott az Egyház nem ismer rangkülönbséget, ott Jézus szava érvényes: „mindannyian testvérek vagytok”. (Mt 23,8) Ugyanabban a körlevélben erőteljesen emeli ki a Szentatya: *csak ez a birodalom valósítja meg az igazi jogegyenlőséget, mert ebben mindnyájan ugyanazt a méltóságot, egyazon nemességet nyerik Krisztus drága vére által*. Krisztus országa csak egy nemességet ismer: a lélekét. A hármaskorona viselője sem kapja a köszálhivatal méltóságát a maga számára, hanem testvéreiért. Saját személyét illetőleg nincs több keresztényi joga és nincsen kevesebb keresztényi kötelessége, mint a legszegényebb utcai koldusnak. Ő is, sőt elsősorban ő szorul rá Isten irgalmára és testvéreinek közbenjáró imáira. És ha lelkiismeretén terhet érez, neki is alá kell vetnie magát gyóntatója bírói ítéletének, még ha a legegyszerűbb kapucinusbarát lenne is az illető. És ha Zebedeus fiaiként azzal fordulna Jézushoz: Uram, engedd, hogy

jobbodon, vagy balfelől ülhessek országodban, – akkor lelkiatyja kénytelen lenne előtte is megismételni a szavakat: „*nem tudod mit kérsz. Ki tudod inni a kelyhet, melyet Jézus kiürített?*”

Az egyháztörténelem minden jóakarató embert meggyőzhet, milyen komolyan és szigorúan vették a tiara viselői személyi kötelezettségüket. Hivataluk magasztossága nemhogy kiölte volna belőlük az alázat, szeretet és odaadás szellemét, hanem éppen az szerezte meg nekik: a mélyebb, bensőséges tisztulást. És bár egyik-másik pápa az emberi gyarlóságnak szomorú képét adta, főként a X. század és renaissance korában, mégis ezek száma eltörpül a szentek és vértanúk ama ragyogó sorában, mellyel a pápai trón gazdagította az Egyházat. Amit Walter Köhler evangélikus teológus írt X. Piusról, az lényegében ráillik a pápák túlnyomó többségére: *távol állt tőle az – írja az említett pápáról –, amit az államhatalom a modern társadalmi életben jelent. Pap volt, aki nem tekintett jobbra, vagy balra, hanem az Ostyát magasra emelve igyekezett körülhordani Üdvözítőjét a világon.* Igen, – a szándék, hogy az Üdvözítőt a világon végigvigyük, és még egy, – a közösség szolgálatában Krisztusnak szentelt élet –, ez a pápaság eszméje és lényege. Az Egyház tehát alapjában kizár minden önérdet, kényuralmat, kiváltságot. Ezért valósulhatott meg benne a demokratikus egyenlőség legmerészebb álma. Az egység, a testvéri szeretet háza az, – olyan épület, melyben –, mint Szent Cyprián mondja, Szent Ágoston pedig ismétli (de bapt. c. Don. 7,49) – csak azok találnak otthonra, akiknek egy a szívük és egy a lelkük. A Mester lelke él falai között, a Lélek, Aki világos szavakkal intett: *Egy a ti Mesteretek, ti pedig mindannyian testvérek vagytok.*

Az Egyház útján Krisztushoz

„Mert ahol ketten vagy hárman egybegyűlve vannak az én nevemben, ott vagyok közepettük.” (Mt 18,20)

A katolikus lényeg mibenléte mögött szükségképpen föltűnik az élő Isten és Jézus titka. Természetes, hogy még megközelítőleg sem sikerül felölelnünk a kérdéshez fűződő részletek egész tömegét, még kevésbé adhatunk azokra választ. Elégedjünk meg tehát, hogy egyszerűen és világosan kijelöljük az utat, melyen a katolikus hívő eléri az élő Istent és Krisztust. Eközben tartsuk a katolikus lényegét is szemünk előtt, hogy aszerint lássunk, gondolkodjunk és érezzünk.

A katolikus hit indokolását ez az egy mondat fejezi ki: az Egyházában élő Krisztus útján jutok a Szentháromság egy Istenben való hithez. Az Egyházában működő Krisztus révén tapasztalom az élő Isten működését.

Mint tudjuk, *Isten, Krisztus és az Egyház* az a hármasszent alap, melyen a katolikus hit bizonyossága épül.

De hogy jut a katolikus Isten felőli bizonyossághoz, a *credo in Deum*-ig?

Íme a felelet: tökéletesen csak a kinyilatkoztatás és malaszt vezet reá, de az első alapot már a természetes megismerés szolgáltatja neki. A vaticanium szerint az értelem természetes fénye mellett már a látható világból is bizonyossággal felismerhetjük, hogy mindenek ősoka és vége az Isten. Ez a felismerés annál könnyebben megy végbe, minél kifejezettebb tudatunkká lesz, hogy az istenkeresés, a vallási kérdéskutatás lényegileg egész más, mint valamely földies vizsgálat, például a rovarok életmódja után. A vallási kérdés eme különleges helyzetét lényünk függő, véges, tökéletlen mivolta hozza magával. Ha magamra nézek, könnyen felfoghatom, hogy nem rendelkezem teljesen önhatalmúlag létemmel, hanem mindenképp függő lény vagyok. Mindenütt határok és végek vesznek körül, mindenütt hirtelen megszűnő vonalak. Függő helyzetem lényegszerűen arra utal, hogy egy önmagában nyugvó, tökéletes, föltétlen lényt keressek. Anélkül, hogy ennek a föltétlen lénynek természetéről már most közelebbi megállapításokba bocsátkoznám, kénytelen vagyok e tökéletes lény létezéséből azt a gyakorlati következtetést vonni, hogy függő helyzetem oly végső, föltétlen lényre utal, amellyel nem állok egy sorban. És ezért szükséges, hogy szellemem ehhez a föltétlen lényhez valláserkölcsei magatartással közelítsen, azaz alázattal, tisztelettel, tisztasággal és szeretettel.

Ott, ahol az istenkérdés nem mozog ezen az erkölcsi szinten, ahol az ember teljesen a maga uraként és tisztára földies ösztönei nyomán indul istenkeresésre, mintha csöppet sem fontos és az emberi életérdektől független kérdést vizsgálna, sőt úgy tesz, mint hogyha gyanús vádlott állna bírói széke előtt, – ott saját alaplényegünk részesül súlyos félreismerésben. Az ember behazudja magát feltétlensége ködvilágába, mintha a föltétlen lényvel egy síkon állna, vagy mintha az megtestesült volna benne. És ez a csendes feltétlenségi örület szüli azokat a hibákat, melyek minden istenkeresést felületességgé és terméketlen kérdezősködéssé alacsonyítanak. Mert, bár Isten a teremtésben fölismerhetően nyilatkoztatta ki magát az emberi értelem előtt, mégis az ily természetes istenfölismerés csak akkor gyűjthet igazi vallásosságot, ha alázat és istenfélelem vezérli. Aki öntelten, gögösen kérdez, rossz úton halad. Csak félelem, alázatos vágyakozás az igazság után közelíthet Feléje. Lelkünk csak akkor áll szabadon, készen a mély és legmélyebb betekintés számára, ha istenkeresésünk ezen a valláserkölcsei szinten mozog, – csak akkor nem rabja önvonakozottsága szűk börtönének, és valóban csak ekkor ment az előítéletektől, a szó

nemes értelmében. Csak így nyitunk kaput a világrejtélyek minden lehetősége számára és ez képesít rá, hogy a természetben a valóságot olyannak lássuk, mint amilyen a valóságban és ne csak úgy, ahogy az önkény szelleme szeretné. Onnan már tisztán látjuk, mint tör a makro- és mikrokozmosz ezer vonala titokzatos célkövetésben egy pont felé, ahonnét egyedül látszik egységük és összefüggésük. A legelső ősök elisméréséhez jutunk, – ahhoz, hogy elfogadjuk, hogy világaluraló végoknak, végakaratoknak kell lennie, sőt ezen túl odajutunk, hogy hiszünk egy, a világvalóságban önhatalmúlag működő, személyfölötti szellemi akarásban.

A természetvizsgálat azonban csak eddig a személyfölötti, élő Istenig visz, aki teremtő ősoka és értelme mindennek s akinek odaadással és imádattal tartozom. Tehát a *Legfölségesebb* természetes kultuszához vezet, de nem hoz létre Istennel élet-és szeretetcsere-t; sőt az is rejtély előttünk, hogy az ily életcsere lehetséges-e. Jóllehet a teremtés kifejezésre juttatja Isten mindenhatóságát, bölcsességét és jóságát, ezt azonban csak oly mértékben teszi, ahogy e tulajdonságokat a természet visszatükrözi. Nem nyújt azonban bizonyítékot a Teremtő szeretetére, végtelen gazdagságára nézve, nem enged bepillantást Isten szívébe. Vajon Isten csak létem teremtője és fenntartója-e, vagy pedig több? Nem akar-e vajon még több lenni? „Isten benső világa számunkra hozzáférhetlen világosságban (1Tim 6,16) maradna ama titok kijelentése szerint, mely örök időktől fogva rejtve volt” (Róm 16,25), ha minden holt természeti törvényen túl nem fedné föl magát önkéntes személyes odaadásban az élő Ige által. Tehát csak így nyilatkoztatta ki a benső egész Isten azt a titkot, mely *századoktól és nemzedékektől el volt rejtve* (Kol 1,26), csakis természetfölötti módon, csupán azáltal, hogy őmaga szólt. Ezt fejezi ki a keresztény örömhír: „sokfélekép és módon szólott hajdan Isten az atyáknak a próféták által, legújabbban azonban e napokban az Ő Fia által szólott hozzánk”. (Zsid 1,1.2)

Krisztus személyével Isten leereszkedése az emberhez állandó üdvözítő valóság lett. *És az ige testté lőn*. Jézusba, az emberré lett Istenbe vetett hitünk az a második oszlop, mely a katolikus hitbizonyosságot élteni.

De hogy jut el a katolikus ehhez a hithez Jézusban? Erre válaszolva a katolikus szemszögnek az a sajátsága ötlük szemünkbe, hogy az egyházközségnek rendkívüli szerepe van a hitbizonyosság létrehozásában. A katolikus nem irodalom útján jut Jézushoz, mint pl. bibliai ősokmányok révén, hanem az élő Egyházba való szentségi és személyes bekapcsolódása révén. Hogy értsük ezt?

A katolikus a bibliát szent könyvnek tartja; elismeri hogy az az Isten kezevonása és hogy ezért annak egyetlen részletében sem lehet tévedés. Az is bizonyos, hogy örvendő hálával veszi azt a világos képet, amelyet az evangéliumok Jézusról nyújtanak. – *Írás nélkül* – mondja Möhler – *hiányoznék nekünk Jézus beszédeinek tulajdonképpeni formája. Nem tudnók, hogyan beszélt az Istenember és azt hiszem, élni sem szeretnék, ha szavát már nem hallanám*. És mégsem ebből a bibliából merít a katolikus jézusi hitet! Mert ez a hite már élt az első apostoli levél és az első evangélium megírása előtt. Ez a hite már akkor kivirult, amidőn Péter vallomása elhangzott Fülöp Cezáreájánál: „Te Krisztus vagy az élő Isten Fia”. Ezt az új hitet a szerető együttlét Jézussal, az Ő mélységes gyöngéd szavai és hatalmas erőre valló tettei, néha azonban közvetlen élő személyes élmények érlelték a kisdied tanítványok csoportjában azzá a meggyőződéssé, hogy Jézusban a Megváltó szállt a földre. Mivel az ember Isten fenségét pusztá közvetlenségben nem foghatja föl, hanem csak visszatükröződéseit észlelheti, azokat is csak talányszerűen, emberi, véges és törékeny formák között, azért istenadta jelre, megvilágosításra szorul, hogy mélyebbre láthasson és szemevilága kódén át fölismerje Jézus isteni voltát föltétlen bizonyossággal. Ezért mondta Jézus Péternek: „Nem hús és vér jelentette ezt ki neked, hanem Atyám, ki a mennyekben van”. Eszerint már a kereszténység első megmozdulását is az a meggyőződés vezette, hogy nem a pusztá megismerés, nem a tudomány, de még csak nem is a teológiai tudás vezet Jézus titkához, hanem csak Isten malasztja és hogy épp ezért fontosabb a természetfölötti élet

szempontjából az alázatos, istenfélő, szerető készség, mint minden tudományos megismerés. „Senki sem jut a Fiúhoz, hacsak az Atya nem hívja őt.” (Jn 6,14) A kereső ember a felséges Istennel szemben nem tanúsíthat mást, mint vágyakozó, figyelmes készséget, amelyre válasz, teljesedés csak felülről jöhet. Nincs tehát balgább lény annál, aki elvárja, hogy az értelem Jézus istenségét szigorú tudományossággal bizonyítsa, hogy tehát a vallásilag és erkölcsileg közömbös, sőt alantas, önimádó, durvaságban megrögzött ember is oly mértékben és úgyszólván kézzel foghassa meg Jézus istenségét, hogy a hittel szemben már védekezni se tudjon. Mintha bizony a hit oly természetes lenne, akár a kétszerkettő. A végtelen és szent Isten nem engedi, hogy tisztára emberi kutatás tárgyává süllyesszék. Igaz, hogy csodák és jelek útján is szokta hithez vezetni az elfogulatlan értelmet, mégis a boldog teljesülést, a hit diadalmas igenjét csak azoknak adja, akik Őt mély istenfélelemmel keresik.

Minő Isten is lenne az, akit, mint valamely háromszöget, szögei összegéből bárki illetéktelen kiszámíthatna és micsoda keresztény vallás lenne az, melynek legbuzgóbb követői elsősorban Jézus istenségét mértanilag bizonyító bölcsek, okosak és e világ jóllakottjai lennének, nem pedig a lelki szegények és azok, akiknek tiszta a szívük! A titokzatosság és kegyesség Isten lényéhez tartozik. Ezért van tehát Jézus szavának óriási jelentősége: „Nem a hús és vér jelentette ezt ki neked, hanem Atyám, ki a mennyekben vagyon”.

Pünkösöd viharos zúgása lobogó lánggá szította fel Szent Péter szívének tiszta parazsát és ez a tűz átcsapott mindazokra, akik körülötte álltak. Amit eddig csak kételkedve hittek, az most már olyan megdönthetetlen bizonyossággá lett, mely erősebb volt, mint a Synedrium haragja és a római császári erőszak. Fölismerték, hogy „Isten támasztotta ezt a Jézust és felmagasztalta az Atya jobbára”. (ApCsel 2,32) Ez volt az új hit, az új Egyház születésének perce.

Miért hittek az apostolok? – Mert a Szentlélek ihlete tisztánlátókká tette őket a múlt eseményei: Jézus megjelenése, élete, törekvése és feltámadása tekintetében. Csak ekkor látták meg mindnyájan lenyűgöző áttekintésben azt az istenfenséget, mely az emberi alkat tükörképében megjelent Megváltó arcán ragyogott. Arra, amit Jézus titkából, földi vándorlása idején megsejdtettek, reméltek és hittek, eddig a kétség, bizonytalanság és a földi gondok felhője borult. Csak néha, – mint akkor, Fülöp Cezáreájánál (Mt 16,16.17) – vált ez mélyebb meggyőződéssé, de akkor sem ragadta meg az egész embert és csakhamar tudatuk leghátsó rekeszeibe húzódott vissza a mindennapi benyomások, főként a nagypénteki rémület elől. Most azonban, a pünkösdi élmény parazsától hitük lángrakapott. Ekkor folyt egybe valamennyi apró, szétszórt lángocská egyetlen sugárkévébe s ekkor ismerték föl csak kétségmentesen, biztosan Jézus személyét és az ezzel összefüggő összes valóságokat. Oly egyszerű volt ez a ráeszmélésük és oly szilárd a bizonyosságuk, hogy egész addigi lényüket átalakította. Az azelőtt kishitű, örökké kétkedő, gyerekesen kíváncsi apostolok most önfeledt, áldozatra kész és hősiesség lelkülettel széledtek el a kultúrvilágba, hogy az új tüzet szertevigyék a rabszolgakunyhóktól fel, a császári palotákig.

Tizenkét egyszerű, műveletlen halász kiemelte a világot sarkaiból, anélkül, hogy más eszközt nyert volna, mint az új hitet és a készséget, hogy ezért a hitért halálba is megy. Így lépett az új hit a történelembe, nem mint emberi mű, hanem mint átalakító lelki élmény, mint isteni erő. Lehet ugyan, hogy a történész a maga szemszögéből ezt az élményt másként értékeli, annak megtörténtét azonban mégsem vitathatja el. Sőt, ha valóban más következtetésre jutna is, a lélekbúvárok figyelmeztetője után be kell látnia, hogy a pünkösdi élmény nem maradt elszigetelt jelenség csupán, hanem az emberiség történetében példátlan gyűjtőerőnek bizonyult és a lelkek tartós vallási egységének kiindulópontja lett. A lelkiismereti egység ilyen állandóságát nem tudnók az emberi lélek élettörvényeivel megmagyarázni, hogyha nem éppen ebben az élményben nyert volna az ember szent sóvárgása mindenkor teljesülést és kielégülést. Így áll a pünkösdi élmény benső

összefüggésben az emberi szellemiség egyik főtényezőjével, az Istenre utaltsággal és ez adja neki személyi tapasztalaton túlmenő általános emberi jelentőségét is. Bárhol is fordult elő a történelem folyamán hasonló vallásos magánélmény, – mint Simon Mágus, Menander, Dositheus, Elkazai esetében – mindezekből hiányzott a pünkösdi élmény jellegzetessége: az, hogy maradandóan összekovácsolta a lelkeket. Valamennyije oly hamar párologott el az élet forgatagában, amilyen hirtelen jött és éppen ezáltal bizonyult káprázatnak, amelynek sem az emberiség történetében, sem az ember lelkivilágában nem jutott szerep.

A pünkösdi élmény tüze az emberiségben soha ki nem aludt. Ez az a perdöntő bizonyíték, amit a történészek nem szabad figyelmen kívül hagynia. A lélekbúvárnak pedig a következtetések során kell odajutnia, hogy bevallja: nem tömegszuggesztióról vagy káprázatról van itt szó, hanem igaz vallásos élményről, melyben olyan erők nyugózták le a lelkeket, melyek nem e földről valók. Azzal, hogy a történész ezt a lélektani tény történelmi fölismerése fényénél megvizsgálja és részletesen megállapítja, hogy e pünkösdi esemény mily rendkívüli ellenállással találkozott a zsidó és pogány világban, – hogy a keresztény hitnek nemcsak állampolitikai, hanem vallási és művelődési erőkkel szemben is, sőt az egyes szívek gerjedelmeivel szemben, a test véres mártíriumán át, kellett magát keresztülküzdenie, – hogy a keresztre feszített Krisztus tana, hihetetlen és tartalmilag oly paradox volta dacára, ily egyszerű, szegény emberek révén, néhány évszázad alatt az egész világot meghódította (vö. Ag. de civ. Dei 22,5), – ezzel nemcsak a tiszta lélektan körzetéből emeli azt át a történelmi valóságok síkjára, hanem a történelmi hihetőség legmagasabb fokát is biztosítja neki. Ily módon a pünkösdi élmény lélektani és történelmi hatásának elfogulatlan méltatása értelmi alapon is alátámaszthatja ezt, amit Szent Pál az evangéliumról mondott: „Isten ereje az, minden hívőnek üdvözítésére”. (Róm 1,16)

Az első tanítványok pünkösdi élményét, – mint istenerőt – két sajátság jellemzi: átfogó katolicitás és zárt egység. A katolicitás, az általánosság, lényeges tartozéka az Isten üdvözközlésének. Ahol Isten működik, ott nincs személyi tekintély. Nem lehet, hogy a Krisztusban megjelent valóság csak az egyiké legyen, anélkül, hogy a másiké is lenne; – csak a zsidóké és nem a görögöké, csak a kultúrnépeké, de nem a vadaké. A krisztusi megváltásban mindenki részesül és bizonyos értelemben annak szüksége is van mindenkire. Ezért a pünkösdi élmény is viseli a katolicitás bélyegét, mégpedig a nyelvcsodában: „hogyan hallunk mindegyikünk a maga nyelvén, amelyben születünk? Párthok, médek, elamiták és azok, kik Mezopotámiából, Júdeából és Kappadóciából valók?” (ApCsel 2,8.9) Az új hit tehát létrejött pillanatában máris az egész emberiséget felölelő katolikus hitként érkezett. *Már akkor jelentették előre a jövő Egyházát minden nyelven.* (Aug. serm. 266,2) Ez a katolicitás pedig az egység katolicitása volt. Mindnyájan egységes gyülekezetbe tömörültek Péter és a többi apostolok köré és megértették egymást valamennyien. Egy Isten, egy Krisztus, egy hit, egy nyelv. Teljesség az egységben, egység a teljességben, – ez jött az új hittel e világra. – De hogy terjedt el a földön, hogy jutott hozzám, mindnyájunkhoz? – Csak úgy, mint az apostolokhoz: élőszó és éltető Lélek által.

Ahogy Jézus is élőszóval készítette elő a tanítványokat, ugyanúgy a tanítványok sem óhajtottak más szerepet, minthogy ennek az igének szemtanúi és első szolgálói lehessenek. (Lk 1,2) Azonnal a pünkösdi csoda után látjuk őket, mint hirdetik az evangéliumot, mint tesznek hitet Krisztus mellett *Jeruzsálemben, Judeában, Szamariában, mindenütt a föld határáig.* (ApCsel 1,8) És ha maradt is néhányuk után történelmi följegyzés Jézus életére, vagy a főapostolok működésére vonatkozóan, – ha írtak is magánosoknak és hitközségeknek szóló leveleket, melyekben a kereszténység tanát és annak életszabályait alkalmazták egyes tisztázás végett eléjük tárt esetekre, mégis ezeket az írásbeli közleményeket csakis néhanapján és csak kisegítőül használták, többnyire szentbeszédek forrásaként. Maguk a római, efezusi és a zsidókhoz írt levelek is, amelyek általánosabb szempontokat követve, elsősorban a címzett gyülekezetek különlegesebb szükségleteit mérlegelik, nem szolgálnak

kisebb célt, mint hogy kimerítő módon fejtsék ki a keresztény hitet. Emellett oly kevés gondjuk volt a keresztény tan pontos megőrkítésére, hogy egyes apostoloktól egyáltalán nem maradt reánk írás, sőt lehet, hogy létező apostoli iratok is elkallódtak. (1Kor 5,9; Kol 4,16) Elsősorban tehát az élősóra hárult, hogy az új hitet terjessze. „Amit tőlem sok tanú előtt hallottál, azt közöld megbízható emberekkel, akik alkalmasak lesznek arra, hogy másokat is tanítsanak”, – így inti Pál, tanítványát, Timóteust. (2Tim 2,2) De az élő ige még nem volt elég. Mert, – mint Szent Ágoston mondja – csak a külső emberre hatott és nem a bensőre... „csak a fülhöz hatolt és nem a szívhez”, míg a természetfölötti, a végső, a legfőbb bizonyosságot a Lélek eszközölte. Minthogy pedig a Szentlélek lényegszerűleg az emberi összességet illető, teremtő, gyújtó élet, azért ajándékait is szükségszerűleg csakis a szeretet és teljesség egységében: az *élő gyülekezetben* osztogatja.

A pünkösdi csoda katolicitása és egysége állandósult a Péter és az apostolok köré tömörült, Krisztus lelkétől, valamint a szeretet és a közösség szellemétől áthatott hitköztségben. Egy szív és egy lélek járta át ezt az egységes apostoli ige nyomán sarjadt csemetét, amelynek termőgallyait a Szentlélek borította virágba. A keresztelés és bérmálás látható malasztjelében jutott ez a Lélek a hitköztség előtt külsőleg is kifejezésre. Az új szellemközösségbe a keresztelés iktatta be az embereket, a bérmálás szentsége pedig megpecsételte és tökéletesítette amazt. E Lélek révén mélyült el az apostoli szó természetes hatása azzá a szemmel látható bizonyossággá, hogy: „*Az Úr ugyanis Lélek*”. (2Kor 3,17)

Elsősorban tehát nem írott okmányok, sem kifogástalan szövegtanúsítványok vitték szét Jézus tanait a világon, hanem az apostoli ige és az ősegyház Szentlélekkel telített egységes hitélete. De hogy is lehetett volna másképpen? Ami él, azt nem fejezheti ki teljes mélységében és szélességében egynéhány írott mondat. Kimerítő irodalma csak holt tárgykörnek lehet. Az élő minduntalan kilép a kortörténeti formák közül, melyekbe az író kényszerűségből helyezi. Abban a pillanatban ugyanis, amikor a cselekmény valamely mozzanatát rögzíteni kívánja, az áramló élet máris túlhaladt azon a ponton. Minden irodalmi műnek, – eszerint a bibliának is, – erősen kortörténeti íze van, tehát bármilyen éltető legyen is tartalmilag, – formája miatt könnyen lehet, hogy mereven és idegenül hat a későbbi nemzedékre. Ezért utalnak az apostoli és evangéliumi írások önmagukon túl, az ősegyház ama természetfölötti hitéletére, amelyből fakadtak. Az Újszövetségnek tehát, – bár az, mint sugalmazott isteni ige, különálló és az egyházi tanhivatal által is szavatolt isteni tekintélyen nyugszik, – ez a hitélet a hordozója, aminthogy nem egy keresztény közösség létesült, még mielőtt egyetlen apostol tollat ragadott volna. Az Újtestamentum a Szentlélek sugalmazása folytán ugyanazt az igazságot hirdeti, amely még a papírra vetés előtt élt az Egyházban. Az Újszövetség minden hasadékan át a nagy keresztény hitáram élő vize csillog és nem kevésbé segít hozzá minket a biblia megértéséhez. Mert az evangéliumok csak töredéket nyújtanak Jézusról. Lehetetlen belőlük a Megváltó képét kimerítően összeállítani. A teljes Krisztust tehát nem a bibliából ismerem meg, hanem az egy élő Egyház apostoli tanítóigétől termékenyült hitéből. E mai napig is tovaképző egyházi hagyomány nélkül a Krisztuskép lényeges vonásai talányszerűek, vagy hiányosak lennének. Nélkülük nem juthatnék Jézussal sem történelmi, sem hitbeli érintkezésbe. Így értendő tehát Szent Ágoston mélyértelmű mondása: *Magam sem hinnék az evangéliumnak, ha az Egyház tekintélye nem kényszerítene rá.*

Az apostoli hitközségekben indult el tehát az új életáram földkörüli útjára. A kihaló apostolok meghagyása szerint az előljáró és felvigyázó tanítványok vették át az igehirdetés jogát. És e tanítványoktól vezetjük le közvetlen napjainkig hitszónokaink apostoli küldetési rendjét. És ezzel a küldetési renddel létesült az idő-és térbeli hívőközösség, más szóval az Anyaszentegyház. Az apostoli ige egyöntetűségét az első egyházközségek állandó kapcsolata tartotta fenn, főképp a Rómával fennállott kapcsolat, ahol Péter állott a kőszálhivatal élén és ahol sírba szállt mint vértanú. Az apostoli ige egységével egyesült itt az egység, vagyis a

Szentlélek tér-és időhatárolta közössége: a hit-és szeretetközösség. A pünkösdi gyülekezet világegyházzá bővült. És jóllehet külsejét azóta kérgessé tette a létért folytatott nehéz küzdelem, szervezete pedig sokat fejlődött, mégis, – új tagjaiban – még ma is ugyanaz a lélek és ugyanaz a test él. Ugyanolyan apostoli ajak hirdeti ugyanazt a Krisztust és a Szentléleknek egyazon közössége az, amelyben ezt az ígét nemcsak külsőleg, hanem belsőleg is vesszük.

Így találom meg az élő Krisztust az élő Egyház egységében, még ma is úgy, mint az első napon. A krisztusi hitet az apostoli szó készíti elő, tökélyre pedig a pünkösdi Lélek emeli. Az Egyház az apostolok példája nyomán élő tanítóigével ecseteli az Úr vonásait, amint azt a biblia ragyogó színei mutatják és ahogy századok óta még nagyobb élethűséggel és fénnel a szívében él. Az Egyház tényleg a szó legszorosabb értelmében elmondhatja, hogy ezt a Jézust ő maga látta, hogy ő maga állt keresztje alatt és hallotta húsvéti békeszózatát. Általa tehát Jézussal legbensőbb történelmi kapcsolatba kerülünk. Az Egyház letörli Jézus képéről az időt, Vele hitbeli összeköttetést létesít. Hivatkozhat rá, hogy Jézus e tanát nemcsak holt pergamen őrzi, hanem a világtörténelem lapjaira is halhatatlan jelek és csodák jegyezték föl..., hogy azt egy páratlanul tiszta és ártatlan élet, halál és dicsőséges feltámadás hitelesítette..., hogy ezrek vére tett mellette vallomást..., hogy számtalan fiának és leányának szívét és lelkiismeretét újította meg. Hangsúlyozhatja továbbá, hogy sohasem volt vallás, mely a keresztény hit erkölcsi magaslátát távolról is elérte volna. És kiemelheti, hogy az *Istennek* ez a ragyogása olykor még ma is kivillan felséges szentek alakjában, minduntalan fölragyogó természetfölötti képességekben és csodákban.

Az apostoli tanítás célja az, hogy Jézus természetfölötti titkát hitelessé tegye. Szentbeszédei a jézusi hitet készítik elő. Ennyiben tehát az Egyház tanúskodása hiedelmi alapot teremt, – miként az iskola tanítja, – de az még nem a tulajdonképpeni hitalap. Csak emberi hitet, bizonyosságot támaszt, amely még nem föltétlen, hanem ingadozó.

Ehhez az élőszóhoz járul a Lélek, a hívőközösség egy isteni Lelke, mely egyedül segítheti hozzá akarunkat ahhoz az erőhöz, értelmünket pedig oly világossághoz, hogy képesek legyünk a pusztá hiteladás álláspontjáról eljutni a titokteljes hittartalom föltétlen igenléséig s így részesülni igazi isteni hitben, pünkösdi élményben. Minél szorosabb a hívő külső és benső kapcsolata az Egyház imájával, áldozatával, ígéjével és szentségeivel, annál fogékonyabb a közösségi Lélek fuvallatára, annál tudatosabban észleli az Egyház szervezetében lüktető titokzatos életet. Mert „mindenki oly mértékben részesül a Szentlélekben, amily mértékben szereti az Egyházat”. (Ág. Ján. ev. tract. 32,8) És miközben az élő Egyházzal elmélkedik, imádkozik, szenved és küzd, az alatt egész lénye tisztul, mélyül és tökéletesedik. Így válik hitének logikai bizonyossága: – hogy őt a minden életek Élete tartja fenn, ... és az, hogy: „az Úr ugyanis Lélek”, (ahogy Szent Pál ezt a bizonyosságot 2Kor 3,17 kifejezi) – mindinkább lelki, élő tapasztalattá. Ez a bizonyosság az ember személyes, sőt legszemélyesebben átélt tapasztalata. Értelmileg is csak megközelítően tudja indokolni és leírni – közölni azonban senkivel sem képes, mert tisztára azon a személyes érintkezésen alapul, amelybe a hívő lelke jutott Krisztus közösségeltető Szellemével.

Tekintve, hogy a hívő eme bizonyossága már megállta a próbát, azt tőle ezentúl sem kétely, sem gúny el nem veheti. Szigorúan véve tehát hiszünk, nem az Egyháznak, hanem Jézus Lelkének, amely előttünk megnyilatkozik az Egyházban. És nem én hiszek, hanem a Szentlélek hisz bennem. A katolikus ember Jézust végső bizonyossággal az Egyház pezsgő életében, Jézus misztikus testében nyeri és vallja. Ez az az éles határ, amely a katolikus hit indokolását elválasztja a protestánstól, még pontosabban: ez különbözteti meg attól a tisztára észelvű Krisztus-felfogástól, amely az úgynevezett *kritikus teológiában* próbál érvényesülni. A felvilágosodás szülte kritikus teológia, – miután fonák függésbe került a tudomány azon üzemével, amelyet annak különleges tárgyköre a világi kutatás számára előír, – úgy járt el, mintha a kereszténységet pusztá megismerés útján is fel lehetne, vagy fel kellene fogni. – Úgy tett, mintha a keresztény hitet bizonyos eszme-és fogalommennyiségbe feloldva, majd

származását és az eredeti kereszténységgel, vagyis Krisztus kereszténységével (!) való kapcsolatát kutatva, annak végére lehetne járni. A kereszténység ezek szerint nem lenne egységes, őseredeti, lüktető élet, hanem eszméknek és gondolatfűzéseknek a legkülönbözőbb képzeletvilágból származó egymásutánja, melyet a közhit ereje mindinkább a názáreti Jézus körül csoportosított és amelyek révén az Ő eredeti, egyszerű tanítása kifejlődött a mai, szentségben és hittételben bővelkedő kereszténységgé. A kritikus teológiának ezt a racionalista jellegét az okozza, hogy súlyosan félreismeri a vallási lényeket általában, a keresztény lényeket pedig részleteiben. A legújabb valláspszichológia legjelentősebb képviselői, – névszerint James, Österreich, Ottó, Scheler, Scholz, kívülállóik számára is bizonyossággá tették, hogy *a hit eredeti adomány*, nem pedig leszarmaztatás eredménye, továbbá, hogy alapvető tény az ember szellemi életében és ezért eredeti egységes életnek kell lennie, nem pedig pusztá gondolkodásnak. Olyan élet az tehát, melynek saját törvénye, egysége és célkitűzése van. Mindenképp fonák eljárás, ha vallásos képzetet csakis eszmetartalma alapján, vagy éppenséggel csak az uralkodó eszmék szerint vizsgálunk, ahelyett, hogy azt inkább a belőle származó mindenkori életformák teljével mérnők. Ha a vallási életre nézve általánosan ez áll, úgy még sokkal inkább vonatkozik az Krisztus és a kereszténység életére. Amint a kereszténység története bizonyítja, olyan élet ez, amely miután Jézus személyében őserővel tört elő, az emberek lelkét a hétköznapiaságból kiragadta..., sőt, természetfölötti közösséget teremtett, hogy örök időkre ellássa az emberiséget, szentség és ige útján, az igazság és malaszt özönével.

Oly élet ez, amely nemcsak a tanítványok szűk körére, hanem hihetetlen rövid idő alatt az egész antik világra átragadt, új kultúrát, új népeket, új embert teremtett, és amely további fennmaradásában még ma is őseredeti, törhetetlen életnek bizonyul. Nincs tudomásunk szellemi mozgalomról, mely oly sodró erővel, – benső lényének kihatásaival, nem pedig külső, lényegétől független erők segítségével – ilyen egységesnek, általánosnak, ilyen termékenyítőnek és éltetőnek bizonyult volna az emberiségre, mint a kereszténység mozgalma.

Minthogy pedig ez tény, és mert a kereszténység nemcsak röpke gondolat, hanem egységes teljességben való hitélet, ezért már eleve elhibázott dolog ezt az új életet – úgy, ahogy a kritikus teológia azt minduntalan megkísérli– üres fogalmakba, jelszavakba szorítani, amilyenek: *az Istenatya, a bensőség, vagy az Istenország közeli eljövetele*, – és oly értelemben beszélni *Krisztus-kereszténységről, ősegyházközségi, hellén egyházközségi, jánosi és páli kereszténységről*, mintha ezek nem Krisztus egy őseletének megnyilvánulásai lennének, hanem lényegileg különböző, új, kívülről áterőszakolt és elvegyített alkotások. A kereszténység valóban benső szerves életegység, amely bár a maga teljében csak fokozatosan bontakozik ki, mégis, fejlődése minden fokán egység, teljesség, Krisztus-kereszténység marad. Valamint a tölgymakk csírájában szunnyadó életlehetőségek teljét is csak akkor tekinthetem át, ha a beérett, teljesen kifejlett, erőből duzzadó tölgyfa áll előttem, amit a makk csírájának pusztá vizsgálatakor nem láthatok: akként Krisztus tanának távlatait és mélységeit, öntudata, kinyilatkoztatása és teljessége egész óriási gazdagságát is csak úgy állapíthatom meg, ha a megérlelt kereszténységet – amennyiben képes vagyok azt mint benső egységet felfogni – látom magam előtt. A dogmatörténet három irányban nyújt bizonyosságot: – először, hogy a katolikus kereszténység egyenes, soha meg nem szakadt, erőszak folytán soha el nem hajlott vonalban fejlődött, másodsor, hogy ezt a kifejlődését nem egyes rajongó-csapongó különsczellemek vitték előbbre, hanem a keresztény közösségnek apostoli ige nyomán haladó *egy* szelleme. Sem az apostoli küldetéssorozatba, sem a közösség egy élő szellemén belül nem férközhetett be a „*teremtő közszellem*” vad ötlete. Harmadszor pedig bizonyítja, hogy a katolikus kereszténység egész fennállása alatt aggódó idegenkedéssel fordult szembe mindennel, ami élettudata megmásítására irányult, – hogy görcsös kitartással

ragaszkodott a hagyományhoz, hogy az apostol intését: „Timoteus, őrizd meg a jó letéteményt” (2Tim 1,14), valóban drága örökség gyanánt őrizte.

Hogy az Egyház apostolsága tudatához, az apostoli ígéhez és a kinyilatkoztatás tudatához mindig gondosan, híven ragaszkodott, – erre a pásztorlevelek korától napjainkig lenyúló, szigorúan történeti bizonyítékokkal rendelkezünk. Eszerint a katolikus kereszténységben egységes életáram, a teljességben való egység élete, egységes, hatalmas élet lüktet. És ha tudni akarom, hogy ennek az életnek mi az őssejtje, hogy Krisztus kereszténysége mit tartalmaz, akkor nem vagdalhatom össze a kritika késével a katolikus kereszténység életfáját, hogy az őscsírát megleljem. Sőt inkább egészében kell tekintenem és megítélnem ezt az életet. Nem végletekig vitt szövegkritika, sem béna, terméketlen történelmesdi, sem nyelvészkedés vezet bennünket Krisztus titkához, hanem az, ha megmerülünk az életáram ama gazdagságában, amely belőle fakadt, amely évszázadokon át szerves egységnek bizonyult és amely ma is, úgy, mint az első napon nem egyéb, – amint nem is akar más lenni – mint Krisztus erejéből támadt élet: Krisztus élete.

Csakis ebből a szemszögből tekintve nyerhet előttünk az egész kinyilatkoztatás egyáltalán valami értelmet. Ha tényleg van személyi Isten, – már pedig van, mert egész lelkségünk Benne gyökerezik – és tényleg igaz, hogy ez az élő Isten, – éppen, mert Ő személyi Isten – Jézus Krisztusban akarta magát feltárni, akkor nem lehet, hogy e végtelen jelentőségű boldogító valóságához fáradságos történeti és nyelvészeti tanulmányok legyenek szükségesek, hogy a legkülönbözőbb fokú szövegkritikához kelljen folyamodnom avégből, hogy az isteni titokhoz férjek. Ellenkezőleg! Az *isteni* nem lehet elég egyszerű, amikor valamennyiünknek, – kicsinek, sőt legkisebbnek is, szívébe férközik! Ezt az egyszerűséget az Egyháznak abban a csendes, élő hitében, hű, erős reményében és odaadó közszeretetésében látjuk, amely hittételben, erkölcsben, kultuszban Jézus szellemét leheli és üldözés, bűn, szükség ellenére mindig újonnan feltörő erővel tesz bizonyosságot mellette annyi évszázad óta. „Ahol ketten, vagy hárman egybegyülve vannak az Én nevemben, ott vagyok közepettük.” Nemcsak két-három, hanem tengersok hívő, szerető szív egyesült Jézus nevével, – köztük sok selejtes is – ebben az Egyházban. Ez tehát a bizonyosság arra, hogy Jézus valóban benne él.

Az Egyház alapítása Jézus kinyilatkoztatásának világánál

„Nem jöttem fölbontani,
hanem teljesíteni.” (Mt 5,17)

Az új hit és hitközösség történeti élete a pünkösdi eseménnyel kezdődött. Ebből az következik, hogy az Egyházat csupán a pünkösdi szellem állandósulásának, a hit gyermekének, sőt behatóbban véve a hívőben megnyilatkozó, megdicsőült Krisztus művének kell tekinteni; – de nem kell-e azt a történelmi Jézus tényleges, közvetlen alapítására is visszavezetnünk?

E kérdés nemcsak Jézus céljait és szándékait tekintve, nemcsak a történeti Krisztus-kép teljessége szempontjából fontos, hanem főleg akkor, midőn az Egyház jogigényeit indokoljuk és rögzítjük. Mert, miként a tanítványok pünkösdi élményének sincs gyökere, ha azt Jézus hitegyengető személyes érintkezése meg nem előzi, akként hiányzik a biztos történeti alap is valamely egyház hatalmi joga számára, ha az kizárólag természetfölöttiekre támaszkodik. *A malaszt föltételezi a természetet*, – ez a mi esetünkben azt jelenti, hogy a természetfölötti tapasztalatot történetileg biztos adottságok előzik meg. Olyan természetfölötti tapasztalat, amely semmiképp sem támaszkodik természetes bizonyítékra, nem lehet kellő vizsgálat tárgya és ezért nem tarthat számot föltétlen hitelre. A katolikus Egyházat tehát létérdek fűzi ama megállapított tényhez, hogy nemcsak a tanítványok pünkösdi hite keltette őt életre, hanem hogy gyökerei lenyúlnak Jézus történetileg bizonyítható gondolataiba és szándékába és hogy alapítója nemcsak *a megdicsőült*, hanem *a történelmi Jézus* is. Az ú. n. *kritikus teológia* határozottan vitat minden közvetlen összefüggést Jézus és az Egyház között. Kétségtelen tudományos eredménynek tekinti, hogy: a názáreti Jézus nem alapított a jövőendő századokra szóló világegyházat, – hogy Jézust és a római világegyházat semmilyen belső kötelék sem fűzi egybe és kettejük között szakadék tátong. Másrészt nem tagadja, hogy a Jézus és az Egyház közötti mély szakadék csak „szűk és keskeny”, amely végeredményben látszólag teljesen összezárul. A Jézus és a katolicizmus közötti kor-szakadék egész csekély. Az apostoli kereszténység katolizálódása pedig közvetlen Jézus halála után kezdődik. (Heiler.) Bárki történészt, aki e kérdéshez nyúl, eleve furcsán érint, hogy Jézus és az Egyház között olyan szakadék legyen, mely „keskeny” s amely „végeredményben látszólag teljesen összezárul. És csodálatosnak kell találnia, hogy már az Úr őstanítványai is, akik mint szem-és fültanuk, Őt leginkább megérthették, közvetlen Jézus halála után a kereszténység katolizálásához fogtak. Eleve látszik tehát, hogy a kritikai bizonyítékok szolgáltatásába hiba került. Világosság kedvéért mindenekelőtt vizsgáljuk meg Jézus viszonyát a zsidó kultuszhoz és hitrendszerhez, hogy aztán tisztán lássuk az Ő és Egyháza közti benső kapcsolatot. Másodsorban vegyük szemügyre tanítása alapeszméit arra vonatkozóan, ami bennük állítólag az egyházalapítás szándéka ellen szól. Ezzel karöltve magunk is pillantsunk bele a bibliába, ott, ahol a szöveg Jézus közvetlen egyházalapítása mellett bizonyít.

Egyetlen történész sem vitathatja, hogy Jézus korát fejlett zsidó kultuszrendszer jellemezte és hogy annak védelmét erőskező vallási felsőbbbség intézte. Heiler nem alaptalanul állítja, hogy a Jézus-korabeli zsidó vallásközösség feltűnő hasonlóságot mutat a katolikus egyházrendszerhez. Vajon mi volt tehát Jézus álláspontja ezzel a zsidó vallással szemben.

Egyöntetű a vélemény, hogy az Üdvözítő semmiképp sem tekinthető afféle dacos újítónak – amint Őt régi és újabb Jézus-regények feltűntetik –, aki a bensőség és szeretet nevében feldöntött minden külső rendet. A biblia szövege erre vonatkozólag nagyon is érthetően

beszél. A kérdés csak az lehet – és itt is csak annyit jelent –, nem ásta-e alá Jézus ezt a rendet – ha nem is közvetlenül, de a tanaiban foglalt újítás révén –, nem vette-e gyökerét, nem fosztotta-e meg érvényétől?

Jézus magatartására nézve – ami a zsidó törvényt illeti – döntő lehet ez a határozott nyilatkozata (Mt 5,17.18): „Ne gondoljátok, hogy fölbontani jöttem a törvényt, vagy a prófétákat. Nem jöttem fölbontani, hanem teljesíteni. Mert bizony mondom nektek: míg elmúlik az ég és föld, egy vessző, vagy egy pont el nem múlik a törvényből, mielőtt minden meg nem történik”. Jézus kijelentése már csak azért is hitelesnek tekinthető, mert Szent Lukács, akinek egész felfogása rokon Szent Pál törvénygyűlölő irányával, ugyanezt a fontos krisztusi idézetet ebben a jellemző változatban adja: „ég és föld hamarabb elmúlnak, mint hogy elmúljon a törvény egyetlen pontja”. Jézus ezek szerint egyáltalán nem volt semleges, vagy kényszeredetten tartózkodó azzal a mózesi törvénnyel szemben, amely a valláserkölcsek mellett kultuszkövetelményt is bőven tartalmazott. Ellenkezőleg, küldetése és teendője jelentős részének tekinti, hogy a törvényt megtartsa és teljesítse annak utolsó betűjéig. Hogy ezt a megtartást mi módon értelmezi, arra vonatkozólag a közvetlen csatlakozó sorok nyújtanak magyarázatot. Ezekben a törvény követelményeinek föltétlen elmélyítését sürgeti: „Atyánk parancsa így hangzott: ne öljete. Én azonban mondom nektek, aki testvérét csak haragítja is, annak a Bíró előtt kell felelnie”. Jézus tehát, amikor a törvény megtartásáról szól, etikai és vallási elmélyítést ír elő, – még közelebbi meghatározással azt kívánja, hogy töltsük azt ki Isten-és felebaráti szeretettel. Semmit, de egyáltalán semmit se cselekedjünk külsőleg, csakis azért, mert a törvény rendeli, hanem minden belülről törjön elő, az Isten-és felebaráti szeretet nevében, mert ebben a két parancsban összpontosul *az egész törvény és a próféták* (Mt 22,40). Mind a hat. Jézustól származó példa az Isten-és felebaráti szeretet maradéktalan végrehajtására céloz. Csak természetes, hogy midőn a szeretetre utal, mint legfőbb célra, négyszer is rákényszerül, hogy részt törjön a szó szerinti mózesi törvényen. Hatalma tudatában Mózes tekintélye fölé emelkedik, de nem azért, hogy törvényét alapján megtagadja, vagy megdöntse, hanem hogy annak mély értelmére rávilágítson és azt hatékonyra tegye. Mózes törvényét Jézus szerint az tartja meg, aki abban az isteni szándék egész mélységéig hatol és kimeríti legrejtettebb benső értelmét. *A szeretet parancsainak teljesítése tekintet nélkül*, – ez az az aranyszabály, amelynek érvényesülnie kell minden törvény vizsgálatánál. Ennek a szabálynak veti alá Jézus azt a második mózesi törvényt is, amely a szombat megszentelését rendeli. Amíg az nem érinti a felebaráti szeretetet, addig kötelező, de ha azt megsérti, például azzal, hogy megtiltja a szombati kalászfűgyűjtést az éhező tanítványoknak, akkor a mózesi törvénynél előbbrevaló a szolgáló szeretet parancsa. Mert a szombat van az ember miatt, és nem az ember a szombat miatt.

Ugyanez vonatkozik a zsidó áldozatokra is. Jézus két ízben hivatkozik Ozeás (6,6) szavaira: „Irgalmasságot akarok és nem áldozatot”. (Mt 8,13; 12,7.) Mindkét alkalommal ugyancsak az akkori áldozati szellem elmélyítését szorgalmazza. Isten az irgalom Istene. Aki csak áldoz, anélkül, hogy irgalmas lenne, nem mutat be a végtelen Irgalmasságnak kedve szerinti áldozatot. Ugyanaz a gondolat ez, amelyet Jézus a hegyi beszédben oly mesterien kifejtett: „Ha tehát ajándékokat az oltárra viszed és ott eszedbe jut, hogy testvérednek van ellened valami panasza, hagyd ott ajándékokat az oltár előtt és menj előbb kibékülni testvéreddel és akkor eljövén ajánld föl ajándékokat”. (Mt 5,23.24) Jézus nem akarja teljesen mellőzni az áldozatot. Inkább biztat: jöjj és ajánld föl ajándékokat. De ez az áldozat szeretetben és szeretetből fogant legyen. A farizeusok elleni beszédében pedig prófétai hévvel ostromozta a farizeusi külsőségeket, – ez a beszéd tehát ha a kritikus teológia feltételezései megállnának, mindenekelőtt kultusz-és egyházellenes szellemet lehelne, – holott farizeusellenes fölháborodása éppen a legmélyebb templom-és kultusztiszteletből fakadt: „vajon mi nagyobb, az ajándék-e, vagy az oltár, mely az ajándékot megszenteli? Aki tehát az oltárra esküszik, reá esküszik és mindenre, ami azon van”. (Mt 23,17) Annyira szentnek tartja

a templomot és az istentiszteletet, hogy midőn azt pénzváltók és galambárosok megszenteltetik, haragra gerjedve korbácsot ragad. (Mk 11,7; Jn 2,17) De természetes, hogy a templom, mint múltó alkotás nem a legnagyobb, hisz abból „kő kövön nem marad”. Jézus személyében pedig olyasmi jelent meg, ami a templomnál is nagyobb. Majd ha a Jézussal érkezett *új* érvényesül, akkor imádják az Atyát, nemcsak Sionban, hanem mindenütt Lélekben és igazságban is. Jézus álláspontját úgy Mózesrel, mint a templommal és annak áldozati kultuszával szemben egyként az a szándék jellemzi, hogy azt bensővé, szellemivé tegye: csak annyira változtat a régiben, amennyire a bensőség érdekében kívánatos. És amennyiben a zsidó írástudók ama hite, hogy Isten egyedül és örök időkre csak Sión templomát ismerte el áldozati hely gyanánt, — nem fért össze az új szellemmel, annyiban kétségtelen, hogy tanításával elítélte ezt a zsidó túlzást is. Ez azonban semmiképp sem irányult a templom és az istentisztelet ellen. Ugyanez a bensőségre törő szándék vezette Jézust a zsidó előjárókkal szemben. És bár szíve szent haragra gerjed, látva a képmutató írástudók és farizeusok sok elvakult véneit, — „akik tizedet adnak ugyan a mentából és az ánízsból és a köményből”, de elhanyagolják, ami a törvényben a fontosabb: az ítéletet, az irgalmasságot és a hitet (Mt 23,4) — mégis, szembehelyezkedése nem szól magának a mózesi tanszéknek, hanem csak az azt bitorló elvakult vezetőknek. Jézus ehelyütt kifejezetten megkülönbözteti a tanszékét a tanítótól. Mi azt mondanók: a hivatalt és a személyt. „Mindazt, amit nektek mondanak, tartsátok meg és cselekedjétek, de ne járjatok el tetteik szerint.” Jézus eszerint a tanítást mint olyant, fenn akarja tartani és csak a megvalósításnak azt a fonák módját kárhoztatja, ahogy az írástudók és farizeusok élnek. Az is természetes, hogy amennyiben ez a ferde tanrendszer egyé lett a farizeizmus lényegével, annyiban az elvakult vezetőknek szánt ostorcsapások egyúttal érik az akkori zsidó tanítást is, de nem irányulnak általában minden tanhatalom ellen. Sőt inkább, Jézus ezt a hatalmat kifejezetten átveszi és ugyanabban a beszédében reá vonatkozó igényét is hangoztatja: „egy a ti mesteretek, Krisztus”. (Mt 23,10)

A jézusi kinyilatkoztatás terjesztésére a tanítványok kaptak megbízást, ugyanezért reájuk, főképpen pedig Szent Péterre hárult, hogy az Isten országának hírnökei legyenek. Bárhogy nézzük is: ami az Ótestamentumot illeti, azt Jézus sehol sem utasítja el nyersen, sehol sem halad el mellette tűrő kényszeredettséggel, de föltétlen hozzájárulását sem adja. Csak beteljesíti és betölti, szentesítést tehát föltételhez köti. A farizeusi zsidóságban a törvény, templomkultusz és tanítás elfajult lelketlen és erkölcstelen külsőséggé, úgy, hogy a mózesi rend eme torzképével szemben Jézus kényszerült minden közösség megtagadására. „Ki varr új foltot ócska ruhára, ki önt újbort régi tömlőbe?” — Ebben áll tehát Jézus tudatos újítószerpe. Másrészt azonban tartalmilag határozottan elismerte a korabeli zsidóságban azt, ami Mózes tekintélyén nyugodott és az erkölcsiség szolgálatában állt. „Emezeket meg kell tenni, amazokat el nem hagyni” — ebben a szövegezésben adja a mózesi törvényekre vonatkozó nézetét. (Mt 23,23)

Tévedés lenne, ha azt hinnők, hogy Jézus minden kultuszrendszert lényegében megszüntetett, mint aki azt vallási pótlékként megtűri ugyan, de nem ismeri el komolyan. A kritikus teológia igen hajlamos arra a botlásra, hogy a kinyilatkoztatást csakis amaz újításokkal mérje, melyeket Jézus igyekezett érvényesíteni a zsidóságban. Pedig az *új* a régire épült s így lett összetartozó egésszé. Csak az új és régi együtt adja tehát Jézus kinyilatkoztatását a maga teljében. Jézus kinyilatkoztatása nemcsak a szellemi világra épült, hanem egyetemlegesen mindarra, ami Mózes és a próféták ószövetségi vallásában vonatkozott az érzékelhetőre, érzékfölttőre, kultuszra, erkölcsire, hivatalira és személyire. Erre az egységes alapra építette az újat, — vagy még helyesebben: beteljesítésekor megújította a régit. Jézus kinyilatkoztatása tehát bizonyosan az egyszerűsítés, megszorítás és központosítás jellegét viseli (Heiler S. 35.), mert minden külső rendet és berendezést az *egy szükségesnek* : az Isten-és felebaráti szeretetnek rendelt alá. Önnön lelkében a kultusznak új vezérfonalat és

valláserkölcsei jelentőséget adott. Ugyanakkor pedig visszaszerezte eredeti tartalmát is, -az érzékfölöttit kifejező és eszközlő különleges jelentőségét. Nem semmisítette meg, hanem életre serkentette, úgy, hogy a régeből egységes új sarjadzott.

Mindemellett Jézusnak eme magatartásából egyáltalán nem következik, hogy a katolicizmust is csak megtúrt, háttérül szolgáló vallásként vette volna számításba. Mert a katolikus egyházészmében éppen az adja a lényegét, amit Jézus hiányolt a rabbinusi kultuszban és tanításban, az ugyanis, hogy kiaszott belőle a lelkieknek, az Isten-és felebaráti szeretetnek való alárendeltség, amint ezt előző fejtegetésünk kimutatta. Az Egyház minden hittétele, erkölce és kultusza Krisztus-központot követ, lelket és életet jelent, szervezete pedig nem egyéb, mint szeretet. Semmi sincs a katolikus Egyházban, ami rendeltetésileg tisztára külsőség lenne és ne lenne benső vonatkozásban az Isten- és felebaráti szeretettel. *A láthatón át a láthatatlanhoz* : ezt az alapszándékot fejezi ki az Egyház minden intézménye, ugyanúgy, mint ahogy ez tűnik ki Jézus magatartásában a zsidó vallással szemben.

De ha nem is hivatkozunk a farizeusellenes álláspontra, mint amelynek Jézust az egyházalapítástól vissza kellett tartania, mégis, nem uralják-e további tanítását oly vezérgondolatok, melyek az egyházalapítás tervével ellentétben állnak? – Nem várta-e Jézus meggyőződéssel a világ közeli végét s azt, hogy még e nemzedék megéri az Isten országát?

E kérdésre elsősorban *az eszkatologikus iskola* vet nagy súlyt. Szerinte, Jézus evangéliumának eszkatologikus jellegén múlik a modern teológia „*kopernikusi vállalkozása*”, mert egy csapásra ledönti a katolikus dogmarendszert és kiemeli sarkaiból a római egyház hatalmas épületét. Tényleg, ha Jézus a végítélet eszmekörében élt, úgy nem foglalkozhatott tartós közösség gondolatával midőn a tanítványok hitközségét megalapította, sőt a tanítványokra ruházott küldetési hatalom is csak személyre szóló lehetett. Ha tehát a katolikus egyháztan történelmi alapját kívánjuk biztosítani, nem térhetünk ki az eszkatologikus kérdés útjából. Elsősorban két részletkérdésre keresünk választ: vajon a Jézus szándéka szerinti Istenország földöntúli dolog-e, mely vakító csodaként száll le az égből annak idején, vagy pedig olyan Istenuralom, mely itt és a jelenben gyökerezik, még ha beérett tökélyét csak a túlvilágon éri is el? – Világos, hogy Jézus csakis az utóbbi föltevésben gondolhatott egyházalapításra.

A második, ezzel kapcsolatos kérdés így hangzik: vajon Jézus tényleg osztotta-e az akkori apokaliptikus körök néhányában elterjedt tévedést, hogy az Úr napját a legközelebbi jövő hozza?– Ez utóbbi esetben megint csak nem lehet szó tartós egyházközösség alapításáról. Fogjunk tehát neki az első részletkérdésnek!

A kritikus iskola is kénytelen bevallani, hogy a tudományos teológiában nem tudott érvényesülni a Reimarus-elmélet, – melyet Johann Weiss fejlesztett tovább, majd Albert Schweizer élezett odáig, hogy Jézus csak túlvilági, égből szálló országra gondolhatott. Egy pillantás az evangéliumba bárkit meggyőzhet, aki az igazságot keresi, hogy Jézus nem tartozott a jövő álmait szövögető apokaliptikusok közé. Amint Weinel helyesen kimutatta: *Krisztus nem népe fejlettségének halkszavú és csak bizonyos körökre szorító mellékágát képviseli, hanem a próféta-erkölcsi gondolatok főáramát. Az a szándéka, hogy megalapítsa Isten országát a jelenkor élő emberében. A szegények, a törvényen kívülállók, bűnösök, betegek és gyermekek, az igazságot szomjazók állnak előtte. Azok szívébe kell az Istenige új magját ültetnie: az Atyába vetett, hegyeket mozdító bizalmat, szeretetet, alázatot, mely az élet feláldozásáig vezet, – a bensőséget, mely a gondolatok és vágyak végső gyökeréig hatol. Az Isten országát úgy értelmezi, hogy az *a tiszta, a szent, a bensőség* földi megtestesülése tökéletes erkölcsi alapon. Ezen az erkölcsi állásponton áll, midőn határozott módon adja a farizeusok tudtára, hogy az Istenország nem esik külső megfigyelés és vizsgálat alá, mint valami csillagászati jelenség, – eljövetele nincs egybekötve külső látványossággal, „nincs itt, vagy amott, mert íme bennetek van” (Lk 17,21), mint benső szellemi erő; tehát Istenuralom az, mely épp most ver gyökeret észrevétlenül a zsidók között s amely, bármily parányi legyen*

is még, minden külső akadály ellenére mindent átjár, mint *a mustármag és kovász* (Mt 13,31), *mint a vetés, mely magától terem.* (Mk 4,28) De Jézus azt is tisztán látja, hogy az Istenország eme földi megvalósulása a *szentnek és tisztának* ez a megindult megtestesülése lényegszerűleg az Ő személyéhez fűződik. Pusztá eszmék nem hoznak újjászületést az emberiségre, mert ez csakis az eredeti, személyi isteni élet mélységeiből jöhet. Jézus tudja: Benne a beteljesedés valóra vált. Ő nagyobb, mint Jónás és több, mint Salamon. (Mt 12,41.42) Jánossal, az anyaszülöttek legnagyobbikával, a régi idő végetért. Új korszak, a menny uralma következett. Azért, a mennyország legparányibbjá is nagyobb Jánosnál. (Mt 11,11) Jézus valóban mondhatta: „láttam a sátánt, mint a villámot az égből lebukni”. (Lk 10,18) „Az erős béklyókban hever és az ég útja szabad.” (vö. Mt 12,29) A külső bizonyítékra kíváncsi kételkedőt pedig a gonoszlélek fölötti hatalmára figyelmezteti: „Ha pedig én az Isten Lelke által űzöm ki az ördögöket, akkor elérkezett hozzátok az Isten országa”. (Mt 12,28) Ez az ország Ő maga. És azonnal feltörték ebből az országból az új Isten-uralom első hajtásai: a bízó, gyerektekintetű emberek, az alázatos, szerető Zakeus-és Magdolna-lelkek s a tanítványok, akik az egy gyöngy kedvéért mindent eladnak. Még maga az írástudó is, aki tudja, mi a szeretet, *nincs messze ettől az Isten-országtól.* (Mk 12,34) Úgy ez, mint más evangéliumi szövegrészlet is kétségtelenné teszi, hogy az ország, melyet Jézus hirdetett, már megérkezett, nem úgy azonban, mint a felhő, mely árnyékát a földre veti (Johann Weiss), hanem mint sötétben támadt világosság (vö. Mt 4,16), amely kiverelkedik teljes nappalig. Éppen ebben a kiküzdő kényszerűségben nyilvánul meg a jelen Istenország különleges volta. Még nem befejezett egész. Még küzdenie kell a világ gonosz hatalmai ellen. Olyan, mint a búzaföld, amelybe éjnek idején konkolyt vet az ellenség. (Mt 13,25) Olyan, mint a halász varsája, melybe egyidejűleg jó és rossz halak jutnak. Nem készárúként, hanem selejtessel vegyest megy a kiválasztás, az aratás, a szellemek elkülönülési napja elé.

E ponton tűnik ki az Istenországról szóló Jézus eszkatologikus, végidőkre, végítéletre célzó szándéka. A jelen Istenországnak bevégezetlen volta önmagán túl arra a korra utal, amikor az Isten országa konkolymentesen, tisztán áll, mint új, befejezett birodalom a szerető lelkek számára, akik Jézus nevében etettek éhezőket és itattak szomjazókat.

Amikor Jézus *az Istenország* nagyjelentőségű kifejezését használta, a beérett Istenuralomnak eme eljövendő országára gondolt. Erre vonatkoznak az áldások és a Miatyánk szava: „jőjjön el a Te országod”. Több példázatával és jövendölésével irányítja tanítványai szívét és gondolatát erre a nagy jövendőre. „*Övezzétek föl ágyékeitokat, tartsátok kéznél az olajat, a Vőlegény közelg*”. Ezzel valami rendkívül gyújtó, lenyűgöző jut tanításába. Nem tűr jelenbe merült nyugalmas meglepedést, hanem folytonos feszült készenléletet rendel *a nagy órára* várakozóknak. Az Istenország eme eszkatologikus kiélezésére vonatkozólag nem lehet helye komoly nézeteltérésnek. Sokkalta nehezebb az evangéliumi szövegek nyomán eldönteni azt a második kérdést, hogyan értelmezte Jézus részleteiben a végnap eljövételét: mint hirtelen bekövetkező ítéletet, vagy pedig az Isten semmisítő és ítéletvégrehajtó erőinek fokozatos érvényesülését.

Mindenekelőtt bizonyos – mert Jézus szavai világosan kifejezik –, hogy a közvetlen jelenbe plántált országot mint ifjú csírákat, apró magot vetette el, – csak parányi kovászt hozott, mely csak az Ő halála után és halála következtében, az ég csodálatos közreműködése által jut ebből a csíráállapotból erőteljes szervezetéhez. *Csak akkor vonzok mindent magamhoz, ha majd a kereszten már felmagasztaltattam.* Nemcsak Szent Pál, hanem az evangélisták is ismerik Jézus jövendölését, hogy halála után tanítványainak új, nagy eseményben lesz részük, vagyis megszállja őket a Szentlélek, Akit Szent Lukács *magasságbeli erőnek* (24,29), Szent János pedig *vigasztalónak* nevez. Az öskereszténységnek egyöntetű meggyőződése, hogy a Szentlélek eljövetele a pünkösdi viharzúgás közepette vált valóra és hogy csakis ez az óra keltette az Istenország kis csíráját teljes, termékeny, egész világot betöltő életre.

Ez arra enged következtetést, hogy Jézus jövendölése nemcsak magára az utolsó napra vonatkozik, hanem az azzal bensőleg, lényegszerűen összefüggő eseményekre is, melyek a lelkek elkülönülésének bevezetői, mindenekelőtt halálára és föltámadására, a Szentlélek eljövételére, a világegyház alapítására és – ezzel szükségszerűleg összefüggően – arra, hogy az Ószövetség gyökerét veszti, Jeruzsálem pedig elpusztul. Épp azért, mert Jézus az Isten országát saját magával létrejötnék tudta, mert tudata magvát képezte, hogy önszemélyével elérkezett a lelkek nagy elkülönülése s a világítélet kezdete, azért minden Tőle induló eseményt szükségképpen úgy tekintett, mint a Vele törvényerőre emelkedett végítélet részletét. Az Ő prófétai jövendölése tehát nem különböztette meg a *má-t* és a *holnap*-ot, nem haladt elsősorban az események időrendbeli egymásutánja szerint, hanem egyetlen hatalmas áttekintésben fogta át azok lényegét, benső tárgyi egységét és önszemélyéhez tartozandóságukat. Az egész jövőt, Jeruzsálem romlását csakúgy, mint az egyházalapítást és annak további elterjedését is úgy fogta föl, mint jelent, mint saját ítélezése jelenét. Így érthetjük meg, hogy végvárakozásába a jelen korosztály jövőjét is belefoglalta és hogy az Emberfia eljövételével fenyegetőzött.

Mi lesz eljövételének pontos napja, órája?

Ha ez a kérdés ebben a gyerekes formában hangzik, úgy Jézus evangéliumi képe nyomán nem tudjuk elhinni, hogy az Úr, ez a teljesen a lényegre, tárgyasra, – nem a *mikorra*, hanem a *valamire* irányult Szellem valaha is pontos időmeghatározásra gondolt volna. Ez csakis a tanítványok fejében forgott. A világ közeli végére fölcsigázott várakozásukban érdeklődésük éppen a „*mikor*” kérdésre, a bejelentés időrendi részére összpontosult. Ez rájuk nézve azzal a veszéllyel járt, hogy a világ végétől szóló jézusi kinyilatkoztatás egyes főmozzanatait ne benső, lényegbeli összefüggésük szerint nézzék – mint ahogy Jézus tette –, hanem csak időszerűség szempontjából foglalják össze azokat és ezzel gyöngítsék a kinyilatkoztatás erejét. Az evangélisták tudósítói hűsége jelentős mértékben bebizonyul abban az eljárásukban, ahogy Jézusnak a végidőkre célzó kijelentéseit összevetik egymással és más beszédek egyes részletével s ugyanekkor azt a különleges, még a régi befolyásra valló felfogást is közlik, ahogy az Úr szavait annakidején néhány tanítvány értelmezte. Jézus maga kifejezetten és erélyesen megtagadott minden, a végítélet napjára és órájára vonatkozó nyilatkozatot. Tanítványai, akik a világvég napjára és eljövetele jelére kíváncsiak (Mk 13,4), ezt a nyílt választ kapják: „Arról a napról pedig, vagy óráról senki sem tud, sem az angyalok a mennyben, sem a Fiú, hanem csak az Atya”. (Mk 13,32) Az Úr e kijelentésére nézve történelmi bizonyítékaink vannak. Csakis Jézustól származhatnak azok. Lehetetlen ugyanis, hogy föltámadása után, midőn az isteni fenség ragyogott az arcán, tanítványai körében fogant volna e félreérthető válasz, hogy a Fiú sem tudja az ítélet idejét. Jézusnak eme kétségtelenül hiteles szavai megmagyarázzák összes más kijelentéseit is. A tanítványok tudakolására nem azzal a világos meghatározással felel, ahogy a kérdés föltételezi, nem válaszolja például, hogy az Emberfia hamarosan eljön ugyan, de annak idejét csak az Atya tudja. Ehelyett nyíltan, minden megszorítás nélkül mondja: *nem tudom*. Épp azért megelőző szavai: „nem múlik el ez a nemzedék, mígnem mindez beteljesedik” sem vonatkozhatnak a világvég szűkebb értelemben vett napjára, órájára, hanem csak az ugyanakkor tárgyalt világvégnek azokra a bevezető eseményeire, melyek a korabeli nemzedék idejére esnek, mindenekelőtt tehát Jeruzsálem pusztulására. Ha Jézus hamarosan bekövetkező végítéletre gondol, nem számlálja el ugyanannak a beszédének folyamán az előjelek egész sorát, melyek az akkori nemzedék életében semmiképp sem következhetek be: vad harcokat a népek, országok között, éhínséget és földrengést, a népek kereszténygyűlöletét, sok hamis prófétát, az evangélium elterjedését az egész világon. (Mt 24,5) Még kevéssel halála előtt, midőn a bethániai bűnös asszony Őt megkente, visszatért az utóbbi jövendölésre: „Valahol csak ez evangéliumot hirdetik az egész világon, azt is elmondják, amit (ő) tett az ő emlékezetére”.

(Mt 26,13) Ezek szerint Jézus szavainak hosszantartó, eseményekben bővelkedő világválságra kellett vonatkozniuk, melynek végét csak az Atya tudja.

Nem egy példázata mutat hasonló gondolatmenetet: ... a gonosz kulcsár bántalmazza a szolgákat és eltékozza a rábízott vagyont, ürügyül hozván fel: „késik az én uram”. (Mt 24,38) A vőlegény oly soká késlekedik, hogy a várakozó szüzek, – okosak és balgák egyaránt, álomba merülnek. (Mt 25,5) A szorgalmas alattvalók a kapott fontokat megkétszerezik, amikor az Úr – „sok idő múlva” (Mt 25,19) – visszatér. Nem vallana egészséges szövegbíráló készségre, ha azért törölnék mindezeket a jellemző vonásokat; mert azok ellenkeznek saját eszkatologikus alapfelfogásunkkal. Ha szemügyre vesszük az Úrnak a végidő közeledtére vonatkozó minden szavát, keresve azok tulajdonképpeni értelmét, – azt a magvát, melyet Jézus különösen hangsúlyozni akart, úgy mást se láthatunk bennük, mint a komoly lángoló figyelmeztetőt, mely állandó éber készenlétre inti az Úr napjára várakozókat, bármikor következék is be. „Nem tudjátok, mikor érkezik meg a ház ura, este-e vagy éjfélkor, kakasszóra, vagy reggel. Hogy mikor hirtelen megérkezik, alva ne találjon benneteket. Amit pedig nektek mondom, mindenkinek mondom: vigyázzatok.” (Mk 13,35; Lk 12,37) Jézus éppen azt hangsúlyozza, hogy eljövetele idejét nem lehet kiszámítani, hogy hirtelen érkezik oly váratlanul, *mint az éji tolvaj* (Lk 12,39), *villámgyorsasággal* (17,24), *tőrgyanánt*. (21,35) Lélektanilag teljesen érthető, hogy sok tanítvány, akit korának várakozása szintén megejtett és aki nem hatolt be oly mélyen Mestere gondolatába, mint az apostolok, Jézusnak ezt a váratlan gyors visszatérését úgy értelmezte, hogy az már a legközelebbi jövőben bekövetkezik; ez a közvárakozásból táplálkozó balhit azután még sokáig fennállott körökben. Az apostolok és evangélisták azonban jól tudták, hogy Jézus nem *legközelebbi*, hanem *hirtelen* visszatéréséről szólt. Már az Apostolok Cselekedetei is megemlíti, hogy a feltámadt, megdicsőült Krisztus határozottan elutasította magától tanítványai ama kérdését, vajon az ő idejükben támasztja-e föl Izrael országát. „Nem tartozik rátok, hogy tudjátok az időt, vagy órát, melyet az Atya magának fenntartott.” (ApCsel 1,7) Az a biztos tudat, hogy az örökbíró rövides eljövételének meséje nem Jézus világos jövendölésén alapul, hanem egyéni óhajokból és vélekedésekből táplálkozik, átmentette az ifjú keresztény gyülekezetet minden olyan csalódáson és veszélyen, amelyet a várt úrjövet elmaradása egyébként okozott volna nekik. A régi remények szertefoszlottak zökkenő nélkül. Már a második thesszalonikiai levélben csak tompán visszhangzanak, Szent János evangéliumában pedig teljesen nyomuk veszett. Egyet azonban nem felejtett el a keresztény köztudat, mert az ma is él: amit Jézus világosan és érthetőn megmondott nagy üzenetében: *a vőlegény jó, azért legyetek készen!*

Mérlegeljük végül az Egyház lényegét Jézus emez eszkatologikus kinyilatkoztatásának fényében és akkor kétirányú bizonyosságot nyerünk... először is arra vonatkozólag, hogy az egyházalapítás mindenképp Jézus szándékában állt, mert ha az Ő országa egyszersmind evilági alkotás, melynek az Atya szándéka szerinti időnkig várnia kell a vőlegény eljövételére, úgy védőburok is kell a drága gyöngy fölé, azért is kellett tehát testi alkatot öltenie az új isteni ország szellemének, hogy azt minden veszélytől megóva végigvigye a történelmen. Mivel pedig a jelen e birodalma csak a jövőben ér el tökélyt, azért az egyházi élet is a jövőre utal. Az Egyház eszerint nem más, mint vőlegényét váró jézusi közösség, amelynek alapvonása az eszkatologikus jelleg. Ezért dogmája sem akar egyebet, mint megrögzíteni az eredeti fölfogást. „Most csak úgy látunk, mint tükörben, akkor pedig majd szemtől szembe.” És ezért zárul a Hiszekegy is az örök étellel. Kultusza látható, röpké jelekben körvonalozza és elővételezi az örök javakat. Szentségei egyengetik az eljövendő beteljesedést. A malaszt fényét készítik elő, mely egykor az istenfiúság fényébe megy át. Minden imáját, vezeklését és hálaadását ez a nagy remény élteti: az Úr közeleg. Életének rendeltetése tehát a túlvilágra szól, nem ide. És bár a földi értékeket is elismeri és ápolja, ezt mégis csak túlvilági és örök vonatkozásuk mértéke szerint teszi. Miként ura és mestere, Aki minden egykorú eseményt csak *a nagy bekövetkezendővel* kapcsolatos benső lényeg szerint értékelt és tekintett, úgy az

Egyház is, minden jelenlegiben csak az eljövendőt, az örökkévalót becsüli. Életünk határait a múlandóságból a végtelenbe nyújtja. A jelenben a jövőt látja, az időben az örökkévalót. Az imádkozó keresztény nem ismeri a szószerint vett időt. Nem veti magát alá az időnek, sem a kor áramlatának. Nem a lét játékszere, hanem az örökkévalóság lakója. Magatartásából tudatosan kikapcsolja az időt. Úgy használja a világot, mintha nem is venné igénybe, „mert e világnak alakja elmúlik. (1Kor 7,31)

És ezért nem ismer az Egyház időtartamra szóló, hanem csak örök kultúrát: isteni uralmat a lelki emberben. Ahol tisztára földi kultúra akar érvényesülni, ahol nem a végső, hanem csak másodrendű értékek rabja az ember, ott az Egyház kérlelhetetlenül szembefordul. Ez a *közte és a világ között* tátongó szakadék mélypontja. Nem pihenhet meg az időben. Szüntelenül odakiáltja „*legyetek készen*”, ahol a tisztára földi kultúra üti föl a fejét, – az akadémiák termeibe, az üzleti élet piacán, sőt még a zajos gyerekszobába is. Ez az Egyház lényegének feszpontja. Bárhol jusson is érintkezésbe Egyház és világ: bölcsészet, tudomány, politika, jog, művészet, vagy akár az irodalom terén, – ott az örökkévalóság harmatozik az időlegesre, az isteni az emberire, Krisztus országa a világ birodalmára. Ez tehát az első sajátosság, mely feltűnik az Egyház képén a végítélet fényében, a másik pedig, annak lényegszerűleg befejezetlen, tökéletlen volta. A jelen Egyház még nem teljes mennyország. Olyan, mint az elgyomosodott búzatábla, mint a jó és rossz halakkal teli varsa. És az Egyházat éltető lélek mégis Jézus lelke és a benne duzzadó erők a Feltámadott életerői. Az emberek azonban, akikben ez az isteni élet működik, romlott test és vér rabláncát viselik, ezért bizony csak tökéletlenek maradnak az Úr eljöveteleig. És akad közöttünk olyan, akiben Isten ígéje nem ver gyökeret s aki az aratásig dudva marad. Ebben van az Egyháznak, a jelen Istenországnak tragikuma: az a nagy eltérés, amely mutatkozik egyrészt időbeni megvalósulása, másrészt isteni rendeltetése és a benne élő *Nagy és Szent* között. Reményünk azonban nem csal: ez a tragikum Krisztus megjelenése napján diadalmasan megoldódik.

Azért úgy teszünk, mint az első korinthusi és thesszalonikai keresztények annak idején: reményt sugárzó tekintetünket odafordítjuk, minden panaszzakeltő gyarlóságon, magunk és mások összes vétkén túlra, afelé a nap felé, melyen a vőlegény majdan megérkezik

Maranatha – jöjj Uram Jézus!

Az Egyház és Péter

„És erre a kősziklára építem
Anyaszentegyházamat” (Mt 16,18)

Jézusnak a mennyországról szóló beszéde *látható Egyház* alapítására célzott. Minél határozottabban fordult szembe az Úr az uralkodó vallásrendszerrel, minél szembetűnőbbé lett, hogy a zsidó törvény érvényét elveszi, hogy annak helyébe saját ígéit iktassa, – hogy az új ország az Ő személyéhez és megvallásához fűződik –, hogy ez az Ő országa (vö. Lk 22,29.30; 23,42, Mt 13,41), ez az Ő *vérével* írott szerződés, – annál nagyobb szükségszerűséggel mélyült el a szakadék, amely tanítványait elválasztotta régebbi vallási nézeteiktől, „mert senki sem tesz nyersposztó foltot ócska ruhára”,... annál bensőbbé, tudatosabbá kellett lennie a tanítványokat egybefűző közösségnek is. Hiszen oly szívhezszerűen megmondta nekik: „Mindenek arról ismerik föl, hogy tanítványaim vagytok, ha egymást szeretitek”. Testvéreknek kell egymást szólítaniok, az Ő *lakótársaivá* (vö. Mt 10,25), *lakodalmas népévé* kell lenniök, kik nem búsulhatnak, míg a völegény körükben időzik (Mt 9,15), – kik közösen ittak az Újszövetség kelyhéből. És egykor az Ő választottaivá kell lenniök, hogy asztalánál, az Ő országában élvezhessék a Megváltó lakomáját. (Lk 22,29)

Jézus messiási öntudatának szükségképpen közösségképző hatása volt. Vele máris bekövetkezett az ítélet, a hit és hitetlenség, a lelkek elkülönülése. Jézus eléggé érthetően megmondta: „ne gondoljátok, hogy békét hozni jöttem a földre. Nem jöttem békét hozni, hanem kardot”. (Mt 10,34, vö. Lk 12,51) Isten országa Jézussal vonult a világ birodalmába és ugyanekkor indult meg az elkülönülés folyamata: a régi újjáalakult. Ennek az *újnak* kialakításán buzgólkodott Jézus, miközben új és újabb tanítványokat gyűjtött maga köré. Az evangéliumok a tizenkettőt 29 helyütt említik. Szent Pálnál a *tizenkettő* már fogalomképpen hangzik. Amennyi vita folyt arról, vajon már Jézus is apostoloknak hívta-e tanítványait, – ahogy Szent Lukács (6,13) bizonyítja, – vagy csak hellén földön honosodott meg ez a megjelölés –, annyira kétségtelen tény, hogy tizenkettejüket Jézus maga választotta ki. Épp tizenkettő kellett, se több, se kevesebb. Jézus nyilvánvaló szándéka szerint ez a szám az új Izrael tizenkét nemzetségét jelképezte, a szentek népének azt a „képletes valóságú csíráját” (Kettenbusch), amelyet Jézus, mint Emberfia keltett életre Dániel jövendölése szerint. A tanítványok alkották, mint új Izrael, az új ország magvát, annak szellemi gerincét, ők lettek Jézus tanának hivatott letéteményesei, *a föld sava, a világ világossága*. Úgy tekintették magukat, mint akik hivatottak egykor ítélni Izrael tizenkét törzse fölött. (Mt 19,28, Lk 22,30) Annyira áthatotta valamennyiüket összetartozandóságuk alapvető fontossága, hogy Jézus mennybemenetele után első föladatuknak tartották, hogy az öngyilkossá lett Judás helyét Mátyással töltsék be. (ApCsel 1,15) Ez a tizenkettő lett tehát az új ország ősi és alapformája. Az efezusiakhoz írt levél szerint az új ország mint apostoli Egyház (2,20) az apostolok alapján kezdte meg történelmi életét. Apostoli jellege, valamint külső és belső összefüggése a tizenkettővel tehát lényegileg hozzátartozik, ezért azt tőle elvenni nem lehet.

Mindemellett már Mátyás választásakor is kitűnt biztos fellépésével az apostolok egyike, mégpedig Simon, Jónás fia, akit Péternek mondunk. A választást ő kezdeményezte és vezette. Pünkösöd ünnepén megint csak ez a Péter az, aki lángoló szavaival az első hitközséget életrekelti. (ApCsel 2,14) Úgy a templomban (3,12), mint a tanács előtt ismételten (4,8; 5,29) képviseli az apostolokat. Csodái túltesznek magának az Úrnak tettein is. Közszájon forgó csodáinak páratlan nagyságából azt a képet nyerjük róla, hogy mind a tizenkettő fölött kellett állnia. Ő az, aki Kornélius pogány százados fölvetelével eldönti az ifjú Egyházra oly fontos kérdést, hogy a pogányok is minden nehézség nélkül fölvehetők-e és ezt az álláspontját

általánosan elismerteti minden ellenzéssel szemben. (11,4) Midőn később kérdés merül föl, hogy kötelezi-e a zsidó körülmetélés a pogányból lett keresztényeket, megint az ő szava mutat irányt. (15,7) És amikor Antiochiában már-már újból fellángol a viszály, az ő személyes jelenlététől várják a kedélyek lehiggadását. (Vö. Gal 2,11) De nemcsak az ősi egyházközségben, hanem a hellén missziós községek körében is, – ahol Szent Pál dolgozik a körülmetéletlenek között (vö. Gal 2,7) – Péter a döntő tekintély. Szent Pál *Pétert* mondja Jakab és János mellett az Egyház oszlopai egyikének. (Gal 2,9) A mértékadókhöz tartozik. (2,6) Sőt mi több: Szent Pál szerint az evangélium hirdetésére Péter ugyanolyan megbízatást kapott a körülmetéltek körében, amelyet Pál nyert amazok között, vagyis Szent Pál *őt* tartja a zsidókeresztény hitközség tulajdonképpeni alapítójának és vezetőjének. (Gal 2,7) Pál első jeruzsálemi látogatása tehát elsősorban Péternek szól. Külön ezért megy három évi arabiai és damaszkuszi tartózkodása után Jeruzsálembe, hogy Péterrel személyesen megismerkedjék. És tizenöt napig marad nála. (Gal 1,18) Nyilván szükségét érzi, hogy Péterrel tárgyaljon és vele egyetértsen. Még ott is, ahol nemcsak hogy egyet nem értett vele, hanem szemtől-szembe kényszerült, – amiatt, mert Péter jogtalanul visszavonult a pogány keresztényekkel közös asztaltól és ezzel a gyakorlatban meghazudtolta saját alaptörvényeit (Gal 2,11.12) – ott is tudatként áll a háttérben, hogy mivel Péter példája az antiochiai Egyház számára is mértékadó, épp ezért nem szabad kitérniök a nyilvános gyülekezet előtti kimagyarázkodás elől.

Eszerint az ősapostolokról általában, Péterrel pedig külön vallott felfogása is az Egyháznak olyatén képét festi, amelyet már a jeruzsálemi ősgyülekezet mutatott, ti. hogy az Egyház vezetése az apostolokat illeti, de a legbefolyásosabb és legtekintélyesebb apostol: Péter. Az ő irányítása mellett vezette a tizenkettő az ősegyházat. Jeruzsálem, illetve a tizenkettő – Péterrel az élén – volt a keresztény egyházközségek előcsarnoka. Ez az előcsarnok pedig – miként azt újabban teljes joggal hangoztatják – külön illetékességgel rendelkezett, hogy felmerülő kérdésekben döntsön, sőt elismert felügyeleti joggal bírt az összes keresztény missziók fölött éppúgy, mint a misszionáriusok hitelesítésére. Maga Pál nyilvánvaló meglepéssel hangsúlyozza, hogy a jeruzsálemi illetékesek elismerték pogány, missziós küldetését és *neki a közösséghez kezet nyújtottak* (Gal 2,9), *anélkül, hogy továbbiakkal terhelték volna*. (2,6) Eszerint a szentpáli hitközségek is Jeruzsálem főhatósága alatt álltak. Pál még hozzáteszi: „csak a szegényekről emlékezzünk meg, amit ugyancsak iparkodtam is megtenni”. (Gal 2,10) Számos kutató ebben a kivetésszerű, Jeruzsálemnek szóló szegénység támogatásban az adó bizonyos nemét látja, sőt péterfillérről beszél, melyet az elszórtan fekvő keresztény községek, benső függésük jeléül tartoztak fizetni Jeruzsálemnek, éppúgy, ahogy a zsidó hitközségek zsinagógái is áldozati fillérrel adóztak a jeruzsálemi templomnak.

Ha a keresztény ősegyház alapformáit nézzük, úgy kitűnik, mily értelemben nevezhetjük a kereszténykört a katolicizmus születése korának és mennyiben állapíthatjuk meg éppen a jeruzsálemi ősi községről, hogy az félreismerhetetlenül magán viseli a későbbi katolicizmus egyes alapelemeinek csíráit. E tekintetben Péternek, tizenkettejük közül is kimagasló tekintélye ötlük a legjobban szemünkbe.

Mi okozhatta Péter eme kiváltságos helyzetét az ősegyházban? Wellhausen és követői szerint az, hogy Péter volt, aki először látta a feltámadott Urat. Az ő hite keltette föl a többiekét és így Péter húsvéti hite valóban alapja és gyökere lett az egész abból sarjadt kereszténységnek. Mások ezt az elméletet újabban úgy igyekeztek helyesbíteni, hogy Péter nem tekintik a keresztény hit tulajdonképpeni ébresztőjének, lángalobbantójának, hanem csak újjáélesztőjének. A tanítványok hite ugyanis megrendült a kinszenvedés alatt. Péter szilárd hite folytán azonban újra kisarjadt, tehát az új hit valóban nála kapott lángra.

E nézetek egyikét sem tehetjük magunkévá, mert egyikük sem nyugszik biztos történeti alapon. Mert igaz ugyan, hogy az őskeresztények a feltámadás koronatanúját Péterben látták,

az is minden kétségen kívül áll, hogy tanúbizonyságát többre becsülték, mint a többi apostolokét. Szent Pál is, aki a tagadókkal szemben Jézus feltámadásának legfontosabb tanúit idézi, első helyen említi őt és csak utána a tizenkettőt együttvéve. (1Kor 15,5) Az is jellemző, hogy Márk szerint a Szentsír őrzőangyala az asszonyoknak meghagyja, értesítsék a tanítványokat, *valamint Pétert*, hogy Jézus megelőzi őket Galileában. Eszerint Márk is megkülönbözteti Pétert és az ő tanúságtételét. Sehol sem szerepel azonban olyasmi – ahogy ez teljesen beigazolódott –, ami szerint Péter lett volna a legelső, akinek Jézus megjelent. És sehol sincs még a nyoma sem annak, hogy az ősegyháznak és az őstanítványoknak a föltámadott Úrba vetett hite csakis Péter tanságára épült, és hogy az a meggyőződés élt volna körükben, hogy hitük kizárólag Péter hitével áll, vagy bukik. Ellenkezőleg, – a feltámadásra vonatkozó följegyzések, főképp a Szent Páltól származók, nagyon vigyáznak, hogy közöljék a feltámadás tanúinak egész sorát, többek között ötszáz testvért neveznek meg, kik közül „sokan még most is élnek”. (1Kor 15,6) Nemcsak az egyedüli Péter tehát a feltámadás tanúja és szavatolója, hanem az összes akkori tanítványok is. A pünkösdi élménynek ezek szerint *mindnyájuk* együttes tanúbizonysága adott alapot.

Hogy Péter tanúságtétele mégis különös becsben állt, hogy azt apostoltársai előtt és mellett külön is kiemelik, annak oka nem lehet az, hogy Péter lett volna a feltámadás eredeti, tulajdonképpeni őstanúja, hanem inkább, mert szava az őshitközségben egyáltalán sokat nyomott, nagyobb tekintélyt élvezett. Más szóval Péter elsőse nem azon múlt, hogy feltámadási hite korábbi keletű, eredetibb volt, hanem fordítva, az ő már elismert kiváltságos helyzete szerzett különleges becsét feltámadási hitének. A szentpéter-i tanúbizonyság e hordereje, a tizenkettőtől függetlenül neki szentelt külön figyelem – amint az Márknál, Pálnál, sőt Lukácsnál is mutatkozik (24,34) –, arra indítja a történetbúvárokat, hogy valamely, Jézus feltámadása előtti eseményre következtessenek, amely Péternek kiváltságos tekintélyt adott az ősi községben és amelynek eredményeként Péter tanúbizonysága, ha nem is kizárólagosan, de mégis megkülönböztetett súllyal esett a latba. Történt-e ilyen esemény?

Máté evangélista örökíti meg azt a jelenetet, amelynek fénye egyszeriben érthetővé teszi nemcsak Péter kimagasló tekintélyét az ősi községben, hanem feltámadási tanúsága nagy becsét is. Fülöp Cezareája közelében történt, a Hermon déli lejtőjén, szemben azzal a hatalmas sziklafallal, melyből a Jordán fakad, hogy az Úr ezt a kérdést intézte tanítványaihoz: „Kinek tartotok engem?” Erre Simon Péter ezt válaszolta: „Te Krisztus vagy, az élő Isten fia”. Jézus ekként felelt: „Boldog vagy Simon, Jónás fia, mert nem a test és vér jelentette ki ezt neked, hanem az én Atyám, ki mennyekben van. És én mondom neked, hogy te köszál vagy és erre a kősziklára építem Anyaszentegyházamat és a pokol kapui nem vesznek erőt rajta. És neked adom a mennyország kulcsait. És bármit megkötsz a földön, meg lesz kötve mennyekben is és bármit feloldasz a földön, fel lesz oldva mennyekben is”. (Mt 16,15)

E sorok különleges nyelvi mivoltából azonnal kitűnik, hogy itt arámi a szólásmód. A *Kéfás* szóval csakis az arámi nyelv enged meg szójátékot. *Kéfás* görög kifejezése ugyanis *Petra* (szikla), amelynek, hogy latin-görög személynévként szerepelhessen, *Petrosra* (Petrus) kell változnia. E kifejezésnek pedig: *Simon, Bar Jona, pokol kapui, mennyország kulcsai, megkötni, feloldani*, továbbá a *menny és föld* szembeállítása, valamennyien az arámi képzeletvilághoz tartoznak. Éppen azért, a szemitizmusban jártasak cáfolhatják meg leghatározottabban azt a balhiedelmet, amely nyugatrómai hamisításnak veszi e Máté-idézetet. Ez már csak tisztára nyelvi szempontból is képtelenség és ezért ma már idejét múltá felfogás. A fenti Máté-idézet csak palesztinai, zsidókeresztény földön sarjadzhatott.

Vajon valódi-e?

Kérdésünk először is oda módosul, hogy a Máté evangélium őseredeti részletének lehet-e tekinteni, vagy pedig későbbi becsúztatással juttatták bele. E részlet szoros összefüggése nyilvánvaló; nem fér bele a legcsekélyebb mesterséges betoldás sem. Péter vallomásának: „Te Krisztus vagy”, – megfelel Jézus bizonyágtétele: „Te vagy a köszál”. Az Úr e kérdése:

„minek tartják az Emberfiát?” – és a téves nézetek felsorolása pedig lélektani finomsággal készítek elő Péter helyes válaszát, mire Jézus boldognak nyilvánítja őt... Más emberek hamisan, a világ szemével ítélnék meg engem, de te fölismerted titkomat, boldog vagy tehát stb. Bollinger protestáns hittudós idevonatkozólag ezt jegyzi meg: „Máté eme verseinek oly tökéletes, összefüggése akár a törzsé valamelyik végtagjával. Történelmi nagy óra levegőjét lehelik azok. Formájuk is olyan, hogy csakis a föld legnagyobbjai, azok is csak legnagyobb óráikban képesek ilyesmire. Szövegcsempész ilyet nem alkot”.

Ha pedig e részlet további összefüggését tekintve Máté írói szándékába helyezkedünk, úgy annak hiteles volta kétségtelenné válik. Az evangélium kézzelfogható célja, hogy bebizonyítsa Jézusról, hogy Ő az Ótestamentumban megjövendölt Messiás, továbbá, hogy Ő az isteni törvényhozó és tanító, aki az Ótestamentumot annak legmélyebb értelmében föltárja és beteljesíti. Az Ő új, beteljesítő igéje hatálytalanítja és helyettesíti a farizeusok és írástudók hamis tanait, akik a szűnyogot megszűrik ugyan, de a tevét lenyelik. (Mt 23,24) Máté írói szándéka tehát nem a zsidó lényeg, hanem a farizeusok ellen irányul. Egyedül Jézus a menny igaz hírnöke, Aki a választott tanítványokra bízta, hogy terjesszék jobb igazságot hozó tanát, úgy, hogy ők kerültek ilyképpen az elvakult farizeusok és írástudók helyébe. Ez viszont, az evangélistának további szándékaként új vallási tekintély, új tan és ezzel új, a zsinagógát kiszorító egyház kialakulására mutat. Az a tanítvány pedig, aki a menny titkát mindnyájuknál hamarabb fogta föl és Jézus istenfiúsága mellett téve hitet, azt ki is fejezte, megbízatást kap, hogy ennek az új Egyháznak alapköve, sáfára, a mennyország hírnöke legyen, aki az Úr Jézus szellemében és nem a farizeusok módján köt és old, azaz tilt és enged. Az evangélium farizeusellenes volta tehát éppen abban éri el tetőfokát, hogy új Egyház létesült, Péter pedig új megbízásokat kapott. Épp ezért, nem törölhetjük az evangélium soraiból a Péternek tett ígéretet, mert az hozzátartozik, mint az evangélista eredeti följegyzése.

De vajon nem lehetséges-e, hogy judaisztikus, Pál-ellenes érdeket hajhászván, maga Szent Máté találta volna ki a kőszálról és a mennyország kulcsáról szóló szavakat, hogy ezáltal biztosítsa Szent Péter tanítói felsőbbségét Szent Pállal, – vagy Jeruzsálem illetékességét a hellén községek igényeivel szemben? Ez esetben az említett Máté-idézet jeruzsálemi zsidó-keresztény körök kezemunkája lenne, akik Pétert játszották volna ki Pál ellenében, más, legjobb esetben pedig az evangélista szerző jámbor csalásáról lehetne szó. Túl messze vezetne, ha úgy a protestáns, mint a katolikus hittudósok kimerítő bizonyítékait idéznők arra vonatkozólag, hogy mennyire alaptalan a föltevés, hogy Péter és Pál, avagy a jeruzsálemi és a hellén község között ellenséges viszony állt volna fenn. Épp így, az sem szorul bővebb bizonyításra, hogy Máté evangéliumát egyáltalán nem Szent Pál tanítása ellen irányzott, burkolt ellenzékiesség sugallta. Számunkra döntő lehet, hogy Jézus jövendölésének alap kifejezése, a *kőszál szó*, jóval Máté evangéliuma előtti időből ismeretes, tehát Jeruzsálem pusztulását megelőzően – röviddel 70 előtt –, már az őskereszténységben, mégpedig nemcsak a zsidó-keresztények, hanem a pogány-keresztények között, hogy többet mondjunk, a szentpáli községekben is, közszájon forgott, ahol azt hitelesnek ismerték el. Nemcsak Máté, hanem Márk (3,16) és János is (1,42) tudunkra adják, hogy Péter eredetileg a *Simon* nevet viselte és hogy *Kéfa=Petros=Kőszál*-nak először az Úr nevezte őt. Márk (3,17) azt is elmondja, hogy Jézus *Jakab és János* nevét is elcserélte a *Boanerges* megjelöléssel. Jelentőségének kell tehát lennie, hogy a *Boanerges*, valamint a *Barnabás* név az őskereszténységben – *Simon=Kéfa=Kőszál* névvel ellentétben – nem honosodott meg soha. Simon jelzőnevét az egész kereszténység a főapostol tulajdonképpen nevéként használja. Szent Pál majdnem kizárólag a görögösített arámi *Kéfás* néven emlékezik meg róla, a galatai levélben pedig (1,18; 2,7.8) a görög fordítású *Petrosról* szól. A hellén községekben csakis a *Péter* megjelölés érvényesül, míg az eredeti *Simon* név teljesen eltűnik. Ez annál is inkább feltűnő, mert a Krisztus előtti időben sem a görög *Petros*, sem az arámi *Kéfa* nem szolgált személynév gyanánt. Az őskeresztény hitközségeknek tehát már hosszú évtizedekkel azelőtt,

hogy Máté tollat fogott – mindenesetre már a 35-dik év körül, amikor Pál kereszténnyé lett –, okuk lehetett, hogy Simon apostolt ne Simonnak, hanem *Kőszálnak* hívják. „Minden hívőnek tudnia kell, hogy ő a Kőszál (Kattenbusch.)

Ugyan miért?

Más okot nem tételezhetünk föl, mint azt, hogy a *Kéfa=Petros=Kőszál* elnevezés Simonnak az Egyházra nézve jelentős, kiváltságos helyzetét fejezte ki az egész őskereszténység előtt, mely azt is tudta, hogy az apostol eme kiváltságos helyzete eredeti elrendelésen, magának Jézusnak félreérthetetlen szándéknyilvánításán alapul. Más szavakkal: a Máté-idézet magva, vagyis az, hogy Simon az Egyház talpköve lett, hogy tehát az Egyház Péterre épült, már a közkeresztényi, mégpedig a Szent Pál előtti hagyományoknak is szilárd állományához tartozott. Nem lehet az tehát szűk, judeai, Pál-ellenes körök mesterkedése az első évszázad végéről. Ebből az is világos, hogy nemcsak az üdvösséget váró zsidók írója, az állítólag Pál-ellenes Máté említi Simont kőszálként, hanem a pogányok embere is, a Páltól függő hellenista Lukács is följegyezte az Úr néhány szavát, mely úgy hangzik, mintha a kőszáljelenet pontosabb magyarázata lenne: „Az Úr azonban szólt: Simon, Simon! Íme a sátán kikért benneteket, hogy megrostáljon, mint a búzát. Én azonban imádkoztam érted, hogy hited meg ne fogyatkozzék és ha majd egykor megtértél, erősítsd meg testvéreidet!” (Lk 22,31) Jézusnak tehát külön imaszándéka volt, hogy éppen Simon hite ne tántorodjék meg soha, hanem testvéreit is „megerősítse”. A „megerősítés” ismét csak Máté *Kéfa*-jára emlékeztet. Simonnak személyes feladata, hogy az ifjú keresztény hitnek ereje és támasza legyen. Tehát Lukács is föltételezi, hogy Simon kőszálhivatalt kapott. Ugyanezt találjuk Szent Jánosnál is. Az evangélium függelékében, amely Szent János tanítványai köréből származik, azt kérdezi a Feltámadott: „Simon, Jónás fia, jobban szeretsz-e engem, mint ezek?” (21,15) Simontól tehát az Úr hűségesebb szeretetet vár, mint többi tanítványaitól. És ennek a hívebb szeretetnek alapján őt nevezi ki – de csakis őt – a Messiás pásztorhelyettesévé: „Legeltesd az én juhaimat, legeltesd az én bárányaimat”. Bárhogy forgatjuk is ezt a részletet, mindinkább úrrá lesz bennünk a meggyőződés, hogy az egész őskereszténységnek tudnia kellett Simon és az Egyház fennállása közötti összefüggésről, valamint arról, hogy ez az ő egyedülálló jelentősége az Úr kifejezett akaratán alapul. Jézus Máténál följegyzett szavai tehát nem légbőlkapottak, mert alaptartalmukat tekintve az egész őskeresztény Máté-előtti, sőt Pál-előtti egyházi hagyományban rögződnek, eszerint hitelüket is onnan nyerik. Ebből egyidejűleg az is nyilvánvaló, hogy itt nem olyan kiváltságról van szó, mely Péter rendkívüli képességeihez fűződött az írásfejtegetés és ige hirdetés terén. Hisz Péter nemcsak egyike az újonnan létesült Egyház köveinek, nem is csupán az első azok között, hanem ő az a kőszál, az alapkő, mely az Egyházat tartja. Benső viszonyban áll tehát az Egyház lényével, nemcsak tanának kinyilatkoztatásával és hitével, hanem annak e hitéből fakadó egész életével, egyházfegyelmével, kultuszával és rendjével is, úgyhogy annak nemcsak írásba foglalt bölcsessége és tanítása, hanem teljes összessége Péteren nyugszik. Még behatóbban fejezi ki az Úr ezt ugyanakkor, abban a bibliai képben, melyben a mennyország kulcsairól szól. *Péter a háznagy* – máskor is használta az Üdvözítő ezt a hasonlatot (Mt 24,45, Lk 12,42) –, aki egymaga őrzi a kulcsköteget és kötelességszerűen őrökdi az Egyház lényegéhez tartozó területen. Ugyanezt fejezi ki a *megkötés és megoldás* kifejezése is. Ez tudniillik a rabbinusi szólásmód szerint – amelyből kölcsönözte – égi hatalmat, azaz Isten előtt jogerős tilalmazást, illetve engedélyezést jelent, ezenkívül pedig ugyancsak Isten színe előtt érvényes bírói döntést és rendelkezést. E három kép tehát tényleg a Vatikánum szellemében felfogott hatalom teljét, vagyis a legtagabb értelemben vett korlátlan tanítási és fegyelmi jogot és a csorbítatlan egyházkormányzás jogát mutatja. Mint láttuk, Péter befolyása valóban nemcsak az isteni ige hirdetésére szorítkozott.

De – és ezzel az utolsó kérdéshez jutottunk –, nincs-e itt pusztán személyi vonatkozásról szó Péter és az Egyház között? – Indokolt-e, hogy a Máté-idézetet és a Péter kiváltságáról

vallott őskeresztény meggyőződést az ő utódaira is vonatkoztassuk, sőt éppenséggel csakis a római püspökre ruházzuk?

E kérdésre csak az adhat tagadó választ, aki a biblia szövegét – anélkül, hogy annak szándékába helyezkednék – önmagában vizsgálja, nem pedig Jézus istenemberi személyével kapcsolatban. Aki azonban hisz Jézusban, személye isteni voltában, gondolatainak és művének ezzel adott örök fennmaradásában, Jézusban, a jövő urában, akivel a mi jövőnk is elkövetkezik, az olyan nem talál egyetlen mulandót sem az Úr alkotásai között, nem ismer igéi közt olyat, mely csak a tegnapnak szólt volna, mert valamennyinek örök csengése van. Mind az élet, a teremtő erő szava, mindnyájan oly jövendölés, mely el nem múlik, míg be nem teljeseedik. Ugyanez áll Szent Máté 16, 18, 19-dik versére is. Amit Jézus ezekben kora és tanítványai számára mond és cselekszik, azt minden idők számára tette és mondta, *míg újra el nem jön megint*. Jézus szavai: „Te köszál vagy”, – abban a diadalmas messiási tudatban fogantak, hogy személye és műve örökéletű. És bár ő maga már a halál hatalmi körzetében, az alvilág kapuinál áll, istenemberi szeme előtt mégis nyomtalanul enyészik el a halál sötét árnyéka. Örök Egyháza ragyogó képe üdvözli őt az idő távlatából. Simon vallomásában biztosítékot talált arra, hogy Péterben az Egyház elmúlástól ment köszálat kapott. A köszál örök fennmaradása pedig szavatolja Egyháza örök életét. Nem múlik el, mert mindig sziklaépítmény marad. Mindig akad majd élő Péter, akinek hite a testvérekét is megszilárdítja. Sohasem nélkülözi majd Egyháza – ez jézusi ígéret – azt a fő alapformát, melyet Cesareában számára rendelt, *mert és amennyiben léte függ ettől az alapformától*. A köszáli hivatal fennmaradása eszerint közvetlenül Jézus messiási tudatának diadalmasságából fakad. Jézus bizonyos benne, hogy Egyházán, messiási öntudata emez őstartozékú művén, a pokol kapui sohasem vesznek erőt, tehát fenn kell maradnia az Úr eljöveteleig Péter köszálhivatalának, ama péteri ősfornának is, amelyhez ezt az elmúlásmentességet kifejezetten és nyomatékkal fűzte. Miként az első korosztálynak, akként lesz minden következő időnek élő Pétere, köszála, mely diadalmasan megállja a poklok minden ostromát. Mindezt Jézus-hitünkéből merítjük. A történelem pedig arra tanít, hogy Péter, az isteni gondviselés bölcs terve szerint vértanúként halt meg Rómában és hogy a római község püspökei, amíg csak a történelmi emlékek visszanyúlnak, az ő pápai trónja birtokosainak tekintették magukat. Sohasem létesült, a többi kereszténység körében sem, más püspöki trón, mely egyazon szellemben vallotta volna magát Szent Péter utódjának, mint Róma. És ha a római primátus teológiai indokolása és pontos tartalmi meghatározása át is ment bizonyos fejlődésen, – mégis az őskeresztény hagyományt két tény támasztja alá; még pedig először az, hogy sohasem volt Péter-nélküli, Róma-mentes katolikus Egyház, hogy tehát a katolikus lelkiismeret számára kezdettől fogva alapkövetelmény volt a Péterrel, valamint a római Egyházzal való közösség; másodsor, hogy Róma a legrégebb időktől – Kelemen és Ignác napjaitól – ápolta elsőse tudatát és mint *előljáró a szeretetben* (Ignác), *mint főegyház* (Cyprián) mértékadó, döntő befolyást gyakorolt a dogma-, erkölcs- és kultuszképzésre. Ez tehát számunkra drága történelmi tény, oly bizonyosság, amely végfokon a jézusi mű okszerűségéhez – ama meggyőződésben pedig, hogy az Úr az ő Egyházát őrzi – azon hitbeli szavatossághoz vezet, hogy a római püspökben Péter él tovább. Nem ismerünk a tanítványok körében más Pétert és nem tud másikról senki emberfia. Hisszük tehát, hogy a római püspök a mi Péterünk, akire Krisztus alapította Egyházát Caesarea mellett.

E hit fényében Jézus Péterhez intézett eme szavai: „Te köszál vagy és erre a köszálra építem Anyaszentegyházamat” – egyidejűleg jelentenek jövendölést és beteljesedést. Hiszen a történelem is megtanított rá, de minden új nap újabb bizonyítékát adja, hogy ez a köszál az, mely a múltban csakúgy, mint a jelenben és jövőben fenntartja Krisztus Egyházát és vele az emberré lett Istenfiába vetett élő hitet. Szent és mély jelentőség fűződik ahhoz, hogy Simon kijelöltetését ez a vallomás előzte meg: „Te Krisztus vagy, az élő Isten Fia”. – Krisztushit, Egyház és Péter ugyanis összetartoznak. Ahol nincs Péter, nincs iránta érzett hűség, ott

széthull a közösség és azzal együtt a Krisztushit is. Ahol a kőszál hiányzik, ott nincs sem Egyház, sem Krisztus.

Ahol azonban Péter, ott a pokol kapui megrohanják ugyan a közösséget, ott jöhet bár Marcion, Arius, a Renaissance, a felvilágosodás kora és a tisztára földi értékek kultusza, – mégis, mindennek dacára, még mindig az utolsó vacsora termében vagyunk Urunk és Mesterünk körül. Ahol tehát Péter, ott van Krisztus is. A katolikusok előtt eszerint lényegbeli kapcsolatban áll az Isten Fiába vetett hit, a hűség az Egyházhoz és a Péterrel való közösség. *Azért* tartunk ki Péter mellett, mert nem akarunk tágítani Krisztus mellől.

És innen az a csendes, de erős remény, melyet az Úr még Fülöp Cesareájánál oltott lelkünkbe: hogy nem lehet másként, csak úgy, mint régen, – hogy mindazoknak, kik Krisztust keresik, Péterhez is vissza kell találniok. Heiler megindult szavakban emlékezik meg művében az *angyalalküetű pásztor* utáni vágyakozásról. Nekünk ez nemcsak álom, hanem biztos várakozás. Számunkra Krisztusban egyszer s mindenkorra feltárult az isteni élet, a malaszttal és igazsággal teljes valóság. És nem volt sem embernek, sem népnek tartós, termékeny élete, anélkül, hogy az ne ebből az isteni őseletből táplálkozott volna. Nincs nyugati szellemi közösség, nincs lelki egység, mely ne merítene az ösztörekvések, vágyak és remények emez isteni ősalapjából. Krisztus volt és marad az emberiség szíve, Ő annak egyetlen, igazi hazája, ahol lelke nyugalmat talál. Hisszük, hogy: vagy elpusztul a nyugati emberiség, – aminthogy a vész hírnökei már megszólaltak, – vagy újjászületik Abban, Aki a mi életünk. Ezt a krisztusi életet a világ abban az Egyházban találja meg, melyet Krisztus Péterre épített, mert csakis az kapott ígéretet, hogy a pokol kapui nem vesznek erőt rajta, ez nyert egyedül szavatosságot fennmaradására vonatkozólag, egyedül övé a jövő. Amint az Egyház volt, amely a középkor népeinek a maga zárt egységével s a krisztusi üzenet erejével benső egységet és lelkierőt adott s aminthogy ő védte kemény, könyörtelen tusákban, primitív, pogány ösztönökkel, majd minduntalan feltámadó cézári örülettel szemben a keresztény vallás fenségét, tisztaságát, szabadságát és az erkölcsiséget; úgy most is csak az lesz képes a foszladozó, elmálló, kiaszásnak indult Nyugat szellemi életében újra egységes, fennkölt célt, alkotó, ösztökélő vallásos erőt, erkölcsi erélyt és életserkentő feszültséget vinni. És csakis ő teheti, hogy újra fölfűzze annak a dicső és gazdag múltnak elszakadt fonalaikat, amelyből mai, nyugati kultúránk sarjadt. Akár előre pillantunk, akár hátra: Péter Egyháza nélkül nem lesz benső, erőművi egysége, se történelme a Nyugatnak, hanem legfeljebb csak az események egymásutánját éli majd végig, irány és cél nélkül, mint a lelkét veszített test a végső rándulásokat. *Az életünk miatt* van tehát szükségünk erre az Egyházra.

Igaz, hogy sokan még csak nem is ismerik! Ez azonban nemcsak az ő hibájuk. Nekünk katolikusoknak is be kell vallanunk bűnrészességünket – *mea culpa, mea maxima culpa* –, amiért még ma is az előítéletek és félreértések homályos ködgomolya fedi Egyházunk fényes arculatát. Nem kis mértékben járulnak hozzá egyéni gyarlóságaink, gyengéink és bűneink, ahhoz a fekete felhőhöz, amely elhomályosítja Krisztus jegyesének arcát. Azzal, hogy Isten megengedte, hogy az Egyház jelentős részei, a legértékesebb és legnemesebb erők nagy tömegével elszakadjanak, nemcsak a lehulló részeket büntette, hanem bennünket is. Ez a büntetés, ez az ostorozó megengedés – mint Isten valamennyi megengedése – szolgáljon figyelmeztetőül a magunkbaszállásra, a komoly ráeszmélésre, hogy tartsunk bűnbánatot. Ki kell formálnunk Jézus szellemét, elsősorban pedig a szeretet, testvériség, hűség és igazlelkűség szellemét valamennyiünkben, szubjektív módon *önmagunkban*, úgy, ahogy Ő az Egyházban objektíve alakot öltött. Akkor eljön a nap, amelyen Isten kegyelméből – bár esetleg csak hosszú kerülő és a nyugati szellemi élet nehéz benső válságai után – mindannyian újra egyesülünk, amikor a benső lelki Jézus-közösséghez külső közösség is járul és egy nyáj leszünk, egyetlen pásztor alatt. Akkor megy teljesedésbe Jézus ama szent fohásza, mellyel halála előtt Atyjához fordult: „Azokért is könyörgök, kik az ő szavukra hinni fognak énbennem. Hogy valamennyien egyek legyenek, mint ahogy Te Atyám énbennem és én

Tebenned. Úgy ők is mibennünk egyek legyenek, hogy elhiggye a világ, hogy Te küldöttél engem”. (Jn 17,20)

Szentek egyessége I.

„Így azonban sok tag van ugyan,
de csak egy test.” (1Kor 12,20)

A tér-és időben valósággá lett krisztusi test tulajdonképpeni építőszerve: a pápa és a püspökök. Ők gyakorolják, – mint akiket a krisztusi test egységét biztosító szeretet ereje szült, – az Úr külön beiktatása alapján a krisztusi test legfontosabb részletműködését, az Egyházat irányító hatalmat. Ne higgyük azonban, hogy ebben az irányító szeretetszolgálatukban merül ki e test egész szervi tevékenysége. Az Egyház, mint Krisztus földi teste, nemcsak egyházi hivatal, pápa és püspök „Ha mindannyi egy tag volna, hol volna a test? Így azonban sok tag van ugyan, de csak egy test.” (1Kor 12,20) Ez Egyház feje Krisztus, „kiből az egész test a kölcsönös segélynyújtás minden köteléke által összekapcsolva és egybefűzve minden egyes tagnak működéséhez képest gyarapszik a saját épülésére a szeretetben”. (Ef 4,16) A szervi működés tehát sokféle, sőt az apostol gondolatmenete szerint különleges feladat hárul e testen belül mindenkire, aki hit és szeretet által Krisztus testéhez tartozik. Mert valamint „egy testben sok tagunk van, de nem minden tagnak ugyanaz a teendője, úgy sokan egy test vagyunk Krisztusban, az egyesek pedig egymásnak tagjai. A nekünk jutott kegyelem szerint azonban különböző adományaink vannak”. (Róm 12,4) Mindeme szervi működés fontos a test életében. Nincs kegyelmi adomány, mely kizárólagos magántulajdon lehetne, nincs áldás, amelyből mindenkinek ne jutna. „Ha a láb azt mondaná: mivel nem vagyok kéz, nem tartozom a testhez, – vajon azért nem tartozik-e a testhez? És ha a fül azt mondaná: mivel nem vagyok szem, nem tartozom a testhez, – vajon azért nem tartoznék-e a testhez?” (1Kor 12,15) Éppen e szoros össz-szervezeti kapcsolatban, a részletműködés egymásért kifejtett munkájában rejlik azok Krisztus testén belüli végső értelme. Krisztus testének tehát szüksége van valamennyi tagra, bár különböző szempontokból és más-más mértékben. Némelyikük, mint a pápa és püspök, a lényegállagát képezik és ezért nélkülözhetetlenek. Ők teszik az Egyház külső és belső tagozódását, zárt egységét és nyugodt állandóságát, valamint bő termékenységét. A többi tagok, kik a Szentléleknek krisztusi testet átfűtő erőttöbbletéből születtek, szolgálják benső szerkezetét és mozgékonyágát. Végső célmeghatározásuk tekintetében már nem lehet szó a kegyelmi adományok tulajdonképpeni rangsoráról: – nem mondhatja tehát a fej a lábának: nincs rátok szükségem. Sőt mi több, azok a testrészek, amelyek gyengébbeknek látszanak, szükségesebbek. (1Kor 12,21) Így lehetséges, hogy bár a krisztusi test kultúrtörténetében az építőszervi működés, a pápa és püspök hivatalviselése, szembeötlőbben folyik, mégis beltörténetében, Krisztus teljének kiképzésében Assisi Szent Ferenc derűs koldulása, Loyolai Szent Ignác virrasztása, vagy Páli Szent Vince betegápolása nagyobb jelentőségre számíthat.

A krisztusi test eme gyöngébb szerveinek építómunkájáról lesz szó a következőkben. Erre a kérdésre felelünk: mily értelemben és mértékben építik Krisztus testét nemcsak a pápa és a püspökök, hanem a többi tagok is? Mennyiben válik javára az össz-szervezetnek az egyes hívek egyéni képessége?

E kérdésre a szentek egyességéről szóló hittétel adja meg a választ. Szentek egyessége alatt az Egyház elsősorban a földi szentek szellemi és tulajdonközösségét érti, tehát mindazokét, akik hitben és szeretetben sorakoznak Krisztushoz, mint főhöz, továbbá e keresztény hívek eleven összeköttetését mindazokkal a lelkekkel, akik Krisztus szeretetében költöztek el e világból, akik vagy mint megdicsőültek, máris láthatják Istenüket, vagy pedig a tisztulás állapotában közelednek ehhez a látáshoz. Ez a világ tehát az összes Krisztusban megváltottak világa, – mindazoké, akiket kifejlődésük különböző fokán, mint a küzdő,

szenvedő és diadalmas Egyház tagjait, az egy kegyelmi kútforrás: Jézus Krisztus tömörít egyetlen, egységes családi közösségbe, sőt egyetlen egységes szent testbe.

A küzdő Egyház (ecclesia militans). – „Csendben küzdenek itt a földön Krisztus szentjei, a szent nemzet (1Pt 2,9), nem hangos lármával, sem széles taglejtésekkel.” Nem az emberek, hanem a bűn ellen harcolnak, tusájuk az egy gyöngyszemért, a drága kincsért folyik. Képüket pontos, éles vonásokkal rajzolta meg az Úr a hegyi beszédben. Ezek a lelki szegények, az állam, Egyház és társadalom jelentéktelenjei, a félreismertek, akiket kevésre becsülnék, akik nap-nap mellett járnak a kötelesség szürke útjait és alig tudnak hova lenni a csodálkozástól, hogy a nagy szent Isten velük kíván lenni. Ezek a béketűrők, akik sohasem zúgolódnak az élet miatt és mindig úgy veszik legszívesebben, ahogy azt Isten nekik kiméri. Ezek a gyászolók, akik az éjszakába sírják Istenhez küldött panaszukat: Uram, ne az én akaratom legyen, hanem a Tied, – és akik végül vidám lélekkel köszönik Istennek, hogy Jézussal szenvedhetnek. Ezek azok, kik éheznek és szomjúhozzák az igazságot, akiktől semmi sem áll távolabb, mint a kényelmes jámborkodás és a jóllakottak erényeskedése; ellenkezőleg!... értéktelenségük tudata fájdalmasan égeti lelküket és életük állandóan utánanyúl Jézus megváltó kezének. Ezek az irgalmasok, akik más szükségét a magukénak tekintik, akik kemény kögörcgetegen, vétken, szennyen át megtalálják a nyomorgó testvérhez vezető utat és akiknek nem szorítja ökölbe a kezét semminemű hálátlanság. Ezek a tisztaszívűek, a nyílt, gyermekkedélyű emberek, a gyanútlan jóságosak, sugárzó tekintetűek, akik számára az élet verőfény, szívélyes beszélgetés: *Abba, Atya!* Ezek a békehozók, a Szentlélek, a benső érettség, a víg kiegyensúlyozottság emberei, akikből a székesegyházak nyugalma és békéje árad, akik előtt minden visszavonás pirulva elnémul. Végül ezek azok, akik az igazságért, Őerte, üldözést szenvednek, az apostoli lelkek, az Úr szőlőjének soha nem fáradó munkásai, akik szóban és írásban, oktatásban és példában, alkalmas és alkalmatlan időben (2Tim 4,2) hitet tesznek az Ő igazsága mellett. Nem a magukét keresik, sem a világ elismerését, sem egyházi tisztségeket, hanem csak a lelkeket. És azért megvetés, gyűlölet és üldözés az osztályrészük. Mert az ő munkájuk nyomán lobban föl a lelkek harca, a gúny és a világ bölcseinek kacaja.

A szenvedő Egyház (ecclesia patiens). – A kinyilatkoztatásban bőven bizonyított egyházi hitigazság, hogy az ember tényleg csak ezen a világon teremhet gyümölcsöt az örök élet számára, a túlvilágon azonban nem. „Dolgozzatok, míg nappal van, mert eljő az éj, mikor senki sem munkálkodhatik.” (Jn 9,4; vö. 1Kor 15,24) Csak ez a föld az a szántó, melyen úgy a jó mag, mint a gaz kicsírázik és kihajt. Odaát örök aratás folyik. Túlnan nincs érdemszerző cselekedet, semmi sincs, ami az embert magasabb érték, vagy lelkiesség fokára emelhetné. Isten előtt a különítéletkor magát saját lelkiismerete ítéletében egyszer s mindenkorra elkárhozva, vagy mennyei Atyjában üdvözülve látja. Lelke pedig mindenkorra viseli azokat a lényeges vonásokat, melyek földi pályafutásában belevésődtek, mialatt hadakozott Istennel és a malaszt fényében fölsimert lelkiismereti kötelességgel. A küzdő Egyházzal szóló katolikus tannak tehát semmi köze azokkal a keletről táplálkozó Platon-Origenes-féle eszmékhez, melyek szerint a halál után új fejlődési korszak következik az emberi lélek számára. Másrészt a katolikus hit vallja, hogy nem minden lélek – még ha egyébként a megszentelő szeretet állapotában távozott is – részesül azonnal az örök boldogságban, Isten szemléletében, bár a megszentelő szeretet Isten birtoklására jogosít, sőt már magában véve is csírája az isteni életben való részesedésnek. Mégis, mivel ezalatt a katolikus megigazulási tannak megfelelően (vö. S. 219.) nem Krisztus érdemeinek külső beszámítását, az Ő igazságosságának külső bevonását értjük, hanem a benső embernek valóban új megteremtését, újjászületését, a jóra és szentire irányuló akarat természetfölötti, új felfakadásában, ezért a megszentelő szeretetnek lényeges tartozéka a szentség és tökély utáni törekvés, amely csak ebben a megszentelődésben jut nyugvópontra. A szigorúan értelmezett szent tehát nem kegyelemmel teljes embert fejez ki, hanem olyat, aki ennek a malasztnak

élete folyamán szabad folyást engedett, aki annak serkentő hatása alatt lényének minden gonoszságát, a legtitkosabb gondolatig és leghalványabb hajlamig kigyomláta és minden jót érvényesülni engedett, – tehát tökéletes, tiszta embert jelent. Csak az ilyen, – lényének minden parányában Isten-és felebaráti szeretettől izzó, megdicsőült ember juthat Isten látására. Vajon van-e ilyen ember a földön, aki megállhat az Úr, e szent Isten előtt? (1Sám 6,20) A történelem tanúsága szerint igenis van, mert Istennek időnkint úgy tetszett, hogy emberi gyarlóság képében nyilvánítsa erejét. Vannak és voltak szentek, akik tényleg, már ebben az életben Krisztus képmásaivá lettek, ha külső emberi mivoltuk szerint koruk gyermekei maradtak is és bár végső erkölcsi tökélyre csak haláluk által emelkedtek. Ugyane tapasztalat révén azt is tudjuk, hogy az életből elköltözött jámbor hívek nagy többsége nem emelkedett az Úr kívánságának megfelelő keresztény eszményig, olyan tökéletességig, aminő az Atyáé s amely a gyermekség kegyelmében ér el megvalósulást. A keresztények nagy része úgy hal meg, hogy Istenhez vonzódásuk, odaadásuk csak csírában él bennük; csak a mesgyét érintik, de azt is csak féligkészten, éretlenül. Az Isten még nem uralkodott lényük minden parányán, amikor meghaltak. Ösztönösségük és rendezetlenségük megmaradt, időnkint erkölcsileg botlottak, anélkül, hogy világosan ráeszméltek volna tetteik, vagy mulasztásuk istentelenségére. Inkább kényszerű vétkek voltak ezek, mint szándékosak, inkább zabolátlan természetük, mint egyéniségük vadhajtásai. Ezeket a teológia bocsánatos bűnöknek nevezi. Tényleg, számtalan hívő hal meg bocsánatos bűnökkel terheltén. Mint ilyenek, képtelenek *rátérni a szent útra* (vö. Iz 35,8).

Ezek után bizonyosra vehetjük, hogy sokak számára maga a halál hozza a végső tisztulást. Minél inkább kialszik az érzéki világ és annak zűrzavaros képzetei, minél nyomasztóbbá lesz az elhagyatottság, hogy végtelen egyedüllét nehezedjék rájuk, minél gyötrőbb az újonnan feltárló felsőbb valóság borzalma, minél inkább felriaszítja őket bűntudatuk a bekövetkező ítélet előtt, annál nagyobb bensőséggel és bizalommal kapaszkodnak halálfélelmükben az irgalmas Istenbe. Mint a gyermek, mely nyugtalan álmában keresi édesanyja gyöngéd kezét, úgy tapogat a haldokló az Isten: életének élete után. És forró szeretet fakad benne az Atya iránt, tökéletes szeretet, mely kész örömmel adja oda az életet. Ebben a lángolásban minden bűn és gonosz hajlam elhamvad és minden bűnhődés megszűnik. A lélek Ura örömébe tér.

De nem minden Krisztusban elköltözött részesül e boldog halálban, mert vagy hirtelen szakad ki e világból, vagy pedig nem bírja kifejtetni az egyesülés oly mélységét és erejét, melyet a szeretetből fakadó halál megkíván. Mivel pedig föl nem tehető, hogy e tökéletes szeretet nélkül eltávozottak úgyszólván tisztára mágikus módon tisztuljanak meg gyarlóságaiktól, minden személyi közreműködés nélkül, az isteni irgalom közvetlen beavatkozása által, hogy Isten szemléletére méltókká váljanak, – mert hol maradna akkor az isteni igazságszolgáltatás..., az a követelmény, hogy az ember közreműködjék a malaszttal? – másrészt pedig, mivel ragaszkodnunk kell hozzá, hogy ezek az átköltözöttek nem veszíthetik el örökre Istent, mivel lényük magva vele összefügg, – mert akkor meg hol lenne Isten irgalma! – nem lehet tehát másképp, mint hogy a halál után lehetőségnek kell lennie a lelki tisztulásra. Erre a lehetőségre már a makkabeus Júdás is gondolt, amikor a Gorgias elleni hitküzdelemben elesett hősként, – akik a mózesi törvény ellenére bálványok áldozati ajándékát rejtegették ruháik alatt, – Jeruzsálemben áldozatot és imádságot rendelt, hogy ezáltal „bűneiktől feloldoztassanak és a föltámadásban részesüljenek”. (2Mak 12,43) Jézus is erre a megigazulási lehetőségre céloz, midőn egy bizonyos vétektől épp azért óv, mert az „meg nem bocsáttatik neki sem ezen a világon, sem a jövődön” (Mt 12,32), és amikor börtönről beszél, melyből senki sem szabadul, míg az utolsó fillért le nem fizette. (Mt 5,26) Szent Pál is ezt tartja szem előtt, biztosítva minket (1Kor 3,11), hogy az a tanító és egyházszónok, aki az egyedüli alapra, Krisztusra csak széna-és szalmaépületet emel, – ha műve egykor az ítélet tüzében el is hamvad, ő, a maga személyére nézve mégis megmenekül,

ámbar „úgy, mint tűz által”, azaz bizonyára: nem fáradtság és kín nélkül. Nincs rá okunk, hogy Szent Pál e szavait csak a tökéletlen keresztény tanítóra vonatkoztassuk, és ne minden keresztényre, akik Krisztusra építik ugyan életük művét, de erkölcsi gyarlóságból csak hiányosat alkotnak. Ennek az „úgy mint tűz általi” szabadulásnak kiesésére már az ókeresztények is szolgáltattak imát, könyöradományt, sőt az eucharisztikus áldozatot is, hogy azokkal kieszközöljék az elhunytak békéjét (pax), felüdülését (refrigerium), és örök nyugalomát (requies), – amint ezt Tertullian állítja és a korai kereszténység idejéből származó sírfeliratok is újfent megerősítik.

Az Egyház ezt vette alapul, mikor lefektette a lyoni, flórenci és trienti zsinatokon azt a hittételt, hogy a halál után tisztulási állapot (purgatórium) következik és hogy e szenvedő lelkek segítséget nyerhetnek a hívek könyörgése révén (vö. Trid. sess. 25, de purgat.). Csak a lelkek tisztulásáról van szó, csak negatívumról, vagyis arról, hogy levessék szennyfoltjaikat, amelyek még rajtuk ragadtak földi életük gyarlóságából, nincs azonban szó pozitív emelkedésről, benső értékbeli tökéletesedésről. Mivel pedig a halállal minden határozatképesség, minden teremtő kezdeményezés, minden érdemszerző cselekedet lehetősége megszűnik, azért a régi tökéletlenség levetésének csak passzív, bűnhődő jellege lehet. Ez pedig *elégtételi szenvedés* (satispassio) útján és nem aktív elégtétel (satisfactio) útján megy végbe. Ezért szól az Egyház tisztító büntetésekről (poenae purgatoriae seu catharteriae). Az elköltözött lélek kénytelen elszenvetni minden keserű következményt és kemény bűnhődést, amelyet az isteni igazság törhetetlen parancsa szerint bármely csekély szándékos vétek bensőleg magára von, – mivel az önkéntes, könnyű szívbeli bánat szerencsés lehetőségét ezen a világon nem merítette ki eléggé és mindaddig szenved, míg meg nem ízlelte a vétek átkát, annak végső keserű magváig, míg el nem vesztette a legcsekélyebb vonzalmat a bűnhöz, míg minden féligkész töredék nem válik egésszé, Krisztus szeretetének teljévé. Hosszú, kínos élmény ez az „úgy mint tűz által”. De vajon tényleg tűz-e? – Tulajdonképpen lényege mindig ismeretlen lesz előttünk itt a földön bizonytalannal. Csak annyit tudunk, hogy semmi sem terheli a szegény lelkeket nyomasztóbban, mint az a tudat, hogy önhibájukból kénytelenek sokáig nélkülözni Isten boldogító látását. Minél inkább levetkőzik akaratuk egész terjedelmében szűkös önösségüket, minél szabadabban, korlátlanabban nyitják meg szívüket Isten mélységei és távlatai számára, annál jobban mélyül el, dicsőül meg vágyakozásuk Isten után. Honvágy ez az Atya után, mely tüzes vesszőként annál fájdalmasabban suhint, minél inkább előhalad a tisztulás. Ennek az állapotnak jellegzetessége, hogy nemcsak büntetés és kín jár vele, mint a pokolban, hanem inkább ösztönző szeretet, örömmel teljes reménység és biztos várakozás. Fájdalom és üdvremény közt hullámozik ide-oda szent ritmusban e lelkek életérzése. Ez a lényeges különbség köztük és azok között, akiknek már nincs reményük. Csak még egy kevéssé és szívük örülni fog. Eljön a pillanat, amikorra kiég számukra a tisztító tűz és az üdvözültek mennyországa megnyílik. Ez csak átvezető út az Atyához; fáradtságos ugyan, de mégis Hozzá vezet. Ez a megállást nem ismerő, örvendő remény ösvénye, mert minden lépés közelebb hozza az Atyát. Mint a tavasz kezdete, olyan a tisztító tűz. Meleg sugarak tűznek a megfagyott rögre és imitt-amott szerény életet keltenek. Mind több és több malaszt, erő és vigasz áramlik Krisztus főből szenvedő tagjaira. A szenvedő Egyház mind szélesebb területe ragyog üdvözítő dicsfényben. Megszámlálhatatlan azok száma, akik a beteljesült életre ébrednek és az új éneket zengik: „Dicsőség a trónon ülő Istenünknek és a Báránynak”. (Jel 7,10)

A diadalmas Egyház (Ecclesia triumphans). – A mennyországba állandóan özönlik a megváltottak serege a Báránynak és a trón Urához, közvetlenül, vagy a szenvedő Egyház tisztulási útján, hogy szemtől-szembe – ne csak hasonlatok képében – lássa Azt, Aki kezében tart minden lehetőséget és valóságot, – Azt, Aki nem lett, Akinek örök életáramából merít minden lény életet, erőt, mozgást, szépséget, igazságot és szeretetet. Senki sincs ott, akit ne egyedül Isten irgalma vezérelt volna oda. Valamennyien részesültek a megváltásban, az

Istenanyától az újszülöttig, aki halála pillanatában nyerte a keresztség kegyelmi jegyét. Levetközve minden szükös önösséget és földi elfogultságot élük Isten nagy életét a szeretet azon körzetében, melyet földi zarándokútjukon készítettek elő. Való élet ez, nem mozdulatlanság, hanem az érzékek, a szellem és a szív állandó rezdülése. Igaz, hogy nincs többé új érdem, nincs gyümölcsözom az ég számára, mert a mennyet elérték és a malaszt befejezte a munkát. De még a kegyelmi életnél is sokkal gazdagabb glóriás élet a részük. Az isteni Lény végtelen távlati és mélységei tárulnak föl és a lélek abban keresi és találja meg legtitkosabb vágyai tárgyát. Mind újabb célok nyílnak meg, mind újabb belátások ragyognak föl, mind újabb örömforrások fakadnak. A Jézus legszentebb emberségébe iktatott lélek titokzatos benső viszonyba kerül magával az Istenséggel. Isten szívverését érzi, az Ő benső, isteni életmozgalmait. Ott áll és él, ahol minden élet forrása csobog, ahol minden lét értelme fölragyog a Szentháromság Istenben, ahol minden erő és szépség, minden béke és boldogság tiszta valósággá, igaz jelenné, örök *mai nappá* lett.

A szentek eme kimeríthetetlen bőségtől áradó élete egyúttal a legváltozatosabb és legteljesebb élet. Jézusnak, Fejüknek és közvetítőjüknek egy lelke annyiféle szín pompás gazdagságban nyilatkozik meg előttük, ahányféleképp az egyes lelkek az isteni malaszt látogatását fogadták és feldolgozták különleges természetükből folyó hajlamaik és külön isteni hivatottságuk szerint. Hányezer változatot és fejlődési fokot ért el a *szent, a Krisztus szolgája* egy eszménye! Az Egyház a minden szentek litániájában gyors léptekkel végigvezet minket ezen az égi világon. A Szentháromság trónjától a Szűz Istenanyához és onnan az angyali karok seregén át a magánosan vezeklő Keresztelőhöz, a nagy útegyengetőhöz, majd Szent Józsefhez, az Úr nevelőatyjához, aki a csendes kötelesség és egyszerű tisztaság embere. Mellettük sorakoznak a pátriárkák és próféták: primitív és néha különös jelenségek, de erőshitű, szent dacú és forró vágyakozású férfiak. Dicsfénytől övezve emelkednek ki ezután a beteljesedés tanúi, az apostolok, az Úr tanítványai: Péter, Pál, András, Jakab és a többiek mindannyian. Ahány név, annyi különlegessége a hajlamnak, hivatottságnak, életpályának. És mégis, mindannyian ugyanegy szeretet és örömhír képviselői, körülöttük pedig mint pompáznak ezer mezőn ezernyi színekben a szent vértanúk, a szent püspökök és hitvallók, a szent egyháztanítók, szent papok és leviták a szent barátok és remeték, a szent szüzek és özvegyek, – Isten minden szentjei. Ez az a nagy sokaság, melyet „senki sem számolhat meg, minden népből és törzsből, országból és nyelvből. A trón és a Bárány előtt állnak fehér ruhával ékesítve, kezükben pálmával”. (Jel 7,9)

De bármily magasztosak is e szentek különleges egyéniségükben, egyvalaki túlragyogja mindnyájukat: – ez Mária, az angyalok és szentek Királynéja, az Isten anyja. Mint minden égi és földi teremtményt, úgy Őt is a semmiből hívta életre az Úr. Végtelen távolság választja el a Végtelentől, az Atya, Fiú és Szentlélektől. Nincs benne malaszt, erény, kiváltság, melyet ne a Közvetítőnek köszönne. Úgy természetes, mint természetfölötti lényében Ő is egészen malaszttal teljes isteni adomány. (Lk 1,28) Épp ezért, semmi sem oly fonák és szörnyű, mintha valaki az Istenanyát anyaistennek káromolja és a katolicizmusnak polytheisztikus színezetet tulajdonít. Mert csak egy Isten van: a Szentháromság és minden teremtmény az Ő titkát rettegi. Ez az egy Isten pedig az élet és szeretet Istene. Oly nagy, oly túláradó ez az Ő szeretete, hogy az embereket nemcsak a szabadakarat természetes adományával emeli saját teremtoi képére és hasonlóságára, hanem az illetén önállósított lényeket a megszentelő malaszt drága ajándékával részesíti az isteni természetben és annak üdvözítő erejében is, hogy azok Isten művében közreműködve, üdvös ténykedéssel dolgozzanak Isten országán. Ez a megváltás művének legmélyebb értelme és legfőbb értéke: hogy az értelmes teremtményt tehetetlensége végtelen pusztaságából és vétke örvényeiből az isteni életáramba emeli és épp ezzel képessé teszi arra, hogy függő teremtményi lény fenntartása mellett is, – részt vehessen a megváltás művében. Miként az angyaloknak a kinyilatkoztatás után a maguk módja szerinti szerep jutott a teremtés művében, majd később a mózesi törvény átadásakor

(Gal 3,19, Zsid 2,2), – tehát jelentősen közreműködtek az Ószövetség megkötésében, – ugyanúgy, az új teremtés és új szövetség is a másodokok (causae secundae), a dicsőült angyalok és emberek közreműködésével megy végbe – és nem anélkül. Ezzel bizonyos fokig az egész megváltott emberiség belejut az isteni életerők körzetébe. Ennyiben tehát nemcsak objectuma, hanem subjectuma is az isteni üdvözközlésnek. Nem egyedül Isten, – nemcsak maga az isteni egy, hanem az *egy és minden*, vagy még inkább: *a Krisztus mint fő által az isteni életáramba fölvevett tagok telje, a szentjeiben termékeny* Isten az a tulajdonképpeni ország, mely minden áldást ont.

Itt újra kitűnik a katolicizmus és protestantizmus lényeges különbözősége. Mindig az egyoldalú elkülönítés, nyers elválasztás, a szakadárság az, melyben a protestantizmus jellege kiütözik, úgy Egyház, mint hit terén. Elválasztja a tudást a hittől, a megigazolást a megszentelődéstől, a vallást az ethostól, a természetet a természetfölöttitől és épp így, szakadást visz be Isten szeretet- és malasztközlésébe is. Amikor Luther *az isteni mindenhatóság* bibliai gondolatát *az egyedülható Isten* tanává szűkítette, kiszakított lényegbeli Isten-kapcsolatából és teljes terméketlenségre kárhoztatott minden teremtményi önerőt. Luther felfogása szerint Isten irgalma csak egyféle áramban éri a kegyeltek, szeretete nem ragyog föl teremtő fényben a lelkekben, szerető csókja nyomán nem kelnek életre serkentő, tovaragadó lelki erők, az újonnan nyert gazdagság nem egyesül az isteni kegyelmi bőség teljével és Krisztus fuvalma nem járja át a tagokat. *Szerinte* : egyedül Isten működik, a felséges, végtelen Szellem, nem az, Aki magára veszi az emberek természetét, Aki általuk hat és szenved, megvált és megszentel, mint önnön tagjai által...

Mennyire mást vall a katolicizmus! Nem gondolhat az üdvözközlő Istenre, anélkül, hogy eszébe ne jutna Az, Aki emberré lett, – hogy ne gondolna a megszentelő malaszt által vele titokzatos egységben élő tagjaira. A katolicizmus istene a túlvilági, föltétlen Isten, Aki Fiában emberré lett, s Aki éppen ezért az angyaloknak és szenteknek is Istene – nem az egyedülvaló Isten, hanem a termékenység és teljesség Istene –, Az, Aki legszabadabb akaratának felfoghatatlan határozatából, valóban isteni leereszkedéssel zárja kebelébe az egész, az embertermészetben betetőzött, teremtett világot és Aki új, hallatlan módon bennünk él, bennünk *mozog*, bennünk *van* (vö. ApCsel 17,28). Ilyen alapon kell méltatnunk a katolikus Egyház szent-és Mária-kultuszát. A szentek a katolikus ember számára nemcsak az életrend fennkölt példaképei, hanem a krisztusi test élő tagjai, sőt építő erői is. Tehát nemcsak etikai, hanem vallási jelentőségük is van. Lényegileg és mindenkorra egyenrangúak az apostolokkal és prófétákkal, akiknek alapjára épültek (Ef 2,20), – ők Krisztus munkatársai (2Kor 6,1), – szolgálói (Mt 10,24), – lakodalmas népe (Mt 9,15), – az Ő barátai (Jn 15,14), – az Ő dicsősége (2Kor 8,23). Valamennyien tartós benső vonatkozásban, igazi élő összefüggésben állnak a teljes Krisztussal, mégpedig úgy, hogy az egész test élete szempontjából a krisztusi test szervezetében elfoglalt különleges tagságuk szerint jönnek számba.

Ami általában szól a szentekre, ugyanaz illeti a legnagyobb mértékben a minden szentek Királynéját, az Isten anyját: Máriát. Mária istenanyai titka nemcsak azt a magasztos tényt öleli föl, hogy az Ige az ő méhéből öltött testet és vért, és vett föl emberi természetet. A katolikus nemcsak örömmel ismétli az evangéliumi elragadott asszony szavait: „Boldog a méh, mely Téged hordozott és az emlők, melyeket szoptál”. Hasonlíthatatlanul mélyebb értelem csendül ki feléje Jézus válaszából: „Boldogok, kik Isten igéjét hallgatják és megtartják”. (Lk 11,28) Máriát üdvünk eszközlőjeként tekintjük nem is annyira testi, mint inkább vallásérkölsi értelemben. Az Ő közreműködése abban állt, hogy amennyiben rajta múlt, lénye legjavát, sőt egész valóját Isten szolgálatába állította, hogy bármily kicsiny, végtelen csekélység legyen is minden emberi tett és szenvedés Isten tökéletességéhez viszonyítva, ezt a végtelen csekélységet is föltétel nélkül, határt nem ismerve engedte át az isteni malaszt próbájának és ezzel magát az isteni üdvözítés legfennköltebb eszközévé avatta. Előéletéről keveset tudunk ugyan, mégis, attól a pillanattól, midőn a történelem látóhatárán

feltűnik, fénysugár önti el: „Üdvözlégy, malasztal teljes, az Úr van veled, áldott vagy te az asszonyok között”. (Lk 1,28) – Nagyobbat, szentebbet emberről, asszonyról angyal, még sohasem mondott. Évszázadok óta mélyed az Egyház imádkozva és elmélkedve ebbe az angyali üdvözlébe és bár abban Máriának mind újabb nagyszerűségét fedezi föl, mégsem merítette ki egészen a titkát. Ennek az evangéliumi történetnek világosságában úgy áll előttünk az Istenanya, mint aki „csekélységének legmélyebb tudatából (Lk 1,48.52.53), átszellemült örömmel eltelve örvendez üdvözítő Istenében” (1,47), eközben szüzi odaadása oly bensőséges, lelki elragadtatása olyannyira túlrad, hogy majdnem hihetetlen, amit lát és kinyilatkoztat: „Íme, mostantól boldognak hirdet engem minden nemzedék”(1,48) Senki hozzá hasonlóan föl nem fogta mindjárt eleve az evangélium világot átformáló, diadalmas erejét. Ezért nevezi Őt az Egyház a próféták Királynőjének. Tudjuk továbbá, hogy alázatos volt és egyszerű, másrészt erős, boldog hit vonult végig egész további életén. Betlehemén és Golgotán át, a legsanyarúbb nélkülözés, hősi lemondás, a teljes önkifosztás (exinanitio) útja vezetett, úgy, ahogy azt Jézus példája mutatta. (Fil 2,7) Mind élesebben járta át lelkét a tör, amelyről Simeon szólt, – amaz órától kezdve, hogy a templomban először érte az anyaságával járó áldozat hideg, borzongató szele (Lk 2,49), majd a kánai menyegzőn (Jn 2,4), azután azon a kafarnaumi találkozón (Mk 3,33 = Mt 12,48 = Lk 8,21), amelyen e szavak érték: „Mi dolgom veled asszony? Ki az én anyám?” ... és innen kezdve a kereszti (Jn 19,26.27), – mikor mindezeket mind mélyebben, mind kínosabban átélve és átértve kényszerült szívetől elszakítani isteni gyermekét, hogy Őt az Atyának adja. *Mártírok királynője*. Hite azonban épp oly erős, mint alázata. „Megőrzötte mindezen dolgokat szívében fontolgatva azokat.” (Lk 2,19.51) Így lett drága, zavartalan történelmi kútforrása, hű evangélistája Jézus ifjúságának, így lett az evangélisták királynéja. Anyai hite indította Jézust a kánai csodára, hogy fenségét elsőízben ragyogtassa föl az emberek előtt. (Jn 2,1) És Mária boldog tanúja lőn annak is, mikor a pünkösdi lángnyelvekben utoljára nyilvánította ezt a fenséget. (ApCsel 1,14) Nem volt apostol, aki gazdagabb, mélyebb tapasztalatokat nyert volna Jézusra vonatkozóan és aki azokat oly híven őrizte volna, mint Ő, akit ezért az apostolok királynéjának nevezünk. Ezt a ragyogó Mária-képet – ahogy azt Lukács és János festik –, érti az Úr, midőn az evangéliumi asszony előtt Mária testi anyasága helyett inkább lelki fenségére utal: „Boldogok, akik Isten igéjét hallgatják és megtartják”. (Lk 11,28). Innen kap az angyali üdvözlés jelenete ragyogó tartalmat és üdvösségtörténelmi jelentőséget. Mária erkölcsi személyiségének egész magasztos volta, szüzi odaadásának teljes bensősége, hitének minden erős bizalma az angyalhoz intézett válaszában érte el tetőfokát: „Íme az Úr szolgáló leánya, legyen nekem a te igéd szerint”. Nem olyan szavak ezek, mint napi életünk változó játékában, szerencsés véletlen folytán elhangzó beszéd. Ezek az igék egy minden földi mértéket meghaladóan tiszta és fennkölt lélek legbensejéből, mélysegeiből fakadtak, – ez a pár szó már az *Ő lényének igéje*, cselekedete volt. Általuk testét valóban odaadta Istennek tetsző áldozatul, észszerű hódolat gyanánt (vö. Róm 12,1). Ezen alapul Mária áldott volta. Az áldott kifejezés, mellyel az Úr az asszony dicséretét helybenhagyja, úgy hangzik, mint hogyha tudatos hozzájárulás akarna lenni Erzsébetnek ugyanezen evangéliumban megörökített szavaihoz: „Boldog vagy, ki hittél, mert beteljesedik az, amit neked az Úr mondott”. (Lk 1,45) Ebben az *áldott*-ban a megváltottak öröme visszhangzik, – mintha az örömhír első fölujjongása lenne, amely mindenekelőtt Máriának szól, mert Ő volt, aki mindenkit megelőzően, hívő „*legyen meg*” szavával kifejezett beleegyezésével, a megváltás útjára lépett, sőt ezt az utat egyengette. Az *Ő igen*-je nélkül nem volna megváltás. Így azonban a mennyország kapujává lett mindnyájunk számára.

Sehol úgy, mint Máriában nem ragyog akkora fényvel az a csodálatos valóság, hogy nemcsak egyedül Isten, hanem a teremtett erők is – teremtményi függésük szerint –, mint okok részt vesznek a megváltás művében. Igaz, hogy malaszt eszközölte, hogy Mária ezen az úton járhatott, hogy öröktől fogva istenanyaságra volt kiszemelve és kezdettől ágyazódott

Krisztus megváltói művébe, hogy tehát eredeti bűn nélkül, makulátlanul jött e világra. Pusztá malaszt oltotta bele forró, maradéktalan odaadását az isteni Üdvözítőnek és azt az elhatározást, hogy szíve szüzességét megőrzi, aminthogy „férfit nem ismert soha” (Lk 1,34) és mint szüzek szüze „azon zárt kapu maradt, melyen keresztül senki sem megyen át, mert Izrael Ura Istene ment be rajta”. (Vö. Ez 44,2). Mindennek dacára Isten malasztja nem erőszakol, hanem szabadon hagyja, hogy éljünk vele. Eszerint bármily végtelen csekély is Mária közremunkálkodása az isteni szeretet művéhez képest, a Szűz: „*legyen meg*” válasza egy emberi vonást vitt az isteni szeretet üdvös szövedékébe. És ezért emeli a katolikus Máriát az összes angyalok és szentek fölé (Hyperdulia), mert Istennek úgy tetszett, hogy éppen az ő erkölcsi határozatának juttasson fontos szerepet a megváltás művében. Justinus óta nem szűnnek meg az egyházatyák, hogy rá ne mutassanak Máriának erre a jelentőségére az üdvösség történetében és hogy az első asszony bukásával szembe ne állítsák Őt. Ahogy Éva engedett a kígyó csábításának romlást hozó *igennel*, akként fűződik a világmegváltás Mária *igen-jéhez*, mellyel az angyali üdvözlésre felelt.

Máriát tehát nemcsak az Isten Fiához fűzi személyi kapcsolat és ez nemcsak az ő személye üdvét jelenti, hanem azon túl, üdvözítői viszonyban áll mindazokkal, akiket Fia megváltott. A Megváltóval együtt létrehozta a megváltottakat is. Így lett a hívek anyja. A katolikusnak tehát mennyei Atyján kívül mennyei Anyja is van, aki, bár emberi természete szerint az Atyától végtelen távolságban áll, mégis különleges malaszt révén csodálatosan közel jutott Istenhez és mint a Megváltó anyja, oly bensőséggel és gyöngédséggel tükrözi vissza Isten jóságát és gazdagságát, ahogy azt egyetlen más teremtmény sem teheti. Az *anya* szóval kifejezett érzelmek minden ösereje van abban, mikor a katolikus mennyei Anyjáról szól. Olyan Ő, mintha az isteni lényeknek kimondhatatlan mélységei nyilatkoznának meg malaszttal teljesen benne, – sokkal finomabban és gyöngédebben, semhogy másként is fel tudnék fogni, mint az anya képében.

Ave Maria!

Szettek egyessége II.

„És ha az egyik tagnak valami baja van, együtt szenvedjen vele minden tag; vagy ha az egyik tag megdicsőül, vele örüljenek az összes tagok.” (1Kor 12,26)

A szettek útja a földről a tisztítótűzön át vezet az égbe. Ez azonban nem magányos zárandokmenetelés, mert aki járja, az Jézus testének közösségében halad, Krisztus teljében gyarapszik és virul. Vele kölcsönös csereviszonyban áll „a nekünk jutott kegyelem szerint”. Már utaltunk rá, hogy amennyiben a szettek égen és földön ily módon adnak és vesznek, annyiban a jézusi test szervezetében is meghatározott mértékű cselekvő jelentőséget nyernek. Amikor az Egyház a szettek egyességéről beszél, elsősorban a szetteiben kölcsönható és egybeáradó jézusi erőkre, erre a természetfölötti csereügyletre, életük és működésük szolidáris voltára gondol. Tévedés lenne, ha lényegileg azt értenők szettek egyességén, hogy a krisztusi test minden tagja, a test javát tartva szem előtt, hivatásának él, hogy tehát minden szent, azzal, hogy személyes feladatát Krisztus kebelén belül teljesíti, máris gyakorolja a szettek egyességét. Szent Pál arra utal: „Ha az egyik tag megdicsőül, vele örüljenek az összes tagok. És ha az egyik tagnak valami baja van, együtt szenvedjen vele minden tag”. Ezek szerint a személyes feladatkörön túl az összes szettek szolidáris életérzés, a gondok és örömök közössége kapcsolja egybe. Nem önmaguk egyedülvalóságában, hanem Krisztus tagjaiként állnak Isten előtt. Bármily szembetűnő legyen is szent életük sajátossága, életük mégis Krisztus tagjának élete, olyan tehát, amely egyúttal mindenkié. És bár a minden szettek közötti természetfölötti kölcsönügylet és árucseré dogmáját kifejezetten csak az 5. század közepe felé iktatták az apostoli hitvallásba, mégis annak alapját lényegében már az említett szentpáli gondolat adja. Az ősi, egyházi imagyakorlat csak megközelítőleg jelzi, hogy ez a szolidáris életközösség részleteiben mit is jelent. A következőkben e szolidáris közösség útját-módjait tárjuk elő, hogy újólag látható legyen a katolikus szemléletvilág, sőt Istentávlat, ahogy az Teremtőt és embert egyetlen hatalmas életkörbe zár, avégből, hogy Isten legyen *minden mindenben*; másrészt azonban Isten fensége előtt jámbor, aláztos várakozásban, féltő gonddal őrzi a határokat, melyek az összes teremtményt korlátozzák lényegük szerint.

Három nagy életmozdulás ad a szettek egyességének áldásos feszültséget és termékenységet. A diadalmas Egyházból ugyanis az ajándékozó szeretet árja özönlik Krisztus földi tagjaihoz, hogy innen ezernyi patakban csörgedezzen vissza az égi megdicsőültek felé. Hasonló szeretetsere ismétlődik a szenvedő és küzdő egyháztagok között. A harmadik közösségi pánt a küzdő, földi Egyház tagjait fogja körül, hogy azon termékeny életközpontokat létesítse, amelyek révén a földi hitközösségi élet minduntalan megújul.

A diadalmas és küzdő Egyház. – Életvonatkozásuk egyrészt az angyalok és szettek tiszteletében nyilvánul, másrészt pedig a közbenjárásban és abban, ahogy érdemeiket átruházzák. Emellett főbenjáró egyházi tantétel, hogy egyedül Istent illeti az imádat. Polykárp vértanúsága óta, amely időből az első őskeresztény mártírtisztelet emléke fennmaradt (17,3), Ágostonon és Jeromoson, a szettek tiszteletének e kiváló szószólóin át Szent Tamásig, aki példátlanul világosan határozta meg a katolikus szettek tiszteletének lényegét, – minden egyházi teológus nyomatékkal hangsúlyozza, hogy a tisztelet, mellyel az angyaloknak és szetteknek adózunk, lényegileg (specifíce) más, mint Isten imádása. Nem más ez a különbség, mint a Teremtő és teremtmény közötti távolság. Csak Istent illeti meg az egész ember tökéletes odaadása, az imádás kultusza, – az a kultusz és az az ima, melyben az *Isten*

titkának félelme reszket (Cultus latraiae). Egyedül Feléje kiáltjuk: „Uram irgalmazz nekünk!” – mert kizárólag Ő a tökély, a végtelenség, az Úr. És bár fensége oly átható és oly isteni, mégis nemcsak Egyszülöttének arcán ragyog kiolthatatlanul, hanem mindazokén is, akik Jézusban Isten gyermekeivé lettek, tehát minden üdvözült ábrázatán. Szeretjük őket, mint a nap sugarában ragyogó ezernyi harmatcseppet. Tiszteljük őket, mert bennük Istennel találkozunk. „Nevük él nemzedékről nemzedékre. Bölcsességüket beszélik a népek és dicséretüket hirdeti a gyülekezet.” (Sir 44,14) És mert bennük Istennel találkozunk, azért bízunk is bennük, hogy rajtunk segíthetnek és akarnak segíteni. Mert ahol Isten, ott a mi menedékünk. Nem saját erejükből segítenek, hanem Isten karjai révén, csak úgy, amennyire teremtmény képes. Egyedül ők tehát nem üdvözíthetnek bennünket, mert üdvösséget, Istenben való új életet, csak Attól nyerhetünk, Aki maga az isteni élet: ez pedig a Megváltó Isten. Szent Ágoston kizárólagos isteni tulajdönt képező, életrekeltő hatalomról beszél. (Serm. 98,6) Azért, a katolikusnak tudatában él, hogy úgy természetes, mint természetfölötti életcsírája egyedül Istentől függ, csakis Hozzája tartozik és létét csak Tőle veszi. Istenkapcsolatunk legbensőbb érintkezési pontja előtt, ama csodálatos helyen, ahol a Végtelennel csereviszonyba jutunk, ahol a döntés végbemegy, ahol az isteni szeretet lényünkbe hatol és állandóan újjászületik, maga az angyal és a szent is lélegzetét elfojtva áll. Tehát csak Isten az, Aki minket megvált és éltet. Mégis az angyalokra és szentekre hárul a feladat, hogy megválttatásunk nagy művét odaadó szeretetükkel kísérik és közbenjárásukkal (intercessione) segélykéréseinket a teljes krisztusi test egyetemes kéréseivé fokozzák. Igaz, hogy Isten a szentek nélkül is látja szükségünket és egyszülött Fia is egyszer s mindenkorra kiérdemelte nekünk keresztáldozatával, hogy malasztja és irgalma mindig egyformán közelünkben legyen. De éppen, mivel Jézus Krisztus, az Istenember közvetíti megváltásunkat, azért működnek közre a szentek is. Ők ugyanis ennek a Megváltó Krisztusnak tagjai. Krisztus nincs nélkülük és ők nincsenek a Megváltó nélkül. Nincs számukra segítség másként, csak úgy, ha a megváltó Fővel a maguk módja szerint a tagok is együttműködnek. A maguk módján, – tehát másként, mint a Fő. Így érvényesül Isten országának alaptörvénye, a szeretet. Isten az embereket olymódon váltja meg, hogy abban a krisztusi test minden szeretetbeli erejének különleges szerepet juttat. És mert a krisztusi test lényéhez hozzátartozik a szolidáris egymásban és egymásért valóság, azért az Isten áldása sohasem működik másképp, mint a tagok egysége révén. Isten segíthet rajtunk szentek nélkül is, de nem akar segíteni közbenjárásuk nélkül, mert az Ő lénye és szándéka a közlő szeretet.

Azért a szentek tisztelete át is esett az Egyház hittudatában bizonyos fejlődésen, amennyiben az eredeti apostol-próféta-vértanú tisztelet csak a 3. század közepe felé terjedt ki az összes szentekre. Csak a negyedik század óta mélyült el közbenjárásuk hitévé, amiben része volt a nestoriánus harcokkal elősegített Mária-tiszteletnek is, mégis annak csírája ott feküdt kezdettől az Egyháznak, Krisztus testének lényébe oltva: abban a közhitben, hogy a krisztusi tagok szolidáris közösségszolgálatot végeznek, – végeredményképp pedig abban a hitben is bennerejlett, hogy a keresztény szeretet törvénye általános diadalt arat – gyökerei tehát tisztára keresztény, nem pedig pogány talajba mélyednek. Amit benne találunk, az antik herostiszteletre emlékeztető: az a hódolat a fölség történelmi működése, az emberalakban felragyogó *isteni* előtt, tehát olyasmi, ami nem különösképpen pogány, hanem általánosan emberi, azaz általános érvényű. Mivel pedig a pogányságnak az a sajátsága, hogy eltörli az isteni és emberi határait, mint a polytheisták teszik, azért a pogány befolyás a szentek tiszteletének kifejlődését inkább hátráltatta, mint segítette, mert éppen a polytheisztikus ösztönös emlékek voltak azok, melyek meggátolták a szentek tiszteletének korai felvirágzását. Csak, amikor a keresztény istenfogalom és az Úr kultusza a tömegek tudatában kellőleg megerősödött, hogy pusztá emberek tiszteletévé már nem fajulhatott, akkorra állt készen a talaj a herostisztelet különleges keresztény formája számára.

A szentek közbenjárása mindenekelőtt annyit jelent, hogy értünk Istennél szót emelnek, azaz különleges szeretetükkel kísérik személyes sorsunkat, ahogy azt Istenben közvetlenül szemlélhetik, figyelik és azt Isten figyelmébe ajánlják. Ahogy Oniás, a halott főpap és Jeremiás próféta mint a földi testvérek barátai sokat imádkoznak a népért és a szent városért (2Mak 15,12), úgy könyörög a szentek nagy közössége Krisztus szorongatott földi tagjaiért. Ebben a közbenjáró imában nyilvánul meg forró vágyuk, hogy szenteltessék meg az Isten neve és hogy legyen meg az Ő akarata, miképp a mennyben, úgy a földön is. Az üdvözültek voltaképpen lélegzete tehát tevékeny Istenszeretet. Az Egyház pedig, – miközben ezt a lélekzetvételt figyeli, mindig újbóli közbenjárásukba ajánlja magát. Nem gondolhat a Fő-re, anélkül, hogy szent tagjait ne említene. Egész liturgiája tulajdonképpen odajárulás „Sion hegyéhez” és az élő Isten városához, az égi Jeruzsálemhez, az üdvözült angyalokhoz, az égi lakók közé jegyzett elsőszülöttek hitközségének ünnepi gyülekezetéhez, Istenhez, mindenek bírójához, a tökéletes igaz lelkekhez és Jézushoz, az újszövetség eszközlőjéhez és a „jelző vérhez, mely jobban beszél, mint Ábel”. (Zsid 12,22) Mindenekelőtt pedig imádkozva és bízón helyezi kezeit Mária kezébe. Az Istenanya teljhatalmú közbenjáróként jár-ke a katolikusok között és ma már világos tudatunkká vált, hogy nincs a Megváltó szívének egy szeretetdobbanása sem, melyről szent anyja ne tudna és hogy amint ő hozta világra a Megváltót, akként Ő az anyja Jézus malasztjának is.

Ahogy Mária anyasága foglalja egybe az összes híveket, olyképp tagozódik a többi szentek közbenjárása is azon jelentőségük szerint, mely nekik a krisztusi test egészében jutott. Hiszünk tehát a szentek és angyalok különleges szeretetkörében és szeretethivatásában és e hitünkben gyökerezik az őrangyalokról szóló, a kinyilatkoztatásban is bőven bizonyított katolikus tan (Tób 12; Zak 1,12; Zsid 1,44) és ugyanebből fakad a védőszentek különleges segítségébe vetett buzgó hitünk is.

A szentek szolgálataiban azonban, melyeket a földi híveknek tesznek, nemcsak közbenjárásban, hanem áldozatos szolgáló szeretetben is nyilvánulnak, az arra való készségben, hogy gazdagságukból a krisztusi test minden szorongatott tagjának juttassanak, amennyiben azokból lényegük szerint juttatni lehet. Ezt a gazdagságot azokból a Krisztus vére áztatta áldozati kincsekből felhalmozódott vagyon képezi, melyet a szentek földi vándorlásuk alatt gyűjtöttek a köteles mértéken túl. Mintha túlaradó szeretetük és bűnbánatuk harmatozna le ránk. Krisztus érdemei alkotják az alaptőkét ennek az egyházi malasztkincsnek (thesaurus ecclesiae), családi szent vagyonnak, mely minden krisztusi tag köztulajdona s amelynek áldásában mindenekelőtt a gyöngye, beteg tagok részesülhetnek. „Ha az egyik tagnak valami baja van, együtt szenvedjen vele minden tag.” Ott, ahol egy tag a vétkeiért nem tett kellőképp eleget, ahol a bűn bocsánata és az örök büntetés törlése után még azt az ideiglenes büntetést kellene elszenvednie, amelyet az igazságos és jóságos Isten nevelői bölcsessége kimért a már bocsánatot nyert bűnért, ott a test minden tagja együttesen viseli el ezt a büntetést és ott az Egyház kötő-és oldozóhatalmánál fogva pótolhatja az egyes hiányát a többiek gazdagságából. Búcsúkat engedélyez, azaz a gyöngye tag elégtelen jóvátételét kiegészíti Krisztusnak és szentjeinek helyettesítő jóvátételi alapjából. Eszerint a búcsú nemcsak az adósság komoly volta mellett bizonyít, melyet az utolsó fillérig le kell törleszteni, hanem egyúttal a szentek közösségének üdvözközlő hatalmáról és az ehhez fűzött helyettesítő elégtétel erejéről is beszél. Valamennyi vezérgondolat, melyen a búcsú épült, – tehát a jóvátévő bűnbánat komolysága, a krisztusi test tagjainak együttvezeklése, valamint az Egyház teljhatalma, hogy a földön égi érvénnyel köthet, vagy oldozhat, – mindannyian ősi bibliai gondolatok. Azért tehát, ha változott is a búcsú kortörténeti formája – az ókeresztény vértanúk és hitvallók helyettes elégtételt adó szenvedésétől és a középkori elégtétel–megváltástól az imabúcsú mai formájáig, – és ha a jövőben még további változáson megy át, – és bár a búcsú teológiai indokolása csak az idők folyamán tisztult, – mégis annak lényege tisztára bibliai gondolatokban gyökerezik. A búcsú a krisztusi test

tagjainak olyan közös engesztelő szeretet-találkozása, aminőt egyetlen más egyházi berendezés sem ismer. Minden komolyság, vígság, alázat, töredelem, szeretet és hűség, mely Krisztus testét áthatja, különleges módon kapcsolódik össze és nyilvánul meg benne. Azért „a búcsú használata a keresztény népre nagyon üdvös”. (Trid. sess. 25. de indulg.) A búcsú olyan igazságokra épült, amilyeneket házisütetű észjárás nem egykönnyen emészt meg, azért lényét leginkább ott torzítják el, visszaéléseket ott tapasztalhatunk, ahol a vallásos nevelés csődöt mondott és az egyházi vezetés nem megfelelő. Még ma is szenvedjük szomorú következményeit annak a sok búcsúvisszaélésnek, mely a tridenti zsinat előtti időszakban dívott. Ezek azonban mégsem ölthették azt meg, hanem ellenkezőleg, tisztítóútként kiolvasztották belőle a salakot és új, bensőségesebb életre keltették, ami az Egyház búcsúinak örök üdvösségi értéke mellett bizonyít. Ma a búcsú értékesebb eszköze a lélekmegmunkálásnak, mint valaha. Minden tájékozott hívő tudja, hogy a búcsú nem a véték, hanem az ideiglenes büntetés elengedését jelenti; ez tehát nem nyúl a keresztény kegyelmi élet magvához, hanem annak csak legkülsőbb határvonalát érinti, mint ahogy a búcsúosztás sem szentségi, papi, hanem egyházhivatali ténykedést jelent. Minden búcsúmű csak annyiban nyer értelmet és értéket, amennyiben az egyúttal a Szentlélekben elmondott egyszerű ima. Visszaélnénk az imával és súlyosan félreismernők annak értelmét és lényegét, ha csakis a búcsú elnyerése végett mondanók el, nem pedig azért, hogy Isten előtt szívünket kiöntsük. Új élet Istenben, szabadulás a tartozástól és az örök büntetéstől az új élet jegyében, – ez a legfőbb célja minden keresztény hitbuzgalomnak, mert egyedül ez a szükséges és ezt semmi búcsú nem pótolhatja. A búcsúnyerés lényegileg föltételezi ezt az egy szükséges kelléket. Mert ahol az adósság és örök büntetés nincs elengedve, ott nem lehet szó az ideiglenes büntetés elengedéséről sem. A búcsú intézménye tehát – legalább is közvetve – arra irányul, hogy a tartozás lerovását és új, istenes élet helyreálltát eszközölje. A búcsú eszmeileg nem a hitélet külsőségét szolgáló, hanem azt elmélyítő és gyarapító intézmény: sürgető felszólítás vezeklésre, erős ösztönzés arra, hogy mindenekelőtt legyünk Krisztus testének élő tagjaivá, mielőtt áldását várjuk. És mert a búcsú a hívőnek az ideiglenes büntetés terhét nem ajándékozza csak úgy egyszerűen oda, hanem csak annyiban szabadít meg tőle, amennyiben bennünket az egyházilag pontosan előírt búcsúténykedésünk Krisztusnak és szentjeinek érdemeivel összekapcsol, azért durva lelkiismeretűeket is képes a bűn szörnyű komolyságára rádobbanteni és a krisztusi test közösségének páratlan áldásaival szemben fogékonnyá tenni.

Az étellel teljes vonatkozások egy második köre a szenvedő és küzdő Egyházat öleli föl. Miután rá leszállt az éjszaka, mikor már senki sem munkálkodhat, azért a szenvedő Egyház sem képes saját malaszttal áthatott erejéből végérvényes üdvét elérni, hanem csakis idegen segítséggel, a közbenjáró imák és áldozatok (suffragia) révén, melyeket a krisztusi test azon élő tagjai ajánlanak fel értük, akik még a földön zarándokolnak és ezért még módjukban áll, hogy Krisztus vérében elégtételi kincseket szerezzenek. Az Egyház ősidők óta híven őrzi az írás e szavait: „Szent és üdvösséges gondolat a halottakért imádkozni, hogy bűneiktől feloldoztassanak”. (2Mak 12,46) Liturgiájának könyörgése: „Adj Uram nekik örök nyugalmat és az örök világosság fényeskedjék nekik”, – már a második század közepén élt Szent Perpetua és Felicitas írásaiból is kicsendül, – majd visszatér a legrégebb idők számos sírfeliratán; Tertullianus óta pedig az ókeresztény teológusoknál és egyházatyáknál beható indokolását nyerte. Maga a görög skizmatikus teológia is egyetért a latin Egyházzal abban, hogy a halottakért mondott imasegítség üdvös. Igen! – ez a hit oly őseredetű, annyira az emberi remény, vágy és szeretet mélységeiből tört elő, hogy a vallástörténelem azt majdnem minden nemkeresztény kultúrnépénél is kimutatta. Tertullianus ama szavai pedig, hogy *lelkünk természetileg keresztény*, azt új, ragyogó fényben állították be. Ezért a katolikusnak fontos érdeke, hogy együtt vezekeljen és szenvedjen a szegény lelkekkel, elsősorban az eucharisztikus áldozatban, amelyben Krisztus keresztáldozatának határtalan elégtétele szentségi megőrkítést nyert és amely a hívek engesztelő szándékát lángallobbantva és

összefűzve eljuttatja azt az isteni bölcsesség és irgalom mértéke szerint a szenvedő Egyháznak. Eszerint Szent Pál szavai: hogy „Krisztus testének tagjai egymásért kölcsönösen szorgoskodjanak” (1Kor 12,25), sehol sem teljesülnek és érvényesülnek olyan ragyogó, átfogó mértékben, mint az Egyháznak halottaiért mondott imáiban. Midőn a miseliturgiában a szent áldozati Test színe előtt, mintegy a diadalmas Egyház szeme láttára az égbe kiált: „Emlékezzél meg ó Uram szolgálóidról és szolgálóidról,... akik bennünket a hit jelével megelőztek és a béke álmát alusszák”, – akkor ég és föld üdvözlük egymást, a megdicsőült, szenvedő és küzdő Egyház váltanak szent csókot, – akkor a teljes Krisztus tart valóságos szeretetlakomát tagjaival, megülvén velük legbensőbb egységük emlékünnepét örömben és szenvedésben.

Ama sokféle életvonalkozásnak, mely a földi és földöntúli Egyházat összeköti, nem kisebb teljességben és termékenységben felel meg a krisztusi test földi tagjainak szeretete és életközössége. Erre gondoltak az egyházatyák elsősorban, amikor Niketas, Remesiana püspöke óta, az 5. század elején a szentek egyességéről szóltak, úgy, ahogy az leelőször Szent Pál szeme előtt lebegett. Ez a titka az Egyház benső életének, tagjai munkamegosztásának, szerepük és értékeik csereforgalmának, végül annak, hogy a krisztusi közösség szervesen épül „szent templommá az Úrban”, „lélekben Isten hajlékává” (Ef 2,21). A krisztusi test tagjainak ebben a kölcsönösségében és szeretetcserejében *alapvető* fontosságú az a *közösség*, mely őket fejüknek, Krisztusnak papságával összekapcsolja. Az Egyházban csak egy papság van: azé az Istenemberé, Aki minket az életével, mindenekelőtt pedig haláláldozatával megváltott. Minthogy azonban Krisztusnak ez az egy láthatatlan papsága a földi Egyházban szemlélhető eszközökre, szervekre szorul, hogy látható malasztai jelek, szó és szentségek által meríthessen Krisztus áldásaiból, azért volt indokolt, hogy az Egyháznak kezdettől fogva legyen látható papsága, még ha annak teljes átértését csak a hívő tudat mindinkább fejlődő fogalmi tisztulása hozta is meg. Bárhol lett légyen is ünnepe a szentséges Eucharisztániának, bárhol nyertek légyen bűnök bocsánatot, bárhol lépett is Krisztus malasztja a látható világba, – az ott mindig eszközölt alanyok útján ment végbe, akiket hol presbytereknek, vagy papoknak, hol előljáróknak, hol meg felvigyázóknak (episcopus) hívtak. A látható papság nem egyéb, mint Krisztus folytatólagos földi életének és működésének látható bizonyítéka.

Bármily sokféleképp nevezték is őket és teendőiket, mégis csak ugyanegy papság az, mert Krisztusnak is csak egy papsága. Mindig csak az egy Főpap egy malasztjának lesz az látható nyilvánulása és közvetítése. Mindazáltal lényegszerinti szükséglet az, hogy a látható papság belsőleg is differenciálódjék mélységi fokozat szerint, ahogy a tisztségviselők Krisztus papságában részesednek, másrészt pedig szentségi meghatalmazásuknak megfelelően, amellyel azt végbevinni képesek. Ebben az értelemben az egyházi teológia különlegesen megkülönbözteti a valóságos és laikus papságot, de nem oly értelemben, mint hogyha a laikus papság nem jelentene valóságos részesedést Krisztus papságában. Erre nézve, mint legjelentősebbeket, Szent Ágostont (de civ. Dei, 20,10, quaest. 2,40) és Szent Tamást (Summ. Teol. 3,63,3) idézhetjük, mint akik szintén ezt az igazságot bizonyították. Idézzük föl ezzel kapcsolatban a szentségi jelleget tárgyaló egyháztant, hogy a fentieket élesebben is szemügyre vehessük.

A katolikus Egyház egyik legmélyebb értelmű igazsága az, hogy a keresztény hívő, – azonkívül, hogy Krisztussal hitbeli és megszentelő szeretetben nyilvánuló személyes valláserkölcsei viszonyban áll, – még személyenkívüli, tisztára tárgyi kapcsolatot is ápol megváltó Krisztusával. Ez őt személyes malasztai életétől függetlenül, állandóan Krisztusnak szenteli, Krisztus elidegeníthetetlen tulajdonává teszi, egyszer s mindenkorra beiktatja őt az Istenember főpapságába és ezzel olyan megfejthetetlen kultuszbeli alaphelyzetet teremt, amely lehetővé teszi a személyes szeretetcsere Krisztus és tagja között. Az maga, ami a Krisztus-testben belül leginkább leheletszerű: az egyes emberlélek viszonya Krisztusához, –

az is szent rendezettségben, szilárd, változhatatlan összefüggések örökérvényű formájában mozog. Ahogy a természet birodalmában az erők minden szabad mozgása a természetes lét és adottságainak merev, változhatatlan állandóságán alapul, mint ahogy a szabad szellem is feltételezi a tárgyi világot és annak szilárd törvényeit, akként a természetfölötti világegyetemben is, minden személyes malasztyszerzés és malasztélet maradandó alapformára támaszkodik, a krisztusi test szilárd és benső viszonylataira és rendjére. Ebben újfent megnyilvánul a katolicizmusnak az adottságok iránti készsége, valamint arra, hogy egész lényét az *objektívbe* rögzítse és hogy az anyagi forma számára magát föltárja. Mert végeredményben arra az alapvető előfeltételre épült, hogy nem az ember teremti a valóságok természetes és természetfölötti világát, hanem az Isten – hogy a lét új rendje nem alulról, hanem felülről származik; – hogy a vallás azon természetfölötti adottságok birodalma, melyeket az embernek nem kell előbb megvalósítania, hanem egyszerűen el kell fogadnia. Csakis ezen a szentségi renden belül és ez alapon képes az ember a neki juttatott malasztal élni. Három szentség állapítja meg egyszer s mindenkorra a hívő pontos helyét Krisztus testében és viszonyát a test egészéhez, azaz Krisztus főpapságához, mely ennek az egésznek hordozója és éltetője: *a keresztség, a bérmálás és az egyházi rend*. E szentségek mindegyike nemcsak malasztot eszközöl a felvevő lelkében, hanem maradandó kultuszbeli rendeltetését is meghatározza, – ezáltal a szentség lényege és értelme szerinti kisebb-nagyobb mértékben Krisztus főpapságába iktatja azt, mégpedig állandó jelleggel (*character indelebilis*), még ha – mint az elkárhozottak esetében – ezt a személyfölötti, tisztára létbeli Krisztusra utaltságot, Krisztusra vonatkozottságot soha nem is követi szubjektív malaszt, vagy kegyelmi élet. A Krisztus főpapságába avató legfőbb szentségi forma: *az egyházi rend szentsége*. Ez adja a papnak azt az elveszítetetlen képességet és meghatalmazást, hogy Krisztus megváltó áldását a hívővel szóbeli, valamint szentségi úton a legteljesebb mértékben közölhesse. A papi jelleg a hívőt a szó legszorosabb értelmében Krisztus szolgájává avatja, de ezenkívül az Egyház szolgájává is, amennyiben az Egyház *a földön élő Krisztus*. Ahogy a papában és püspökben gyökerezik a krisztusi tagok külső egysége, akként gyökerezik a papban benső szentségi- és malaszttegységük. A szó szoros értelmében vett papságtól sajátosan eltér, kisebb bensősége és általánossága miatt, az a papság, melyet a keresztség és bérmálás szentségi jellege eszközöl. Nem létesít ugyanis különleges, önálló szolgálati rendet Krisztus testében, mint a papság telje és épp ezért a papi felhatalmazásoknak csak szűkebb körére terjed. És mégis, igazi papság ez is, mert valóságos részesedést juttat Krisztusnak egy és ugyanazon papságában. Minden keresztség egyszersmind Krisztus papságába iktat, mert a megkereszteltet elvonja a földies világtól, Krisztus tulajdonává teszi és ama legáltalánosabb istentiszteleti ténykedés végrehajtására szenteli, melyet az istengyermeki hivatás előír. Ezt a papságot, a bérmáltság jellege még inkább fokozza, amennyiben a keresztyént öntevékenységre képesíti az Isten templomának építős munkájában, toborzó apostolságra és az azzal járó „szellem és erőnyilvánításra”. Azért a laikus papságról vallott katolikus felfogás nem egyéb, mint tisztult formája az *általános papság* öskeresztyén tanának. Amit Szent Péter első levele (2,9) erre vonatkozólag oly elragadó szépen ír, az ma még inkább mutatja egész eredeti frissességét és erejét: „Ti pedig, választott nemzetiség, királyi papság, szent nemzet, szerzett nép vagytok, hogy hirdessétek annak erényeit, ki a sötétségből hívott benneteket az ő csodálatos világosságára, kik valaha nem voltatok Isten népe, most pedig Isten népe vagytok, hajdan emberek voltatok, kik nem voltatok megkegyelmezettek, most pedig kegyelmet nyertetek”.

Az összesség eme papsági kapcsolatából, mely azt *az egy főpappal*, Krisztussal összeköti, fakad az összesség szolidáris ima-, hit-és szeretetközössége. Nincs a földi Egyházban liturgikus ima – tárgyi adottságú, kivételektől eltekintve, mint pl. a pap áldozási imái –, mely ne lenne mindenek imája mindenekért. Ahogy az Üdvözítő az imájába – melyre tanítványait oktatta – minden imádkozót belefoglalt, meghagyva nekik, hogy ily egységesen hívják a közös Atyát és ahogy Szent Pál (Róm 15,30; 2Kor 1,11; Ef 1,15 stb.) ajánlotta az egymásérti

imát, úgy az Egyház sem az egyes hívek nevében imádkozik, nem is valamennyi egyed pusztá összességéként, hanem mint közösség, papi egység, mint a láthatóvá lett Krisztus papsága. Nem én vagy te imádkozunk, hanem a misztikus Krisztus. Ennek az imának gyümölcse pedig mindenkié, aki Krisztus révén az Atyának van szentelve; tehát a választott nemzetséghez, királyi papsághoz tartozik. Az Egyház szellemének eszerint megfelel, ha hívei a liturgián kívül is – papi jellegüknek megfelelően, nemcsak saját szükségleteikért, hanem a Krisztusban megváltottak nagy, szent közösségéért is imádkoznak, áldoznak és szenvednek. Az igazi keresztény imának lényeges kelléke, hogy mindenkiért (Mk 14,24) szóljon, ahogy az örök Főpap erre külön hangsúlyt vetett és ahogy ez az ókeresztény imákból oly megkapóan kicsendül (vö. Mart. Polycarpi 5,1,81). Ez a papi ima-és áldozatközösség különösen abban nyilvánul meg élénken és hatásosan, amiben az istenemberi Főpap az Ő egykori golgotai áldozatát szentségileg megörökítette. Bár itt az erre külön felszentelt pap az, aki Krisztus láthatatlan áldozatát láthatóan bemutatja, liturgikus öltözetben, Péter utódainak és az egyházatyáknak gyakorlatával megszentelt nyelven, mely az idő változásain felüláll és titok közellétének szent borzadályát leheli, – mégis, a pap nemcsak önmagáért mutatja be ezt az áldozatot. De nem is csak a nép helyett, úgy, mint az antik áldozatoknál történt, ahol a papnak és a népnek csakis szellemi egységről lehetett szó. A pap és nép emez egysége itt jobbára titokszerű és inkább a krisztusi papságnak abban az egységében rejlik, amelyben pap és nép egyként bár, de különböző mértékben részesednek. Az egyházi liturgia kifejezetten emlékeztet erre a csodás tényre, midőn közvetlenül a szentségi átváltozás után a pappal így imádkozik: „Miért is megemlékezzvén Uram, mi a te szolgálid, valamint a neked szentelt nép is ugyanazon fiadnak Krisztusnak üdvösséges szenvedéséről, mind halottaiból való föltámadásáról, valamint dicsőséges mennybemeneteléről is: Bemutatjuk végtelen Fölségednek saját ajándékaidból és adományaidból a tiszta, szent, szeplőtelen áldozatot, az örök élet szent kenyerét és a végnélküli üdvösség kelyhét”. – A krisztusi tagok papi imaközösségével hitközösségük is összefügg bensőleg. A katolikus hitközösség nemcsak azt jelenti, hogy az Egyház összes tagjai egy és ugyanazt az apostoli tanítóhivatal szerinti hitet vallják, – hogy ugyanazt a ragyogó életcélt követik, egyazon beható életszabályokból és termékenyítő életforrásokból mentenek, hanem ezenkívül a szolidáris közösséget és kölcsönösen csereható és termékenyítő egymásérti hitet is jelenti. Ez, eme benső kölcsönhatása révén a külső egységet, a közös hit mélységeiből mindig újonnan feltörő benső élmény-és vallásközösséggé: a misztikus Krisztus egységes *credójává* öregbíti. Ez a szolidáris hitegység két irányban hat: egyrészt a személyes hit erejét és bensőségét, ezt a lelkiismeret mélyén mindig új ösztönzésben és ébresztésében megnyilvánuló isteni erőt közli a krisztusi test többi tagjaival, élő tapasztalatul mind szélesebb rétegek számára. Másrészt pedig annyiban hat, amennyiben önmagába, önnön mélységeibe visszatérve, termékeny étallalajjá, szent anyaméhhé lesz, amelyből az Egyház tévmentes tanítása nyomán, a hit csodavilágába vezető mind mélyebb betekintések s a természetfölötti valóságok mind újabb megismerései fakadnak. A hitegységi szolidaritás előbbi iránya az *apostoli szándékban*, az Istenország részére *toborzó szolgálatban* nyilvánul bizonyító erővel. Az apostolság tulajdonképpeni és kiváltságos viselői a Péterrel egységben élő apostolutódok, vagyis a püspökök, akiket a Szentlélek az egész föld fölé helyezett. (ApCsel 20,28) Rájuk, mint a választott tanítványok körére hárult a feladat, attól az órától, midőn a Feltámadott őket az egész földkerekségre szétküldte, megígérvén nekik, hogy velük lesz mindennap a világ végezetéig (Mt 28,18), – hogy továbbítsák az evangéliumi kinyilatkoztatást. Az ő egyöntetű bizonyosságtételükben, de nem kevésbé abban is, hogy tanaikban megegyeztek Péter római tanszékével, – ismerte föl a kereszténység mindig az igaz apostoli hit fémjelzését, minden önkészítményű gnózzissal és különvéleménnyel szemben, ők testesítik meg *a tanítóegyházat* (ecclesia docens) és az ő hiteles tanításukkal szemben az Egyház további része csak *tanuló egyház* (ecclesia discens) lehet. Nincs hívője, nincs papja, tanítója, teológusa az Egyháznak,

aki más jogon hirdethetné Isten igéjét, mint az egyházi apostoli hivataltól nyert küldetés alapján (*missio canonica*). „Mert hogyan tanítanak pedig, hacsak nem küldetnek?” (Róm 10,15) De amily mértékben csakis az apostoli tanhivatal joga, hogy a hiteles keresztény igazságot hirdesse, olyannyira az egyes keresztény lelkiismeretének és a nyert malasztnak dolga, hogy azt valóra váltsa. Eszerint a hitélet, melyre az egyházi kinyilatkoztatás mint döntőre, egyedül szükségesre törekszik, – a hit természetfölötti termékenysége, a benső tapasztalatok gazdagsága, vigasztalásai, minden hitbeli bizalom és hitből fakadó magasztos tulajdon nem az egyes kiváltságosakat illeti, hanem a közösséget, mindazokat, akik a keresztség révén Krisztusban újjászülettek. A krisztusi tagok közössége az a hely, ahol a hit életre kap, ahol az elvetett mag gyökeret ver és termését hozza. A hit szelleme sohasem törekszik elkülönítésre, hanem közösségre, mivelhogy ez az Istennek, az egységnek és szeretetnek szelleme. Ha a hivatal az igazság szerve és öre, akkor a közösség viszont az a szerv, melyben az igazság életté válik. Ezért hárul éppen a közösségre az a különleges feladat, hogy az egyházi tanítóhivatal által hirdetett igazságot gyakorlatilag megvallja és megvallva gyakorolja. A közösség különleges hivatása, apostolságának sajátja az, hogy a hitet *imádkozva tapasztalja* (*experimur orantes*) – amint azt Szent Bernát oly meggyőzően kifejezi (in. cant. 32,3). A közösséget a keresztség mindörökre Krisztushoz, a Főhöz fűzi, a bérmálás pedig egyszer s mindenkorra az ő megvallására kötelezi, ezért nagy felelősség hárul rá, hogy élete túlaradó gazdagságával tegyen hitet Krisztus mellett, amely kötelesség alól senki föl nem mentheti. Hitet pedig annyiban tesz az Úr mellett, amennyiben a hit szerint él. A hit szerinti élet lényegileg toborzó, gyűjtő életet, megtestesült apostoli igét, közreműködést jelent abban a munkában, amely magunkban és másokban hajlékot emel Istennek. Ez az a „szellem-és erőnyilvánítás”, mely előtt minden hitelenség elnémul és amely minden gyöngeséget erővé változtat. Ez a kereszténység legmeggyőzőbb bizonyítéka, mely „hatékonyabb valamennyi emberi bölcsességnek rábeszélő ékesszólásánál”. (1Kor 2,4) Ez az élő hitből fakadt megvallás jelenti minden egyed számára a közösségi tagműködés rendkívül sokféle fajtát, amely váltakozik a tagok egyénisége, különleges hajlama és tehetsége, hivatása, környezete és életmenete szerint. Az egy kinyilatkoztatott igazság ugyanis ezer kifejezési és alkalmazási módot enged, melyek mindegyike új nagyszerűségét tárja fel a rejtett szépségeknek és erőknél, új típusát teremti meg a keresztény hiteszménynek és új ösztönzést ad azok követésére. Az ókeresztény hitélet legjellegzetesebb típusai: a hitvallók, próféták, remeték, barátok, szüzek, özvegyek állandóan újabb alakot öltenek, úgy, hogy minden új formájuk ismét újabb fejlődésre és kialakulásra szolgált termékeny talajt, míg a keresztény élettartalmat teljesen ki nem merítik. A legősibb, legegyszerűbb és leghatékonyabb forma, melyben az átélt hit kényszerítő bizonyossággal tárul elénk, természetesen mindig a *keresztény család* marad. Semmilyen társadalmi intézmény sem tükrözi vissza hozzá hasonló módon az Egyház titkát, sem annak létalapszerű összefüggését Krisztussal, a Fővel (Ef 5,32) és sehol másutt nem ragyog úgy a laikus papság a maga teljes szépségében, mint amikor férfi és nő a papi jellegüknek megfelelő házasságközösség szentségére lépnek és e szentség áldásával fölszentelten, gyermekeikben és azok gyermekeiben a saját jámbor hitükből termékeny életet fakasztanak. A keresztény család az összejtje a laikus apostolságnak, – annak a hitnek, mely indít és gyűjt, mely mindig új fényben ragyog föl és nemzetségek hosszú során át vallja meg Krisztust.

Fontos, hogy az egyházi hivatal mellett, amely a keresztény hitélet áramát friss, biztos mederbe tereli és minden zavarodástól óvja, – ezt az áramot mi magunk is lássuk. Amily téves lenne a modernizmus módján (vö. Syll. Lament. Prop. 6) a dogmaképződés menetét egyszerűen a közösség vallási szükségletére, nem pedig az Egyház tekintélyen alapuló tanítására vezetni vissza, másrészt viszont olyannyira bizonyos, hogy az egyházi tankinyilatkoztatás és a közösségi hit nem különíthetők el egymástól. Mert az egyik nincs a másik nélkül. A hitélet a hitigazságból táplálkozik, a hitigazság pedig a hitéletben bizonyul

valónak. És mert a hitélet szerve a közösség, azért a hivatal és a közösség nem különíthetők el egymástól, sőt, a legbensőbb kölcsönhatásban állnak. Tény, hogy nemcsak a hivatal hat a közösségre, illetve a hitigazság a hitéletre, hanem viszont: a hitközösség élete visszaárad, úgy, hogy magát a hivatalt védi és annak igazságát minduntalan felragyogtatja. Az igazság és az élet, – valamint a hivatal és közösség lényegszerű kapcsolatában rejlik a titka annak, hogy valahányszor a hivatal itt-ott nem működik megfelelően, olyankor a hitközösség veszi át az ősforrás szerepét, melyből az Egyház megújul. És tényleg, a történelem bizonyossága szerint ott, ahol már-már úgy látszott, hogy az igazság meddővé lesz, a hivatal pedig emberi gyarlóság áldozatául esik, ott a Fő malasztja mindig támasztott az élő közösség méhéből oly tagokat, akik hitük erejével nemcsak környezetükbe, hanem az egész Egyházba új életet öntöttek. Épp ez mutatja meg nem egy szentnek gondviselészerű, üdvtörténeti jelentőségét. Szent Bernát, assisi Szent Ferenc, Sienai Szent Katalin, Loyolai Szent Ignác, Szent Hofbauer Kelemen Mária és annyi sokan, nem fakasztották-e bensejükből élő vizek forrásait? (vö. Jn 7,28) Nem hozott-e hitük új virágkort, új tavaszt, új ifjúságot az Egyház nagy részére?

A szolidáris hitegység áldása azonban még mélyebbre hatol. Nem éri be azzal, hogy Krisztus üzenetét termékenysége teljéből „szellem-és erőnyilvánítással” bizonyítsa a világ előtt és saját élő hitét a krisztusi test gyöngye tagjaival közölje, hanem fontos szerepet visz a hit létrehozásában, épp úgy, mint egyes igazságok kifejlesztésében. Azt, hogy miképp és mily mértékben működik közre a (természetfölötti) hit létrejöttében és hogy elsősorban az egyházi hitközösséggel fenntartott élő kapcsolat teremti meg a feltétlen hitszilárdságot, – ezt már előzőleg kimutattuk (vö. 74. old.). Itt csupán ama finom hatóerőkre irányítjuk a figyelmet, amelyekkel a hitközösség, illetve annak rejtélyes, szolidáris együttműködése valamely hitigazság kialakításában, valamely dogma létrehozásában közrehat.

Az Egyház még nem hirdetett ki olyan kinyilatkoztatási igazságot (dogma explicitum), amelynek eredetét formailag (formaliter) ne találunk meg a Szentírás kinyilatkoztatási forrásaiban, vagy a bibliánkívüli hagyományok között. Nem találhatók ugyan mindig kifejezett (explicite), különleges, tartalom szerinti kinyilatkoztatásban, hanem gyakorta úgyszólván más igazságtömbbe foglaltan (implicite). Hogy burkolatuk leváljon és egyöntetű világosságukban jussanak napfényre, ahhoz a dogmatörténet tanúsága szerint néha hosszas folyamat szükséges. Több mint 600 év telt el, amíg az Istenemberről szóló központi hittétel minden irányban egyházi tisztázódáshoz és kimerítő szövegezéshez jutott. Az eukarisztikus átlényegülést csak 1215-ben, sőt a pápa csalatkozhatatlanságát és egyetemes főségét csak 1870-ben hirdették ki tanítóhivatalilag. Ez, a Szentlélek pártfogása és az egyházi tanítóhivatal irányító örökösége mellett végbemenő dogmafejlődés nem történik mindig csak a logika útján, azzal, hogy a kinyilatkoztatásban rejlő értelem egyszerűen kifejtésre jut, vagy éppenséggel filológiai eszközök segítségével. Nem is úgy, hogy bebizonyítják a kétségtelen írás-és hagyománybeli hitelességet, – bármily nélkülözhetetlen legyen is a teológus soknak ez a tisztázó és okadatoló munkája. Mert a kinyilatkoztatásba foglalt hitkincs, – éppen, mivel nem világos, egyértelmű gondolatfűzésben maradt reánk, hanem gyakran kortörténeti lepel borítja, – nem tárul elénk oly átlátszó tisztaságban, hogy benső tartalma, vagy kétségtelen külső tanúsága egyszerűen fölismerhető lenne. Kivált ott, ahol nem a Szentírás, hanem az évszázadok hullámvásának kitett legkülönbözőbb bizonyosságokban felgyülemlett hagyományt kell hitforrássul bevonni. – A teológus szeme nem képes mindig elég világosan megkülönböztetni a kinyilatkoztatás kincsének aranyát a tisztára emberi bölcsesség művétől és tisztára emberi hittől. És gyakorta talál az egyházatyáknál és teológusoknál imitt-amott olyan véleményt, amely az egyházatyai tan (unanimis consensus patrum) egyöntetűségét érinti. A teológusok magyarázata és bizonyítása tehát nem mindig készítheti elő hatékonyan az egyházi tanítóhivatal döntését. Mert ha annak a dogmaképzésre ilyen mértékadó hatása lenne, akkor – hogy csak a legújabb dogmák egyikét említsük, – Mária szeplőtlen fogantatásának áldott igazságát aligha írta volna elő az Egyház hitünkül. Hisz éppen a

legjelentősebb mariológusok, Szent Bernát és Szent Tamás annak kinyilatkoztatott voltában kifejezetten kételkedtek, sőt tagadták. Hogy lett mégis dogmává a szeplőtlen fogantatás, vagy a pápa csalatkozhatatlansága?– Kétségkívül, az Egyháznak, a Szentlélek vezetése mellett működő tanítóhivatala az, amely a rendes és rendkívüli tan kinyilatkoztatásával a kinyilatkoztatási igazság magvait az Egyház talajába veti, majd csírázását gondos kertészként figyeli, gyöngye hajtásait idegen folyondártól óvja és a káros talajvizet levezeti. A dogmafejlődésnek döntő, aktív tényezője tehát a Szentlélek óvta egyházi tanítóhivatal. De, – hogy az előbbi hasonlatnál maradjunk, – a kertész nem dolgozik egyedül. A kinyilatkoztatott igazság magja ugyanis élő szervezet, ép ezért fejlődéséhez termékeny szántóföldre, jó talajra szorul, amely az egyházi tanítóhivatal elvetett magját fölneveli és beérleli. Ez a kövér talaj a hívek élő közössége, mely a dogmaképzés passzív tényezőjének tekintendő, ugyanúgy, ahogy a hívek passzív csalatkozhatatlanságát a *teológia* is vallja. Amennyiben az élő hitközösség az egyház hirdette kinyilatkoztatási ígére hallgat és azt követi, annyiban ő is részese – gyarapító, feldolgozó és termést hozó minőségben az egyházi tévmentességnek. Így értendő az az elősegítő befolyás, melyet a hívek közössége gyakorolt a fent említett dogmákra, különösen pedig Mária szeplőtlen fogantatásának hittételére. A csalatkozhatatlan egyházi tanító ígétől termékenyült hitközösség élettevékenysége, – annak legéleterősebb hitéből fakadt hitérzéke, hitsejtelve nyilvánult meg abban, hogy nem engedett az igazságból még akkor sem, amikor számottevő teológusok megkísérelték, hogy attól eltántorítsák. Mindezek az igazságok úgy fejlődtek ki a közösség ölében, mint az élő gyümölcs, amelynek a pápa és püspökök felügyelete mellett teljes beérésre kellett jutnia. És bár ezek az igazságok, mint pl. épp a szeplőtlen fogantatásé, – eredetileg csak eltorzult, legendaszerű, komoly vizsgálódásra sem alkalmas formában keringtek a hívek között, mégis, azok lényegbeli magvát, benső gazdagságát a hitközösség túlon túl bensőleg, élettelen és közvetlenül fogta föl – olyannyira leheletfinoman nyilvánult meg abban a hit isteni szelleme, oly túlságos gazdag, sokféle és mélyreható volt a valláserkölcsi tapasztalat, melyet ez az igazság a tagok sokaságában keltett. Sokkal nagyobb gondal őrizte az Egyház a rábízott hitkincset, – semhogy a teológusok részéről kifogásolt téves elgondolási formával együtt annak örök igazságtartalma is veszendőbe mehetett volna. Hittételük szolidáris volta hozta magával, hogy ez az új és mégis ősrégi igazság közös élményükké vált; és minél jobban terjedt, annál inkább mélyült és erősödött, mindaddig, míg abban az egész közösség nem osztozott. És mert ezt a hittételt nem a véletlen hozta létre, hanem az egyházi tanítóhivatal tisztító, fejlesztő befolyása állandóan érlelte, tehát a természetfölötti kinyilatkoztatási igazság egészével összefűző lényegbeli kapcsolatától nyert irányt és erőt. – Így történhetett, hogy isteni tisztaságú életté, – nemcsak egynémely hívőcsoportnak magánhitévé, hanem teljességből fakadó és az egész tévmentes egyháznak, vagyis az Úr egész testrendszerének életévé, Krisztus lélekzetévé vált. Nem okozna különös nehézséget bebizonyítani a szolidáris hitközösségnek ezt az anyai közremunkálkodását dogmáink legnagyobb részéről, – kezdve a Fiú lényegbeli egységétől, a pápa csalatkozhatatlanságáig és azon túl Mária közvetítő közbenjárásának a dogmai érettséghez közelálló tanáig. – Az egyházi tanítóhivatal az, amely a kinyilatkoztatás üzenetét, – annak egész teljében – a beleágyazott, csakis csíráként bennfoglalt (implicite) igazságokat kihirdeti. És ugyancsak az egyházi tanítóhivatal az, amely szorgosan figyeli eme csíráállapotban beágyazott igazságok fejlődési folyamatát és amely teológiája segítségével kiselejtezi a belekerült zavaros elemet. És végül csakis az egyházi tanítóhivatal az, mely a végső ünnepélyes döntést hozza valamely igazság kinyilatkoztatási tartalmáról. Mégis súlyos tévedés lenne, ha a tanító Egyház általános felsőbbségéről, döntő tekintélyéről úgy vélekednének, hogy annak feladata, – távol a dogmaképződés menetére gyakorolt minden önálló, mértékadó állásfoglalástól – csak arra szorítkozik, hogy egyszerűen megállapítsa és hitelesítse a hallgató Egyház egybevágó hitvélekedéseit. Másrészt viszont éppen a szolidáris

hitközösség anyai szervezete az, amely az Egyház tanigéjétől megtermékenyülve, a dogmákat odáig érleli, hogy azok az egyházi megszövegezésben végleges formába jutnak.

A hitfejlődés alapját ennél fogva az egyházi tanítóhivatal képezi, mégpedig nemcsak az egyházi teológusok révén, mélységet követő irányban, hanem egyidejűleg távlatban és szélességben is, átfutván a hívek szolidáris élő közösségén. Nincs tehát dogmatikai felismerés, amely csak egyesek fölismerése lenne és nem egyúttal sokak élménye és szeretete a Szentlélekben. Ily értelemben tehát minden új dogma egyszersmind szeretetből születik, a hitközösség szeretetéletéből és az imádkozó Egyház szívéből. Minden dogma magán viseli az istenfélelem, komolyság, lelkiismeretesség, hűség, bensőség és odaadás olyatén ismerveit, amelyek a krisztusi tagok közösségére, szeretetben gyökerezett és megalapozott voltára (Ef 3,17), vagyis Krisztus tanúbizonyságára vallanak. Rendszerint az ima törvénye (lex orandi), az imádkozva élt, átélt hit íratlan törvénye az, amely megelőzi a hittörvény (lex credendi) döntő egyházi kihirdetését. Ha valamely dogmát a történelmi kritika nevében támadás ért, úgy az mindig azért történt, mert nem vették figyelembe az élő hitközösségnek ezt a mozgató erejét és dogmaképző működését. Döllinger tévedett, amikor az 1871 márc. 28-án így nyilatkozott Scherr, münchen-freisingi érsekhez intézett soraiban: „Az Egyház mai zavaros helyzetében tisztára történelmi kérdéstről van szó, ezt pedig csakis ama rendelkezésre álló szabályok és eszközök segítségével lehet kezelni és eldönteni, amelyek minden múlt, tehát történelmi esemény vizsgálatánál szokásosak”. (Levelek és nyilatkozatok, 1890, 88. old.) Ugyanekkor nem vette figyelembe, hogy az Egyház nem holt, hanem élő szervezet és félreismerte az Egyházban működő azt a hajtóerőt, amely csakis a hívek szívében élő, a pápában és püspökökben egyesült szolidáris hitközösségként fogható fel, nem pedig holt szövege szerint. Ez volt a jeles tudós szellemi fejlődésének tragikuma: csak a múlt megkövült hitéletére volt szeme, saját kora és jelene buzgó hitét azonban nem látta.

Az ima és hitközösség a szeretetközösségben éri el tetőfokát. A kölcsönös szeretet, az erős jóban-rosszban egymáshoz-tartozandóság tudata, mely nemcsak természetes köteléket képez, hanem természetfölötti vérrokonságot is. Ez fűz egybe a Krisztusfő testének és vérének közössége révén; az ebből fakadó egymásérti felelősségérzet örömben, bánatban, a részvevő meleg gondoskodás, fennkölt, adakozó szeretet, mások egyszerű, hű szolgálata, ahogy azt Szent Pál (1Kor 13) oly bensőséggel leírta; az egész keresztény lélettörekvés szolidaritása, amely állandóan csak az összességben lebeg és az összességtől tér vissza az egyeshez és önmagához és amely istenfélelem lelkületben nyilvánulva, Krisztus minden tagjában, még a legcsekélyebben is, az Úr fiú-, vagy nőtestvérét, sőt magát Krisztust látja: ez a szeretet az a pompás gyümölcs, melyet a szentek egysége érlel a földön. Ez az, ami a krisztusi test külső, látható eresztékeibe: a pápaságba és püspöki hivatalba Krisztus forró leheletét viszi (l. 53. old.) és egyedül ez képezi és gyarapítja annak benső gazdagságát. Ez a krisztusi test tulajdonképpeni életárama, melyet az Istenember szíve fejleszt, hogy az, az egész testet áthatva, annak erőt, szépséget és formát adjon. E szeretet nélkül Krisztus földi teste halálba meredne, – minden egyházi intézmény és hivatal, minden szentség, dogma és hit üresen kongana, „mint a zengő érc és csengettyű szava”, – amint Szent Ágoston kifejti: puszta áhítatforma (formae pietatis) lenne. Ennek a szeretetnek tisztasága, bensősége és termékenysége szerint alakul a krisztusi test benső története, betegségeinek, szorongatásainak és fejlődésének menete. Nincs számára nagyobb veszély, mint hogyha szeretete ellanyhul: ha tagjainak többségéről már nem mondhatjuk: „íme, hogy szeretik egymást!”, – akkor történetének legsötétebb órájához ért, ahhoz az órához, melyet az Úr jó előre így jelzett: „sokaknak meghül a szeretete”. (Mt 24,12) A krisztusi test lényegétől semmi sem oly idegen, semmi sincs, ami reá oly káros lenne, mint ha tagjai a szolidáris szeretetből engednek. Mert Krisztus az Isten szeretetének emberré lett megnyilvánulása, a krisztusi test pedig nem egyéb, mint egyetemes folyamatban végbemenő szeretetkicsírázás és növekedés mindazokban, akik Krisztushoz tartoznak. *Ahol a kereszténység, ott a szeretet. Szent Ágoston*

e találó szavai szerint: *pondus meum, amor meus* (conf. 13, 9), a szeretet a keresztény lényeg tulajdonképpeni súlypontja. Sehol másutt nem is nyilvánulhat ily tisztaságban, bensőségben és erővel, mint Krisztusban és az Ő testében. Ezért Krisztus földi teste fejlődésének nincs biztosabb jele, mint ha ez a szeretet növekedik. Minden dogmatikai, kultuszbeli, alkotmányos és jogi fejlődés csak annyiban szolgál a krisztusi test javára, amennyiben fokozza a szeretetet. És a krisztusi test csakis akkor érik be tökélyre, ha majd a szeretet, mint valamennyi erény lelke (forma virtutum) nemcsak imitt-amott, hanem a Krisztus-test minden tagjában, pásztorban és nyájban egyaránt, életen, szenvedésen és halálon uralkodó hatalomra jutott. Akkor tudni fogja a világ, hogy Jézust kik követik: azok, akik egymást szeretik.

Szentek egyessége! – milyen üdvözítő boldogság fénye sugárzik fölöttünk! Ez a katolikus hívő rejtett kincse, titkos öröme. Szíve mindannyiszor kitágul, valahányszor a szentek egységére gondol. Ugyanakkor helyzeti, időleges és személyi elhagyatottságából szabadul és egyszeribe egy, a szükségleteit és vágyait végtelenül meghaladó, kimondhatatlanul bensőséges szellem-és életközösség veszi őt körül. Mindama nagyok társaságában van, akik az emberség rideg anyagát isteni malaszt segítségével egész az Ő magaslatáig, az Ő lényében való részesedésig tökéletesítették. Nincs ott sem idő- sem térhatár. Olyan régmúlt századok, évezredek, kultúrák és országok lépnek e révén a katolikus hívő jelenébe, melyeknek emléke a történelem lapjain már csak halk utórezgésben él, – őt testvérnek, nővérnek szólítgatják és szeretetükkel halmozzák el. A katolikus soha sincs egyedül. Mindig vele van Krisztus, a Fő és ezzel a Fővel együtt a test valamennyi égi és földi szent tagja. Láthatatlan, titokzatos életáramok futnak innen a katolikus közösségen át – termékenyítő, áldó szereteterők, amelyek megújulást, örökkön visszatérő ifjúságot hoznak és kiegészítően, tökéletesítőleg járulnak hozzá a katolikus élet látható erőihez, főképp a pápához és püspökökhöz. Aki ezeket nem látja és nem méltatja, az nem képes megérteni és megszemélyesíteni maradék nélkül a katolicizmust, – annak lényegét és működését. Természetes, hogy ebbe csak az lát bele, akinek egyszerű, gyermeki hite van, épp azért, csakis az ilyen találja meg a szentséghez vezető utat. Jézus imája is ezt fejezi ki: „Hálát adok neked Atyám, mennynek és földnek Ura, hogy elrejtetted ezt a bölcsék és okosak elől és kinyilvánítottad a kicsinyeknek. Igen, Atyám, mert így tetszett Neked”. (Lk 10,21)

A katolikum

„Mindenkinek mindene lettem, hogy mindenkit üdvözítsek.” (1Kor 9,22)

Az Egyház isteni uralom, amely az egész emberiségre lassú, de föltarthatatlan folyamatban áterjed – krisztusi test, amely az egész megváltásra szoruló emberiséget személyfölötti egységbe foglalja. Lényege szerint tehát Krisztusba, az isteni Üdvözítőbe vetett hiten alapul. Mint ilyen, az istenkapcsolatban álló emberiség személyfölötti egységét, Péter kőszálhivatalában juttatja látható módon kifejezésre. Abban nyeri bizonyosságát, a szentek egységében végzi benső működését, teljessége szeretetcseréjét. – Ez volt eddigi fejtegetésünk gondolatmenete.

Az Egyház jellemvonásait közvetlenül annak lényé alapozza meg. Elsőnek legsajátosabb és legszembeötlőbb tulajdonságát: katolicitását vizsgáljuk, azt, amire akkor gondolunk, ha a „katolikus” Egyház jön szóba. Elsőízben Antiochiai Ignác használta a „*katolikus*” megjelölést (Smyrn. 8,2) és azonnal okát is adta, miért kell, hogy az Egyház katolikus legyen, azaz miért kell, hogy lényegbeli törekvései közé tartozzék, hogy az egész földet, az összemberiséget felölelje. „Ahol Krisztus, ott a katolikus Egyház is.” Miután Krisztus az egész világ megváltójaként jött, kell, hogy teste is, lényege szerint kiterjedjen az egész emberiségre. Az egész, megváltásra szoruló emberiség eleve Krisztusra volt utalva. Azért nem is jut az Egyház lényé előbb tökéletes kifejlődéséhez, míg az egész emberiséget fokozatosan fel nem öleli. Vele született tulajdonsága tehát, hogy törekvései az egész emberi nemre vonatkozzanak.

Az egyházi toborzóerők forrástalajául a Feltámadott eme parancsát kell tekintenünk: „Elmenvén tanítsatok minden nemzetet, megkeresztelvén őket az Atyának, Fiúnak és Szentléleknek nevében”. (Mt 28,13) Ez a parancs csak a legtágabb értelemben öleli föl az Istenországról szóló jézusi tant. Jézus emez Istenországa „már eredetileg világvallásnak indult” (Holtzmann) még pedig úgy, hogy szellemi, – tehát minden nemzetiségi, vagy más földi szemponton túl érvényesülő, tisztára valláserkölcsi hatalommá legyen. Kincsei: a *bűnbocsánat és malaszt*, – törvényei pedig a mindenkinek szóló hegyibeszéd erkölcsi parancsaiban nyertek szövegezést. Ennek az államnak polgárai az istengyermekek, akik a Miatyánkban szólnak mindenek közös Atyjához. És ez ország hírnökeinek nemcsak a zsidósághoz van szavuk, hanem az egész emberiséghez; ők a föld sava és a világ világossága. Maga Jézus messiási öntudatában minden nemzetiségi szemponton felülemelkedik. Nemcsak Dávid fia Ő, hanem az *Emberfia*, Aki nemcsak a zsidóké, hanem minden emberé. Abban az esetben, ha Jézus feltámadása után nem adta volna kifejezetten a nagy missziós parancsot, még akkor is – tekintettel a krisztusi igehirdetés eme nemzetfölötti, összemberiségre vonatkozó voltára – legalábbis Jézus erős univerzalizmusáról kellene beszélnünk. Fordítsuk azonban tekintetünket a jézusi üzenetről egyenest az élő Jézus felé, emlékezzünk nyílt idegenkedésére, erős ellenszenvére, mellyel elítélte és elvetette a farizeizmus lényegének minden kasztszerűségét, szűk, kicsinyes gögjét, gondoljunk arra, mily határtalanul, feltétlenül tárta fel Önmagát minden nemes, tiszta, jó csíra előtt, amelyet az emberben talált, még ha a vámosban, vagy az utcai lányban lelte is; emlékezzünk, mint osztja üdvözítői szeretete sugarait a tékozló fiúról, a templomszegleti vámosról és végül a menyegzős lakomáról szóló példázatban, melyre koldusok, bénák, vakok hivatalosak – éppen az emberiség legelhagyottabb, legszegényebb zugaiba –, és akkor lélektani szörnyűségnek látszik Harnack amaz állítása, hogy „a pogány misszió nem állt Jézus horizontjában”. Elvitathatatlan tény, hogy a pogány misszió nemcsak az egykorú zsidóság horizontjában állt – ahol pedig csak

sivár hitűjonegyártássá fajult (vö. Mt 23,15) –, hanem még a próféták jóvendöléseinek is kölcsönzött sajátos színt. Jézus a prófétákban élt és működött. Nem lehettek tehát előtte ismeretlenek azok reményei – még messiási öntudatától eltekintve sem – s így kellett, hogy világot átfogó, szabad nagyvonalúságát éppen azok érintsék. Tényleg, sohasem tért ki a pogányok elől, valahányszor eléje járultak. Meggyógyította a szír-föníciai asszony (Mt 15,28) beteg leányát és a pogány százados szolgáját. (Mt 8,5; Lk 7,1) Mindkét alkalommal leplezetlen, szívélyes rokonszenvvel és meleg elismeréssel szól lelkierejükéről: „Ó asszony, nagy a te hited”. – „Bizony mondom nektek, nem találtam ennyi hitet egész Izraelben. Mondom pedig nektek, hogy jönnek napkeletről és napnyugatról és letelepednek Ábrahámmal, Izsákkal és Jákobbal mennyek országában”. (Mt 8,10.11) Jézus itt kifejezetten elismeri a próféták jóvendöléseit, azok teljes értelme szerint. Az irgalmas samaritánus példázata komoly szemrehányással emeli ki, hogy cselekvő emberszeretet hamarabb akad az eretnek samaritánusnál, mint igazhitű papok és leviták körében. És tudjuk azt is, hogy Jézus ismételen (Mt 8,28; 15,21) pogány területre lépett, – hogy tehát nem kerülte az érintkezést a pogányokkal, hanem inkább kereste. Hogy ez az alapjában pogánybarát viselkedése mellett úgy személyének, mint a tanítványoknak kinyilatkoztatásai tudatosan Izrael népére szorítkoztak, abban gyakorlati s ugyanakkor történeti szempontok játszottak közre. Az Evangélium erői nem kerülhettek a szétforgácsolódás veszélyébe. Természetes és vallási adottságokkal kellett számolniok, még pedig természetes adottságként azzal, hogy népük az ő különleges múltjával és monotheisztikus erkölcsével és kultúrájával a legmegfelelőbb alapul kínálkozott az istenuralom épületének. Vallási adottságként pedig figyelembe kellett vennie, hogy Jézus az őt megelőző prófétákkal és az Őt közvetlen követő Pállal egyetértőleg, Izraelben látta a választott népet, amely Jahve szövetségénél fogva elsősorban mutatott hivatottságot, hogy a történelmen keresztül végigvezetett egyisten eszméjét a *Szentháromság Isten* hitévé mélyítse. Jézus kinyilatkoztatásán itt félre nem ismerhető nemzeti vonás ütközik ki. Ez a nacionalizmus azonban korántsem volt büszke elutasítás. Nem zárta ki a megtérésből a pogányokat, hanem belefoglalta őket. Izraelnek a próféták szerint az új Istenország alapját, kovászát kellett adnia, mely valamennyi népet, tehát a pogányt is átjárja. Amíg a zsidó nép zöme ezt a hivatást nem teljesítette, addig fennállt a történeti és vallási jogosultság, hogy azt, amit egész évezredes fejlődése folyamán csíráként hordozott, végre önmagában is beteljesítse és tökéletesítse.

Amíg tehát Jézus a földön élt, addig saját népéhez tartozott. Belőle alakította meg az új Izraelt azzal, hogy kijelölte a 12 apostolt. És ebből a zsidó vesszőből hajtott ki magától – miután feltámadásával bebizonyította, hogy „előre hatalommal kijelöltetett mint Isten Fia” (Róm 1,4) és mint ilyen, a tanítványokra világmissziót bízott – az a hatalmas fa, melynek ágain az ég madarai tanyáznak. Már a pünkösdi nyelvcsoda alkalmával megnyilvánult az új közösség minden nyelvet és embert felölelő katolikus létformája. A zsidó sziklevelet, mely a gyöngye palántának eleinte életszükséglete volt, a további fejlődésnek azonban akadálya vagy hátráltatója lehetett, Péter és Pál végleg eltávolították. Péter elsőnek a pogány Kornélius századost vette föl a keresztény közösségbe, másrészt pedig Pál volt az, aki gondolatai erejével, valamint hatalmas működésével a zsidó törvény oszlopait végérvényesen ledöntötte és a kereszténységnek az egész világba vezető szabad utat nyitott. Péterben és Pálban tökéletesedett a krisztusi tan univerzalizmusa. Ha újabban azt állítják, hogy Pál nem az Úr elgondolása szerint járt el, mert működése nyomán „a kereszténység ezentúl pusztán az Egyházra szorítkozott”, akkor nem veszik figyelembe, hogy Pál egyháza nem elkülönült szektának indult, hanem felölelte az egész megváltott emberiséget. Az Egyház nem olyasvalami, ami csak az emberiségen belül jöhetne létre, ami tehát épp ezért új korlátokat emelne az emberek közé. Nem is csoportosulás, vagy az új zsinagóga egy neme, hanem inkább olyasmi, ami világtávlata folytán lerombolja az emberiség összes korlátait. Oly nagy és oly tág, mint maga az emberiség. Ezt a Jézus evangéliumába foglalt világtávlati szellemet

egyedül a katolikus Egyház tartotta meg egész szélességében és mélységében. Nem a sok közösség *egyike az*, nem is egyike az emberiség *egyházainak*, hanem az emberek Egyháza, röviden: a Világegyház. Ez az igénye biztosítja működésének szívós állhatatosságát, nagy stílusát. Az egyházi törekvések sohasem merültek ki tisztára nemzeti törekvésben és az Egyház sohasem szegődött tartósan rabszolgául valamely államhoz. Amennyiben tagjai valamely nemzethez tartoznak, bizonyos, hogy szükségképp volt és lesz is nyoma a nemzeti érdekeknek az Egyház törekvésein. Volt idő, mikor az Egyház a német császár, vagy a francia király hűbéresének látszott. Ez azonban világmissziójának csak mellékeseménye, csak rövid visszaesése volt. Szívós küzdelemben, egész emberiségre szóló küldetése nevében mindig újólág biztosította benső szabadságát a fejedelmek és népek befolyásától és ezzel az érinthetetlen Istenország tulajdonjogát, hogy a keresztény hit és életforma függetlenségét megvédje. Mint ilyen nemzetfölötti hatalom, mely minden embert és népet Isten országába gyűjt; ezerszerte alkalmasabb a nemzeti rendeltetésű egyházközösségeknél (mint amilyen az anglikán, orosz, vagy svéd egyház), hogy az egyes népekben szunnyadó legjobb erőket feloldja és Isten országa terjedésének szolgálatába állítsa. Minden nép sajátos hajlamával együtt az ő gyermeke, mely magával hozza ajándékát a szentélybe. A román rugalmasság, szellemi frissesség, formaérzék szövetkezik a német mélységgel, alapossággal és bensőséggel, valamint az angolszász józansággal, derűvel és okossággal. A kínai jámborsága, szorgalma és igénytelensége egyesül az indus tapintatával és elmélyedésével, az amerikai alkotási vágyával, felfedező örömeivel és kezdeményezésével. Ez az egység teljessége és a teljesség egysége. Sokezer csermely vize ömlik az Egyházba a misszionáriusok idegen kulturvidéken végzett munkája nyomán. Mindezek magukkal hozzák az ottani emberek, népek dús, színpompás egyéni életét – ezt a drága kincset, amelyet e világ csakis ezegyszer adhat –, hogy azt a Szentlélek és a csalhatatlan egyházi tanítás megtisztítsa, egyetlen hatalmas hullámmá egyesítse, hogy azután tisztító, termékenyítő áradat gyanánt juttassa az emberiség közé. Ez a sajátos eszméje szerinti katolikum: az istenhit és krisztusi szeretet nagy nemzetfölötti árhulláma, mely minden egyes nép és külön ember erejére támaszkodik s amelyet az igazság és szeretet isteni szelleme tisztít és éltet.

Mi hozza létre az Egyház e katolicitását?

A katolicizmus világhódító erejének, azaz külkatolicizmusának alapját a belkatolicitás, a lényegbeli, az összememberiségnek szóló rendeltetés adja. Ez a belkatolicitás viszont két sajátosságon nyugszik: először is azon, hogy határozottan hirdeti az egész kinyilatkoztatást és annak életmagvát. Az Egyház ugyanis a nemkatolikus közösségektől eltérően, teljes határozottsággal vallja az egész Szentírást, az Ó- valamint Újtestamentumot. Tehát nemcsak Pál dogmatikáját és János misztikáját, hanem a Máté szerinti egyházfogalmat és tanhatalmat, valamint Jakab és Péter közreműködési-és érdemtanáit is. Nincs gondolat a Szentírásban, amelyet elévültnak, vagy időszerűtlennek tartana. És nem tűri, hogy az egyik igazság elhomályosítsa a másikat, avagy változást szenvedjen. Ugyanakkor pedig odaállítja a Szentírás mellé a biblia melletti hagyományt. Azzal, hogy az evangéliumi hagyományra, Krisztusnak és apostolainak, valamint azok első tanítványaival kezdődő apostolsorozatnak szavaira támaszkodik, egyszeriben lehetővé lett, hogy a keresztény községben élénk hagyományáramlás induljon meg. Az újszövetségi Biblia, bár jelentékeny mértékben, de semmiképp sem kimerítően, magában foglalja az Egyház ösztudatát kitöltő és átható apostoli tant. A szóhagyomány, a községekben fennmaradt élő apostoli szó régibb és eredetibb, mint a Biblia. Hisz az tartja fenn a Bibliát, annak sugalmazásait és törvényrendszerét! És sokkal többet ölel föl amannál, kivált olyast, ami a kultuszélet, hitszokások, erkölcsök, intézmények gazdagságáról tanúskodik s amit az Újszövetség alig érint. És még valami él benne, ami nincs és nem lehet a Bibliában, mint írott, holt igében és aminek elsőségét köszöni: ez pedig a kinyilatkoztatás élő szelleme a kinyilatkoztatási gondolat ösztönző mozgékonyasága, a „*hitösztön*” (Instinctus fidei), *egyházösztön*, amely minden írott és íratlan ige háttérében áll. A

kinyilatkoztatás eme szelleme a holt okiratból hiányzik és csak a hívő szívében él, ahol azt a Szentlélek irányítása alatt álló apostoli tanhivatal serkenti, élteti. Ez a jézusi és apostoli tanítás voltaképpen legeredetibb és legdrágább hagyatéka. Mert csak abban nyer minden kinyilatkoztatás benső egységet, összefüggést és végső értelmet. Ennyiben tehát az egyházi kinyilatkoztatástudat felöleli az egész Szentírást és az egész krisztusi és apostoli szóközlésből származó biblián kívüli hagyománykincset. Anélkül, hogy abból törölne, vagy azt egyes, különleges kinyilatkoztatási gondolkörre (mint pl. Isten atyai jóságára, vagy a bűnbocsánat bizonyosságára) szorítaná. Az egész keresztény életet és élményt úgy fogja föl és úgy vallja, ahogy az az apostoli tanszó útján Krisztus óta teljes távlatában fennmaradt és amint az az emberiséget átjárta. Ezért áll az Egyház módjában, hogy e bő teljesség birtokában mindenki számára jelentsen és nyújtson valamit. És tényleg, *mindeneknek mindene lett. A Krisztusban kisdedeknek* – (mint Szent Pál egykor Korinthusban tette) – tejet ad inni, nem pedig ételt, mert az ételt „még nem bírják el”. Ama sokak előtt, akiknek hallása és érzéke még nem finomult ki eléggé arra, hogy a keresztény kinyilatkoztatás bensőségét, finomságát és erejét, az istenbeni szabadság szavát meghallják és megértsék, akik képtelenek Ágoston szavait fölfogni – „szeress és tehetsz, amit akarsz” – ezek előtt szentbeszédeiben és oktatásaiban az Isten tízparancsolatának és Jézus tanításának örökérvényű, elodázhatatlan követelményeire és a mögöttük álló Bíró fenségére mutat, aki minden szívtelent és szeretetlent örök tűzre kárhoztat. Ha már nem is az Isten szeretete, hát legalább az Ő igazságossága mentse ki őket földhözköttöttségük és önhajhászatuk bilincseiből és emelje lelkiességüket – habár csak tökéletlen – istenfélelemre. Azért, ahol valamely lélek a bensőség és szeretet szavára ébredt, ott a legédesebb módon hívogatja még a legegyszerűbb lelkeket is: a tabernaculum titkával, Jézus Szíve tisztelettel, keresztúti ájtatossággal, olvasóval, az Istennel való benső egyesülés ama magaslatára, ahol az „*Abba, Atya*” szó teljes értelme szerinti élménnyé lesz, – oda, ahová Szent Pál és Szent János jutottak. Így megtörténhetik, hogy valakit Krisztus szeretete és az Istenország buzgalma annyira elfog, hogy lelkét tűzként éri az Úr e szavai: „Ha tökéletes akarsz lenni, menj, add el amid van és add a szegényeknek s jöjj, kövess engem!” (Mt 19,21) És pusztaságok, nagyvárosok népesülnek be ily módon remetékkel, kolostorokkal.

Nincs hitfokozat, melyet az Egyház mindenre kiterjedő befolyása ne ölelne fel és ne érintene. Lehetetlen mindazon formák sokaságáról számot adni, melyekben a katolikusok valláserkölcsei élete megnyilvánulhat.

Az Egyház ápolja a hitbéli sajátosságok óriás gazdagságát, a korlátlan katolikus hitéleti szabadság biztosítása mellett. De bármily különböző módjai legyenek is a hitélet megnyilvánulásának, mindnyájan az élő kinyilatkoztatás árjából, az írásban és hagyományban felhalmozott életkincs teljességéből és sokféleségéből merítenek. Mert ez az írás és hagyomány, sőt maga a Szentírás is csakúgy, mint Szent Pál és János, – nemcsak szellemi nyújtanak, hanem érzéki világhoz tartozót is, csak hogy szellemivé dicsőült érzékbelit. Ez nemcsak bűnbocsánati bizonyosságot ismer, hanem szigorú parancsot, törvényt és érdemet. Itt nemcsak személyes lelki élményről van szó, hanem egyúttal közösségről és hivatalszolgálatról. És itt találjuk mindenekelőtt a misztikát, mert az igazi vallás és misztika összetartozik. A katolicizmus alapformái fáradság és erőszak nélkül föllelhetők a bibliai kereszténységben, sőt egyedül Szent Pálnál is. Mert a kinyilatkoztatás nemcsak ezt vagy amazt a gyújtó eszmét tartalmazza, hanem eredeti, átfogó, hatalmas életet, szentet és kimondhatatlant, oly életet, amely növekszik, mélységet, amely titokká bővül.

A katolicizmus a teljes ó- és újszövetségi kinyilatkoztatás, valamint a Szentírás és hagyomány teljéből árad. Ez egyúttal az *egység teljessége* is, melyet egy szellem, egy lélek éltet. A katolikus élet fejlődik, „anélkül, hogy túlnőne magán”. Egész lényegiségét „önmagában, központjában” viseli (Newman). Előfordul ugyan olykor, hogy benső egyensúlya mintha eltolódást mutatna, kivált tévtanok idején. Ha azok miatt az Egyház rákényszerül, hogy bizonyos, a tévtanban félremagyarázott igazságot visszaállítson és a

tagadásba vett tételt előtérbe helyezze. Ez a kizárólag antignosztikus, antiariánus, antilutheri, vagy antimodern őrtállás azonban nem a lényeges katolikus álláspont, hanem inkább olyan kortörténeti ideiglenes egyensúlyeltolódási helyzet, melyet a tévtannal szemben szükségessé vált ellentámadás okozott. *Éppen ez* a próbaköve a katolicizmus életerejének, vasesztségének és igazának, hogy ilyen eltolódás után – ha hosszú évszázadok multával is –, de újra visszatér eredeti feszültségi ereje. Ez a nagy erő, mely a benső egyensúlyt mindig helyreállítja: az egyházi tanítóhivatalban élő kinyilatkoztatási szellem töretlen életereje, mélyebbre tekintve pedig az Egyházban működő *Szentlélek*, Ő rendezi és irányítja azokat a titokzatos életnedveket, melyek elviszik a friss vért az egyházi szervezet elerőtlenedett részeibe és helyreillesztik a test ficamait. Érdemes lenne behatóan kimutatni, mint veszi fel a harcot a katolicizmus mindjárt kezdetben a fonák, eltévedt tanokkal szemben eszmesorozatai egész rendszerével, fölkészültsége minden eszközével, hogy megakadályozza kinyilatkoztatási tudatának minden megzavarását. Később pedig, amikor a befolyás veszedelme már elmúlt, hogyan építi be a tévtanban felkapott, de egyoldalúan hangsúlyozott igazsági elemeket és hogyan rögzíti azokat tudatosan kinyilatkoztatásába, ellátva azokat a helyes és a kinyilatkoztatási igazságnak megfelelő hangsúllyal. „Egyedül az Egyháznak sikerült a rosszat elvetnie, anélkül, hogy a jót feláldozta volna és összhangba hoznia olyanokat, amik minden más tanításban meg nem férnének.” (Newman.) Az Egyházban élő kinyilatkoztatási szellem, a katolikus taneszmé ereje és vaskövetkezetessége, amit a teológiai iskola „activ traditióknak” nevez, – ez óvja a katolikus teljességet a beszennyeződéstől, ez állítja helyre mindig annak nagy egységét és benső összhangját. És ugyancsak az élő, az egyházi tanítóhivatal révén működő kinyilatkoztatási szellem az, amely e teljesség benső mozgékonyosságát adja, hogy minden korban, kultúrában és szellemi irányban elterjedhessen és meghonosodjék. Ez a szellem a tulajdonképpeni ösztönző, haladó elv a katolicizmusban. Minden más keresztény közösség – amennyiben az ókeresztény örökség lényeges részeit megtartotta, a holt, rideg elvre helyezkedett: így a lutherizmus és kálvinizmus a Biblia soraira, a Kelet skizmatikus egyházai a Szentírás és a „passzív hagyomány” betűire, vagyis az ókeresztény egyházatyák és legrégebbi zsinatok hagyományaira. Emiatt vagy abba a veszélybe jutnak, hogy a kinyilatkoztatási igazságokat holt értéknek, felhalmozott aranykincsnek minősítik, melyet csakis külsőképp kell az utódok számára továbbadni, ugyanakkor pedig nem veszik észre a kinyilatkoztatásban rejlő ösztönző életerőket, melyek a beléjük helyezett csíra kifejlődését szorgalmazzák – (itt jegyezzük meg, hogy a görögkeleti egyház e ridegségnek, e megcsontosodásnak esett áldozatul). – Vagy pedig az a veszély áll fenn, hogy mialatt az újkor szükségleteihez és követelményeihez igyekeznek alkalmazkodni, föláldozzák a kinyilatkoztatással való benső kapcsolatukat és teljesen új kereszténységet gyártanak, mint a német idealizmus vallását – vagy nevezzük bármi más néven. Ez a veszély fenyegeti pl. a protestantizmust. Viszont a katolicizmus mindkét lehetőségtől távol áll. Az egyházi hivatalban megnyilvánuló kinyilatkoztatási szellem életereje mindig abban bizonyul be újólá, hogy a Szentírásban és biblián kívüli írásművekben lefektetett kinyilatkoztatást annak továbbképző, élő mivoltában fogja föl és fokozatosan föltárja ösztönző ereje gazdagságát. Ezért mutatja föl egyedül a katolikus Anyaszentegyház a hittudat szerves növekedését. Nincs benne, ami megdermedt volna, de nincs ugrásszerűleg, átmenet nélkül, újonnan érkezett sem, csak az, amit a szerves kibontakozás hozott. Ezért tud az egyházi kinyilatkoztatás minden idők emberének valamit nyújtani. A dogmatikus fejlődést ugyanis nem a véletlen irányította, hanem éppen a mindenkori hívek szükséglete és kereslete. A kinyilatkoztatási szellem hordozói maguk is élő emberek, élő hívek, éppen ezért állandó összefüggésben állnak a hitközségi tanulóegyház keresletével és szükségleteivel. Ezért tudják az átvett örökséget mindig újra összeegyeztetni ezzel a kereslettel és szükséglettel, hogy megadják azt a választ, amely után a hívek esengenek. Ez szüli az egyházi hitkinyilatkoztatás terén tapasztalható állandó élénkséget, a kinyilatkoztatás kincsével végbemenő állandó sáfarkodást az éhező

lelkek számára. A kinyilatkoztatás el nem évül, mert mindig új, élő, időtlen, közvetlen jelen marad, bárhogy kövessék is egymást az évszázadok.

* * *

Hogy el ne veszítsük a fonalat, azt mondtuk: az Egyház külső katolicizálása, világhódító ereje, *benső katolicitásán* alapul. És kimutattuk, hogy ennek a benső katolicitásnak egyik jele az, hogy az egész kinyilatkoztatást tartja annak teljes terjedelmében és valóra váltja az egyházi tanítóhivatalban működő kinyilatkoztatói szellem révén.

A benső katolicitás második jele az, hogy *az egész embert* vallja teljes mértékben, az egész emberi természetet megfogja, a testet éppúgy, mint a lelket, érzéki mivoltát csakúgy, mint szellemiségét. Az egyházi kinyilatkoztatás az egész ember felé fordul. Az Egyház tanítása szerint – ahogy a tridenti zsinat azt Luthernek az eredeti bűnről alkotott felfogásával szemben megszövegezte – az eredeti bűn nem vitt végbe rombolást az ember természeti rendjében, nem is azonos azzal, amit Szent Pál a tagok törvényének, sóvárgásnak nevez. Igaz, hogy az ember értelme elhomályosult, erkölcsi akarata pedig gyengült, de ez csak közvetve történt, annyiban, amennyiben az embert megfosztotta eredeti, természetfölötti, Istennel való élet- és szeretetközösségétől és épp ezáltal egész lényegbeni mivoltát – tehát gondolkodását és akaratát is – elszakította eredeti, természetfölötti célirányától. Az ember természeti rendje azonban sértetlen maradt. Természetének az eredeti bűn után beállt gyengülése nem eredményezte a testi és lelki erők rosszbodását vagy éppenséggel romlását. Ezek előrebocsátása után az egyházi kinyilatkoztatásnak módjában áll, hogy az ember természetét, egész testi mivoltát, érzékbeli hajlamait és szükségleteit, értelmét, szabadakarátát az Istenország szolgálatába állítsa. Minthogy pedig nem az emberi természet benső, eredeti állagát érte változás, hanem csak azt szenvedti, hogy természetfölötti életcéljától elszakadt, tehát baja a hamis beállítottságban áll. Ezért, mihelyt ez a rossz irányvétel megszűnik, amint az ember a keresztség malasztja által ismét kezdeti, élő kapcsolatba kerül az Istennel, abban a pillanatban az egyházi tan egész átfogó erejében újra megragadhatja őt. Az Egyház mint Krisztus teste mindent birtokba vesz, ami Istené, így az emberi testet is, tehát érzékbeli szükségleteit, szenvedélyeit éppúgy, mint értelmét és akaratát. Azzal, hogy ezt a testet, annak érzékiségét és szenvedélyeit a megszentelő malaszt útján kiragadja céljával ellentétes földhözrögzítettségéből és magáravonatközöttségéből, nemcsak az Istenország számára szerzi azt vissza, hanem jelentős mértékben meg is nemesíti és el is mélyíti.

Az Egyház tana az ember régi földvárát alapjáig lerombolja, de átveszi az új épület számára a régi köveket, hogy ott adja meg nekik, megfelelő elhelyezéssel igazi értelmüket, teljes szépségüket és fényüket. A természeti rend fogalmát tehát a katolicizmus rendkívül elmélyíti, de éppenséggel nem semmisíti meg. Ahogy az ember Isten kezéből kikerült és testének szépségében, érzékisége izzásában, szenvedélyei viharzásában, forrongó szellemű értelmével és erőtől duzzadó akaratával áll, úgy fogja meg őt az Egyház, úgy óhajtja őt és akként neveli, hogy ez az izzó, viharzó, szabadszelleme és erős ember Istené legyen, hogy eredetileg nyert természetes örökségének mindeme nagyságát, fenségét, természete fölötti kapcsolat útján isteni Életokával benső egységre és tökéletességre hozza.

Ebből két következtetést vonhatunk le a katolicitásra, az Egyház átfogó toborzó erejére nézve: először is, hogy szerető megértéssel fogja fel az emberben lévő természetszerűt, a testi, érzéki tulajdonságokat éppúgy, mint a szellemieket. – Szívós, évszázados küzdelmekben védte a gnosztikusokkal, manichaeusokkal, albigensiekkel, bogomilekkel és megannyiféle szektával szemben az emberi test és ezzel kapcsolatban a házasság jogát és méltóságát. A test előtte nem a „szégyen köntöse”, hanem Isten szent, pompás alkotása. Oly remek ez az adomány és oly szükséges az az ember számára, hogy a halálban elenyésző testet Isten egykor újra föltámasztja, hogy halhatatlan léleknek szolgáló szerve legyen. Ezért is

szereti az Egyház a testet és ezért serkenti művészeit, hogy annak nemes formájában és szépségében szemléltessék az isteninek és szentnek leírhatatlan szépségét. És ezért díszíti a legszegényebb falusi templomokat is az Úr, Mária és a szentek képeivel, hogy a híveket e látható révén a láthatatlanhoz, a földi szépségtől a földöntúlihoz emelje. A művészet ápolása a katolicizmus lényéhez tartozik, mint ahogy lényegét alkotja a testnek és a természetesnek tisztelete is.

E testtisztelet következményeképp gondosan figyelembe veszi az emberi érzékek szükségleteit. Minthogy az ember nem pusztá, hanem *testhez kötött* szellem, azért kíván a szellemihez is eljutni a láthatón, érzékbelin át. Ebben a tényálladékban gyökerezik a kereszténység és az Egyház egész sacramentarizmusa. Ahogy Krisztus maga is megkeresztelkedett és a kenyér és bor látható jelében részesített bennünket teste és vére közösségében és ahogy egyébként is az érzékbelihez kapcsolta a szellemit, amikor tanítványait arra utasította, hogy a betegeket kenjék meg olajjal. Nem evett a kenyérből, mielőtt azt meg nem áldotta; nem bocsátott el gyermeket anélkül, hogy kezét rá ne helyezze, – akként köti az Egyház is szellemi javait érzékelhető eszközökhöz. A szentségeken kívül még *szentelményeket* is alkalmaz. Ezeket, a szentségektől megkülönböztetve, egy” házi rendelés és nem krisztusi szerzés hozta létre. Hatásukat tehát épp ezért nem Krisztus határozott szándéknyilvánításától, hanem az összegyház imaszándékától és az egyéni istenes felhasználástól származtatjuk. Tárgyilag kifejezett, külső jelekben láthatóvá tett kérések ezek, melyekben a hívek és az egész Egyház esdenek áldásért és malasztért. Ahányszor csak a katolikus ájtatosan veszi a szenteltvizet, valahányszor a kereszt jelét teszi kedvence homlokára, amikor szentelt barkát, növényt, virágokat aggat szobája falára, akkor ez nem jelent mást, mint imádságos kapcsolatfölvételt az összegyház imaszándékával, avégből, hogy Isten őt segítse meg minden szükségében. Minden, ami a házi életben előfordul, a jegygyűrűtől a nászágyig, a szentelt sóig, amit a beteg jószágnak nyújt, ez Egyháza áldása folytán természetfölötti istenvonatkozásba jut. Ezzel a katolikus egész ösztönéletének, az egész vonalon égbetörő – a látható által a láthatatlanhoz vezető – irányt ad. Természetes, hogy előfordulhat visszaélés is; el lehet képzelni, hogy a szentelményeket mágikumká torzítják. De visszaélés mindig lesz, ahol emberek vannak, azért helyesebb, ha valamely intézmény lényegét nem a visszaélések alapján ítéljük meg, hanem a visszaéléseket az intézmény lényege szerint. Azzal, hogy az Egyház az embert ily módon, az érzékelhető által az érzékfölöttihez emeli, vallásos befolyást nyer az olyan rétegre is, amelynek szellemisége még teljesen az érzékiekhez tapad. Így képes bevinni azok kis, szegényes életébe is az isteninek és szentnek legalább egy sugarát. Eszerint Egyházunk nemcsak a „népek Egyháza”, hanem „Népegyház” is.

Ahogy az ember érzéki lényével teszi, akként vallja és ragadja meg az Egyház a hívő szellemi képességeit is, mindenekelőtt pedig az emberi értelmet. Tudatosan törekszik rá, hogy a szellem világát meghódítsa. Egész hittudományát az apologétáktól az alexandriai és antiochiai iskolától a magas-és késői skolasztikán át napjainkig, az értelem világítóerejébe vetett bizalom uralja. Hitfelfogása föltételezi, hogy az emberi értelem önmagától is fölismerheti az úgynevezett „*praeambula fidei*”-t, vagyis az emberi lélek szellemiségét és Isten létét. Az utóbbiakhoz tehát az érzéki tapasztalaton kívül eső valóságok által is hozzájut – és hogy a kinyilatkoztatás hihetőségét a történeti és bölcséleti gondolkodás eszközeivel is bizonyíthatja. Amennyiben tehát az isteneszközölte, természetfölötti hitbizonyosság emez értelmi föltételekre épül, annyiban a „filozófia” a legmesszebbmenő mértékben szolgálójává lesz a teológiának. Emellett az Egyház nem gondol rá, sőt a Vatikánumban (sess. 3. cap. 4.) határozottan elveti, hogy ezzel a filozófia, vagy éppenséggel a profán tudomány módszereinek saját törvényűségét, függetlenségét valamiképp érintse. Kinyilatkoztatási tudata alapján csak annak megállapítását kívánja, hogy a saját törvényeihez hű maradt értelem saját alapelveiből előnyomulhat addig a pontig, ahol Isten láthatóvá lesz, mint

mindenek ősoka és végső értelme és ahol a tudás hitbe, a filozófia pedig teológiába megy át. Valahányszor kétségbevonják, vagy letagadják az emberi szellemnek azt a képességét, hogy tapasztalatszerűen előnyomulhat, valahányszor megkísérelték megbénítani vagy megölni az ember minden valóságra kiterjedő igazságra törekvését, ott az Egyház mindannyiszor szót emelt a jogától megfosztott értelem mellett, így Averroes, Luther és ugyanúgy Kant ellen is. És minél jobban befárad korunk a megismerés-elméleti idealizmusba és megkísérli az áttörést a szubjektumtól az objektumhoz, annál inkább hálás lehet X. Piusnak, hogy sokat ócsárolt antimodernista *Pascendi enciklikájában* minden pozitívizmus, pragmatizmus, fenomenalizmus ellenében megvédélmezte az értelem átható, tapasztalaton túlerő erejét és ezzel száműzni segített a szolipszizmusnak és a „*mint-hogyha*”-szemléletnek az ösztudományokat fenyegető részét. Az Egyház katolikus, világot átfogó mivolta nem utolsó mértékben abban is érvényesül, hogy nem engedi áldatlan ellentétekre bontani a tudást és hitet, hanem egymásra rendelteti őket és a tudományt föltárja a hit előtt, a hitet pedig a tudomány előtt. Legnagyobb szellemei: Origenes, Ágoston, Tamás, és Newman tekintették életfeladatuknak, hogy helyreállítsák a hit és tudás eme kapcsolatát. És a mai teológia nem ismer nagyszerűbb feladatot, mint gyümölcsözővé tenni a jelen megismeréseit a hit számára. A katolicizmus ráteszi kezét minden tudományra és összegyűjti az igazság minden aranyszemcséjét, hogy szentélyét velük díszítse.

A másik következtetést, mely az emberben lévő *természetes* megbecsüléséből az Egyház toborzóerejére vonatkozóan származik, csak röviden említjük. Ez az ő pozitívan igenlő beállítottsága, minden természetessel, valódival, romlatlannal szemben, ami a kereszténység előtti és kereszténységen kívüli világban látható. Ámbár igaz, hogy a pogányságnak nincs szívósabb ellenfele, mint a katolicizmus, amennyiben az pogányság elszakadás az élő Istentől, ön- vagy természetistenítés, mégis a pogányság nemcsak elszakadást jelent. Az emberi természet romlatlan forrástalajából a pogányságban is nemes, tiszta ösztönzések, gondolatok, akarások törnek elő. Nemcsak a tudomány és művészet terén, hanem a vallásban és erkölcsben is. Az igazság csírái – ahogy azt az egyházatyák minduntalan kiemelik – mindenütt megvannak, a rómaiaknál éppúgy, mint a görögöknél, az indusnál csakúgy, mint a négernél. Nem kell egyéb, mint hogy e csírák a pogány folyondártól megszabaduljanak és hogy elérjék az Istenország számára történő megváltásukat. Ezt a tisztító és megváltó munkát végzi az Egyház, mikor a pogány filozófusokhoz, Plátóhoz, Aristoteleshez, Plotinushoz, a középső és ifjabb Stoához megy, hogy bölcsességüket hasznosítsa a testté lett isteni Ige számára. Sőt nem ártallja, hogy pogány kultuszténykedést, szimbólumot is átvegyen, ahol azok keresztény szellemmel telíthetők és átfórmálhatók. Nem gyöngeség ez, nem gerinctelen alkalmazkodás, hanem *a katolicitás alkalmazása*. Ez is közvetlenül a katolikus alapmeggyőződés folyamánya: hogy minden, ami értékes, minden, ami hamisítatlan, tiszta természetből fakad, az Istenhez tartozik és azt az Ő országában polgárjog illeti meg. Ezért nem von az Egyház korlátot sem a kereszténységen kívüli, sem az antik kultúrák elé. Csak a bűnnek vet gátat. Szerető keze az antik kincsek nagy részét fenntartotta oly időben is, midőn a régi kultúra összeomlott a germán törzsek léptei alatt. És ha ma ugyanez a kincs: az egész antik szellemi tulajdon abba a veszélybe jutna, hogy azt modern vandálok aranyéhes kezei prédálják el, – ha a praktikusság, haszonkeresés üres, rideg szelleme a napi bálvány kedvéért elfojtaná az antik szellem szerető átérzését és szétrombolná humanisztikus intézmenyeinket, akkor az Egyház újra feltámasztaná őket, mint egykor a középkorban tette, hogy továbbadja gyermekeinek az „egyiptomiak aranyát”.

* * *

Ez tehát a katolicizmus: *értékigenlés az egész vonalon, világfelölelés* a legátfogóbb és nemesebb értelemben, a természet és malaszt, a művészet, vallástudomány és a hit frigye,

avégből, hogy „*Isten mindenben minden legyen*”. „Mások szüntelenül kereshetnek, hajszolhatnak képzeletszülte eredeti egyszerűséget, — mi katolikusok teljességben nyugszunk.” (Newman.) A katolicizmus nem ismer más vezérmondatot Szent Pálén kívül: „Mindenkinek mindene lettem, hogy mindenkit üdvözítsek. Mindezt pedig az evangéliumért teszem”. (1Kor 1,22)

Az egyedül üdvözítő Egyház

„Ha pedig az Egyházra sem hallgat,
legyen neked mint a pogány és a
vámos.” (Mt 18,17)

A katolikus egyház alkotja az *emberiség egyházát*, mint Krisztus teste, mint Isten országának földi megvalósulása, melynek lényegbeoltott törekvése, hogy minden hely és kor emberét krisztusi test egységébe sorozza. Ezzel eleve külső és belső katolicitás, világtávlat és világotátfogás jár. Ezzel jár azonban *kizárólagossága is* vagyis az az igénye, hogy az emberiség Egyháza, röviden az összemberiség egyedüli gyógyintézménye legyen. Minthogy az Egyház magát az „emberiség egyházának” tekinti, vagyis olyan Istenországnak, amelyhez Krisztus akarata szerint általánosan minden ember alapszerűleg hozzátartozik, azért nem ismerheti el, hogy az emberek elérhetik üdvöket más, a Krisztus-szerzette emberiségegyház mellett és ellen létesült csoportban is. Ennek a következtetésnek kényszerítő hatása alól Heiler sem vonhatta ki magát: „Amennyiben a katolicizmus valóban univerzalitás, amennyiben vallási értékek teljét adja, annyiban kizárólagosnak kell lennie”. Ez azonban nem azt jelenti, hogy egyoldalúságban kizárólagos, hanem hogy a kimeríthetetlen gazdagságban kizárólagos. Az Egyház megtagadná a maga legsajátságosabb, legmélyebb lényegi jellegét, legkiválóbb tulajdonát, mindent kimerítő teljét és eme teljességét létrehozó és fenntartó krisztusi test voltát, ha valaha egyenjogúnak ismerné el bármelyik keresztény külön-, vagy ellenvallást. Elismerheti ugyan a csoportok történeti jelentőségét, nevezheti őket keresztény közösségeknek, sőt keresztény egyházaknak is, de *Krisztus* egyházának soha. *Egy* az Isten, *egy* Krisztus, *egy* a keresztség és *egy* az Egyház. Amily kevésbé lehet, hogy második Krisztus is legyen, olyannyira lehetetlen egy második krisztusi test, vagyis az, hogy az Úr Lelke másodszor is testet ölthessen. Azok az amerikai keresztények, akik 1919 tavaszán Rómába mentek, hogy XV. Benedek pápát rábírák egy, a hit és egyházalkotmány tárgyában összehívandó világkonferencián való részvételre, nem vették figyelembe a katolikus egyházfogalom emez alapkövetelményét. A katolikus Egyház a nemkatolikus kereszténység minden közösségre irányuló törekvését jóakarattal karolja föl. Bennük látja az első komoly kezdeményezést, amely élőmunkája lehet az összkereszténység egyesülésének, amely a keresztény világ jelen általános helyzetében, de főképp a Nyugat érdekében olyannyira kívánatos lenne. Hogyan ismerhetné azonban el a többi keresztény közösségeket hasonló, egyenjogú egyházakként, amikor ezzel saját lényegétől térne el és a legnagyobb ámulást követné el önmaga ellen! A katolikus Egyház vagy úgy áll fönn, mint „*az Egyház*”, mint *Krisztus teste, mint Isten országa*, vagy pedig egyáltalán nem állhat fönn. Az Egyház eme kizárólagossága Krisztus kizárólagosságában gyökerezik; abban a kijelentésben, hogy Ő hozza az új életet, Ő az út, az igazság és az élet. Krisztusban az isteninek telje nyilatkozott meg nekünk. Istenemberi személyében Isten végső és legtökéletesebb módon nyilatkozta ki magát az emberiségnek. Benne testesült meg Isten bölcsessége, jósága és irgalma. Az ő teljéből árad szakadatlanul mindannyiunkra a malaszt. És ezért nem vezet Istenhez út, csak Krisztuson át. „Nem adatott más név az embereknek az ég alatt, amelyben üdvözülhetnének.” (ApCsel 4,12) Krisztust viszont nem érhetjük el másképp, mint Egyháza révén. Az Úr könnyűszerrel tehetné volna, hogy minden ember közvetlenül, személyi élmény útján részesüljön Benne és üdvözítő erejében. De nem az a lényeg, ami megtörténhetett volna, hanem az, amit Krisztus tényleg tenni akart. Valójában az emberek révén, vagyis a közösség útján akarta adni önmagát az emberiségnek, nem pedig szanaszét elkülönülve. A természetszerűleg egységes, szolidáris közösségbe fűzött emberiség nem nyeri el tehát Jézus

malasztját a közösség nélkül, még kevésbé pedig annak ellenére, hanem csakis *abban*. Nem a kegyelt kiválasztottak végtelen sorát valósította meg, hanem szent emberek tagozódott országát, Isten birodalmát óhajtotta. A közösségi közvetítésnek ez a módja tökéletesen megfelel a szeretet legfőbb parancsának, amely közösségre, testvéri egységekre készítet és csak ott lehetséges, ahol közösség valójában van, de általában megfelel az isteni lényegjellegnek is. Ahol isteni van, ott az emberi összesség tulajdona; ott annak átfogó, mindenkit érő, katolikus erőként kell nyilvánulnia. Eszerint nem jelentkezhettek másképp, mint átfogó egység formájában. Ahol Isten van, ott nem lehet ellentmondás, különvélemény és szakadás. Az isteni igazság lényegszerűleg csak *egy* igazság, *egy* élet, *egy* szeretet lehet. Azért csakis *egy* lehet annak létformája, ez pedig az átfogó, az összeműködést benső egységbe foglaló közösség.

Máté tanúsága szerint (18,17) már az őshitközségben is az Úr kifejezett szavaival hivatkoztak ennek az egy közösségnek egyedül üdvözítő voltára: „Ha pedig az Egyházra sem hallgat, legyen neked mint a pogány és a vámos”, – azaz ne számítsd őt kereszténynek. Ezt az őskeresztény meggyőződést később Cyprián e hatalmas, a kereszténység számára mindig emlékeztető szavakkal fejezte ki: „Hogy valakinek Isten lehessen az Atyja, kell, hogy annak az Egyház legyen az anyja”. (Cp. 74,7) „Senki sem üdvözülhet, kivéven az Egyházban.” (Ef 4,4) „Az Egyházon kívül nincs üdvösség.” (Ep. 73,21)

Ezzel kialakult a formula, amely az Egyház egyedüli üdvözítő voltát a legelősebben kifejezte: *az Egyházon kívül nincs üdvösség*. Az 1215-i lateráni zsinat szóról szóra át is vette azt, később pedig az ú. n. *Symbolum Athanasianum*-ban, melyet az Egyház a hitvallásai közé sorozott, kimerítő körülírást nyert: „Aki üdvözölni akar, annak mindenekelőtt szükséges, hogy szigorúan a katolikus hit szerint éljen. Ha nem őrzi meg épen és sértetlenül, kétségtelenül elkárhozik”. És még csattanósabb módon nyilatkozik a flórenci zsinat 1439-ben, hogy minden pogány, zsidó, eretnek és szakadár elveszti az örök életet és az örök tűzre jut.

Kétségtelen, amilyen világraszóló és világtávlatú az Egyház a katolicitás elvénél fogva, olyan magáravonatközött, elutasító és zárkózott azon igénye folytán, hogy egyedül ő üdvözít. Amilyen feltétlen, maradéktalan odaadással vallja magát az értékek világának – bárhol található is azok –, oly erős és tökéletes önmegvallása és önértékelése. Ez a feltétlen önértékelés adja meg neki a szükséges egyensúlyt föltétlen odaadásával szemben. E hajthatatlan tudatos önértékelés, az erős magáraulaltság nélkül veszélyesen odasodrónék az összeműködésre és az összvilágra, valamint annak értékeire törekvő katolicitása, hogy saját természetfölötti lényegtartalma fokozatosan felbomolva, egybeolvadjon a természeti világmindenséggel, tehát idegen, sőt ellentétes vallási elgondolásokkal és képzetekkel (syncretizmus). Az egyházi tanítás természetfölötti magváért éppen az szavatol, hogy amilyen súllyal és erővel adja magát az Anyaszentegyház a világnak, ugyanúgy ragaszkodik természetfölötti eredetéhez, Krisztussal való lényegkapcsolatához, egyedül üdvözítő hatalmához. És ugyanez biztosítja képességét is, hogy az összes világi eredetű földi értékeket természetfölöttivé, krisztusszelleművé, Istenhez vonatkozóvá tehesse. Ha katolicitásban centrifugális törekvés érvényesül, úgy ez a magáraulaltság adja centripetális erejét. Teljességben élő önhűségének titka *abban* nyilvánul, hogy e két erő benső feszültsége egyensúlyban marad, vagyis, hogy az Egyház egyidejűleg *katolikus és exkluzív*. Nincs helye tehát találgatásnak arra vonatkozóan, ami a többi keresztény közösségek esetleges üdvözítő szerepét illeti, mert az Egyház ama tekintetben, hogy üdvözíthetnek-e nemkatolikus egyházak is, nem ismer megalkuvást. Éppen az a tény, hogy mindezen közösségek a testvérek eredetileg fennálló hit- és szeretetegysége ellen létesültek, a katolikus tudat előtt azt bizonyítja, hogy nem Jézus szelleme hívta életre őket, hanem tisztára emberi, sőt kereszténytelen alakulatok. Velük szemben az Egyház elítélő állásponton áll és nem másítja meg ezt az ítéletét, amíg az Úr el nem érkezik.

Lélektanilag érthető, hogy a nemkatolikus vallások követőit az Egyháznak ez a dogmatikai türelmetlensége fájdalmasan érinti és hogy abban Jézustól távolálló, sőt vele ellenkező szellemet, szeretetlenséget és keménységet hajlandók látni. Ugyanezek azonban, akik: „*éppenséggel borzasztó exkluzivitásról és türelmetlenségről beszélnek*” elfelejtik, hogy az igazságnak mindig „*borzasztóan exkluzívna és türelmetlenné*” kell lennie. És ha egyazon lélekzetvétellel azt is megvalljuk, hogy: „Jézus messiási voltának egyedülüdvözítő hitétől egyenes út vezet az Egyház egyedülüdvözítő voltába vetett hithez”, akkor az egyik igazsággal: „*hogy Krisztus az egyedüli név égen és földön, amelyben üdvözülhetünk,*” – egyidejűleg ez a másik igazság is elismerést nyert, hogy csak az általa alapított Egyházban található az igazi üdvösséget. Az *egy* Krisztus és Krisztus *egy* teste elválaszthatatlanul összetartoznak. Aki az *egy* igaz Egyházat tagadja, az a gondolatfűzés kérlelhetlensége révén könnyen odajuthat, hogy krisztushite is megrendüljön. Tényleg, az egyházszakadásnak és az eredeti krisztuskép felbomlási folyamatának közös történetük van. Csak egy tehát a Krisztus, és Krisztusnak csak egy az egyedülüdvözítő Egyháza és ez a két igazság benső, rideg kapcsolatban áll, szilárdan és kérlelhetlenül.

Hogy a katolikus dogmát: „*az Egyházon kívül nincs üdvösség*”, helyesen, vagyis az Egyház szándéka szerint értelmezzük, igyekeznünk kell, hogy azt eredetében megértsük, ugyanakkor kapcsolatot teremtve közte és a többi hittétel között. Egyetlen katolikus dogmát sem szabad egyedülvalóságában tekinteni. Valamennyiük helyét és okszerűségét egy egységes egész adja és végső értelmüket csak ettől az egésztől kapják.

Mindenekelőtt bizonyos, hogy az Egyház egyedülüdvözítő voltát valló tétel éle nem a személlyel mint olyannal fordul szembe, hanem a nemkatolikus egyházak és közösségek, *mint közösségek* ellen irányul. Pozitív formában akarja az igazságot lerögzíteni, hogy *csak egy a krisztusi test* és azért *csak egy az Egyház is*, amely Krisztus malasztteljének letéteményese és osztogatója. Negatív formulázásban ez a mondat így hangzik: minden, Krisztus eredeti Egyházával szemben létesült külön közösség kívül áll Krisztus malasztközösségén. Nincs üdvöt közvetítő hatalma. Mint szakadár – ellene egyház tehát, a földöntúli élet szempontjából lényege szerint terméketlen. Ezt a szellemi terméketlenséget azonban nem az egyes személyre vonatkoztatva hangsúlyozzuk, hanem az egyházon kívüli közösségek, mint olyanok felé. Abból, ami a sajátosságuk, ami őket hit és kultusz terén a katolikus Egyháztól megkülönbözteti, nem képesek természetfölötti életet kelteni. Amily mértékben és módon *nemkatolikusok* vagy *katolikusellenesek*, – tehát eme sajátosságuk szerint, – egyikük sem lehet híveinek termékeny anyja.

Ezzel már elérkeztünk ahhoz a második dogmatikai megszorításhoz, melyet az egyedülüdvözítő Egyház tétele jelent a katolikus hitépületen belül. Eszerint az *akatolikus* közösségek nemcsak nemkatolikusok vagy katolikus ellenesek. Mert amikor az eredeti, krisztusi Egyház ellen támadtak, ugyanakkor a katolikus hitkincs jelentékeny részét – többek közt némelyik kegyelmi eszközt, mindenekelőtt pedig a keresztség szentségét, átvették és megtartották. Egészüket tekintve tehát nemcsak ellentétei és tagadói, hanem nagyrészt elismerői is a régi, Krisztus és az apostoloktól átvett igazság- és malasztanyagoknak. Nemkatolikus sajátosságuk mellé őskatolikus üdvkincset is beépítettek. Amiben és amennyire tehát a hit és kultusz tekintetében valóban katolikusok, lehetséges, sőt szükséges, hogy a látható Egyházon kívül is legyen igazi, természetfölötti élet, mely a krisztusi közösség irányában fejlődhetik és abba beolvadhat. Így teljesedik Jézus jövendölése: „*Vannak más juhaim is, melyek nem ez akolból valók*”. (Jn 10,16) Mindenütt, ahol igéjét híven hirdetik és ahol az Ő szent Nevére hívő módon keresztelnek, ott megfogható Jézus áldása. Mikor a tanítványok meg akarták akadályozni, hogy az, aki nem tartozott Jézus követői közé, mégis az Ő nevében üzzön ördögöt, az Úr kijelentette: „*Ne tiltsátok neki. Mert senki sem fog egyhamar rosszat mondani rám, aki az én nevemben csodát művelt. Mert aki nincs ellenetek, mellettetek van*”. (Mk 9,38) Az Egyház teljesen az Úr e szavainak megfelelően járt el,

amidőn keményen harcolva Cyprián és az afrikai hagyomány ellen, később pedig évszázadokig tartó viszályban a donatistákkal szemben, védelmezte a katolikus közösségen kívül Jézus nevében kiszolgáltató kereszttség érvényét. És ezt éppen a „türelmetlenség” vádjával illetett Róma tette, István pápa alatt, aki még az afrikai skizma viszálya ellenére is ragaszkodott az eretnek keresztstések érvényéhez. Ugyanily türelmi alapon áll az Egyház mindazon szentségek tekintetében is, amelyeket Krisztus kizárólag az apostolok szűk körére ruházott. Ama nemkatolikus közösségekre, melyekben az apostoli hivatal jogszerű püspökszentelés útján szállt tovább, pl. a Rómától elszakadt skizmatikus keleti egyházra, továbbá a janzenisztikus és „ókatolikus” közösségre vonatkozóan, még ma is elismeri az Egyház valamennyi szentség érvényességét, amennyiben azok lényegileg az Egyház szentségi hatalmától és nem az egyházi joghatóságtól függnék. Mindeme közösségek tehát, a katolikus tanítás szerint, Krisztus valóságos testét és vérért nyújtják, nem annak alapján, amiért skizmatikusok, tehát nem különlegességük erejénél fogva, hanem azért, mert sajátosságuk ellenére még óskatolikus örökséget őriznek. A bennük lévő katolikum az, amely még máig is szentelni és megváltani képes.

Emellett nem áll – és ezzel az Egyház egyedül üdvözítő volta tételének harmadik dogmatikai megvilágításához érünk –, mintha ezek az Egyházon kívül kiszolgáltató szentségek objektív érvényűek, nem pedig szubjektíven hatók lennének. Holott úgy látszik, még Szent Ágoston is ebben az értelemben fogta föl a szentségek egyházonkívüli hatását. Az egyházonkívüli szentségekkel objektíven juttatott malaszt – így vélekedett – nem hathat szubjektív módon az eretnekekben és szakadórokban, mert valamennyien rosszhiszeműek (*mala fide*), továbbá, mert tudatosan és csökönösen ellenállnak az egység szellemének és így a Szentléleknek. Ágostont követve a 17. század janzenistái is ugyanezt a téves nézetet vallották, amely főtételükben így hangzik: „Az Egyházon kívül nincs malaszt. (*Extra ecclesiam nulla conceditur gratia.*) Ekkor ismét csak Róma vetette el határozottan ezt a tételt, mégpedig XI. Kelemen pápa 1713-ban.

Az az állítás, mintha a későbbi katolikus Egyház a cyprián-ágostoni felfogást vallotta és az exkluzivitás elvét mindinkább kiélezte, ezáltal az összkatolicizmust mindjobban megszőkítette volna, ellenkezik a világos történeti tényekkel. Éppen a későbbi Egyház enyhítette kimondottan az afrikai teológia eredeti, szűk, szigorú álláspontját abban az irányban, hogy a katolikus Egyházon kívül is hathat az isteni malaszt. Az egyházonkívüli szentségek szubjektív módon is megválthatnak és szentelhetnek. A katolikus fölfogás szerint tehát lehetséges, hogy az olyan nemkatolikus közösségekben is virágozhatik jámbor keresztény élet, amelyek Jézusban hisznek és az Ő nevében szolgáltatják ki a keresztstéget. Az ilyen keresztény élet felé mi katolikusok, őszinte tisztelettel és hálás szeretettel fordulunk mindenütt, ahol az mutatkozik. Benső nagyrabecsüléssel tekintünk a diakonisszákra és oly személyiségekre, mint Wichern és Bodelschwingh. De csodálattal tekintünk a belmissziók szeretetmunkájára is. Gerhard énekei, Bach Máté passiói és Händel oratóriumai pedig majdnem úgy tünnek föl előttünk, mint „otthonunk dalai a régi atyai házból.” (Knöpfler.) Igenis, nemcsak keresztény élet, hanem keresztény tökéletesség, felsőbbrendű, Krisztus szerinti, szent élet is elképzelhető katolikus szempontból a nemkatolikus felekezetek közösségében. Ámbár bajosan fejlődik ki abban a gazdagságban, mint ahogy Jézus egész teljében, az Ő testén belül. És az is bizonyos, hogy az ilyen szent élet sohasem ölthet *katolikusellenes* jelleget. De azért lehet szent élet. Mert ahol malaszt működik, ott a malaszt nemes gyümölcse is beérhetik. Nemes alakok történetében régen is, ma is, elsősorban a görögorsz egyház a leggazdagabb, – az, amely a legnagyobb mértékben őrizte meg az ősegyház kegyelmi eszközeit. Ilyen szent alakjai Dimitri, Jaiw, Tykhon és Theodosius. Katolikus szempontból azonban még az sincs kizárva, hogy a protestáns közösségekben is lehessenek szentek és vértanúk. Sőt, Krisztus malasztja katolikus tanítás szerint nemcsak a keresztény közösségeken belül működik, hanem a nemkeresztény világban is, zsidóknál

éppúgy, akár a japánok vagy törökök között. Minden katolikus katekizmusban említik a keresztség rendes üdvözköze mellett a vágykeresztség rendkívüli eszközét, vagyis azt a tökéletes, Jézus üdvözítő erejéből támadt és táplálkozó szeretet megszentelő erejét, amely oly határozottan járul hozzá Isten akaratához, hogy e malaszt birtokosa minden további nélkül felvennie a keresztséget, ha tudna róla és módja lenne annak felvételére. Mint az esőt és napsugarat, úgy küldi Isten az Ő lenyűgöző szeretetét minden oly szívbe, amely készen áll annak befogadására. Azokhoz tehát, akik mindazt megteszik, ami rajtuk múlik és amit lelkiismeretük mond. Mióta Krisztus megjelent a földön és megalapította országát, nincs többé pusztán természetes erkölcs, bármennyire lehetséges volna is az önmagában. Mindenütt, ahol a lelkiismeret megmozdul, ahol az ember szemét Istenre, vagy az Ő szent akaratára irányítja, ott már egyidejűleg Krisztus malasztja is működik és az új, természetfölötti élet csíráját oltja lelkeinkbe. Maga Heiler idézi – (anélkül, hogy észrevenné az ellentmondást saját állításával szemben, mely szerint a későbbi Egyház szűkebbre szorult volna) – a teológiában nagyra becsült *De Lugo* Jézus-társasági atyát, aki a katolikus tant ebben foglalta össze: „Isten a megváltásra elegendő világosságot ad minden lélek számára, amely ebben az életben eljut az értelem használatához ... Az emberiség legkülönbözőbb bölcseleti iskolái és vallásközösségei az igazság egy részletét őrzik és közvetítik... erre nézve pedig a szabály így hangzik: az a lélek, amely jóhiszeműen keresi Istent, az Ő igazságát és szeretetét, figyelmét e malaszt hatása alatt azon igazságelemekre összpontosítja (legyen az sok, vagy kevés), amelyekhez a művelődését előmozdító szent könyvek, oktatások, istentiszteletek, templomi-, szekta-összejövetelek, bölcseleti iskolák révén jutott. Ezen elemekből táplálkozik, helyesebben: az isteni malaszt a lelket ezen igazságelemek leplében táplálja és váltja meg”. *De Lugo* tulajdonképpeni fölfogása – és ez egyúttal az egész egyházteológia véleménye –, hogy ez összes igazságelemek, az igazság mindama magocskái, amelyek a legkülönböző szektákban, bölcseleti iskolákban és kultuszokban szerteszóródtak, a krisztusi kegyelmi hatás kiinduló pontjává lehetnek, hogy a természetes ember helyett életre keltsék a hit és szeretet új, természetfölötti emberét. Amily merev és határozott ragaszkodással hangoztatja az Egyház amaz igényét, hogy ő a valóságos és egyedüli krisztusi test, oly nagylelkű és tág felfogást tanúsít Krisztus malaszt működésére nézve. Úgy fogja fel, hogy az vég- és határtalan, mint magának az Istennek szíve. Állítsuk az Egyház egyedülüdvözítő igényét abba a ragyogó fényességbe, amely az isteni malaszt működés határtalanságának, világtávlatának hitéből árad: és akkor annak tulajdonképpeni legmélyebb értelme egyszerűen föltárul. Az Egyház ezt az igényt úgy fogja föl, hogy Krisztus kifejezett alapítása őt jelölte ki arra, hogy Isten üdvözítő tervében az igazságnak és Jézus malasztjának földi letéteményese legyen. Egyedül a katolikus Egyházban nyeri a világ a Krisztusban megnyilatkozott üdvözítő hatalmat őserőben, vegyületlen tisztaságban és tökéletes kimerítő teljességben.

...*Őserőben*, mert míg a nemkatolikus közösségek minden őskeresztény igazsága és malasztja a katolikus Egyháztól származik, addig az Egyház mindezt minden közvetítés nélkül, eredeti frissességében magától Jézustól kapja. Nem is egyéb az Egyház, mint Jézus tanítványainak térben és időben kiterjedt köre.

...*Vegyületlen tisztaságban*, mert a keresztény őskincset nem vegyítette el egyik-másik szekta mintájára az újabb és legújabb idők tákolmányaiival, hanem püspökei megszakítatlan sorozatán át ugyanoly makulátlanul őrizte meg, mint ahogy Krisztustól átvette.

...*Kimerítő teljességben*, mert magáénak vallja az egész, a Bibliában és hagyományban lefektetett kinyilatkoztatási kincset, nem pedig csupán ezt vagy azt a drágakövet. Az Egyház tehát Jézus malasztjának és igazságának tulajdonképpen rendes letéteményese. Ez viszont nem zárja ki, hogy e rendes üdvintézmény mellett rendkívüli üdvutak ne legyenek, – hogy Krisztus malasztja ezt vagy amaszt az embert egyházi közvetítés nélkül, közvetlenül ne kereshetné föl. Jézus malasztjának mindeme közvetlen részesei azonban szintén az

Egyházhoz tartoznak, mégpedig azért és annyiban, amennyiben az Egyház mint Krisztus teste jelenti az összes Krisztusban megváltottak összefoglaló egységét. Nem tagjai ugyan külső, látható testének, de mégis szellemi láthatatlan lelkéhez, természetfölötti lényegmagvához tartoznak. Mert Krisztus malasztja sohasem működik önállóan, ebben vagy amabban, hanem mindig az Ő testével kapcsolatban, amint Szent Ágoston ismételtlen mondja. „Ha Krisztus lelkéből akarsz élni, úgy Krisztus testében kell élned, mert csak Krisztus teste élhet Krisztus lelkéből.” (Ján. ev. tract. 26,13, vö. 27,6) Ebben az értelemben az Egyház külszervezetén kívülálló testvérekre is vonatkozik, hogy nem Krisztus Egyháza nélkül és ellenére, hanem csak benne üdvözülhetnek.

De hogyan képzelhető, hogy valaki igaz keresztény legyen, aki az Egyház lelkéhez tartozik ugyan, de távol áll annak látható testétől? Hogyan lehet, hogy valaki Krisztus testéhez tartozzék, anélkül, hogy tagja legyen az Egyház testének? Amikor erre röviden válaszolunk, e hittételt a *teológiai* megvilágításból áthelyezzük *lélektaniba*. Tisztára teológiai szemszögből Krisztus és az Egyház benső lényegi kapcsolata szempontjából, minden eretnekekkel, szakadással, zsidóval és pogánnyal szemben csak annak az elvető ítéletnek lehet helye, amelyet a florenci zsinat mondott ki reájuk. Amennyiben Krisztus Egyházán kívül vannak és akarnak lenni, a dogma szigorú értelme szerint kívül állanak Krisztus malasztkörzetén és az üdvösségen. Ebből a szigorúan dogmatikai szemszögből kell értelmeznünk az Egyház éles, elvető ítéletét, mellyel az összes eretnekeket és szakadókat illette és így tekintendő X. Pius oly sokat támadott *Borromaeus enciklikája* is. Az Egyház ebben nem kívánja minden esetre nézve eldönteni, hogy valamely eretnek az igazságot jó-, vagy rosszhiszeműen tagadja-e. Még kevésbé akarja végsorsukat elbírálni. Kárhozzátása tehát közvetlenül csak annyit mond, hogy ezek az eretnekek valamely egyházellenes eszmét képviselnek és vallanak. Ott, ahol eszmék ütköznek össze, ahol az igazság a tévedés ellen, a kinyilatkoztatás az emberi ármány ellen hadakozik, ott nincs helye előzékenységnek, sem kíméletnek. *Ha Krisztus kíméletesen járt volna el, nem feszítették volna keresztre.* Amikor a farizeusokat bemeszelt sírokhoz, kígyófészekhez, Heródest pedig rókához hasonlította, akkor az eszme egész rendkívüli komolysága, nem pedig személyes gyűlölet vezette. Az örök igazság iránti forró, erős felelősségérzet vitte reá, hogy a tévéllyel és annak képviselőivel szemben ily kemény szavakat ejtsen. Ahol ez az igazságért folyó harc megszűnik, ott minden szellemi, erkölcsi erő odavész, ott elvtelenség, istentagadás honol. A dogmatikai türelmetlenség tehát erkölcsi kötelesség, melyet a feltétlen igazság és igazságosság szab ránk.

Ha azonban nem eszmék vonulnak fel eszmék ellen – ha élő emberekről, ha ennek, vagy amannak a másvallásának megítéléséről van szó –, akkor a teológus lélekbúvárrá, a dogmatikus pedig lelkipásztorrá lesz, és arra figyelmeztet, hogy élő ember csak igen ritkán szokott valamely eszme megtestesülése lenni. Az élő ember képzeletszövevénye és szellemisége annyira gázos és kuszált, hogy lénye nem ütközhetik ki egyszerűen, tisztán. Más szavakkal: a teljes dogmatikai értelemben vett eretnek, zsidó vagy pogány nem valami gyakran fordul elő. Rendszerint csak oly élő emberekről van szó, akiknek viselkedését ebben vagy amabban a tekintetben kisikamlott eszmék befolyásolják vagy uralják. Azért az Egyház kifejezetten megkülönbözteti a *formális és materiális* eretnekeket, aszerint, hogy azok az Egyházat és hittanítását elvből és teljesen átgondolva, vagy pedig csak elégséges felvilágosítás híján, hamis előítéletek hatása alatt, vagy egyházellenes nevelés következményeképp tagadják. Ágoston tiltja, hogy valakit már azért eretneknek nevezzünk, mert eretnek szülőktől származik, ha egyébként nincs fennhájázó döllye és nem zárkózik el makacsul minden jobb belátás elöl, hanem egyszerűen és híven jár az igazság után. Ott, ahol ilyen emberek kerülnek az Egyház elé, ott az megemlékezik róla, hogy Krisztus a farizeizmust a legélesebben elítélte ugyan, de nem az egyes farizeust, hogy mély, szerető szavakat váltott Nikodémussal és elfogadta Simon vendéglátását is. Az Egyház Ágoston

szavait tekinti vezérfonalának a lelkipásztorkodásban: „szeressétek az embereket, öljétek meg a tévelyt”.

Igaz, hogy a középkorban több eretnekpör és eretnek-égetés fordult elő, de nemcsak a katolikus országokban. Hiszen maga Kálvin is elégette Servet orvost. Az újra-keresztelőkre főképp Thüringiában és Szászországban halálbüntetés várt. Walter Köhler protestáns teológus szerint 1550 óta Luther is igazságos ítéletnek ismerte el a halálbüntetést minden eretnekséggel szemben. Ez a tény, hogy az eretneküldözést elvben a nemkatolikus közösségek is elismerték, sőt imitt-amott valóban véghez is vitték, már maga is bizonyítja, hogy nem fakad a katolicizmus lényegéből, sem szorosabban véve annak egyedülüdvözítő igényéből. Sokkal inkább és elsősorban abból a byzantinikus, középkori állameszméből sarjadt, amely a hitettség elleni minden támadásban a birodalom egysége és fennállása elleni nyilvános vétséget látott és úgy vélte, hogy azt a kor kemény jogi eszközeivel kell letörnie. Ehhez az állampolitikai okhoz még szellemtörténeti ok is járult. A középkori ember a tiszta, töretlen vallásosság embere volt. Nem ismert áldatlan szakadékot hit és erkölcs terén. Azért minden, a katolikus hittől való elfordulásban erkölcsi gonosztettet, a lélek-és istengyilkosság egy nemét, a szülőgyilkoságnál is szörnyűbbet látott. Egyébként pedig logikailag, nem pedig pszichológiailag okoskodott. Az igazságfelismerés öröme nem tartott lépést az igazságfelismerés élő lelki feltételeivel. Ama kor emberei az *igen-nem, vagy-vagy* dialektikai ellentéteiben mozogtak, anélkül, hogy elegendő módon figyelembe vették volna, hogy az élő ember, az élet nem az *igen-nem, igazság-tévedés, hit-hitetlenség, erény-bűn* merev ellentéteiben bontakozik ki, hanem a közbeeső fokozatok végtelen teljén menetel át. Az élő emberben nemcsak az igazság átható erején múlik minden, hanem szellemiségének, lelkiállapotának különleges módján is, ahogy az igazságot felfogja. Minthogy pedig a lelkiállapotok e színpompás sokaságához nem volt eléggé éles szemük, könnyen hajlottak arra, hogy mindenütt rögtön „rosszakaratot” (mala fides) állapítsanak meg, ahol az igazságot tagadták. És ítélték, még akkor is, ha tényleg legyőzhetetlen lelki korlátozások (ignorantia invincibilis) álltak az igazság felismerésének útjába. Ez a túlnyomóan logikai fölfogás a középkori szellemben rejlett. Megtört a zajló élet értékelésén és annak öntörvényűségén, valamint a bennünk és kívülünk folyó történelem értékelésén. Ez a lelkiállapot csak akkor vált túlhaladottá és akkor javult, mikor a korszellem maga is megváltozott, midőn az évszázadok folyamán, sok fejlődésen keresztül az emberiségben új szellem terjedt el. Az eretneküldözés tehát nem a katolicizmus lényegének, hanem a középkor politikai és szellemi gondolkodásának hajtása.

A középkorral együtt az eretneküldözések is fokozatosan megszűntek. Az Egyház új törvénykönyve határozottan tilt minden erőszakot a hit terén. Az *egy császár és egy birodalom* nagy eszméje letűnt. A teológusokat pedig mindinkább fejlődő pszichológiai és történelmi megértés tette óvatosabbá, valahányszor a „rosszakarat” fogalmát kell másvallásúakra alkalmazni. Megélesítették szemüket a megbocsátható, legyőzhetetlen tévedés (error invincibilis) ezer lehetősége számára. „Biztos érvényűnek kell tartanunk – jelentette ki IX. Pius pápa 1854 december 9-i beszédében –, hogy aki az igaz hitet nem ismeri, annak Isten szeme előtt még nincs vétke, amennyiben ez a tudatlanság legyőzhetetlen. Ki merészelné ennek a tudatlanságnak határait meghatározni, mikor a népek, országok, lelkialkatok és a többi körülmények annyiféleképp különböznek. Ha valamikor a test kötelékeitől megszabadulva valóságában szemlélhetjük Istent, akkor bizonyonnyal felismerjük, mily bensőleg és szépen fűződik egybe az isteni irgalom és igazság”. Az Egyház egyedülüdvözítési igénye tehát egyáltalán nem zárja ki a szubjektív föltételezések és körülmények szerető, megértő méltánylását, amelyek alatt valamely eretnekség létrejött. Az Egyház kiátkozó ítélete valamely eretnekség fölött nem átkozza ki mindig egyúttal az eretneket is. Jellemző a katolikus felfogási módra, hogy Hofbauer Kelemen Mária a szent redemptorista, Perthes lutheránus kiadóval szemben egyízben a reformáció okairól őszintén

így nyilatkozott: „Az egyházszakadás azért jött létre, mert a németek szükséglete volt és maradt, hogy jámborak legyenek”. Hofbauer meggyőződéses katolikus volt, aki valláserkölcsei gonosztettként, a krisztusi test meggyalázásaként elítélt minden eretnekséget. Tudatában volt annak is, hogy a reformációt egyáltalán nemcsak vallási okok váltották ki. Ez a belátás sem tartotta azonban vissza, hogy ne méltassa ama vallási erők komolyságát, melyek a reformációt nagyrészt mozgatták. Az, hogy ugyanezt a Hofbauer Kelemen Máriát az Egyház szentté avatta, bizonyítja, hogy kijelentését nem helyteleníti; hanem benne csak annak megerősítését látja, amit már régóta vallott az eretnekek föltehető, legyőzhetetlen tévedése és jóhiszeműsége tárgyában.

Csak innen tekintve értjük meg az Egyház e vezérmondatát: „Az Egyházon kívül nincs üdvösség”. Mert bár Krisztusnak csak egy az Egyháza és csakis egyedül ez az Egyház „Krisztus teste”, amely nélkül nincs üdvösség – és bár tárgyilagosan tekintve ez az üdvösség rendes útja –, ez az az egyedüli, kizárólagos fényforrás, amelyen keresztül Krisztus minden igazsága, malasztja a tér-és időhatárolta világba áramlik, – mégis, ebből a fényforrásból mély és igaz értelemben – véve azok is merítenek, akik ezt nem ismerik, sőt azok is, akik azt félreismerik és küzdelmet folytatnak ellene, hacsak egyébként jószándékúak és azok maradnak, ha öntelt dolyf nélkül, egyszerűen, híven keresik az igazságot. Ha az ilyeneknek az igazság és malaszt kenyérét nem is maga a katolikus Egyház nyújtja, mégis katolikus kenyér az, amelyet esznek. És amennyiben azzal élnek – anélkül, hogy tudnák, vagy akarnák –, az Egyház természetfölötti magvához tartoznak. Ők is lelkének részesei, még ha külsőleg rajta kívülállnak is.

Az Egyház és a jóakarátú nemkatolikus között tehát határozott egység áll fenn. Láthatatlan titokzatos valóság ez, amelyet ő maga sem szemlélhet ugyan, de amelyet minél jobban nő hitben és szeretetben, – annál határozottabban észlelhet. Sokan jutottak már szemléletére és még jóval többen ébrednek ezután rá. Kivált ott, ahol a protestantizmus az Istenember Krisztushit alapján áll, ott megvan az Egyházzal való újraegyesülés kiindulópontja. Éppen, mivel oly sok nemkatolikus él az Egyházzal máris határozott, bár láthatatlan egységben, szilárd a meggyőződésünk, hogy ez a szellemi egység valamikor teljes szépségében bontakozik elénk. Hogy – minél tökéletesebben fejlesztjük ki valamennyien magunkban Krisztus szellemét, annál nagyobb a bizonyosság – eljön az a kegyelmi óra, melyben a hályog lehull szemeinkről, melyben levetünk minden előítéletet, félreértést, elkeseredést, amelyben ismét testvéri jobbot nyújtunk egymásnak, mint hajdanában és elmondhatjuk, hogy egy az Isten, egy a Krisztus, egy a pásztor és egy a nyáj.

Az Egyház szentségi működése

„Krisztus is szerette az Egyházat és föláldozta érte önmagát, hogy megszentelje, megtisztítván a fürdő vizében az élet igéje által.” (Ef 5,25.26)

Az egyház végcélja, hogy isten földi országát megvalósítsa, tehát hogy az embert megszentelje. Szent Pál ezt a végcélt így határozza meg: „Krisztus is szerette az Egyházat és föláldozta érte önmagát, hogy megszentelje, megtisztítván a fürdő vizében az élet igéje által”. „Remekművet kívánt alkotni a maga számára az Egyházzal, amelyen ne legyen szeplő vagy ránc vagy más efféle, hanem hogy szent legyen és szeplőtelen” (Ef 5,25) Az apostol ezzel oly eszményképet vázolt, mely a földi Egyházban sohasem lehet maradéktalan valósággá. Mert reá vonatkozik, amit Krisztus mondott az utolsó vacsora termében tanítványainak: „Tiszták vagytok, de nem mindnyájan”. (Jn 13,10) Az Úr nagyon érthetően megjövendölte, hogy a búza között dudva nő, hogy a jó halak közé rosszak keverednek és hogy súlyos botrányoknak kell következniök. Mindaddig, míg az Egyház e világban Jézus eljövételét várja, nemcsak úgy imádkozik: „szenteltessék meg a Te neved, jöjjön el a Te országod”, hanem mindvégig könyörögni is kell: „bocsásd meg a mi vétkeinket, – ne vígy minket a kísértésbe!” De bármily kevésbé nevezhető is e földi Egyház szentek igazi közösségének – ahogy az Újtestamentum is kerüli, hogy ily értelemben említse a „*szent Egyházat*” –, mégis teljes krisztusi testnek rendelt lényege arra ösztönzi, hogy az összes embereket lassú, de kitartó folyamatban megváltsa önhajhászatukból és őket új emberré, Isten gyermekeivé, a „szentek polgártársaivá” és „Isten házanépévé” (Ef 2,19), „királyi papsággá, szent nemzetté” (1Pt 2,9) formálja át. Az Egyház eme lényegét képező hivatásától nyeri az ősegyházi hitvallások közé fölvetett „*szent Egyház*” megtisztelő elnevezést, melyet már az apostoli egyházatyák is használtak.

Jelen és következő fejtegetésünkben e kérdésre válaszolunk: miben nyilvánul a katolikus Egyház „*szent Egyház*” mivolta? Miben rejlik kinyilatkoztatásának megszentelő ereje? Minthogy az apostol szavai szerint (1Tim 1,5) minden kinyilatkoztatás célja a szeretet, amely „tiszt a szívből, jó lelkiismeretből és tettetés nélküli hitből” fakad, vizsgáljuk meg, vajon az Egyház tényleg a szó különleges és tág értelmében vett üdvintézménynek bizonyul-e és megfelel-e annak, hogy tanítás és kultusz terén a szeretet főiskolája legyen?

Az Egyház üdvözítő szerepének méltatásakor alapvető fontosságú az újjászülető ember lényéről és létrejöttéről, a *homo sanctus*ról szóló *dogmai tan*, tehát az Egyház megigazulási tana. A megigazulási tan arra a tételre épül, hogy az ember nemcsak természetes végcélra, természetes lényé teljesítésére, természetes erői és hajlamai kifejlesztésére kapott hivatást, hanem természetfölötti, azaz minden teremtményi hajlamot és erőt általában túlhaladó lényegi fensőbbiségre, istengyermekségre, sőt az isteni életben való részesedésre is. Ez a keresztény örömhír magva: „Mindazoknak pedig, akik befogadták őt, hatalmat adott, hogy Isten fiaivá legyenek”. (Jn 1,12) „Szeretteim, nem tudjuk, hogy mik leszünk. Tudjuk azonban, hogy mikor megjelenik, hasonlók leszünk hozzá”. (Jn 3,2) Ezt a hasonlóságot a második Péter-levél úgy írja le, hogy lényünket isteni szent életerők gazdagítják és töltik el, malasztal teljes módon: „Az isteni természetben részesek leszünk.” (2Pt 1,4) Az Ő szentségében részesülünk”. (Zsid 12,10) Az ember végcélja tehát nem maga a pusztá emberség egy új neme, amelyben léte lényegszerűleg minden teremtményi erőt meghaladóan, új lét-és életszférába, Isten ételteljébe emelkedik. Épp abban nyilvánul meg a legragyogóbban, hogy az Isten *abszolút*, aki valóban önmaga ura és minden világvonatkozástól ment személyiség, hogy önszemélyében nyilatkozik meg nekünk, úgy,

mint egyes személy a másik személynek. És épp abban bizonyul lényegileg jóságnak, hogy úgy nyilatkozik meg előttünk, mint barát barátunk, sőt mint atya fiának; mert szeretete hatalmának jogán gyermekeivé lettünk és így szólíthatjuk: *Abba, Atya!* Ezért nem elégedhetik meg az egyházi nevelés azzal, hogy csak a tisztára emberit, a nemes emberit kovácsolja ki. Nemcsak humanitás-kultúrára tör. Az egyházi nevelés eszménye sokkal inkább az, hogy természetfölöttivé, istenivé tegyen. Az egyházi ethos lényegéhez tartozik a törekvés az önmagántúli jobb, legjobb felé, a vonzódás az ég és föld legfőbb értékéhez, a behatolás az isteni misztérium kifürkészhetlen mélységeibe és a heroikus, – a már fel sem fogható – a végtelen távlatok iránti szeretet. Az egyes keresztény ember életében a malaszt útján mindig újból megismétlődik a titok, amely Krisztusban egyedülálló legfőbb valósággá lett, amikor a háromszemélyű Isten az emberi természetet Önmaga személyében az istenivel egyszer s mindenkorra személyi egységbe fűzte, vagyis, az ember Istenhez emelkedik. Nem lehet magának az embernek műve, hogy ilyen Istennel való élet-és szeretetközösségbe emelkedik. Nincs az az emberi igyekezet, amely ezt ki tudná érdemelni. Egyedül Isten műve az. Isten azoknak ajándékozza Magát, akiknek szabad könyörületből és szeretetből Magát adni akarja. Azért vallja az Egyház dogmaként, hogy az ember minden Isten felé irányított mozdulatát, minden ráeszmélését, minden szent határozatát, minden tiszta indulatát Isten malasztja váltja ki és élteni; ebben az értelemben szólnak a teológusok hatékony malasztról. Továbbá, hogy egyedül Isten eszközli a lélekben minden emberi érdemtől függetlenül azt, hogy állandósul az új élet-és szeretetközösség Istennel, amit a teológia megszentelő malasztnak nevez. Egyedül az örök szeretet, ez az emberekben titokzatos, természetfölötti módon felbuzgó isteni erő az, amely őket Isten gyermekeivé teszi.

Azért, az Isten gyermeke, vagyis a „szent”, az egyházi felfogás szerint lényegszerűleg a malaszt műve, az örök szeretet gyermeke. És mert Krisztusnak és a kereszténységnek az felel meg, hogy az isteni szeretet és malaszt szemléltető jel képében táruljon az érzéki világhoz kötött emberek elé, azért az egyházi nevelőműnek első és legfőbb feladata az, hogy közvetítse Krisztus malasztját szentségek útján. A hét szentségben kaptuk azt az Isten szándéka szerinti formát, amelynek révén az ember rendes úton (*ordinario modo*) Krisztus malasztja működéséhez jut és emberi lénye az isteni szeretet-és életáramba emelkedik. Hogy a malasztközöklésnek emellett rendkívüli útja is lehet, azt már az előbbi fejtegetésben kimutattuk. Másrészt – és főképp ebben különbözik a katolikus megigazulási tan az orthodox-lutheránustól –, nem áll, mintha az embernek holt kő, vagy tuskó módjára, csak passzív szerep jutna a malasztthatással szemben. Az eredeti bűnről vallott egyházi felfogás szerint az ősbűn nem rontotta el az emberben annyira a természetes valláserkölcsi hajlamot, mint ahogy a lutheránus konkordia-formula állítja azt mondván, hogy: „az igazság felismeréséhez és a jó véghezviteléhez nincs benne a szellemi erők szikrája sem”. Az ember valláserkölcsi ereje nem természeti lényegében gyöngült, hanem csak működésében, amennyiben az ősbűn folytán elhajlott természetfölötti célirányától tehát hamis vágányra került. A malaszt, az emberben felfakadó örök szeretet, emez erőket újra eredeti céljukra irányíthatja, vagyis újra felszabadíthatja. Eszerint a malaszt nemcsak megbocsátó irgalom. Nem olyan, mint a ragyogó aranypalást, amely emberi hullát takar. A malaszt a katolikus felfogás szerint inkább életerőt jelent, amely az ember lelki erőit, értelmét, akaratát, kedélyét, éleszti, új magasbatorésre tüzeli, új föltáulásra az igazság számára, új ítélet-és istenfélelemre serkenti, új vágyódást önt bele a *magasztos, szent*, a határtalan *jó* iránt. Azzal, hogy a malaszt a bűnös embert ilymódon hajtja és őt mintha rejtett tuskóval szurkálná, minduntalan felösztökéli, azzal eszközli az emberben a hit, félelem és bizalom ama lelkiállapotát, amely az ember részéről egyengeti a megigazulást. Emez eseményekre bekövetkező megigazulás azután csakis Isten műve. A kereszttség vagy bűnbánat szentségében Isten a bűnbánó segélykiáltására a megbocsátó szeretet csókjával felel: megkeresztellek téged, feloldozlak téged. Azonban – és itt újra kitűnik a katolikus megigazulási tan sajátossága, a megigazulás

fogalmának dinamikája –, Isten nemcsak bűnbocsánatot ad, hanem egyidejűleg meg is szentel. A megigazulás tehát nem a vétekre vetett palást, sem a krisztusi igazságosságnak külsőképpeni betudása, hanem részesedés az igazi, benső igazságosságban, az egész embert átformáló új szeretetben. Megszentelés az. Megigazulás és megszentelés még annyira sem esnek egymástól távol, mint hogyha a megszentelés a megigazulásnak édes gyümölcse lenne. Isten igazoló, megbocsátó szava jóval inkább jelenti azt a mindenható szót, amely a bűnbánónak nemcsak hogy megbocsát, hanem őt a természetfölötti életben is részelteti, sőt amely épp azért bocsát meg neki, mert az új élet csíráját már beléje oltotta. Isten irgalmának első hatása a bűnösben az, hogy őt új életre, új szeretetre támasztja, amit a teológusok „szeretetbeöntés”-nek (*infusio caritatis*) hívnak; új gyermeki tudatot ébreszt benne, hogy az Abba, az Atya őt hívja. A megigazulási malaszt tehát a katolikus tan szerint Istennel nemcsak új összeköttetést létesít, hanem ezen túlmenő, új viszonyt, új szívet, új szeretetet is teremt. De nemcsak találomra vagy mágikus módon jön létre ez az új szív, ez az igaz és szent állapot az emberben. Hiszen az embert malasztugallta előkészületi hite, félelme és szeretete bensőleg máris eljegyzti az új élet számára. Lelke az Úr után vágyik. Utána kiált, mint a szarvas a forrás után. Isten pedig válaszol. Odahajlik a lélekhez, hogy szeretetével újra átjárja. A megigazulási malaszt tehát lelkileg a megigazultnak malasztthatásra végzett előkészületére támaszkodik. Eszerint nem kívülről jön idegen varázslat gyanánt, hanem úgy, mint a Teremtő a teremtményhez. Isten, mint minden létezőnek teremtő őserije, mibennünk lakozik. *Közelebb áll hozzánk, mint mi magunkhoz.* Ő az ősök, melyben létünk csírája lényegileg gyökerezik. Ebből a mi legbensőbb isteni ősökünk, Aki ismét csak nem mi magunk vagyunk, kél az új életáram, mely minden értékes lelki erőt felszabadít. Ez hozza az új istenvonzalmat, az új, nagy erős akaratot, szent szeretetet, ez tölt el újra Istennel. Nem tőlem származik és mégis egészen enyém. Mert attól az isteni ősektől ered, amely lényemet fönntartja. A „szeretetbeömlesztés” tehát azt akarja kifejezni, hogy az új szeretet olyan ősekből árad belém, amely nem saját énem ugyan, de nem is áll távol tőlem, hanem bennem van a legbensőbb módon, mert létem benne gyökerezik. Aki Isten valóságát komolyan veszi, annak azt is komolyan kell vennie, hogy egyedül ez az isteni valóság lehet minden erő és áldás forrástalaja. Tehát az új élet eredete nem tőlem, hanem Istentől származik. Ezt fejezi ki az „*infusio*” és aki e kifejezés teológiai tartalmát tagadja, az nem jut túl saját tudatvilágának korlátain, az nem ér el a személyenkívüli istenvalósághoz, hanem saját énjének rabja marad és végül arra kényszerül, hogy az idealisztikus monizmus felfogása szerint ezt a saját énjét tekintse a világ alapjául.

A mondottak szerint a megigazulás ténye új, újjászületett ember teremtő létrejöttét jelenti. Ez az új ember olyan, mint a gyermek, mely a szilárd ételt nem bírja, hanem csak tejjel táplálkozik. A megszentelő malaszt révén beléáramlott új szeretetnek egész Krisztus teljes képmásáig kell növekednie. A megigazulás malasztjának eme fejlődőképességében rejlik a katolikus megigazulási tan harmadik megkülönböztető jegye. „Aki igaz, legyen még igazabb; aki szent, legyen még szentebb”. (Jel 22,11) A lélekbeoltott új szeretet természetfölötti létformaként mindig újabb erőt és energiát vált ki a lélekből, megragadja és uralja az ember minden valláserkölcsei ténykedését és ezzel mindinkább növeli mélységben és erőben is. Ezt értik a teológusok a megszentelő malaszt *sokasodása* alatt. És épp ezért minden, a szeretetből fakadó cselekedet nem számít többé csak földies, természetes, tisztára emberi ténykedésnek, hanem természetfölötti tartalmat nyer. Krisztus szeretetének éltető lehelete, érdemszerző üdvértéket ad neki. A megigazulásról vallott katolikus felfogás tehát a továbbiakban azt is jelenti, hogy megigazulás istenadta megszentelés, szeretetáram lévén, melyben tehát a szeretet nem tőlem, hanem Istentől jön, azért minden, ami belőle sarjad, isteni jelleget, krisztusi bélyeget visel és érdemet szerez. A katolikus hívő Szent Pállal egyetértőleg határozottan tagadja, hogy az ember természetes erejéből az örök üdvösségre akár legcsekélyebb érdemet is szerezhetne. Nincs természeti érdem, csak malasztai érdem. A

megigazulásnak valóban teremtői, áldásos volta éppen abban nyilvánul, hogy természetes valláserkölcsei erőinket új, Istenben fakadt szeretettel telíti, hogy szőlőfűrthöz hasonló (vö. Jn 15,8) gyümölcsöt hozunk az örök élet számára. Az örök élet tehát Szent Pál szerint bér és egyben megtérítés. Ez a bér és megtérítés azonban ugyanakkor a malasztot és Krisztus erejét is jelenti. Mert csakis *az szerez* működésének Isten előtt értéket. Krisztus malasztja és nem az én erőm teljesedik és veszi bérét az én munkám nyomán. Azért öntetszelgő gőgnek nincs helye. Krisztus malasztjával együtt jár a keresztyén alázat. „Ha mindent megtettetek, mondjátok, hogy haszontalan szolgálók vagytok.” A malaszt érdem tehát nem zárja ki az alázatot, hanem ellenkezőleg befoglalja.

További megfigyelésből ez még világosabban kitűnik: a megigazulás rendeltetése, mint „*szeretetebeömlés*” azt is magával hozza, hogy az új szeretet ismét elveszhet, azaz a megigazultra is vonatkozik az apostol szava: „félve és reszketve dolgozzatok üdvösségeteken”. A megigazultban él ugyan a föltétlen hitbizonyosság, de nincs föltétlen üdvbizonyossága; nem tudja föltétlen biztonsággal, hogy állandóan mit érdemel, szeretetet-e, vagy gyűlöletet. Igaz, hogy egyes ismertetőjelekből, komoly önfigyelés alapján némi biztonsággal rájöhet, vajon pillanatnyilag a szeretet új szelleme vezérli-e, tehát, hogy a malaszt, azaz Isten gyermekének tarthatja-e magát. Külön isteni kinyilatkoztatás nélkül azonban nincs föltétlen biztonsága, hogy a malaszt állapotában van-e jelenleg. Még kevésbé lehet föltétlen szavatossága arra vonatkozólag, hogy a jövőben nem veszi-e el önhibájából, szabadságával visszaélve, Isten szeretetét. Az ilyennek hitélete bármily fennkölt magas-és merészszerű legyen is, ment marad a szellemi gőgtől és vakmerő bizakodástól. Ez teszi alázatossá, ez erősíti élő tudattá benne, hogy egészen Isten keze tartja, hogy jól teszi, ha mindig a vámosossal imádkozik és úgy rebegi: „Uram, légy irgalmas nekem, szegény bűnösnek!” Vádolják az Egyházat, hogy az üdvözülés bizonytalanságáról szóló eme tanával riasztja a katolikusok lelkiismeretét és hogy a lelkiismeretfurdalást a katolicizmus idült betegségévé tette. Ez a szemrehányás azonban erősen túloz. Bizonyos, hogy előfordul – különösen serdülő korban –, beteges állapot, mely előszeretettel táplálkozik vallási képzetekkel. Főképp akkor lép fel erősen, ha a vallásoktatás csődbe jut, vagy ügyetlen lelki vezető keze játszik közre. Ilyen aggályoskedélyű azonban akad protestánsok között is. Hisz maga Goethe is elpanaszolja ifjúkori vallási aggályait. Az ilyen kedély a legtöbb esetben nem azért aggályos, mert ez vagy amaz a hitigazság megrendítette volna, hanem azért rendült meg tőle, mert már előzőleg aggályos volt. Testi-lelki gyöngeség ez, melyet nem a vallási képzetek hoznak létre, hanem csak kiváltanak. Ez rendszerint életbátorság, életbizalom hiányában, másrészt túlzott magáravonatkozottságban nyilvánul. Könnyebb esetben a lelkiatya segít, súlyosabb természetűben csak a pszichiáter. A katolikus lelkipásztorkodás ugyanolyan nyomatékkal hangsúlyozza Isten jóságának mérhetetlen gazdagságát: „*Mert Ő jóságos*” (quia benignus est), mint amilyenel óva int Isten irgalmába vetett vakmerő bizakodástól. Nem az Egyházon múlik tehát, hanem a betegen, hogy csak az egyiket hallja és nem a másikat is.

Foglaljuk össze: a katolikus megigazulási tan különlegessége egyrészt abban nyilvánul, hogy éles, szigorú következetességgel hangsúlyozza a malaszt állapotot, a büntől mentesülést, az új életet és új szeretetet, másrészt pedig abban, hogy a malaszt működésében határozott szerepet juttat az ember valláserkölcsei erőinek. A megigazulásban nyert bűnmentesülés az Egyház sakramentarizmusában érvényesül. A döntő kegyelmi szót nem az ember mondja ki, hanem maga az Isten a szentség látható malasztjelében. Másrészt a malaszt teremtő, feltáró erő, mely az üdvösség szolgálatába állítja az ember összes valláserkölcsei erőit. Így járulnak az isteni, szentségi tényezőkhöz a mi malaszt vezérelte és kiváltotta ember-erkölcsei cselekedeteink. Isten és ember, malaszt és természet, szentség és ethos egyesülnek az üdvösség művében. A megigazulásban tehát újra megismétlődik a keresztyénység főtítka: Isten leereszkedik az emberhez, az ember pedig fölemelkedik Istenhez. A megigazult

üdvszerző közreműködése sem nem tisztára isteni, sem pusztán emberi, hanem egyidejűleg isteni és emberi cselekmény.

Ez a magyarázata annak, miért követ az egyházi lelkipásztorkodás látszólag két különböző irányt: egyrészt a szentségi misztikait, másrészt az erkölcsi aszketikust. E két vonal a valóságban nem párhuzamban vagy éppenséggel egymással ellentétesen, hanem *egyásban* halad és kölcsönösen egybefonódik. Nincs az Egyházban szent élet, amely ne lenne szentségi élet is és nincs szentségfölvétel, amely ne alakulna át szentségre való törekvéssé. Ez lebegjen szemünk előtt az alábbiak során, midőn ismertetjük a szentegyház megszentelő erőit és eszközeit. A katolikus megigazulási tannak megfelelően ezek is egyrészt vallásszentségi, másrészt etikai és aszketikai téren mozognak. Elsőnek az Egyház szentségi működésével foglalkozunk.

Már előzőleg kifejtettük, mint öleli föl a hét szentség az egész emberi életet és hogyan szenteli meg annak mélységeit és csúcseit: az istenszerető lelket a bérálásban és Eukarisztiában, a bűnterhes lelket a keresztségben és gyónásban, a szenvedés sújtotta, halálgyötrelemben vergődő lelket az utolsó kenet szentségében. De kiterjednek a szentség áldásai a közösségi életre is; a társadalmi közösséget a házasság szentsége érinti; a vallási közösséget pedig az egyházi rend. A katolikus szentségkultusz vallás erkölcsi jelentőségét elsősorban a szentség valóságtartalmának hite adja. A katolikus ember előtt a szentség nem sekélyesedik el üres hasonlattá, vagy oly malasztjellé, amely hatását csak a szubjektív hittől nyeri. Ellenkezőleg, a szentség mint Jézus megváltó-erejének eszköze, mint az Ő malasztjele már önmagától, az objektív végbevétel ténye folytán jobbra biztosítja a *Szentnek* jelenlétét. A katolikus szentségtan egyik főpontja, hogy: „a szentséget nem a hit, hanem a végrehajtott cselekménye hozza létre”. A szentség útján lesz Isten malasztműködése kézzelfogható valósággá, látható földi értéké. A katolikus hívő oly bizonyos, hogy jelenlegi szentségfölvételében az isteni szeretetet veszi, mint amily bizonyos a gyermek édesanyja szeretetében. A szentmiseáldozat nem csak képletes emlékeztető Krisztus kereszthalálára. A golgotai áldozat itt inkább *időfeletti valóságtartalmában* lép jelenünkbe. A tér és idő már nem az, csak Jézus maradt ugyanaz, Aki annak idején a kereszthalált elszenvedte. Az egész közösség egyesül Megváltója szent áldozati szándékával és a jelenlevő Jézus révén mennyei Atyjának szenteli magát élő áldozat gyanánt. A szentmise tehát megrázó, átélt valóság, a Golgota valóságának élménye. És bánat, vezeklés, szeretet, áhítat, áldozatosság, hősiesség fuvallata lengi át az imádkozó gyülekezetet az oltár felől. Nem üres szavak ezek. Ezernyi katolikus merít Jézus kereszthalálának e szentségi megjelenítéséből erőt és örömet a hétköznapok kis és nagy áldozataihoz. Itt, az oltár árnyékában nőttek nagyra a katolikus szentek, a krisztusi és testvéri odaadás hősei. Friedrich Niebergall, az evangélikus teológia professzora gyakorlati teológiájában így figyelmeztet a szentmisének eme nagy jelentőségére: „A római misét, mint a vallási élet szellemi nagyhatalmát, nem értékelhetjük túlmagasra”. Heiler pedig élénken sajnálkozik, hogy a reformátorok a gyülekezeti istentisztelet megújításával nem tudták azt a benső és forró imaéletet fölszítani, amelyre a katolikus miseliturgia gyújt. „Mindkét egyház imaéletét tanulmányoztam hosszan, gondosan és teljes elfogulatlansággal; de minduntalan azt a benyomást nyertem, hogy – szűkebb szektáktól és hitközségektől eltekintve – a katolikus istentiszteletben többet és több bensőséggel imádkoznak, mint az evangélikusban. Ahányszor erről elmélkedem, mindmegint Wellhausen e különös mondása vetődik elém: „...az evangélikus istentisztelet alapjában véve ugyanaz, mint a katolikus, csak kihalálták a szívét”. Ezen a szíven úgy Wellhausen, mint Heiler a misztériumnak katolikus valósági átélését érti, a bizonyosságot, hogy itt Krisztus malasztához áldása tényleg és valóban a tér és idő világába lép és lelket érint.

E valósági élmény őseréje, annak tisztító, megszentelő, vigasztaló, boldogító hatalma a szentmise mellett még főképp a szentáldozásban és gyónásban nyilvánul. A hívő katolikus nemcsak bízik benne, hogy Jézus meglátogatja, hanem tudja is, hogy jelen van, oly

ténylegesen és igazán, mint egykor az utolsó vacsora termében, vagy a Genezáret tavánál. A Megváltó jelenlétének ez a tudata a vallásos érzelmek egész sorát váltja ki belőle, attól kezdve, hogy megvallja: „Uram, nem vagyok méltó”... egészen a benső boldogságig: „Jézus én édes ...” (Jesu dulcis memoria). Az áldozás élő érintkező a jelenlevő Jézussal és azért Jézus követőinek üdítő forrása. Ahogy Heiler helyesen hangsúlyozza: „ez a katolikus hitélet tetőfoka. Ebben éri el a katolikus imaélet azt a mélységet, meleget és erőt, melyet csak az ismer, aki maga is átélte”. És mert Jézus nemcsak a vétel pillanatában van jelen, hanem ugyanaddig, amíg jelenlétének külszíne, szemléltető eszköze tart, azért a katolikus valláserkölcsei élet a tulajdonképpen liturgián kívül is minden templomban lángragyúl, ahol a legméltóságosabb Oltáriszentséget őrzik. Nem az oltár előtti örökmécs fénye, nem a falakon függő szentképek komolysága, nem a helyiség szent sejtelmekkel teli félhomálya, vagy annak magasztos csendje az, amiből bensőség és áhítat varázsa árad szét a katolikus templomban. Mindez csak védi és fokozza az áhítatot; ami azonban felgyújtja, az Jézus jelenlétének élő hite. Itt, a tabernákulum előtt peregnék le a katolikus lélek szentórái, itt veszi az Életet annak legmélyebb Istennel teljes magvában, – itt eltűnik az idő, itt az örökkévalóság beszél. Nem találhatnánk jobb cáfolatot Heilerrel szemben, aki a katolicizmusnak szinkretisztikus, idegen anyagokkal telített lényeket tulajdonított, mint hogyha idézzük művének korábbi, a katolikus templomok eukarisztikus ájtatosságaira vonatkozó részletét: „Aki a katolikus templomokban megfigyeli ezeket az imádkozó embereket szemlélődő elmerültségükben, annak el kell ismernie, hogy e templomokban valóban Isten szelleme él ... és aki az evangélikus templomokban ennek a lelki életnek párhuzamát keresi, fájdalommal kényszerül bevallani, hogy azok nem mutathatnak föl hasonlót”.

Ahogy a misében és az Eukarisztiában, ugyanúgy érvényesül a katolikus szentségisménynek, vagyis a szentségileg nyújtott isteni valóság eszményének etikai újítóereje a gyónásban is. Éppen az a tudat, hogy a pap nem önhatalmúlag, hanem Isten helyett gyóntat, hogy mindazt, amit Jézus nevében a földön megköt és felold, az ég is megtartja, vagy feloldja, – ez teszi a gyónást mélységesen komollyá, föltétlen bizonyossá és acélozó erejűvé. Minden jó gyónás szent örömnappal, melyben az erkölcsi felelősségérzet, a tisztaság és jóság, az isteni – és a szívbeli béke vágya ülnek diadalukat.

Milliók és milliók számára lett már a gyónás új élet kezdete, új életbátorság, új életbizalom forrása. Nem csekélyebb személyiség mint Goethe is nagyrabecsüli a katolikus gyónás mély jelentőségét és panaszkodik, hogy ifjúságában nem volt módja, hogy sajátos vallási kétélyeit gyónás útján eloszlassa. (Dichtung u. Wahrheit II. rész, 7 könyv.) Harnack pedig „Beszéd és értekezések” című művében nem ártallja „büntetendő ostobaságnak” minősíteni, hogy a protestantizmus „a gyümölcs férgese miatt kiirtotta a gyónás egész fáját”. Természetes, hogy a „fa” egymagában még nem nyújtaná ugyanazt, amire az élőfa képes, mert azt a katolikus dogma élte, mely szerint a gyónás szentségében Jézus megbocsátó szava nemcsak vágyakozás, hanem vigasszal teljes valóság is.

De nemcsak a szentségfogalom realizmusából meríti a katolikus szentségmisztika termékenységét. Az Egyház érti, miként juttassa a szentségeket híveihez éppoly hatékony módon, mint finom lélektani hozzáértéssel. Ezt részben pozitív követelés útján éri el, azzal, hogy mindenkit, aki igényt tart rá, hogy közösségéhez tartozzék, minden vasár- és ünnepnapon szentmishallgatásra kötelez, hogy abból a következő munkahétre szereteti és áldozati szellemet gyűjtsön. Elrendeli továbbá, hogy minden erkölcsi tudatra ébredt hívő évente legalább egyszer érvényes gyónás útján változtasson életét során, húsvétkor pedig járuljon a szentáldozáshoz. E pozitív előírással igyekszik *legalább a legkisebb fokon* biztosítani a hívek valláserkölcsei, természetfölötti életét. De még e pozitív parancsoknál is hatékonyabb módon tudja az Egyház a szentségi hitéletet fejleszteni, még pedig azzal, hogy a szentségek vételét bölcsen beleilleszti az idő ritmusába, a személyi és társadalmi életbe és annak rendjébe. Goethe egyhelyütt azt mondja: „Erkölcsei és vallási téren... nem szívesen

cselekszik az ember valamit saját kezdeményezéséből”. Az Egyház tudja ezt és azért nem várja be, míg az ember a maga jószántából keresi föl a misztériumot, hanem odaállítja azt az életmozgalmak közepébe, úgyhogy az ember kénytelen legyen a mozgalmakban a misztériumot is megérezni és arra figyelni. Ebben van az egyházi év jelentősége. A megváltás egész története – a pátriárkák és próféták adventi várakozásától a jászolon keresztül a kereszti és azon túl a húsvéti allelujáig és Pünkösöd zúgásáig – beleszövődik a természetes év menetébe. A hónapok, hetek és napok szerint változik az egyházi kinyilatkoztatás és liturgia. Mind mélyebben tárja föl az isteni titkot, mind másként Krisztus szeretetének és malasztjának utait. Ezzel a hívőt minduntalan fölserkenti hétköznapi közönyéből és ellátja új benyomásokkal, meglátásokkal és erővel. Ez élő, állandó kapcsolatot tesz lehetővé Egyház és hívő között. Az Egyház ünnepei valóságos népünnepélyek, a szó legnemesebb értelmében; örvendő köszönet és hódolat napjai a Legszenőbb előtt. De minden további óra szintúgy belesorakozik az Egyház és misztériumai életébe – a hajnali harangszótól az esti ave-ig. Nincs nap, mely ne viselné valamely szent nevét. Nincs hétköznapi, melynek ne lenne külön ájtatossága: csütörtök az Oltáriszentség tiszteletének napja, a péntek Krisztus szenvedésének emlékeztet, a szombat pedig a boldogságos Szűz tiszteletét szolgálja. És ugyanúgy minden egyes hónap külön vallási jelleget visel; – május a Szűzanya, – június Jézus szíve, – július a drágalátos vér hava, – az október az olvasó ájtatosságé, – november a tisztító tűzben szenvedő lelkeké. És ahogy általánosságban az idővel teszi, akként ragadja meg ugyanis a személyi életet is benső ritmusában, hogy átszöjje szentségi misztikájával. Minden buzgó katolikus szokása, hogy meghatározott ünnepen az Úr asztalához járuljon. És nem érheti öröm vagy bánat, mely ne vezetné az oltárhoz, legyen az nász- vagy gyászmise. Minden személyes vágyát, reményét, gondját triduumokban és novénákban viheti a legméltóságosabb Oltáriszentség elé. És hogy a vele egynézetűekkel karöltve a társadalmi élet ritmusában is érvényesíthesse ezt a vallás-szentségi szellemet, arra alkalmat nyújt számos olyan egyháziilag jóváhagyott társulat, egyesület, oltár- és zászlóegylet, ünnepély, melyekben a vallásos lelkület fokozott bensőségben és fennkölt közösségben igyekszik kifejeződni. Ilyen értelemben mondhatjuk: *a katolicizmus a magasztos percek vallása*. Gazdagsága végtelen teljéből minden új órával újabb értéket hoz napfényre, melyből a hívő buzgalma, gazdagsága és érdeklődése mind újabb tápot merít. Ezért nevezi Niebergall az Egyházat „*gyermekai örömszerző mesterének*”. Ártatlan jámbor derű, klasszikus vígság lengi át az Egyház életmenetét. Mindeme jámbor derű forrása a tabernákulum, a hívő tudat, hogy az örök Szeretet áldásaival együtt ott rejtőzik a szentélyben. Ebből a jámbor derűből sarjadt ki az egész egyházi művészet. „A gótikának igazi otthona csak az, ahol az oltárcsengő csilingel” – írta egykor Lechler protestáns esperes. És méltán füzi tovább: „Katolikus istentisztelet nélkül sohasem jöttek volna létre Rafael, Fra Angelico, Hubert von Eyck, az ifjabb Holbein, Lorenzo Ghiberti, Veit Stoss vagy Péter Vischer remekművei, melyek a földi istenszentélybe annyi örökértékű szent szépséget, oly gazdagságot vittek”. Nem tudom, az Eukarisztianak és egyházi művészetnek, tabernákulumnak és dómnak ez a benső összefüggését felismerték-e mindenütt. A régi és új katolikus templomok, pompás finomságukkal egyetemben, eukarisztikus remekművek, melyek Jézus szentségi jelenlétének élő hitéből nőttek. Ahol tehát ez a hit már veszendőbe ment, ott hiányzik legmélyebb értelmük, teremtő, éltető eszményük is. Mintha szép, de halott, lelküket vesztett testek lennének.

Sok mondanivalónk lenne még arról, mint tölti be az Egyház szentségi lelkipásztorkodása nemcsak az időt, hanem a teret is, a konszekrált oltárkőtől, föl a megszentelt harangig. Keresztjáró héten megáldja a pitvarokat, Úrnapján pedig kivonul a legméltóságosabb Oltáriszentséggel a tavaszba. Az egész természet, mezei virág, méhviasz, búzakalász, só és tömjénfüst, arany, drágakő, sima lenszöttes, minden részt vesz a *szent* szolgálatban és ezerféleképp áldja teremtő Istenét. Az Egyház kezenyomán az egész természet kiáltja: „föl a szívekkel”, „dicsérjétek az Urat.” „Mindennél a *Szentet* szemlélteti és sejteti és híveinek

egész környező világát annak varázsával, fényével tölti el.” (Niebergall.) Ahol pedig az Egyház elhagyja, ott folytatják gyermekei. Vaskos, elfogódott kézzel, de csillogó szemmel állítanak a szántó szélére, sziklaösvényre szentképet, keresztet, feltűzik az isteni dicsőség és áldozat jelét a kimagasló bércre és le a zúgó patakhoz. Katolikus nép lakta katolikus országban ott díszlik a Madonna képe az útszélen, a harang Úrangyalára csendül, az emberek pedig dicsértessékkal köszönnek.

Megkíséreltük rövid vonásokban méltatni az Egyháznak *homo sanctust*, vagyis szentet képző szentségmisztikai feladatkörét. Láttuk, hogy épp oly körültekintéssel, mint mélyreható módon, oly elevenen és hatékonyan, mint lélektani tapintattal juttatja az emberhez Isten malasztai segítségét, nem mulasztva el, hogy a Legszentebbet az életforgatag porából ezernyi fényben ki ne emelje.

Mégis, ez csak részlete a keresztény üdvözítés művének. A következő értekezés tárgya lesz kifejteni, hogyan jár el az Egyház a katolikus megigazolási tannak megfelelően földadata másik részében, vagyis mint viszi oda, nemcsak Isten országát az emberhez, hanem az embert is Isten országához.

Az Egyház nevelő működése

„Szenteld meg őket igazságban!
A te szavad igazság.” (Jn 17,17)

Mint mondtuk, a katolikus megigazulási tan szerint, az Egyház üdvözítő hivatásának csak úgy felel meg, ha nemcsak Isten országát viszi az emberhez, hanem az embert is Isten országához vezeti, vagyis ha oktatás és egyházi fegyelem útján az ember erkölcsi akaratát neveli Krisztus és malasztja számára és mindjobban megszilárdítja e malasztban. Az Egyház szentségi malasztteremtő lelkipásztorkodása mellé tehát etikai nevelés, fáradságos igyekezet is járul, hogy „a patak mellé ültetett fa annak idején gyümölcsöt érleljen és lombját el ne veszítse.”

Ennek a nevelő tanításnak legfőbb ereje, hogy külön isteni küldetésre, felhatalmazásra hivatkozhatik, amit az Egyház az isteni ige hirdetésénél kifejezésre is juttat. És bár nemkatolikus közösségek is hirdetik Krisztust és országát, – amiért hála legyen Istennek, – mégis egyedül a katolikus Egyház szól isteni mestere szerinti „*felhatalmazás jogán*”. Püspökei sora révén tartja fenn a tér-és időbeli kapcsolatot Krisztussal és az apostolokkal. Csakis az Egyház mondhatja magáról, szó szerinti értelemben: íme itt van Krisztus, itt vannak az apostolok. Hitének és szeretetének ép egysége azt szavatolja, hogy tér-és időbeli krisztusi kapcsolatát a pünkösdi Lélek élte. Emberi nagyság nem férközhetett ide, ahol egyedül Krisztusnak van szava. Egyedül az Egyház jogosult rá, hogy úgy lépjen az emberek elé, mint Jézus tér- és időben megnagyobbodott tanítványi köre és csak ő veheti igénybe kinyilatkoztatásaira vonatkozólag Jézusnak a tanítványokhoz intézett eme szavait: „Aki titeket hallgat, Engem hallgat; aki titeket megvet, Engem vet meg; aki pedig Engem megvet, Azt veti meg, Aki engem küldött”. (Lk 10,16) Ez biztosítja az egyházi tanítás számára a hívő őszinte tiszteletét és feltétlen bizalmát. Nem ismer különvéleményt se várakozási, vagy kitérő álláspontot. Krisztust és az Egyházat egynek veszi. Ebben rejlik az egyházi oktatás kényszerítő ereje, föltétlen érvénye. Így lép szabványjellegű törvényként a hívő elé. Mindamelllett nem jelent rá nézve kívül-és távolálló kényúri parancsot, melyhez megadással kell alkalmazkodnia. Ilyen külkényszerű (heteronom) erkölcsiséget, mely a parancsnak éppen külkényszer volta miatt veti magát alá, a katolicizmus nem ismer. A teológusok egyhangúlag elvetik azt a lelkiállapotot, melyet erkölcsi téren egyedül félelem és kényszer vezet. A katolikus hívő az Egyház rendes és rendkívüli tanbeli kinyilatkoztatását isteni akaratnyilvánulásnak tekinti. Tudja, hogy bár az isteni hit és erkölcs törvényeit nem az Egyház szerezte ugyan, mégis azok értelmezése és alkalmazása tekintetében ő az illetékes. Maga a törvény Isten óhaja, amely azonban nem jelenti az isteni önkényt, mint ahogy nem akadt még tekintélyes teológus, – beleértve Duns Scotust is –, aki az isteni törvényt így fogta volna föl, hanem az isteni bölcsességet, szentséget és jószágot fejezi ki, amely ekként nyert kinyilatkoztatást. A rendeletileg körülhatárolt embereszmény, az *új ember* tükre ez, úgy, ahogy az örök Bölcsesség és Jószág azt kitervezte és kívánta. Tartalmilag tehát nem tehertertel az emberi lényeg számára, hanem gyarapodás, teljesedés, tökéletesedés. Életigazság, élettörvény az. Innen van, hogy a józan értelmű hívő azt elismeri és szabad erkölcsi elhatározással magáévá teszi, ami által az erkölcsi szabadságának cselekményévé, erkölcsi lelkiismerete zsinórmértékévé lesz. A lelkiismeret tehát szubjektíválja az objektív törvényes követelményt. Ezek szerint formailag ez az emberi cselekedetek kötelező, közvetlen szabványa, amely az objektív törvénybeli követelményhez igazodik. Nincs benne semmi kényszerű. A lelkiismeret – Szent Tamás szerint – „valamely isteni törvény érkezése az emberhez.” (perventio praecepti divini ad hominem, De verit. qu. 27, a. 3, 4. ad 2.) Mert

semmi más nem köti a normális, egészséges ember lelkiismereti kérdésben döntő erkölcsi akaratát, mint az objektív *jó és szent*, vagyis az, amit Isten akar. A hívő erkölcsisége tehát se nem kül-, se nem öntörvényű (heteronom-autonom), hanem Isten akarata szerinti (theonom) erkölcsiség, amennyiben a lelkiismeret az isteni kinyilatkoztatás objektív normáit kötelezőknek tartja.

Mindemellett lehetséges, hogy egy ember józan értelme ebben vagy abban az esetben fölmondja a szolgálatot; hogy valamely isteni parancsot nem ismer föl világosan mint olyant, sőt, hogy leküzdhetetlen tévedés ejti rabul. Ez esetben a hívőt nem ez az objektív isteni törvény kötelezi, hanem az, ami lelkiismerete előtt lebeg, még akkor is, ha lelkiismereti ítélete téves lenne. Nem kisebb tekintély, mint *Szent Tamás* nyomatékkal hangsúlyozza ezt a feltétlenül kötelező voltát a téves lelkiismeretnek is. Még lényegbevágó, üdvjelentőségű esetben is, mint pl. ha a krisztusi hitről volna szó, akkor is helytelenül cselekednék az, aki azt vallaná, amit értelme erkölcsileg rossznak ítélt (Summ. theol. I. 2, 19. a. 5; vö. quodlib. 3, 27).

Minthogy a döntő fontosságot, melyet az Egyház a lelkiismeret ítéletének tulajdonít, – továbbá a szubjektív lelkiismeret-norma viszonyát az objektív törvénynormához, egy kérdés sem tárja elénk oly világosan, mint az, hogy szabad-e a katolikusnak valaha egyházával szemben megtagadnia az engedelmességet, – azért vegyük azt behatóbb tárgyalás alá.

Az Egyház tudja, hogy mint Krisztus egyedül üdvözítő intézménye, csakis ő hirdeti a kinyilatkoztatott igazságot tévmentesen, azért sohasem egyezhet bele, hogy hívei „egyazon állapotban” legyenek azokkal, akikhez a hit még nem jutott. Nem tűrheti tehát, hogy a katolikusok jogos okra hivatkozva kétségbevonják az egyházi tanítóhivatal útján immár megismert hitet, „egyelőre fenntartván hozzájárulásukat, amíg vallásuk kötelességének és igazának tudományos bizonyítással végére nem jártak”. (Vat. sess. 3 cap. 3. can. 6.) A Vatikánum szerint tehát a hívő katolikus szellemi álláspontja a természetfölötti valóság nagy birodalmával és az ezirányban felvetődő kérdésekkel szemben a másvallásúétól eleve különbözik. A zsinat szerint ugyanis az Egyház (és csakis ő) *túl nagyszámú* (multa) és túlon túl *csodás* (mira) isteni hitelesítésre hivatkozhatik, semhogy a katolikus hit megrendülhetne komoly, objektív érvényű megfontolások alapján. Az Egyház igazsági igénye oly mélyen begyökerezett a történeti tények és logikus összefüggések sziklatalajába, oly bensőleg fűződik egybe a lelkiismeret végső, legmélyebb követelményeivel, az *isteni és szent* tiszteletével, hogy fensőbbiséggel kibír minden lehető vizsgálódást múlt, jelenre, jövőre nézve. De a katolikus nem eshetik áldozatul kizáróan szubjektív természetű személyes előítéleten, hamis feltételezésen vagy téves következtetésen alapuló kételynek sem, mindaddig, amíg öntelt magabizással fölfuvalkodva el nem zárkózik a hit malasztja elől, melyet egyébként Isten egyetlen jóakarátútól meg nem tagad. (vö. sess. 3, cap. 3.) Annak fénye ugyanis mindig elég világos és erős lesz, hogy rávilágosítson fonák gondolkozása hibáinak forrására és őt megóvjja, nehogy „leküzdhetetlen tévelybe” (error invincibilis) merüljön. A katolikus hívő tehát rendszerint nincs kitéve a vizsgálódás ama radikalizmusának, amely tudatosan, bensőleg függetleníti magát mindentől; amit az egyházi kereszténység elébe tárt és mintegy a *semminek* nézve elébe, a legnagyobb bizalmatlanságig fokozott kritikában kéjelegve teszi föl kérdéseit Krisztusra és az Egyházra vonatkozólag. Másrészt az Egyház nemhogy kényszerítené, de még csak meg sem engedi, hogy fölmerülő vallási problémákkal szemben görcsösen szemet hunyjon. A Vatikánum minden vakbuzgóságot elítél és az apostollal együtt kívánja (vö. Róm 12,1), hogy a vallás terén engedelmességünk *észszerű* legyen (obsequium rationi consentaneum l. c). A katolikusra tehát erkölcsi kötelességként hárul, hogy hitéről magának olyan számot adjon, amelyet képességi foka és személyi körülményei megkövetelnek. Megtörténhetik, hogy megismerés-elméleti és biblia-kritikai kérdésektől terhes korunkban az ilyen számadás súlyos lelki harcot idéz elő, hogy a hívő az áldásért Istennel küzdeni kényszerül és már csak kegyelem segíthet

rajta. Még úgy sem juthat azonban senki oda, hogy e szerteágazó lehetőségek kusza halmazában szeme ne ismerje többé fel azt, aminek önbizonyító ereje van, ami a lényeg, ami dönt, hacsak nem szegül ellene szándékosan a malaszt illetően befolyásának. Az ilyen az egyházi igazságot mindinkább összekuszálja, végül lelkiállapota oda juttatja, hogy nem látván más kibúvót, legalább az erkölcsi igazság kedvéért kilép az Egyházból. Ezen a ponton, ahol a tekintély és lelkiismeret közötti feszültség eléri a végső fokot, újból kitűnik, mily rendkívül komolyan védelmezi az Egyház a lelkiismeret jogait, még ha az téves lenne is. Amilyen kétségtelen, hogy az Egyháztól így eltávozó eme bukását rendszerint nem az előítélettől ment tiszta gondolkodás, hanem az önös érzékelés és akarat idézi elő, tehát erkölcsi téren buktak, amit legelsősorban az okoz, hogy a hívő tiszteletlen, öntelt magatartásával, kérdés-kutatásával mindjobban kivonja magát az egyházi élet-és áldásfolyamatból, különösen pedig a hit malasztai befolyásából mindaddig, amíg a kezdődő töprengés és kétely leküzdhetetlen tévedéssé nem öregbedik; olyannyira egyöntetűen vallja a katolikus teológia, hogy az egykori hívőt bensőleg mindaddig ez az új, téves véleménye kötelezi, amíg az valóban leküzdhetetlen lelkiismereti meggyőződése marad. A tévelygő embernek tehát ez esetben is egyedül lelkiismeretére kell hallgatnia, még ha ez a lelkiismereti ítélet objektíve hamis, annak létrejötte pedig etikai szempontból ugyancsak kifogásolható.

E tények világánál méltatlan, tarthatatlan az a vád – mely semmiképp sem lesz jobban helyénvaló, azzal, hogy mindig ismétlik –, hogy ti. az Egyházban megkövetelt feltétlen engedelmesség és az isteni felhatalmazás igénye gúzsba köti a lelkiismeretet. Az Egyház, mint Jézus igazságának hivatott hirdetője, soha abba nem hagyja, hogy ne mint olyan, tegyen hitet ez igazság mellett, mint aki „*hatalmat nyert*” és soha meg nem pihen, hogy hozzá ne kössön minden lelkiismeretet ehhez az igazsághoz. De ezt nem erőszak útján kívánja elérni, hanem meggyőzéssel, mert nem külső, hanem benső hozzájárulást akar. Ahol pedig ez a hozzájárulás nem jöhet létre, ott az ilyen lelkiismeretet Isten irgalmára bízva szabadjára bocsátja. Ezt nem fanatizmusból vagy kegyetlenségből teszi, hanem az igazság és benső tisztaság érdekében. Az Egyház nem tűrhet tagjai között névleges „hívőket”. Kívánja, hogy mindezek vonják le az új lelkiállapotuknak megfelelő következtetést és hagyják el közösségüket. Ezzel nemcsak ezek lelkiismereti hűségét védi, hanem saját lény tisztaságát is. Nem az Egyház alkalmaz tehát erőszakot a „szabadszelleme” hívővel, vagy teológussal szemben, amikor azt a hívek közösségéből kizárja, hanem éppen az Egyház szenved el annak részéről erőszakot, aki tovább is vele marad, holott Egyháza hitén már túladdott. Állapítsuk meg befejezésül, hogy bár az Egyház szorgosan tekintetbe veszi a lelkiismeret ítéletét, ez egyáltalán nem akadályozza meg, hogy ne érvényesítse a kellő eréllyel isteni eredetű jogait. Ellenkezőleg, ez utóbbi amarra épült. Az Egyház törvénye nem akar másként hatni, csak a lelkiismeret útján. Csak innét nyeri megkapó komolyságát, tág hatáskörét. Az Egyház nem kér és nem tárgyal, hanem a lelkiismeretre hivatkozik és követeli, hogy az eléje tárt istenigének vesse alá magát. Szava hatalom. De szüksége is van az embernek az isteni hatalom eme parancsszavára, mert „észszerű erkölccsel”, amely Isten igéje helyett csak önmagán nyugszik, tartósan meg nem él! Olyan az, mint „üres palacknak illata”.

Így ellenben serkentő, lelkiismeretet ébresztő, szárnyalásra készítő nagy erőt jelent, hogy az Egyház erélyesen kifejezi hatalmi jogát. Az emberi kebel minden gyökértelensége, kapkodása, minden kétkedése és ingadozása megszűnik ott, ahol az Egyház szól a lelkiismerethez. Ez az oka, hogy a valójában katolikus embert kiegyenlítetttség, erő és céltudatosság jellemzi. Ez a titka az egyházi nevelés mindent átfogó befolyásának. Az Istentől nyert fölhatalmazás fénye lejut azokba a mélységekbe is, ahová filozófiai megismerés sugara nem férhet. Az Egyház végtelenül több lelket nyert meg a jobb élet számára kinyilatkoztatása hatalmi szavával, mint az összes kereszténység előtti és utáni etikusok együttesen, „akik még saját utcájukat sem tudták megtéríteni”. (Voltaire.)

Az egyházi nevelőerő második titka az, hogy hívei előtt hangsúlyozza a túlvilágot, a természetfölöttit, az eszkatologikust. „Nincs itt maradásunk, azért a jövőt keressük.” A katolikus hívőt egyetlen hitigazság sem hatja át annyira, mint katekizmusának első mondata: „Azért vagyok a földön, hogy Istent megismerjem, Őt szeressem, Neki szolgáljak és ezáltal üdvözüljek”. Ez jelenti számára a legmélyebb valóságot, azt, hogy van örök Isten. Minden egyebet – legyen az természeti vagy kultúrvalóság – csak utolsóelőtti sorban érték. Természetes, hogy azt is valóságnak és értéknek tartja, de nem tekinti végső céljának. Fel is használja élete útján, de csak úgy, mint a sajkát, amelyről tudja, hogy rövidesen el kell hagynia. Szem előtt tartja, amit Északindia egyik kapufőlirata tanácsol: „Csak híd ez a világ: menj át rajta, de ne építsd rá hajlékodat”. Ilyen tehát a katolikus lélek: szüntelen feszültség és mozgalom viszi előre és fölfelé. „*Sursum corda!*” – hallja naponta a miseliturgiában; és ugyanannyiszor feleli: „*Habemus ad Dominum*”.

Innen származik a katolikus életfölfogás két sajátos vonása: elsősorban a könnyű szív, a derűs bizakodás, mellyel átsiklik a napi gondokon. Jézus példabeszéde a mező liliomáról – mely nem sző és nem fírad és mégis ékesebb, mint Salamon az ő pompájában – mélyen bevésődött a katolikusok lelkületébe. Emiatt fognak a katolicizmusra kulturális elmaradottságot. Ha ezt úgy értelmezik, hogy az igaz katolikus a kultúrát nem tekinti öncélnak, legfőbb, végső értéknek, akkor igazat állítanak. Tényleg, sokkal szilárdabban hisz a túlvilág mennyországában, semhogy földi mennyországban hihessen. Akad ugyan mindenkor hívő, aki annyira átadja magát az örökkévalóság reményének, hogy megvetve mindent, ami földi és természetes, istenadta rendeltetéséről: a föld megműveléséről is megfeledkezik. Ez mindenkor túlhajtása volt a katolikus életeszménynek és az is marad. Már előzőleg utaltunk rá, mint védelmezte az Egyház – keményen küzdve az ókor és középkor gnosztikus szektáival – a természetes és testi javak személyi értékét és az ember jogát a föld javaira és örömeire. A katolicizmus életberendezése nem semmisíti meg a természetet, hanem annak csupán megszentelésére törekszik. A természet és természetfölöttiség, a föld és túlvilág két pólusa között mozog. Mindkettő tartozéka a katolikus hívő életének. E két pólus bármelyikét tagadni eretnokség volna. Azt tartjuk igazi katolikusként, aki helyes összhangba hozza őket. Minden, ami természetes, legyen az akár szenvedély – tehát a nemi ösztön is – isteni adomány, azaz értéket jelent. Igaz, hogy csak múló, harmadsorú, utolsóelőtti értéket, amely épp azért önmagán túlra utal és örök tartalmát csak isteni vonatkozásban nyeri. Az igazi katolikus tehát becsüli a föld értékeit, de nem mint az éhes rabszolga, aki agyoneszi magát, hanem úgy, mint a vándorénekes, aki jótevője ajándékát víg hálaénekekkel köszöni. Ezért nincs talaja a materializmusnak ott, ahol a katolicizmus virul. A katolikus erkölcstől ugyanis éppoly távol áll a végcélul tekintett világi szolgálat, mint az önmagáért végzett robot vagy nyereségelhajzás. Max Weber és Trötsch a kálvinizmust, a puritán Angliát és Skóciát nevezik a kapitalizmus hazájának. Minden kultúrakutató lélekbúvár, aki elfogulatlanul hasonlítja össze – mondjuk – a katolikus bajor, vagy rajnamelléki néplélek megnyilvánulásait, például a szászok és thüringiaiak életjelenségeivel, igazolhatja, hogy egész életfölfogásukban mélyreható különbség mutatkozik. A katolikus előtt a földi lét sokkal kevesebbet nyom, semhogy túlságos sokat adna rá. Csak Istent és az Ő országát veszi komolyan. Ez tartja gondtalan, víg gyermekkedélyben. És ez a lelkület jókora mértékben járul hozzá derűs, keresetlen műérzékéhez, főképp ami a népművészetet illeti. Ezzel a gyermetegséggel párosul aztán tisztelete a *szent és magasztos* iránt és a lelki alázat. Semmi sem áll a katolikustól annyira távol, mint az önistenítő pöffeszkedés. *Kant autonóm erkölce* e tekintetben is csak protestáns talajon foganhatott. A katolikus nem lehet unott, s minthogy csodálkozásra képes, tud hinni és imádkozni is. Derűs istenbizalom, gyermeki kedély, egyszerűség, alázat, – ezek a katolikus lényeges tulajdonságai. Szükségtelen bizonyítanunk, mennyire megfelel ez annak a mennyei lelkületnek, amelyet Jézus kíván.

A katolikus ethosnak második sajátossága: az aszketikus jelleg; – ez is ugyanabból az erős hangsúlyból fakad, mellyel az Egyház a túlvilágra, a természetfölötti végcélra utal. A katolikus hívő természetfölötti álláspontjának velejárója, hogy a földieknek csak föltételes értéket tulajdonít; – ez vezeti őt ahhoz a „*tantum-quantum*” életberendezéshez, melynek hajszálpontos klasszikus kifejtését Loyolai Ignác adta lelkigyakorlatos könyvében: „Csak annyira használhatom a földi javakat, amennyire azok végső, legfőbb célom elérésében segítenek és annyira kell róluk lemondanom, amennyire Istentől elvonó öncélul szolgálnak”. Ahol ez az öncélúság veszélye fenyeget, oda vonatkozik a Megváltó szava: „Ha szemeid megbotrántoztatnak, tépd ki őket!” „Aki keresztjét magára nem veszi és Engem nem követ, nem méltó reám!” Két követelmény lép ebben a katolikus elé, melyek a *megtartóztatásra és elviselésre* vonatkoznak, – nem főhangsúllyal ugyan, hanem csak eszköz gyanánt, mert a vezérszerepet csak az Isten-és felebaráti szeretet viheti. Az új életparancs ugyanis így hangzik: „Szeresd Istenedet teljes szivedből, felebarátodat pedig, mint tenmagadat!” A megtartóztatás és az aszkézis, másszóval *a megtartóztatás módszeres gyakorlása* tehát arra való, hogy a szeretet számára szabaddá tegyenek. Nem céljuk, hogy kiöljék az ember érzéki hajlamait, szenvedélyeit, hanem hogy medret szabjanak nekik, amelyben azok egyesülten vigyék a nagy cél: az új ember, az önzetlen nagy szeretet felé. Mert az aszkézis egyetlen célja a szeretet. Ahol az aszkézis öncéllá válik, ahol a hívek a megtartóztatás kedvéért tartóztatják meg magukat, ahol a böjt, a sanyargatás és nőtlen élet önmaga végett, nem pedig azért történik, hogy a szeretet megtisztult emberét hozza létre, ahol az aszkézist sport gyanánt üzik, ott az nem katolikus aszkézis, hanem gnosztikus, pogány szokás. Az aszkézis, vagyis az önuralom tudatos, módszeres gyakorlása, szabaddá teszi és megedzi a lelket, hogy azt a szeretetet gyakorolhassa, amelynek Szent Pál szerint „tisza szívből, nyugodt lelkiismeretből és tettetés nélküli hitből kell fakadnia”. (1Tim 1,5) Nélkülözhetetlen szükséglete a testhez kötött, az ösbűn következményeivel és ősei szenvedélyeivel öröklötten terhelt embernek, hogy Isten igéjét ne csak hallgassa, hanem tetteiben is kövesse. Ez az egyik alapköve Jézus üzenetének, azért az egyházi nevelőmunkának is főfeladata. Valamennyi egyházi parancs, kivált a böjti tilalom, a hívő akaratát kívánja megedzeni. Oktatásban és szentbeszédben, de különösen a gyónásban igyekszik az egyházi lelkipásztorkodás – szigorúan megszabott menetet tartva szeme előtt – nyesegetni a hívő lelkének vadhajtásait, hogy benne mind jobban kialakítsa Krisztus képét. A lelkipásztorkodás eme rendes eszközeihez azonban még rendkívüliek is járulnak, elsősorban a népmissziók és lelkigyakorlatok. Mennyi áldást, nevelőerőt sugárzott szét az a számtalan népmisszió, amelyet a ferencesek, kapucinusok, jezsuiták vagy redemptoristák tartottak városban és falun, minden társadalmi réteg számára egyaránt! Nemcsak a vallási és erkölcsi bajoknak gyógyforrásaik ezek, hanem vergődő népünk hazafias életének élesztői is. Hát még a lelkigyakorlatok, melyek a lelkigyakorlatos ház magányában, kipróbált lelkivezető irányítása mellett rendezik benső életünket, Istent juttatva bennünk uralomra. Ez már a lélekművelés főiskolája, ahol a lélek mind újra megmerül az acélozó fürdőben, hogy egészséget, erőt szerezzen és a hívő újra megtalálja önmagát Istenben. Karl Ludwig Schleich, az ismert író és sebész ezt írja Loyolai Szent Ignác lelkigyakorlatairól: „bátran kijelenthetem, mint legbensőbb meggyőződésemet: ezt a gyógymódot és lélekedzést véve alapul kellene még ma is átszervezni valamennyi elmeorvosi intézetünket és akkor az esetek legalább kétharmadánál meg lehetne akadályozni, hogy az ott elítéltek valaha rabjaivá legyenek e vasrácsos épületeknek”.

Az aszkézis, vagyis a módszeres akaratédzés alapeszméjéből kell kiindulnunk, hogy megérthessük a coelibátust és a kolostort. Mikor a katolikus pap ígéretet tesz Egyházának, hogy élete fogytáig nőtlen marad, vagy amikor valamely rendtag ünnepélyesen megfogadja, hogy „az evangéliumi tanácsokat” megszívleli, vagyis szegénységre, tisztaságra és engedelmessegre vállalkozik, akkor azt nem az önkéntes lemondás kedvéért teszi, mintha már pusztán lemondásának erkölcsi értéket tulajdonítana. Sokkal feltétlenebb őszinteséggel értékeli

a házasság erkölcsi javait, semhogy így gondolkodnék. Szent, nagy és fölbonthatatlan szentségnek tekinti, mely Jézusnak Egyháza iránti szeretetében gyökerezik. Éppen a katolikus papnak, aki a házasság szentségi méltóságát egyházi hittételként ismeri és vallja, távol kell esnie a gyanútól, hogy a házasságot lebecsüli. Mégis, vajon miért mond le róla? És miért mond le a rendtag még ezen felül is, pénzről, gazdagságról és arról a nagy előnyről, hogy a maga ura, parancsolója legyen? Szent Tamás adja meg ennek döntő indokát abban, hogy mindez azért történik, hogy a lelket fölszabadítsa az isteni dolgok számára. Jóval előtte Szent Pál ugyanezt mondta: „Aki nőtlen, annak arra van gondja, ami az Úré, hogyan tessék Istennek. Aki pedig megnősült, arról gondoskodik, ami a világé, hogyan tessék nejeének”. (1Kor 7,32.33) A katolikus pap és rendtag hivatásszerűen szenteli egész életét az isteni dolgoknak. Reá hárul a feladat, hogy Isten országát megteremtse és kiterjessze önmagában, másokban és a világban. Ez a feladat annyira magasztos, annyira szent, annyi gyöngédséget és gondot, felelősséget és áldozatot követel, hogy az emberi lényeg legjavát veszi igénybe, elvonván őt annak lehetőségétől, hogy családi életet éljen. Nem lehet senki egyszerre jó apostol és jó családapa. Jézus maga is nőtlen maradt és figyelemre méltó szavakban nyilatkozott azokról, akik a házasságról önként lemondanak. Így tettek az apostolok is, amikor mindenüket elhagyván, Jézus nyomdokaiba léptek. És bár Szent János és Szent Pál kivételével mindnyájának volt felesége, attól kezdve, hogy az Úr választása rájuk esett, – tehát apostoli küldetésük vételétől fogva – már nem éltek úgy mint házasok, hanem Krisztus szolgálóiként, mint akik – Szent Pál szavaival élve – „mindenkitől függetlenné, mindenek rabszolgáivá tették magukat”. (1Kor 9,19) A coelibátus eszerint értelmét, komolyságát és erejét az apostolságtól nyeri, a föltétlen odaadástól Krisztusnak és az Ő országának. Míg a házasemberek szeretete, gondoskodása csakis családjuk szűk körére szorítkozik, addig a pap, a szerzetes nemcsak Urát, Mesterét, árasztja azzal el, hanem juttat belőle a rábízott lelkek ezreinek, betegnek, gyermekeknek, bűnösnek egyaránt. Lénye annál jobban elmélyül és gazdagodik, minél nagyobb odaadással áldozza magát másokért. Amit a házaseséletről lemondva lelki értékben veszít, az bensőséges imaélete és lelkipásztori szeretetműködése révén bőségesen megtérül. Az Egyház olyan biztosítékokkal bátyázza körül a papi életet, azzal pedig, hogy előírja a naponkénti breviáriumot és a gyakori szentmisét, annyi szent tartalommal tölti el, hogy – bár méltatlan mindig akad – szinte lehetetlen, hogy a lelkiismeretes pap mássá legyen, mint nyája példaképévé. Amit az evangélium mond Isten országáról, a természetfölötti életről, a drágagyöngyről, – melyért mindent oda kell adnunk cserébe – a túlvilágról, az a pap személyében ölt látható, ráeszméltető alakot. A katolikus hívő papjának nemcsak jámbor, jóakarató szavait hallgatja, nemcsak fennkölt nemességét szereti. Hanem kell, hogy megtalálja benne azt a „szent dacot” amit a mennyek országáról szóló evangélium emleget és amely arra vall, hogy komolyan veszi ama szavakat, hogy a „mennyország erőszakot szenved!” Innen a tisztelet, melyet a katolikus nép papjával szemben tanúsít. P. Nietzsche szerint: „Luther újra lehetővé tette a papnak, hogy nővel együtt élhessen, holott háromnegyede annak a tiszteletnek, amelyre a nép képes... azon a hiten alapul, hogy aki e ponton kivételes, az más tekintetben is kivételes lehet”. Schopenhauer pedig annyira megy, hogy ki is mondja: „Mikor a protestantizmus eltörölte az aszkézist és annak tengelyét, a coelibátus érdemes voltát, tulajdonképpen a kereszténység legbensőbb magvát tépte ki, úgy kell tehát rátekinteni, mint amely a kereszténységtől elszakadt”.

Ami a katolikus papságra általában érvényes, ugyanaz áll fokozott mértékben a katolikus szerzetességre is. Ez se más, mint komoly, tekintetnélküli megszívlelése annak, amit az Úr mondott a gyöngyről, a szántó föld kincséről, de főképpen e szavaival: „Ha tökéletes akarsz lenni, menj, add el mindenedet és oszd el a szegények között. Aztán jöjj, kövess engem!” A jézusi tanítás egész egetostromló tartalmát, felkorbácsoló erejét, rendkívüli szigorát szemlélteti a szerzetesélet. Pedig ez sem ír elő új erkölcsiséget, nem rajzolja új képét az eszményi tökélynek, mely más lenne, mint a rendes keresztényeké. A szerzetes sem tehet

többet, mint hogy önmagában kialakítsa Krisztus ábrázatát, a tökéletes isten- és felebaráti szeretet képét. Előtte is ugyanaz képviseli az eszményi tökélyt, mint embertársainál. Ez eszmény felé azonban végtelenül sok út vezet, melyeknek irányát a képzettség, hivatás, személyes hajlam, képesség, egyéni életkörülmény és vezetés szabja meg. Jézus követésének módozatai közt objektív szempontból azt illeti a pálma, amelyik a legfenköltebb, legbátrabb és leghatározottabb formában mond le minden olyan értékről és adományról, amely rabul ejtheti az ember érzékeit és őt gátolhatja Istenhez vezető útjában. Eszerint a legjobb, legbiztosabb útja a keresztény eszmény megvalósításának a szerzetesi pálya. Ez azonban egyáltalán nem jelenti azt, hogy szubjektíve is ez lenne a legalkalmasabb, amelyen mindenkinek járnia kell. Túlon túl különbözik az emberek egyénisége, nagyon is sokféle külső körülmény játszhatik közre, semhogy ez lenne az egyedüli út, amely egyformán megfelel mindenki számára. Az isteni Gondviselés bölcs terveiben a hívek nagy többségének világi élethivatás jutott, mint szubjektíve legjobb út a tökéletességre. Mindamellet: tisztán önmagát, lényegét szemlélve, – tehát tekintet nélkül az élő emberre és annak egyéni hivatottságára – a szerzetesi állapot fejezi ki a legerősebben és legtisztábban a krisztusi testben lüktető vágyat a magasság felé.

De ez csak útja a tökéletességnek és nem maga a tökély. Az evangéliumi tanácsok, – ahogy Szent Tamás mondja (S. Th. p. 2,2 q. 184 a. 3 ad. 1.) – biztos segédeszközeink a tökélyre, amelyek különösen alkalmasak, hogy általuk érzjük és mélyítsük el azt az önzetlen szent szeretetet, melyről Szent Pál az 1. korinthusi levélben (13) szól és amely a szentség, a keresztény személyiség lényege. Ahol ez a szeretet nem virulna ki, ott hiányoznék a szerzetesi állapot legmélyebb értelme. Szent Pál szava teljesednék be az ilyen: „és ha minden vagyonomat szétoosztom a szegények táplálására, de szeretetem nincsen, mitsem használ nekem”. (1Kor 13,3) A kolostorok, eszményük szerint a szeretet tűzhelyei, a Szentlélek máglyái, Krisztus követésének főiskolái. Minden aszkézisük, fogadalmuk és szabályuk csak *az egy szükségesre* irányul, – arra, – hogy megalkossák az új szeretet emberét, tehát azt az embert, aki merő isten-és felebaráti szeretet. Ezzel egyúttal azt az eszményt is ecseteltük, amelyet az Anyaszentegyház igyekszik nevelő ténykedésével elérni. Ez pedig a tökéletes szeretet embere, az az ember, aki ment minden önhajhásztól és szűk kis szívét olyan istenszentéllé tágította, melyben az áldozat tüze lobog. Olyan ember ez, akiben nap-nap mellett testet öltenek Szent Pál szavai: „Én pedig igen szívesen áldozok, a ti lelkeitekért”. (2Kor 12,15) Mily öröm lenne összefoglalást készíteni az egyházi nevelőmű mindama gyümölcséről, amelyet az Egyház kebeléből sarjadt szentek termettek! Mily rendkívül sokféle úton követték Krisztus nyomdokait és mennyire különböznek e szentek egymástól! A remete és a pusztasázkétája mellett ott áll a nagyváros és gyárnegyed szociális szentje. A pogányok misszionáriusa mellett a nyomorékok, hülyék, és fegyencek szent gondviselője. A szőrcsuhás vezeklőöves szent mellett ott a társaságbeli előkelő szent világfi. A szigorú clausura és az örökös hallgatás szentje mellett a szent vígság embere, aki a fecskét hűgának, a holdat pedig bátyjának nevezi. Az isteni tudomány szentje mellett az, aki megvet minden oly tudományt, amely nem Krisztusé. Az önmaga mélyére tekintő misztikus mellett a világhódító apostol. A szent mellett, aki szenny közepette vezekel, s akinek semmi sem szerez akkora örömet, mint a megaláztatás, ott a császári bíbor és tiara szentje. A hitéért harcoló, életet oltó szent mellett az, aki hitéért tűr és meghal. Az ártatlan mellett a bűnbánó. A gyermekkedélyű mellett az olyan szent, aki Istennel viaskodni kényszerül az áldásért.

Mennyire más mindegyikük!

Valamennyijének megvan a maga kortörténeti és egyúttal megkülönböztető vonása. Sokukkal ma bizony már nem is tudunk valóban benső lelki kapcsolatot létesíteni. Csak egyikük marad mindig modern, mindig mai és korszerű : Jézus Krisztus, az Istenember. Álljon azért valamely szent alakja bármily szoros kortörténeti vonatkozásban, maradjon el bár még oly messze Jézus alakja mögött, mégis *egy szellem* lengi át valamennyiét s ez adja

ránk nézve értéküket: ez pedig Jézusnak, az Ő nagy, szent szeretetének szelleme. Mindnyájukat e mondat éltette: engem *a krisztusi szeretet vezet*. E kimagasló szentek környezetében, akikben Isten mindenhatósága és malasztja kedvére való talajra talált, ezernyi apró lángként ragyognak azok, akik Jézus szívében fogtak tüzet, a kisdedtől kezdve, aki még Isten atyai karjában szenderült el, egész az aggastyánig, aki vad életviharból, rozoga bárkán menekülve bánatosan fohászkodik: Uram, légy irgalmas nekem, szegény bűnösnek!

Íme mily tengere áradt a földre a szeretetnek és világosságnak! És mégis mily hideg és szegény a világ, mellette pedig milyen szép és gazdag az Anyaszentegyház!

A katolicizmus mint megvalósulás

„Lehetetlen, hogy botrányok
ne jöjjenek.” (Lk 17,1)

Eddigi fejtegetéseink a katolikus lényeg kérdésével foglalkoztak. Meghatározták és leszögezték, hogy mit jelent: *az Egyház Krisztus teste, Isten földi országa* és ezekből az alapvető fogalmakból kiindulva megvilágították dogmáját, kultuszát, alkotmányát, közösségi életét, továbbá nép- és világegyházi ismertetőjeleit, majd egyedül üdvözítő igényét és végül a különleges erőket, amelyek révén üdvözít. Igyekeztünk, hogy fejtegetéseinkben a lényeget domborítsuk ki lehetőleg világosan, a maradandót, a minden kortörténeti változástól mentes, tehát időtől és tértől független katolikus eszmét. Következésképp a jelen, utolsó fejezetet ez eszme tér- és időbeli megjelenésének szenteljük. Ebben a katolicizmust nem mint eszményt tárgyaljuk, hanem mint *jelenséget*. Hogyan viszonylik a tényleges katolicizmus ahhoz, amivé „lennie kell”, tehát az Isten eszménye szerinti katolicizmushoz.

Hogy az eszme és valóság nem egészen azonosak, sőt hogy a tényleges katolicizmus jelentősen elmaradt az eszménye mögött és hogy a történelem folyamán még sohasem jutott teljes tökélyre, hanem mindig csak épülőfélben, lassú fejlődésben mutatkozott, azt az egyház- és kultúrtörténet bizonyítja és fölösleges, hogy ezt a tényt részletesen is taglaljuk. Még az ősegyház sem volt soha szentpáli értelemben „rác és szeplő híjával”. Olvassuk csak el Szent Pál, valamint Jakab és János leveleit, a későbbi korra vonatkozólag pedig római Kelemen, Antiochiai Ignácot, Hermast, Irenaeust és Tertulliót és azonnal felfedezzük az ókeresztény egyházkép sok ragyogó fénye mellett a mély, sötét árnyakat. Ez lényegében az évszázadok folyamán át is így maradt. Amíg csak a katolicizmus áll, mindig szüksége lesz megújulásra, arra, hogy való megjelenését mind jobban hozzáidomítsa előtte lebegő Eszményéhez. Kepler püspök hangsúlyozza, hogy *„magának az Egyháznak a reformtörekvés természeténél fogva veleszületett tulajdonsága”*. Nem kell, hogy másra emlékeztessünk, csak arra a reformmunkára, amelyet sok szerzetalapítója és számos pápa végzett. Még ma is ugyanaz a reformtörekvés hatja át. „Ahol azonban reformtörekvés érvényesül, ott hiánynak kell lennie és ez arra a meggyőződésre vezet, hogy az ideális katolicizmus még nem valósult meg.” Nem kell tehát több szót vesztegetnünk rá, hogy az ideális katolicizmus sem a jelenben, sem a történet folyamán soha még nem vált valóra. Mostani feladatunk inkább csak arra szorítkozik, hogy rávilágítsunk az akadályokra, melyek annak útjába állnak, hogy a katolicizmus eszménye e világ idején tisztán megvalósulhasson. Fel akarjuk tárni, honnét fakad e mélyseges tragikum: hogy az eszmény és valóság közt ilyen eltérés mutatkozik és csak ezután fejtjük ki, hogy a katolikus tudat hol találhatja a megoldást.

E tragikus feszültségek első és főforrása magában a kinyilatkoztatás lényében rejlik, – abban a sajátságában, hogy az isteni igazságot és malasztot „agyagedényben nyújtja” (vö. 2Kor 4,7). Isten kinyilatkoztatása *emberihez, a föltétlen a függőhöz fűződik, a „kimondhatatlan”, a „teljesen más”* látható alkatot és jegyet ölt.

Két olyan valóság ütközőpontja ez, melyek mindegyike eleve kizárja a tiszta azonosságot és csak rokonvonást létesíthet. De bocsátkozzunk a részletekbe. – Isten létét és lényegét, a minden mértéken felül tökéletes, végtelen és fölfoghatatlan valóságot csakis tapasztalati világunkból kölcsönzött fogalmak segítségével foghatjuk fel. Istent sohasem látta senki: „Nem szemlélhetjük Őt színről-színre, közvetlenül”. Azért nem is sikerül Istent másként megállapítanunk és kifejeznünk, mint megismerési képzetek útján, (per species alienas) vagyis oly fogalmak segítségével, amelyek eredetileg csak teremtményt fejeznek ki s amelyeket eme teremtményi tökéletlenségüktől előbb meg kell tisztítanunk és pozitív

tartalmuk szerint a végtelenségig kell fokoznunk, hogy azok Isten lényét természetes megismerésünk számára felfoghatóvá tegyék. Bármit jelentsünk is ki tehát Róla, az nem lesz kimerítő meghatározás, hanem legfeljebb csak irányszabásul szolgálhat. „Istenről csak hasonlatban beszélhetünk.” (Bölcs 13,5) Emellett azt is tudjuk, hogy fogalmaink végtelen távolságra elmaradnak Isten lényétől. Minden istenjelzőnk csak „dadogás”, „mely örömet simulna Istenhez, bár csak a messzi távolból üdvözölheti Őt”.

De ott van ezenfelül a természetfölötti isteni kinyilatkoztatás világa is, mindazon új valósággal egyetemben, melyet a természeti adottságokon túl, Isten közvetlen, személyes megnyilatkozásából, főképp pedig Fia kinyilatkoztatásaiból ismerünk. Ezek sem lépnek tudatunkba eredeti valóságukban, önbizonyító erejükkel és közvetlenségükkel, hanem ismét csak emberi elképzelések és fogalmak közvetítése révén. A dogmák, melyekben az Egyház mértékadó fogalmi meghatározást adott a természetfölötti valóságoknak, abszolútat fejeznek ki ugyan, de mégsem ők maguk azok, ami az *abszolút*. Fogalmazásuk ugyanis kortörténeti jellegű. Többnyire a görög filozófiából vett kölcsönzések, melyek, habár találóan és mindenkor egyforma értelmezésben az igazat adják, mégsem nyújtanak egyáltalán kimerítő meghatározást, tehát a természetfölötti valóságot csak tökéletlenül fejezik ki. A természetfölötti hitmegismerésre is vonatkozik az apostol szava: „Most csak úgy látunk mint tükörben, rejtélyszerűen”.

Eszerint egész hitmegismerésünkre és e megismerésben gyökerező egész hitéletünkre a rejtélyszerűség, a tökéletlenség fátyla borul, az ezzel járó fájó megadással és könnyed komolysággal tetézve, amely Nietzsche szerint a görög márványdomborműveken borong. Nem napfényben járunk, hanem félhomályban. Igaz, hogy hitünk a kétségtelen bizonyosságot nyújtja, hogy a természetfölötti világ nem csupán álom, hanem tényleges tiszta valóság, még pedig Istennek és az Ő örök életének valója. Célunk tehát világos és azt is tudjuk, melyik út vezet oda. Mégis, ezt a magasztos valóságot csak ködben látjuk, mint a távoli hegységet, melyet pára borít. Nyilván ez biztosítja hitéletünknek benső nemességét, erkölcsi tartalmát. Mert ha az isteni igazság leplezetlenül tárulna föl, úgy a hit nem állítaná válaszút elé a lelkeket s nem lenne szakadék a tiszta, önzetlen és a számító, haszonleső emberek közt. Akkor az Isten országa éppen nyilvánvalósága következtében csak az ész és józan megfontolás ügye lenne, nem pedig azoké a fennkölt lelkeké, akik tiszta szeretetüket a *szent és isteni*, valamint kötelességük iránt éppen azzal mutatják ki, hogy ahhoz sötét éjszakán, viharban is hívek maradnak. – Néha azonban ez a félhomály és a hitvalóságnak ez az állandó rejtélyszerűsége mégis csak megbénítja friss tettekre készségünket és olyan küzdelmekbe, nehézségekbe bonyolít, melyek nem engedik, hogy hitünket mindig édes isteni erőként, malasztként, üdvözítő adományként ízelejünk, hanem súlyos feladatot rónak ránk, mely egész életünket betölti, legjobb erőinket igénybe veszi és Istennel küzdeni kényszerít.

Eddig azt bizonyítottuk, hogy az *istenit*, a *tökéleteset* nekünk halandóknak természetszerűleg csak elégtelen, emberi elképzelések, fogalmak közvetíthetik. Ehhez járul, hogy a hit közvetítőszervei szintén csak emberek, tehát tér-és időhatásoknak alávetett értelmi lények, akiket koruk és egyéniségük határai is korlátoznak. Főképp a korszemplélet befolyásolja őket. Minden kort különleges „korszellem” jellemez. Ez annyit jelent, hogy annak egész szemlélete, felfogása, ítélete és cselekedete az alkalmi, tényleges helyzetnek megfelelő sajátos beállításba kerül. A kinyilatkoztatás örök fényét minden egyes korszak prizmája másként, más törési szög alatt vetíti. A természetfölötti valóság nem jelenik meg leplezetlen milyenségében, hanem a különleges időkhöz idomulva, kortörténeti alkatot ölt. Ez egyrészt termékennyé, gyújtóvá, jelenértékűvé teszi, másrészt azonban elvon természetfölötti lényé szigorából és fenségéből. Bizonyos neme éri a „*megfogyatkozásnak*”, „*önkivetkőzésnek*”, úgy, mint magát az isteni Igét is, azzal, hogy emberré lett. A természetfölöttinek eme megfogyatkozása, idősülése, végesülése annyira megy, hogy néha az időleges leple alatt az örökkévaló már alig látszik. Ezen megbotránkozunk és ettől

szenvedünk, így szenved a hívő katolikus a rabszolgaságnak attól a látszatától, melyben a földi Krisztus a középkor bizonyos idejében mutatkozott. Ma pedig jobban szenved, mint valaha a középkori hit-és eretnekítéletek miatt. Tudja ugyan, hogy a mondott intézmények mögött az a rendkívüli komolyság meredezett, mellyel a teljesen tárgyhoz kötött középkori ember igyekezett megvédeni a természetfölötti kinyilatkoztatás szilárd valóságát és magasztos méltóságát. Méltányolja is a bensőséget, mely összefűzte a középkori politikai államéletet a katolikus egyházi élettel. Ám épp annyira fájjalja, hogy annak idején a hit és közösségi ügyek objektív értékeire tett hangsúly az ember belélete iránti érzéket, főképp pedig a lelkiismeret jogát és méltóságát – beleértve a téves lelkiismeretet is – csorbította. Fájjalja továbbá, hogy a tisztára logikus gondolkodás ereje korlátozta a lélektani értékelés erejét és ezáltal itt-ott vakságot idézett elő az evangélium ragyogó kincsei iránt. Feledték azt a tanítást, hogy az Isten országa nem világról való és nem a kard birodalma; hogy a bűnös testvérnek hétszer-hetvenhét bocsánat jár és nem szabad tűzátkot esdeni a hitetlen városokra. Épp így bántja a katolikust, ha a boszorkánypörökre és azok áldozataira gondol. Bármennyire tudja is, hogy a boszorkányörület nem róható a katolikus vallás számlájára, hanem kultúrtörténeti jelenségnek minősítendő, – hogy a protestáns vidéken is számos „boszorkány” szenvedett kínzást, üldözést és halált. Tudja, hogy az első felvilágosodott emberek, akik Weyer János kálvinista orvossal az élükön a 16-ik és 17-ik században nekibátorodtak és szembeszálltak az általános örülettel, Loos, Tanner, Laymann és Spee, – a katolikusok, sőt nagyobb rész a jezsuitákból kerültek ki. De ugyanannyira bánkódik lelke mélyén a „boszorkánykalapácsok” és VIII. Ince „*Summis desiderantes*” bulláján, amelynek bár – mint a kísérszövegből világosan kitűnik – nincsen tanszéki, döntő tanítóhivatali jellege, mégis vitán felül szította a boszorkányörületet. Megrendülve eszmél rá, hogy a legfőbb, legmagasztosabb földi hivatal viselői is lehetnek koruk gyermekei, koreszmék rabjai és hogy az Egyházat éltető Szentlélek nem mentesíti az összes pápai rendeletet és nyilatkozatot tévelytől, tébolytól, hanem csak akkor biztosítja a csalhatatlanságot, midőn a pápa „*ex cathedra*” szól, vagyis ha az egyházi hitforrások alapján mint teljhatalmú egyházfő és Péter utóda az összegyűléstől vonatkozólag és kötelezőleg dönt hit és erkölcs tárgyában.

Ezek szerint az embereket az isteni kinyilatkoztatás eme földi eszközeit a korszellem szabta határok korlátozzák lényegbeli törvényszerűséggel. De ugyanúgy korlátozza őket egyéniségük is. Vérmérsékletük, gondolkozásmódjuk, akarati életük sajátossága tehát szükségképp mindenkor nyomot hagy eljárásukon, ahogy Krisztus igazságával, malasztjával sáfárkodnak. Ugyanakkor nemcsak a tanítóegyházhoz tartozóknál érvényesülnek az egyéni hajlamok, hanem azoknál is, akik a tanuló Egyházhoz tartozva, Krisztus igazságát és malasztját szomjazták. Ezért lehet, sőt szükségképpen tény, hogy pásztor és nyáj, püspök, pap, vagy a hívek nem mindig méltó osztogatói és vevői Isten áldásának, hanem *a szentet, a magasztost* néha ferdén, torzultan képviselik. Az embereket ugyanis mindenekelőtt szűk látókör és korlátolt ítélőképesség jellemzi. Mert a tehetség ritka, lángészt pedig csak Isten hívása támaszt. Kimagasló pápák, püspöki szellemóriások, lángeszű teológusok, rendkívüli képességű papok és hívek nem képezhetnek szabályt, hanem csak kivételt: Isten csak oly különleges időben szólítja őket elő, mikor az Egyház rájuk szorul. Szabad tehát, sőt kell, hogy leedsjük őket, jövetelükre azonban nem számíthatunk. Így aztán – mivel az másként nem is lehet – az isteni igazságot és malasztot földünkön rendszerint az átlagember, a középszerű elem képviseli.

Isten az Egyháznak csak arra tett ígéretet, hogy hit és erkölcs dolgában tévedésektől megóvja; nem szavatolta azonban, hogy az egyházi vezetőség minden határozata és rendelkezése a fennkölt tökély jegyében létesül. Alkothatnak ugyanis középszerűt, sőt gyarlót is. „Isten a gyengét és jelentéktelent arra szemelte ki, hogy megszegyenítse az erőst.” Amily pompásan diadalmaskodik az isteni igazság és malaszt örökkévalósága éppen ebben a gyöngeségben, oly érzékenyen és fájdalmasan érinti a mélyen érző hívőt a feszültség, amelyet

az az ellentét fakaszt, ahogy ez a nagyon is *emberi* viszonylik az isteni kinyilatkoztatás fenségéhez, mélységéhez és erejéhez. Az Egyházban évszázadokon át ismétlődik, ami már az Úr és apostolai kapcsolatában is oly tragikusan jelentkezett, mikor a tanítványok képteleneknek bizonyultak, hogy a Jézusból áradó fény minden sugarát kis tükreiken felfogják és maradéktalanul eleven erővé alakítsák.

Azonban még ennél is érezhetőbben, kínosabban jelentkezik az isteni erő és emberi gyöngeség közötti eltérés, amikor emberi bűnök, szenvedélyek kerekednek a malaszt és igazság életárama fölé. Mikor az emberi történelemben megvalósuló Krisztust az utca, a hétköznap, az alávalóság porának toronymagas szennye illeti. Ez már a legmélyebb tragikum, magának a Szentnek tragikuma, ha méltatlan kezekből méltatlan ajkakra kerül. Romlott erkölcsű hívek, püspökök, pápák, – ezek Krisztus misztikus testének legfájóbb sebei. És ez a komoly hívő szomorúsága, ez az ő nagypénteki kínja, mert anélkül, hogy segíthetne, látnia kell a sebeket. Newman szerint: az Egyház állandóan betegeskedik és gyöngeségben senyved. Teste mindig a halálravált Megváltó képét viseli, hogy Jézus életét is feltüntesse. Ez egyik lényeges sajátsága, mely megváltói hivatásával jár. Leginkább azért is szúr szemet *az Egyházban a rossz*, mert leghevesebben itt küzdenek ellene. „Sohasem juthat ki a gonosz hatóköréből.” Ahogy Mestere sem az egészségesekért jött, hanem a betegekért, éppúgy, míg a világ áll, mindig lesznek betegei, kóros részei, úgy a fejen, mint a tagjain.

Foglaljuk össze: a tragikus összeütközések elsősorban abból fakadnak, hogy a kereszténység lényegéhez tartozik, hogy a természetfölötti kinyilatkoztatás vallása legyen. Ahol pedig az örök időlegesség lesz, ahol Isten örök határozatai emberi alkatot öltenek, ott elkerülhetetlen, hogy az emberi gyarlóság az isteni tökélyvel benső feszültségbe ne kerüljön. E tekintetben úgy Schopenhauer mint előtte az id. Schelling, utána pedig Hartmann is helyesen ítélték. Nevezettek csakis abban tévedtek, hogy Istennek ezen időbeli megjelenésében nem a személyes Isten önkéntes szeretetének művét, hanem benső kényszert láttak és így oda jutottak, hogy a teremtésben egyenest Isten bűnbeesését lássák. Másodsorban a feszültségek nem az általában vett természetfölötti kinyilatkoztatás lényegéből keletkeznek, hanem különlegesen a katolikus lényegből, abból tehát, ami a katolicizmusnak sajátossága. Főként pedig abból a feszültségből, melyet a katolikus tekintélyi elv létesít a tekintély és szabadság között. Ez a feszültség mindenütt jelentkezik, ahol az emberi önosság személytelen, merev adottságokba, törvényekbe, szabályokba ütközik, melyek úgy tűnnek fel, mintha gátolnák a szellemet szabad mozgásában. Mindenekelőtt pedig a teológia terén, a hit tudományában mutatkoznak. A természetfölötti kinyilatkoztatás nem emberi bölcsesség, hanem Isten ígéje. Az új igazság nem önemberségünk őstalajából, nem az ember tudatalatti világából fakad, hanem lényegileg felülről származó adomány. Azért csak az közölheti jogosan az emberekkel, aki meghatalmazást kapott. Ide tartozik tehát az apostolok élő küldetési sorozata, továbbá a kézföltétel szentsége útján velük hatalmi közösségbe kapcsolt püspök, mindenekelőtt pedig Péter utóda. Az Egyház jogosultsági igénye szükségszerű benső vonatkozásban áll a kinyilatkoztatás természetfölötti lényegével. A katolikus hitélet egyik gyújtópontja az egyházi tekintély. Nem a nyelvészek és történetbúvárok nyomán alkot a katolikus hívő végső véleményyt a kinyilatkoztatás igazságáról, hanem a kinyilatkoztatási igazság eredeti tanúira és kezeseire, az emberré lett Igeistennek püspökben és pápában századokon át továbbélő messiási tekintélyére támaszkodik. A katolikus hittudatot bensőleg a tekintélyi alapra helyezett egyházi tanítás köti, mely a krisztusi kinyilatkoztatás visszhangja. Viszont, az Egyház elítél minden vakhívet és pusztán külső hitbeli alázatot. Annak az *igen*-nek, mellyel az Egyház tanítását fogadjuk, meggyőződésből, vagyis személyes erkölcsi szabadságból kell fakadnia, mégpedig a hívő értelmi foka szerinti mértékben, amennyire bepillantott a hit alapjaiba és a hitkinyilatkoztatás filozófiai és történelmi előbizonyítékaiba. Mivel pedig a tudományosan gondolkodó ember nem juthat szigorúan következetes módszer nélkül személyes meglátások

birtokába, világos, hogy az Egyházat semmiképp sem tekinthetjük valamely tisztára kritikai módszer, legkevésbé pedig az ún. történetkritikai módszer ellenségének. Még X. Pius annyit ócsárolt antimodernista „*Pascendi*” enciklikája és az antimodernista eskü sem tiltják ezt a kutatási módot, hanem inkább föltételezik. Amit tiltanak, az lényegében annyi, hogy a természetfölötti hitet illető *igen*-ünket e módszer eredményeitől, a nyelvésztől és történésztől, tehát kizárólag a tudománytól tegyük függővé. Hitvallásunk nemcsak holt őskmányok tanúságára támaszkodik, hanem az egyházi hitkinyilatkoztatásnak Krisztustól, az apostolok és püspökök során át napjainkig továbbított hagyományáram élő bizonyosságára is. A kereszténység nem a holt őskmányok és töredékek vallása, hanem az apostoli küldetések sorozatában nemzedékről nemzedékre átmentett, a Szentlélekben élt élet. Kell, hogy ez a kinyilatkoztatás kincsével telített egyházi élet szabjon irányt a történetkritikai módszernek, nehogy az gátjazzakadt vad kritikává fajuljon. Ezt kívánja hangsúlyozni a pápai körirat is abban az annyira félremagyarázott mondatban, hogy a Szentírást és egyházatyákat nem szabad csakis a tudomány alapelvei szerint magyaráznunk (*non solis scientiae principiis*). Az őskeresztény okiratok holt szövege fölött a keresztény jelen pezsgő élete zajlik, még helyesebben: maga a szöveg nem egyéb, mint megdermedt élet, tehát csak lecsapódása annak a szent természetfölötti életnek, mely minket az Egyház életében még ma is körülvesz és amelyet épp azért, kinyilatkoztatási tartalma tekintetében, maradéktalanul csak ebből az életből lehet megfejteni. Az Egyház eszerint nem vitatja el a történetkritikai módszer jogát, tehát a kötelező tudományos kutatását sem, hanem csak attól óv, nehogy mi azzal visszaéljünk és félreismerjük a kereszténység elevenjét, amelynek éppen e módszer számára kell végszabványul, zsinórmértékül szolgálnia. Ebből az elevenjéből, kinyilatkoztatási tudata eme nappali világosságából vetíti minduntalan azokat a fénynyalábokat, melyek megvilágítják a bibliai és egyházatyai teológia alsóbb vagy felsőbb szövegkritikájában felmerülő kérdéseket. Ahol pedig a keresztény kinyilatkoztatás alap gondolatait látja veszélyben, ott nem a tudomány, hanem hite nevében, kongregációi útján tanítási tilalmat léptet életbe.

Itt az a pont, ahol egymásba ütközhetnek az egyházi tekintély és a személy joga, hogy hitéről magának számot adjon. Megeshetik tehát, hogy az egyházi tanítóhivatal – mint Galilei esetében is – a hit nevében olyan tudományos elméletet tilalmaz, mely csak látszólag ellenkezik lerögzített dogmatikai igazságokkal és amely később tagadhatatlan bizonyossággá lesz. A katolikus immár tudja, hogy a kongregációk határozatai – még ha azokat általános formájukban (*in forma communi*) maga a pápa is elismeri (mint az már megesett), – tévedhetnek. És tudja, hogy a bennünket kötelező őszinte hozzájárulás épp azért nem föltétlen, hanem csak föltételes. Mert, bár az ilyen döntések, mint az egyházi tanítóhivatal megnyilatkozásai, a legfőbb tekintélyre támaszkodnak és bár a Szentlélek sugalmazása folytán rendszerint tévmentesek is, mégis csak tévedésre képes tekintély döntései. Ez alapon azt is tudja a katolikus, hogy különleges esetekben, súlyos érvek alapján az egyházi határozat tévedési lehetőségével számolhat és hogy jogában áll a kérdés végső megoldását behatóbb kutatással előkészíteni. Az sem ismeretlen előtte, hogy az Egyház ott, ahol ez a döntő megoldás megtörtént, a tantilalmat feloldotta, az tehát nem az igazság elfojtására, hanem alaposabb vizsgálatára, végeredményben pedig teológiai védelmére irányult, elhamarkodott, elégtelenül alátámasztott elméletekkel szemben. A teológia az élet tudománya. Szabályai közvetlenül az életre hatnak. Az Egyház tanítóhivatala, mint a hívek természetfölötti életének istenrendelte őre, nem nézheti ölbetett kézzel, hogy a hívek közösségét olyan felforgató tantételekkel zavarják meg, melyek a biztos tudományos alapot nélkülözik és amelyek a bomlás csíráit rendszerint már akkor magukban hordják, mielőtt igazában a világra jöttek volna. Mindezt tudja a katolikus. Elméletileg tehát a tanítóhivatali tekintély és a teológiai mozgásszabadság egyensúlya biztosítva van. A gyakorlati kutatótevékenységben azonban, ahol nem mindig csak olyan kérdés merül föl, melynek tárgyában az egyházi tanítóhivatal elé

döntő megoldást, kifogástalan kimerítő bizonyítékot lehet terjeszteni, hanem gyakran jön szóba olyan megismerés is, amely tárgya szerint nem bizonyítható, hanem végeredményben csak az adottságok megérzési alapon történt össz-szemléletére támaszkodik, itt összeütközés nincs kizárva. Ez esetben a kutató eszményei, egyházi hűsége és igazságszeretete jutnak ellentétbe. Szent szenvedés ez, de mégis szenvedés. Ilyenkor „*eszményei keresztjén*” függ, melyről senki őt le nem veheti. A katolicizmus sajátosságának velejárója az a szakadék, amely a közösség és személyiség között létesül. Az Egyház, lényege szerint a megváltásra szoruló emberiségnek az emberré lett Istenbe helyezett egység-közössége. De épp ezért, személyiségek közössége is. Az Egyház csak azzal bizonyul Krisztus élő testének, hogy élő személyekben hat. Eszerint mindkettő az Egyház lényéhez tartozik, úgy a közösség, mint a személyiség. Egyikük sem állhat fenn a másik nélkül. A személyiség a hit-és szeretetközösségből merít új életet, az újjászületett személyiség viszont a legjavát adja oda: hite és szeretete ébresztő, gyújtó erejét, amivel a közösséget termékenységhez, növekedéshez juttatja. Ahol azonban közösség van, ott közös életnek, közösségi formának, jelképnek, törvénynek, közös kultusznak is kell lennie. Ott tehát kell, hogy a magánszemély készségesen alávesse magát a közösségformának hittétel, erkölcs, jog és kultusz terén. És itt van a szakadék szülőoka. Túlságosan különböznek az egyéniség, – (csupa egyedülálló esetei a történetnek, mert hiszen minden személyiség csak egyszer kiejtett istenige) – semhogy mindig és mindenütt teljesen sűrűlódás nélkül tudnának a közösségi szervezetbe illeszkedni. Nem megy ez végbe benső korlátozások, nehézségek, áldozatok, odaadó, önmegtagadó szeretet nélkül. És minél gazdagabb a személyiség, annál inkább szenved a közösségtől, kivált pedig a közösség szükségszerű tömegszintjétől és annak követelményeitől. Igaz, hogy a közösség gazdagon viszonzza azt, amit rááldozott. A közösségnek nevelő hatása van, mert szeretetre és áldozatkészségre, alázatra és egyszerűsége vezet. A közösség elmélyít, mert személyiségünket mindazon javakra kiterjeszti, melyeket mi a testvéreknek nyújtunk, ők pedig nekünk. Legfőbb előnye pedig az, hogy a közösség *Krisztus teste*, amely minden igazságnak és Jézus malasztjának voltaképpen székelye. Legyen azonban a közösség még oly áldásos ránk nézve, mégis csak áldozat marad, hogy alkalmazkodjunk, beilleszkedünk és Krisztus tagjainak szenvedésében is osztoznunk kell. Mert „ha az egyik tagnak valami baja van, együtt szenvedjen vele minden tag!”

Ehhez fűződik még a harmadik, végső feszültségi sorozat, mely a katolicizmus lényegével jár. Csak röviden utalunk rá. Ez a feszültség a buzgó vallásosság és az egyházi hivatal, a pütkösi Lélek szárnyalása, és az egyházzog merevsége közt keletkezik. Ez a feszültség Szent Ferenc életében is meghatározó módon nyilvánult. Mindkettő szükséges az egyházi élethez. A pütkösi Lélek mindenkor működési köre ugyanis az, hogy új életet keltsen, hogy az egyházi szellem mélyét bolygassa és hatalmas ösztönzéseket, elsodró mozgalmakat váltson ki. Ahhoz azonban, hogy e mozgalmak el ne posványosodjanak, hanem termékenységük tartós maradjon, szükséges, hogy az egyházhivatal tételekbe, irányelvekbe, megszabott rendszerbe, intézményekbe foglalja őket. A személyi hitélet tehát egyházi megkötöttségre, rögzítésre, merev formára szorul, nehogy szárazra vetődve kárba vesszen. Viszont a formának áramló életre, élményekre van szüksége, nehogy hovatovább egész kérgessé váljon. Annál inkább van szüksége rá, minél korosabb és minél nagyobb tiszteletet érdemel. Kettejük helyes együttműködésében rejlik az egyházi életmozgalmak titka. Ahol ez az együttműködés hiányzik, vagy nincs kellő védelme, ott a keresztény hívő szenved. Ennél a szenvedésnél alig viselhet el katolikus mélyebbet, megrendítőbbet, de szentebbet és tisztábbat sem. Olvassuk csak el Sienai Szent Katalin leveleit, vagy Szent Hofbauer Kelemen Mária élettörténetét és akkor katolikus lelkünk biztonnyal ajkára veszi Páter Lippert szavait: „Ó katolikus Anyaszentegyház, te Úr anygala, te Rafael, zarándoklásunk útítársa, vajha mindenkor lenne erőd, hogy gyors iramban törhess ki újból a megmerevült, elavult formák

közül! Katolikus Egyház, te Úr angyala, vajha mindenkor nyernél erőt olyan szárnycsapásokra, hogy azokkal elsöpörhesd a századok porát!”

A természetfölötti kinyilatkoztatás és a katolicizmus lényében rejlő feszültségeket taglaltuk. Ha azt kérdezzük, hol oldódnak meg ezek a katolikusok számára, válaszunk így hangzik: *az eszkatológia fényében*, vagyis ama tény világa mellett, hogy az Úr jövendölése szerint az Egyház a tökélyt még nem éri el, – hogy az isteni fenség egyháza csak az idők elvégeztével következik és ezért Isten üdvtervéhez tartozik, hogy a jelen Egyháza még befejezetlen, forrongó, tökéletlen maradjon az Emberfia eljöveteleig. Ez a befejezetlenség azonban nem olyasvalami, amire csak a tények könyörtelen voltából eszméltünk rá. Ellenkezőleg, Krisztus urunk e tekintetben eleve megtanított. Kezdetől úgy írta le az egyházat, mint hálót, melyben rossz hal is találkozik, – mint szántóföldet, melyen gaz is tenyészik. Amikor tanítványait figyelmeztette, hogy birodalma „első helyeire” törekedjenek, ugyanakkor „bepillantást engedett az Egyház vezetői közötti féltékenykedésre és viszályra”. (Newman.) Amikor pedig a „sáfár” képét rajzolta meg, aki „alárendeltjeit” rossz bánásmódban kezdte részesíteni, hogy „önmaga ehessék, ihassék és részegeskedjék”, ugyanakkor pillantásunk önkéntelenül az Istenország ama sáfárait keresi, akiknek, mint Szent Péter utódainak a mennyország kulcsait adta és akik e sáfári hivatallal oly nagyon visszaéltek. Newman bíborossal mondhatjuk: Krisztus egyenest óv minket ama várakozástól, hogy már a földi Egyház szeplőtlen és ráncatlan lesz. De nemcsak Krisztus, hanem ugyanerre figyelmeztetnek apostolai is. Kivált Szent Pál oktat, hogy a Krisztus-éltette földi Egyház *nem a megdicsőült, hanem a szenvedő* Krisztus jeleit, az *Ő halandó* voltát (2Kor 4,11), sebhelyeit viseli (Gal 6,7), hogy Krisztus szenvedéseiből bőszégesen kijut tagjainak is (2Kor 1,5), úgy, hogy „szenvedéseinek közösségéről” kell szólnunk. (Fil 3,10) Eszerint a szenvedés, annak minden formájában – lényeges vonása a földi Egyháznak. „Még éjszaka van!” így jellemzi Szent Ágoston az Egyház jelen állapotát. „Sötétben áll zarándoklása alatt és sok keserves panaszt kell hallatnia.” (Ep. 55,6,1)

Viszont azonban – és ez a második feszültségoldó adottság – amely érthetően jelenti be Krisztus a földi Egyház botlásait, szükségét, gyöngeségét és tökéletlenségét, oly bizonyossággal jövendöli, hogy a pokol kapui nem vesznek erőt rajta és hogy Lelke a világ végezetéig velünk marad. Az Egyház kovász, mely bár csak lassan, de mégis gát nélküli folyamatban járja át az emberiség ellenszegülő tömegét. Nincs tehát oka a hívőnek aggodalomra még akkor sem, ha az Egyházon időnként a dermedtség, sőt a tetszhalál jelei mutatkoznak is. A történelem minduntalan beigazolta, hogy a súlyos tespedést boldog felvirágzás követte, oly nagyszerű föltámadás, mely mellett a mozdulatlanság ideje átmenetnek, előkészületnek látszik egy csodásán életrekelő új korra, – mintha csak erőgyűjtő, új rügyezésre váró téli álom lenne.

Ami az egyházi életre általában áll, ugyanaz vonatkozik részleteiben az egyházi igazságközvetítésre. Az igazság lelke, a *Vigasztaló*, mindörökre az Egyházban marad. Mindig napfényre hozza az igazságot, még pedig annak egész teljét, egész magasságában és mélységében. És ha e magasságot és mélységet évszázadokon át sűrű ködgomoly üli is meg, eljön az idő, mikor a Szentlélek világossága azt is átjárja és a hívő látása fölszabadul. Tanulságos példa erre az aristotelizmus története az Egyházban. A katolikus teológia, taneszméinek fogalmi meghatározására lényegében még ma is ugyanazt az aristotelesi filozófiát használja, melyben tekintélyes egyházatyák „minden eretnokség forrását” látták, főképp a nestorianizmus és monophysitizmus bölcsőjét. Midőn ez a 13. században a scholastikus eszmekörbe kapcsolódott, az egyházi határozatok egész sorával tilalmazták mint nyilvános előadások tárgyát (1210, 1215, 1231, 1263), – amiben nem kis szerep jutott a párisi főiskolán divatozó latin averroizmus ferdítéseinek.

A gondolatok életképzetek. Nemcsak megfelelő talajra, hanem alkalmas korszakra is szükségük van, hogy gyökeret verhessenek és kifejlődjenek. Az Egyház ráér. Nem

évtizedekkel számol, hanem századokkal és ezredekkel. Várhat, míg a gondolatok a kinyilatkoztatás fényében teljesen meg nem tisztultak, míg igaz és örök tartalmuk napfényre nem jut és a hamistól, mulandótól el nem különül. *Az Egyház hisz a természetfölötti igazságok megismerésének fejlődésszerű menetében.* Ezenkívül a hitfejlődést is hirdeti mégpedig nemcsak szubjektív, hanem objektív értelemben is. A Vaticanum kifejezetten definiálja azt a hittételt, hogy nemcsak az egyes hívőnek lehetősége és kötelessége, hogy mind tökéletesebben, mind mélyebben hatoljon a kinyilatkoztatott igazság tárnájába, hanem az Egyháznak is. (Vat. sess. 3 cap. 4.) A katolikus kutató felé tehát az a boldog bizonyosság ragyog, hogy az Egyház szántóföldjére az igazság egyetlen magja se hullott hiába. Az igazság lelke annakidején mindent kiérlel. Azért a hívő katolikus kutató sohasem csalódhatik Egyházában, mert feltétlenül és törhetetlenül bízunk, hogy az igazság abban teljes diadalra jut. Az ilyen, ha kora nem is érti meg őt, soha sincs egyedül. Gondolkodása – ha e tekintetben egyébként az igazság útját járja – az Egyház igazságáramával egyesül, annak sodrában megtisztul, hogy valamikor, évek, századok multával ez áramlattal egyetemben az élet termékenyítő vizét nyújtsa a lelkek szomjára.

Ha végül annak legmélyebb, végső okát kutatjuk, hogy miért nem éri el az „*idelenti*” Egyház – ahogy Szent Ágoston nevezi (en. in ps. 137, 4.) – e világ idején soha az „*odafenti*” Egyház makulátlanságát és szépségét és miért nem tekinthetünk az *istenfenség Egyháza* felé másként, mint reménykedő várakozással, akkor magának Istennek gondolatát, elhatározásának mélységét fürkésszük. „Ki fogta valaha föl az Úr szándékait és ki volt az Ő tanácsadója?” Olyan titok előtt állunk itt, melyet sohasem tárhatunk föl tökéletesen. Csak annyit szabad sejtenünk, hogy e titokban is nagy szerep jut az isteni kinyilatkoztatási mű alaperőinek, az Ő szentségének, igazságosságának és jóságának.

Bárhon nyilatkozik is meg előttünk Isten, nem a szelíd pásztorjátékok isteneként áll elénk, hanem a szentség, az igazságosság, a komoly cselekedet, az erkölcsi döntés, a koronáért folyó küzdelem, a versenyfutás, a díjosztás isteneként. A malaszt új rendje nem helyezi hatályon kívül az istenelőtti erkölcsi felelősség régi rendjét. Ez nemcsak az Egyház régi tagjaira vonatkozik, hanem az Egyházra *mint Egyházra* is. Ő is alá van vetve annak a fontos elvnek, hogy *a mennyország erőszakot szenved.* Mert egyrészt bizonyos, hogy mint a megváltottak Istenemberre alapított személyfölötti egysége saját lényegi alkatot, saját öntörvényűséget és önéletet kapott és mindig vele lesz a Szentlélek, hogy istenrendelte lényegi alkatához hű maradhasson. Másrészt azonban éppoly igaz, mint ahogy az isteni szentség és igazságosság követelményeinek is az felel meg, hogy az Egyházlényegnek nem a hívők nélkül, hanem általuk kell kifejeződnie. Tagjaiban és azok életében kell a krisztusi testnek fennállnia és tökéletesednie. Ennyiben az Egyház nemcsak adomány a hívek számára, hanem feladat is. Rájuk hárul, hogy előkészítsék és műveljék a televényt, hogy abban az Istenország magva gyökeret verhessen és fejlődhessék. Más szóval: az Egyház élete, hitének és szeretetének fejlődése, a hittételek, az erkölcs, a kultusz, a jog kialakulása közvetlen összefüggésben áll a krisztusi test tagjainak hit-és szeretetével. A földi Egyház virágzásával és hanyatlásával jutalmazza és bünteti Isten a hívek érdemét vagy méltatlanságát. Valóban szószerint vehetjük Szent Pál szavait (Ef 2,21.22): „a Krisztus-alapította Egyházon hívei is építenek. Isten temploma még mindig épül”; (serm. 163,3) – „épp most készül az Ő háza, vagyis az Egyház” (en. 2,6, in ps. 29); – így hangzik Szent Ágoston mélyértelmű mondása. Isten olyan Egyházat akart, melynek beérésében és tökéletesülésében egyúttal a hívek kegyelmi életének, imájának, szeretetének, hűségének, vezeklésének és odaadásának is része van és azért nem alapított eleve készet, befejezettet, hanem betetőzetlent, mely mindig ad teret és ösztönzést építő tevékenységre és amelynek beléletében Isten szentsége és igazságossága minduntalan győzedelmeskedik.

Éppen Isten jósága az, amely annyi gyöngédséget és nyomorúságot enged meg e földi Egyházban. Szinte indokolt az alábbi paradoxon: „mi értünk... üdvünkért vett magára a

misztikus Krisztus oly sok gyöngeséget”. Mert hogy állhatnánk meg mi, akik „ifjúságunktól rosszra hajlunk”, állandóan bukdácsolunk, küszködünk és még legszebb erényünkben sem vagyunk soha szeplőtelenek, – bátor bizakodással abban az Egyházban, amelyben a szentség nem lenne jámbor óhaj, hanem tiszta valóság? Nem hatna-e éppen ez a szépsége elidegenítőleg?

Hiszen fensége inkább vádolna és ítélne!

Hogyan mernők azt a gazdag, fenséges Egyházat anyánknak, a szegények és elnyomottak anyjának nevezni?!

Nem! – megváltásunkhoz olyan anyára van szükségünk, aki bár lénye titokzatosságában még oly mennyei, mégsem zárkózik el tartózkodással, ha maszatos gyermekkéz érinti és ha meg nem értés, vagy gonoszság tépázza menyegzős ruháját. Szegény anyára van szükségünk, mert magunk is szegények vagyunk!

De egyébként is éppen ez az anya kell nekünk, nehogy gazdagsága pompájától elkapatva, visszataszító erény és gőg és szeretetlen lelki fennhéjázás rabjaivá legyünk, – amint valóban erre a sorsra jutott minden szekta, mely már e földön tisztának és a szó szoros értelmében szentnek vélte magát, az ókor montanistáitól és donatistáitól kezdve, a katharusokon keresztül napjainkig. Ahol pedig ez a szellemi gőg nem fenyegetne, ott a földi Egyház fényétől elvakulva könnyen hajlanánk egyházistenítésre, vagy pedig túlhajtott hódolatunk Péter, Pál vagy Apolló iránt az emberek kultuszába feneklenék. Így azonban Egyházunk tagjainak tökéletlenségeiből is Isten jósága és irgalma sugárzik felénk. „Gyöngeségeik gyógyítanak bennünket”.

Szeressük tehát Egyházunkat – szegényes külseje ellenére, sőt éppen azért! A katolikus úgy fogadja el Egyházát, ahogyan áll, mert abban nyilatkozott meg előtte Isten szentsége, igazságossága és jósága. A katolikus nem vágyik az eszmény-, vagy szépészethajhászok Egyházára, sem pedig földi Grál-várra. Bár édesanyját a hosszú vándorlás pora lepi, bár arca a gond és szükség barázdáit viseli, mégis édesanyja az, akinek szívében a régi szeretet lobog, szemében a régi hit ragyog, kezei pedig a régi áldást osztják szüntelenül.

Mi lenne az ég Isten nélkül? – Mi lenne a föld az Egyház nélkül?!

Hiszek tehát egy szent, katolikus és apostoli Anyaszentegyházat!

A. M. D. G.