

Schütz Antal

Krisztus jelenléte az Oltáriszentségben

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

Schütz Antal

a hittudományok doktora, kegyesr. tanár

Krisztus jelenléte az Oltáriszentségben

Nihil obstat.

Dr. Alfredus Zubriczky,

cursor.

Nr. 3882.

Imprimatur.

Strigonii, die 28. Junii 1910.

Ludovicus Rajner,

Eppus, vicarius gen.

A könyv elektronikus változata

Ez a publikáció az 1910-ben a Szent István Társulat kiadásában megjelent könyv elektronikus változata. Az elektronikus változat a piarista rend magyarországi tartományfőnökének az engedélyével készült. A programot szabadon lehet használni lelkipásztori célokra. Minden más szerzői jog a piarista rend magyarországi tartományáé.

A 3. lábjegyzet szentírási idézeteit görögül is közli a szerző. Itt csak magyarul adjuk közre.

Tartalomjegyzék

Impresszum	2
Tartalomjegyzék	3
I. Immánuel	4
Bevezetés	4
Az Immánuel-vágy egyetemessége és ereje	4
Az Immánuel megvalósításának alapföltétele: személyes Isten és megtestesülés.....	6
II. Az Oltáriszentség Krisztus kezében.....	7
A források	7
Krisztus utolsó vacsorai tettének értelmezése a források szövege alapján	8
Krisztus cselekedetének tartalma	9
A valóságos jelenlét Krisztus utolsó vacsorai tette világánál	12
A valóságos jelenlét az őskereszténység hitének világánál: általános észrevételek	14
A szentírók hite	15
Az apostoli atyák és hitvédők	17
Az Oltáriszentség vallástörténeti magyarázása.....	19
III. Hitnek titka.....	19
Titkok titka: az átlényegülés	19
Az átlényegülés lehetősége	20
A főnehézség.....	23
Az átlényegülés valósága	24
Az átlényegülés titka más hittitkok világánál	24

I. Immánuel

Bevezetés

Ha Szent Ágoston a mai emberiségre alkalmazná a két város elméletét, nagyon tágra kellene vennie a „földi város” határait. S széles e területen aligha lehet jó reménnyel megszólaltatni az Oltáriszentség mélységes, de gyöngéd dallamait; itt egyelőre csak a pünkösdi lélek vihar hordozta nyelvei, vagy a keresztnek hatalmas szava találnának utat a fülekhez – a szívekhez csak akkor, ha huzamosabb élettapasztalat és kiábrándulások ismét fogékonyakká teszik a lelkeket az örök élet igéi iránt.

De az „Isten városában” is, a keresztények gyülekezetében nem lett-e az élet kenyere botránykő, melyen egynek megtörik hite, másnak pedig nem tud táplálkozni lelke? Keresztény embert is hányat megejtett az ész-bálványozás! Pedig az Oltáriszentség az okoskodó ész keretei közé nem fér. Történetkritikusok sokan szálakra fejtik az evangéliumokat és az első századok hitbizonyosságait, és nem tudják ott megtalálni a szentségi jelenlét hitét. Aztán hány gyöngédebb lélek áll a XVI. sz. óta folyvást erősödő szubjektivizmus hatása alatt, mely Isten-keresésében nem akar közvetítőt, és még azt a fátyolt sem tűri meg, mellyel a szentség elfödi előle Krisztust! S valamennyien egy természettudományos kornak gyermekei, kiket egész szellemi irányzatuk hozzászoktatott, hogy csak azt tartásák valóságnak, legalább hatékony, elevenítő valóságnak, ami az érzékeknek vagy a mikrométernek hozzáférhető; s az Oltáriszentségben látszat ellenére meg kellene találniuk és élet forrásává tenniük egy érzék-, sőt elme-meghaladó valóságot.

Mindezekkel szemben föladatunk megmutatni, hogy élet és igazság a kinyilatkoztatásnak minden szava, az is, mely az Oltáriszentségben megjeleníti Krisztust; ami a zsidóknak botrányozás és a pogányoknak bolondság, az a hivatottaknak Isten ereje és Isten bölcsessége. 1Kor 1,23–24.

Az Immánuel-vágy egyetemessége és ereje

„Mindenekelőtt azt tanítja a szent zsinat s nyilván és egyszerűen vallja, hogy a kenyér és bor megszentelése után a mi Urunk Jézus Krisztus, igaz Isten és igaz ember, igazán, valósággal és szubsztancia szerint jelen van amaz érzékelhető dolgok színe alatt” – a lelkek táplálására és az újszövetség áldozatául. Trid. s. 13. cp. 1.

Nem könnyű röviden kifejezni azt a vallási tartalmat, melyet a tridenti zsinatnak ezen tanítása felel. A jelen elmélődés csak egy mozzanatát ragadta ki – azt, hogy Jézus Krisztus, igaz Isten és igaz ember, az Oltáriszentségben a kenyér és bor színe alatt valósággal jelen van, mindenkor és mindenütt, hol az ő nevében és az ő hatalmával kenyeret és bort konszekrálunk. Nem egyéb ez, mint keresztény valósítása egy egyetemesebb eszmének, mely elválhatatlanul hozzáforrótt az emberiséghez: az Isten-velünk, az Immánuel gondolatának.¹

A népek Isten-keresésén és nemesebb létért vitt küzdelmein végigvonul a vágy elidegeníthetetlenül bírni az istenséget, még pedig érzékelhető közelben, hogy az biztosítéka legyen az ő segíteni kész kegyelmének. Ez már az ún. természetnépek fetiszmusának is alapgondolata, melynek az ókor haladottabb népei is valami formában kifejezést adtak. Egyiptomiaknál, babiloniaknál és a klasszikai népeknél állandó meggyőződés, hogy a főistenség jelen van a nemzeti szentélyben; a germánok szent ligetekben, tölgyek

¹ L. Iz 7,14; 8,8.10; hozzá *Condamin*, *Le Livre d' Isaie* (1905) 59–78.

susogásában hallgatták Wodan szavát. Általános régi hit, hogy kiválóbb szobrában ott van maga az istenség (palládium). Hasonló fölfogással találkozunk a japánok vallásában, a shintoizmusban.

Sőt az egyetemes Immánuel-gondolatnak konkrét kifejezésében kiváló szerep jut az eledel és áldozat mozzanatainak: a vallásokon végigvonul s kivált a parzizmusban jut élénk kifejezésre az a hit, hogy az áldozatban és áldozat által az áldozók közé leereszkedik az istenség. Minden fejlettebb vallás ismer isteni eledelt (szóma, nektár), melynek élvezete az istenség életében részesít. A kínai a *sen* evése által a Tao-val hasonul.

Az ószövetségben Jahvé elrejti orcáját az ember elől, mégis megjelen az égő, de el nem égő csipkebokorban, ott van a vezető tűzoszlopban, a szentek-szentjében, a kerubokon ülő felhőben. A nagy természetfölötti föladatak megoldására hivatott zsidó nép békéjének, erejének, lelkesedésének forrásává lett az a tudat, hogy nincs nemzet, melyhez oly közel volnának istenei, mint köztük jár az egy Isten. MTörv 4,7; Lev 26,1–13.

S a kereszténységtől távol a maguk útját járó mélyebb lelkekben ma is olthatatlanul ég az Immánuel vágya. Midőn *Trine*, az amerikai pantheista misztikus összhangban akar élni a végtelennel, midőn *Eucken* hódító hadjáratot hirdet új szellemi élettartalomért, midőn a modern művészeti érzés szimbolizmusba merül, mind félig öntudatlanul tapogatózva, de mégis „keresi az új Istent, ki nem láthatatlan, nem álom; ki trónját nem rakja föllegekre, hanem sátrát a mienkhez rakja és szemmel néz az emberekre.”²

Látni való, hogy az Immánuel alapgondolata magának a vallásnak veleje: Lehető közeledés Istenhez hitben, vágyban, reményben, tettben, életben. Ennek forrása az ember szellemi természetében fakad; értelmében, mely teljes igazságot, akaratóban, mely fogyhatatlan jót és tetterőt áhít. Ami pedig az Immánuel-eszmét különösen jellemzi, ti. Isten érzékelhető jelenléte, ezen vonás érzéki természetünkben gyökerez. Ez a két forrás ki nem apad, s míg lesz ember, mindig föl fog hangzani a zsidók kiáltása: „Csinálj nekünk Istent, ki előttünk járjon!” Kiv 32,1.

De nem kell-e ezek után azt gondolnunk, hogy az Immánuel valóságának módjai, melyeket a vallások története élénk ad, csak ezen elemi erővel buzgó vágyak képzelődés alkotta vetületei? s az Oltáriszentség is csak egy közülük, mindenesetre a legfölségebb, telve mélységgel, bensőséggel, költészettel, de mégis csak álom? A mai embernek pedig igazság kell mindenek fölött. Bálványok alkonyában élünk, be kell zárulnia minden templomnak, melybe csak fölcsigázott vágy varázsolt istenséget.

Legyen világosság! – helyes. Minket sem elégít ki Voltaire-nek okoskodása: Annyira szükség van Istenre, hogy ki kellene találni, ha nem volna. A világnézet nagy tételeinél mi is első kérdésnek azt tekintjük: Való-e tartalmuk.

De hát elvesztette-e valóságosságát egy dolog pusztán azért, mert vágyak nyernek benne kielégülést? Hányan álmodtak régen aranyról és mesés aranyországról! S álom maradt-e azért kincses Kalifornia?

Hogy a vágyak tárgya valóság-e, ez magára álló kérdés, melynek az Oltáriszentséget illetőleg szemébe nézünk a következő fejezetben. Itt azonban helyén van az a megjegyzés, hogy az egyetemes vágyak az emberi természetnek velejárói, s a természet nem hazudik; az egyetemes vágyak nem álmok országába mutatnak. Az Immánuel gondolata egyetemes, mert a legáltalánosabb, legmélyebb emberi élménynek, a vallásnak egy hajtása. A pogány vallásokban e hajtáson tökéletlen virágok fakadtak? Megengedem. De vajon mérgesek-e? Hogy az Isten keresésében magára hagyott emberiség ezen a téren is csak tapogatózott, azon nem ütközhetik meg, aki ismeri a Krisztus előtti történelemnek azon alapgondolatát, melyet Szent Pál fejt ki híres athéni beszédében. ApCsel 17.

² Oláh Gábor, *Az élet lobogója alatt* (1908) 83.

Az emberiség szomjazza a körében megjelenő és állandóan jelenlevő Istent; ez a szomjúság olthatatlan, tehát az emberi természetnek velejárója; kielégítése pedig helyes mederbe terelve a bensőséges életnek kiváló gyümölcseit termi – hisz már a pogányoknak nemzeti szentélyei a nemzeti jólétnek, nagy tetteknek és kiváló kultúrmunkának voltak tűzhelyei. Ha Isten ezt tudatlanra veszi az emberiséghez intézett végső szavában, az újszövetségi kinyilatkoztatásban, hová vész bölcsessége és irgalma, melyet minden műve ismertetőjegyének vall az Írás? Tehát eleve elvárható, hogy az újszövetségben Isten fölséges módon kielégíti az embernek Immánuel-vágyát.

Az Immánuel megvalósításának alapföltétele: személyes Isten és megtestesülés

Másfelől az is bizonyos, hogy az Immánuel eszméjének olyan megvalósításáról, mint azt az Oltáriszentség nyújtja, az Ige megtestesülése előtt nem lehetett szó.

A régi pogányság és az újak, kiknek „botrány és bolondság” a szentségi Krisztus, monizmusban vergődnek. A modern pantheista érzelő és a régi politheista pogány Istent, embert, természetet egybe szűr. Első tekintetre úgy tetszik, mintha éppen ezáltal náluk az Immánuel gondolata elnyelt volna minden egyebet: Isten nemcsak bennünk van, hanem egy velünk. S mégis semmiféle pantheista isten nem lehet „Isten velünk”. Mert a természet természet marad, bármily jelenségekben és formákban fejtőzik is ki; s nevezzük bár Istennek, csak egy színen marad az a mi énünkkel s annak alsóbb elemeivel; ezer szállal fűz ugyan magához, de maga is ezer láncsal fűződik hozzánk. Ami velünk egylényegű, nem hívja fel az embert tetterős maga fölé való emelkedésre, nemesebb létre, és az önkényes természeti és történelmi hatalmak vasmarkai közt vergődő embernek nem képes szuverén segítséget nyújtani, hisz rajta is végzet uralkodik. A monista isten nem tud eljönni az emberhez és Istene lenni, mert nem tud föléje kerekedni. Sőt örökre elérhetetlen távolban marad az embertől éppen azért, mert egy vele; mint a szem magamagát soha sem láthatja.

Hogy az Isten hozzánk leereszkedjék a velünk-lakásnak minden áldásával, annak alapföltétele, hogy valóban Isten legyen, ki határozottan, elmosódottság nélkül fölötte áll az embernek, a természetnek és mindannak, aminek neve természeti megkööttség, nehézkesség, vaksors és végzet; kell, hogy értelemben és tetterőben a teremtett mindenséget és sajátmagát is átfogva tartsa. Csak így vehet kimeríthetetlen létének minden sérelme nélkül teremtményei közt lakást azoknak szükségletei és képességei szerint.

Az Immánuel nagy világgondolata akkor valósult meg igazában, mikor az istenség a második isteni személyben „testté lőn és miköztünk lakozék”. Az Isten emberszerető leereszkedésének e nagy tényében teljes tisztaságában és gazdagságában kifejeződik az emberi létnek célja, s benne az Immánuel-eszme: Az embernek lehető legbensőbb és végleges egysége a teljes tartalmú magánvaló Igazsággal, Tetterővel és Szeretettel; a legmélyebb élet- és létközösség Isten föltétlen-voltának és az ember egyéniségének sérelme nélkül. Az Isten-emberben az embernek Isten-keresése alulról és az Istennek emberkeresése fölülről egy kimeríthetetlen, szent ölelésben találkoznak. A megtestesülés által Isten lett mint egy közülünk, hozzánk mindenben hasonló, kivéve a bűnt; átélte nehézségeinket és megismerte bajainkat; tehát mélységes bizalomra hangol és magához édesget. Mivel pedig Isten maradt, a természet kötelékeiből magasán kiemelkedő létre és életre hív – nemcsak, hanem rá is segít.

Egy mozzanat hiányzott még az Immánuel tökéletes megvalósításához: Istennek érzékelhető bennünk-lakását biztosítani minden egyes léleknek és az összes emberiségnek a történet egész folyamára. Ez a célzat elő van irányozva az *egyes számára*: Ha ki engem szeret, az én beszédemet megtartja, és Atyám is szereti őt, és hozzája megyünk és lakóhelyet szerzünk nála. Jn 14,23; és a *történelem számára*: Én veletek vagyok mindennap a világ

végezetéig. Mt 28,20. Itt nemcsak szellemi Isten-közösségről van szó; mert hisz amely okok szükségessé tették az Igének test szerinti megjelenését az idők teljében, azok főnállottak a következő időkre is. Az Immánuel valósítása tehát benne van Isten terveiben. A valósítás lehetősége pedig adva van azzal a ténnyel, hogy Krisztus, az ember fia, egyúttal Isten, akinek van hatalma módot találni rá, hogy test szerint köztünk lakozzék állandóan és minden egyes ember számára. A megvalósítás mikéntjének kulcsa természetesen önála van.

II. Az Oltáriszentség Krisztus kezében

A források

Az tehát a sarkkérdés: Mit tett Jézus Krisztus az utolsó vacsorán? Hívó és kételkedő, érdeklődő és érdekelt áll annyira az ő egyéniségének igézete alatt, hogy mind vallják Szent Péter szavait: „Uram, kihez mennénk? Az örök élet igéi nálad vannak”. Azért ma sokan túl századok hitén, túl evangéliumokon lázasan keresik, mit vallott ő maga magáról – das Christentum Christi. Elvben jogosult ez a törekvés, mely korunk történeti és lélektani kritikái éleslátásával és a leplezetlen igazság szomjával közelít az újszövetségi szentiratokhoz, hogy megtudja belőlük, mit élt át és mit fejezett ki Jézus Krisztus.

A mi kérdésünkben mint történeti forrás négy hely jó tekintetbe.³

A szöveg aránylag jó állapotban maradt ránk. Az a néhány eltérő olvasás, minőkkel régi írásoknál mindig találkozunk, nem érinti az alap gondolatot. Megemlítjük azonban, bár három szöveg egybehangzó tanúsága mellett nem döntő jelentőségű, hogy Lk 22, 19b és 20-t *Westcott* és *Hort* híres kiadásukban zárójelbe tették, s velük több újabb kritikus törli, mert egy régi és több újabb kódexben nincs benn. Ezen eljárás azonban indokolatlan, mert először is ellene szólnak a legtekintélyesebb fennmaradt kéziratok, azután Marcion, ki pedig szeret törölni; végül a szövegre és más szövegekkel való összefüggésre támaszkodó megfontolások, az ún. belső kritika.

Milyen korból, kiktől valók e szövegek? Ezen fordul szavahihetőségük.

Egy tekintet a fönt közölt szövegekre meggyőző, hogy *Mt* és *Mk* egyfelől, *Lk* és *IKor* másfelől közös jellegűek; a négy hely két forrás. Az utóbbiról szövegkritikailag nem nehéz

³ Mt 26,26–28: (Az itt felhasznált görög szöveg *Nestle* 1906-i kiadásából származik.)

Midőn ettek, vett Jézus kenyeret, és megáldván megszegte, és adván tanítványainak (így) szolt: Vegyétek, egyétek; ez az én testem. És vevén a kelyhet és hálát adván adta nekik mondván: Igyatok belőle mindnyájan. Ez ugyanis az én vérem, a szövetség (vére), mely sokakért ki van ontva bűnök bocsánatára.

Mk 14,22–24:

Midőn ettek, vevén a kenyeret, megáldván megszegte és adta nekik és szolt: Vegyétek; ez az én testem. És kelyhet vevén hálát adván odaadta nekik és ittak belőle mindnyájan; és mondotta nekik: Ez az én vérem, a szövetség (vére), mely sokakért ki van ontva.

Lk 22,19–20:

És vevén kenyeret hálát adván megszegte és adta nekik mondván: Ez az én testem, [mely értetek van adva; ezt cselekedjete az én emlékezetemre. És a kelyhet hasonlóképpen az étkezés után mondván: Ez a kehely az újszövetség az én véremben, mely értetek van ontva.]

IKor 11,23–25:

Én ugyanis az Úrtól vettem – amit át is adtam nektek –, hogy az Úr Jézus amaz éjszakán, melyen elárultatt, vett kenyeret és hálát adván megszegte és mondotta: Ez az én testem, mely értetek van (adva vagy megtörve); ezt cselekedjete az én emlékezetemre. Hasonlóképpen a kelyhet is étkezés után mondván: Ez a kehely az újszövetség az én véremben; ezt cselekedjete, valahányszor isszátok, az én emlékezetemre.

Justin, *Apol.* I 66. nyilván ezekre támaszkodik, s nem szerepelhet mint külön forrás. Ugyanezt kell mondanunk a valószínűleg az első század végétől való Tizenkét apostol tanítása c. irat 9. és 10. fejezetéről.

kimutatni, hogy Szent Pál szövege szolgál alapul; ez a *szentpáli hagyomány*. 1Kor szentpáli szerzősége, sőt írásának ideje minden kétségen felül áll még a szélső kritika előtt is: a korinthusiakhoz intézett első levelet Szent Pál kb. egy évvel első római fogsága előtt írta, legkésőbb 57, leghamarabb 52 húsvét táján (a kortörténeti alapvető adatok ugyanis ingadozóak). A másik forrás a kritika valószínű eredményei szerint Márkra és ez jól megokolt hagyomány tanúsága szerint Szent Péter prédikálására vezethető vissza – *szentpéteri* vagy szinoptikus *hagyomány*; ez legkésőbb 60-ig írásba volt foglalva.

Szent Péter kétségtelenül tudta, mi ment végbe az utolsó vacsorán, melynek háttéréből az ő alakja oly határozott vonásokkal emelkedik ki. Szent Pál pedig a kívánható legnagyobb határozottsággal hangsúlyozza, hogy a korinthusiaknak azt adja elő, amit Krisztus maga tett ama nevezetes éjszakán: „Magától az Úrtól vettem – *απο του κυριου*” Szent Pál tehát tudatosan nem a maga fölfogását, hanem Krisztus rendelkezését akarja előadni. Ellenkező kísérletekkel szemben Harnack⁴ e szavakra való hivatkozással azt mondja: „Die Worte sind mir zu mächtig”.

Meg lehet-e ezen forrásokból állapítani, mit tett Krisztus az utolsó vacsorán? A szinoptikusok (Máté, Márk, Lukács) – úgy mondják ma sokan – előadásukba nem vegyítenek annyi alanyi vonást, az ő Krisztus-képük hívebben tükrözi a történeti valóságot, mint pl. Szent János; de ők is, Szent Pál is hívő lelkük élményein szűrték át Krisztust. E szerint számolnunk kell azzal a ténnyel, hogy hívőktől eredő forrásokra vagyunk utalva.

Azt akarják-e ezzel mondani, hogy az evangéliumok előadását eleve bizalmatlansággal kell fogadni csak azért, mert írói hittek Krisztus természetfölöttiségében? hogy nagyobb bizalmat keltenének farizeusok vagy szadduceusok emlékiratait?

A lelkület, mellyel közelítünk a tényekhez, befolyásolja róluk való előadásainkat; ez tény. De e tekintetben a hitetlen vagy kételkedő nincs előnyben a hívő vagy lelkes bámulól fölötte. Őt éppúgy vezeti világnézete, rokon vagy ellenséges érzülete, mint a hívőt. Föltételektől ment tudományos ismeret nincs; és ha a lélek pöröse a történeti források hitelreméltóságának szükséges követelménye, a történetírásnak befellegzett. Azért a kritika a tényeket sohasem támadhatja meg pusztán azon a címen, hogy a források szerzői bizonyos világnézetnek hódoltak, ha nem akar lélektani lehetetlenséget követelni. Vannak tények, melyek ellenállhatatlan erővel ráfeksznek az emberre, bármilyen az alaplelkülete. Hatalmas események, minők az utolsó vacsora mozzanatait, lélektani szükséggel eltörülhetetlenül belevésődnek a résztvevők lelkébe s legalább alapvonásaik szükségképp kifejezésre jutnak, ha előadás tárgyává válnak.

Hogy a négy előadás nem egyez szó szerint, még ott sem, hol azt eleve elvárnók, az alapítás szavaiban, nem bizonyít ezen lélektani következtetés ellen. Mert éppen itt nagyon feltűnő az alapvonásokban a szó szerinti egyezés, s a változatoknak más magyarázata nem lehet, mint hogy az utolsó vacsora hagyományának főntartói teljességgel uralkodtak annak tartalmán. Nagy kegyelettel ápolt hagyományokban csak akkor enged meg magának az ember változtatást a kifejezésekben, ha tisztában van a kifejezendő gondolatokkal.

Krisztus utolsó vacsorai tettének értelmezése a források szövege alapján

A négy előadás egybehangzó tanúsága szerint Krisztus az utolsó vacsorán jelképes cselekedetet vitt végbe, melynek tartalma nem egyenesen az, amit a cselekedet elének állít, hanem amit a cselekvőnek szándéka abba behelyezett. Ez rendesen a kísérő szókban jut kifejezésre; pl. Jer 19. Szók és tettek azonban teljes értelmüket nem tárják föl, ha

⁴ Dogmengesch. I⁴ (1909) 76.

elszigetelten tekintjük. Az egyes tettek és kijelentések gyümölcsök, melyeket összetett gondolat-, érzés- és tetszorosozatok érlelnek.

Ezért Krisztus cselekedetét a megfelelő háttérbe kell beállítani; s ezt megadják a következő mozzanatok: Krisztus búcsúzik tanítványaitól, hazájától, az emberiségtől, mindazoktól, kiket szeretett; tudta, hogy eljött az ő órája, hogy e világból az Atyához menjen. Jn 13,1. Lelke telítve volt a közel nagy halálnak gondolataival; az utolsó vacsora gyöngéd hangulataiba bele-beleszól a Golgotha megrázó drámájának előhangja. Azután pedig küszöbön volt a zsidók húsvétja, az egyiptomi fogságból való szabadulásnak emléke, a Jahvénemzetté levésnek záloga, a sokszálú isteni szövetség megkezdése.

Valóban olyan légkör, mely képes a legnagyobb tetteket és értékeket érlelni, melyben nagy dolgok történéseit nem megütközéssel fogadjuk, hanem egyenesen elvárjuk.

Mit cselekedett tehát Jézus Krisztus?

Tette két mozzanatban foly le: az egyik a kenyérszegéshez, a másik a kehely körözéséhez fűződik. A kettő azonban nyilván egy gondolatot fejez ki. Hogy mi ez a gondolat, erre nézve Krisztus nem hagy kétséget. Kezébe vett kenyeret – a kovásztalanok ünnepe volt, legtermészetesebb tehát arra gondolni, hogy kovásztalan kenyeret, – megáldotta, vagyis reája sugározta egyikét azon feneketlen lelki mélységekből fölszakadó tenger-csöndesítő, kenyérszaporító, halott-támasztó Istenhez-emelkedéseknek, melyekkel az evangéliumi történet nagy fordulójánál annyiszor találkozunk, megszegte és átnyújtotta tanítványainak e szavak kíséretében: „Ez itt (ami a kezemben van), az én testem, mely értetek van adva (törve)”. Étkezés után⁵ a kehellyel hasonlóképpen cselekedett: Megáldotta és oda nyújtotta tanítványainak és így szólt: „Vegyétek és igyátok; ez itt az én vérem, a szövetség vére,⁶ mely sokakért (értetek) ki van ontva a bűnök bocsánatára.”

Egy a jövőre vonatkozó fölszólítás fejezi be a jelentős cselekményt: „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre”. Első tekintetre feltűnő, hogy e fölszólítás hiányzik a szinoptikus forrásban. Ezt egyes kritikusok egy időben arra magyarázták, hogy az Oltáriszentség ünneplését Krisztus nem hagyta meg övéinek; hogy az más indítékok alapján vert gyökeret az őskeresztény községben, és Szent Pál utólag krisztusi intézménnyé akarta avatni. Ennek azonban útjában áll a határozott, elcsavarást nem tűrő kitétel: „az Úrtól vettem”, továbbá az a tény, hogy az ősközség mindjárt kezdetben ülte az eucharisztias ünnepet: ApCsel 2,42.46. Különbösen a szinoptikus forrás is az ő előadásával nyilván krisztusi rendelkezést akar áthagyományozni; ha az ismétlésre való fölszólítást nem tartalmazza is, az neki magától értetődik.

Krisztus cselekedetének tartalma

Krisztus cselekedetének tartalma három egymásba kapcsolódó mozzanatban fejlik ki:

1. Krisztus az ő testét és véréát áldozatul adja. Azt mondja: „Ez az én testem, mely értetek van adva, az én vérem, mely értetek, a sokakért van ontva.” A kritikusok, kiknek fölfogása szerint a megváltói halál gondolatát csak Szent Pál vitte bele a kereszténységbe, rámutatnak, hogy ezen kitétel «mely értetek van adva» csak a páli forrásban van meg. De a kehelynél nincs-e meg a lehető legvilágosabban a szinoptikus forrásban is? S nem nyilvánvaló-e, hogy itt párhuzamos cselekedetről van szó? S e szavak mit jelenthetnének mást, mint áldozati

⁵ E mozzanatot, mely a misekánonba is belekerült, a páli forrás adja; valószínűleg azért, mert Szent Pál dorgálja a korinthusiakat, kik a titkok ünneplését dínomdánommal kötik össze; szavainak éle ez: Nem így tett az Úr; ő „étkezés után” vette a kelyhet...

⁶ A páli forrás szerint: „Ez a kehely az újszövetség az én véremben. „Az én véremben” zsidós kifejezés α essentiae-vel (l. Gesenius, Hebr. Grammatik. § 119 h–g.) és egyértékű ezzel: E kehely tartalmazza az újszövetség véréát, az én véretem.

halált annak a Krisztusnak szájában, ki egyre növekvő határozottsággal ismertette tanítványaival jövendő halálát,⁷ és aki az utolsó vacsorán már a Golgotha hangulataiban élt? Az utolsó vacsorán tehát lelki és jelképes tetteben előre végbevitte az áldozatot, és bizonyoságot tett, hogy szabadon vállalja az áldozati halált; hisz tudta, mi vár rá, és elmenekülhetett volna.

Hogy Krisztus tényében az áldozat eszméje a vezérgondolat, nem lephet meg. Minden mélyebb vallásnak és nevezetesen az ószövetségnek ez az álláspontja. Az áldozat általános eszméje Szent Ágoston szerint a következő:⁸ „Igaz áldozat minden mű, mely odahat, hogy szent szövetséggel Istenbe tapadjunk”; vagyis ugyanaz, ami minden vallásnak lelke: A legbensőbb tárgyi és személyi életközösség Istennel. Ezt az életközösséget a bűn által Istentől elszakadt ember számára az áldozatnak kell megteremteni és biztosítani. Eszmei tartalma leggazdagabban az ószövetség véres áldozataiban jut kifejezésre. Itt az ember életföntartására szánt, tehát őt jelképezni és helyettesíteni alkalmas állatoknak Jahvé elé való vitetése, fölajánlása, megölése és vérük ontása az embernek Isten iránti teljes önátadását jelenti, s Isten ígérete következtében bűnöket engesztel, az elvesztett Isten-közösséget visszaszerzi. Az áldozati cselekmény lelke ószövetségi fölfogás szerint félreismerhetetlenül a vérontás és annak liturgiás kifejtése, az elhintés és az oltár szarvának megkenése. A vér e fölfogásban az életnek hordozója és ösztökéje; „a test lelke a vérben vagon, és én azt nektek adtam, hogy az oltáron azzal tisztítsátok meg lelkeiteket, és a vér a lélek engesztelésére legyen”. Lev 17,11. Az áldozati cselekményben tehát szemben áll, mint két szervesen egymásba fonódó elem, test és vér; a vértelen áldozatokban, melyeknek az ószövetségben nincs önálló jellegük (Szám 15,1–21.28.29), kenyér és (vörös) bor.

Ezen eszmék világánál kitűnik Krisztus cselekedetében is a kenyér és a bor szembeállításának értelme: E szembeállítás hivatva van jelképezni az értünk adott testnek és vérnek erőszakos elkülönítését, vagyis az áldozati Krisztusnak erőszakos áldozati halálát. Ha a tanítványok lelkében ez iránt maradt volna kétség az utolsó vacsorán, a Golgotha ténye annak utolsó felhőjét is eloszlatta volna. Gazdag tartalmú cselekmények, melyek múltaknak hajtásai és jövendőkné magvai, csak múlt és jövő fényében jelentik ki teljes értelmüket.

Új vonásokkal gazdagodik Krisztus utolsó vacsorai misztikus áldozatának képe, ha tekintetbe vesszük, hogy benne teljesebbé megy az ószövetségi húsvét előképe. A zsidók húsvétja⁹ az Oltáriszentség-alapítás tényében átolvad az örök húsvétba: A mi húsvétunk, Krisztus föláldoztatott, (1Kor 5,7) ki a Titkos Jelenések mennyei liturgiájában bárányként áll a Mindenható trónja előtt mintegy föláldozva”.

2. A második mozzanat Krisztus tettében, hogy szövetség-létesítő tény: „az én vérem, az újszövetségnek vére”.

A szövetség kétoldalúlag biztosított tartós élet- és érdekközösség. Isten és ember közt ezt az állapotot megteremti a szövetségi áldozat, mint azt pl. Mózes közvetítette a választott néppel. A szövetség köteléke ismét az élethordozó vér; a szövetkező felek közösen részesülnek benne; vagy isszák – ezt a formát azonban az ószövetség nem ismeri – vagy meghintekednek vele; és így az életelv közössége életegységbe fűzi a szerződöket. Mózes vevén a vér felét, az oltárra öntötte; s midőn a nép megígérte, hogy engedelmes lesz mindenben, amit Isten parancsolt, vette annak másik felét és a népre hintette, mondván: „Ez a szövetség vére, melyet az Úr szerzett veletek”. Kiv 24,1–8. Nyilván ezen utóbbi szavakra támaszkodik Krisztus Urunk szava: az én vérem, az újszövetség vére; és így összefüggésbe hozza az ő tettét az ószövetség megalapító tényével, és teljesíti, amire a nagy próféták oly

⁷ L. *Feine*, *Theologie des Neuen Testaments* (1910) 121...; *Schell*, *Jahve und Christus* (1905) 506 ...

⁸ *Civ. Dei*, 10, 6.

⁹ Úgy tetszik, ezúttal nem szükséges ismét letárgyalni azt a még ma is sokat vitatott kérdést, vajon a zsidók húsvétján vagy egy nappal előbb volt-e az utolsó vacsora. *Belser*, *Das Evangelium des heiligen Johannes übersetzt und erklärt* (1905) 388 ...

nyomatékosan utalnak, nevezetesen Iz 42,6; 55,3; Ez 34,25; 37,26.27; főként Jer 31,31–34: „Eljönnek a napok, úgymond az Úr, és „új” szövetséget szerzek Izrael házával és Juda házával”. Valóban „új” szövetség ez; új létesítőjében, tartalmában és céljában, s nem utoljára abban, hogy a szövetség pecsétje Krisztus áldozati vére. A szövetségi életközösség megteremtő elve itt nem pusztán külsőleg köti össze a szövetkező feleket, mint egyéb szövetségi áldozatokban. Itt Krisztus eleven vére, mely ő benne megmarad, a vele hitben, szeretetben és áldozatos magaatadásban szerződő embernek is fizikai lényé legmélyébe ereszkedik bele, és így nem merőben külsőséges, hanem az egész valót, annak gyökerét átölelő bensőséges életközösséget teremt.

Az újszövetség látóhatárán folyton új meg új képek merülnek föl, melyek megkapó nyelven adják értésünkre ezen Isten-közösség nagy tényét: Krisztus szőlőtő, hívei szőlővesszők; Krisztus a fej, hívei a hozzája képződő misztikus test; és megjelen új alapozással az ószövetség gondolata: Krisztust és hívőit szent nász köteléke fűzi egybe. E képek nyilván többet akarnak mondani, mint merőben erkölcsi egyesülést.

3. Krisztus teste és vére az ő tetteinek és szavainak kétségtelen bizonyossága szerint övéinek étel és ital. Az istentiszteleti cselekedet, melyet Krisztus itt rendel, nem merőben áldozat, melynek erejében a teremtmény Istenhez mer közelíteni és vele béke és barátság viszonyába lépni, hanem áldozati „lakoma”, a meghitt barátság legemberibb kifejezője, az életmegújításnak és létfontartásnak a szerves világban egyetemes ténye, a messiási Istenországának kedvelt jelképe – „boldog, ki asztalhoz ülhet az Isten országában”. Lk 14,15.

Isten azért teremtett értelmes lényeket, hogy nekik szent életközösségre adja magát. Az Isten közlődésének legbeszédesebb képe, s azért megvalósításának legjobb módja az étkezés, az istenséget jelentő, az ő erejét kijelentő, sőt őt magát valamiképpen hordozó isteni eledel. Az írás szerint a paradicsomban gyökerezett az élet fája; az Isten-közösség paradicsomkertjének étele maga az isteni bölcsesség. Sir 24,17–31; Jahvé az ifjú Isten-népének mannat ad, az ő különös kegyelmének zálogát. Mindezen életkenyér közvetlenül isteni ültetvény volt. De az ember elhanyagolta, és az Isten elvonta. Azóta csak áldozatban érik az élet eledele: Megjelen Melkizedek, a titokzatos főpap, kenyér és bor áldozatával; Jahvé asztalára hetenként fölraják a kitett kenyereket, az „Isten színe kenyereit”; kalász és szőlő vértelen áldozateledel nem állhat magában, hanem a véres áldozattól veszi erejét. Az áldozati tény töri meg és magasztosítja föl az eledelt isteni eledellé.

Lehetetlen az ószövetség ezen képeiben merő véletlennek tudni be azt a tény, hogy az áldozatban és az Isten-közösséget állandósító és fonttartó áldozateledelben a kenyérnek és bornak állandó vezérlő szerepe van. A kenyér a föld terményeinek legjava, a fizikai élet legszükségesebb eleme, a test fölépítésének és az élet fonttartásának anyaga. A bor tüzet, lelket, temperamentumot adó elem. A nyárspolgári okosság fönnakadhat azon, hogy a bor is hozzá tartozik a mennyei vendégséghez; és alkoholizmus-pártolást olvashatna ki belőle. De a természet adományait nem szabad alacsony vagy éppen utilitarista szempontok szerint megítélni: a bor a lakoma túlradó bőségének a jele; Krisztus mennyei lakomája nem szorítkozhatik az éppen-elégre: Iz 25,6; Bölcs 9; Zak 9,17.

Krisztus az ószövetségi alap gondolatokat tökéletesebb módon valósítja azzal a mélyeségesebb étellel, melyet ő hozott a világnak: az Istenhez emelő és ő belé mint életelvbe beleplántáló eledel szellemi, mint már a kísértőnek kijelenti MTörv 8,3-ra való utalással;¹⁰ mindazáltal az ember fizikai mivoltának megfelelően fizikai is, mint azt János 6. fejezete fölséges összefoglalásban elénk tárja.

¹⁰ Nemcsak kenyérral él az ember, hanem minden igével, mely az Isten szájából származik. Mt 4,4.

Így Krisztus az utolsó vacsorán az ő testét és véré, tulajdon magát adja mint újszövetség-létesítő áldozatot, áldozati lakomában, áldozati eledelül a teljes Isten-közösség megteremtésére és élesztésére.¹¹

A valóságos jelenlét Krisztus utolsó vacsorai tette világánál

Valósággal, fizikai mivolta szerint jelen van-e Krisztus abban a kenyérben és borban, melyet ő megszegett és megáldott? Az Oltáriszentségnek, a keresztyén Immánuel-gondolatnak és így a keresztyén vallási életnek is e sarkkérdése a krisztusi cselekménynek lapidáris szavain fordul: Ez az én testem, ez az én vérem. E szóknak görög fogalmazása annyira éles, és úgy belevágódik az elmébe, hogy a magyarázatot nemcsak fölöslegessé teszi, hanem úgyszólván nem is tűri meg; jelentését ráerőszakolja az elmére. Azt mondja ugyanis: Ez itt (ami a kezemben van), maga az én testem; hasonlóképpen: ez itt (ami ebben a kehelyben van) az én tulajdon vérem. E szavak konkrét jelen valót (a Krisztus kezében és a kehelyben levő szubsztanciát) konkrét jelenvalóval (a jelenlevő Krisztus testével és vérével) azonosnak jelentenek ki; tehát nem hagynak kétséget az iránt, hogy Krisztus az ő tulajdon testét és véré adta. Ha komoly festő mások jelenlétében rámutatna egy festményre és azt mondaná: Ez itt az én legújabb művem; vagy egy szintén szavahihető örökhagyó egy emberre rámutatna e szók kíséretében: Ez itt az én örökösöm – e kijelentések értelme felől senki sem maradna kétségben.

Akik nem élték bele magukat az utolsó vacsora rendkívüli légkörébe, persze kemény beszédnek ítélik, hogy Krisztus tulajdon testét és véré adja ételül és italul. A XVI. század óta bizonyos negatív dogmatikai elfogultság arra a gondolatra terelt sokakat, hogy kenyér és bor valamiképp csak jelenti itt Krisztus testét és véré, mely fizikai valósága szerint nincs jelen. Evégből hivatkoznak szentírási analógiákra, minők Ter 41,26: „A hét szép tehén és a hét teljes kalász a bőségnek hét esztendeje”, vagy ApCsel 1, 20. Ám itt a vonatkozásba tett fogalmak hasonlósági természete, vagy az összefüggés világosan elárulja, hogy átvitt értelemben veendő.

Képes beszéddel van dolgunk, valahányszor gondolt tárgy (még pedig akár merőben ideális, akár elvont, akár elmúlt tárgy) van egybevágónak kijelentve egy jelenvalóval. E kritérium teljes mértékben ráillik a XVI. századi újítótól annyiszor kihasznált három helyre is: Ter 17,10: „Ez az én szövetségem:... hogy minden férfi körülmetéltessék”, Kiv 12,11: „Az az Úr átmenete”, 1Kor 10,4: „a pusztában a zsidók ittak az őket követő lelki sziklából; e kőszikla pedig a Krisztus volt”. Ez utóbbi hellyel Zwingli az összes zürichieket ősi hitük elhagyására bírta. Pedig könnyen észrevehető, hogy e helyek nem hozhatók párhuzamba az utolsó vacsora szavaival. Az előbbi kettőben az alany szertartás, tehát nem konkrét jelenvaló van konkrét jelenvalóval azonosnak állítva. A harmadikban pedig a szikla, melyből a zsidók ittak, szelleminek van mondva; s ez nem jelenti Krisztust, hanem valósággal ő maga. Ezen s hasonló kijelentések csak akkor alkotnának párhuzamot az utolsó vacsora szavaival, ha így hangzanának: „Ez a szőlőtő itt én magam vagyok, vagy: ez a szikla itt a Krisztus.

¹¹ Krisztus utolsó vacsorai tényének ezen szélesebb alapon való méltatása egyben pozitív cáfolatát adja az utolsó húsz év hiperkritikusai azon kísérleteinek, melyekkel mást akartak beleolvasni a szövegbe. Tekervényes utaitak itt nincs mód követni; 1. *Berning*, Die Einsetzung der h. Eucharistie in ihrer ursprünglichen Form nach den Berichten des Neuen Testaments kritisch untersucht (1901). Egyébként hogy mennyire nem történeti tényekhez igazodnak ezen kísérletek, hanem önkényes konstrukciókba fűlnak, kitűnik abból, hogy alig kettő halad ugyanazon csapáson. Helyesen mondja rájuk *Batiffol*, Études d'histoire et de Théologie positive II³ 77.: „Különös egy mutatványa ez a merő irrealizmusnak, hol játékot üz bizonyos exegéták virtuózkodása... már a történetnek mégis csak biztosabb alapra kell állnia... l'histoire a des méthodes plus terre à terre!”

Krisztus szavai tehát világosak. A dolog azonban, melyet kifejeznek, telve van rendkívüliséggel és misztériummal. De szabad-e ezért erőszakot tenni a világos beszéden? Van-e valami különös abban, ha rendkívüli helyzetek és titokzatos egyéniségek meglepő tetteket hoznak létre?

Ha némileg meg akarjuk közelíteni azt a teremtő erőt, mely működik Krisztus szavaiban, át kell élnünk valamit abból, ami akkor átjárta magának az Úr Krisztusnak lelkét. Az emberiség életének várva-várt nagy órája volt az, egy eseményekben gazdag, hosszú, küzdelmes múltnak lezárása, a pogányok tapogatózásának és megváltói vágyaik érlelésének, a zsidók Jahvé-keresésének és bírásának és Megváltó-várásának megkoronázása és egy merőben új érának, a prófétáktól hirdetett „utolsó időknek” kezdete. Isten országa alapításának, beláthatatlan erő kifejtéseinek, küzdelmeinek, diadalainak és öröklétbe való átkristályosodásának születése előtt állunk. A világtörténet e legjelentősebb fordulójánál homályba borul múlt és jövő; a tudás elnémul, a sejtés csak félénken tapogatózik, a tettekészség megakad. Egy van, aki tisztában van a történendőkkel, aki bizton kezében tartja a múltnak már kibogozott és a jövőnek még fölgombolyított szárait: Krisztus. Az ő kimeríthetetlen szent egyéniségének mélységeiben buzog az a teremtő erő, mely valóra váltja, amit a lendület nélkül való kishitűség álmodni sem mert, bár titkon óhajtott: Kenyér és bor képében Krisztus magamagát adja, fizikai és az ezzel elválhatatlanul egybefűzött metafizikai valójával, egész személyiségével az őt szeretőknek.

Ez az igazság egyébként tisztán kidomborodik az utolsó vacsora alapvető mozzanataiból is.

Láttuk, Krisztus Isten-közösséget létesítő és fönntartó lakomát rendez, mennyei mannát ad, mely hasonlíthatatlanul kiválóbb ama réginél (1Jn 6); sőt azt akarja, hogy akik övéi, vele titkos szent nászban egyé forrjanak. Elgondolható-e ez másképp, mint hogy az élet szerzője magamagát adja? Lehet-e konkrét, az embert legbensejében megragadó és Istenhez kapcsoló életközösséget teremteni bármilyen szép, de üres szertartással, képletekkel és hasonlatokkal, melyek Isten-közösségre irányítanak ugyan, de azt nem adják meg? Nem úgy járnának-e az Immánuel s óvárgó lelkek, mint kikiről a próféta¹² mondja, hogy álmukban ettek és jóllaktak, és mikor fölébredtek, éhesek voltak?

Vegyük hozzá, hogy ezen eledel áldozatban érik. Az igazi áldozat pedig, akár helyettesítőleg, akár valósággal csak maga az ember lehet, aki legértékesebbjét, magamagát viszi Isten elé. Sohasem volt igaz áldozati tett igaz áldozati tárgy nélkül! Üres kézzel vagy az áldozatnak szurrogátumaival nem jelenhet meg Isten előtt az az ember, kinek lelkét egyszer fölszántották azon érzések, melyek áldozatban virágzanak ki. Magamagát adni egészen, fönntartás nélkül másokért, ez közléleknek érthetetlen, de természetes a mélyen szerető szívnek. Akik valaha átéltek valamit Krisztus áldozatos lelkéből, azok elhitték, hogy ő az Oltáriszentségben újra áldozatul adja magát azokért, kiket szeret, de elsősorban Istenért, kit tengermélységű lélekkel imád. Vértelen lelkeknek, s főként elméletekben élő szobatudósoknak mindig nehezen lesz érthető az életnek sokszor érdes, de mindig tartalmas beszédje.

Végül Krisztus azt parancsolja, hogy cselekedetét az övéi ismételjék meg, hogy kezükben szünet nélkül megújhódják az újszövetség áldozata. Itt nem gondol elsősorban az ő kísérőire, hisz ezeknek személyes érintkezés biztosította az emlék elevenségét. Csak a következő nemzedékek számára nem volt szabad kialudni a Golgotha lángjának s nem volt szabad megszűnnie az örök életre tápláló manna hullásának. Ugyan mi értelme lett volna a megismétlésnek, ha Krisztus merő jelképet akart volna adni? Ószövetségi eszmevilág szolgáltatja az utolsó vacsora kereteit – s hol van az a jelképes cselekedet, melyet Isten

¹² Iz 29,8.

rendeléséből ott meg kellett ismételni? – Bármilyen oldalról közelítünk tehát az utolsó vacsorához, mindig a valóságos jelenlét tényéhez jutunk.

Az bizonyos, hogy ha merő ember tenne és szólna úgy, mint Krisztus, cselekedete teljességgel értelmetlen volna, s csak megbotráncozást kelthetne. Mit is akarhatna józan ésszel egy ember azzal jelezni, hogy tulajdon testét és véréát adja ételül és italul?

De a tények elől nem lehet kitérni. Krisztus szavai itt vannak, világos értelmük el nem tüntethető; valóságos jelenlétről szólnak mindenkinek, aki engedi magára hatni; amint látnivaló is újabb szabad magyarázóknál, akiket azonban nem köt sem a XVI., sem a XIX. századi negatív dogmatika; pl. *Dieterich*, *Eine Mithrusliturgie* (1903) 106.

Ha tehát Krisztus magamagát adja a világ váltságára áldozatul, és ezen áldozatban eledelül és ételnevül az örök élet számára, annak az öntudatnak ad kifejezést, hogy ő az élet szerzője és forrása, és az emberi léleknek elégséges élettartalma és tápláléka. Ám a lelket végleg csak a teljes igazság és tökéletes szeretés elégíti ki, az embernek végleges táplálékul egyedül az Isten elég jó; ha tehát Krisztus ilyenül adja magát, arról tett bizonyosságot, hogy Istennek tudja magát. S mihelyt Isten az, aki ajkára veszi az Oltáriszentség-alapító szókat, a botráncozásnak minden oka megszűnik: Istennél misem lehetetlen – *Credo, quidquid dixit Dei Filius; nil hoc verbo veritatis verius*. Így Krisztus istensége eloszlatja az Oltáriszentségen borongó felhőket s viszont maga az alapítás ténye ellenállhatatlanul Krisztus istenségére utal. Az Oltáriszentség alapítása Krisztus Urunk istenségének egy bizonyosága, még pedig olyan, amilyent az új kritikai irány kíván: Krisztus öntudatából a szinoptikusok alapján.¹³

A valóságos jelenlét az őskereszténység hitének világánál: általános észrevételek

Krisztus övéire bízta a nagy titkot: „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre”. Mit csináltak Krisztus követői, mit az emberiség ezzel a különös megbízással? Megértették-e, s vallották-e az ő emlékezetének föltámasztásakor az ő jelenlétét?

Korunknak sok jóindulatú embere érzi, hogy nagy dolog az Oltáriszentség, melyben ő maga nem illetékes végleges állásfoglalásra; ezek rá akarják magukat bízni a történelemnek, a közmeggyőződésnek sodrára. A szentíratok ugyan nem hagynak helyt legkisebb kétségre sem, de sokan úgy gondolják, hogy a Szentírásra is fényt a késő századok vetnek: Istennek gondoskodnia kellett róla, hogy az ő igéjének immanens világító ereje legyen; s ha az utókor, főként az első századok a Szentírásból nem olvasták volna ki a valóságos jelenlétet, az nincs is benn.

Mit hittek tehát az első századok? Távoll áll tőlünk az a gondolat, hogy régi írásokból kiszakított egy-két idézettel meg lehet felelni e kérdésre. Hogy egy sarkalatos hitigazság bizonyos kornak általános meggyőződése volt, csak úgy mutatható ki, ha ama kornak összes életnyilvánulásairól nyomról-nyomra megállapítjuk, hogy a bizonyítandó igazsággal ellentétes tanúságokat nem tartalmaznak, hogy valamiképpen ki is fejezik azt, hol a vele való kapcsolat természet szerint fölkinálkozott, és hogy elegendő mennyiségben és súllyal található a kérdésben forgó igazságot egyenesen kijelentő szövegek. A föladatnak ily program szerinti keresztülvitelére a jelen elmélődés keretei szűkek. Itt be kell érünk azzal, hogy az utolsó félszázadnak mélyreható tevékenységgel biztosított eredményeit röviden

¹³ Ezt nem minden terjengősség nélkül, de alaposan tárgyalja *Hehn*, *Die Einsetzung des hl. Abendmahls als Beweis für die Gottheit Christi* (1900).

áttekintjük s ebben is az első két századra szorítkozunk; az evolucionalista valláskutatók szerint ugyanis ez a kereszténység születése kora.¹⁴

Már most akik nem járták a dogmatörténet ösvényeit, hajlandók a múltnak minden szellemi életnyilvánulását a jelen mértékével mérni, s ha arról van szó, hogy mit tartottak hitigazságnak régi századok, ösztönszerűleg a saját jól kikristályosodott, szabatos formuláit keresik ott; és zavarba jönnek, ha ott más arcokat látnak – vonásaikban nem tudnak ráismerni a meglett egyén gyermek- vagy ifjúarcára. Azért a részletezés előtt – sőt részben ahelyett – jó szolgálatot tehet néhány általános megjegyzés.

Mindenekelőtt nem szabad szem elől téveszteni, hogy éppen az első századokban gyéren csörgedeznek a források. A néphitnek emlékeiből (népénekek, szokások, egyéb megnyilatkozások) úgyszólván semmi sem maradt; nem sokkal mondhatunk többet a monumentális emlékekről és szertartásokról. Főként az írókra vagyunk utalva; ezek is kevesen vannak, s ami ránk marad tőlük, abban épen az Oltáriszentségre nézve már eleve sem várhatunk nagyon sokat, már azért sem, mert a pogányokkal és zsidókkal való hitvita szükségessé tette az alapvető igazságoknak részletes és gyakori tárgyalását (Isten, lélek, megváltás, föltámadás); a többi háttérbe szorult.

Azt is természetesnek fogjuk találni, hogy az első századok írói az Oltáriszentségről szóló tan újságának és rendkívüliségének hatása alatt állottak. Gazdag tartalma csak lépésről-lépésre fejtőzött ki előttük.

Az evangélium igéi magvak, elvetve a Magvetőtől a hívő emberiség termékeny talajába, „és a magvető alszik éjjel és nappal, és a mag kicsírázik és felnövekedik anélkül, hogy tudná. Mert magától terem a föld először fűvet, aztán kalászt, aztán teljes magot a kalászban”. Krisztus igazságai olyanok, mint a mustármag, mely kisebb ugyan valamennyi magnál, de miután elvetetett, felnő és nagyobb lesz minden növénynél. Mk 4,26–32. Az isteni igazságoknak e titokzatos növekvése többek közt abban nyilvánlik, hogy a hívő elme először a dogmának csak bizonyos elemeit veszi szemügyre, legtöbbször amint külső körülmények, nevezetesen eretnek támadások vagy általános szellemi áramlások magukkal hozzák. E tekintetben nem szabad feledni, hogy az első századok keresztényei egyrészt emlékekben még élénken átélték Krisztust, akinek földi életétől nem nagy kor választotta el őket; továbbá eschatologiai gondolatokkal voltak eltelve, várták vissza Krisztust dicsőséggel és hatalommal; végül az áldozat és vértanúság nagy tényei mozgatták; mindmeggannyi szempont, melyek nem engedték, hogy annyira középponti szerepet vigyen a szentségi jelenlét igazsága, mint a Krisztustól távolabb eső nyugodtabb századokban. Végül nem minden író lelkében verődött vissza egészen tisztán a kinyilatkoztatott igazság fénye, hiszen egyenkint nem képviseltek tévedhetetlen tanító-testületet és a nem-szentírók nem sugalmazottak.

Azért a jelenből kiemelkedni és a múltba magát beleélni tudó nagy tárgyilagosság, a külsőségektől elvonatkozó és a lényeghez hozzáférkőző képesség szükséges a századok tanúbizonyságának helyes méltatásához.

A szentírók hite

Az apostoli iratok tekintetében az újabb kritikai kutatás három időkört különböztet meg. Az elsőt alkotják az ősapostolok és az ő hitüknek forrása, a három *szinoptikus* evangélium. Ezeknek hitét eléggé mutatja az a körülmény, hogy mind a három szinte megdöbbenő

¹⁴ A többire és a részletekre nézve összefoglaló munkákra kell utalnunk, minők *Renaudot*, *La perpétuité de la foi de l'église catholique touchant l'eucharistie* (1711); *Béguinot*, *La très sainte Eucharistie. Exposition de la foi des 12 premiers siècles* (1903).

szükszavúsággal beszéli el az Oltáriszentség alapítását; Krisztus szavaihoz egyik sem fűz magyarázó megjegyzést, holott más, sokkal kevésbé jelentékeny dolgoknál effélékben nem szoktak fukarkodni.

Egyébként nyilvánvaló, hogy Szent Pál Krisztus szavaiból valóságos jelenléte értett, és ezen hitének (mint alább látjuk) félreérthetetlenül kifejezést is adott. Ám a szinoptikusok ő utána írtak; ha hitük az övétől eltért volna, nem közölhették volna az alapító szavakat minden magyarázó megjegyzés nélkül.

A második kört *Szent Pál* iratai alkotják. Az ő hite iránt 1Kor semmi kétséget nem hagy. Igaz, ő ott az Oltáriszentségről csak melleleg szól. Az Oltáriszentség ünneplésével kapcsolatos liturgikus lakomákba becsúszott visszaélések tették szükségessé, hogy a korinthusiaknak eszükbe idézze Krisztus alapításának mérhetetlenül komoly tartalmát. Midőn evégből előadta, amit „az Úrtól vett”, így folytatja:

„Valahányszor eszitek e kenyeret és isszátok e kelyhet, az Úr halálát hirdetitek, míg eljő. Aki tehát méltatlanul eszi e kenyeret vagy issza az Úr kelyhét, vétkezik az Úr teste és vére ellen ... Mert aki méltatlanul eszik és iszik, ítéletet eszik és iszik magának, meg nem különböztetvén az Úr testét.” 1Kor 11,26.27.29. E kitételek maguk beszélnek; fölösleges magyarázni. Jól mondja *Prat*:¹⁵ „Akik a keresztény dogmákban csak hosszú evolúció eredményét látják, okvetlenül zavarba jönnek, mikor olvassák ezt a helyet, melynek hitelessége megtámadhatatlan, s mely nem is egészen harminc esztendővel az Oltáriszentség alapítása után van írva. A mai hittudományos nyelv nem beszélhet szabatosabban és részletesebben legfölségesebb titkunkról.” Az apostol már az előző fejezetben (v. 16) azt mondta: „Az áldás kelyhe, melyet megáldunk, nem a Krisztus vérében való részesedés-e? És a kenyér, melyet megszegünk, nem az Úr testében való részesülés-e?” A részesülés pedig, melyről itt szó van, az egész fejezet összefüggése szerint több, mint hitben és odaadásban való erkölcsi és merőben szellemi egyesülés; valóságos fizikai közösség az, szentségi jelleggel.¹⁶

A harmadik kört a *Szent János* nevének maradt szentiratok tárják elénk. Az Oltáriszentségnek összes vezérlő gondolatait legmélyebben Jn 6 világítja meg. Minthogy e forrás a gyökeres kritika szerint is kétségtelenül Szent Jánostól ered, egyaránt bizonyosága Krisztus gondolatának és az első századvégi keresztények hitének.

Túlzó kritikusok tagadják Szent János evangéliumának történeti értékét, és azt egy Krisztus varázslatos egyéniségétől megigézett lélek ragyogó költészetének minősítik. Bizonyos, hogy a negyedik evangéliumból egy külön világ tárul elénk, mely meghökkenti azt, aki a szinoptikusoktól jó. Van itt alanyiség és metafizika, az tagadhatatlan. De kizárja-e ez történeti jellegét? Nem természetes-e, ha János, a szeretett és szerető tanítvány mélyebben értette mesterét, mint mások és hivatva volt inkább, mint más, föltárni a rejtett Istenség titkait? Ennek a mélyen látó szeretetnek és hatvan évi apostolkodás élményeinek tüzeiben a testté lett Igének, mint Isten egyszülött Fiának dicsőséges léttartalma teljes fönségében tükröződött.

E vonások fölfedezhetők az eucharisztiai beszéden is. Történeti jellegét részletesen igazolni, itt nincs mód; megtették ezt *Schanz*, *Knabenbauer*, legújabbán *Calmes* és *Belser* kitűnő kommentárjai. Ami pedig tartalmát illeti, ma már a szélső kritikusok sem vonják kétségbe, hogy itt az Oltáriszentségről van szó.¹⁷

A beszéd középponti helyet foglal el az evangéliumban; a közelebbi és távolabbi szövegben mesterileg elő van készítve. Nevezetesen a kánai menyegző csodája szolgál arra, hogy a tanítványokat előkészítse az Oltáriszentségben végbemenő átváltozásra. A 6. fejezet

¹⁵ *Théologie de saint Paul*² (1908) 168.

¹⁶ *L. Feine*, *Theologie des Neuen Testaments* (1910) 532.

¹⁷ Lásd *Belser*, *Das Evangelium des hl. Johannes*. 241.

elején az evangélista rendes szokásától eltérőleg elbeszéli a szinoptikusokban is leírt csodás kenyérszaporítást, melyben Krisztus a zsidók előtt prófétának bizonyítja magát, ki Mózeszel legalább egy rangú (6,31), aki úr a természetén és az életföltételeken. Azután a csodás tengerjárással megmutatta, hogy teste fölvehet oly állapotot, mely fölötte áll az anyag mechanikai törvényszerűségeinek.

Maga az eucharisztiai beszéd (6,22–72) Krisztusnak egész messiási életfeladatát és sorsát tárja elénk páratlan élénk és mesteri drámai fordulatokban. Az alapgondolat, hogy Krisztus magamagát készül táplálékul adni, a 35. versben van kifejezve: „Én vagyok az élet kenyere”. És részletezve 53–56: „Bizony, bizony mondom nektek: Ha nem eszitek az ember fia testét, és nem isszátok az ő véré, nem leszen élet tibennetek. Aki eszi az én testemet és issza az én véretem, örök élete vagyon és én föltámasztom őt az utolsó napon. Mert az én testem bizonyonnyal étel, és az én vérem bizonyonnyal ital.”

Itt a lehető legélesebben ki van fejezve a valóságos jelenlét: Krisztus az ő testét és véré akarja eledelül adni: „Aki eszi az én testemet és issza az én véretem”. Joggal mutatnak rá az exegeták, hogy valakinek testét enni a szentírás nyelvhasználat szerint átvitt értelemben annyit jelent, mint rágalmozni valakit. Hogy Krisztus nem akarhatta ezt értetni, nyilvánvaló; csak nem mondhatta: Aki rágalmoz engem, annak örök élete vagyon! Véré inni valakinek, soha átvitt értelemben nem szerepel. Azért a hallgatóság az ő szavait nem vehette másképp, mint betű szerint; amint csakugyan kitűnik kérdésükből: „Miképp adhatja ez nekünk az ő testét eledelül?” S tanítványai közül is némelyek „keménynek” ítélték beszédjét, ami érthetetlen lenne, ha Krisztus szavait nem reálisan vették volna. Krisztus a hallgatóság túlnyomó többségének ezen állásfoglalására csak annyit felelt: „A szellem az, mi megelevenít, a test nem használ semmit. Az igék, melyeket én nektek szólottam, szellem és élet”. 64. v. Hogy Krisztus e kijelentéssel előbbi szavainak betű szerinti értelmezését vissza akarja utasítani, csak az állíthatja, aki szeretné, ha úgy volna. Ha Krisztus jelképesre akarta volna magyarázni előbbi szavait, a hallgatóság szerény fölfogó képességére való tekintettel azokat forma szerint vissza kellett volna vonnia. Hogy Krisztus maga ezen szavait nem tekintette jelképes értelemre való magyarázásnak, mely alkalmas volt eloszlatni hallgatósága nehézségeit, kitűnik abból, hogy utána a tizenkettőtől megkérdi, vajon ők is el akarják-e hagyni – tehát szavai még mindig „kemény beszéd” számba mehettek. A szöveg szerint Krisztus e szavai nem a szó szerinti értelmezés ellen, hanem az ún. kafarnaumi fölfogás ellen fordulnak, mely azt gondolta, hogy Krisztus abban a formában akarja magát eledelül adni, amelyben ott volt előttük. Vagyis azt hangsúlyozzák, hogy Krisztus az ő élő, átszellemített testét adja, nem holttestet.

Amíg tehát az egyház az apostolok közvetlen vezetése alatt állott, a valóságos jelenlétet hallotta igehirdetésében és vallotta hitében; a hit ugyanis a hithirdetés szerint igazodik.

Az apostoli atyák és hitvédők

Az apostoli atyák közül, kik mintegy a 150-ig terjedő kort töltik ki, csak kettő foglalkozik az Oltáriszentséggel.

A „*Tizenkét apostol tanítása*”, mely valószínűleg az első század végéről való, az Oltáriszentséget szent eledelnek nevezi, a kelyhet „Dávid szőlőtökéjének”. Kitételeiben, melyek Szent Jánosnak és Szent Pálnak nyelvére emlékeztetnek, a valóságos jelenlétben való hit nem jut világosan kifejezésre; de olyan kijelentése nincs, mely azt kizárná; ezen ősi irat tanúsága nem használható ki a valóságos jelenlét mellett, de ellene sem.

Már másképp állunk *Ignatius*-szal (†107), ki Szent János tanítványa. Különösen Smyrn 7,1: „A dokéták (kik nem tulajdonítanak Krisztusnak fizikai testet) tartózkodnak az Oltáriszentségtől és imádságtól, mert nem vallják, hogy az Oltáriszentség a mi Megváltónknak, Krisztusnak teste, mely bűneinkért szenvedett, és melyet az Atya nagy

kegyelmével feltámasztott”. Erre egy *Hoffmann* is azt mondja:¹⁸ „Elfogulatlan olvasó ezt a kijelentést csak szó szerint veheti”.

A második század derekától a keresztény irodalmat a *hitvédők* képviselik, kik természetesen korszükségletekhez és kortörténeti szellemi áramlatokhoz igazodnak; mindazáltal éppen a három legkiválóbb, Justinus, Irenaeus és – ide számítható, mert működésének java erre a századra esik – Tertullianus e kor hitének elégséges módon adnak kifejezést.

Ismeretes *Justinusnak* (†163–7 közt) híres nyilatkozata Apol. I. 66.: „Nem mint közönséges ételt és mint közönséges italt vesszük mi azt. Hanem amint Üdvözítőnk Jézus Krisztus Isten igéje által testté lőn, és testet és vért öltött a mi üdvünkért: úgy arra is tanítva vagyunk, hogy egy tőle eredő imádságos szó és hálaadás által megszentelt étel, mely átváltozás útján táplálja testünket és lelkünket, ama testté lett Jézusnak teste és vére.” Erre *Harnack*¹⁹ is azt mondja: „Félreismerhetetlen, hogy Justinus a megszentelt kenyérnek s az isteni Igétől fölvettestnek azonosságát vallotta”.

Ugyanily határozottsággal szól *Irenaeus* († a III. sz. elején), ki Polykarpus közvetítésével Szent János evangélistának tanítványa, Adv. haer. IV. 18,4–5, s különösen V. 2,2–3: „A kelyhet, mely a teremtett dolgok közül való, tulajdon vérenek jelentette ki, amely áthatja a mi vérünket... és a teremtéshez tartozó kenyeret tulajdon testének vallotta, amely a mi testünket táplálja ... a kenyér és bor Isten igéje által eucharisziává válik; és ez Krisztus teste és vére”.

Tertullianusról (†220 után), ki átvezet a nyugati egyházba és a harmadik századba, *Harnack*²⁰ azt állítja, hogy tévesen tulajdonítottak neki jelképes eucharisztia-tant. Ezt, úgymond, kétségtelenné tették *Leimbachnak* kutatásai (Beiträge zur Abendmahlslehre Tertullians 1874).

Az első két század legjelentékenyebb írói tehát ritka egyértelműséggel vallják a valóságos jelenléteket. Hogy ebből le is vonták a gyakorlati következtetéseket, s köztük a legjelentősebbet, az Oltáriszentség imáadására vonatkozót, nyomról-nyomra kimutatja J. *Hoffmann*,²¹ s tanúsítják a hitemlékek, így pl. a Szent Lucina katakombának egyik legrégebbi, a második század végéről való kamrájában található egy ismert kép: Úszó hal (Krisztus jelképe), mely kosarat hord a hátán, benne kenyér és bor (az eucharisztia elemei). Ennek érdekes kommentárja a szintén a második század végéről való *Aberkios*-fölrirat: „Mindenütt a hit volt vezérem, és mindenütt eledelül adta nekem a forrásból a halat, melyet a szent szűz fogott és őt adta (a hit) eledelül barátainak, amennyiben üdvösséges bort kenyérral vegyítve nyújtott”.²²

Ez az első két század hite. Az őskereszténység Krisztus rendelkezését úgy értelmezte, hogy az Oltáriszentségben jelen van Krisztus valósággal, fizikai és metafizikai mivolta szerint. Az Oltáriszentség alapító evangéliumi szónak ezen tiszta visszhangja a századok folytán egyre erősödött. A Magvető jó magot vetett, mely az első századok mélységes hittalajában erős gyökeret vert és idővel sudárba szökkent; megannyi virágai a hatalmas gót dómok, melyek szentségházak körül emelkedtek, az Úrnap diadalmi ünnepe, szentséglátogatás, örökimádás. Ezek és az eucharisziából táplálkozó hitélet igazolják az Úr szavát: „Az igék, melyeket én nektek szóltam, szellem és élet”.

¹⁸ Abendmahl im Urchristentum (1903) 164.

¹⁹ Lehrbuch der Dogmengeschichte I⁴ 234.

²⁰ I.m. 477.

²¹ Die Verehrung und Anbetung des allerh. Sakramentes des Altars, geschichtlich dargestellt 1897.

²² Kaufmann, Handbuch der christlichen Archaeologie (1905) 230.

Az Oltáriszentség vallástörténeti magyarázása

Az őskereszténység vallja a szentségi jelenléte. Igazolva van-e ezzel természetfölötti, krisztusi eredete? Nincs-e telítve a kereszténység születésének kora „szentségi eszmékkel?” A vallástörténeti iskola fölmutatta ama mozgalmas kornak minden zugát, és ráirányítja figyelmünket pogány misztériumokra, melyekben beavatott hívők szent lakomákon titkos egységbe lépnek istenségükkel, így a perzsa eredetű *Mithra* ünnepein bikát ölnek (taurobolium), melynek vére gyakrabban *nama cunctis* (= mindenkiért kiöntött nedv) nevet visel; a beavatottak kenyeret és bort kapnak, melyek fölött a pap szent szavakat mondott. Hasonló vonásokat mutat a *Kybele*-kultusz. A *mandeizmus* Mezopotámiában szintén ismer szent lakomákat, melyeken lisztből és vízből tallérformára készített kenyereket adnak.

Némely ilyen szertartásnak az Oltáriszentség ünneplésére emlékeztető vonásai már a keresztény hitvédőknek föltűntek.

Hogy azonban az Oltáriszentség eredetét effélékben találjuk meg, teljesen ki van zárva; elsősorban azért, mert az Oltáriszentség krisztusi rendeléséhez nem fér szó. Vallási intézmények eredete elvégre történeti kérdés, melynél nem arról van szó, honnan származhattak, hanem tényleg honnan származtak? Akiben van némi történeti érzék, annak számára a kérdés el van intézve.

De vallástörténeti vizsgálat is ugyanezen eredményre vezet: Ti. a pogány misztériumoknak éppen azon vonásairól, melyek az Oltáriszentséggel való hasonlóságot árulnak el, nem mutatható meg teljes történeti bizonyossággal, hogy az első században már ki voltak fejlődve,²³ s így az sem bizonyos, hathattak-e egyáltalán a keresztény vallási fölfogásra.

Ami pedig az említett hasonlóságokat illeti, azok részben az emberi természetben gyökerező Immánuel-vágnak kifolyásai, részben – különösen a második századtól kezdve – keresztény befolyás alatt fejlődtek ki a pogány misztériumokban. A kifejezésbeli hasonlóság pedig részben onnan ered, hogy a keresztények kénytelenek voltak az adott görög szókinccsel élni; azonban a kifejezések hasonlóságából korántsem lehet következtetni a velük kifejezett eszmék hasonlóságára.²⁴ *Clemen*,²⁵ ki pedig az ún. szabad protestáns hittudományos iskolához tartozik, beható vizsgálat után visszautasítja az Oltáriszentség vallástörténeti magyarázatát: „Die eigentliche Lehre des Neuen Testaments vom Abendmahl lässt sich nicht zugleich oder nachträglich aus heidnischen Quellen ableiten.”

III. Hitnek titka

Titkok titka: az átlényegülés

Azt a gondolat- és érzelmvilágot, melyet a valóságos jelenléte igazsága a hívő lélekben életre kelt, igazában a miséző pap fejezi ki, midőn a fölséges dolgok súlya alatt meggörnyedve a kehely fölött, nem az értés diadalmas hangján, hanem a hit magamegadásával azt mondja: „Misterium fidei”. A misztérium, az ész megdöbbentő mozzanat itt nem egyszerűen abban van, hogy Krisztus jelen van a konszekrált kenyérben és kehelyben. Mert hogy Krisztus egy szuverén isteni ténnyel magáénak lefoglaljon egy

²³ A részletes igazolást nyújtja *Clemen*, *Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments* (1909) 190–207.

²⁴ *Felten*, *Neutestamentliche Zeitgeschichte* (1900) II 550–3.

²⁵ I.m. 206.

teremtett valót, minő kenyér és bor, és ezzel fizikailag is új jelenléteet szerezzen, mindenesetre mély titok, és ezért nehézségeket tartalmaz; mégis úgy tetszik, hogy ez Isten jelenléte és Krisztus Istenembersége általános nehézségeinek irányvonalába esik. Elfogadása alig okoz nagyobb nehézséget, mint elhinni, hogy Isten itt van szobámban, lelkemben, minden sejtemben; vagy mint mikor a tanítványok a hozzájuk szóló ember Krisztusnak elhitték e szavát: „Én és az Atya egy vagyunk”.

A Krisztus-hívő századok azonban a szentségi jelenlétnek és megjelenülésnek mikéntjét közelebbről úgy határozták meg, hogy mikor ő átnyújtotta tanítványainak a kenyeret és bort, és valahányszor az ő rendelkezése szerint az egyház ugyanazt teszi, ama kenyérből és borból csak az maradt meg, ami érzékek alá esik; azonban a veleje, ami kenyérré és borrá tette, mondjuk: a kenyérnek és bornak lényege avagy szubsztanciája megszűnt és helyt adott Krisztus testének és vérének.

A tridenti zsinat megköveteli, hogy valljuk „azt a csodás és páratlan átváltozását a kenyér egész szubsztanciájának Krisztus testévé és a bor egész szubsztanciájának Krisztus vérévé, úgy hogy a kenyérnek és bornak csupán színei maradnak meg – mely átváltozást az egyház helyesen transzszubsztanciációnak (átlényegülésnek) mond” s. 13 c. 2.

Ezzel misztériumok világa nyílik meg: A bölcelet azt tanítja, és abban egyet ért vele a mai természettudomány, hogy az anyagi valók mivoltukat szín, alak, súly, kémiai rokonság, szóval határozott tulajdonságok, határozmányok által árulják el. Ezek mondják meg, mi egy-egy test. Az anyagi valók mivoltának megismerésében érzékeink a vezéreink. Az Oltáriszentségnél azonban a hitnek meg kell állítani útjukban az érzékeket. Érzékeink vezetése mellett azt kellene mondanunk: Kenyér és bor; a hit azonban azt mondatja: Krisztus teste és vére; a kenyérből és borból csak a határozmányok maradtak meg.

S itt kezdődik a második csoda: Minden anyagi való, tehát Krisztus teste és vére is, a maga mivoltát határozmányokban fejtí és jelenti ki. Krisztus testének és vérének sokszerű tulajdonságaiból azonban érzékeink semmit nem vesznek észre. Mintha csak szemünknek hozzáférhetetlen szellem volna. Azonfölül Krisztus teste többé meg nem hal, tehát meg nem osztható; következésképp a színeknek egésze és legkisebb része alatt is egészen és oszthatatlanul van jelen. Meghatározott térnek egészében és annak minden részében oszthatatlanul és érzékeletlenül jelen lenni szellemeket jellemző állapot; itt pedig Krisztus testének is állapota.

Harmadszor pedig akárhol és akárhányszor konszekrálunk, Krisztusnak egy teste, mellyel ő az Atyának jobbján ül, megjelen. Nem egy helyen lenni, Isten kiválósága; itt pedig Krisztus teste is részes benne.

Valóban titok meg titok; egy sem fér elménkbe. Lehetséges-e egyáltalában? A hívő elmesiet megnyugtatni bennünket: „Istennél semmi sem lehetetlen”. Lk 1,37. De Isten mindenhatósága is logikát követ; az ő tetterős szeretete bölcsesség is, és nem váltja valóra azt, ami benső ellenmondást rejt. Tehát az elmélyedő elme az elé a kérdés elé van állítva: Lehetséges-e az átlényegülés?

Az átlényegülés lehetősége

Az imént jelzett három misztikai mozzanat három nehézséget tár elénk:

1. Miképp állhatnak fön a kenyérnek és bornak színei?

Rámutattunk, hogy bizonyos határozmányok összessége teszi egy testnek léttartalmát. De nyilvánvaló, hogy e határozmányok nem lógnak a levegőben; ha kezünk márványhoz ér, nem úgy ítélünk: „de hidegség ez” hanem „de hideg ez a – valami”. Így sajátságos viszony van egy valónak határozmányai és maga a való közt. A határozmányok az illető valóéi; benne vannak, az tartja, bírja őket; azért járulékoknak is nevezik. Maga a való pedig, mert azt nem tartja, nem bírja más, hanem ő maga tartja fön a járulékokat, önálló lény, magánvaló,

szubsztancia. Minden szubsztanciának, minő egy meghatározott mennyiség vas, arany, tej, jellegzetes járulékaik vannak, melyek kinyilatkoztatják annak mivoltát; a szubsztancia föltárja magamagát határozmányjaiban.

Az Oltáriszentség ezen általános elv ellen vall: A hit arra tanít, hogy azok a határozmányok, melyek rendesen kenyér- és bor-szubsztanciát tárnak föl, ezúttal egy egészen más szubsztanciát takarnak, Krisztus testét és véré.

Tehát kenyér és bor határozmányai az őket természet szerint megillető szubsztancia nélkül vannak. Lehetséges ez? A járulékok mindig valakinek vagy valaminek járulékaik – accidens est ens entis, mondja az iskolás kifejezés. Nem ellenmondás-e, hogy itt egy határozmány-összlet nem a másé?

Ha szubsztancia és járulékok teljesen azonos dolgok, a határozmányok összessége el nem választható azoknak szubsztanciájától, mert semmi sem választható el saját magától. Erre nézve tagadhatatlan, hogy több modern bölcsező hajlandó ezt az azonosságot vallani. De ha jobban megnézzük tanaikat, többnyire kitűnik, hogy náluk ez nem akarja jelenteni a szubsztanciák tagadását; itt egy ismeretelméleti irányzatról van szó, melyet nyomon követni és az egyetértés útját egyengetni hosszadalmas és fáradságos munka.

Azt azonban mélyebb bölcseleti készség nélkül sem nehéz belátni, hogy szubsztancia és járulékok nem egy dolog. Szubsztancia annyit jelent, mint magánvaló, járulékok annyit, mint más-on-való; a szubsztancia léttartó, a határozmányok összessége léttartalom; ezek egyenként nem azonosíthatók magával a konkrét valóval és összességükben sem. Csak elvont mennyiségekre áll, hogy az egész egyenlő a részek összegével; a valóságban az egész mindig több, mint a részek összege. Ilyen többlet a szubsztancialitás is.

Így hát szubsztancia és járulékok nem azonos; következésképp nincs abban ellenmondás, hogy Isten is különválassza, ami magában sem teljesen azonos.

Miképp lehetséges már most járulékok szubsztancia nélkül, mikor mivoltához tartozik, hogy szubsztanciába legyen tapadva? A határozmányok a szubsztanciából úgy szólván kivirágzanak; lehetséges-e már most virág fája nélkül?

Csakugyan igaz, hogy merő járulékok nem létezhetnek. De a mindenség nem Istenben gyökerezik-e? Minden valót Isten szuverén teremtő ereje tart létben; mi lehetetlen van hát abban, hogy virágot fakasszon fája nélkül, ki a fának is létesítője?

Ha valaki mélyebben tekint s többek közt azt kérdi: Miképp magyarázható a kenyér és bor járulékaiknak létezése, fizikai és kémiai tulajdonságaik fönmaradása, a spekulációnak oly mélységeibe mutat, melyekbe itt bele nem ereszkedhetünk. Mindössze megjegyezzük, hogy ezen kérdésnek és több hasonlóknak megoldása azon fordul, minő az anyagról vallott fölfogásunk; és hogy az átlényegülés tana által az egyház nem akar valamilyen bölcseleti anyagelmélet mellett állást foglalni.²⁶

2. Az Oltáriszentségben kenyér és bor az őket megillető, természetszerű szubsztancia nélkül vannak; ennek ellenképűl Krisztusnak igaz teste és vére a maga természetszerű határozmányait nem jelenti ki, hanem szellem módjára van jelen.

Nincs-e abban ellenmondás, hogy egy test kiterjedetlen legyen, és elrejtse mindazon tulajdonságait, melyek nekünk rendes körülmények közt elárulják egy test jelenlétét?

Descartes s követői csakugyan azon nézetten voltak, hogy a kiterjedés teszi az anyagi valók mivoltát, így természetesen kiterjedetlen test képtelenség volna. *Descartes* gondolata azonban nem felel meg a valóságnak. Már az *Aristoteles* nyomán járó középkori bölcsezők rámutattak, hogy a test mivoltához igenis hozzátartozik a mennyiség, azaz, hogy a testben rész részen kívül van, és az egész mérhető. A tényleges kiterjedés ennek következménye; mondjuk a gyökérszerű mennyiségességnek hajtása. Hol van az már most megmondva, hogy

²⁶ L. Pohle, Lehrbuch der Dogmatik. III³ (1908) 258.

minden „mennyis” testnek meg kell teremnie e virágot? Mennyiség és kiterjedés nem egy, következésképp nem ellenmondás, hogy Isten az egyiket elválassza a másiktól.

Descartes után Leibniz nyomán egy kiváló matematikus jezsuita, *Boscovich*, az ő alapján kiváló fizikusok, *Ampère*, *Cauchy*, *Faraday*, majd neves bölcselek, mint *Fechner*, *Hartmann*, újabban híres hittudós bölcselek is, mint *Carbonelle*, *Palmieri* valószínűvé tették azt a fölfogást, hogy amit anyagnak nevezünk, csak erőnyilvánulások összessége, melynek metafizikai valója térfölötti, kiterjedetlen erőpontok, illetve középpontok; a tért és kiterjedtséget ezen erők egy külön erőnyilvánításukkal hozzák létre. Ezen fölfogás, mely újabban tapasztalati támasztékot nyert az elektronoknak bizonyos magatartásában (*Kauffmann* dolgozatai), természetesen szintén távol áll attól, hogy Krisztus teste és vére jelenlétének módját megmagyarázza, de éppúgy, mint a skolasztikai fölfogás, sőt talán még határozottabban és gyökeresebben mutatja lehetőségét. Mert azt vallja, hogy az anyag a maga metafizikai, azaz érzékfölötti mivoltában kiterjedhetlen, s csak nyilvánulásában kiterjedt.

Krisztus testének és vérének ez a nyilvánulása itt föl van függesztve, úgy mint nehézsége föl volt függesztve tengerjárásakor. Sőt helyesebben azt kell mondani: A tenger járáskor a szellem ereje volt az, ami ellensúlyozta a testnek fizikai nehézségét. Hisz végelemzésben ugyancsak a szellem ereje az, mi a mai embert arra segíti, hogy a gravitáció ellenére vizén és levegőben járjon. Így Krisztus Urunk szentségi jelenlétében is az a végtelen felé hatványozott szellemerő, mely kijár az ő lelkének az Igével való személyes egység következtében, testének kiterjedtségét és rendes anyagi határozományait felszívja és átformálja a szellem képére. Hisz Krisztus már a földön jártában bizonyosságot tett, hogy az ő testének más a fizikája, mint a rendes anyagi valóknak; szüzi születése, negyven napi éhezése, tengeren járása, föltámadása, zárt ajtókon keresztül való megjelenése, mennybemenetele által megmutatta, hogy tér és idő fölött áll.

Miért is volna lehetetlen, hogy a szellem úrrá váljék az anyagon, és kiválóságát vele közölje? Hisz a szellem és anyag nem állnak idegenül egymással szemben; az anyagnak is szellemi az eredete, az is Isten gondolata, hivatva arra, hogy az abszolút szellem tartalmának legyen kifejezője és a teremtett szellem kifejlődésének eszköze. És ha emberi test alakjában képes a szellemnek közvetlen eszköze lenni, mi lehetetlen van abban, hogy a szellem létezmódjában részesedjék? Azért még nem válik szellemmé – a szellemet ugyanis jellemzi az a bensőségesítő erő, mely gondolkodásban és akarásban nyilvánul; és ez hiányzik az anyagból, bárminő a létmódja.

3. E gondolatok megadják a szempontokat a harmadik nehézség megvilágítására: Lehetséges-e, hogy egy test több helyen jelen legyen?

Hát mi egy testnek „helye”? Nemde, az a tér, melyet kiterjedtségénél fogva elfoglal. Ha már most nem lehetetlen, hogy egy test kiterjedtség nélkül való legyen, ha a test fogalmához nem tartozik a kiterjedtség, nem tartozhatik hozzá a helyhez-kötöttség sem. Isten is azért van mindenütt, mert gyökerében sehol sincs.

Igaz, Krisztus testéről nem lehet egyszerűen azt mondani, hogy sehol sincs. – Az Oltáriszentség alapító szavai értelmében jelen van ott, hol kenyér és bor színei vannak. De mert ott kiterjedetlenül van jelen, a kenyér és bor járulékaival által kijelölt helyet betölti ugyan egészen – akár lelkünk a test kiterjedtsége által körülhatárolt helyet, de egészen és oszthatatlanul ott van annak minden részében is. Ha már most egy konszokrált ostyában két szélső rész közt gondolatban kiemelem a közbensőket – adva van a több helyen való jelenlét.

Ezt az elmélést még analógiákkal is meg lehet világítani. Egy teremben beszélőnek hangja egészen és oszthatatlanul ott van minden jelenlevő hallgatónak fülében; a csillagász, ki a tejút szélét figyel, a hadvezér, aki dróttalan távirón tőle messze járó csapatainak is rendeletet ad, valamiképpen ott is van – egyszerre több helyen.

Továbbá nem szabad felejtetni, hogy Krisztus teste az Isten-embernek teste, és amint a szentségi testnek szellemies jelenléte Krisztus szellemének kiválóságában gyökerezik, épp

úgy a vele személyes egységben élő Istenségben kell keresnünk lehetőségi alapját a többszerű jelenlétnek is: Isten akárhol megjelenülhet.

Ennyi elég az átlényegülés lehetőségének igazolására. Mélyebbre itt nem mehetünk, annál kevésbé, mert igen kényes és finom tárgy ez; erős hiten és mélyre ható spekulatív elmén kívül különös érzék kell annak a határvonalnak megtalálására, melyen túl az elméleti tárgyalás, nehézség-bogozás és mikéntfeszegetés az élő hitnek csak árthat, éppúgy mint a túlságos röntgenezés árt a szervezet finomabb szöveteinek.

A főnehézség

A legtöbb embernek főnehézsége mindig az lesz: Miképp lehet Krisztus teste, amit érzékeink: látás, ízlés, tapintás és a vegyelemzés kényérnek talál?

Bizonyos is, hogy az érzékek tanúsága szinte kérlelhetetlen erővel ráfekszik elménkre. Azért nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy a valóság megállapításában nem az érzékeké a végső szó. Az emberi ismeret legbüszkébb haladásai éppen azok, melyekben föl tudta magát szabadítani az érzékek igézete alól, melyeket az érzékek útmutatása nyomán ugyan, de ellenükre vitatott el a természettől. Különösen a metafizikai, vallási és erkölcsi igazságoknak, tehát a legmélyebb ismereteknek megszerzésére nagy szellemi függetlenség, kezdeményező tetterő szükséges, mely kilendíti az elmét az érzéki tapasztalásnak és a megszokottságnak lapályaiából. S szellemi kötöttségnek, természeti rabságnak jele, ismeretelméleti monizmus az érzékekben keresni az igazság végső forrását és bíróját.

Az igazság szolgálata is aszkézist kíván. Mekkora szellemerő és lendület nyilatkozik meg egy Platonban, ki a fizikai lét hullámozása mögött meg tudja látni az állandó eszmét; vagy egy Kopernikusban, ki állandó látszat és évezredes tudományos meggyőződés ellenére meg tudja állapítani, hogy a föld nem áll, és nem a mindenség középpontja! Mennyi harcnak eredménye az a ma már csaknem általános műveltségi elem, hogy az ún. másodrendű tulajdonságok, szín, hő, szilárdság stb. csak egy fizikai formának (mechanikai mozgásnak) mennyiségi különbözőségei! És mennyi harcba fog még kerülni az anyag dinamikai elméletét elismertetni! De amit a természettudomány ma már sokak előtt valószínűvé tett, hogy az anyagi valók érzékelhetetlen parányokból állnak, és nem egyneműek, nem összefüggők, eléggé mutatják, mennyire nem az érzékeké, a látszaté a végső szó a valóság megállapításában.

Az igazság, a valóság lehet nagyon elütő attól, amit az érzékek mutatnak. Minek hát húzódozni a szentségi jelenlét elfogadásától csak azért, mert a látszat mást mutat, mikor elfogadjuk, hogy földünk örületes sebességgel többféle mozgást tesz, melyekről érzékeink vagy egyáltalában nem, vagy éppen ellenkezőképpen értesítenek? Erre nemde azt mondjátok: E természettudományos tételeket elfogadjuk, mert tudunk tényeket, melyeknek ezek elkerülhetetlen következményei. Elménk vezet az érzéki látszat ellenére. De vajon a valóságos jelenlétben való hit mást kíván-e? Nincsenek-e tények, melyeknek ez elkerülhetetlen következménye?

A legtöbb ember elfogadja a zárótételeket, nem mert földolgozta magában az előtételeket, hanem mert hisz a hozzáértőknek. Hogy egy szekrényben mi van, nemcsak úgy tudhatom meg, ha megnyitom és megnézem, hanem ha elmondja nekem, aki készítette és tartalmát belezárta.

Ismét ott vagyunk elmélődésünk sarktételénél: Mi az eucharisztia, jelen van-e ott Krisztus, miképpen van jelen – ezt csak ötle magától tudhatjuk meg. Istent és az ő titokzatos nagytéteményeit soha senki sem látta; az egyszülött Fiú, ki az Atya ölén van, hirdette nekünk. Jn 1,18. Az Oltáriszentség összes rejtélyei és nehézségei föloldódnak ezen tényben: Krisztus, aki ember, egyben igaz Isten. Ő megmutatta, hogy van ereje égen és földön, megmutatta,

hogyan van hatalma saját teste és a halál fölött; ha hiszünk neki, az ő cselekedeteinek is higgyünk.

Miképp adhatja nekünk az ő testét, miképp jelenülhet meg az ő teste a konzekráció pap szavára, miképp lehet ott szellemi, sőt isteni módon, mind e kérdések elülnek egy őszinte hitvallásban: „Mi megismertük, hogy te vagy a Krisztus, az élő Isten fia”. Ez az iránypont, melyhez igazítani kell tekintetünket, a gyakorló tér, hol nevelnünk kell érzelmeinket a szentségi Krisztus meglátására. Úgy kell tennünk, mint művészeltek tesznek, kik hangokban vagy színekben látják az egész mindenséget: Nekünk az Isten-emberben kell látnunk. S ne mondja senki, hogy ez valamiféle szellemi önhipnotizálás: egy szemponttól úgy befolyásoltatni magunkat, hogy ez uralkodik a lelken és mást nem enged érvényesülni. Mert ismeretünk e földön mindig „rész szerinti” (1Kor 13,12); a dolgokat csak bizonyos pontokon foghatjuk meg, és minden azon fordul, hogy megtaláljuk a helyes szempontot. Az Oltáriszentségre nézve Krisztus, az Isten-ember a helyes nézőpont.

Az átlényegülés valósága

Az dönt tehát: átlényegülésre lehet-e abból következtetni, amit mondott és tett Krisztus?

Az alapító szavai: „Ez itt (ami a kezemben van) az én testem, e kehely tartalma itt az én vérem”, akárhogy forgatjuk, nem mondanak mást, mint hogy amit Krisztus az ő tanítványainak nyújtott, ami látszat szerint kenyér és bor volt, az ő teste és vére. Ha Krisztus mást, pl. Luther fölfogását akarta volna kijelenteni, azt kellett volna mondania: Ebben, vagy ez alatt van a testem, vagy: ez a kenyér az én testem. Így azonban bizonyos, hogy Krisztus kijelentésében nincs támasza annak a fölfogásnak, mely szerint megmarad a kenyérnek és bornak mivolta, és ezenfelül megjelen Krisztus teste és vére (ez ti. Luther *companatio tana*).

Bizonyos továbbá, hogy a fogalmazás várakozás ellenére annyira kerül minden még oly gyöngye utalást is, melyből másra, mint átlényegülésre lehetne következtetni, hogy lehetetlen ebben szándékoltást nem látni.

Vegyük hozzá, hogy a kereszténység tizenöt századon keresztül Krisztus szavaiból átlényegülést olvasott ki, tehát annyi időn keresztül Krisztus szavai a legsúlyosabb félreértésnek lettek volna okozói, ha nem mondanák ki az átlényegülést. S ez miképp volna összeegyeztethető az ő előrelátó bölcsességével és igazságával? Nemcsak a jelképes fölfogás, hanem a Luther-féle tan sem egyeztethető össze Krisztus istenségének hitével. S ha e következtetést Luther követői oly soká nem vonták le, az nem történhetett másképp, mint hogy a régi egyház hite még nagyon mélyen bennük gyökerezett.

Aki észbevette, amit a katolikus hitigazságok fejlődéséről mondtunk, nevezetesen az átlényegülés titkának mélységét és szokatlanságát, nem ütközhetik meg azon, hogy az átlényegülés nem jutott mindjárt az első időkben a maga forma szerinti fogalmazásában kifejezésre az őskereszténységben. De hogy vallották, kétségtelenné teszi behatóbb vizsgálat.²⁷

Az átlényegülés titka más hittitkok világánál

Egyébként az átlényegülés titka annyira összefügg az Oltáriszentség alap gondolatával, hogy ezen összefüggés föltárása egymagában is képes megállapítani valóságát. E megvilágítás egyúttal bizonyos rá, hogy a hitnek e titka – mint általában a kinyilatkoztatás titkai – nem azért van adva, hogy érzékellenességével és bölcséleti nehézségeivel zavarba ejtsen, megszegyenítsen és teherpróbája legyen az elmének, hogy mit bír el.

²⁷ L. Rauschen, *Eucharistie und Buss-Sakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche*². (1910) §. 2.

Nem lehet elég eréllyel visszautasítani a dekadens XIV. században született s azóta annyiszor hangoztatott jeligét: „Credo, quia absurdum est”, hogy minél ésszerűtlenebb a hittétel, annál érdemszerzőbb maga a hit. Az Oltáriszentséget Krisztusnak túlradó szeretete és bölcsessége alkotta meg; eredetének e kettős jegyét magán kell hordania. – Hadd világítsa meg ezt a tényt legalább néhány gondolat!

Milyen viszonyban van az Oltáriszentség a megtestesüléssel? E kérdés megoldására a legtermékenyebb szempontnak egyikét akkor nyerjük, ha a megtestesülés célját az „incorporatio in Christum” jegye alatt tekintjük. Isten azért vett testet az emberiségnek öléből, Szűz Máriának méhéből, hogy az emberiséget nemcsak a megváltás művének hármast útján (tanítás, papság, királyi kormányzás) visszavezesse Istenhez, hanem hogy vele a legszorosabb egységbe fűződjék. Szent Pál mélységes gondolata szerint Krisztus az ember a benne élő plasztikai teremtő erővel magához vonja az emberiséget, átjárja nemcsak kegyelmével és lelkével, a Szentlélekkel, hanem fizikai mivoltával is magához vonja őket, és kiépíti velük az ő titokzatos testét.²⁸ Ez forma szerint úgy történik, hogy test leszünk az ő testéből, vér az ő véreből, vele egy test és vér az által, hogy az Oltáriszentségben vesszük az ő egy, örökké élő testét. Ha azonban Krisztusnak ezen egyesítő és elevenítő teste nem átlényegülés által, hanem pl. csak companatio által volna jelen, akkor az egyesülésnél mi közénk és Krisztus teste és vére közé odaékelődnek a kenyér és bor, és útjába állana a közvetlen, szerves egyesülésnek. Krisztussal fizikailag egységbe csak úgy forrhat a keresztény ember, ha Krisztus magamagát adja annak helyébe, ami természet szerint egygyé válik velünk, vagyis a testünket tápláló kenyér és bor helyébe.

Így az Oltáriszentség a transzszubsztanciációs jelenlét által az Isten közlődése királyi útjának végállomása: Az Istenség, a teljes tartalmú bölcsesség és kimeríthetetlen önhatalmú tetterő a Szentháromság örök életének ölen az Atyában átadja magát a Fiúnak és a Léleknek; ugyanezen Istenség a Fiúban a Lélek által Szűz Mária útján az emberiségnek, és végül a Fiú a Lélek által magamagát az Oltáriszentségben minden hívőnek. Ez a keresztény hittitkok szerves összefüggésének foglalata a kiváló *Scheeben* szép fölfogása szerint: Az Ige az Atya ölen, a Szűz ölen, és az egyház ölen.²⁹

Midőn ezen fölséges életútnak tudatára ébred a hívő elme, annak méltó ellenáramlataként rálép a keresztény élet $\sigma\delta\omicron\varsigma$ $\alpha\omega$ -jára. Isten emberszerető leereszkedése a gyöngéd és mély lélekben a teljes önátadás vágyát kelti életre és ez áldozatban hajt ki. Itt azonban áldozat kell, mely méltó a fölséges Szentháromsághoz és az átistenült emberhez: „tisztá, szent és tetszhető az Égnek”. Ez az áldozat Krisztus a Golgothán egyszersmindenkorra az emberért és az ember helyett; de azóta szünet nélkül a tőle fölszított áldozatos lelkületben a megváltott és megszentelt emberiség is – általa és vele. Az inkorporáció következtében az egész keresztény emberiség Krisztus titokzatos teste, s mint ilyen alkalmas és méltó áldozat. S amint Illés áldozatát az égből leereszkedő tűz emésztette meg s vont a föl Isten kegyes elfogadásának magaslatára, úgy itt a Lélek tüze átémésztzi a kenyeret és bort Krisztus testévé és vérévé,³⁰ és ugyanazon erővel egyhuzamban azokat is, kik ezen testtel és vérrel való titkos egység következtében szintén áldozatul vannak. Ha Krisztus teste és vére maradna kenyér és bor, általa nem válnánk Krisztussal egy áldozattá.

Íme a hit titkának két fényvillanata.

*

²⁸ L. különösen Ef 4.

²⁹ *Mysterien des Christentums*² (1898) 423.

³⁰ Ez a régi görög misekanon-ban az ún. epiklézis vezérgondolata.

A kinyilatkoztatott titkoknak s nevezetesen az Oltáriszentségnek színe előtt úgy vagyunk, mint a virradóra kelő természet: a világosság diadalmasan megküzd a sötétséggel, de a nap még a látóhatáron alól van; titkok által a hívő elme sokat meglát, jöllehet magába a titokba bele nem lát.

Ez a helyzet felel meg földi állapotunknak. Útban vagyunk, próbát állunk, és az öröklét hajnalhasadását várjuk. Ha Isten tiszta fölségében élénk állna, természeti kényszerűséggel meghódolnánk. Pedig emberméltóságunk a szellemi szabadság; Isten is szabad hódolatot akar. Azért midőn a földön járt, elrejtette istenségét; az Oltáriszentségben elrejteti emberségét is, hogy hitünk szabad voltunknak legnemesebb hajtásaként az Isten kegyelmével megtermékenyített szabad lélekből sarjadjon ki és állandó érintkezés által nőjön és érlelődjék az örökkévalóság számára – míg majd az élet kenyeré átjárja valónknak minden ízét és a fogyhatatlan és teljes tartalmú élet birtokába juttat, az újszövetségnek áldozata pedig minden választottat tiszta áldozattá formál, mely közvetlenül Isten trónjánál az öröklét és a mindenség színe előtt száll föl, és *Immánuelünk* leveti a színek fátyolát és „Isten-velünk” lesz, úgy, amint van.

Budapesten, 1910. Úrnapján.