MÜLLER LAJOS S.J.

ASZKÉTIKA

II. KIADÁS

KORDA R.T. KIADÁSA BUDAPEST

ASZKÉTIKA ÉS MISZTIKA

I.
ASZKÉTIKA

IRTA:
MÜLLER LAJOS S. J.

II. KIADÁS

BUDAPEST, 1940.
KORDA R. T. KIADÁSA, (VIII., MIKSZÁTH KÁLMÁN-TÉR 4.)

Nr. 306.

Imprimi potest.

Budapestini 16. III. 1940.

E. Somogyi S. J.
Praep. Prov. Hungariae.

Nr. 1837.

Imprimatur.

Szegedini, die 21. iun. 1940.

Dr. Julius Glattfelder
ep. Csanádiensis.

Nyomatott: Korda R. T. nyomdájában, Budapest, VIII., Csepreghy-utca 12.

Előszó.

Jóllehet sokszor halljuk a — nem minden alapot nélkülöző — panaszt s vádat korunk ellen, hogy nagyon is anyagias gondolkodású, mégis dicsőségére legyen mondva — a legtisztább lelkiség nagyszerű megnyilvánulásait is felmutathatja. Ilyen többek közt a lelki áramlat az aszkézis és a misztika felé. Ennek köszönhető, hogy az idevágó kérdésekkel a teológiai tudomány is mind részletesebben s behatóbban foglalkozik, hogy a szinte áradássá dagadó lelki folyamot tanulmányozza, irányítsa, medrébe szorítsa, sőt egészségesen fejlessze.

Az aszkézisről s testvéréről, a misztikáról, manapság nemcsak jámbor könyveket írnak, aminők a kereszténységben sohasem hiányoznak, hanem tudományos szakkönyvek jelennek meg; nemcsak konferenciáznak újtatos hallgatóság előtt, hanem főiskolai katedrákon tárgyalnak. Szóval az aszkézist és misztikát illető ismeretek rendszeres összefoglalása mint önálló, bár a keresztény erkölcstannal szoros rokonságban levő tudomány „Aszkétika", illetőleg „Misztika" néven a főiskolákon is, mint tudományos tárgy polgárjogot vívott ki magának.

Ez a könyv is a szegedi teológiai főiskolán tartott előadásokból született.

Tehát nem lelki olvasmánynak van szánva, nem a vallásos érzelmek s még kevésbbé a képzelet táplálása a közvetlen célja, hanem a tárgyra vonatkozó kérdések lehetőleg rövid s világos közlése. Ha méltó s illő, hogy az aszkétika iránt minden tökéletességre komolyan törekvő egyén érdeklődjék, múlhatatlanul szükséges, hogy abban a lelki élet vezére, a papság, akinek könyvünket elsősorban szántuk, — kellő jártassággal rendelkezzék. Miért is úgy véljük, nem végeztünk felesleges munkát, amikor ezeket az igénytelen előadásokat sajtó alá rendeztük. Talán a papi pályára készülők vagy azon már működők haszonnal fogják forgatni.

Még csak megjegyezzük, hogy előadásaink az elismert aszkétikai szakkönyvek, nevezetesen Otto Zimmermann: „Lehrbuch der Aszetik" és Mutz: „Christliche Aszetik" s mások szemmeltartásával készültek. Ez a kötet az aszkétikával foglalkozik, ha a körülmények megengedik, egy második kötet fogja a misztikát tárgyalni.

BEVEZETÉS.

1. § Az aszkétika fogalma s a rokontudományokhoz való viszonya.

Az aszkétika rendszeresen, tudományosan tárgyalja azokat a módokat s eszközöket, amelyek útján az ember a keresztény tökéletességre eljuthat. Amíg tehát a keresztény erkölcstan mindazt tartalmazza, ami csak az isteni kinyilatkoztatás alapján az ember szabad cselekedeteire s az azok által elérendő végső s legmagasabb célra vonatkozik (Lehmkuhl), addig az aszkétika ugyancsak ezen az alapon, ugyanezen cselekedetekkel foglalkozik (objectum materiale), de a keresztény tökéletesség szempontjából (objectum formale). Az aszkétika tehát a keresztény erkölcstan tágabb keretei közé tartozik.

Az erkölcstan ugyanis megtanít arra, hogy *mi* a megengedett, jó, tökéletes; az aszkétika magyarázza, hogy *hogyan* juthat el az ember a tökéletességre, sőt a legtökéletesebbre. Az aszkétika tehát mintegy technikája, művészete az erkölcstannak.

Bizonyos értelemben az aszkétika középhelyet foglal el az elméleti s gyakorlati tudományok között.

Legközelebbi rokona az aszkétikának a *misztika*. Mindkettő a tökéletességnek s így végelemzésben az Istennel való egyesülésnek tudománya. Amíg azonban az aszkétika az Istennel egyesülni törekvő *ember* munkáját tárgyalja, addig a misztika a lelket magával egyesítő *Isten* munkáját ismerteti. Szóval az előbbi az ember *aktív*, az utóbbi az ember *passzív* szerepével foglalkozik az Istennel való egyesülésben.

A *lelkipásztorkodástannal*, az erkölcstannak eme leszármazottjával az aszkétika szintén — bár távolabbi — rokonságban van. Amíg azonban az aszkétika (és misztika) az *önmegszentelődés* tudománya, addig a lelkipásztorkodástan *mások megszentelésének* módjaiba, eszközeibe avatja be azokat, akik az Úr szőllőjének gondozására, művelésére hivatottak.

Hangsúlyozzuk végül, hogy — amint már céloztunk rá — minden teológiai tudománynak, nevezetesen az erkölcstannak, de leginkább az aszkétikának alapja s anyja a tudományok királynője: a *dogmatika*, a kinyilatkoztatás tudománya.

Mintegy másfél ezredéven át a dogmatikát s erkölcstant, a benne rejlő aszkétikával együtt, egy és ugyanazon tudománynak

tekintették, közösen tárgyalták mint a kinyilatkoztatott igazságok elméleti, illetőleg gyakorlati oldalát. Az aszkétika ma is a kinyilatkoztatás emlőjéről táplálkozik, a dogmatikában látja legfőbb ellenőrét, amely minden tévedéstől s elfajulástól óvja. Jelesül pedig a helyes, egészséges aszkétikának az Úr Jézus *hegyibeszédében*[1] s a *római levél 12.*[2] fejezetében találjuk csíráját, alapelveit. Ami ezekben oly egyszerűen, világosan meg van mondva, azt az aszkétika kibontja, magyarázza, azokból a saját céljának megfelelő következtetéseket a legvégsőkig levonja. És ebben a munkában a dogmatika vezérfénye adja meg a kellő biztonságot.

2. § Az aszkétika forrásai.

1. Legfőbb forrása az aszkétikának a *Szentírás,* éspedig elsősorban az új- s másodsorban az ószövetség szent iratai. Az aszkétika a Szentírás vezérfonalát egy pillanatra sem engedheti el. Tételeit a szentírási elvekkel támasztja alá, szentírási példákkal, képekkel, hasonlatokkal világítja meg.

2. A szentatyák, akikről az aszkétika történetében még megemlékezünk.

3. A tanító Egyház, amely pápái, püspökei, zsinatai, törvénykönyve által, a szószéken, az iskolában, liturgikus könyveiben nem szűnik meg a tökéletességre rámutatni, buzdítani, lelkesíteni. Midőn a tökéletesség hőseit mint mintaképeket oltárra emeli, az aszkézis kiváló tanítóit — mint újabban Szalézi Szent Ferencet, Keresztes Szent Jánost, Bellarmin Szent Róbertet — egyháztudori címmel tünteti ki, az idevonatkozó okmányok egyben az aszkétika bőséges és igen értékes forrásai. Az Egyház azonkívül aszkétikus *könyveket* helybenhagy, hellyel-közzel megdícsér, aszkétikus *gyakorlatokat,* minők főleg a lelkigyakorlatok, ajánl, sőt előír.

4. Az erkölcstan, mint amelyen az aszkétika épül, a dogmatika s teológia egyéb ágai.

5. Végül, mint minden tudományban, úgy az aszkétikában is a józan ész is a *forrás* szerepét tölti be. A józan ész ugyanis nem csupán csoportosítja s rendszerezi az anyagot, hanem az

Jegyzet: Ami az aszkézis és az aszkétika szó etimológiáját illeti, a görög ἄσκησις szóból ered s hajdan a bajvíváshoz, versenyfutáshoz szükséges testi edzést s gyakorlatot jelentette. Minthogy a kinyilatkoztatás szerint a keresztény élet sem egyéb, mint bajvívás az égért[3] és versenyfutás a kitűzött mennyei díjért,[4] azért a keresztény szójárás is átvette az aszkézis elnevezést, hogy kifejezze vele mindazt, ami az erkölcsi tökéletesség és az örök korona kivívására, elérésére szolgál. Az aszkétika pedig az aszkézis tudománya.[5]

[1] Mt. 5. — [2] Róm. 12. — [3] Jób 7, 1. — [4] I. Kor. 9, 24; II. Tim. 2, 5. — [5] V. ö. Herder Kirchenlexikon: Aszese...

igazságokat újabb meg újabb oldalról világítja be; azoknak egymáshoz való viszonyát s gyakorlati életre vonatkozó praktikumát szinte felfedezi.

3. § Az aszkétika módszere és egysége.

Az aszkétika tudományos anyagának feldolgozásában mind a skolasztikus (deduktív), mind a pozitív (induktív) módszert fel kell használnunk. Ez már a dolog természetéből önként következik. Használjuk a deduktív módszert. Hiszen az aszkétika főkép a hitből kinyilatkoztatott igazságokból, az erkölcstannak már leszögezett tételeiből merít. E mellett felhasználja a természetes pszichológia és a vallás-pszichológia elért eredményeit, vívmányait. Saját megfigyeléseit, amennyiben az anyag megengedi, e két utóbbi tudomány kritikája alá veti. Végül az összes aszkétikai ismereteket rendszeres egészbe foglalja össze.

De a deduktív módszerrel egymagában még kevésre mennénk. Indukcióhoz is kell folyamodnunk. Az aszkétika s misztika anyagát ugyanis túlnyomóan mégis a faktumoknak, tapasztalatoknak kell megadniok. Tanulmányoznunk kell az aszkézist önmagunkban és másokban, főkép olyanokban, kik e tárgyban mondhatnók szakemberek, t. i. a szentekben. Hogyan gondolták ők az aszkézist, hogyan értek el ebben bámulatos eredményeket. Viszont mi volt esetleg az ő eljárásukban is objektíve hibás.

Amde viszont nem maradhatunk meg a puszta leírásnál, példánál sem. Hiszen így nemcsak le kellene mondanunk az anyag tudományos feldolgozásáról, ami még csak kisebb baj volna, de ami fő, így sohasem juthatnánk el biztos ítéletre, amely a lényeget az esetlegestől, a bizonyosat a bizonytalantól, a valóságot a fantázia tévedéseitől megkülönböztetni tudja. A két módszert tehát, t. i. az induktív s deduktív módszert, ha valahol, úgy ebben a tudományban egyesíteni kell.

És kiemeljük: igazi, praktikus eredményt úgy fogunk ebben a tudományban elérni, ha az aszkézis mindennél értékesebb élményeit s eredményeit *saját magunkban* tanulmányozhatjuk. És elvégre ez mégis a végcélja minden tudásnak. Ez pedig másként nem történhetik, mint hogy a szívünket alaposan megtisztítjuk s magunkat komolyan a lelki életre adjuk. Főleg papnál, klerikusnál egészen elengedhetetlen kelléke ez az aszkétikai tudomány hasznos művelésének, annál is inkább, mert a latin közmondás szerint, senki sem ad olyant, amije nincs. „Nemo dat, quod non habet."

Óvakodnunk kell továbbá az aszkétika kezelésében, hogy annak tudományos *egységét* meg ne bontsuk. Az aszkézisnek sok s meglehetősen különféle eltérő módja lehet, de ***katolikus aszkétika csak egyetlenegy van.*** Az út különböző, de Istennél mind

találkoznak. Valamennyi mód az Istennel való egyesülésre törekszik. Kinél ez, kinél amaz a módszer válik be inkább. Teljesen elhibázott volna, ha bármelyik mód az egyeduralomra törekednék, s a többi módot, mint téveset, mint nem katolikust, elítélné. Az aszkétika tárgyalja valamennyi módot s rámutat azokra az elemekre, amelyek minden módban azonosak.

Az aszkétika módszeres ismerete kimondhatatlan haszonnal jár, sőt azoknak, mint említők, kik mások lelki vezetésére hivatottak, feltétlenül szükséges. Ennek bizonyítására elég legyen idéznünk azokat az igéket, amelyek az Egyház legfőbb tekintélyének, XV. Benedek pápának ajkáról a római egyetem aszkétikai tanszékének felállításakor elhangzottak: „Minthogy eddigelé az aszkétika és misztika anyagának tárgyalására a dogmatika és morális keretei között nem jutott tér, így történt, hogy a fiatal klérus elhagyta az iskolát a nélkül, hogy megismerte volna a lelki életnek igazi alapelveit, amelyek pedig a saját tökéletesedéséhez s mások lelki vezetésére is nélkülözhetetlenek. Kell, hogy a papság felvegye a küzdelmet mind az elmosódó, szentimentális aszkézis, mind a hamis misztika ellen, amelyeket egyesek időnkint kitalálnak, vagy gyanús forrásból merítenek, s amelyek manapság is a lelkeket fenyegetik. Ez az új katedra tehát töltse ki a hézagot a klérus kiképzésében, neveljen jártas lelki vezéreket, adjon világosságot a lelki vezetőknek, hogy mind a szemináriumokban s zárdákban, mind a nép között az életszentségre irányuló sokféle és csodálatos fellendülést irányítani tudják."

4. § Az aszkétika és misztika története főbb vonásokban.

A keresztény aszkétika és misztika történetének kiindulópontját a kinyilatkoztatás két forrásában: a Szentírásban s a hagyományban kell keresnünk. A Szentírás az aszkétikus vonatkozásokat magukban a kinyilatkoztatott igazságokban, mint csírában, magban adja meg, a szentatyáknál pedig már külön a keresztény életet s tökéletességet tárgyaló értekezéseket is találunk.

Az aszkétikus irodalom általában mindig magán viseli a *kornak jellegét*, irányzatát, mentalitását. Lerajzolódik benne az egész *egyháztörténelem*, küzdelmeivel, csatáival, győzelmeivel, hanyatlásaival s emelkedésével.

Hatással vannak rá a kor *tévtanai*, eretnekségei, az *iskolák*, főleg a keletkező *szerzetesrendek*, *a világtörténelem nagy eseményei*, sőt a *nemzetiségi differenciálódás* is.

Az első századokban például, midőn a kereszténység még maga előtt látja a pogány világ posványát, szinte magába szívni

kénytelen annak romlott kigőzölgését, az aszkétikus irodalom — amennyiben erről már akkor szó lehet — túlnyomóan a világmegvetést, a világ veszélyeitől való menekvést, áldozatkészséget, önmegtagadást, főleg a *szűzességet* hangsúlyozza. A mindenről lemondó életmód ily nagymérvű ajánlását érthetővé teszi a közeli világvég várása is, amire a Szentírás nem egy helye alapot szolgáltatni látszott.

Hovatovább mindinkább megnyilatkozik s érvényesül a keresztény irodalomban is a két nagy hajlam, amely a lelkies emberiséget két nagy táborra bontja: a spekulatív, kontemplatív és a tevékeny hajlam.

Az előbbi, amely a misztikának termékeny talaja, túlnyomóan Istenre mint abszolút jóra, igazra, szépre irányítja a figyelmet; a másik a praktikus erényélet fejlesztésére fordítja a főgondot. Ez utóbbi adott létet az aszkétikának. De szálljunk le kissé a részletekbe.

I. A keresztény ókor.

A keresztény őskor. Az apostoli atyák korszakában nagyjelentőségű a *Didaché* (a 12 apostol tanítása), amelyben már a keresztény életre vonatkozó oktatásokat találunk. Két útról beszél, az élet s halál útjáról, amelyek közt választunk, amennyiben a keresztény erkölcshöz ragaszkodunk vagy attól eltérünk. A *Barnabás-levél* a második század elejéről ugyanezt a gondolatot fejti ki, az életet s halált a világossággal és sötétséggel helyettesítve.

Római Szent Kelemennek a korinthusiakhoz írt hiteles és terjedelmes levele az első század végéről való. Óvja a híveket az irígységtől és féltékenységtől és alázatosságra s engedelmességre inti őket. Ugyancsak *Szent Kelemen* neve alatt (valószínűleg a harmadik században) két, a szűzekhez intézett levél is jött forgalomba, amely mindkét nemet a tisztaság megőrzésére buzdítja.

Szent Ignác vértanú († 107) leveleiről így ír *Szent Polykarp:* „Hitet, türelmet s krisztusi épületességet tartalmaznak."

A harmadik századtól kezdve az egyházatyák s egyházírók közül *Keleten* kitűnnek *Alexandriai Szent Kelemen* († 214) „Quis dives salvetur" c. művében Mt. 19, 21—30. alapján a földi javak helyes használatára oktat s tanítja, hogy a gazdag is üdvözülhet, ha vagyonát az emberiség javára fordítja. *Origenes* († 254 vagy 255) két iratával tette nevét az aszkétikus irodalomban halhatatlanná. Az egyik az imáról szól általában, a másik a Miatyánkot fejtegeti. Mindkettő az e nemű munkák remeke.

Olimpi *Szent Methodius* († 311) mint a régi szerzők legtöbbje, a szűzesség lelkes magasztalója. „A lakoma vagy a szűzességről" c. iratában tizenkét szűzet léptet fel, akik egymásután zengenek himnuszt a tisztaság erényének, a szűzességnek. Az egiptusi *Macariusnak* († 385) több, az aszkétikába tartozó munkája maradt fenn: „De custodia cordis", „De perfectione in spiritu", „De patientia et discretione", „De elevatione mentis", „De caritate", „De libertate mentis". Már mint a korai keresztény misztika kiváló képviselőjét emlegetik. Különös érdemei vannak az aszkétika terén a nagy *Pachomiusnak* (292—348), aki az eddig egyéni lelki életet élő anachoreták-nak bölcs szabályokat ad, amelyeket *Nagy Szent Vazul* († 379) az ő kettős (hosszabb, rövidebb) szabályaival tökéletesít. Ők a keleti szerzetesi életnek atyamesterei.

Nyssai Szent Gergely († 394) kitűnő könyvet ír „De virginitate", s egy másikat „De perfectione" címmel.

Nazianzi Szent Gergely († 390) „Apologeticus de fuga" c. művében a papi állapot méltóságáról, kötelességeiről értekezik. Ez szolgált alapul *Aranyszájú Szent Jánosnak* († 407) „De sacerdotio" c. utolérhetetlenül szép és értékes könyve megírásánál.

Jeruzsálemi Szent Cyrill († 386) örökbecsű katekézisei között a másodikban a bűnről s vezeklésről, az ötödikben pedig a hit isteni erényének lényegéről s geneziséről tárgyal.

Pseudo-Areopagita Dénes az ötödik vagy hatodik században a misztika teológiát mint első, rendszeresen tárgyalja, s éppen ezért a spekulatív misztika megalapítójának tekinthető. Az egész középkori misztikus irodalom őt kommentálja, magyarázza, értelmezi, akárcsak Petrus Lombardus híres szentenciáit. Legjelesebb kommentátora *Maximius Confessor* († 662), továbbá *Klimakusz Szent János*, aki nevét is (klimax = létra) egyik jeles aszkétikus művéből vette, amelyben a lelki élet fejlődésének fokozatait tünteti fel.

A *nyugati* atyák s írók közül ki kell emelnünk *Tertulliánt* († 220 után), akinek, még mint katolikusnak, munkái közül megemlítjük a „De patientia" címűt, amelyet a saját maga vigasztalására írt; továbbá „De oratione", amelyben az imáról általában s a Miatyánkról részletesen ad tanítást. „De Poenitentia" címűben pedig a bűnbánati szellemről s az egyházi vezeklésről beszél.

A karthagói *Szent Cyprián* († 258) műveiben belső áhítat ömlik el, ő is könyveket ír Tertullián nyomán, „De oratione" és „De patientia" címmel. Egy harmadikban: „De opere et elemosyna" az alamizsnálkodást ajánlja szónoki erővel.

A nagy milánói *Szent Ambrus* († 397) „De officiis" című művében a négy sarkalatos erényt fejtegeti s hangsúlyozza, hogy minő példával kell a klérusnak a nép előtt világoskodnia. Ő is pompás könyvet ír a szűzességről.

Szent Jeromos († 420) kitűnő tollát az aszkétika terén is értékesíti. Nevezetesek e szempontból levelei lelki leányához, *Eustochiumhoz* és egy másik *Nepotianushoz*, amely utóbbiban kitűnő dolgokat ad a papi életszentségről.

Külön fejezetet érdemelne *Szent Ágoston* († 430), akinek lángelméje az aszkétikus irodalomban is fényt vet. Művei közül kiemeljük a következőket: „De moribus ecclesiae catholicae", „De patientia", „De continentia", „De sancta virginitate", „De bono conjugii", „De bono viduitatis"', „De opere monachorum".

Kasszián († 432), az aszkézis nagy teoretikusa, kézikönyveket ír a remete- s a szerzeteséletről, amelyeknek címe: *„Collationes patrum"* és *„De coenobiorum institutis et de octo principalium vitiorum remediis."*

Óriási kihatású volt Nyugat aszkétáira *Szent Benedek* († 543) az ő szerzetes szabályaival, amelyeket századokon át egyszerűen mint a nyugati szerzetesség szabályzatát tekintettek és sokszorosan értelmeztek, magyarázták. Tekintélyükre jellemző, amit *Szent Bernát* szerzőjükről, Szent Benedekről mond: „Ipse dux noster, ipse magister et legifer noster."

A középkor küszöbén ragyog *Nagy Szent Gergely pápa* († 604) dicső alakja, akinek könyvei: „Expositio in beatum Job" és „Moralium libri 35", az aszkétikus irodalom kimeríthetetlen forrásai. „A Regula Pastoralis" címűben a lelkipásztoroknak ad értékes oktatásokat.

E kor tévedései.

E korszak tévedései: már az őskorban az Egyház az *eretnekségekkel* is küzd, amelyek aszkézisébe a túlzott szigort akarják bevinni. A homályos eredetű enkratisták tiltanak minden érzéki kielégülést, tiltják magát a házasságot, tiltják a bor élvezetét, amelyet még a legszentebb áldozatnál is vízzel akarnak helyettesíteni.

A rajongó Mortanus, akinek tanai magát a jeles Tertulliánt is († 240) megmételyezték, ugyancsak a túlszigor szirtjén szenved hajótörést. Ez a kisázsiai származású eretnek a második században főleg két női követőjével, Priszkával és Maximillával a vigasztaló Szentlélek új korszakát hirdeti, amelyben nem a hivatalos egyházi tekintélyeké, hanem a prófétai ihletettségű személyeké a vezetőszerep, a világ végét várja, tiltja a második házasságot, szigorú bőjtöket ír elő, a nagy bűnösöket szektájából egyszersmindenkorra kizárja. A hamis misztikának valóságos típusa. Helytelen nézetei alapján az embereket két csoportba osztja: vannak szerinte *pszichikusok*, a hivatalos Egyház tagjai, akiket az új prófétai korszak hívei, a *pneumatikusok* reformálnak meg.

Az enkratizmus, vagyis a túlszigort követelő irányzat a *Manicheusoknál* s *Priscillianistáknál* is észlelhető. A *quietismus* a hamis misztikát űző euchitáknál nyilatkozott meg, akik az aszkézis súlypontját a hosszú éjtszakákon át kinyujtott imába helyezték. Követői többnyire a remetékből kerültek ki.

Jovinián († 406) tagadja a különbséget érdem szempontjából a szűzi, özvegyi s házas állapot között, szerinte minden üdvözült az égben egyforma jutalmat kap, tekintet nélkül jócselekedeteire. Továbbá minden bűnt egyenlő nagynak hirdet.

Pelagius († 416) főtévedése az isteni kegyelem szükségének tagadása. Hatalmas ellenfélre talált a nagy *Szent Ágostonban.*

II. A középkori skolasztika korszaka.

Kezdetben az aszkétika, valamint általában az egész teológia terén nagy terméketlenség mutatkozik, amelyet azonban a XI. századtól kezdve annál hatalmasabb lendület követ. Nem csupán aszkétikus tárgyú részletkérdéseket dolgoznak fel, hanem bizonyos rendszeres egészet is adnak, mint *Szent Tamás* és *Szent Bonaventura*, a teológiával szoros kapcsolatban, avagy mint *Augsburgi Dávid* és *Ferreri Szent Vince*, önállóan is. Nagy szerzetesrendek támadnak, jeles iskolákat állítanak fel, amelyekben az aszkétikát szorgalmasan művelik. És itt meg kell jegyeznünk, hogy abból, amit középkori misztikának neveznek, jelentékeny rész nem egyéb, mint tiszta aszkétika. A teret eleinte szinte kizárólag a Szent Benedek-rendiek iskolája foglalja le. Ez *liturgikus, szemlélődő*, affektív, de e mellett gyakorlati aszkézist tanít. Nagy képviselői: *Damiani Szent Péter* és *Szent Anzelm.* A ciszterci reform a nagy *Szent Bernátot* ajándékozza a világnak: a világ egyik legnagyobb aszkétáját s misztikusát.

A XII. században fellép a karthauziak iskolája is, amely kontemplatív, remete jellegű; a XIII. századtól fogva már az aszkétikus irodalom terén is szerepelnek. Nagy képviselői ez iskolának a *Szász Ludolf, Balma Húgó* és *Rijckel Dénes.*

A XIII. században az ágostonrendiek új irányzatot támasztanak, amelyben az affektív elem mellett a platonikus alapokon nyugvó spekuláció is tért nyer. A teremtett dolgokban a magasabb igazságok szimbólumait keresik. Ugyane századnak köszöni a világ a két nagy koldulórendet, *Szent Domonkos* és *Szent Ferenc szerzetét.* Mindkettő egyben az aszkétikus irodalomra is mérhetetlen hatással volt s van napjainkig.

Szent Domonkos iskolájában túlnyomó az aszkézis, főeleme az észszerűség, a rendszeres skolasztikus ismeret, amelyből kell az affektív elemnek származnia. Főképviselői: *Aquinói Szent Tamás*, az angyali tudós, *Nagy Sz. Albert, Peraldus Vilmos, Ferreri Szent Vince, Eckhart, Tauler* stb.

A ferences iskolában az ismeret s érzelem az aszkézisben szinte párhuzamos, egyenrangú szerepet játszik. Hajlik az érzelmes témák felé. Nagy alakjai: *Szent Bonaventura, Sienai Szent Bernardin.* A XIV. század alkonyán már bizonyos reakció mutatkozik a túlságos spekulatív irányzattal szemben,

amely a lelki s imaéletet kiszárította: a skolasztika túlhajtásának volt ez a szüleménye. Felébredt a vágy az egyszerűsített, melegebb lelki és imaélet után. E reakció képviselői főleg *Ruysbroek János*, a windesheimi ágostonrendiek, nevezetesen: *Kempis Tamás*. Ez az új irányzat erősen érezteti hatását a Benedek-rend reformátoraiban, *Barbó Lajosban* és *Cisnerosban*. De nemcsak a rendek, hanem magánegyének is, mint *Ailly Péter* és *Gerson* hangosan kifogásolják az aszkézisben s misztikában meghonosodott spekulatív túlhajtásokat. A lelki s imaélet elsekélyesítése s az azt nyomon követő züllés volt főoka a XVI. században bekövetkezett világkatasztrófának, az ú. n. reformációnak.

Ami részletesen az aszkétikának kiváló művelőit illeti, e korszakból ki kell emelnünk:

Clairvaux szent apátját *Bernátot* († 1153), korának legnagyobb emberét. A mélységes misztika nála nem szakad el a gyakorlati élettől. Minket e helyt érdeklő művei közül kiemeljük a „Sermones in Cantica", „Liber de diligendo Deo", „Tractatus de gradibus humilitatis et superbiae", „De moribus et officio episcoporum", „Sermo de conversione ad clericos", „Liber de praecepto et dispensatione", „Liber de consideratione" című könyveit.

Szent Viktorról nevezett *Hugó* († 1141) misztika-aszkétikáját lélektani alapokra igyekszik építeni s vezérgondolatait *Szent Ágostonból* s *Nagy Szent Gergelyből* meríti. Iratai közül említésre méltók: „De vanitate mundi", „De laude caritatis", „De modo orandi", „De contemplatione et de eius speciebus". Tanítványa az előbbinek *Szent Viktorról* nevezett *Rikárd* († 1173), kinek két jeles művét említjük: „De praeparatione animi ad contemplationem" és „De exterminatione mali et promotione boni".

Szent Hildegárd († 1179) pompás misztikus művei: „Liber scivias" (= sci vias lucis), „Liber vitae meritorum", „Liber divinorum operum".

Nagy Sz. Albert († 1380) remekművében: „De adhaerendo Deo", amely egyben a saját misztikus életének letükröződése, azt a gondolatot fejtegeti, bizonyítja, hogy egyetlen a szükséges: „Szeresd Istent teljes szívedből." Mesterét, *Nagy Sz. Albertet* is messze felülmúlja *Aquinói Szt. Tamás* († 1274), akinek misztika-aszkétikai szempontból két művét említjük: „Explanatio ad Cantica" és „De perfectione vitae spiritualis". De egyéb művei is misztikus vonatkozásokkal annyira telve vannak, hogy *Vallgornera* a saját misztikáját szinte egészen a Szent Tamásból vett idézetekből tudta összeállítani.

Szent Bonaventura († 1274) a ferencesrend nagy dicsősége, akit *Gerson* „a legjobb tanítónak" nevez. Akinek tanítása jámbor, helyes, alapos, szilárd, épületes, aki „tudományának fényével egyben melegít s az életet termékenyíti", misztikus, aszkétikus könyveivel gazdagította a világot. Ilyenek nevezetesen: „Itinerarium mentis in Deum", „De perfectione evangelica", „Collationes de septem donis Spiritus Sancti", „De triplici via" (alias incendium amoris), „Soliloquium", „Lignum vitae", „De praeparatione ad missam", „Apologia pauperum".

Augsburgi Dávid († 1271 vagy 1272). Jeles műve: „De exterioris et interioris hominis compositione", a lelki életet a három ismert úton (tisztulás, felvilágosodás, egyesülés) vezeti keresztül. Az önfegyelmezés — mint bölcsen megjegyzi — a lelki embert arra segíti, hogy az erényt necsak tudja, hanem *könnyen* is tudja gyakorolni.

A domonkosrendi *Peraldus* († 1270 előtt) „Summa de vitiis et virtutibus" című műve méltán megérdemli a „Summa aurea" címet, ahogy emlegetni szokták.

Suso Henrik (Seuse † 1365) ugyancsak domonkosrendi, költői gyöngylélek, akinek az örök bölcseségről írt könyvét találóan s igazán nevezi Denifle a német misztika legszebb gyümölcsének.

Ezidőtájt szerepelnek a német misztika legkiválóbb női képviselői: *Nagy Szent Gertud* (helftai, † 1302), akinek híres könyve: „Legatus divinae pietatis", és barátnője, *Szent Mechtild* († 1299), akinek jeles misztikus munkája: „Liber specialis gratiae".

Tauler domonkosrendit († 1361) kétségkívül a német misztikusok fejedelmének tarthatjuk. Misztikájának ereje, mint Preger megjegyzi, abban van, hogy egész szívét, teljes egyéniségét bele tudja fektetni. Szentbeszédeit 1826-ban Frankfurtban adták ki.

Ruysbroek ágostonrendi kanonok († 1381), kit „Doctor extaticus"-nak neveznek s a „Szentek tudománya kegyelemmel megáldott tanítójának" tartanak. Némely kifejezése pantheisztikus és kvietisztikus ízű, bár írójuk távol áll mindkét tévedéstől.

Gerson († 1429) „Consideratio de theologica mystica" című művében a túlhegyezett misztikával szemben az egészséges, praktikus kerékvágásba igyekszik visszatérni.

A karthausi-rendi *Dénes* († 1471) nagy lelki ember, ki aszkétikus könyveiben a dogmatika alapos ismerőjének bizonyul. Művei közül megemlítjük a következőket: „De remediis tentationum", „De via purgativa", „De oratione", „De gaudio spirituali et pace interna", „De quattuor novissimis", „De Sacramento altaris et celebratione dialogus".

Szent Antonin firenzei érsek († 1459) híres lelki vezér (Antonius consiliorum), nemcsak szóban, hanem írásban is. Különös jelentősége, hogy az aszkétikus irodalmat mind jobban a világi hívek lelki képzésére is kihasználja. (Regola di vita christiana.) „Summa theologica" művében első rendszeres erkölcstant ad. „Summa confessionis" c. munkája több néven jött forgalomba. Egyéb művei: „De virtutibus" és „De donis Spiritus S."

Kempis Tamás († 1471), akit az Imitatio Christi szerzőjének tartanak. Ez az isteni és emberi bölcseséggel átitatott — egyébként igénytelennek látszó könyvecske oly népszerűségnek örvend, hogy sokan közvetlen a Szentírás mögé helyezik s kétségtelenül az ihletett könyvek után legtöbben olvassák azok közül, akik józan és bensőséges lelki életre törekszenek. Kempis munkáit újabban több kötetben „Thomae Hemerken a Kempis" címen Pohl bocsátja közre.

E korszak tévedései.

E korszak *tévelygői* közül különösebben említésreméltó a nyughatatlan jellemű, de tehetséges *Abaelard* († 1142), akinek fiatalabb kora az erkölcsi szeplőtől sem ment (Heloisehez való viszonya), később különböző dogmatikus tévedésekbe is esik a lélekről, Krisztus személyéről, az Eucharisztiáról, az áteredő bűnről s következményeiről. Nagy ellenfele, Szent Bernát így jellemzi: „Cum de Trinitate loquitur, sapit Arium, cum de gratia, sapit Pelagium, cum de persona Christi, sapit Nestorium."

Máskor megint azt mondja róla: „Abaelard az égen s földön mindent ismer, csak önmagát nem." Istennel, emberrel kibékülve épületesen hal meg.

Eckhard mester († 1327) a németek egyik legnagyobb misztikusa. Az Isten-tan körül téved, — jóhiszeműleg — bizonyos pantheisztikus felfogást vallva.

Az albigaiak, másképp katharok (tisztták), amely szóból a ketzer (eretnek) szó veszi eredetét, vagy bolgárok, amely elnevezés már magában is mutatja, hogy tanaik az egész civilizált Európában, nevezetesen a bolgárok közt is elterjedtek. Tanítják a dualizmust, az anyagnak a rossz princípiumtól való eredetét. A tökéletesebbeket eltiltják a hústól, a házasságtól, tulajdonbirtoklástól. Ezeket részesítik a consolamentumnak nevezett lelki keresztségben, amelyhez a tökéletlenebbek, akik a közönséges emberi utakon jártak, csak a halálos ágyon juthattak.

A Waldes alapítóról nevezett *waldiak,* akik Assisi Szent Ferenc és első társainak módjára bűnbánatot prédikálva járják be a vidéket. Később a kellő vezetés híján tévedésekbe esnek. A konszekráló s feloldozó hatalmat — laikus létükre — tulajdonítják maguknak, tévelygnek a búcsú, a tisztítóhely s az eskü dolgában stb.

A beghardok s *beghinek* Lambert de Beghe alapítása. Először a beghinek alakulnak: a szűzek s özvegyek csoportjai, akik kápolna köré építik kicsiny hajlékaikat (beghinage), aminők még most is vannak pl. Hollandiában. Később férficsoportok is követik ezt a példát (beghardok). Némelyek a beghárdok, valamint a beghinek közül pantheisztikus tévedésekbe esnek.

A szabad szellem testvérei nem egységesen, nem is azonos név alatt a szellemnek s testnek emancipációját hirdetik s főleg a beghinage-okban hódítanak.

A fraticellik a szegénységről való felfogásban túlzásokba esnek. Miután pedig XXII. János pápa a ferencesek szegénysége dolgában döntött, a pápát s vele tartó püspököket s papokat tévelyről vádolják.

A flagellansok (önostorozók); így nevezték őket a nyilvános önostorozásról. Már Páduai Szent Antal életében szó van róluk, később Ferreri Szent Vince éleszti fel őket. Inkább az Egyház iránti engedetlenségük miatt kellett ellenük fellépni, jóllehet másrészt a közszellemre jótékony hatással is voltak. Keleten viszont az ú. n. hesychasmus fejlődik ki, misztikus-kvietisztikus irányzat, amely híveit arra tanítja, hogy lehajtott fejjel, éspedig annyira, hogy állukkal keblüket érjék, s a köldököt fixírozó szemmel juthatnak mennyei világossághoz.

III. Az újkor.

Az újkor nagy lendülettel indult. A misztikának tündöklő csillagai ragyogják be a lelki élet egét. Nevezetesen feltűnik *Nagy Szent Terézia* († 1582), a Karmelita rend reformátornője, akit a „Doctrix mystica" címmel tüntet ki az egyháztörténelem. A „Tökéletességre vezető út"-jában bevezet a magasabb ima elméletébe, ahogy ezt magamagában tapasztalta s a teológia kritikája alá vetette. A „Lelki várkastély"-ában önálló tervszerű misztikus rendszert állít fel. Teréziát a spanyol irodalom klasszikusai közé számlálja.

Nagy munkatársa a Kármel reformjában *Keresztes Szent János* († 1591), akit újabban az Egyház pompás irodalmi hagyatékára való tekintetből s magasztos élete miatt egyháztudósai közé sorozott. Három munkája: „Felszállás Kármel hegyére", „A homályos éjtszaka" s „A lelki párosének", amely utóbbi a hármas utat összefoglalólag tárgyalja, örökbecsű.

Granadai Szent Lajos domonkosrendi († 1588) ugyancsak a spanyol irodalom neves alakjai közé tartozik s mint aszkétikus író is kiváló. Nevezetes könyvei: „A bűnösök megtisztítója" már rendkívül sok jót művelt a világon, „A keresztény emlékkönyve" című munkájában a legalsóbbról a legmagasabb fokig vezeti a lelket a tökéletesség lépcsőin.

Blois Lajos (Blosius) bencés († 1566) a nagy kenetesség miatt, amely könyveiben szétárad, „második Szent Bernát" címet érdemelte. Igen termékeny aszkétikus író. Legelterjedtebb könyvei közül való a „Monile spirituale", „A lelki gyöngykorona".

Jézusról nevezett Tamás ágostonrendi († 1582) meghatóan ír Krisztus szenvedéséről s az Úr imájáról.

Loyolai Szent Ignác († 1556) az aszkétikus irodalomban „Lelkigyakorlatos könyve" által elsőrangú helyet vívott ki magának, s szinte új korszakát nyitja meg az aszkétikának.

Említésreméltók továbbá e korból *Alkantarai Szent Péter* († 1562), aki Szent Ferenc rendjében egy rendkívül szigorú ágat létesít, amelyet csak XIII. Leó († 1897) olvaszt össze a ferencesek közös testületével. Szent Teréziának ez a lelki tanácsadója az aszkézisnek nagy mestere volt. Aranykönyvecskéjét az imáról s elmélkedésről sok nyelvre lefordították.

Boldog Avilla János († 1569) világi pap, misszionárius, a pápának bizalmasa, nagy emberek lelki vezetője, mint aminők Borgia Szent Ferenc stb. „Audifilia" című könyvében vezérfonalat ad a tökéletességre *mindenki* számára. Van 18 értekezése az Eucharisztiáról. Vannak Mária-beszédei s igen értékes aszkétikus tartalmú lelki levelezése különbözőkkel.

Mint misztikus és a misztika-irodalom kiváló művelője egyaránt nagy *Alvarez Boldizsár* († 1580), Szent Terézia egyik gyóntatója s lelki vezére.

A XVII. század is bőven termi a kiváló aszkétikus írókat. Az olasz *Scupoli Lőrinc* († 1610) a csaknem minden nyelven ismeretes „Lelki harc"-ával örök hírnevet szerzett magának.

Bellarmino Szent Róbert S. J. († 1621) nemcsak mint kitűnő hittudós, hanem mint aszkétikus író is jelentékeny. Közismert s még mindig használatban levő könyvei: „Gemitus columbae", „De ascensione mentis in Deum per scalas rerum creatarum", „De arte bene moriendi".

A szelíd s alázatos lelkületű *Bona János* († 1674) ciszterci rendű bíboros, mint liturgikus és aszkétikus író jelentékeny. Jelesebb irodalmi hagyatéka: „Psallentis Ecclesiae harmonia", „Manductio in coelum", *„De sacrificio missae"*, „De discretione spirituum", „Principia et documenta vitae christianae", „Horologium asceticum".

Az ugyancsak cisztercita *Morotius* az 1674-ben először approbált munkájában: „Cursus vitae spiritualis", *Szent Tamás* nyomait szorosan követi.

Jézusról és Máriáról nevezett János karmelita († 1645) aszkétikus munkáit: „Instructio novitiorum", „Stimulus compunctionis", „Ars vivendi spiritualiter", — Bellarmino *Szent Róbert s Szalézi Szent Ferenc* dícséretekkel halmozzák el.

Rodrigez Alfonz S. J. († 1616) szinte felülmúlhatatlan munkája, „A keresztény tökéletesség gyakorlata", amelyet minden művelt nyelvre többszörösen lefordítottak, különös méltatásra nem szorul.

De la Puente Lajos († 1624). Elmélkedései számtalan kiadást és átdolgozást értek s valóságos iskolát alkotnak az e nemű irodalomban. Jelesek: „A lelki vezér" és „A tökéletes keresztény" című művei is.

Vallgornera Tamás domonkosrendi († 1665) „Mystica theologiá"ja, amelyet újabban 1890-ben P. Berthier adott ki két kötetben, teljesen Szent Tamásra támaszkodik.

Suarez Ferenc S. J. († 1617), „cuius laus est in Ecclesia" (XIII. Leó). Kiterjedt, mély hittudományát az aszkétika-misztika terén is érvényesíti.

Kiválót alkotott *Gaudier S. J.* († 1620), akinek *„De perfectione vitae spiritualis"* című műve újabban P. Micheletti S. J. kiadásában (1903—4) ma is nagyon keresett.

Az aszkétikus irodalom ismertetésében külön fejezetet érdemelne *Szalézi Szent Ferenc* († 1622), aki óriási hatást fejtett ki úgyszólván mindazokra, akik a lelki életet tollal is szolgálták. Egyik főérdeme pedig *Linsenmann* szerint a szent püspöknek az, hogy „a keresztény morált lehozva a zárdamisztika elérhetetlen magaslatairól, a keresztény házban meghonosította". *Philotheájáról* ugyancsak *Linsenmann* azt állítja, hogy világesemény számba megy. Kiváló *„Theotimus"*-a, vagyis „Az isteni szeretetről" című könyve is, továbbá levelei, amelyeket újabban (1898-ban) is kiadtak.

Surin János S. J. († 1655). A nagy lelki szenvedő szintén értékes aszkétikus író. Az állítólag gonoszlélektől megszállott lauduni Orsolya-apácákat nagy tapintattal kezeli s magát helyettük a lelki gyötrelmekre Istennek megajánlja. Utóbb mint elmebeteget az őrültek házában is kezelik. Mint ilyen diktálja tollba műveit, amelyek napjainkig több kiadást érnek. Leginkább ismert ezek közül a „Catéchisme spirituel contenant les principaux moyens d'arriver à la perfection", amelyet a szerző s elöljárói engedélye nélkül Conti herceg nyomatott ki (1675). Ez a munka indexre került. De Fellon S. J. és Bouix S. J. által sajtó alá rendezett javított kiadásai, úgy látszik, már nem esnek egyházi tilalom alá. Egyéb kiváló művei a szer-

zőnek: „Les fondements de la vie spirituelle tirés du livre de L'Imitation de J. Chr." (1667), „Lettres spirituelles" (1695) és a „Dialogues spirituels" (1704). Ezek csak a szerzőjük halála után jelentek meg.

Szentháromságról nevezett Fülöp († 1671) karmelitának önmaga által is legtöbbre becsült műve „Summa theologiae mysticae".

Tanítványa, *Szentlélekről nevezett Antal „Directorium mysticum"* c. könyvével tűnik ki (1674).

A németalföldi Lessius S. J. († 1623) úgyis mint hittudós, úgyis mint aszkétikus író, a legkiválóbbak közé tartozik. Műveit mélység, világosság, kenetesség jellemzik. A janzenizmus elleni küzdelemben oly kiváló szerepet visz, hogy ellene a párizsi Sorbonne külön katedrát állít fel. Kiválóbb művei, amelyek e helyt minket érdekelnek: „De justitia et jure ceterisque virtutibus cardinalibus" (1605), „De perfectionibus moribusque divinis" (1620), „De gratia efficaci" (1626), „De providentia hominis et animae immortalitate" (1626). Halála után jelent meg „De beatitudine". Közkedvelt remekműve: „De 50 nominibus Dei".

Nierenberg János Özséb S. J. († 1658) a teológia tanára s kiváló gyóntató. Latin és spanyol nyelven ír. Könyveit több nyelven és többszörösen kiadják. Jelesebbek: „De adoratione in spiritu et veritate" (1631), „Aprecioy estima de la divina gratia", amelyet a kiváló német teológus, Scheeben: „Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade" címen adott ki. Magyar nyelvre a budapesti központi növendékpapság egyházirodalmi iskolája fordította le. Egyéb munkái: „De la differencia entre lo temporal y eterno" (Waagschale der Zeit und Ewigkeit, 1640), „Doctrinae asceticae sive spiritualium institutionum pandectae" (1643), „Vida Divina" (1633).

A Lalemantokat sem hagyhatjuk említés nélkül. *Charles* († 1674) „Diverses entretiens sur la vie chachée de J. Chr., en l'Eucharistie" (1657) című művével szerepel az aszkétikus irodalomban.

Jaques Phil († 1748), a janzenisták nagy pörölye, *Louis* († 1635) kiváló aszkéta, akinek életét és szellemét *Champion:* „La vie et la doctrine spirituelle du P. Lalemant" című könyvben ismerteti.

Az aszkétikus irodalom klasszikusai közé tartozik a lengyel *Lancicius S. J.* († 1638), akinek műveit a legutóbbi években rendezték újból sajtó alá. Kiválóbbak: „De mediis conservandi Spiritus", „De causis et remediis ariditatis in oratione", „De exteriore corporis compositione".

Kiváló rend- és honfitársa *Druzbicki Gáspár S. J.* († 1662), akinek legismertebb munkái: „Lapis Lydius boni spiritus", „Considerationes de soliditate verae virtutis", „De sublimitate perfectionis", „De brevissima ad perfectionem via", „Vota religiosa". Valamennyi Ingolstadtban jelent meg 1732-ben.

Kiváló misztikus írók e korból *Nouet Jakab* († 1680) és *Tanner János* († 1694) jezsuiták.

Németországban a XVII. században az aszkétikus irodalom kiváló művelője *Birnbaum András*, a mainzi és würzburgi szeminárium régense. Nagy teológiai és aszkétikai készültséggel fejtegeti az erényeket, különös tekintettel a papi életre. Felemlítjük művei közül a következőket: „Seminarium virtutum" (1669), „Irriguum virtutum" (1672), „Tractatus de clericorum ac praecipue sacerdotum et pastorum dignitate, et ad vitae honestatem et puritatem obligatione" (1667).

Rogacci Benedek S. J. († 1719). Nagyszerű munkája „Az egy szükségesről", amelyet újabban Müllendorf S. J. dolgozott át s adott ki 1901-ben.

Scaramelli János S. J. († 1752) rendszeres aszkétikát és misztikát ad külön-külön könyvben. Az előbbi „Direttorio ascetico" címen jelent meg s többszörösen átdolgozták, több nyelvre fordították. Magyarul is megjelent a csanádi növendékpapság fordításában. Misztikája is egyike a legjobbaknak.

A legtekintélyesebb, legnépszerűbb s termékenyebb művelője az aszkétikus irodalomnak *Liguori Szent Alfonz* († 1787). „Az Oltáriszentség látogatásáról" írt könyvét mindenki ismeri s lelki élvezettel használja.

A „Jézus Krisztus igazi jegyese" című is klasszikus remekmű. És még menynyit írt!

Dirckinck János S. J. († 1716) is nagy szolgálatot tett az aszkétikának „Semita perfectionis" című tartalmas könyvecskéjével. Megemlítendők *Szent Katalinról* nevezett *Mihály* ágostonrendi „Trinum perfectum"-ja; *Katzenberger* ferences „Scientia salutis"-a; *Neumayer S. J.* († 1705) „Idea theologiae asceticae" c. könyve; *Schram* bencés († 1797) „Institutiones theologiae mysticae" két kötetes könyve, amelynek nagy elméleti és gyakorlati értéke van; továbbá *Cölesztin Szent Galleni* főapát „Ethicae religiosae gymnasium perfectissimum" (1793) c. műve, amely főleg a szenvedélyek tárgyalásában klasszikus.

Kiváló aszkétikai munkákat írt, amelyek ma is közkézen forognak, *Grou János Miklós S. J.* († 1803).

A XIX. és XX. század jeles alkotásai az aszkétikus irodalomban: *Grunkötter* „Anleitung zur christlichen Vollkommenheit" (1891), *Leick* redemptorista „Schule der christlichen Vollkommenheit" (1886), amelyet a szerző Liguori Szent Alfonz szavaiból állít össze. *Bürger S. J.* „Unterweisung über die christliche Vollkommenheit". *Weiss* domonkosrendi „Philosophie der Vollkommenheit" (Apológiájának 5. kötete). Mélységes tudománnyal s mégis könnyed nyelven, élvezetesen megírt munka.

Stolz Albán Izidor (1808—1883). Mélységes hatást fejtett ki a német s közvetve az egész aszkétikus világirodalomra *Stolz Albán Izidornak* fellépése. Páratlan népszerűségnek örvend a „Kalender für Zeit und Evigkeit"-je s számtalan egyéb aszkétikus munkája. Kiemeljük közülük örökbecsű „*Magyarhoni Szent Erzsébet*" életrajzát.

Görres: „Die christliche Mystik" c. műve alapos munka (1836); — *Ribet*-nek keresztény aszkétikája, *Tissot*-nak „A belső életről" írt könyve. — *Saudreau*-nak „A lelki élet fejlődési fokozatairól" (Les degrés de la vie spirituelle, 1896—97) írt munkája franciából már több nyelvre le van fordítva s méltó volna, hogy magyar nyelven is megjelenjen. Jeles munka *Berthier*-nek „Da la perfection chrétienne et de perfection religieuse d'après S. Thomas et S. Francois de Sales" (2 vol. Paris, 1901) című könyve.

Remekbe készült *Lehen*-nek „A lelki békére vezető útról" c. műve, amely magyarban is megjelent s németben mintegy 20 kiadást ért. Közkedveltségnek örvendenek az oratorianus *W. Faber*-nek pompás könyvei: „Mindent Jézusért" (amely magyarul is megjelent), „A lélek haladásáról", „A drágalátos vér", „Betlehem" stb. Kiválóak: *Hense* „Die Versuchungen und ihre Gegenmittel", amelyet harmadik kiadásában Freiburgban 1902-ben adtak ki, *Tillmann:* „Das Gebet nach der Lehre der Heiligen" (1877), *Tenback:* „Das innerliche Gebet" (1876), *Kreutzberg* „Das Gebet" (1905). A népszerű könyvek megírásában nagy tevékenységet fejtett ki *Hattler Ferenc S. J.* († 1907). Főleg a Jézus Szíve-irodalomban jeles.

Jelentékeny sikereket ért el továbbá *Meschler Móric S. J.* († 1912) rendkívül szellemes s mélyenszántó aszkétikus műveivel, amelyek közül legkiválóbb Jézus életéről írt könyve, továbbá 30 napos lelkigyakorlatai. A jezsuita misztikát és aszkétikát „Ascese und Mystik" című könyvében ismerteti.

Cohausz Ottó S. J. művei is, mint „Paulus", „Die Frömmigkeit Jesu", közkézen forognak. Ez utóbbi szerzőnek főérdeme a Szentírás mesteri kiaknázása.

Jeles misztikus írói a jelen kornak *Maumigny S. J.:* „Pratique de l'oraison mental". (Újabban: Paris, 1905.)

Raoul Plus S. J. művei (Dieu en nous", „En Christ Jésus" és „Les Christ dans les frères", valamint „Consummata" életrajza) méltán számlálhatók az újabbkori aszkétikus irodalom legnagyobb kincsei közé. Megjelentek az „Apostolat de la Prière" kiadásában. Toulouse.

E. Laballe: „Die Beschauung und die Grundlehren der Mystischen Theologie" (1915). *Karrer:* „Mystik der Neuzeit". Nagy hatással volt a misztika irodalmára *Poulain Ágoston S. J.:* „Des graces d'oraison" (Paris, 1922) című

kiváló munkájával, amely német nyelven „Fülle der Gnaden" címen látott napvilágot (1909). E szolíd s alapos könyv sok ellenfélre is talált éppen a misztika lényegének meghatározásában. Jeles munkák: *Krebs Engelbert:* „Grundfragen der Kirchlichen Mystik", *Ottó Zimmermann S. J.:* „Lehrbuch der Aszetik" (1929), *Fridrich Murawski:* „Die aszetische Theologie", *Mutz Xav. Ferenc:* „Christliche Aszetik" (1909), *Garrigou-Lagrange* domonkosrendi: „Perfection chrétienne et contemplation" (1923), *Grabmann:* „Wesen und Grundlagen der Kath. Mystik" (1922), *H. Jaegen:* „Mystisches Gnadenleben" (1922), *I. Zahn:* „Einführung in die christliche Mystik" (1922).

Felsoroljuk továbbá az Aszkétika első kiadása óta külföldön megjelent hitbuzgalmat szolgáló könyvek tömegéből azokat a műveket, amelyekről tudomást szerezhettünk s amelyek az aszkétika szempontjából több-kevesebb jelentőséggel bírnak.

Van Acken Bernh. S. J.: Lebensschule für Ordensfrauen. Paderborn, Schöningh, 1935.

Adam K.: Jesus Christus. Augsburg, Haas & Grabherr, 4. Aufl. 1936.

Allers R.: Temperament und Charakter. Fragen der Selbsterziehung. München, Ars sacra, 1935.

Anonyma: Das Leben als Gebet. München, Ars sacra, 1936.

Anonymus: Das Leben in Gott. Einführung ins geistliche Leben. Herausgegeben von Friedrich Kronseder S. J. Regensburg, Pustet, 1935.

Antoine de Sérent des Frères Mineurs de Metz: La spiritualité chrétienne d'après la liturgie. Paris, Desclée de Brouwer & Cie, 1932.

Bail L.: Die Gnadenlehre in 22 Betrachtungen, für Priester, Ordensleute und gebildete Laien, neu herausgegeben von Prof. J. H. Schütz, Paderborn, Junfermann, 1928.

Bainvel J. V.: Das innerliche Leben des Katholiken. Übersetzt von K. Niebling. Paderborn, Schöningh, 1936.

Baron M. S. J.: Douze retraites du mois. Paris, Bonne Presse, 1934.

Berto V. A.: Principes de la direction spirituelle. Vannes, Lafolye, 1934.

Boccardo Luigi: Confessione e directione. Parte prima. Il figlio spirituale. Torino, L'Instituto per cieche (Corso Napoli 54), 1935.

Butler C.: Chemins de vie chrétienne. Spiritualité d'autrefois pour ámes d'aujourd, hui. Traduit de l'anglais par P. Huré. Brügge, Dasclée & Brouwer, 1937.

Calcagno Francesco Saverio S. J.: Ascetica Ignaziana. Torino—Roma, C. Ed. Marietti, 1936.

Calvi G. B.: Nella santitá di Don Bosco. Torino, Soc. editr. Internaz., 1934.

de Caussade S. J.: Die Hingabe an die göttliche Vorsehung. Herausg. v. Maria Freiin v. Gebsattel. Paderborn, Schöningh, 1937.

Charmot F.: La doctrine spirituelle des hommes d'action. Paris, Spes, 1938.

Charton J.: L'Ame transformée au Christ. Paris, Libr. Saint-Paul. 1935.

Charles Pierre: Unser Leben ein Gebet. Übertragen von J. Clemens, Paderborn, Schöningh, 1929.

— Unser Wandel mit Gott. Ebenda, 1931.

Chiesa Francesco: Introduzione all Ascetica. Alba-Roma, Pia societá San Paulo, 1929.

Cohausz Otto S. J.: Eigenbestimmung und Anlehnung an fremde Führung zur Frage der indifferenz. Aktivität und Passivität. (Zeitschr. f. Asz. u. Myst.) 1931.

— Die Frömmigkeit Jesu Christi. Kirnach-Villingen (Baden) Schulbrüder.

Cohenel D.: Nei raggi della grandezza e della vita sacerdotale. Napoli, La Rovere, 1939.

Convert H.: Ma Retraite avec saint Curé d'Ars. Lyon, E. Vitte, 1932.

Coudenhove Ida Friederike: Von der Last Gottes, ein Gespräch über den Menschen und den Christen. Frankfurt am Main, Carolus Druckerei, 1932.

Coumoul: Les doctrines de l'Imitation de Jésus-Christ. Brügge, Desclée de Br. 1934.

Desbuquoit A.: Vivez donc en paix. Dialogues sur la vie intérieure. Paris, Lethielleux, 1937.

Dequin: Je suis séminariste. Bruxelles, Desclée de Brouwer, 1936.

Dictionnaire de Spiritualité. Ascétique et Mystique. Doctrine et Histoire. Publié sous la direction de Marcel Viller S. J. assisté de F. Cavallera et J. de Guibert S. J. Paris, Beauchesne, 1932.

Dudon Paul S. J.: Saint Ignace de Loyola. Paris, Beauchesne, 1934.

Dunin—Borowski Stanislaus von: Die junge Kirche. Betrachtungen für Theologen aus der Apostelgeschichte. Hildescheim, Borgmeyer, 1932.

Duperray J.: Le Christ dans la vie chrétienne d'aprés Saint Paul. Paris, Lecoffre, 1928.

Eberschweiler—Sierp S. J.: Gnade und Tugend als Inbegriff des inneren Lebens. Schnellscher Verlag C. Leopeld. Warendorf i. W. 1932.

Facchinetti Vitt. O. F. M.: L'anima di Pio X. Milano, Vita e Pensiero, 1935. Magyarra fordította: Uzdóczy Zadravecz István dr. püspök.

Faulhaber Michael, Kardinal: Rufende Stimmen in der Wüste der Gegenwart. Freiburg, Herder, 1931.

— Die Vesperpsalmen der Sonn- und Feiertage weiteren Kreisen erklärt. München, Kösel & Pustet. 1931.

Fiocchi A. M. Praelectiones theologiae asceticae. Pars I.: De perfectione christiana eiusque subiecto addito doctrinae conspectu historico. Pars II.: De mediis ad christianam perfectionem. Roma, Univ. Gregoriana, 1935.

Flew R. N.: The Idea of Perfection in Christian Theology. London, Oxford University Press, 1934.

Foerster Fr. W.: Ewiges Licht und menschliche Finsternis. Überzeitliches für unsere Zeit. Luzern, Vita Nova-Verlag, 1935.

Garrigou-Lagrange R.: Die Wendezeiten der Seele. Übersetzt von Berta Braxmeier. Vechta, Albertus Magnus-Verlag, 1937.

Gross J.: Tantum ergo Sacramentum. Die Eucharistie und ihre Ausstrahlung im Leben der Ordensfrau. Herausgegeben von W. Meyer O. F. M. Kevelaer, Butzon & Bercker, 1936.

Haugg D.: Wir sind dein Leib. Die urchristliche Botschaft von Corpus Christi mysticum in ihrer Wesensfülle und Bedeutung. München, Kösel & Pustet, 1937.

— Vom Sinn der christlichen Aszese. In „Tore zu Christus". Freiburg, Herder, 1935.

Heerinck Giacomo: L'Imitazione dei Santi. Firenze, Vita Christiana, 1934.

Heerinck Jacobo: Introductio in Theologiam Spiritualem Asceticam et Mysticam Taurini, Romae, 1931.

Hengstenberg H. E.: Christliche Aszese. Eine Besinnung auf christliche Existenze im modernen Lebensraum. Regensburg, Pustet, 1936.

Hertling Ludwig S. J.: Exerzitienbücher für deutsche Benediktinerklöster im 17. und 18. Jahrhundert.

Herzog Peter S. J.: Herrlichkeit Gottes. Grundgedanken katholischer Frömmigkeit. Paderborn, Schöningh, 1937.

Hock K.: Der Wandel in Gottes heiliger Gegenwart. Vechta i. O. Albertus-Magnus-Verlag, 1936.

Hounder Anton S. J.: Ignatius von Loyola. Balthazar Wilhelm S. J. Katholische-Tat-Verlag, 1932.

Hummelauer Franz von S. J.: Die Exerzitien des hl. Ignatius. Erläuterungen und Betrachtungspunkte. Ins Deutsche übertragen von Max Schmid. Saarbrücken, Saarbrücker-Druckerei, 1938.

Huyn Paul, Patriarch von Alexandrien: Geheimnisvoller Segen. Geistliche Betrachtungen über Jesu Leiden und Jesu Trost. Freiburg, Herder, 1933.

Jaegen Hieronymus: Der Kampf um das höchste Gut. Erlebnisse und Bekenntnisse eines heiligmässigen Laien über die christliche Volkommenheit in der Welt. Wiesbaden, Rauch, 1933.

Jaegher P. S. J.: La confiance.

Jürgensmeier Friedrich.: Der mystische Leib Christi als Grundprinzip der Aszetik. Paderborn, Schöningh, 1933.

Kanters Ch. G.: Exercices Spirituels en l'honneur du Sacré Coeur pour chaque semaine de l'année. Bruxelles, Dewit, 1928.

Kastner Ferdinand P. S. M.: Der Werktagsheilige in der Schule des Vorsehungsglaubens. Paderborn, Schöningh, 1938.

— Marianische Christusgestaltung der Welt. Paderborn, Schöningh, 1936.

Karrer Otto: Die Gotteskindschaft. München, Ars Sacra, 1934.

— Aszese. In „Das Religiöse in der Menschheit". Sachregister 261. Freiburg in Breisgau, Herder, 1934.

Kern Emmanuel: Das Tugendsystem des hl. Bernhard von Clairvaux. Freiburg, Herder, 1934.

Klingler Othmar O. S. B.: Der Stand der christlichen Vollkommenheit nach der Lehre des heiligen Thomas von Aquin. St. Ottilien, Missionsverlag, 1926.

Klug dr. I.: Der Helfer Gott. Paderborn, Schöningh, 1929.

— Der gute Meister. Ebenda, 1929.

— Das Reich der Werte. Ebenda, 1931.

— Die Schule Gottes. Ein Buch von sittlichen Heldentum. Paderborn, Schöningh, 1936.

— Ringende und Reife. Lebensbilder vollendeter Menschen. Paderborn, Schöningh, 1936.

Kolb Viktor S. J.: Das Leben des hl. Ignatius von Loyola, Stifters der Gesellschaft Jesu. Veröffentlicht von Franz Hatheyer S. J. Freiburg, Herder, 1931.

Lindworsky Joh. S. J.: Psychologie der Aszese. Winke für eine psychologische richtige Aszese. Freiburg, Herder, 1937.

Maier F.: Kennst du dich wirklich? Wege zur Selbsterkenntnis und zur Gesundung der Seele. Freiburg, Herder, 1936.

Maitres Spirituelles. Collection de la „Revue d'Ascétique et de Mystique". Paris, Éditions Spes, 1929.

Mahieu Hieronymus: Probatio caritatis seu manductio in vitam spiritualem. Ed. 4., Brugis, Beyaert, 1934.

Malet André O. C. R.: La vie surnaturelle. Ses eléments, son exercice. Mulhouse, Salvator, 1934.

Marchand: Plus prés de Dieu. Paris, „Education intégrale", 1938.

Marmion C.: Christus unser Ideal. Übertr. von Benedicta von Spiegel O. S. B. Paderborn, Schöningh, 1936.

Mayer Heinr. Suso O. S. B.: Der Klosterberuf. Ein Ratgeber für solche, die ins Kloster gehen wollen, für Ordensobere und Seelenführer. Beuron, Kunstverlag, 1935.

Meyer Wendelin O. F. M.: Katechismus der Ordensfrau. Kevelaer, Butzon et Bercker, 1935.

Menge Gisbert: Innerlichkeit und Weltverachtung. Der heilige Aloysius Gonzaga. Vorträge für Ordensfrauen. Paderborn, Schöningh, 1934.

Mersch Emile S. J.: Morale et Corps Mystique. Bruxelles, L'Édition Universelle, 1937.

Millet P.: Jesus und sein Priester. Übersetzt und überarbeitet von J. Staudinger. Freiburg Herder, 1936.

Mönnichs Th. S. J.: Inneres Leben. Kevelaer, Butzon & Bercker, 1932.

— Tugendlehre Unterrichte und Lesungen. Kevelaer, Butzon & Berker, 1930.

Mura Ernest: Le Corps Mystique du Christ. Sa Nature et sa Vie divine d'après S. Paul et la Théologie. Synthese de Théologie dogmatique, ascétique et mystique. Paris, Blot, 1934.

Pergmayr J.: Neue grosse Exerzitien für Ordensleute und andere, die nach Vollkommenheit streben. Bearbeitet von Gabriela a Ss. Sacramento (Hedwig Liszt) Neubearbetet vom Jesuitenkolleg St. Andrä Graz, Styria, 1934.

Petitot H.: Introduction à la Sainteté. Les conditions de la renaissance spirituelle. Vie ascetique — vie active — vie unitive. Juvisy, Ed. du Cerf, 1934.

Raitz von Frentz E.: Selbstverleugung. Eine aszetische Monographie. Einsiedeln, Benziger, 1936.

— Selbstverleugnung. Eine aszetische Monographie. Einsiedeln/Köln, Benziger, 1938. (2. Aufl.)

Ressel F.: Näher zu Gott. Exerzitien für gebildete Laien. Warnsdorf, Opitz, 1937.

Reischstätter Karl S. J.: Das Herz des Welterlösers in seiner dogmatischen, liturgischen, historischen und aszetischen Bedeutung. Freiburg, Herder, 1932.

Ries Joseph: Kirche und Keuschheit. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1931.

Rouet de Journel et Dutilleul: Enchiridion asceticum. Loci SS. Patrum et scriptorum Ecclesiasticorum ad ascesim spectantes. Editio altera, novis textibus aucta. Freiburg, Herder, 1936.

Rousset, M. G. OP.: La dottrina spirituale secondo la Tradizione cattoloca e lo spirito dei Santi. Torino, Marietti, 1934.

Rüger L.: Der Werktagsheilige in unserer Zeit. Paderborn, Schöningh, 1937. Quellen zur Geschichte der Aszese und des Mönchtums in der alten Kirche. Herausg. von Hugo Koch. Tübingen, Mohr. 1933.

Saudreau A.: Les degrés de la vie spirituelle. 6. éd. Paris, Téqui, 1935.

Schilgen Hardy S. J.: In der Schule Loyolas. Der Gedankengang der Ignatianischen Exerzitien. Freiburg in Breisgau, Herder. 1934.

— In der Schule Loyolas. Der Gedankengang der Ignatianischen Exerzitien. Herder, 1934. — Francia nyelven Ph. Mazoyer. Paris, Lethieulleux, 1936.

Schmidt Hermann: Organische Aszese. Paderborn, Schöningh, 1938.

Schmidt—Pauli E. v.: Gespräche über die Güte Gottes. München, Pfeiffer, 1936.

Schmitz P.: Heilig ist euer Leib. Eine Lehre vom Leib des Menschen für den Christen von heute. Wien, Seelsorger-Verlag, 1937.

Schmöger F.: Heiliges Heldentum, Lebensbilder katholischer Männer und Frauen. Innsbruck, Tyrolia, 1935.

Schneider O.: Geheimnis der Freude. Innsbruck, Tyrolia, 1937.

Schrijvers J.: Les principes de la vie spirituelle. 7. éd. Bruxelles, Ed. Universelle, 1937. (I. k. La fin de la vie spirituelle. II. k. La cause efficiente de la perfection. III. k. La voie.)

Schulte Chr.: Was ein Seelsorger von nervösen Seelenleiden wissen muss. Paderborn, Schöningh, 1936.

Sertillanges A. D.: Spiritualité. Paris. Montaigne, 1938.

Sierp Walter S. J.: Hochschule der Gottesliebe. Die Exerzitien des hl. Ignatius von Loyola erklärt und besonders für den Gebrauch bei Einzelexerzitien vorgelegt. I. Bd. Warendorf. i. W. Schnell, 1935.

— Von Gott erbitten, was ich wünsche, nämlich die Gnade. Petere id quod volo, id est gratiam...

— Die Braut des Herrn am Altar, in Gebet und Arbeit. Kevelaer, Butzon & Bercker, 1932. Újabb bővített kiadás: u. o. 1934.

Skansen Per: Bühnenstar und Büsserin. Eva Lavalliére, eine moderne Magdalena. Wiesbaden, Hermann Rauch. 1926.

Stockums Wilhelm: Priestertum und Aszese. Freiburg, Herder, 1938.

Stockums W.: Der Beruf zum Priestertum. Freiburg, Herder, 1934.
— Das Priestertum. Gedanken und Erwägungen für Theologen und Priester. Freiburg, Herder, 1934.
Stonner Anton: Die religiös-sittliche Führung Jugendlicher durch den Priester. Freiburg, Herder, 1934.
Surin Jean Joseph S. J.: Les fondements de la vie spirituelle tirée du livre de L'Imitation de Jésus-Christ. Texte conforme à l'édition originale, revu et publié par F. Cavallera. 1930. (Új kiadás.)
Tanquerey—Gautier: Pour ma vie intérieure Abrégé de théologie ascétique et mystique à l'usage des pieux fidéles des militans de l'Action Catholique. Edition augmentée d'une étude sur la sainte Messe. Paris. Desclée, 1937.
Tillmann Fritz: Die Verwirklichung der Nachfolge Christi. Pflichten gegen Gott. Düsseldorf. Schwann, 1935.
Tobin Thomas J.: Priestly perfection. One hundred brief meditations bades on the Exhortation of Pope Pius X. to the Clergy from the original of Rev. Robert Montoli, New-York. Benziger, 1934.
Ubillos Guil. S. J.: Vida del P. Bernardo Francisco de Hoyos S. J. Madrid. Apostolado de la Prensa, 1935.
Vandeur Eugen: In der Liebe leben. Geisteserhebungen über die Opferweihe der hl. Theresia vom Kinde Jesu. Regensburg, Pustet, 1934.
Viller Marcel S. J. und Rahner Karl S. J.: Aszese und Mystik in der Väterzeit. Ein Abriss. Freiburg, Herder, 1939.
Vonier A.: Christianus. Das Bild vom katholischen Menschen. Freiburg, Herder, 1935.
de Vries J.: Leben aus dem Heiligen Geist. München, Ars sacra, 1937.
Wild Karl: Geist vom Berge Karmel. München, Kösel und Pustet, 1933.
Willam Dr. Franz Michel: Das Leben Jesu im Lande und Volke Israel. Freiburg i. Breisgau, Herder, 1933.
— Das Leben Marias, der Mutter Jesu. Freiburg, Herder, 1936.
Wimmer Anselm O. S. M.: Die andere Seite. Gedanken über das Problem der Innerlichkeit. Innsbruck, Verlag der „Monatsrosen", 1937.
Wolff P.: Im Ringen um das christliche Ethos. Regensburg, Habbel, 1937.
Zimmermann Fr.: Männliche Frömmigkeit. Innsbruck, Tyrolia, 1936.
— Lässliche Sünde und Andachtsbeichte. Innsbruck, Tyrolia, 1935.

E korszak tévedései.

Az újkor tévedései, amelyek az aszkétikát és misztikát érintik, felette számosak és lényegbevágók.

Nevezetesen a protestantizmus, amely megtagadva a tekintély elvét, a józan aszkézis és misztika szolíd talaját is kirántja s részint szentimentalizmusba, részint hamis misztikába hajtja a természet szerint mégis csak Istent kereső lelkeket. S valóban egyes szektái hamis karizmákkal áltatják magukat. — A janzenizmus meghamisítja a kegyelmi tant, felújítva Baius naturalizmusát s másrészt túlzott szigorra hajtja a lelket. E rettenetes eretnekségnek fagyasztó hatását még ma is érzi a keresztény aszkétika.

Az amerikánizmus, amely ellen XIII. Leo emelte fel szavát, az aktív erényeket egyoldalúan hangsúlyozza. Végül az okkultizmus számos válfaja (a spiritizmus, teosophia stb.) s a buddhizmus jelentékenyen pusztít a ker. igazságtól aposztatáló — de lelki megnyugvást mégis csak szomjazó, avagy idegizgalmakat, rendkívülit hajhászó kultúrnépek között.

*

Azért gondviselésszerűnek kell tekintenünk, hogy az Egyház, amely az igazság oszlopa volt és maradt mindig örökre, a józan aszkézisnak, misztikának ezredéveken át felhalmozott anyagát tudományos rendszerbe kívánja feldolgoztatni, tudományos védelemben akarja részesíteni s éppen ezért a katolikus főiskolákon nekik polgárjogot ad, katedrát állít. Ma már a római Gregorianán, a Collegio Angelicóban, az innsbrucki egyetemen s hovatovább minden teológián tudományosan is tárgyalják az aszkétikát s a misztikát.

E tudományos munkát több magasszínvonalú folyóirat is támogatja, mint a „Revue d'ascétique et de mystique" (Toulouse, 1920 óta).

„La Vie spirituelle" (St. Maximin, 1919 óta).

„La vida subrenatural" (Bilbao, 1921 óta).

„Ons Geestelijk Leven" (Tiburg, 1921 óta).

„Zeitschrift für Aszese und Mystik" (Innsbruck, 1925 óta).

„Ons Geestelijk Erf" (Antwerpen, 1927 óta).

Legújabban egy sokat ígérő lexikon is készült e tárgykörben: „Dictionaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire" — amelyet M. Villers szerkeszt. A jónevű Rouet de Journel Dutilleul-el társulva egy „Enchiridium asceticumot" ígér.

5. § Adatok a magyar aszkétika történetéből.

Források: Közkézen forgó irodalomtörténeteink, mint Pintér, Toldi stb.; Zelliger: Egyházírók csarnoka; Szabó—Hellebrant: Régi magyar könyvtár (Magyar Tud. Akadémia kiadása); különböző lexikonok, mint az Irodalmi, Pallas-, Révai-lexikon.

De hálával kell megemlékeznem azokról is, akik az adatok gyűjtésében szíves segítséget nyujtottak, nevezetesen *Szentkirályi István* c. kanonok, teológiai tanár úrról, akinek köszönhető, hogy a pécsi egyházmegye aszkétikus bibliographiáját csaknem teljes egészében közölhettem, továbbá *Mentes Mihály dr.* és *Székely László dr.* teológiai tanár, *Révai József dr.* k. r. és *Szolomájer Tasziló* bencés főgimnáziumi tanár urakról.

Kilencszázados keresztény multunk, ha nem is gazdag aszkétikai termékekben, de nem is tűnt le ebből a szempontból sem nyomtalanul. Irodalomtörténetünknek vannak e téren is századról-századra feljegyezni valói. Sajnos, az első századokban csaknem kizárólag latin nyelvű iratokról számolhatunk be.

XI—XVI. századig.

Első helyen kell említenünk a XI. századból, mint aszkétikai irodalmunk megindítóját, *Szent Gellértet*. „Deliberatio Gerardi Moresanae (marosi) Ecclesiae Episcopi supra hymnum trium puerorum ad Isingrimum liberalem" című művében a vértanú püspök a Nabukodonosor által tüzes kemencébe vetett három ifjú történetéhez fűzi reflexióit. Rövid, de aszkétikai szempontból is jelentékeny emlékünk *Szent István* király intelmei *Szent Imre* herceghez, amely minden valószínűség szerint ugyancsak Szent Gellért műve. Emlékezetes e korból Szent Gellért legendája, amelyet *Walter* bencés szerzetes írt, Szent István legendája, amelyeknek harmadik alakjukban *Hartwik*, a *Kálmán* király-korabeli győri püspök a szerzője. Egyéb legendák Szent Imre s Boldog Mór püspök alakja körül csoportosulnak, ismeretlen szerző tollából. Ugyancsak a XI. században *Pál* nevű pap hazánk földjén, latin nyelven a világ megvetéséről s a szüzességről ír.

A XII. században *Bernárd*, spalatói érsek († 1217), szentbeszédeket tesz közzé s hitvédelmi dolgokat is ír. Kortársát, Tádét, szintén mint teológiai írót emlegetik.

A XIII. századból *Herbold* ágostonrendi († 1272) s Ágoston, ugyancsak ágostonrendi szerzetes gazdagítják teológiai irodalmunkat.

A XIII. század első negyedéből eredő *halotti beszéd és könyörgés* talán első magyar nyelvű aszkétikai termékünk.

A XIV. századból *Chanádi Péter* pálosnak: „Dieta salutis" című kifejezetten aszkétikus munkáját említhetjük. *Pozsonyi János*, ugyancsak pálos szerzetes, 1384 körül buzgó, vallásos irodalmi működést fejt ki. Nevezetesen a Boldogságos Szűz Szeplőtelen fogantatása védelmében forgatja tollát.

A XV. században már megjelennek az első magyar bibliafordítások, amelyeket részben vagy egészben a különböző kódexek őriztek meg az utókornak, mint a *bécsi-, müncheni-, Apor-, Jordánszky-, Döbrentey-, Székelyudvarhelyi-, Fesztetich-, Cech-, Keszthelyi-, Kulcsár-kódexek.* Az 1484-ben elhúnyt szentéletű *Báthori László* pálos a budaszentlőrinci kolostorban megírja több szent életrajzát s állítólag az egész Szentírást is lefordítja, amelynek kéziratát a hagyomány szerint Mátyás király budai könyvtára őrizte.

Kódex-irodalmunk legendáiból is sok szerzetes és világi merít lelki táplálékot, mint a *Piry-, Guary-, Lázár-, Veszprémi-, Nagyszombati-, Pozsonyi-kódexekből.* Ezek bővebb ismertetése nem fér könyvünk keretei közé. Csak megemlítjük, kiemeljük a *Ráskai Lea* dömés apáca által leírt vagy inkább átírt bájos *Margit-legendát.* Ismeretesek e korból az ismeretlen szerzetesi kezekből kikerült Szent Krisztina és Szent Domonkos életrajza s az Érdy-kódexben foglalt magyar szentek legendái. Két világhírnévre szert tett magyar ferences atyát kell e korból felemlítenünk. Egyik *Temesvári Pelbárt* (Pelbartus de Themeswár) († 1504), akinek könyvei külföldön csaknem 100 kiadást értek. Így a „Stellarium coronae Mariae Virginis" csaknem 20-at, az „Aureum rosarium theologiae" 7-et. És *Laskói Ozvaldot* (Osualdus de Lasko), akinek nyomtatásban megjelent beszédei: „Sermones de sanctis", „Biga salutis" és a „Gemma Fidei" számos kiadásban elterjedtek s hazánkban s külföldön egyaránt közkedveltek voltak.

XVI—XIX. századig.

A XVI. századból mint vallásos művek szerzőit említjük a következőket. Kifejezetten aszkétikus könyvet ír *Gyöngyösy Gergely* pálos rendfőnök (1528—1534) latin nyelven a szerzetesi életszentség eszközeiről. A kb. első magyar nyelven nyomtatott könyv *Komjáti Benedek* nevéhez fűződik, aki Perényi Gábor özvegye, Frangepáni Kata megbízásából lefordítja s jegyzetekkel ellátja Szent Pál leveleit: „Az Zeenth Paal leveley magyar nyelven. Krakó, 1533." Komjáti kétségkívül katolikus.

Monoszlói András veszprémi püspök († 1601) a szentek tiszteletéről ír.

Peechi Lukács kiadja Szent Ágoston doktor elmélkedéseit. Könyvet ír a „Keresztény szűzek tisztességes koszorúja" címen (1591). Más könyvében az irgalmasság cselekedeteit ajánlja (1598).

Pesthi Gábor (1537 körül) az Újszövetséget adja ki.

Szántó (Arator) István (1541—1622) katekizmust ír, lefordítja s kéziratban hátrahagyja az Ószövetségi Szentírást s polemikus iratokat ad ki.

Kiválik *Telegdi Miklós* pécsi püspök (1533—1586) mint szónok. Buzgalma Káldi szerint oly nagy, hogy — kínos köszvénye ellenére — magát a szószékre felvitetve kitart az egyik legfontosabb püspöki hivatási teendőnek betöltésében, az igehirdetésben. Prédikációit azután *nyomtatásban publikálja.* Úgy látszik, ezek az első nyomtatásban megjelent magyar prédikációk. *Virág Benedek* közülük négyet 1803-ban újra sajtó alá rendez. Telegdi adta ki először *Canisius Szent Péter* kátéiát magyar nyelven. A XVII. századból első helyen említjük *Kopchányi (Pap) Mártont* (1579—1638), aki esztergomi kanonokból lett ferences szerzetes. Kiadja a vasár- és ünnepnapi evangéliumokat tanulságok kíséretében. Egyéb művei: „Szerzetes rendtartó

fenyítő tükre" (Bécs, 1630), „A Boldogságos Szűz Mária élete", „A keresztyéni tökéletes életre intő tíz hétre rendeltetett nyolcvan elmélkedések; tanulságokkal és könyörgésekkel; a Krisztus Jézus szenvedéséről és különbféle üdvösséges dolgokról; a Szentírásból". Nyomtatta Bechben Formika Máté, 1634. (484 lap.)

Kifejezetten aszkétikus szerző továbbá *Illés András* választott erdélyi püspök, esztergomi kanonok, aki *Villegas Alfonz* olasz müve után kiadja: „A keresztényi életnek példája és tüköre, vagy a szentek élete" című könyvet. Ő fordítja először *Rodriguez Alfonz* remekművét: „A keresztény tökéletesség gyakorlatát", amely Nagyszombatban jelent meg s hamarosan több kiadást ért. (1688, 1701, 1708.) Nemkülönben ő fordítja le *Avancini Miklós* napjainkig használatos nagybecsü elmélkedéseit Krisztus élete felett. Megírja „Magyarhoni Szent Erzsébet életét" s prédikációival is gazdagítja vallásos irodalmunkat. Rendkívül termékeny aszkétikus írónk *Nádasi János S. J.* Némely munkája, mint pl. „Mária mater agonizantium", külföldön 8—10 kiadást is ért. Könyveit német, cseh és francia nyelvre is fordítják. Különös szorgalommal gyüjtötte össze a Jézustársaságára vonatkozó aszkétikát érdeklő történelmi adatokat.

Káldi György S. J. (1572—1634) az egész Szentírás zamatos, magyaros fordításával örök érdemeket szerzett. Káldi e fordítását 1605 október 11-én az Újszövetséggel kezdette és 1607 március 25-én Olmützben fejezte be. Nyomtatásban 1626-ban Bécsben, Pázmány Péter jóváhagyásával jelent meg, másodszor 1732-ben Nagyszombatban, harmadszor 1782-ben Budán, mindannyiszor jegyzetek nélkül, nagy ívrétben. A Káldi-féle Szentírás a modern nyelv által megkövetelt simításokkal a mai napig használatban van. Káldi azonkívül szentbeszédeket is adott ki.

Lépes Bálint kalocsai érsek († 1623) imádságos könyvet ad ki és „Az örök igazságokról" ír.

Panaszi Pázmány Péter (1570—1637) az aszkétikai irodalomban is ragyogó név. Örökbecsű *Kempis*-fordítása, amelyet újabban Nogáll János püspök igyekezett sikeresen utánozni. Nagy sikert aratott „Keresztyéni imádságos-könyve", amely 1606—1791-ig tizenkét kiadást ért s újabban a Szent István Társulat kiadásában újra megjelent. Megírta Pázmány Loyolai Szent Ignác életét is (1610). Prédikációi forma s tartalom dolgában elsőrangúak s még ma is hasznavehetők. „Isteni Igazságra vezető Kalauza", amelyet még mint jezsuita Pozsonyban 1613-ban adott ki s amellyel protestáns ellenfeleit szinte megsemmisíti, aszkétikai szempontból is megbecsülhetetlen értékű s nagy kihatású.

Hajnal Mátyás S. J. „A Jézus Szívét szerető szívek ájtatosságára színes képekkel kiformázott könyvecské"-jével, amelyet 1629-ben Bécsben, majd 1642-ben Pozsonyban adott ki, messze megelőzi az e tárgyban megjelent külföldi könyveket, sőt az Alacoque Sz. Mária Margitnak adott kijelentéseket is.

Sámbár Mátyás S. J. (1617—1685) jeles polemikus író, természetesen az akkori idők ízlése szerint. Latinul a szentmiséről ad ki könyvet (1662).

Vásárhelyi Gergely S. J. (1561—1623) „Az emberi állatnak négy utolsó dolgairól való intések" című könyvet ír. Egyéb műve: „A jó és gonosz tselekedetek példái" (1623).

A Pázmány Péter által megtérített *Veresmarti Mihály* (1572—1645), akiről *Ipolyi* azt mondja, hogy „azon nevezetes magyar hittani irodalmi iskola egyik kiváló férfia volt, melyet Pázmány Péter lángszelleme alkotott, midőn vele vallása győzelmét megalapítva, ezzel egyszersmind a magyar hittani irodalmat és szónoklatot, a magyar nyelvnek irodalmi prózáját és ékesszólását is megalkotta". Protestáns prédikátorból katolikus pap, pozsonyi kanonok s bátai apát lesz. Művei közül megemlítjük: „Az igaz Isten tiszteletnek tiszta tükre, mellyben világosan és fényesen láthatja ki-ki az Istent és az Isten tiszteletének szükséges voltát". (Pozsony, 1638.) Továbbá „Intő és Tanító Levél; Mellyben a régi keresztyén hitben, a Bátaiakat erőssíti

Apát uruk; Fidei oboedientia comes est, Mater humilitas; Heresis soror Contumatia; Mater Superbia est. Az az; A' hitnek az Engedelmesség útitársa Annya az Alázatosság; Az Eretnekségnek huga a' Megátalkodás; Annya a kevélység. Veresmarti Mihály, Posoni Canonok, etc. Posonban 1639. esztendőben" (298 lap). Megírta saját megtérésének históriáját is.

E néhány kiemelt név is tanúskodik, hogy minő alaptalan az a vád, mintha a XVI. és XVII. században a katolikus írók a protestánsok mögött elmaradnának, — mint némelyek állítják — 50—60 protestáns szerzőre alig 10—15 katolikus író esnék.

Eltekintve attól, hogy egyedül Pázmány Péter súlyra, tartalomra, irodalmi jelentőségre az összes protestáns irodalmat messze túlszárnyalja, de még számra sem maradnak a katolikusok háttérben. Annyit azonban el kell ismernünk, hogy a katolikus szerzők jelentékeny hányada hosszú időkön át a hagyományos latin nyelvhez ragaszkodva, sokakra nézve hozzáférhetetlen maradt; viszont a protestánsok népszerűségét előmozdította a nemzeti nyelvnek kizárólagos használata. De csakhamar a katolikusok e téren is legalább egyenrangú ellenfeleknek bizonyulnak.

A XVIII. században kiemelkedik *Faludi Ferenc S. J.* (1704—1779) erkölcsi vonatkozású, többnyire fordított műveivel, aminő pl. „A szent ember" stb., továbbá *Jusztini* egri kanonok, aki „Az üdvösség mannája" című könyvet ad ki (1759).

Molnár János szepesi kanonok „A megtért református elmélkedéseit" írja meg (1763). Továbbá *Biró Márton* veszprémi püspököt említjük meg. Műve: „Micae et Spicae" címen jelent meg (1756—62). Prédikációi 1761-ben Győrben látnak könyvben napvilágot.

Szabó István S. J. bőjti beszédei Sopronban 1749-ben, egyéb prédikációi Nagyszombatban 1746-ban jelennek meg. E század egyik legtehetségesebb s legjelentékenyebb katolikus írója a magyar ujságírás úttörője: *Szaicz Leó* szervita (1746—1792), akinek egykori otthonát, az egri szervita zárdát újabban emléktáblával jelölte meg a hálás utókor. Számos magyar, német s latin nyelven írt könyve közül felemlítjük az „Igaz magyar, azaz az igaz magyaroknak Máriához, az ő Nagyasszonyukhoz, Pátrónájukhoz való különös ájtatosságáról és a mostani ujságokról általában" címűt.

Eszterházy Pál László gróf, pálos generális, pécsi püspök († 1799). Művei: „Szent Ignác dícsérete", „Szent Ferenc", „Szent Klára tisztelete", „A sasvári kegykép áthelyezésekor", „Kortonai Szent Margit megtérése".

Simon Máté. Született 1743-ban. Pálos tanár, majd pécsi pap. Kárászi plébános, utóbb püspöki könyvtárőr. Elhúnyt 1818-ban. Művei: „Meditationes et Considerationes usui clericorum et sacerdotum", 2. kiadás. (Nagyszombat, 1803); „Micsoda a pap?" (Pest, 1797); „A káromkodásról" (Pest, 1797); „Szent István jobbjáról" (Pest, 1797) 7 képpel; „Tóbiás élete" (Pest, 1814); „Remete Szent Pál élete".

A XVIII. század vége felé főleg a *piaristák* fejtenek ki irodalmi s szónoki buzgó tevékenységet a hitélet fellendítése körül.

Deményi László kiadja (1761) Budán „Ars orandi", továbbá „Sacrae et piae meditationes" (Pozsony, 1754) című könyvét.

Kelle Lipót „Az embernek az Istennel való üdvösséges és kellemes társalkodását" (Nagyszombat, 1798—99) írja meg. Szent rendalapítójuk életét közrebocsátják: *Tapolcsányi Gergely* magyarul (Kalocsa, 1772); *Conradi Norbert* latinul (Pozsony, 1769); *Hange Jancint* tótul (Nagyszombat, 1768). Ez utóbbi kiváló magyar piarista (1771) 12 vaskos kötetben közöl idézeteket a szentatyákból szónokok számára. Prédikációt adnak közre: *Horváth Imre* (1706); *Deményi László* (1761); *Jegenyei József* (1762); *Pnyaczy Julián* (1772); *Singler Zsigmond* (1772); *Biró Dávid* (1773); *Tapolcsányi Gergely* (1773); *Bajtay Antal* (1775); *Bielek László* (1807). Ez utóbbi kiváló aszkétikus könyveket is ír. Önálló művei: „Erkölcsi oktatás" (Kassa, 1792), melyet 1800-ban másik műve: „Arany gondolatok" követ. 1801-ben Fuchs Xav. Ferenc nyitrai püspök buzdítására idegenből fordítja s kiadja: „A vér szeme

(lényeges kivonata) a religiónak s velejáró erkölcsi tudománynak". *Csánky Gábor* pedig elsőnek fordítja le Goffine világhírű művét: „Fötisztelendő Goffine úrnak apostoli és evangéliumi tudományra oktató könyve" címen (1790, 1793 és 1798). (V. ö. Szinnyei: Magyar írók II. 160.)

XIX. és XX. század.

A XIX. század elején *Guzmics Izidor* (1786—1839) bakonybéli apát a katolikus irodalom legkiemelkedőbb oszlopa. „Vallási és egyházi tára" aszkétikus szempontból is jelentékeny. Az aszkétikus irodalom terén a század elején szép tevékenységet fejt ki *dr. Kratochvila Mihály* (1753—1829). Nyomtatásban megjelent jeles munkája a következő címet viseli: „Summi momenti succincta puncta de fine hominis et mediis ad illum" stb., amelyben főleg az akkor bizony sekélyes korszellem ellen küzd.

Egyed Antal, Vörösmarty barátja (született 1779-ben). Volt kocsolai, bonyhádi, majd paksi plébános és dunaföldvári apátplébános († 1862). Gazdag irodalmi működése közepette vallási vonatkozású műveket is írt: „Egyházi emlékek"; „A Megváltó"; „Mennyei aranykulcs" (1855), 11 kiadást ért; „Kis énekeskönyv" (1834).

Szepesy Ignác báró püspök (született 1780, elhúnyt Pécsett 1838). Művei: „Az Istent imádó keresztény kézikönyve", „A keresztény tudomány röviden" (Pest, 1832), „Ahítatos fohászkodások az isteni Gondviseléshez". Az egyházmegye hivatalos imakönyve „Könyörgések és énekek" címen magyar, német és illir nyelven. Egyházi beszédeit Peitler Antal adta ki 2 kötetben. (Pécs, 1839—40.)

Girk György (született 1793) 1852—1868-ig pécsi püspök. Mélyen egyházi szellemű körleveleit maga készítette. „A Manuale Sacerdotum" című elmélkedést és imakönyvet szerkesztette, ezt saját költségén nyomatta ki 1863-ban és küldte szét papságának.

Marevich János dr. teológiai tanár, Szalánta-Németi plébánosa († 1808). Az irodalommal sokat foglalkozott; megjelent műve: „Vaga Vremena" (mensura temporum) és Ruinart „Acta Martyrum" illir fordítása.

Gerdenich István (1786—1848). Pécs-külvárosi apátplébános. „Tisztelet-oszlop" címen a Boldogságos Szűz 7 ünnepére három nyelven hitbuzgalmi művet írt. (Pécs, 1839.)

Bedeő Pál (1805—1873). Sok szép aszkétikus munkát hagy hátra, mint „Az apostolok és négy evangélium írók élete. A Szentírás nyomdoki után, mindenrendű keresztény épülésére, leginkább a házi ájtatosság buzdítására összeszedve" (Pozsony, 1840). A kolerában elhúnyt szentéletű *Belus Ferenc S. J.* (1830—1873) értékes ének- s imakönyvet ad ki. Tót nyelven is írt ájtatossági könyvet, amely 1854-ben Pesten jelent meg.

Jáky Ferenc szentéletű osli plébános, győregyházmegyei pap (született 1806, meghalt 1885). *Hitbuzgalmi művei:* 1. „A vasár- és ünnepnapokat szenteljed", 1851. — 2. „A Boldogságos Szűz Mária 7 öröméről szóló Skapuláré" (Pest, 1858). — 3. „Örökös Rózsafűzér" (Magyaróvár, 1860). — 4. „Dicső Szent László" (Pest, 1863). — 5. „A Boldogságos Szűz Mária Kis Officiuma" (Pest, 1861. 2. kiadás: Budapest, 1883). — 6. „Szent Rózsafűzérek Könyve" (Pest, 1869). Több kiadást is ért. Magyarra fordított művei: 7. Rodriguez A.: „A tökéletességnek és keresztény szeretetnek gyakorlása" (Kalocsa, 1874). A III. kötetét Tóth M. S. J. fordította. — 8. Kempis: „Krisztus Követése" (Budapest, 1881). Több kiadása is van.

Sujánszky Antal (1815—1906). Igen tehetséges, költői lelkű, vallásos írónk. Több imakönyve ma is használatban van. Lefordítja Kempis könyvét. Mint szépíró és költő is jelentékeny.

Rendkívül szorgalmas egyházi írónk: *Munkay János* (1820—1890), aki három nyelven, magyarul, tótul s németül értékes munkákkal szolgálta a lelki élet ügyét. Csak néhányat említünk meg, amelyek aszkétikus szempontból értékesebbek: „A Boldogságos Szűz, Isten Anyja, Máriának élete"

(Pest, 1854), „Jézus Krisztus, Isten Fia, a világ Megváltója kínszenvedésének és halálának története" (Balassagyarmat, 1858). Ezenkívül igen sok dogmatikai, apológiai dolgot ír. (Pl. Az „Oltáriszentségről", „Gondviselésről és az angyalokról". Foglalkozik pedagógiai s egyházjogi kérdésekkel s számos imakönyvet ad ki.

Mendlik Ágoston (1831—1890) reáliskolai hittanár, majd pécsi apátplébános. Művei: „A katekizmus magyarázata" nevezetes munka, amellyel igen nagy hatást ért el. (Kiadta Budán, 1859-ben.) „A házasulandók tanítása" (Pécs, 1862). További 12 évfolyam „Falusi prédikációi", amelyek hosszú időkön át közkeletűek voltak. Egyházi folyóiratokban is számos cikket írt. („Májusi ájtatosság", „Szentek életrajza" stb.)

Dr. Nogáll János felszentelt püspök (1820—1899) nagy s kiváló tehetségét elsősorban az aszkétika terén érvényesíti. Csak néhány jelesebb ezirányú műveire terjeszkedhetünk ki. „Szentek tudománya. Kalauzul az egyházirend növendékeinek és paptársainak emlékül szerzette Nogáll János, a pesti növendékpapság lelki igazgatója." (Pest, 1854.) „A lelkiismeret tükre (oktatás a szentgyónásra)" (Pest, 1851), „Hitszózatok"; „Az Úr igéi a pap szívéhez" (Olaszországból, 1860); „A keresztény hitélet csarnoka" (Nagyvárad, 1862); „Keresztény vezércikkek" (Pest, 1863); „Boldogasszony követése" (Pest, 1865), 3 kiadást ért; „Tiszt. Skupuli Lőrinc Lelki Harca" (Eger, 1880); „Az Úr angyala" (Nagyvárad, 1882); „Liliomszálak" (Békésgyula, 1882); „Szerafhangok Szent Teréziától" (Budapest, 1882). Remek Kempis Tamás fordítása, amelynek első kiadása Budapesten, 1864-ben jelent meg, újabb kiadást ért Egerben 1881-ben és Bécsben 1884-ben. Jelentek meg vallásos könyvei német, latin s tót nyelven is. Aszkétikus műveit „Épületes könyvtár" és „Lelki kincstár" című gyűjteményekbe foglalta össze.

Méltán állíthatjuk Nogáll mellé újabbkori aszkétikus irodalmunk másik úttörőjét, *Tóth Mike S. J.-t* (született 1838-ban), aki jelenleg vallásos, sőt tudományos irodalmunk tiszteletreméltó nesztora is. Szép életmunkája Jézus Szíve tiszteletének nagymérvű fellendítése Magyarországon. A „Jézus Szíve Hirnökét", amelyet előtte *Kubinszky Mihály* püspök, majd utóbb *Molnár János* szerkesztettek, kiváló szakavatottsággal egyik legelterjedtebb s közkedvelt hitbuzgalmi folyóiratunkká tette. Testvérlapjának, „Szűz Mária Virágoskertjé"-nek szintén hosszú évtizedeken át Tóth Mike volt a szerkesztője. Számos önálló aszkétikus műve közül felemlítjük a következőket: „Szeretet lángjai, vagyis egyletek és ájtatosságok Jézus Szíve tiszteletére"; „Vasárnap és a nagy áldozat"; „Erénygyöngyök nők életéből"; „A zárda"; „Az angyalok"; „Hajdan és most"; „Jézus Szíve tisztelete Magyarországon"; „Lélekmentő" stb. Kiadta újból Rodriguez A. „A keresztény tökéletesség gyakorlata" című 3 kötetes remekművét és Vercruysse „Elmélkedéseit" két kötetben, melyek ma is általános közhasználatban vannak, ami értéküket eléggé igazolja.

Tárkányi Bélának (Viperina József, 1821—1886) halhatatlan érdeme a Káldi-féle Szentírás új kiadása, amelyet *Bartakovics Béla* egri érsek (1791—1877) megbízásából eszközölt. Sok szép imakönyvvel is megajándékozta a magyar híveket, aminők „Lelki manna"; „Kis lelki manna"; „Szomorúak vigasztalója"; „Jézus szent Szívének imádása".

Troll Ferenc pécsi nagyprépost, v. püspök (1818—1905). Művei jobbára kéziratban maradtak. Megjelentek: P. Huszti Imre földvári szentéletű ferences emlékére írt latin költeménye. „Óda P. Rosty Kálmán gyémántmiséjére" (1903); „A mányoki zárdanők emlékkönyve" (1890); „Oraculum divi Mauri" (1891); Girk püspök szentbeszédeit ő adta ki (1869).

Frecska Alajos (született 1820). 1850-ben Pécsett lelki igazgató. 1857-ben francia lazarista és teológiai tanár. Elhúnyt 1890-ben. A Religio és Magyar Sion hasábjain aszkétikai irányú cikkeket írt.

Scitovszky János rozsnyói, majd pécsi püspök (1839—40). Hercegprímás korában húnyt el 1866-ban. Művei: Egyházi életet illető és szabályozó körlevelei. — Egyházi énekek és emlékbeszédek mellett említhetők:

„Szentek élete a keresztény híveknek" (Pécs, 1843, 36 fametszet. II. kiadás Pécs, 1844, számos képpel); „Gyüjtemény egyházi beszédeiből" (Pécs, 1844, 248 oldal).

Dr. Zádori (Draxlet) Ev. János (1831—1887). Igen termékeny s tehetséges művelője vallásos irodalmunknak. Aszkétikus szempontból legkiválóbb műve: „Jézus Szíve ájtatosságának története, mivolta, hittani alapja" (532 l.). Monumentális munka, amely a világirodalom e tárgyú könyvei közt az első helyért versenyez (1878).

Kisebb jelentőségű e mű párja: „Szűz Mária Szeplőtelen Szívének története". A szeplőtelen fogantatás hitágazati kimondásának negyedszázados évfordulójára (Esztergom, 1879). Kitűnő dolgokat fordít olaszból (Pellico Silvio: Rabságom órái) és németből. Több imakönyvet is ír s számos beszéde is megjelent nyomtatásban.

Dr. Mayer István, „István bácsi" (1813—1893), esztergomi nagyprépost, rendkívül termékeny, népszerű írónk. Pompásan értette népünk nyelvét, miért is mérhetetlen sok jót tudott eszközölni. Egyenesen aszkétikus iratai közé néhány kiadott szentbeszédét s ájtatossági könyvét sorolhatjuk.

Molnár János (1850—1919). Katolikus újraébredésünk egyik hatalmas vezérférfia, tollával is küzd a katolikus ügyért. Aszkétikus irányú könyvei közül felemlítjük fordításait Manning angol bíboros könyveiből, aminők „Jézus szeretete a bűnbánók iránt"; „Bízzál Istenben"; „Korunk négy főhibája". Önállóan megírja: „Jézus Szent Szívének diadala korunkban, feltüntetve tiszteletreméltó (azóta már szentté avatott) Barat Zsófia s az általa alapított Jézus Szent Szívéről nevezett (Sacré Coeur) zárdaszűzek történetében" (Esztergom, 1885). Igen ügyes, népszerű műve: „Nem mese a hétfejű sárkányról", amelyben elevenen, itt-ott sziporkázó humorral tárgyal a hét főbűnről. 1881—84-ig Jézus Szentséges Szíve Hírnökét is ő szerkeszti.

Galambos Kálmán (1834—1913). Egyházi pályáját mint ciszterciita kezdte, utóbb (1862) Esztergomban szemináriumi spirituális, majd több helyt plébános; 1881-ben a lazaristák közé lép s mint ilyen végezte példás, áldásos életét. Galamblelkülete irodalmi műveiből is kisugárzik. Könyvei közül néhány: „A castiglionei angyal", élet- és jellemrajz (Nagyszombat), „A növendékpapok és fiatal áldozárok kalauza" (Dubois abbé francia eredetijéből fordítva), „A szentség hírében elhúnyt (azóta szentté avatott) *Vianney János* Mária ars-i plébános életrajza, Monin után franciából" (1874), „Páli Szent Vince élete, Galura Bernát brixeni püspök után" (1885). Számos cikke, főleg az Új Sionban, kizárólag a szoros értelemben vett aszkézist szolgálja.

Mohl Antal győrszékesegyházi kk., nagyprépost, szerbiai v. püspök (1836—1916). *Aszkétikus művei:* 1. „A papi életszentség." Hauser Vilmos S. J. nyomán (Győr, 1883.) 2. „Lelki magány." Német eredetiből. (Győr, 1885.) 3. „Szent Ágoston Regulái és a Szent Orsolya rend szabályai." (Győr, 1886.) 4. „Az Orsolya-szűzek Amerikában." (Esztergom, 1890.) 5. „A Mária-Kongregációk története." (Győr, 1898.) 6. „Jézus Szent Szívének dícsérete." (Győr, 1903.) 7. „A Jézus szentséges Szívének szentelt élet." (Győr, 1908.) 8. „A legfölségesebb Oltáriszentség örök imádása hajdan és napjainkban." 9. „Isten Szeretetének Követe." (Szent Gertrud.) Kézirat gyanánt. (Győr, 1915.)

Meisermann Ignác (1835—1901). Kiváló imádságos és elmélkedő könyveket írt. Nagy szolgálatot tett dr. Schlőr Alajos: „Mentsd meg lelkedet" című lelkigyakorlatos könyvének lefordításával.

A XIX. század utolsó negyedében kitűnő szolgálatot tettek a hitéletnek főleg a nép között, *Wajdits Gyula* s *Szemenyey Mihály* pécsegyházmegyei papok egészen aszkétikus irányban szerkesztett „Szent Család naptárukkal". *Wajdits Gyula* (1842—1921) szakadáti plébános, később spirituális, kanonok, püspöki helynök, a papság egész generációját nevelte, aszkétikus képzést s igazi papi szellemet árasztva működésével. Lefordította *Bellefroid Lajos:* „Le Manuel d'éloquence sacrée" című művét s „Galgani Gemma luccai szűz életrajzát". (Germano S. Stanislao—P. Schlegel; Pécs, 1916.)

Szemenyey Mihály (1829—1908). Naki, később regölyi plébános. Művei: „Örök igazságok" (a zárda javára, Budapest, 1883); „Szenvedés helyek" (Pécs, 1861); „Szellemi fegyver" (missiók); „A szenvedő lelkek könyve". Lourdes, Loreto, Paray-le-Monial, Mária-Zell búcsújáróhelyekre elzarándokolt s ezeknek történetét megírta. Más hitbuzgalmi füzetek is kerültek ki szorgalmas tolla alól. „Szent József imakönyve" nagy elterjedést nyert és sok kiadást ért. Megalapította és szerkesztette a Szent Család kis követe c. folyóiratot. Társszerkesztője volt a Szent Család Naptárának. Kapossy György naki kántorral együtt kiadta a „Szemenyey—Kapossy-féle kántorkönyvet".

Mélységes hatást tett vallásos irodalmunkra *Bougaud Emil* lavali püspök kiváló, apologétikus irányú „A kereszténység és korunk" című öt kötetes művének lefordítása, amelyet *Dobos Lajos* és *Szentannai (Spett) Gyula* nagyváradi egyházmegyei papok nagy szakértelemmel eszközöltek. Ez a mű valóságos iskolát teremtett aszkétikus s szónoki szempontból hazánkban s hatását csak Prohászka Ottokár múlta felül. Az említett mű négy kiadást is ért, az utolsót *Müller Károly* pécsegyházmegyei pap rendezte sajtó alá. Ugyancsak Szentannai (Spett) fordította le Bougaud egy másik művét: „Alacoque Szent Margit életét". Egy harmadikat: „Szent Monika életét" *Ruschek Antal* ültette át irodalmunkba (1889). *Bougaud:* „Páli Szent Vince" és „Chantal Szent Franciska életét", amelyek valóságos kincsei magyar aszkétikus irodalmunknak, a budapesti központi papnevelő intézet egyházirodalmi iskolája fordította le.

Ruschek Antal (1851—1914) a fent említett *Bougaud*-könyvön kívül lefordítja *Dupanloup* klasszikus művét Jézus Krisztusról. Egyéb művek: *Kolping Adolf* (1887): „A keresztény nő; „Dicsőséges Szent László király" (1896); „Betegségünk és orvosságunk".

Nagy Antal: „Hitelemzés példákban" című hatalmas három kötetes munkája az aszkétikus irodalmi anyagnak hangyaszorgalommal gyűjtött raktára. Méltó volna, hogy ez az igen értékes, rég kifogyott munka újra sajtó alá rendeztessék. Igen értékes aszkétikus szempontból e szerzőnek „Égi ösvény a Szentek nyomdokain" című oktató s imádságos könyve is.

Mohl Adolf tatai c. apát, győri székesegyh. kanonok (sz. 1855). *Hitbuzgalmi műve:* 1. „Betegek könyve." Kismarton, 1887. 2. kiadás: Budapest, 1902. 431 l. 2. Jövő évben sajtó alá kerül: „Jeles győregyházmegyei papok." (12 életrajz.)

Sarmaságh Géza (1852—1911) nagy érdemet szerzett az aszkétikus irodalomban Lehen: „Útmutatás a lelki béke megszerzéséről és megőrzéséről" című klasszikus művének lefordításával. *Haugg Leótól* kitűnő, elterjedt Philothea-fordítást bírunk.

Aster (álnév) „Castitas" c. 3 kötetes, tisztaságról írt költői monográfiájával oly művet alkotott, amely a világirodalomban is e tárgyban s ily feldolgozásban ritkítja párját.

E században is több kiváló **piaristával** találkozunk. Megemlítjük a következőket jelesebb műveikkel: *Magyarász Ince:* „Az ifjúságnak erény és tudománybani célszerű kiművelése" (Vác, 1852); *Dobay Elek:* „A religiónak felséges becséről" (Vác, 1856); *Horváth Pius:* „Valláserkölcsi nevelés, mint a sikeres tanítás fokelléke" (Kolozsvár, 1856); *Trautwein János:* „Ein Beweis für die Nothwendigkeit einer Offenbarungmoral" (Budapest, 1858), ugyanő fordítja Ritter könyvét a tízparancsolatról; *Keszthelyi Endre:* „Valláserkölcsös nevelés a boldogság alapja" (Léva, 1879); *Hutter Antal:* „Erkölcsszabályok" (Léva, 1885); *Zimmermann Jakab:* „Elmélkedés Krisztus Urunk kínszenvedéséről" (Pest, 1854).

Számos imakönyvet írnak a piaristák ebben a században. *Csaplár Benedek* († 1906) Bardoczcal karöltve 1848-ban Kolozsvárt prédikációs folyóiratot indít. Ugyancsak Csaplár adta ki Ányos Pál (1756—1784) pálos szerzetes, ismert költőnek „elmélkedéseit, melyeket a székesfehérvári kir. iskolákbeli ifjúsággal a háromnapi lelkigyakorlat folytán tartott 1783-ban".

A legnevezetesebb **bencés** írók a mult században a már említett Guzmics Izidoron kívül:

Mann Emilián (1797—1876) rendszeres rendi aszkézist írt: „Compendium Asceseos Benedictinae", Posonii, Belnay. 1852. Sokáig használták Pannonhalmán. Hatása nagy a rendtársak lelki életére.

Intay Vazul (1806—1884) a legnagyobb a mult században. Különösen sokat tett Jézus és Mária Szíve tiszteletének elterjedésére. Könyvei: „Az élő lelki rózsafűzér", 7 kiadást ért (1867, Győr, Sauervein, 604 l.); „Jézus és Mária Szíve, üdvünk két legfőbb menedéke" (Pest, 1855, Szent István-Társ.); „Jézus és Mária élete" (Pest, Emich, 1867).

Kovács Márk (1782—1854), neves író, elsősorban a népájtatosságban maradandó énekes könyve révén, melyből sokat ma is énekelnek. (Áldunk téged, ó angyali kenyér, — Szép kelet, szép nap, — Imádlak nagy istenség, — Mond naponként és óránként, — Isten-ember, légy imádott stb.)

A tudós **premontrei** rend sem maradt ki a munkából az aszkétika ügyében.

Legújabb kor.

Az utolsó évtizedekben aszkétikus irodalmunk oly hatalmas virágzásnak indult, hogy termékeiről csak igen vázlatos, bizonyára felette hiányos áttekintést nyujthatunk. Előre kell ezt bocsátanunk, nehogy bármelyik meg nem említett szerző is szándékos mellőzését gyanítsa, ami igazán távol van tőlünk.

Itt említjük fel először is vallásos irodalmunk ragyogó csillagát, nemzetünk büszkeségét: *Prohászka Ottokár dr.-t* (1858—1927). Nem lehet feladatunk, hogy őt mint szónokot, szépírót, teológust, bölcselőt e helyütt méltassuk. Csak mint aszkétikus írót kell kiemelnünk. És ebből a szempontból is el kell ismernünk, hogy Pázmány Péter óta hasonló korszakalkotó szellemóriás nem tűnt fel a magyar égen. Minden munkáját mélység, szellemesség s kiváló formaszépség jellemzi. Írásai is, mint szónoklatai oly egyéniek, hogy utánozhatatlanok. Miért is tőle tanulni sokat lehet, de őt nyomon követni hasztalan, sőt komikus erőlködés volna. Szoros értelemben vett aszkétikus könyvei közül felemlítjük a következőket: „Elmélkedések az evangéliumról", amely már több kiadást ért; „Keresztút"; „A túlvilág tornácában"; „Élő vizek forrása"; „Missziós levelek"; „Világosság a sötétségben"; „Magasságok felé"; „Élet igéi", I.—III; „Soliloquia"; „Élet kenyere"; „Konferencia beszédek" stb. — Értékes munkásai aszkétikus irodalmunknak a világi papság körében:

Keszler Ferenc kanonok (1830—1900) megírta Hám János életét latinul.

Dr. Irsik Ferenc kanonok (1822—1896) megírta Hám János életét magyarul.

Dr. Lessenyei Ferenc kanonok (1841—1913) fordította Dosenbach S. J.: „Szűz Mária, az ifjúság mintaképe" és „November hava a tisztítóhelyen szenvedő lelkeknek szentelve" könyveit.

Dr. Buza Sándor teológiai tanár, majd plébános (1848—1905) írta a „Megváltó"-t versekben.

Haugg Leó (1846—1910) fordította a „Filoteát". Fordította továbbá: P. Boone S. J.: „Rövid oktatás azon gyónásról, melyet csupán áhítatból végzünk".

Dr. Jordán Károly kanonok (1849—1928) fordította Hőss M. Crescentia életét; írta: „Márciusi ibolyák — imák és elmélkedések Szent József tiszteletére", „Ciprus lombok".

Dr. Reizer György hittanár, majd plébános (Adjutus Secundus) (1858—1919) fordította Spirágo: „Felnőttek katekizmusa", „Felnőttek bibliája"; Scotti: „Elmélkedések papok számára". Fordította P. Meschler S. J.: „Novéna a lourdesi Szent Szűz tiszteletére".

Meszlényi Gyula püspök (1832—1905) papjai által megíratta és *kiadta:* „Szentek életét".

Rézbányay József dr. (sz. 1860) teológiai tanár, prépostkanonok. Igen sok tudományos munkája mellett szentek életrajza (Skót Szent Margit, Fourier Szent Péter stb.), himnuszok, ódák, legendák, tömérdek szónoklat stb. formájában működött a hitbuzgalmi irányzatban.

Virág Ferenc (sz. 1869). Spirituális, paksi, majd szekszárdi apátpléb., 1926 óta pécsi püspök. Lefordította Hausmann Neveléstanát; több költeményét egyházi éneknek használják; több éven át szerkesztette a Szent Család kiskövete hitbuzgalmi folyóirat; elmélkedései jobbára kéziratban vannak meg.

Babura László dr. († 1930) főkép a hagiographia szorgalmas és tehetséges munkása. Megírja Szent Ágoston, Szent Ambrus, Szent Jeromos, Nagy Szent Gergely életét. Kedves elmélkedéseket ad Szent Józsefről. Lefordítja Quadrupani művét: „Útmutatás jámbor lelkek számára". Kár, hogy az egész évre szóló elmélkedéseinek kiadásában a halál megakadályozta. Kéziratban maradt hagyatéka kiadásra vár.

Bilkei Ferenc (sz. 1872) főkép *Klug* jeles munkáinak, mint „Örök utak", „Örök források", „Vasárnapi könyv" fordításával gazdagítja irodalmunkat. Önállóan megírta Ward Máriának, az angolkisasszonyok alapítónőjének életét. Van sok apologétika-polemikus s pasztorális jellegű műve is.

Koszterszitz József dr. (sz. 1898) *Marcell dr.*-ral „A kemény parancs" címen kitűnő könyvet írt a tisztaságról, amely az Élet kiadásában eddig már négy kiadást ért.

Görgényi Jenő nagyváradi egyházmegyei pap, rézbányai plébános, az örök igazságról, a mennyországról, tisztítóhelyről, pokolról fordított klasszikus műveket.

Romaisz Ferenc (sz. 1852) subregens, nádasdi, majd bátaszéki plébános, prel. kanonok. Gazdag irodalmi tevékenysége közepette „Lourdes" (Lasserre) c. művet Wosinszky Mórral együtt lefordította. (Pécs, 1884. 2 kötet). Aszkétikus művei: „A Népmissziók kézikönyve" (Pécs 1899); „Mentsd meg lelkedet" (Toussaint után, Pécs, 1905, két kiadás). „Exercitia Spiritualia ex textu ... S. P. Ignatii", (Pécs, 1905). — Gebetbuch für die Jugend" 1885.

Szuszai Antal: „Kalauz a Krisztusi életre",, „A jellem útja", „A tiszta élet", „Előkészület a nagy napokra" c. művei aszkétikailag kiváló alkotások.

Fischer Ágoston (1863—1918) nemcsak hősi erénypéldájával hanem tollával is érdemet szerzett, hogy az aszkétikában megemlítsük. Mint a Jó Pásztor Háznak 1899-től igazgatója, a Jó Pásztorról nevezett női kongregáció lelki könyveit magyarra fordította. Megírta az alapítónőnek, Pelletier Eufrázia Mária anyának (1796—1868) életrajzát. Mint a Szent Alajos Egyesület alapítója aszkétikus havi folyóiratot szerkesztett. Ezenkívül egyéb hitbuzgalmi folyóiratokban is szorgalmasan irogatott.

Tiefenthaler József dr. (sz. 1884) aszkétikus íróink legjelesebbjei közül való. Művei: „Krisztus papja", „Keresztény élet", „Hit és élet". Nagyon ellentétes kritikákat váltott ki kétségkívül értékes munkájával: „Aszkézis és Misztika"; „A tökéletes élet". Egy ideig a máig virágzó „Örökimádás" című aszkétikai folyóiratot is szerkeszti.

Leopold Antal dr. (sz. 1880) lefordítja Demurger: „Életcélunk" c. jeles könyvecskéjét, amelyhez *Csernoch János* hercegprímás írt előszót; továbbá „Szalézi Szent Ferenc válogatott leveleit".

Horváth Győző dr. (sz. 1867) püspök, nagyprépost lefordította Walter: „A katolikus pap" című művét. Hézagpótló! És *Estrade* könyvét: „A lourdesi jelenések".

Czapik Gyula dr. (sz. 1887) aszkétikus irodalmunkban is közismert név. Jeles dolgai: „Szónoki anyagtár", „Példák a szentek életéből", „Triduum lelkigyakorlatos témákkal" (serdülő leányoknak); „Lelkigyakorlatok, különös tekintettel a homiletikára". „Gyermeklelkigyakorlatok elvei, földolgozásuk homiletikus és katechetikus alakban", „Vasárnapi evangéliumok perikopái". Kitűnő imakönyvet is írt férfiak számára.

Tóth Tihamér dr. (1889—1939). Külföldön is ismert jeles művei

méltatásra nem szorulnak. Ilyenek pl. „A tiszta férfiúság" „Vallásos ifjú" s nyomtatásban megjelent beszédei a tízparancsolatról s Hiszekegyről.

Vass József dr. († 1930) Szent Ágoston Confessióit fordítja le kitűnően.

Szentiványi Róbert dr.: (sz. 1880) „A szeretet útján" címen kiváló könyvet írt.

Varga Mihály (sz. 1861) a „Reménységünk" oltáriszentségi lapot szerkesztette éveken át.

Ackermann Kálmán (sz. 1889) Szalézi Szent Ferenc, Eudes Szent János életét adta ki.

Borsiczky Oszkár (sz. 1876) Doss kiváló művét: „Az erénygyöngyöket" fordítja és dolgozza át.

Hász István szerkesztette a Védőszentekről szóló kitűnő könyvecske sorozatot.

Wolkenberg Alajos dr. (sz. 1871) Boldog Colombière Kolos atya „Lelki naplóját" fordítja le, hozzáadva a szerzőnek rövid életrajzát. Kiváló „Katolikus imakönyve" nagy szolgálatokat tesz intelligens közönségünknek. Szentbeszédeivel is mélyen szánt. Egyéb munkái az aszkétikát közelebbről nem érintik.

Karácsonyi János dr. († 1930) Szent László, Szent Gellért, Szent Imre életét írja meg.

Dr. Rogács Ferenc (sz. 1880) pápai prelátus kanonoktól megjelent 1920-ban a szombathelyi *Martineumnál* „Úrnapi dal, szövegelemző elmélkedések az Oltáriszentségről" című könyve, amely az aszkétikus életre akar nevelni s ennyiben aszkétikusnak mondható. A győri Eucharistikus Értesítőnek is kb. minden számába ír valamit; ő az euch. irodalom című rovat vezetője.

Sipos István dr. (sz. 1875) teológiai tanár. Spirituális, majd apátkanonok. Egyházjogi működése mellett megírta a „Czelibátus" c. munkát és „Hangok hazulról" időbeli folyóirattal élesztette a hadba vonult növendékekben a papi hivatást.

Dezső István P. Florentini Teodor életét írja, s Dirckins S. J. kitűnő könyvét: „A tökéletesség hármas útját" — fordítja.

Eőri János (sz. 1892) győrmegyei pap „Szent Ágoston elmélkedéseit" fordítja s német nyelvű ima- s énekeskönyvet ad ki.

Uhl Antal (sz. 1902) pécsegyházmegyei pap munkái: „Jézus Szíve gyöngyök", „Szülők vallásos nevelése". Fordítások: Tissot „Hibáink jóra-fordításának művészete", „Mária Angelica Nővér önéletrajza", „Ahol Krisztus járt". Szentföldi útirajzok. Fordította Plus S. J. könyvét: Lumen Christi I. II. III. IV.

Dr. Schwartz Antal (Sz. 1878) győrmegyei pap, sopronbánfalvai lelki igazgató, sajnos, csakis német nyelven gazdagította az aszkétikai irodalmat. Művei: *„Die Mutter der göttlichen Gnade"*, Immensee, Schweiz, Verlag des Missionshauses Betlehem, 1921. *„Betrachtungen über das Gnadenleben Maries"*, *„Der Geist Christi"*, *„Betrachtungen über die Bergpredigt"* 2 Bande, Immensee, 1922. *„Anleitung zur christlichen Vollkommenheit": Heft I. „Einführung ins betrachtende Gebet"*, Immensee 1921. *Heft II. „Drei wichtige Betrachtungsweisen"* Immensee 1923. *Heft III. „Kämpfen und Siegen". „Anleitung zur Bekämpfung von Gewohnheitssünden und Charakterfehlern"*, Innsbruck, Verlag v. Felizian Rauch 1930.

Aiben Mátyás tanár (1836—1901). Ford. Doupanloup: „A keresztény családanyák könyve", Aquinói Szent Tamás „Mariologia"-ját. Irt egy füzetet a szent ereklyék tiszteletéről.

Dr. Gálos László (Sz. 1899) Nicolussi: „Krisztus élete a legméltóságosabb Oltáriszentségben" című könyvét ajándékozza magyar nyelven irodalmunknak.

Meg kell említenünk e helyt a számos nagyérdemű egyházirodalmi iskolát, mint pl. a budapesti központi szemináriumot, a csanádit, pécsit, győrit, szatmárit, egrit, esztergomit stb., amelyekben a növendékpapság főleg fordítások által nagy szolgálatot tesz az aszkétikának.

Végül leközöljük szerzetesrendjeink újabb aszkétikus irodalmi működésének adatait, amennyiben módunkban állott erről tudomást szerezni.

I. Bencések.

Blazovich Jákó aszkétikus cikkei révén jólismert bencés, költői szárnyalással lelkigyakorlatos témákat dolgozott fel „A csend mélységeiből" című könyvében. (Korda R. T. 1935.)

F. Fojtényi Kasszián (1894—1912) az ifjúság lelki életének emelésére írt könyve, az „Égi lant" már 17 kiadást ért. Több országszerte énekelt himnusz fordítója. (Mond szívem dalt... Jézus, reád emlékezés stb.)

Haudek Ágoston (1852—1904) fordításával: Manning „Örök papi méltóság" (Győr, 1885. Sauverin) tett szolgálatot a magyar papság lelki életének.

Hajdú Tibor (1858—1918) írta az első magyar nyelvű rendszeres és tudományos aszkétikát: „Erkölcsi Tökéletesedéstan". (Győr, 1908. Egyházmegyei nyomda.)

Mázy Engelbert (született 1865) mint a pedagógiának művelője, sokat írt az erkölcsi nevelésről. Teljesen aszkétikus irányú munkája a „Directorium spirituale", melyet a Szociális Misszió Társulat számára írt a Regula alapján, és „Szent Benedek tanítása az alázatosságról" (Pannonhalma, 1926). Az elsők közé tartozik, aki öntudatosan a bencés aszkézis szellemében ír. Ide tartozik még a beuroni kongregáció alapítója, Wolter Maurus munkája nyomán írt „Szerzetesi Szellem". (Győr, 1894. Egyházmegyei nyomda.)

Nagy Balázs (1875—1930) és Mattyasovszky Kasszián (született 1879) együtt dolgoztak a modern szellemű ifjúság és kispap nevelésén. Közös munkájuk: „Vigilate et Oratel" Vakációi jótanácsok papnövendékek számára. 3. kiadás. (Budapest, 1913. Szent István Társulat.)

„A lelki élet könyve." Gyakorlati útmutatás serdültebb ifjak számára. (2. kiadás. Pannonhalma, 1926. Új címmel: „Ami az ifjút naggyá teszi.") Nagy Balázs a könyvekből szedett betűtudás helyett az élet közvetlen ismeretéből merített józan gyakorlati szellemet adta a közös munkába, Mattyasovszky pedig a gyermeklelkület odaadó szeretetét.

Az újabb irány képviselői Mázy Engelberten kívül:

Várkonyi Hildebrand dr. (született 1888) Germain Morin művének lefordításával „Keresztény őseink élete vagy a monasztikus szerzetes eszmény". (2. kiadás. Pannonhalma, 1922.)

Kühár Flóris dr. (született 1893) „Nagy Szent Gertrud lelkigyakorlatai". (Budapest, é. n. Szent István Társulat.)

Simon Árkád O. S. B. lefordítja Don Columba Marmion, a nagyszerű bencés „Krisztus a lélek élete" című lelkigyakorlatos konferenciáit. (Szent István Társulat, 1939.)

Szunyogh X. Ferenc (született (1895), aki a bencés szellemnek megfelelően erősen beleviszi a liturgikus vonást is műveibe. Megszervezi az oblatus-szövetséget, melynek legszebb virága az új magyar bencés női szervezet, „Szent Benedek Leányai". Kiadja és szerkeszti a „Lelkiélet Könyvei"-t, melynek „Bibliotheca Benedictina" sorozatában tőle jelenik meg: „Miért jöttél? Elmélkedések Szent Benedek szelleméről." (Pannonhalma, 1927. Németül: In der Schule des hl. Benedikt. St. Ottilien, Missions Verlag. Francia kiadás előkészületben.) Herwegen: „Szent Benedek jellemrajza" (Pannonhalma, 1922), Blosius: „A tökéletesség felé" (Budapest, 1922), és még több kisebb könyv és füzet ebben az irányban.

A liturgiáról ír az „Ecclesia Orans" sorozatban: „Az igazi keresztény szellem forrásánál" (Budapest, 1927), Beauduin: „Az Egyház lelki élete", az ú. n. „Missa recitata" első magyar ismertetése és vezérkönyve: „A közös szentmiseáldozat" (Pannonhalma, 1925), „Liturgikus élet", „Az Egyház szertartásainak ismertetése" (11. füzet. Budapest, 1928—1930). A Missale fordítása: „A szentmiseáldozat" (Pannonhalma, 1927—1928). „Officium Divinum" (4. kiadása. Budapest, 1930. Szent István Társulat.)

Schermann Egyed dr. kitűnő munkái: „A gyakori szentáldozás" és „A búcsú".

Az aszkétikai irodalomban jól hangzó nevek még a bencések közül: *Tomanik Szaléz, Kruesz Krizosztom főapát, Ballay Valér, Novák Ödön, Labach Bertold, Borbély Kornél, Grátzer Piusz, Tell Anasztáz* stb., akiknek több kisebb-nagyobb aszkétikus munkája van.

II. Ciszterciek.

Bölcskey Ödön: „Capistranói Szent János élete." (Szentek országa.)

Dr. Brisits Frigyes: „Assisi Szent Ferenc" (Lampel).

Dr. Dombi Márk: „Szent Gábor passzionista szerzetesnövendék élete" (Szentek országa), „A szerzetes élet", „A Jézus Krisztus iránt való szeretet gyakorlása" (Liguori Szent Alfonz után olaszból), „Megegyezés Isten akaratával", „Örök igazságok és az imádság", „Kalauz Istennek szentelt lelkek számára" (Ferrero Benigna lelki írása olaszból). Majd latinból lefordítja Szent Gertrud magán kinyilatkoztatásait „Szent Gertrud, az isteni szeretet követe" címen. (Szent István Társulat, 1939.) Ezenkívül sok cikk a Hirnökben és a Rózsafűzér Királynéjában.

Evetovics Kunó S. O. Ciszt. lefordítja Wöhrmüller O. S. B. a krisztusi szeretetről szóló gyakorlatias iránnyal megírt munkáját „Királyi törvény" címmel. (Korda R. T. 1935.)

Dr. Horváth Konstantin: „Harding Szent István citeauxi apát, a ciszterci rend alapítójának élete" (Dalgairns-Newmann-Thurston után).

Dr. Piszter Imre: „Szent Bernát élete és művei." 2 kötet. Remekmű.

Dr. Platz Bonifác: Kempis: „Krisztus követése" (latinból), Szalézi Szent Ferenc: „Filotea" (franciából).

Dr. Vargha Damján: „Jézusom, örömöm" (Imádságos- és énekeskönyv ifjúság számára.) „Kis Jézusom, örömöm" (Imádságos- és énekeskönyv kisgyermekek számára). „Jézusom, Tied vagyok" (Oktató imádságos- és énekeskönyv katolikus hívők számára). Ezenkívül sok cikk a Hirnökben és a Rózsafűzér Királynéjában.

Dr. Várkonyi Fidél: „Szent Bernát élete" (Meyer Gábor után németből). „A Mester lábainál" (Elmélkedések papok számára, Huonder Antal S. J. után németből). Ezenkívül több cikk a különböző hitbuzgalmi lapokban.

III. Domonkosok.

Szent Domonkos rendjéből *Böhle Kornél* megírja „Árpádházi Boldog Margit életé"-t, imakönyvet ír a „Rózsafűzér Királynéja" tiszteletére, *Dunarich,* a rendalapító Szent Domonkos életével ajándékozza meg a magyar aszkétikus irodalmat. Szent Domonkos rendje szerkeszti a „Legszentebb Rózsafűzér Királynője" és a „Credo" című aszkétikus folyóiratokat.

IV. Ferencesek.

Szent Ferenc rendje az aszkétikus irodalomban hangyaszorgalommal dolgozik. Kiemeljük a szentéletű *P. Szendey Ágostont* (született 1867-ben Abaligeten, meghalt 1917-ben Pécsett), akinek „Lelkiélet" című könyvecskéje az önálló magyar aszkétikus irodalmi műveink gyöngyei közé tartozik. Továbbá *P. König Kelement. Műveiből említjük:* „Küldj Uram, munkásokat!" „Alverna felé". Kiváló szolgálatot tesznek a magyar aszkétikának a „Ferences Közlöny" jeles kiadványai, amelyek többnyire Assisi Szent Ferenc szorosabb s tágabb értelemben vett lelki családjának tollából kerültek ki. Felsoroljuk a következőket:

P. Zadravecz O. F. M. püspök: „Alverna." — *P. König Kelemen O. F. M.:* „Alverna felé", 2 kötet. — *Pálffy Erzsébet* grófnő: „Assisi Szent Klára élete." — *P. Rohr, P. Sipos O. F. M.:* „Ferenc és Ignác." — *Pálffy Erzsébet* grófnő: „Páduai Szent Antal élete."

Budapesti Belvárosi Ferencesek kiadványai: Takács Imre: „Assisi Szent Ferenc iratai." Czirfusz Viktorin: „Szent Teréz imakönyv." Diotallevi O. F. M. után „Pádovai Szent Antal tisztelete" (imakönyv). Molnár Arkangyal: „Ferences szellem."

Erdélyi Ferencesek kiadványai: Földes Zoltán: „Liziői Kis Szent Teréz élete." P. Kiss Arisztid: „Tíznapi lelki magány", „Legyetek készen". P. Trefán Leonárd: „Liziői Kis szent Teréz imakönyve", „Első péntek". P. László Polikárp: „Tíznapi lelkigyakorlat." P. Oer—P. Biró: „Erényeink", „Gyöngeségeink". Szuszai: „Kalauz a krisztusi életre." Gilbert K. Chesterton—Reményi József: „Assisi Szent Ferenc." Jörgensen: „Assisi Szent Ferenc." „Hírnök" folyóirat.

Magyar ferences folyóiratok: Keddi posta (Szent Antal), Ferences Közlöny (III. rendi); Isten dalosai (missziós).

V. Jezsuiták.

Bangha Béla S. J. († 1940 ápr. 30.) megírja a „Jellemrajzok a katolikus Egyház életéből", „Római levelek", „A világi apostolkodás kézikönyve", majd az Eucharisztikus Kongresszus évében az „Eucharisztia" című könyvét. (Az Oltáriszentség tanának hittani és erkölcstani tartalma.) Korda rt. 1938. Kitűnő imakönyvet írt a művelt közönség számára. — Számos aszkétikus vonatkozású cikke névtelenül vagy álnév alatt jelent meg.

Bernhard Zsigmond S. J. († 1926) megírja Kosztka Szent Szaniszló életét, lefordítja Stöger kitűnő könyvét, a „Zarándokságunk"-at. Egyéb iratai: „Teljes búcsú a halál óráján", „Mi a jezsuita rend?" stb.

Biró Ferenc S. J. († 1938) kitűnő érdeme „A Szív" ujság megalapítása, amely ma a legelterjedtebb aszkétikus folyóiratunk.

Bús Jakab S. J. († 1935) Lelkitükre számtalan kiadást ért. Kitűnő „Kalauza" is, amely a kongregációk vezetőinek ad bölcs tanácsokat.

Csávossy Elemér S. J. művei: „Bepillantások az Emberfia Szívébe", „Imádság és Elmélkedés", „Adventi elmélkedések", „Mondj szívem dalt", „Zrínyi Gárda". Fordítja Grignon könyvét: „Szűz Mária titka" és Sudbrack S. J. könyvét: „Az Úr Jézus kis kegyeltje". Mint a lelkigyakorlatok nagymestere megírja 3 kötetben a teljes 30 napos Szent Ignác-féle lelkigyakorlatot: Örök igazságok (1934), Nagy Király nyomdokain (1935), Kereszt és feltámadás (1936) címmel (Korda-kiadás). Továbbá „Együtt a Mesterrel" Jézus Szíve lelkigyakorlatos könyv. (Korda R. T. 1935.) „Jézus Szíve elmélkedések". A kilenc szeretetszolgálat keretében előadott szárnyaló gondolatok (Korda R. T. 1934), „Egy sír a Duna felett" (eddig 2 kiadást ért, Korda R. T. 1934), Mária Margit vizitációs nővérnek lelki fejlődését, finomodását, tökéletesedését írja le benne a szerző. „Az újjászületés szentsége" értekezés a kereszténység szentségéről (Korda R. T. Budapest, 1937). Lefordítja Meschler Mór S. J.: „Készület a nagy lakomára" című munkáját (Korda R. T. 1937).

Deésy Géza S. J. „Krisztusba öltözötten" című munkájában az oltárra emelt jezsuita szentek életrajzát írja meg (Korda R. T. 1939).

Endrődy László S. J.: „Élet Krisztusért" című könyvében a fiatalon elhúnyt, hőslelkű, volt jezsuita novicius Kaszap István életrajzát írja meg. Manréza-kiadás, 1936.) Továbbá „Szeretet-Szózat" című könyve Menendez Jozefa nővér életét és Istentől kapott kinyilatkoztatásait tartalmazza. (Korda R. T. 1940.) „Páter Petit hajója" a szentéletű P. Petit életrajza és egy kidolgozott lelkigyakorlata. (Korda R. T. 1937.)

Gálffy László S. J. Charles jezsuita „Isten közelében" című 3 kötetes magas szárnyalású elmélkedő könyvét fordítja le. Továbbá „Istenfiúi életünk" című remekművével ajándékozta meg a magyar aszkétikus irodalmat. (Szent István Társulat, 1939.) A könnyed francia fordításaival P. Plus S. J., a francia aszkétikus irodalom mai leghíresebb művelőjének könyveit ülteti át magyarra:

„Hogyan imádkozzunk?" (1934), „Krisztus Testvéreinkben" (1937), „Isten bennünk" (II. kiadás, 1939). Majd lefordítja Charles jezsuita „Apostoli lelkeknek" című könyvét. (Korda-kiadás, 1940.)

Gyenis András S. J. megírja Loyolai Szent Ignác, a nagy rendalapító életét (1934), „Jezsuita Arcélek"-et. Számos, már a 400 éves Jézustársasága életére vonatkozó munkát bocsát közre.

Hajdók János S. J. „Királyi élet, királyi vér" című könyvével gazdagítja eucharisztikus irodalmunkat. (Korda R. T. kiadása, 1938.)

Hörl Gyula S. J. (1861—1930) fordítja Rodriguez Szent Alfonz és Canizius Szent Péter életét. Szorgalmas munkása az aszkétikus irodalomnak.

Jablonkay Gábor S. J. (1874—1930) aszkétikailag is értékes, nagy tudományos munkát végzett: Loyolai Szent Ignác rendalapító életének megírásával.

Jámbor László S. J. Kláver Szent Péter életét dolgozza fel, majd „Levelek húgomhoz" című értekezései közkedveltségnek örvendenek. „A Manréza" című lapocskát szerkeszti. „Az örökmécses" című könyvében eucharisztikus gondolatokat ad. (Szent István Társulat kiadása, 1937.)

Laczika Ferenc S. J. († 1936) számos szentnek életét írta meg, fordította le. R. Plus munkái közül lefordítja a „Krisztus Jézusban" címűt. (Korda R. T. 1934.)

C. Martindale S. J. „Gonzága Szent Alajos" című könyvét lefordítja A Szív kiadóhivatala (1936).

Müller Lajos S. J. megírja az Aszkétikát (2 kiadás) és Misztikát, továbbá magyarul az egész katolikus erkölcstant népies modorban. „Bernhard Zsigmond élete", „Jegyesoktatás" (2 kiadás), „Jézus Szíve-tisztelet", „Boldogság útja", „A jó Isten" című könyve Isten végtelen irgalmáról szól. (2 kiadás, 1935.) Továbbá „Ferrero Mária Benigna Consolata nővér élete" (1933), „A nagy Szentség szolgálatában" (1934). V. Lehodey S. O. Cist. munkáját átdolgozta: „Isten kezében" címmel (1934). „Szeressétek egymást" (1932) és a „Szent bilincsek" főleg szerzetesnők számára. Az egyházi év minden napjára, a nevezetesebb szentek ünnepére elmélkedési könyveket ad ki: „Harmatozzatok Egek" (1939), „Példát adtam nektek" (1939), „Kereszt Iskolája" (1937), „Kereszt Diadala" (1938), „Tanuljatok Tőlem" (1940), „Szeretett minket" (1939), „Példabeszédekben szólott" (1940), „Igazság és élet" (1940) címekkel, amelyek lelkigyakorlatos anyagul is szolgálnak. Valamennyi Korda-kiadás. Az „Utunk" c. folyóiratban a Szentek mint emberek c. cikksorozatban egyes szentek rövid életrajzát adja.

Petruch Antal S. J. megírja az 1938-ban elhúnyt gazdag lelkű és a nagy szervező egyéniség, volt provinciális P. Biró Xav. Ferenc életrajzát.

Tamás János S. J. lefordítja Meyckens kitűnő könyvét: „Lelki vezető", a szerzetesrendek laikus tagjainak és Schmidt: „Manrézájá"-t (2 kiadás).

Tomka Ágoston S. J.: „Három nap a Manrézában." Lelkigyakorlatos konferenciák intelligens férfiak számára. (Korda R. T. 1933.)

Vukov János S. J. († 1933) megírja és jegyzetekkel ellátja Loyolai Szent Ignác lelkigyakorlatainak szószerinti fordítását. (Korda R. T. 1931.)

Zborovszky Ferenc S. J. „Isten országa mibennünk" című könyvében a művelt közönségnek ír lelkigyakorlatot. (Korda R. T. 1940.)

Zsámár Jenő S. J. kínai misszionárius „Az isteni Jegyes keresése és megtalálása a keresztúton" című művével gazdagította aszkétikus irodalmunkat. (Szent István Társulat, 1939.)

Zsiros Ferenc S. J. lefordítja Willam dr.: „Jézus élete" című értékes tanulmányát.

Mint írók szerepelnek még aszkétikus szempontból: *Pámer László, Bányik Ignác, Hemm János, Reisz Elemér, Gausz Tibor, Belányi István* stb.

VI. Kármeliták.

Soós István mint kármelita igen tevékeny és érdemes munkása az aszkétikus irodalomnak. Ügyesen lefordítja az Újszövetségi Szentírást, Kempis Tamás négy könyvét Krisztus követéséről stb.

Szeghy Ernő: „Szent Terézia és a kármeliták", „Ker. Szent János munkái" (fordítás), Berthe: „Jézus élete" (fordítás).

A rend két aszkétikus folyóiratot ad ki: „Szent Család kis követe" és „Szent Terézke rózsáskertje".

VII. Lazaristák.

A lazaristák közül leghivatásosabb aszkétikus tollforgató a már említett Galambos Kálmánon kívül *Szinek Sándor dr.* Könyvei közül említjük: „A mi Urunk Jézus Krisztus élete a négy evangélium szövege alapján a magyar nép számára." Kitűnő imakönyvet ír a művelt közönség számára: „Az út, igazság, élet" címen.

VIII. Minoriták.

Dr. Csák A. Cirjék: „Kelemen Didák csodálatos élete."

Dr. Monay Ferenc: „Római levelek", „Ezüstös oltár", „Szent Beszélek", „Szent Ferenc művei", „Sententiae Seraphicae".

IX. Pálosok.

Gyéressy Ágoston, közismert pálos atya megírja Boldog Özséb életét. 1938.

X. Piaristák.

Dr. Balanyi György: „Calasanzi Szent József élete" (Budapest, 1923); „Assisi Szent Ferenc élete" (Bpest, 1925); „Assisi Szent Ferenc" (Bpest, 1925); „Szent Ferenc menyegzője a Szegénység úrnővel" (Bpest, 1930); „A tökéletesség tükre" (fordítás, Bpest, 1926); „Anima Franciscana" (összegyüjtött tanulmányok, Bpest, 1930).

Barna Leander: „Nagy Szent I. Gergely pápa" (Bp. Szentek országa).

Fejes Tibor piarista tanár lefordítja a híres bencés Wöhrmüller Bonifác: „Férfias kereszténység" című munkáját. (Szent István Társ. 1939.)

Dr. Hám Antal: „Ifjú szentek élete" (2 kiadás. Bpest, 1926).

Dr. Halamka Gyula, dr. Báthy Miklós, dr. Szamek József piarista teológiai tanárok lefordítják dr. Parsch Pius: „Üdvösség éve" c. munkáját, mely az egyházi év liturgiájának magyarázatát adja. (Szociális Misszió-társulat kiadása, 1936.)

Dr. Ocskó Lajos: „Jézus Krisztus életeszménye" (Kolozsvár, 1925).

Dr. Schütz Antal: Foerster: „A nemi élet etikája és pedagógiája" (fordítás, 2. kiadás); Foerster: „Élet és jellem" (fordítás, 4. kiadás, 1924); „Az Ige szolgálatában" (Bpest, 1928); „Ne ítéljetek"; számos beszéd és előadás. — A kiváló egyháztudós szerkesztésében megjelent a Szentek élete I—II. kötete. (Szent István Társulat, 1937.)

Dr. Sík Sándor: „Zsoltároskönyv" (fordítás, Budapest, 1923).

Sík—Schütz: „Imádságoskönyv, egyszersmind kalauz a lelki életre a tanulóifjúság számára" (8. kiadás, 66—72,000 példányszám, Bp. 1930).

Dr. Walter János: „Liliom a viharban" (Lipótszentmiklós, 1915), „Napsugarak" (eddig 2 füzet, Komárom 1930 és 1931); „Isten képe a természetben" (Bpest, 1924); „Egyház és kultúra" (Bpest, 1924).

Calasanzi Szent József életét kiadják: *Váry Gellért* (Vác, 1883) és *Erdélyi Károly* (Temesvár, 1893).

XI. Premontreiek.

Novothny Alfonz: „Szent Norbert" (Nagyvárad, 1905).

Parlaghy Ferenc (1779—1846): „A keresztény hit, remény és szeretet főelvei" (Kassa, 1840).

Szilágyi Dózsa: „Örök igazságok a XX. században" (Arad, 1924); „A tusnádi fenyvesek között" (Arad, 1926).

Takács Menyhért dr.: „Szent Norbert élete" (Madelaine G. után, Bpest, 1905).

XII. Szaléziánusok.

A Szalézi rend főleg kiadványaival jelentékeny érdemeket szerez napjainkban az aszkétikus irodalom terén. A rákospalotai *Clarisseum* kiadásában a következő aszkétikus könyvek jelentek meg:

„Boldog Don Bosco", fordította Hoitsy L. Pál, bevezette Hanauer Á. István váci püspök. (II. kiadás.) — „Szalézi Szent Ferenc élete", írta dr. Ackermann Kálmán. — „Savio Domonkos élete", írta Boldog Don Bosco. „Margit mama" (Don Bosco édesanyja), Lemoye—Hoitsy. — „Ferrini Contardo", írta Berra Franco, bevezette Cesare Orsenigo ap. nuncius. — „Egy gyermek élettörténete" (De Fontgallad Guy, 1913—1925), fordította Szirmai Józsefné. „De Guigné Anna", Etienne M. Lajeunié O. P., fordítás. — „Mártika, a kis kereszthordozó", írta Gerely Jolán, bevezette gróf Jankovich Bésán Endréné. — „Don Bosco nevelési módszere", fordította Hauber Aladár. — „Don Bosco János élete", 2 kötetben, írta Lemoyne, fordította Ádám László. — „Adoro te devote", írta Csizmadia József. — „A Boldogságos Szűz erényei", Liguori Szent Alfonz nyomán. — „Segítő Szűz Mária csodatettei", fordította dr. Cserba Elemérné, előszóval ellátta Hanauer Á. István váci püspök. — „A lelki gyermekség útja", Kis Szent Teréz élete és iratai nyomán.

Egyéb kisebb kiadványok: „Aranykönyv, vagyis a keresztény alázatosság gyakorlása." — „Vajha engem megismernél" (elsőpénteki kilenced). — „Szent kilenced a Segítő Szűz Mária tiszteletére"; „A kis Savio Domonkos", az első áldozásra készülők példaképe. — „Első péntek" (imakönyv). — „Hozzád menekülünk, Segítő Szűz Mária" (imakönyv) stb.

XIII. Szervíták.

A híres bécsi szónok, *Wimmer Anzelm O. S. M.* megírja „Az élet teljessége" című lelkigyakorlatos könyvét s ezzel nevet szerez a magyar aszkétikus irodalomban (Korda, 1939), majd a „Liturgia tüzében" című munkájában gondolatokat ad a liturgikus életalakításról. (Szociális Missió Társulat, 1939.) „A Megváltás bölcsődala" címen a „Magnificat"-ról ad elmélkedéseket (Korda, 1939). Életrajzírói tehetségét „A Szent Szűz szolgálóleánya és az Eucharisztia", Falconieri Szent Júlianna élete feldolgozásában bizonyítja be, majd Laziosi Szent Peregrin életének megírásával, melyet „Az izzó tűz embere" címen ad ki a Magyar Szervita Rendtartomány. A liturgikus élet fellendítése érdekében megírja elmélkedéseit az év minden napjára: „Orabo spiritu, orabo mente." (Szociális Misszió Társulat kiadása, 1940.)

XIV. „Soc. Verbi Divini."

Az Isteni Ige Társulata tagjai főleg a missziós irodalom művelésében fáradhatatlanok. „Világpósta" s „Kis hithirdető" c. lapokat szerkesztenek, s hazánk németajkú lakosságát is ellátják lelki olvasmánnyal.

Világiak.

Végül világi hívek is nem ritkán érdekeset nyujtanak az aszkétika terén, mint Andrássy Kálmán, Blaskó Mária, Nagyfejeő Gabriella angolkisasszony († 1920), Gamerra bárónő, Samassáné Désy Annie, Balázsházy Petra, Bölcskei Lajos (Aranyszájú Szent János: „A pap méltóságáról" szóló remekművét fordítja, Szeged, 1928).

Egyéb említésre méltó művek.

Gróf Ambrózy Gyuláné lefordítja a híres Lucas József két könyvét az Oltáriszentségről „A tabernákulum fényében" és „Üdvösséged a kis ostya" címeken. Kiadja a „Kápolnásnyéki Templomépítő Bizottság, 1937. — Arvay-Nagy Bálint lefordítja a francia Trochu „Az ars-i plébános" című igen érdekes könyvét. A szerző kiadása. Budapest, 1932.

Boldizsár Iván angolból lefordítja G. K. Chesterton: „Aquinói Szent Tamás" című könyvét. Szent István Társulat, 1938.

Dr. Czapik Gyula, a kiváló aszkétikus író és szónok „Könyörülj rajtunk, Uram" címen ír könyvet a tisztítótűzben szenvedő lelkekről. (Korda-kiadás, 1935.)

Nemes Czike Gáborné németből lefordítja „Élet a napfényben" címen Fink Mária Bonaventura szegény iskolanővér életrajzát. (Szeged, 1934.)

Dr. Dér Ákos orvos „Életforrás" címen a Jézus Szíve-tiszteletről ír Alacoque Szent Margit iratai alapján. (Jézus Szíve Szövetség kiadása, Budapest, 1938.)

Ervin Gábor dr., az aszkétikában járatos, tehetséges fiatal író lefordítja Garrigou-Lagrange híres könyvét: „A megkezdett örökélet" címen, majd pedig Bérulle „A lelki vezetésről" című fordításával gazdagítja irodalmunkat. Mindkettő a szerző kiadása. 1938. Majd lelkigyakorlatot ír nagy hozzáértéssel a diáklányok számára „Mutasd meg az Atyát" címen. Korda-kiadás, 1940.

Fridericzky József megírja a „Barokk Róma szentje" (Kal. Szent József) című könyvét. (Szent István Társulat, 1940.)

Gálos László dr., az aszkétikus irodalomban jól ismert teológiai tanár elmélkedéseket ír az egyházi év minden vasárnapjára és ünnepére „Szent az év" címmel. (Szent István Társulat, 1933) Majd később „Vasárnapok, ünnepnapok" címen jó prédikációs anyagot szolgáltat. Korda, 1938. Ir a Szentlélek Istenről is egy kis tanulmányt „Szentlélek Isten" címen. (Szent István Társulat, 1934.) Majd ír egy 3 napos lelkigyakorlatot „Isten magányában" címmel. Korda-kiadás, 1938.

Gerely Jolán lefordítja a híres francia aszkétikus író, Beaudenom: „Elmélkedések az evangéliumról" című 3 kötetes könyvét. Korda R. T. 1936.

Dr. Glattfelder Gyula csanádi püspök „Szentek és hősök" címen ír életrajzi tanulmányt. Szerző kiadása. Szeged, 1938.

Szaléziánusok lefordítják és kiadják Hamon „Elmélkedések az év minden napjára" című könyvét. Szalézi-kiadás, 1939.

Kovács Gyula lelkigyakorlatot ír „Térj meg!" címmel. Sajóvidék. Rozsnyó, 1937.

Kertész Kálmán ismét lefordítja Brentano Kelemen „A mi Urunk Jézus Krisztus kínszenvedése, Emmerich Katalin látomásai szerint feljegyezve". Szent István Társulat, 1936.

† Korompai József dr. halála előtt megírja „Az örök élet érettségijén" című könyvét (Budapest, Szent István Társulat, 1934), mely az Istenben harmónikusan megnyugvó szenvedés értelmének valóságos zsoltára.

Lantos-Kiss Antal, a diákság és a munkásifjak erkölcsi problémájával foglalkozó papíró megírja „Gyakorlati tiszta élet" című könyvét. Szalézi Művek, 1938. Majd önnevelési útmutatót ad „Tiszta munkáskéz" című köny-

vében. Szalézi Művek, 1939. 1940-ben megírja „Diákok lelkiatyja" című könyvét. Szalézi Művek, Rákospalota.

Irgalmasrend Budapesten kiadja Luciano del Poro: „Istenes Szent János élete" című könyvét (1933).

Dr. Petró József teológiai tanár „A gyermekek korai szentáldozása" című könyvet írja. Szent István Társulat, Budapest, 1937.

Dr. Schmiedt Béla, a modern példákkal, modern stílusban dolgozó, országszerte közismert és közkedvelt aszkétikus író megírja „Isten atlétái" című könyvét a papi élet fenségéről. Nyírmada (Szabolcs vármegye). Szerző kiadása. Továbbá „Loretói litánia". Budapest. Sziklatemplom biz. „Lelket az életbe." Budapest. Szerző kiadása, 1935. „A megváltás szolgái." Budapest. Szent István Társulat, 1937. „Tükör előtt." Korda, Budapest, 1939.

Scheffer János lefordítja: Boldog Eymard P. Julián „Szentáldozás — Életforrás" című eucharisztikus könyvét. Nagyvárad, 1932.

Dr. Szántai-Szémán István lefordítja és átdolgozza Ivan Marianov úniós kézikönyvét: „Hogy mindnyájan egyek legyünk" címen. Szent István Társulat, 1939.

Dr. Székely László lefordítja Jörgensen János: „A lelki élet magaslatain" című munkáját, mely Boldog Kamill, Folignoi Szent Angéla és Cortonai Szent Margit életét tartalmazza. Szent Antal-kiadás, Pápa, 1938.

Polyákovich Viktória és Truglyné Lingauer Mária közösen lefordítják P. Mateo Crawley-Bowey, a családfelajánlás nagy apostolának jeles könyvét: „Jézus, a szeretet királya" címen. Szalézi Művek, 1938.

Uzdóczy Zadravecz István dr. püspök lefordítja Facchinetti Vitt. O. F. M. „X. Pius pápa lelke" című könyvét.

I. RÉSZ.

A tökéletességről általában.

6. § A tökéletesség elmélete.[1]

Jóllehet amaz ismereteknek közlése, amelyekből a tökéletesség elmélete összetevődik, egyenkint más teológiai szakok, nevezetesen a dogmatika s erkölcstan körébe tartozik, de nem mulaszthatjuk el, hogy azokat dióhéjban ne összegezzük s ki ne fejtsük, éppen amennyire a gyakorlati rész megértésére szükségesek. (Lásd bővebben az V. Részben.)

A) Az ember célja és a megszentelő malaszt.

A tökéletesség általában véve valamely céljának megfelelő, célját elért lény állapotát jelenti. Isten az embernek *végcélul* önnönmaga birtoklását, látását, élvezését tűzte ki. Világos tehát, hogy az ember teljes értelemben a tökéletességet akkor érte el, ha erre az örökké boldogító végcélra eljutott. Ezt a végcélt, az Isten látásában, élvezetében megvalósuló igazi boldogságot, már mintegy bimbójában birtokoljuk földi zarándokutunkban a *megszentelő malaszt* által. A megszentelő malaszt az ember földi üdvössége, amelynek örökre boldogító hatásait a dicsőség fénye (lumen gloriae) pattantja, bontja ki, érvényesíti.

E szerint tehát az ember földi tökéletessége, ha a dolgot *lénytanilag* (ontologice) vesszük, a megszentelő malasztban áll. Amint a megszentelő malaszt, úgy a vele arányos mennyei dicsőség az egész földi zarándokúton állandóan *fokozható*, vagyis más szóval az ember a tökéletesség útján szüntelenül haladhat. Ezt a haladást két tényező eszközli: az isteni kegyelem s az embernek közreműködése, ami *érdemes cselekedetek* által történik.

B) Érdem.

Érdemnek tehát a mi szempontunkból oly jócselekedet számít, amely a megszentelő malasztot növeli, az örök boldogságot fokozza. Hogy érdemeket szerezzünk, ahhoz ismét kettő szükséges. Először, hogy a megszentelő malaszt állapotában legyünk,

[1] V. ö. Lehrbuch der Aszetischen Theologie von L. v. Hertling S. J.

midőn cselekszünk. A megszentelő malaszt nagysága, foka befolyik a végrehajtott jócselekedet érdemének nagyságára. Másodszor, hogy a cselekedet, amelyet végrehajtunk, természetfeletti, kegyelemből, mint princípiumból eredő, erkölcsileg jó, vagyis a végcélra vonatkozó legyen. Minél tisztábban és kizárólagosabban a végcélra, vagyis Istenre van irányítva a jócselekedet, általában annál nagyobb az érdem.

C) Mi fokozza az érdemet?

a) Felmerülhet itt a kérdés, vajjon a cselekedettel járó *nehézség* fokozza-e annak jóságát, érdemességét. Ha a nehézség magában a cselekedet természetében van, pl. midőn a hit bátor megvallása üldöztetéssel s vértanúhalállal fenyeget, a nehézség kétségkívül nagyban fokozza az érdemet. Ha azonban a saját egyéni diszpozíciónkból ered, akkor különbséget kell tennünk. Ha kellőleg nem képzett, nem gyakorlott akaratunk gyengesége, ingatagsága okozza, hogy alig-alig tudunk valamely nehézséget, pl. kísértést legyőzni, az effajta nehézség nem fokozza, sőt csökkenti az érdemességet. Ha azonban a mindenre kész akarat hatalmas erőt fejt ki a belső nehézségek, pl. öröklött hajlamosság leküzdésére, ez az önlegyőzés nagyban hozzájárul a jócselekedet, az erénygyakorlat érdemességének gyarapításához. Ilyen, *csakis ilyen* értelemben írhatjuk alá s alkalmazhatjuk *Kempis Tamás* közismert elvét: „Annyira fogsz haladni a tökéletességben, amennyire magadat legyőzöd."[1] A jócselekedeteket, erénygyakorlatokat akadályozó belső nehézségek általában a tökéletlenség jelei szoktak lenni.

b) A segítő kegyelmek, amelyek bennünk a jócselekedeteket ébresztik és kísérik, az érdemszerzésnek hatalmas tényezői.

c) A *szentségek* fokozzák az alanyban a megszentelő malasztot s így mindenegyes jócselekedetünk érdemét is. De meg bő segítő kegyelmek közlése által közreműködnek a cselekedetek tökéletesebb s így érdemesebb végrehajtásában.

D) A szerzett készség.

(Habitus acquisitus.)

Az *erényekről* vagyis a jóra szerzett készségről ugyanazt mondhatjuk, amit a segítő kegyelmekről. Magukban véve ugyan még nem érdemszerzők, gyarapítók, de miként a fizikai, éppen úgy az erkölcsi rendben is a gyakorlat által szerzett készség nélkülözhetetlen feltétele annak, hogy aránylag könnyen, ügyesen, *tökéletesen* cselekedjünk. A tökéletesség és erény annyira összefügg, hogy egyiket a másikkal mérjük s egyiket a másikkal szinte azonosítjuk. Szóljunk azért róla kissé részletesebben.

[1] Imitatio Christi I. 25, 8.

A tapasztalás bizonyítja, hogy gyakrabban ismételt, megszokott cselekedetek az emberben bizonyos hajlamosságot, könnyedséget, készséget fejlesztenek ki az illető cselekedetekre. A jóra szerzett készséget *erénynek* nevezzük, a rosszra szerzett hajlamosságot a köznyelv szenvedélynek szokta hívni. Hogy hol van bennünk ennek a jóra, illetőleg rosszra való készségnek székhelye, minket nem érdekel. Annyi bizonyos, hogy valahogyan áthatja az egész embert, s nevezetesen minden megszokott jóra, illetőleg rosszra kínálkozó alkalommal hathatós *motívumot tol az ember* értelme elé, hogy minden bővebb megfontolás nélkül megismételje azt, amire a szokás által szerzett készség, hajlamosság ösztönzi. Mind az erény, mind az ú. n. szenvedély fokozódhatik s csökkenhet bennünk, a szerint, amint az ember a készséget előidéző cselekedeteket szaporítja avagy abbahagyja, illetőleg ellenkező cselekedeteket hajt végre. Egyes cselekedetek ugyan éppen oly kevéssé vehetők észre a készség kifejlesztésében, amint lassan tapasztalja az ember a haladást az írás, nyelvek vagy zene elsajátításában, de azért minden gyakorlat valamelyest közreműködik. Vannak azonban bűnök, mint pl. a fajtalanság, ivás, amelynek néhányszori ismétlése is hatalmas készséget s nehezen legyőzhető szenvedélyt fejleszt ki az áldozatban.

E) A belénk öntött készség.
(Habitus infusus.)

A hitből tudjuk, hogy a megszentelő malaszttal egyben Isten bizonyos *természetfeletti* készséget is önt lelkünkbe az isteni erényeknek, a hitnek, reménynek, szeretetnek *természetfeletti,* érdemszerző gyakorlatára. Sőt a teológusok szerint az erkölcsi erények gyakorlatára is kapunk ily belénk öntött természetfeletti készséget, hogy így azok ne csupán *erkölcsileg* jók, hanem természetfelettileg is jók legyenek. Mindez a készség a megszentelő malasztban gyökerezik s azzal szoros kapcsolatban van. A megszentelő malaszttal arányosan gyarapszik s vele együtt el is pusztul, kivéve a hitre, reményre való készséget, amely a halálos bűn állapotában is fennmaradhat, hacsak az éppen *ellentétes* bűnök azt le nem rombolják. Ámde, ha a halálos bűn állapotában tud is az ember természetfeletti hitet s reményt indítani, s ezzel a megigazulásra felkészülni, de érdemet emez erénygyakorlatokkal *nem* szerez. Érdemelni ugyanis, mint már említettük, csakis a megszentelő malaszt állapotában vagyunk képesek. A belénk öntött készségek a természetfeletti világban fejtik ki működésüket, a természet birodalmában, a szerzett készségek területén, hatásukat legfeljebb csak annyiban éreztetik, hogy segítő malasztokkal kapcsolatosak.

F) Mi csökkenti az érdemet?

Isten végtelen jósága úgy rendelkezett, hogy a megszentelő malasztot — halálos bűn által — ugyan elveszíthetjük, de *csök-*

kenteni semmiképen, még bocsánatos bűn által sem tudjuk. Különben a *bocsánatos* bűnök sokasága a megszentelő malasztot teljesen lefogyaszthatná s megsemmisíthetné, ami ellentmondás. Hanem igenis a bocsánatos bűnök meggyérítik a segítő kegyelmet, gyengítik a szerzett készséget a kísértések leküzdésére s így előkészítenek a katasztrófára, a halálos bűnre, a megszentelő malaszt elvesztésére. Az is különös irgalomténye Istennek, hogy míg a megbocsátott halálos bűnök egyszersmindenkorra megsemmisültek s fel nem éledhetnek, az elveszett megszentelő malasztot a vele kapcsolatos belénk öntött készségekkel azon a fokon kapjuk vissza, amely fokon a bukás előtt bírtuk. Ez legalább a teológusok általános, megokolt véleménye, ha azt az Egyház kifejezetten mint hitcikkelyt nem is tanítja. Midőn tehát az érdemek csökkenéséről beszélünk, csupán azon körülményekről van szó, amelyek miatt, ha felmerülnek, a jócselekedet kisebb érdemmel jár, vagy talán helyesebben: kisebb az érdemtermő ereje.

Ha nagyobb jó helyett szabadon, minden rendetlen indulat nélkül a kisebbet választjuk, pl. az egész rózsafűzér helyett — jóllehet volna időnk — mégis csak egy tizedet végzünk el, mindenesetre kisebb jutalomra számíthatunk, de cselekedetünk egyébként tökéletes lehet s a jócselekedet nagyságával arányos érdemhozó ereje nem csökkent. Ha azonban csak azért végeznénk egy tizedet az egész rózsafűzér helyett, mert félünk, hogy hosszabb ima miatt, társaink túl ájtatosnak tartanak s kinevetnek, akkor az álszégyen magának az imának erejét, jóságát gyengíti.

Általában véve megállapíthatjuk, hogy ha akaratunk renyhesége vagy egyéb rendetlenség miatt nem üti meg cselekedetünk a tökéletesség mértékét, ezt bocsánatos hibának kell tartanunk és ez külön is elég baj.

Végül megjegyezzük, hogy jóllehet a tiszta szeretet az, amely a cselekedetet legegyenesebben irányozza az örök cél, Isten felé s ebből kifolyólag a szeretet művei a legérdemdúsabbak, de ebből nem következik, hogy ha egyéb, a végcéllal összhangzó motívumból, pl. engedelmességből cselekszünk, már ezáltal tökéletlenül cselekedtünk s a jócselekedet nagyságának megfelelő érdemünk csökken.

Ami pedig a jószándékot s általában a jószándék gyakori felindítását illeti, amit a lelki tanítók annyiszor hangsúlyoznak, a következő elvek legyenek irányadók. Felette üdvös és ajánlatos a jószándék gyakori felindítása, megismétlése. Aki ugyanis kifejezett jószándékkal cselekszik, bizonyára sokkal körültekintőbben, intenzívebben, hiánytalanabbul, tökéletesebben s így nagyobb érdemmel is cselekszik. Ámde túlzás volna azt hinni, hogy ily kifejezett jószándék nélkül, az egyébként kifogástalan jócselekedet érdemét vesztené. Amíg ugyanis cselekedeteink öntudatosan az erkölcsi rendbe illeszkednek, vagyis tudjuk, hogy mi megengedetten, helyesen cselekszünk, már ezáltal a végcélra irányulnak és bár nem kifejezetten, de igazi jószándékból erednek, s így érdemszerzők.

G) A segítő kegyelem.

A segítő kegyelem, amelynek a keresztény aszkézisben szinte döntő szerep jut, kétféle. Van *külső* kegyelem, pl. egy-egy prédikáció, lelkigyakorlat, haláleset, betegség. Mindez ugyanis Isten kezében hatalmas eszköz lehet életünk jobbítására. Van azután *belső* kegyelem. Ez nem egyéb, mint a tulajdon gondolataink, indulataink, akarásunk, amennyiben Isten ezeket a természetfeletti létrendbe emeli. A belső segítő kegyelem részint *ébresztő*, megelőző, amely t. i. értelmünkre s akaratunkra mintegy lökést gyakorolva, azt öntudatos cselekvésre ébreszti, részint *segítő*, ami nem egyéb, mint öntudatos *emberi jócselekedeteink* a kegyelem hatása alatt. Egy ilyen öntudatos cselekedet azután lehet újabb jócselekedet ébresztője, megelőzője. A segítő kegyelemről tudnunk kell:

a) hogy míg a megszentelő malaszt gyarapodását jócselekedetek által (de condigno) megérdemelhetjük, a segítő kegyelem azonban *tisztán* isteni ajándék.

b) Bár Isten nagylelkűsége nincs szabályhoz, törvényhez kötve, mégis van módja annak, hogy mind bővebb segítő kegyelmekhez jussunk. Egyik módja s talán a legjobb, ha a már kapott kegyelmekkel szorgosan közreműködünk, továbbá, ha újabb kegyelmekért szentmisén résztveszünk, szentségekhez járulunk, imádkozunk s végül ha mások, főleg Isten előtt kedves lelkek, értünk közbenjárnak. És itt különösen meg kell említenünk a szenteket, főleg a *Szent Szűzet*. A keresztény közhit szerint ő a „Mediatrix omnium gratiarum", „minden kegyelmek közvetítője". Főleg nagy, életbe és örökkévalóságba vágó kegyelmekhez, minők főképen a papi és szerzetesi hivatás elnyerése és megőrzése, alig jutott valaki az ő kikerülésével.

c) Tudnunk kell azután, hogy bár a kegyelem ébreszt, ajánl, buzdít, könnyít, de erőszakot nem tesz. Az akarat mindenkor megőrzi királyi függetlenségét.

7. § A gyakorlati tökéletesség lényege.

1. Tökéletesnek *Aristotelessel* azt nevezzük, amiből semmi sem hiányzik.[1] Tökéletes tehát az a lény, amely fogalmát teljesen kitölti és semmije sem hiányzik abból, ami bármely szempontból megilleti.

Abszolút tökéletes lény csupán Isten, aki maga a lét, maga a tökéletesség, minden jó teljessége. Teremtett lény csak viszonylagosan nevezhető tökéletesnek. Tökéletes, amennyiben saját létállapotát, fejlődési fokát, célját tekintve semmiben sem hiányos, hanem mindene megvan, ami csak megilleti. Más ennélfogva a férfiúnak s más a gyermeknek tökéletessége. Más a papé,

[1] „Perfectum est cui nihil deest." Metaph. 5, 16.

szerzetesé és más a világi emberé. Aristoteles az adott meghatározásból kiindulva háromféle tökéletességet különböztet meg: a *lét*, a *működés* s a *cél* tökéletességét.

A *lét tökéletességét* az a lény birtokolja, amelynek mindene megvan, ami létállapotához tartozik.

A *működés tökéletessége* annak a lénynek van meg, amely állapotának megfelelően hiánytalan tevékenységet fejt ki.

A *cél tökéletességét* az a lény nyeri el, amely a kitűzött jó s kiváló céljának teljesen megfelel.

Mi az aszkétikában a *működés*, a tevékenység tökéletességével foglalkozunk.

A tökéletesség lehet továbbá *természetes s természetfeletti*. Ez utóbbi a kinyilatkoztatásra támaszkodik s a kegyelemmel való buzgó tevékenységgel érhető el. Nem szabad azonban soha figyelmen kívül hagynunk, hogy a kegyelem a természetet nem rombolja le, hanem arra épít.

Mi az aszkétikában a *természetfeletti* tökéletességről tárgyalunk.

2. A természetfeletti vagy mint mondani szoktuk, *keresztény* tökéletesség az a természetfeletti kiválóság, amely abban nyilatkozik meg, hogy a keresztény lehetőleg minden hibát kerül, viszonyai, állapota szerint Isten kegyelmével minden lehető jót megcselekszik. Szent Jakab apostol is egészen így határozza meg, mikor azt írja: „Tökéletesek legyetek és feddhetetlenek, minden fogyatkozás nélkül."[1]

Vitatkoznak a teológusok, vajjon a tökéletesség metafizikai valóságát, lényegét kizárólag a minden jóra való készség (habitus), vagy pedig az ebből eredő cselekedetek — avagy a kettő együttvéve alkotja-e. Mi Suarezzel azt valljuk, hogy a lényeg magában a készségben már megvan, amely azonban a gyakorlati életben elgondolhatatlan a jócselekedetek nélkül, amelyek ezt a készséget előkészítik s aztán ha megvan, gyümölcsöztetik.

Bizonyára ez lebeg *Hirscher* szeme előtt, amikor a keresztény tökéletesség lényegét „az emberi képességeknek itt a földön elérhető legnagyobb kifejlettségébe helyezi, az *értelem* kiképzettségébe, amellyel a szent igazságot egész teljében s mélyében felfogja az *akarat*, a szív kiképzettségébe, amellyel a szent szeretetet tisztán és erőteljesen birtokolja, a *tetterő* kifejlettségébe, amellyel a szent szeretetet hiánytalanul érvényesíti, egyszóval az egész embernek az istenfiúságban s az Isten országában való teljes részesedésre való kiképzettségébe."[2]

Valami istenhasonlóság ez, amely az isteni eszmének s isteni akaratnak *lehető teljes* megvalósítása által érhető el.

3. Ez a megvalósítása az isteni eszmének s akaratnak az emberre nézve egy negatívumból s egy pozitívumból tevődik össze.

[1] Jk. 1, 4.
[2] Hirscher: Die christliche Moral. (Tübingen, 1851.) 327. §.

Mindkét szempontból — mint magától érthető, tekintetbe kell venni az embernek — a bukott embernek — lehetőségeit, korlátozottságát.

A *negatívum* a bűnnek, a hibának elkerülése. Itt is megvannak az emberi lehetőség által megvont határok.

A tökéletes ember nem követ el, — vagy legalább is aligalig követ el teljes öntudatos bűnt. A félöntudatosok is lehető ritkán fordulnak nála elő.

Minden hibától különös privilégium nélkül, aminőt egyedül a Boldogságos Szűz élvezett, abszolúte mentek nem lehetünk. Ez katolikus igazság. Az Egyház felemeli szavát *Pelagius* ellen, aki abszolút bűnmentesség lehetőségét tanította.[1] Elítélte a *vienne*-i zsinaton 1311—12-ben a beghinek és beghardok tévedéseit, akik azt hitték, hogy már itt a földön a tökéletesség oly fokára juthatnak, amely kizárja a hibát s a további haladás lehetőségét.[2]

A tridenti szent zsinat[3] hirdeti, hogy minden ember, ha még olyan szent is, bocsánatos bűnbe esik, s nem csupán *alázatból*, hanem a valóság miatt mondhatja: „Bocsásd meg a mi vétkeinket."[4]

Hasonlóképen a tökéletességnek pozitív eleme is: a jócselekedetek gyakorlata, az erényélet fejlődése ugyancsak teremtményi mivoltunkból, bűnbeesett állapotunkból eredő korlátozást szenved. Ez ugyancsak Egyházunk tana, amint ez már a *vienne-i* zsinatnak előbb idézett döntéséből is látszik. Hasonlóképen elítélte az Egyház *Molinost*, aki szerint a lélek az ő misztikus halálában már képtelen másként akarni, mint ahogy Isten. *Fénelont* is elítélte, aki lehetőnek vallotta a léleknek állandó jellegű megmaradását oly magasfokú szeretetben, amelybe semmi — ha mégoly tiszta — önérdek sem keveredik s amely egyedüli princípiuma s motívuma minden szabad cselekedetnek.[5] Mindebből következik, hogy a tökéletesség itt a földön mind a negatív, mind a pozitív elemét illetőleg oly ideál, mely egész teljességében meg nem valósítható. Hiszen maga az Üdvözítő hegyibeszédében az Atyának — kétségkívül — elérhetetlen tökéletességét állítja oda mintának: „Legyetek tehát tökéletesek, miként a ti mennyei Atyátok tökéletes."[6]

Az emberi tökéletesség tehát voltaképen nem egyéb, mint állandó, állhatatos *törekvés* a tökéletességre, mint Szent Bernát szépen mondja: „A fáradhatatlan törekvést: haladni s az állandó fáradozást a tökéletességért — tökéletességnek nevezzük." (Indefessum proficiendi studium et jugis conatus ad perfectionem: perfectio reputatur.) És ismét: „Tökéletességre törekedni annyi, mint

[1] Concil. Milevit. II. 416.
[2] Dz. 471—474.
[3] Sess. 6. c. II. can. 23.
[4] Dz. 804, 833.
[5] Dz. 1327, 1349.
[6] Mt. 5, 48.

tökéletesnek lenni." („Studere perfectioni esse perfectum est.")[1] Nagyon világos, hogy itt nem *valamelyes* törekvést értünk, hanem buzgó, kitartó, a lélek energiáit kifejtő törekvést.

8. § A tökéletesség és a szeretet.

Annak a felfogásnak, amely a tökéletességet egyszerűen a tökéletes szeretetbe helyezi, — miként ezt Szalézi Szent Ferenc is az ő Philotheájában elragadó bájjal fejtegeti — az az értelme, hogy valóban a tökéletesség *leglényegesebb*, nélkülözhetetlen, habár nem *kizárólagos* eleme a szeretet. A tökéletesség keretében ugyanis minden más erény is helyet kér, amelyeknek mégha szeretet motíválja is azokat, mégis megmarad a sajátos jellegük s szerepük. Vegyük pl. a hitet, amely a keresztény tökéletességnek is alapja, de nem azonosítható a szeretettel. Sőt minthogy a teljesen önzetlen szeretet magaslatain állandóan lebegni, az emberi lehetőségeket felülmúlja, az emberi tökéletességben szerepet kérnek a remény, a vágy, a bánat s egyéb erények is, amelyet bár a szeretet egybesző s bearanyoz, de sajátos hatáskörüktől meg nem foszt.

Az Egyház elítéli *Bájust*, aki a szeretet egyeduralmának szükségességét hirdeti s megköveteli, hogy a tökéletes emberben minden erény csak anyagilag különbözhetik, formailag egyszerűen maga a szeretet legyen. Hasonlóképen elveti *Fénelon* nézetét is: „A szent misztikusok az átformált (tökéletes) lelki állapotból minden erénygyakorlatot (a szereteten kívül) kizártak."[2] Helyteleníti Egyházunk a következő tételét is: „A tiszta szeretet egymagában teszi ki az egész belső életet."[3] Valamint *Quesnel*nek túlhajtásait is a szeretet szempontjából.[4]

De meg a közfelfogás is szívesen tart valakit tökéletesnek, — aki — bizonyára a szeretet nagy foka mellett — valamely erényt *önmagáért* hősi fokban kifejleszt; s ebben a Szentírásra magára támaszkodhatik. Hiszen Szent Jakabnál olvassuk: „A *béketűrés* tökéletességre viszi a cselekedetet"[5] és ismét: „Ha valaki *szavakban* nem hibáz, az tökéletes férfi."[6]

9. § Tökéletesség és az isteni akarat betöltése.

Nem lényegben, hanem inkább csak kifejezésmódban különbözik az általunk adott meghatározástól, ha a tökéletességet az isteni akarat betöltésére helyezzük. Hiszen maga Szent Pál, amikor a tökéletességre buzdít, tanításait, gondolatát e rövid sza-

[1] Ep. 254 ad abb. Guarinum. Migne Patr. Lat. (182, 440.)
[2] Dz. 1347.
[3] Dz. 1349.
[4] Dz. 1394, 1408.
[5] 1, 4.
[6] 3, 2.

vakban foglalja össze: „Az Isten akarata tudniillik ez: a ti *megszentelődéstek.*"[1] Szent Viktorról nevezett Hugó s Lombardi Péter óta a teológia az isteni akaratban kettőt szokott megkülönböztetni: a tetszés s a jelzés akaratát (voluntas beneplaciti és voluntas signi).

Amde a felosztást a hittudósok s aszkétikus írók különbözőképen értelmezik.

Némelyek — mint Zimmermann[2] — a tetszés akarata alatt csupán Istennek belső akaratát értik, s a jelzés akaratának elnevezése alatt összefoglalják az isteni akarat külső megnyilvánulását. Nevezetesen ide sorozzák:

a) az ó- és újszövetségi kinyilatkoztatást s az abban adott parancsokat s tanácsokat;

b) a teremtést s gondviselést, amely különböző életviszonyok közé helyez, ebből megint állapotbeli kötelezettségeket támaszt, áld és sujt;

c) a belső kegyelmi szózatot, amelynek valódiságát a „szellemek megkülönböztetése" által kell eldönteni;

d) tulajdon józan eszünket.

A jelzés akaratát (voluntas signi-t) a latin vers következőképen összegezi:

Praecipit et prohibet, permittit, consulit, implet!

Mások viszont a jelzés alatt a parancsokat, a tetszés akarata alatt a tanácsokat értik.

Mi ebben inkább Szalézi Szent Ferenccel tartunk, akit újabban *Lehoday* „Le saint abandon" című jeles könyvében követ s gyönyörűen interpretál.

Szalézi Szent Ferenc a jelzés akarata alatt Istennek egyenesen tudomásunkra adott, kifejezett akaratnyilvánulásait érti. Ide sorozza a parancsokat, a tanácsokat, a sugalmakat, a szabályokat s alkotmányt.

A tetszés akaratát az általunk előre nem látott, Istentől reánk bocsátott vagy megengedett eseményekben látja. Ezeket nem annyira megcselekednünk, hanem elviselnünk, illetőleg hozzájuk szelíden s erőslelkűen alkalmazkodnunk kell, hogy Isten tetszésével találkozzunk.[3]

Hogy az isteni akarathoz mindkét szempontból való szoros alkalmazkodás maga a keresztény tökéletesség, bővebb magyarázatra alig szorul. Isten ugyanis maga a legtökéletesebb lény; normája, ideálja minden tökéletességnek. Eszméi, tervei, szándékai a legtökéletesebbek. Ezeknek — amennyiben reánk vonatkoznak — megismerése s megvalósítása: maga a tökéletesség.

Ez a szenteknek s aszkétikus íróknak a meggyőződése min-

[1] I Tess. 4, 3.
[2] Zimmermann: Aszetik 27. lap.
[3] Amour de Dieu I. VIII.

denkor. Jól mondja a Krisztus követésének szerője,[1] hogy az ember előmenetele és tökéletessége abban áll, hogy szívből, lélekből Isten akaratára ajánlja fel magát.

Scupoli:[2] *„Lelki harcában"* azt írja: „a keresztény tökéletesség nem egyéb, mint Isten parancsainak és törvényeinek tökéletes betartása, éspedig minden jobbra vagy balra kitérés s hátrálás nélkül, hogy neki tessünk; úgyhogy az ember magamagát napról-napra mindinkább feledje, tulajdon akaratát megtagadja s mindenben egyedül Isten akarata által vezéreltesse".

Szépen kifejezi ezt a latin vers is:

Omne tulit punctum, patitur qui semper agitque,
Quae vult quove modo vult Deus et quia vult.

Találóan mondja Liguori Szent Alfonz: „Legyen meg a te akaratod: ez az ige, amely valamennyi szentet megteremtette."

Klasszikus művek e tárgyban: Druzbicki: „Tractatus de brevissima ad perfectionem via..."; Nierenberg: „Vita divina..."[3]

10. § Tökéletesség és Krisztus követése.

A keresztény tökéletesség gyakorlati megvalósítása legegyszerűbben s legkönnyebben Krisztus követése által történik. Krisztust ugyanis nemcsak azért küldte az Atya, hogy szenvedése és halála által lelkünk váltságdíját lefizesse, hanem azért is, hogy konkrét mintát állítson, amelyet utánozva, az isteni ideált körülményeink szerint, erőnkhöz képest kialakítsuk.

Krisztus emberségén keresztül az isteni tökéletesség napja sugárzik felénk. A végtelenség benne mintegy megtörik a véges természeten, hogy ne legyen reánk oly vakító s lesujtó, hanem inkább valahogyan utánozható alakban rajzolódjék elénk.

Hogy Krisztus valóban minta, ezt maga az Atya erőteljesen hangsúlyozza,[4] s maga Krisztus a figyelmet erre nyomatékkal felhívja.[5]

Krisztus utánzása, követése, életünkben való reprezentálása reánk nézve nem csupán kiválasztottságunk bélyege s feltétele,[6] hanem egyben hőmérője Isten előtt való kedvességünknek, amire világosan céloz az Úr, midőn az őt nyomon követő apostolainak így szól: „Az Atya szeret titeket, *mivel hogy ti szerettetek engem.*"[7]

[1] III. 25, 3—5.
[2] Aggiunta al combattimento spirituale c. j.
[3] Keusch: Aszetik des Hl. Alfonz v. Liguori. (Paderborn, 1926. 141. l.)
[4] Mt. 17, 5; Mk. 9, 6; Lk. 9, 35.
[5] Jn. 13, 15; Mt. 11, 29.
[6] Róm. 8, 29.
[7] Jn. 16, 27.

A szenteknek s aszkétikus íróknak is ebben teljesen egyértelmű a véleménye.

Szent Vazul szerint: „A mi Üdvözítő Jézus Krisztusunk minden cselekedete, minden szava a jámborságnak, erénynek szabálya."[1]

Nyssai Gergely pedig így ír: „Valamennyien saját életünk festőművészei vagyunk. A művész bennünk: a jóakarat, a színek: az erények, a kép, amelyet kinek-kinek erejéhez mérten utánoznia kell: Krisztus."[2]

Szent Ágoston röviden csak azt mondja: „A mi tökéletességünk: Krisztus" — s ezzel valóban mindent meg is mondott.[3] Főkép a francia oratoriánus iskola fejti ki minden művészetét, hogy a Krisztus-kopírozást mint a tökéletesség vezéreszméjét, lehető elevenséggel kidomborítsa. Bár irataikban a Krisztus *követése* kifejezés sem hiányzik *(Eudes Szent János)*, de többnyire az önátadás, bekapcsolódás, egység, egyesülés kifejezéssel találkozunk a Krisztussal való viszony feltüntetésére.

Újabban XIII. Leó pápa az aktív erényeket egyoldalúlag sürgető amerikánizmussal szemben leszögezi: „Minden szentség tanítója s előképe Krisztus."[4]

És valóban, az egyháztörténelem szerint mindazok, akik valaha a keresztény tökéletességre törekedtek, megértették, megszívlelték Szent Pál igéit: „Legyetek az én követőim, mint én is Krisztusé."[5]

De bocsátkozzunk a dolog elvi és gyakorlati fontossága miatt kissé a részletekbe.

Krisztus követése kettőn fordul meg: tanítását el kell fogadnunk s példáját utánoznunk kell. Krisztus tanította a keresztény tökéletességet, éspedig fel egészen a legmagasabb, hősies fokozatig. Az alaphang, amelyet nyilvános tanítói pályájának elején megpendít, intonál: . . . „így illik teljesítenünk minden igazságot".[6]

1. a) *Istenre vonatkozólag* tanítja az Atya legmagasztosabb fenségével szemben az odaadást, akit mindenekfelett, mondhatnám végkimerülésig kell szeretnünk.[7]

Az Atya Krisztus szerint — a mi egyedüli Atyánk s az ő fia a mi egyedüli mesterünk.[8]

Ne is igyekezzünk azért más tetszését megnyerni, hanem csak az Atyáét, s nehogy a hiúság beszennyezze szívünket, jó-

[1] Const. monast. 1.
[2] Migne: Patr. Graec. 46, 252.
[3] In ps. 54. Migne: Patr. Lat. 36, 28.
[4] Dz. 1972.
[5] I Kor. 11, 1.
[6] Mt. 3, 15.
[7] Mt. 22, 37.
[8] Mt. 23, 8—10.

cselekedeteinket, törekedjünk az emberek szeme előtt azokat rejtegetni.[1]

Ha Istenért üldözést, rágalmakat, sőt halált szenvedünk, ezt a legnagyobb nyereségnek s boldogságnak kell tekintenünk.[2]

b) *Embertársainkkal szemben* azt tanítja az isteni Mester, hogy szelídek, jótékonyak, békülékenyek legyünk s általában oly magatartást tanúsítsunk, aminőt mi is az ő részükről szívesen tapasztalnánk.[3] Különös melegséggel ajánlja a *szegények* s ügyefogyottak felkarolását.[4]

Eréllyel hangsúlyozza az ellenségszeretetet,[5] altruisztikus moráljának csúcspontja életünk feláldozása felebarátainkért.[6]

c) *Önmagunkkal szemben* pedig alapelvnek állítja oda az Úr a hamis önszeretetből való kivetkőzést, szívünknek a teremtményektől való függetlenítését, hogy az egészen Istené, a mennyországé legyen. E végből a tökéletességről mondott programmbeszédének első tétele: a lelki szegénység ajánlása.[7] Fenséges szavaival: „aki fel tudja fogni, fogja fel",[8] ideálisnak hirdeti s megteremti a szűzi állapotot. Az alázatosság magasztalásával gondoskodik minden lelki épületnek, de főleg a tökéletesség tornyának mély és szolíd fundamentumáról.[9] Nehogy pedig a tökéletességre törekvő lelket a mulandókról, az életszükségletekről való aggodalmas gond hátráltassa, korlátlan bizalomra tanít s buzdít a Gondviseléssel szemben, amely sohasem hagyja cserben azokat, akik magukban és másokban kizárólag Isten országát keresik.[10]

2. Ámde Krisztus a tökéletességet nemcsak tanítja, hanem ami fő, éli is. Ami nevezetesen az Atyához való viszonyát illeti, egész élete Urunknak az Atya nagyobb dicsőségének keresésében, az ő akarata teljesítésében olvad fel. Megnyilvánul ez már az ő imaéletében, amelynél mélyebbet, odaadóbbat, kimerítőbbet a világ nem látott. Egész élete az Úrnak odaborulás a mennyei Atya trónja elé, akivel szüntelen bensőleg érintkezik, akivel gondolatait állandóan kicseréli, akivel az imádság által állandóan legbensőbben egyesülve van. A föld még nem hordozott nagyobb imádkozót s az imának nagyobb mesterét, mint Krisztust.

A Szentírás 26-szor emlékezik meg az Úr *nyilvános* imájáról, ámde abból, hogy az Olajfák hegyére *szokás* szerint[11] ment

[1] Mt. 6, 1.
[2] Mt. 5, 12; Lk. 10, 20.
[3] Mt. 11, 29; 7, 12.
[4] Mt. 25, 40; Lk. 14, 12.
[5] Mt. 5, 38; Lk. 6, 27.
[6] Jn. 15, 13.
[7] Mt. 5, 3.
[8] Mt. 19, 12.
[9] Mt. 23, 11; Jn. 13, 15.
[10] Mt. 6, 25. 33.
[11] Lk. 22, 39.

ki imádkozni, méltán következtethetjük, hogy az ima napirendjének rendes kitevője, éjtszakáinak egyik kitöltője volt. Szent Pál szerint is az Úr *„testének napjaiban"*, szóval földi életének egész idején — „imáit és könyörgéseit nagy kiáltással és könnyhullatással mutatta be".[1]

De meg Krisztus jelleméből is szorosan következik, hogy amit tanított, t. i. hogy mindenkor imádkozni kell és abba bele nem fáradni,[2] elsősorban maga gyakorolta. Látták őt imádkozni a hegycsúcsok magaslatain, a néma, elhagyott pusztaságban.[3] Imádkozik tanítványai körében,[4] a templomban s zsinagógában,[5] éjtszaka,[6] virradatkor[7] s világos nappal,[8] nagyszerű csodái előtt és után.[9] Imádkozik szíve mélyén,[10] imádkozik, mikor a Tábor hegyén dicsőségben fürdik[11] s mikor az Olajfák hegyén halálos félelem s aggodalom közt vérrel verítékezik.[12]

Imával kezdi földi életét.[13] Imával végzi földi pályafutását.[14]

Minő felhívás ez, hogy a tökéletesség elérésének ezt a leghatalmasabb, nélkülözhetetlen eszközét mindenki megragadja, aki a lelki élet magaslatait tűzte ki célul!

Már *Tertullián* mondja: „Imádkoznak az angyalok, imádkozik minden teremtmény. Mi egyebet, többet mondhatnék még az imára való kötelezettségről! Igen! még egyet: Maga az Úr imádkozott, akit tisztelet s hatalom illet mindőrökkön-örökké!"[15]

És *Ágoston* mily szépen s meggyőzően mondja: „Hallod, hogy a *tanító* imádkozik, tanulj imádkozni. Mert azért imádkozott, hogy tanulj meg imádkozni. Szent Cyprian pedig így ír:[16] „Ha az ártatlan imádkozott, mennyivel inkább kell a bűnösnek imádkoznia."[17]

3. És ez a nagy istenemberi jellem, maga a bölcseség, a tudás és hatalom, mily csodálatos módon tudott lemondani saját önállóságáról — emberileg szólva — saját érdekeiről s ízléséről, hogy egyszerűen, mint az Atya akaratának végrehajtója szerepeljen. Ő csakis azt beszéli, tanítja és teszi, amit az Atyától

[1] V. ö. Zsid. 5, 7.
[2] Lk. 18, 1.
[3] Lk. 6, 12; 5, 16.
[4] Lk. 9, 18.
[5] Mk. 1, 21; 3, 1.
[6] Lk. 6, 12.
[7] Mk. 1, 35.
[8] Mt. 14, 19; Mk. 6, 41.
[9] Jn. 11, 41; Mk. 1, 35.
[10] Zsid. 10, 5.
[11] Lk. 9, 29.
[12] Mt. 26, 39.
[13] Zsid. 10, 5.
[14] Lk. 23, 46.
[15] De oratione.
[16] S. Aug. in. Ps. 66. n. 5.
[17] S. Cypr. De oratione cap. 29.

hallott.[1] Munkáinak idejét, helyét, munkatársait az Atya határozza meg. Ő mindenben engedelmes, még akkor is, ha az Atya a legnagyobb áldozatokat, sőt életét követeli tőle.[2]

4. Ami pedig az emberekkel való bánásmódját illeti, mindazoknak örök, tökéletes mintaképe, akik a lelkekkel való foglalkozásra hivatottak.

a) Először is olyannyira *megközelíthető* mindenkire nézve. Hozzá mindenki bátran és bizalommal közeledhetik. Tárgyal a nagy tanács tagjaival,[3] íróstudókkal,[4] zsinagógaelöljáróval,[5] királyi tisztviselővel,[6] katonatiszttel,[7] másvallásúakkal,[8] szóba áll a gazdaggal, szegénnyel, bűnössel. Senkit sem utasít el, de legszívesebben a nyomorultat, szenvedőt fogadja.

A nőkkel való érintkezésben bizonyos fínom tartózkodást tanúsít, miért is meglepőnek gondolják tanítványai, mikor a szamaritán asszonnyal *egyedül* társalogva találják.[9] Hogy azonban a női lelket éppen nem zárta ki szerető gondjaiból, a többek közt Mártához s Mária Magdolnához való gyengédsége, jósága bizonyítja. Nincs a napnak órája, mikor bárki alkalmatlanul jönne hozzá. Példa rá társalgása Nikodémussal.[10] Mikor már alkonyatkor halálra fáradt, nem tűrheti, hogy a hozzája áldásra hozott gyermekeket tanítványai visszautasítsák.[11]

b) Urunk továbbá eljárásában mindenkivel szemben *nyiltszívű* és *őszinte*. Csupa tiszta színigazság és egyenesség. Mindenki iránt igazi, őszinte jóakarattal van eltelve s nem tagadja ezt meg semmiben, egyetlen szóval, egyetlen tettével sem.

Nem használja ki az embereket öncéljaira, nem aknázza ki őket, hogy az ő rejtett érdekeit szolgálják. Nyiltan megmondja, miért jött. Nem akar rászedni senkit, még a jóra sem. Meghív mindenkit követésére és őszintén kijelenti, mire lehet elkészülve az, aki erre vállalkozik. Nevezetesen itt a földön nem ígér fűt-fát, hanem nyiltan megmondja, hogy kereszt, szenvedés, üldöztetés, sőt vértanúság vár hűséges híveire.

Mindenkivel *egyformán* beszél, *egyformán* követel mindenkitől. Nem mást a szegénytől s mást az előkelőtől, nem többet, mint amire ő maga is vállalkozik.[12]

Dorgál s fedd, ha kell még előkelőket is, de azért a töre-

[1] Jn. 8, 26; 15, 15.
[2] Fil. 2, 8.
[3] Jn. 3, 1.
[4] Lk. 10, 25.
[5] Mt. 9, 18.
[6] Jn. 4, 46.
[7] Mt. 8, 5.
[8] Mt. 15, 21; Jn. 4, 9.
[9] Jn. 4, 27.
[10] Jn. 3, 1.
[11] Mt. 19, 13—15.
[12] Meschler: Exerc.

dező nádat nem töri el, a pislogó mécsbelet nem oltja ki.[1] A rágalmazottak s igazságtalanul elítéltek érdekében fellép,[2] a keménynyakú megátalkodott bűnösökkel — saját érdekükben — keményen elbánik.[3]

c) *Önmagát azonban teljesen felejteni tudja,* önérdekét teljesen kikapcsolja. Körüljár, nem hogy szerepeljen, hanem hogy jót tegyen,[4] s magát olyannak tekinti, mint aki mindenkinek szolgája.[5] És csakugyan mindenki élvezhette is az ő kimeríthetetlen jóságát, barát s ellenség, igaz s bűnös egyaránt. Csakhogy jót tehessen az emberekkel, mindenét csodatevő erővel ruházza fel, szavát, kezét, ruhája szegélyét, még a nyálát is.[6] Az áldozatot sohasem tekinti túl nagynak — ha a lelkek üdvéről van szó. Reá csakugyan illenek az Írás szavai, hogy „szereti a lelkeket".[7] Sem hideg, sem meleg, sem éhség, sem szomjúság, sem hálátlanság, sem ellenségeskedés nem riasztják vissza, hogy buzgalmában alábbhagyjon. „Nekem — úgymond — annak műveit kell cselekednem, ki engem küldött, míg nappal vagyon; eljön az éjtszaka, midőn senki sem munkálkodhatik."[8]

És csakugyan, mikor az éjtszaka elközelgett — élete alkonyán nyugodt s vigaszos öntudattal mondhatta el magáról: „Én téged (Atyám) megdicsőítettelek a földön, a munkát elvégeztem, melyet rám bíztál, hogy azt megtegyem."[9]

Szépen mondja ez ügyben Meschler: „Így lángol fel a nap szeme is nagyobb fénnyel és ragyogással nappali pályafutása végén. Áttekinti (a nap) munkáját reggeltől estig, amelyet művelt, a vigasz, az élet áldását, amellyel a földet s az emberek fiait megajándékozta, s aztán lehajtja fejét az alkonyfelhők keblére, nyugalomra.[10]

5. Ami pedig minden szavának, tettének legyőzhetetlen vonzóerőt ad: ez a *szeretet,* mely szívét betölti s abból mint jótékony meleg sugárzik elő. Igen, Ő „szerette övéit, kik e világban valának, mindvégig szerette őket."[11] Ő maga a szeretetreméltóság. Az érdemnek elismeréssel, az emberi gyengeségnek részvéttel adózik.[12] És ez a szeretet, mint láttuk, nem puszta érzés, nem a virágos szavak szeretete, hanem tettekben megnyilatkozó szeretet. Az Úr Jézus ad mindent, magát adja. Kézzelfogható bizonyság

[1] Mt. 12, 20.
[2] Lk. 7, 37—49.
[3] Mt. 12, 34; 23, 13.
[4] Ap. cs. 10, 38.
[5] Lk. 22, 27.
[6] Mt. 9, 20.
[7] Bölcs. 11, 27.
[8] Jn. 9, 4.
[9] Jn. 17, 4.
[10] Stimmen aus M. L. 61. kötet. 225. lap.
[11] Jn. 13, 1.
[12] Mk. 5, 34; Mt. 8, 10; Jn. 8, 10.

erre az Eucharisztia, az ő áldozatos, jótevő szeretetének megörökösödése itt a földön. Ebben csakugyan mindenkinek, mindent — mindenkor és mindenütt odaad, aki csak arra számot tart. Mily fenséges szeretetpélda ez a kereszténre, de főleg az „alter Christusra", a papra nézve, akire illenie kell: „Mi Krisztus jó illata vagyunk... és az ő ismeretének illatát minden helyen kinyilatkoztatja általunk."[1]

6. Midőn azonban azt állítjuk, hogy Krisztus a keresztény tökéletességnek örök mintája s utólérhetetlen ideálja, mégis meg kell jegyeznünk, hogy azért Krisztust kopíroznunk nem lehet s az ő követésének megvannak a maga korlátai.

Már *Szent Bonaventura*[2] több szempontot jelöl meg, amelyekben Krisztus cselekedeteit, eljárásmódját egyáltalán senki, avagy nem mindenki utánozhatja.

Nem lehet utánozni Krisztus hatalmát, csodatevő erejét, bölcseségét, jövendőmondó képességét. Bírói és papi hivatala s hatalma utánzására nem mindenki hivatott. Azok a cselekedetei sem arra vannak szánva, hogy általában utánozzuk azokat, amelyekkel a mi gyengeségünkhöz leereszkedett. Ilyen volt például, mikor az Olajfák hegyén félt, reszketett, szorongásában vérrel verítékezett. Ezek a cselekedetei ugyanis Krisztusnak nem külsőleg tökéletesek, hanem belső diszpozíciója, lelkülete folytán, amely azoknak rúgója. És ez az ő végtelen, részvevő szeretete irántunk.

Sok szent külsőleg talán nagyobbszerű dolgokat hajtott végre, mint Krisztus, nehéz próbákban talán külsőleg hősiesebb, mondjuk délcegebb magatartást tanúsított, de egyik sem múlta felül Krisztust a nyomorúságunkat osztó, minket bátorító, felemelni akaró szeretetben.

Semmiképen sem tartozik tehát a tökéletességhez, hogy Krisztust az ily külső gyengeségben is utánozzuk, és nagyon helytelenül jártak el azok, akik, hogy Krisztust mindenben kövessék, halálos ágyukon visszautasították a lelki vigaszt, sőt még a szentségeket is, csakhogy a lelki aggodalmakban, szorongásban is képmásai legyenek az Üdvözítőnek.

De még vannak egyebek is, amiket Krisztus a körülményekre való tekintetből, — végtelen tökéletessége legkisebb sérelme nélkül — magának megengedett, a nélkül, hogy ezekben *mindenkinek* követendő például szolgálni akart volna, aki tökéletes kíván lenni. Így kíséretében asszonyokat tartott, megitta a bort, társaságában megtűrte a sikkasztó apostolt, valamely örökösödési ügyben nem akart bíró lenni. Nagyon világos, hogy ilyen dolgokban, az elütő körülmények folytán — Krisztust *nem* utánozni — lehet a tökéletesebb. De meg azután — mint Szent Bonaventura[3]

[1] II Kor. 2, 14—15.
[2] Apol. paup. c. 1. és 2.
[3] Bonav. Apol. paup. c. 1. és 2.

helyesen jegyzi meg — Krisztussal, az Istenemberrel is úgy vagyunk, mint magával Istennel, aki mint teremtő, minden teremtménynek ősképe, mintája — amennyiben az egy-egy isteni tulajdonságot valamelyest feltüntet, utánoz. Mi is Krisztust csak bizonyos egyoldalúsággal tudjuk utánozni, mert őt teljes egészében végtelen fensége s tökéletessége folytán ki nem fejezhetjük.

Az elsorolt szempontokból tehát *túl sok* volna tőlünk azt követelni, hogy mi Krisztust utánozzuk.

De vannak megint más szempontok, amelyekből *túl kevés* volna csupán azt a példát követni, amelyet Krisztus az *evangéliumok tanúsága* szerint adott. Így Krisztusnak nem kellett a belső szenvedélyek ellen tusakodnia. Tehát mi se tegyük azt?

Krisztus minden cselekedetét nem is ismerjük, hiszen az evangélista tanúsága szerint az egész világ sem tudná a könyveket befogadni, ha mindent leírtak volna, amit csak művelt.[1]

Hogyan kövessük tehát őt mindenben? De meg egyébként is, Krisztus, a vándorszónok, nem élt át minden egyéb pályát, mindenben konkrét példát nem is adhatott. Krisztus nem volt családapa, nem volt házastárs, nem volt remete, nem volt kereskedő, katona stb. Az ily állapotban élő, ily pályán működő, tökéletességre törekvő egyének közvetlen példát Tőle nem kapnak, hanem csak általános erkölcsi elveket, amelyeket maguknak kell a saját helyzetükre, viszonyaikra alkalmazniok. Így kell értenünk, ily értelemben utánozhatjuk *Páli Szent Vincének* dícséretreméltó szokását, aki minden teendőjében önmagától megkérdezte: Hogyan járna el ebben Krisztus? Quid nunc Christus? Mit tanácsolna nekem Krisztus?[2]

7. Ami pedig Krisztus követésének gyakorlati megvalósítását illeti, a következőkben megadott módszert vehetjük alkalmazásba.

a) Sokat kell imádkoznunk a végből, hogy a Krisztus-formát saját egyéniségünk felfogó képessége szerint magunkra ölthessük; ez ugyanis inkább a kegyelem munkája, mint a mienk.

b) Tanulmányozzuk Krisztust. A Szentírás, főleg az újszövetségi, szinte állandóan a kezünknél legyen, s ne múljék el nap, hogy abból valamit ne olvassunk. Napi elmélkedésünk tárgya szinte állandóan Krisztus élete, szenvedése, halála legyen. Sokat segít ebben a kontemplatív imamód, amely a lelket mintegy exponálja Krisztusnak, aztán nyugodtan figyel. Csodálkozik és szeret. Sorra veszi Krisztus egyéniségét, szavait, cselekedeteit. Igyekszik magát Krisztus egyes életjelenetébe mint jelenbe beleélni, — Krisztussal kontaktusba lépni, Őt kiszolgálni — s így Vele lehető legbelsőbb, baráti ismeretségbe jutni. Szinte szükségszerűleg felébred ebből a követésnek vágya, ösztöne. Ebben ismét két-

[1] Jn. 21, 25.

[2] V. ö. Revue d'escétique et de mystique III. 200; Kneller, Stimmen aus M. L. 69. (1905) 228 l.

féle eljárásmód kínálkozik. Kiindulhatunk Krisztusból, s az Ő teljessége rá fog világítani a mi életünk fogyatékosságára. De kezdhetjük magunknál is és saját gyarlóságunkra, hiányosságunkra Krisztusnál kereshetünk orvosságot. Mindkét eljárásban azonban a szobrász és a festő teendőjét kell párosítanunk. Nemcsak levésnünk kell, eltávolítanunk, ami a mintától elütő, hanem ráadnunk kell a lélek vásznára azokat a színeket, amelyeket a minta feltüntet. Így kell Krisztus követése által a tökéletességet megvalósítanunk, amely — mint kifejtettük — a hibák eltávolításában s a színpompás erényélet kifejtésében áll.

Végül mint minden eredményes munkának, úgy a Krisztus követésében kifejtett művészetnek is egyik alapkelléke a reflexió. Gyakorta kell önvizsgálatba bocsátkoznunk s megfigyelnünk, mennyire jutottunk már, mennyit haladtunk a Krisztus követésének igazán üdvös isteni művészetében, s az ebben elért sikernek, illetőleg tapasztalt sikertelenségnek mik az okai? Ami sikerrel járt, a mellett ki kell tartanunk, sőt azt fejlesztenünk, a sikertelenség okait pedig idejekorán ki kell küszöbölnünk.

11. § A szentek és a szenttéavatás.[1]

Midőn az Egyház a szentek tiszteletét helyesli és ajánlja, ezzel nem csupán az ő közbenjáró hatalmukra irányítja híveinek figyelmét, hanem őket mint a *tökéletesség követendő mintaképeit* állítja elénk. Már ősrégi az az egyházi imaforma: „Add, Uram, hogy akiknek ünnepét üljük, azoknak *erényeit is utánozzuk.*"

Eleinte csak a vértanúkat, mint a hit és állhatatosság hősi mintáit részesítette az Egyház nyilvános tiszteletben, csak századok multán módosult oda a közfelfogás, hogy mint szentek, a vértanúkon kívül más erényhősök is tisztelhetők.

Az első *Özséb* († 370) vercelli püspök, akit — bár a hitért életében sokat szenvedett, de végül csendes nyugalomban halt meg, mégis az Egyházban mint szentet tiszteltek — megadva neki mintegy a kultusz igazolásául, — előző érdemeiért a vértanú címét.

Toursi Szent Mártonnak († 400 körül) mint szentnek tiszteletét is, életírója, *Sulpicius Severus* azzal magyarázza, hogy bár vértanúságot nem szenvedett, de nem nélkülözte a vértanúsághoz méltó s alkalmas vértanúi lelkületet. Ezzel azután meg is volt törve az út, hogy azok is juthattak az Egyház színe előtt a szentség dicsköréhez, akik bár vértanúk nem lettek, de akiket a tökéletes élet s hősies erény erre méltókká tett.

A szenttéavatás eleinte nem tartozott a pápának fenntartott jogai közé. Tartományi zsinatok is avattak szentekké, mint ez az első magyar szentjeinkkel is történt, amit később a pápai szék

[1] V. ö. Hertling: Lehrbuch der aszetischen Theologie. 41. l.; Steinhuber: Stimmen aus M. L. 68. (1905. 1.) 1—20.

helybenhagyott. Az idők folyamán azonban a kanonizáció, vagyis a szentek névsorába való iktatás mindinkább a pápai ellenőrzés, végül kizárólag joghatóság alá került. — Ámde a szenttéavatással az Egyház feje nemcsak joghatóságot, hanem tanítói hivatalát is, éspedig az egyházi közhit szerint — tévmentesen gyakorolja. Ez a tévmentesség elsősorban annak deklarációjára vonatkozik, hogy az illető szenttéavatott egyén *Istennél mint közbenjáró segélyül hívható*, tehát üdvözült lélek. Egyébre úgy látszik a tévmentesség *feltétlenül* nem terjed ki, még azokra az egyes csodákra sem, amelyeknek alapján az Egyház a szenttéavatást eszközli. Az sincs feltétlenül kizárva, hogy az illető szent egyben-másban hibázott, sőt talán nagy bűnt is követett el, amit azonban halála előtt feltétlenül jóvátett.

Az első, akit az Egyház 993-ban hivatalos bulláival szentté avatott, *Ulrich* augsburgi püspök, aki a magyar történelemben is szerepel. Azóta 1925-ig, a jubileumi esztendőig 199 egyén részesült a formaszerinti szenttéavatás dicsőségében. Sokkal nagyobb azonban azoknak száma, akiket az Egyház nem végleges, tehát nem tévmentes ítélettel boldogokká avatott, avagy akiknek ősi tiszteletét a rendes kanonizációval kb. egyenértékű (aequipollens) ítélettel hagyta jóvá.

A 199 forma szerint szenttéavatott egyén közül 2 pápai tiarát viselt; 26 püspök, 9 pedig uralkodó fejedelem vagy fejedelemasszony volt. Az idők folyamán azonban az ily nagy nyilvánosság előtt is szerepet játszók száma a szentek katalógusában rohamosan fogy, a szent szerzeteseké s szerzetesnőké pedig feltűnően növekszik. Az 1600—1926 közti időben a 146 szenttéavatott között 110 a szerzetesi állapotban küzdötte fel magát a tökéletesség s így az életszentség magaslatára. Az Egyház a szenttéavatásban sohasem tévedett. Hogy pedig a szenttéavatási eljárás, amely szinte az aggályosságig pontossá s részletessé fejlődött ki, újabban mindinkább a szerzetesek közt találja kandidátusait, ennek oka nem csupán az, hogy a szerzetesi állapot mint a tökéletességre való törekvés hivatalos állapota, a szentségre a legalkalmasabb, hanem a hívek bizalma, lelkesedése is, amely a szenttéavatásban nagy szerepet játszik, s amelyet úgy látszik a Szentlélek a szerzetesi szentségideálok felé irányít. Ebből azonban éppen nem következik, hogy a szerzetesi állapoton kívül igazi életszentség nem lehetne, nem volna. A világi állapotban is bárki szentté lehet, amennyiben t. i. a szerzetesi életszentséget legalább szellemben utánozza s megközelíti. Hiszen az életszentség valami egységes dolog, t. i. az *isteni s erkölcsi erényeknek állhatatos, nagyon magasfokú gyakorlata — nehéz körülmények közt — és az illető egyén állapota, neme, kora s egyéb viszonyai szerint.*

Nem zárja ki az egyes hibákat, még kevésbbé a csatákat, küzdelmeket, kísértéseket. Hiszen *Lambertini Prosper* bíboros, a későbbi *XIV. Benedek pápa* a kanonizációról írt alapvető mun-

kájában kifejti, ha a gyóntatóatya esetleg a boldoggá vagy szentté avatandóról azt vallja, hogy életgyónásában *alig* talált anyagot a feloldozásra, ebben a kijelentésben az *alig* szót nem szabad figyelmen kívül hagyni, de meg senki sem tartozik a gyónásban bocsánatos bűneiről beszámolni. Azt a kijelentést pedig, hogy soha az illető testi kísértést nem szenvedett, úgy lehet értelmezni, hogy t. i. abban soha nem gyönyörködött, bele nem egyezett.[1]

Viszont rendkívül fontos vizsgálat tárgyává teszi az Egyház az említett *Lambertini*-féle szabályzat irányelvei szerint, vajjon a boldog — vagy szentjelölt mily fokban gyakorolta az isteni, erkölcsi erényeket, nevezetesen azokat, amelyeket sarkalatosaknak nevezünk. Milyen volt az imaélete, gyakran s buzgón járult-e a szentségekhez. Ha életében semmi testi sanyargatás nyomára sem lehet akadni, akkor ügyének további tárgyalásába az Egyház *nem bocsátkozik*. Megvizsgálja továbbá az *Egyház*, hogy a szenvedésekben milyen fokú türelmet tanúsított, s állapotát mily erényekkel ékesítette. Így pl. a *püspök* nem kereste-e méltóságát s szorosan ragaszkodott-e a Szentszékhez. Körülbelül ezt vizsgálja meg az Egyház az általános pontokon kívül az uralkodó fejedelmeknél is. A *világi papnál* vizsgálat tárgya, vajjon az egyházi javakkal megfelelő módon bánt-e, szorgalmasan gyóntatott s prédikált-e, adott-e alamizsnát, bőjtölt s vezekelt-e, s nehézségeiben türelmét megőrizte-e stb. A szerzetesnél mérvadó, vajjon hogyan tartotta meg szabályait, azokat is, amelyek nem köteleznek bűn terhe alatt. Valóban elszakadt-e a világtól s világiakkal nem állott-e bizalmas lábon. Szerette-e a szegénységet és magányt stb.[2]

12. § Tökéletesség és a szentek utánzása.

Ha Krisztus a nap, a szentek bolygók, akik a napot követik s Tőle kapják fényességüket. Belőlük tehát a krisztusi tökéletesség verődik vissza tisztán emberi kiadásban. És ez bizonyos előnyt is biztosít számukra, midőn róluk mint a keresztény tökéletesség mintáiról van szó. Egy-egy szent közelebb hozza hozzánk Krisztust, s utánozható alakban tárja elénk, ami az Istenemberben szinte megközelíthetetlen. És egyúttal a szent fokozza bizalmunkat s bátorságunkat arra nézve, hogy a krisztusi tökéletesség csakugyan megvalósítható.

Szent alatt szoros értelemben azt értjük, akit az Egyház hősi erényei s a csodák miatt, amelyeket Isten az ő kitüntetésére, igazolására művelt, akár rendes ügyvitellel (perrel), akár ezzel egyenértékű elismerésével a szentek katalógusába (kánonjába) felvett, szenttéavatott.

Mi azonban, midőn a szentek utánzásáról beszélünk, ide számítjuk a boldogokat is, akiknek hősies erénye s az érdekük-

[1] Lamb. III. 39. pag. 584. III. 30. pag. 410.
[2] V. ö. Lambertini III. 30—37; pag. 425—547.

ben művelt csodák ugyancsak igazolást nyertek, de akiknél az Egyház a végső, a tévmentes ítéletet még nem mondotta ki.

Sőt ide érthetjük az ó- és újszövetség mindama nagy alakjait is, akik az erényben az átlagot messze felülmúlták s abban bizonyos hősies fokot értek el.

A hősiesség tehát nem külön erény, hanem az erénynek az átlagot messze felülmúló fokozata. Hősiesnek azt az erénycselekedetet nevezzük, amelyet valaki nagy külső vagy belső nehézség leküzdésével hajt végre. Így hősies a katona, mikor élete kockáztatásával, sőt feláldozásával a hazát szolgálja. Ahhoz a hősiességhez azonban, amelyet az *életszentséghez*, tehát tökéletességhez megkívánunk, több szükséges.

Nevezetesen, hogy *minden erényre*, legalább bizonyos fokig kiterjedjen, hacsak kivételt nem teszünk a *hittel*, amelynek hősi megvallása a vértanúknak megszerzi különös isteni privilégiumképen a szentség aureoláját. Továbbá a tökéletességhez megkövetelt hősiességnek *állandó jellegűnek* s a halálig kitartónak kell lennie. A hősiesség — ily értelemben — bizonyosan tökéletes lelket tételez fel,[1] s így a szentek, akikben ez a hősiesség megvan, méltán mint a tökéletesség példaképei állíthatók a hívek elé. És a példának vonzóereje bámulatosan nagy. Azért jól mondja *Alvarez de Paz:* „Aki a szenteknek buzgó tanítványa, az Isten s emberek előtt azokhoz hasonló lesz, maga is szent és tökéletes."[2] Ámde a szentek utánzásában is, miként ezt Huber S. J. „Die Nachahmung der Heiligen in Theorie und Praxis" című kiváló könyvében bőven kifejti, nem mellőzhetjük a *korlátokat*. Nevezetesen ne feledjük, hogy a) a szentek sem *mindenben* követésre méltók. Hiszen nekik is, mint embereknek, voltak hibáik, sőt bocsánatos bűneik is.

Szent Jeromos hibáztatja lelki leányában, *Szent Paulában* az önfejűséget s a külső önmegtagadás túlságos szeretetét.[3]

De Paul Szent Vince Chantal Szent Franciska egyes szavaiban csaknem bocsánatos bűnt állapít meg.

Borromei Szent Károly úgy találta, hogy *Néri Szent Fülöp* társulatának, az Oratóriumnak védelmében túl buzgó. Némelyiknél a tökéletességet lanyha, sőt bűnös állapot előzte meg. Nagyon világos, hogy ebben sem példaképek. Továbbá egyes szentek, ha nem is vétkeztek, de tévedtek — a saját hibájukon kívül — egyik-másik hittételben, mikor azokat az Egyház még világosan ki nem fejtette; avagy erénygyakorlataikban, esetleg hiányzott a kellő okosság és mérték. Később, mint *Szent Bernát, Borgias Szent Ferenc* belátták, hogy a penitenciákat mérsékelhették volna. *Berchmans Szent János* az étvágyat magában torkosság-

[1] XIV. Benedek De Servorum Dei beatificatione (222.); Lehmkuhl. Theol. Mor. I. 136. l. 220. (Editio 11.)

[2] Opera Spiritualia I. 5, 23.

[3] Ep. 108. Migne, Patr. Lat. 2, 897.

nak minősítette. Némelyiket megint egyéni jelleme bizonyos különcségekre ragadta, amelyek szintén csodálandók lehetnek, de nem utánzandók. Elítélendőknek azonban ne egykönnyen tartsuk az effajta furcsaságokat. Legtöbbször ugyanis nem igen ismerjük azokat a külső s belső körülményeket, amelyek között a szentek voltak, de meg amúgy is bajos dolog a szentek gondolatait, eljárását a közönséges, átlagos emberi mértékkel lemérni.

a) De meg azután a szentek egyénisége is szükségképen bizonyos egyoldalúságot tüntet fel s már ezért sem lehet minden szent — mindenkire nézve abszolút — kopírozandó mintakép.

A szentek ugyanis nagyon különböznek jellem, vérmérséklet, élethivatás, foglalkozás dolgában; különböznek nemük s életkoruk tekintetében. Hogyan kövesse mindenben az apostoli férfiú a rejtett kis virágot, a karmelita *Kis Szent Terézt?*

b) A szentek továbbá oly hatalmas természeti ajándékokkal rendelkeztek, amelyekkel mindenki nem dicsekedhetik. Minő szívós fizikum, minő akaraterő, minő lángelme, minő sokszor átöröklött adottság jutott ki nekik. Velük szemben magunkat valóságos törpéknek érezzük. Mint óriások, sziklákat emeltek, míg mi egy kisebb kő elhengerítésével is csak nagy üggyel-bajjal birkózunk meg.

c) Azután nagy kegyelmekben és adományokban részesültek, maguk s esetleg mások számára is. Csaknem, vagy talán valamennyien misztikusok is voltak. Miként utánozza őket *mindenben* az, akinek a kegyelem kisebb mértéke jutott osztályrészül?

d) Végül egyesek — talán jóhiszemű tévedésből, talán isteni sugalom s így felhatalmazás folytán oly dolgokra vállalkoztak, amelyek különben tilosak volnának. Pl. felkeresték a vértanúságot, az életveszélyt, sőt halált; magányba vonultak, ami által az Egyház rendes életköréből magukat kivonták, pl. nem hallgatták a szentmisét, nem járultak a szentségekhez; némelyek megint egészen szokatlan cselekedetekre vállalkoztak, mint *Stilita Szent Simon* és tanítványai.

Mindebből világos, hogy bár a szentek az alapelvek, alaperényeik dolgában utánzásra méltók, de mikor a szentek szoros követéséről, kopírozásáról van szó, óvatosan kell eljárni.

Továbbá nem szabad feledni, hogy a szentek önálló egyéniségek, karakterek, s nekünk is ilyeneknek kell lennünk.

A szentek közül mintának olyat kell választanunk, akinek neme, kora, élethivatása, jelleme a mienkhez hasonló.

A többi szenttől pedig tanuljuk el ezt vagy amazt. — Mindenkitől tanulhatunk valamit, nevezetesen azt, hogy Isten kegyelmével s buzgó, kitartó igyekezettel *sokra* vihetjük, ha talán nem is annyira, mint ők vitték.

Valamennyi szent iránt pedig legyünk eltelve nagy, odaadó tisztelettel. A szentek Istennek színpompás virágoskertje. Csodálatos egy ország ez a szentek országa — telve elragadó szépséggel s bámulatraméltó, szinte lenyűgöző erkölcsi nagy-

sággal. A szentek a mennyei haza hősei. Ők átélték, amit Krisztus tanított, s azért is az Ő választott kedveltjei. Jól mondja Weisz az ő kitűnő Apológiájában: „Ha mi szenteinket megbecsülni nem tudnók, szomorú jele volna ez annak, hogy az igazi nagyság s valódi hősiesség iránt nincs érzékünk."[1]

Ha van is talán közöttünk az életszentségre viszonylag kevésbbé alkalmas, de alkalmatlan egy sincs. „Istennél semmi sem lehetetlen"[2] és „Mindent meg tudok tenni abban, aki nekem erőt ad."[3]

13. § A tökéletességre vonatkozó tévedések.[4]

Nincs szó itt azokról, akik a katolikus hit körül hajótörést szenvedtek s az Egyház élő fájáról mint korhadt ágak letöredeztek. Ilyenek a keresztény tökéletességről is szükségszerűleg hamis felfogásra jutnak. Mikor az aszkétika és misztika történetének vázlatát adtuk, róluk is úgy nagyjában már megemlékeztünk. Itt azokról beszélünk, akik magában a katolikus táborban, sőt a tökéletességre törekvők választott seregében, a tökéletesség fogalmáról s lényegéről tévesen vélekednek.

Már *Scupoli Lőrinc* az ő „Lelkiharcá"-ban óva int, nehogy a tökéletességről hamis fogalmat alkossunk magunknak. Ez ugyanis azzal a végzetes következménnyel jár, hogy minden erőfeszítés s áldozatok mellett is mitsem haladunk a lelki életben, Isten dicsőségét nem munkáljuk s a lelki életet, jámborságot csak rossz hírbe hozzuk. „És könnyebb — szerinte — nagy bűnöst megtéríteni, mint valakit a jó útra visszaterelni, aki már egyszer valamely álerény leplébe burkolódzott." Pedig az effajta alakoknak száma légió.

Szalézi Szent Ferenc mesterien jellemzi őket örökbecsű Philotheájában. „Amint Aurélius festő — írja a szent püspök — képein szeretőinek arcvonásait szokta feltüntetni, úgy a jámborságot is ki-ki saját felfogása és nézete szerint színezi ki magának. Aki pl. szeret bőjtölni, jámbornak tartja magát, ha gyakran bőjtől, habár szívében haragot és gyűlöletet táplál is; és jóllehet csupa mértékletesség ürügye alatt a nyelvét sem meri borral, sőt még vízzel sem nedvesíteni, de azt fel sem veszi, hogy ugyancsak nyelvét felebarátja megszólása s rágalmazása által méregbe mártja. Egy másik megint jámbornak tartja magát, mivel naponként bizonyos mennyiségű imát lemorzsol, habár nyomban rá keserű, gőgös és sértő szavakra fakad hozzátartozói és felebarátai ellen. A harmadik szívesen megnyitja alamizsnára erszényét, de elzárja megbántója elől szívét és kiengesztelődni semmiképen

[1] V. 879.
[2] Lk. 1, 37.
[3] Filipp. 4, 13.
[4] V. ö. Zimmermann 43.; *Guillore!* „Secrets"; *Seedorf:* „Die Aszese, die wahre und die falsche"; Raynaud: „Heteroclita".

sem akar. Amaz ellenben szívesen megbocsát megbántóinak, de csak a törvény által szorítható rá, hogy megfizessen hitelezőinek. Mindezek jámboroknak tarthatják magukat, vagy jámboroknak tarthatja őket a közvélemény, de valójában nem azok."[1]

Hogy a számos tévedések közül egynéhányat kiemeljünk:

a) Hamisan vélekednek a tökéletességről, akik azt a felhalmozott áhítatgyakorlatokba helyezik, s e végből minden társulatba, testvérületbe, kongregációba, harmadrendbe magukat beiratják, minden létező skapulárét felvesznek, minden lelkigyakorlaton résztvesznek. Az ilyen túl sok kötelék s kötelezettség inkább lenyűgözi a lelket, semhogy annak szárnyát kibontaná.

Még kevésbbé tökéletesség „a külső, szinte kínos pontosság a belső szellem nélkül". Ezt ítélte el és ostorozta az Úr a farizeusokban: „Jaj nektek, képmutató írástudók és farizeusok! kik tizedet adtok a mentából és kaporból és köményből, és elhagyjátok, ami fontosabb a törvényben: az ítéletet, az irgalmasságot, és a hűséget. Ezeket cselekedni kell s amazokat el nem hagyni."[2]

b) Nagyon tévednek azok is, akik a tökéletességet az érzelmekben látják. Az érzés, a vigasz a tökéletességnek éppen nem leglényegesebb eleme. Meglehet nélkülök is, amint az a tökéletesség lényegéről elmondottakból következik, s miként ezt Krisztus s a szentek példái bőven igazolják.

c) De nagystílű, teatrális erényekben s áldozatokban sem áll még magában véve a tökéletesség. A Szent Család názáreti élete erre a legfényesebb bizonyíték. A legegyszerűbb jócselekedetek nagy szeretetből jobban előmozdítják a tökéletesség ügyét s inkább magukra vonják az Úr tetszését, mint a hőstettek, amelyekben a rúgó nem a tiszta szeretet. Nevezetesen a nagy külső szigor, vezeklések, amelyek által oly könnyű a közvélemény színe előtt a szentség hírébe jutni, bár magukban véve üdvösek és dícséretesek, de megfelelő szellem nélkül értéktelenek, sőt veszélyesek lehetnek.

d) Az sem találja fején a szeget, aki tökéletesnek véli magát, mert számára a bűntől való óvakodás és a jócselekedetek végrehajtása nagy nehézségbe, önlegyőzésbe kerül. Annyi való igaz, hogy a nehézség alkalmat ad a lelki erők kifejtésére s a kemény csatákban kivívott győzelmek a lelki erők magas fokát tételezik fel. De a nehézség még magában véve nem tökéletesség, hanem annak akadálya; hibából, vétekből is eredhet. És aki örvendező, vidám jóakarattal könnyen gyakorolja az erényt, nagyobb érdemekre tehet szert, mint az, aki talán ernyedt akarata, vagy kellőképen le nem igázott szenvedélyének akadékoskodása folytán csak nehézséggel tud a helyes úton megmaradni. Viszont azonban

[1] Philothea 1, 1.
[2] Mt. 23, 23.

e) az is teljesen hamis fogalmat alkot magának a tökéletességről, aki azt nehézségek, küzdelmek, önlegyőzés, keresztviselés nélkül véli megvalósíthatónak. Megcáfolja ezeket a Szentlélek Jóbnál,[1] mikor a bölcseségről, amelyet a tökéletes élettel méltán egybeejthetünk, azt állítja, hogy: „non invenitur in terra suaviter viventium" — „nem találtatik az a gyönyörben élők földjén". De megcáfolja ezt a felfogást maga az evangélium is, amely Krisztus követése feltételéül állandóan az önmegtagadást, keresztviselést tűzi ki.[2]

f) Végezetül óvakodnunk kell, nehogy a tökéletesség állapotát (a papi, a szerzetesi életet) magával a tökéletességgel összetévesszük. A tökéletesség állapota a *tökéletességre való törekvésre* kötelez s ehhez bőséges eszközöket nyujt, de egyébként a tökéletességet magát még nem adja, amely mindig az egyéni odaadó törekvés s erőfeszítés eredménye, gyümölcse, jutalma. A pap, a szerzetes helyzete tehát a tökéletesség szempontjából igen előnyös, de csak akkor egyben üdvös is, ha helyzetét kihasználja. Viszont a világi pálya sok akadállyal s veszéllyel kapcsolatos, ámde ez fokozott jóakarat mellett a tökéletesség anyagává válhat. Innen van, hogy a világi pályákon tökéletes lelkekre akadunk, míg viszont akárhány pap vagy szerzetes az életszentség magaslataira nem jut fel soha.

14. § A tökéletesség szabályai.

Bár a tökéletesség lényege s végcélja egy, de tekintve a közvetlen célkitűzést s az ennek megfelelő eszközök megválogatását, a tökéletesség különböző formáit szokás megkülönböztetni.

Már ősidőktől fogva az egyházatyák, a keresztény írók emlegetik az aktív és kontemplatív (tevékeny és szemlélődő) életet. Így *Ambrus, Ágoston, Cassianus.* A középkor a kontemplatív életet inkább teóriának vagy theoretica (vita)-nak nevezi az aktívval szemben, amelyet actualisnak vagy practicanak is szokott hívni.

Azonban már *Ágoston* érzi a hármas felosztás szükségességét s egy harmadik: „temperamentumról", „compositumról" is beszél.[3]

Aquinói Szent Tamás[4] ugyan óvakodik a hagyományos kettős felosztástól eltérni, de valójában gyönyörűen kifejti s jellemzi mind a három tökéletességi formát: a *tevékenyt,* a *szemlélődőt* s a *vegyeset,* amelyet talán ő nevez így először, s gyakorlatilag valamennyi fölé helyez. Mert jóllehet a szemlélődés szárnyal legmagasabban, de ha annak bőségéből még a külső tevé-

[1] 28, 13.
[2] Pl. Mt. 16, 24.
[3] De civitate Dei 19; 2, 19.
[4] 2, 2. Qu. 179. 2.

kenység is forrásozik, akkor az így támadó vegyes életmód az előbbi kettő előnyeit egyesíti s így amazokat felülmúlja.

A vegyes életmódnak legjobb apológiája *Krisztus Urunknak* felséges példája.

Az idők folyamán alakult szerzetesrendek a különböző tökéletességi formák plattformjai lettek. Az *aktív* tökéletességi forma tipikus megvalósítói a különböző lovag- s ápolórendek; viszont a baziliták, bencések, ciszterciták, karmeliták, karthausiak kontemplatív jellegűek, míg az ú. n. kolduló rendek, mint a ferencesek, domonkosok és klérikus rendek, pl. a jezsuiták a vegyes forma alapján állnak.

Habár elméletileg egyik forma a másikat felülmúlja, de gyakorlatban mindegyik alkalmas a tökéletességre.

A) A tevékeny élet.

A tevékeny élet közvetlen célnak az Isten dicsőségéért felvállalt munkát *tűzi* ki. Itt tehát a súlypont nem az áhítatgyakorlatokon, hanem a munkán van. A világi pályákon működők általában erre az életmódra vannak utalva. De vannak szerzetesek is, akik a külső fizikai tevékenységet választják az önmegszentelődés fő eszközévé. Tisztességes, hasznos munkára ad alkalmat a szellemi és testi élet számtalan szükséglete, igénye, a gazdálkodás, a tudomány, művészet, az irgalmasság testi s lelki cselekedetei.

Sőt maga a kereskedés is, amellyel szemben az Egyház a vele járó veszélyek folytán bizonyos állásponton van, a közszükségletek folytán újabban egyenesen mint a tökéletességre való törekvés egyik főeszköze szerepel. A Biró Ferenc jezsuita atya által alapított Jézus Szíve Népleányok intézménye altruisztikus célzatú boltokat állít fel, hogy a kereskedelmet mintegy megkeresztelje s a keresztény nép anyagi, erkölcsi javára kiaknázza. Hogy pedig a tevékeny élet nem akadálya a tökéletességnek, hanem inkább alkalmas eszköze lehet, már csak abból is következik, hogy Isten az Ő világterve tengelyévé a munkát tette.

Igen! Isten, aki maga az actus purissimus s végtelen tevékenységet fejt ki, ki- és befelé, aki magáról állítja: — „Az én atyám mindezideig munkálkodik, és én is munkálkodom,"[1] már az első ember kötelességévé a munkát teszi: „Vette tehát az Úr Isten az embert s a gyönyörűség paradicsomába helyezte, hogy művelje és őrizze meg."[2]

A bűnbeesett embernek büntetésül, de egyben megnemesítő orvosságul az Úr a munkát adja: „Arcod verejtékével edd a *kenyeredet*, míg vissza nem térsz a földbe, melyből vétettél."[3]

[1] Jn. 5, 17.
[2] Gen. 3, 15.
[3] Gen. 3, 19.

„Kiküldé őt tehát az Úr Isten a gyönyörűség paradicsomából, hogy művelje a földet, amelyből vétetett."[1]

A megátkozott föld ugyan makacskodik, de a munka bő gyümölcs termésére kényszeríti s újra paradicsommá változtatja.

És amikor eljött a második Ádám, Krisztus, magát önként aláveti az első Ádámra szabott törvénynek. Reá csakugyan illettek a Zsoltáros szavai: „Pauper sum ego, et in laboribus a iuventute mea." „Szegény vagyok és megterhelt ifjúságomtól fogva."[2] A názáreti kicsiny ház, a „casa sancta", örök s megcáfolhatatlan bizonysága annak, hogy a napestig való munka, a gondokkal teli kenyérkereset és a tökéletesség nem ellentétes fogalmak, hanem az isteni akarat teljesítésének keretében találkozhatnak, sőt egybeolvadhatnak.

Krisztus földi folytatása s képviselője, az Egyház, ugyancsak mindig nagy tisztelettel adózott a munkának s a munkásoknak. A munka által tette s teszi a világot civilizálttá. Misszionáriusai egyik kezükben az evangéliumot, a másikban az ásót, kapát, szerszámot tartják. A nagy rendalapítók is kivétel nélkül valamennyien szabályaikban hangsúlyozzák a munka fontosságát és szükségességét. Szent Ignác a fizikai munkát még azoknak is előírja, akik különben szellemi munkával foglalkoznak.

Az Egyház továbbá kezdettől fogva pártfogásába vette a munkásvilágot s a munkakérdés megoldása mindig foglalkoztatja. (XIII. Leó halhatatlan nevű munkáspápának idevágó örökbecsű enciklikái közismertek.) A munkát lebecsülő, sőt teljesen kikapcsolni akaró vélekedéseket pedig mint tévtant elvetette. Így elítélte a *messaliánokat* vagy *euchitákat*, akik mindig csak imádkozni akartak s az imának a munka által való megszakítását bűnnek tartották. Az egyházi törvényszék elítélte a spanyol illuminatok tévtételeit: „Az Isten szolgáinak nem kell dolgozniok s testi munkával foglalkozniok, és aki imádkozik, avagy a templomban tartózkodik, annak házi dolgait el kell felejtenie."

Az aktív életet azonban távolról sem szabad úgy elgondolnunk, mintha az imaéletet akár elméletben, akár főleg gyakorlatban kikapcsolná és kevésre becsülné. Ezt már az isteni szeretet sem engedné meg, amely a felvállalt munkáknak végső rugója. Az aktív lélek is tehát imádkozik, elmélkedik, lelkiismeretet vizsgál, szentségekhez járul stb., amennyire csak körülményei megengedik s egyéb kötelességeinek teljesítésével megfér. Sőt lelkigyakorlatainak annál nagyobb szükségét érzi, minthogy a külső munka, amely hivatásának lényeges kitevője, inkább szórakoztat s a figyelmet az egy szükségestől könnyebben eltereli. Így azután a gyakorlatban az aktív élet — mint a tapasztalás is igazolja — mindinkább a vegyes élet magaslatai felé emelkedik.

[1] Gen. 3, 23.
[2] Zs. 87, 16.

A tökéletességre törekvő aktív élet körülbelül a következő módon rendezkedik be.

a) Először is igyekszik a tevékenység *tárgyát* jól megválasztani. Első a *szükséges*, a kötelesség, a hivatás által parancsolt munka, azután jön a csupán *hasznos*, végül a *kellemes*. A szabadon vállalható jócselekedetek közül *azt* választja, amely *nagyobb, kiterjedőbb* jót eredményez.

b) Rendkívül fontos a munkában a rend, a beosztás, amely sok felesleges idő- s erőpazarlástól ment meg. Valamely napirendnek megtartása mindenkinek lehetséges. Aki megőrzi a napirendet, azt viszont a napirend megőrzi sok veszélytől s bajtól.

c) A munkához *annakidején* nyomban hozzá kell látni, abban szorgalommal kell *kitartani:* „Reggel vesd el magvadat és este ne szűnjék kezed", mondja a Prédikátor.[1]

d) De mégis tekintettel kell lenni az erőre, nehogy azt a vállalt munka felülhaladja. De mégha általában az erő s munka arányban van is, megfelelő pihenés, üdülés nélkül kimerül. „Vagy rövidebbre vagy hosszabbra szabni, ez az ördög mestersége", mondja a közmondás.

e) Az ember erejéhez képest *örömmel, gyorsan, szorgalommal* dolgozzék: „Eredj a hangyához, ó rest! és szemléld az ő utait és tanulj bölcseséget"[2] — úgymond az Úr.

f) De e mellett őrizze meg a munkás a kellő nyugodtságot. A kapkodás nem jelent haladást. „Sat. cito, qui sat bene", mondja a latin.

g) A munkát át meg át kell szőni az ima aranyszálaival. Ezt nem úgy kell értenünk, mintha állandóan a munka közben Istenre nem gondolni máris tökéletlenséget jelentene. Folyton elmélkedve, Isten jelenlétének tudatában dolgozni lehet különös kegyelem, de ettől eltekintve, az emberi, korlátolt, természetes erőket felülmúló követelmény volna. Szép és üdvös magunk elé ily ideális célt kitűzni, de köszönjük meg Istennek, ha annyira visszük, hogy fohászokkal, jószándék keltésével, röpimákkal félóránként vele öntudatos kapcsolatba léphetünk.

Mindenesetre munkánkat a jószándék felfrissítésével s *rövid* imával *kezdjük*, mert tudnunk kell, ha az Úr nem építi a házat, hiába munkálkodnak, kik azt építik.[3]

Munka *közben*, amennyiben csak erőltetés nélkül, könnyed lélekkel lehet, gondoljunk Istenre, aki örömmel, szeretettel pihenteti szemét szorgos kezünkön. A munka *után* ismét adjunk hálát az Úrnak, mert nagy jótétemény, hogy mi *tudunk dolgozni*, földi s főleg örök javak gyarapításáért fáradni.

[1] Pred. 11, 6.
[2] Péld. 6, 6.
[3] Zs. 116, 1.

Az így megszentelt munka maga a tökéletes élet, mert nagy, szinte hősies erők kifejtését tételezi fel. — Krisztus igazi követése Isten akaratának betöltése. És kétségkívül igen sokan vannak, akik az aktív életben az életszentségnek magas fokára eljutnak s akikre alkalmazhatjuk az Irás szavait: „A világban vala és a világ őt meg nem ismeré."[1]

B) A szemlélődő élet.

Midőn az Úr Jézus a lábainál ülő s az ő igéit hallgató Mária szerepét, foglalkozását Márta szorgoskodásával szemben a *legjobb résznek nevezte*,[2] ezzel a kontemplatív életnek az aktív élet felett elsőbbséget biztosított. Ez egyébként a dolog természetéből is következik. A kontemplatív élet ugyanis közvetlen célnak a lelki élet művelését, gyakorlatait tűzi ki, amelyek egyenesen Istenre vonatkoznak, Istenhez vezetnek. Ennek megfelelően az eszközök is teljesen *lelkiek*, tehát magasabb rendűek, mint a *szellemiek, testiek*. A szemlélődés azonkívül az ember legmagasabb rendű képességeit mozgósítja, foglalkoztatja. Mindez az embert sokkal hasonlóbbá teszi — mint bármi egyéb foglalkozás — Istenhez, aki befelé végtelenül intenzívebben foglalkozik, mint kifelé.

A szemlélődés gyümölcsei is nagyszerűek, aminők gyakran a lelki béke, vigasz, de mindenesetre az erényben, érdemben való haladás. Sőt a kontemplatív élet külső eredményei, apostoli sikerei is nagyok, jóllehet a világ szemében többnyire rejtettek. A kontemplatív lelkek imáinak, vezekléseinek ugyanis Isten háztartásában, a kegyelmek osztogatásában s így a lelkek üdvözítésében döntő szerep jut. Mindez nagyon érthetővé teszi az Úr kijelentését a legjobb részről, amely a pálmát a kontemplatív életformának ítéli oda. Ő maga is, mint mindenben, erre is örök mintát adott, midőn nem elégedve meg azzal, hogy emberi lelke állandóan az istenség belső szemléletébe merült, hanem ezenkívül minden szabad pillanatot, gyakran az éjtszakák csendjét is arra használta, hogy kontemplatív hajlamú lelkének szomját az imával, elmélkedéssel, gondolatainak az Atyáéval való kicserélléssel enyhítse.

A kontemplatív élet felsőbbségét (simpliciter et ex genere suo) egyébként a keresztény iskola, a szentek s egyháztudósok, Aquinói Szent Tamással élükön, egyhangúan elismerik és hirdetik.[3]

Talán Wicliff volt az első, aki ezt elvileg tagadni merte. És azóta az Egyháznak a kontemplatív élet sok hatalmas támadójával kellett szembeszállnia, mint a racionalizmus, jozefiniz-

[1] Jn. 1, 10.
[2] Lk. 10, 42.
[3] 2, 2. Qu. 182. 1—2.

mus, reformkatolicizmus, modernizmus, amerikánizmus, amelyek egy karban zengik a himnuszt az ú. n. aktív, természetes, szociális erényeknek, míg ellenben az ú. n. passzív, természetfeletti erényeket a középkor lomtárába szeretnék utalni. El kell ismerni, hogy a korszellem a kontemplatív életnek nem kedvez. A kontemplatív szerzeteket, zárdákat, amelyek a hajdani eleven hitű közéletnek, hitbuzgalomnak tűzhelyei, csúcspontjai voltak, lebecsüli, s számukat a legkevesebbre redukálja. Tagadják az ember jogát, hogy magát az élet piaci zajából s többnyire céltalan s haszontalan hajszáiból kivonja s egyedül lelkének s az örökkévalóknak éljen; tagadják Isten jogát, hogy magának a föld tövissel, bogánccsal telenőtt térségein kis paradicsomi oázisokat létesítsen s azokba lelkeket telepítsen, amelyek kizárólag neki, a Teremtőnek éljenek. Sajnos, még a katolikus táborban, sőt ünnepelt szónokok ajkáról is hallottunk nyilatkozatokat, akik a kontemplatív életet elavultnak hirdették s szinte lebecsülték. Krisztus Egyháza azonban máskép vélekedik. Helyesli, pártfogolja, előmozdítja a korszükségletek által megkövetelt szociális, külső munkát, az aktív életet. És mindig vannak, sőt sokkal többen vannak, kik erre éreznek hivatást, mint a kontemplációra. St. Thierry Vilmos († kb. 1148) szava most aktuálisabb, mint valaha: „Ki hall ma — kérdi — Márta panaszáról, hogy őt a munkában magára hagyják, nem sokkal inkább Mária panaszával telve az egész ház, hogy neki megengedik az Úr lábainál ülni?" De azért mégis a kontemplatív élet az Egyház dédelgetett gyermeke marad, mert nagyon jól tudja, hogy a harctéren küzdő Izrael addig győzelmes, míg Mózes a hegyen karját imára emeli. Ami pedig a szemlélődő élet mikéntjét illeti, elég legyen annyit mondanunk, hogy a nap nagy részét imára, elmélkedésre, a vezeklés — s alázatosság gyakorlataira szenteli. De a testi munkát sem nélkülözheti. Ezt nemcsak az önfenntartás, a kenyér, követeli meg, hanem az emberi gyengeség is, amely képtelen állandóan a lelki élet magaslatain lebegni.

Az aktív s kontemplatív élet közt tehát ebből a szempontból az a különbség, hogy az aktív élet is rászorul a szemlélődésre, mert magában véve tökéletlen, a kontemplatív is rászorul az aktívra, de nem azért, mert magában véve tökéletlen, hanem csupán az emberi gyengeség miatt, nehogy a túlfeszített húrok elpattanjanak.

C) A vegyes élet.

Vegyesnek aszkétikus értelemben azt az életet nevezzük, amely kettős célt tűz ki magának: a szemlélődést és a tevékenységet. Nagyon világos, hogy amennyiben e páros cél egymás sérelme nélkül megvalósítható, — ennek az életnek a legtökéletesebbnek kell lennie, mert az aktív s kontemplatív élet előnyeit

egyesíti. Márpedig mind az elmélet, mind a tapasztalás igazolja, hogy a kettős cél nem összeférhetetlen, sőt egymás elősegítésére, támogatására szolgálhat. A szemlélődés teljessége, mondhatnám feleslege a tevékenységre áradhat s azt felemelheti, nemesítheti, termékenyítheti. Viszont a tevékenység, főleg az apostoli, bő indítékot, anyagot ad a szemlélődésre, imára, engesztelésre, vezeklésre.

És csakugyan az apostoli férfiak, nők mindig feltűnően nagy barátai, hívei voltak az elmélkedésnek, imának, vezeklésnek, bőven kivették részüket a kontemplatív élet gyakorlataiból, előnyeiből. Sőt sok közülük misztikus volt és e mellett mily csodálatraméltó aktivitást fejtettek ki! Valóban, mint *Szent Bernát* annyira sürgeti, nemcsak csatornái voltak a kegyelemnek, hanem tartályai, kagylói is. De még a karitász terén kifejtett aktivitás, az irgalmasság testi cselekedetei is vajmi véznák és tartalmatlanok, ha a kontemplatív szellem nem hatja át azokat.

Kétségkívül az aktivitás a kontemplációra akadályt, hátrányt, veszélyt is jelenthet, de ezek távolról sem akkorák, hogy kegyelemmel, igyekezettel kivédhetők ne volnának. Viszont a tisztán kontemplatív életnek is megvannak a maga veszélyei s nehézségei, amelyeket az aktív élet orvosolhat.

Azonban hangsúlyozzuk, hogy mindez csupán tárgyi (objectiv) megállapítás. Alanyilag (subjectiv) kinek-kinek az az életforma a legalkalmasabb a tökéletességre, melyre hajlamai, természete, jelleme s főleg Istentől kapott hivatása predesztinálták. Azok mindenesetre, kiket Isten a vegyes életre hívott, mint a tevékenykedő szerzetek tagjai s a világi papság, — áldhatják ezért a Gondviselést, hogy az önmegszentelés művét a legistenibb munkával, a lelkek üdvözítése érdekében kifejtett tevékenységgel egyesíthetik.

Ami a módot illeti, a vegyes élet követőinek ügyelniök kell

a) arra, hogy az egyensúlyt az ima és tevékenység között megőrizzék. Tudniok kell a vegyes életre hivatottaknak, hogy a világtól el nem szakadhatnak, mindig nem imádkozhatnak, sőt megeshetik, főkép időnként, hogy a munkatorlódás az imát s a lelki élet gyakorlatait meglehetősen visszaszorítja. Magának Krisztusnak élete erre világos példával szolgál. Viszont azonban tévedés volna az apostoli életben a külső tevékenységnek magunkat annyira átadni, hogy imaéletünk szenvedjen. Ez vétek volna a helyes önszeretet ellen s ártana magának a külső tevékenységnek is. A belső élet apadásával ugyanis arányosan csökken a különben mégoly csillogó apostoli tevékenység hatóereje.

b) Sőt az imaélet, a kontemplatív elem s a tevékenység az apostoli életben bizonyos erkölcsi egységet alkosson. Az egyik hassa át a másikat. Az apostoli egyén imádságos munkás és munkás imádkozó legyen. A liberalizmus, amely a vallást s közéletet egymástól elválasztotta, valamiképen az aszkézisben is

érvényesült. Nem kicsiny azok száma, akik az apostoli pályán a lelki életet s a külső munkát valahogy szétválasztják, a kettő közé valami egymásutániságot, vagy egymásmellettiséget akarnak bevinni, pedig a kettőnek annyira egynek kellene lennie, mint ahogy bennünk a lélek s test egy átlagot alkot. És éppen azért munkánknak nem volna szabad emberibbnek lennie, mint imánknak; s imánknak nem volna szabad istenibbnek lennie, mint a munkánknak. „Légy remete Antal az emberek között és Szent Pál magános celládban", mondja *Alvarez de Paz.*

c) Vigyáznunk kell a helyes szándékra. Lélek szerint mindig Istennél kívánjunk lenni, mert az jobb, s a külső tevékenységre sohasem a természetes ösztön, a könnyebbség, a szórakozás, külső vigasz utáni vágy, vagy más kevésbbé rendezett indulat vezessen, hanem Isten akarata.

d) Végül megjegyezzük, hogy főleg a vegyes életre — kellő hosszú előkészület kell. Példa erre ismét az Istenember, aki nyilvános életére, amelyben a vegyes életmód domborodott ki leginkább, — harminc hosszú éven át készült csendes elvonultságban. Azután még negyven napot szentelt, — mintegy lelkigyakorlatokra — mielőtt apostoli pályáját megkezdte. Apostolait is három évig készíti, belsőleg képzi és csupán amúgy próbaképen engedi őket önállóan szerepelni. Feltámadása után is negyven napig foglalkozik velük s mielőtt munkája folytatására őket szabad szárnyra bocsátani, kilencedet tartat velük a jeruzsálemi cenákulumban. Pedig ezeket az apostolokat hitben s kegyelemben a tizedik napon a Szentlélek megerősítette. Nem volt-e mindez példa s utasítás az Egyház számára, hogy mindazok hosszú lelki iskolát járjanak, akik az apostolok nyomdokaiba lépni kívánnak? Mert csak így teljesedhetik be rajtuk az, amit az Úr főpapi imájában oly meghatóan kér: „Nem kérem, hogy vedd el őket a világból, hanem óvd meg őket a gonosztól."[1]

15. § A tökéletesség fokai.

Ősrégi hagyományos szokás a tökéletesség fokairól beszélni, amelyek alatt voltaképen a lelki élet fejlődésének azt a lépcsőzetét értjük, amely a tökéletességre vezet fel. Már *Alexandriai Kelemen, Cassián* és *Ágoston* beszélnek a kezdőkről, haladókról, s tökéletesekről a lelki életben. Tartalmilag ez a felosztás egybeesik a *tisztulás, felvilágosodás* és *egyesülés* útjával, amelyről viszont — Plátót követve — más szerzők írnak. Bár a terminológia s az értelmezés nem eléggé szilárd, de annyi való, hogy maga az Egyház a lelki élet fejlődésének hármas fokozatát *Molinossal* szemben védelmébe vette.[2]

[1] Jn. 17, 15.
[2] Dz. 1246.

A) A tökéletesség első foka.

Mi a kezdők, a tisztulás útján levők közé azokat soroljuk, akik legalább a súlyosan kötelező parancsokat megtartják. Loyolai Szent Ignác, aki az egész aszkézist az alázatosság magvából fejleszti ki, hasonló értelemben a súlyos bűntől feltétlenül tartózkodókat az alázatosság első, legalsóbb fokán levők közé osztja be.

Habár az ily lelki diszpozíció mellett a tökéletességről, ahogy annak fogalmát annak helyén kifejtettük, szoros értelemben még szó sem lehet, de elismerjük, hogy tiszteletreméltó, rendkívül értékes színvonalon áll az a keresztény, aki állhatatosan, kitartóan vidám, készséges s szilárd lélekkel utasítja vissza a súlyos bűnre ingerlő kísértéseket s kész inkább meghalni, mint Isten barátságáról s az ezzel kapcsolatban lévő javakról lemondani.

És mennyire megokolt ez a lelki diszpozíció!

Hiszen a súlyos bűn a legnagyobb rossz, mert rossz Istennek, megfosztván őt bizonyos fokig az ő javaitól: külső dicsőségétől. Ezzel szemben semmiféle baj vagy kár, ami *csak* a teremtményeknek rossz, össze sem mérhető. Éppen azért a bűnt, főleg a súlyos bűnt, semmi sem teheti megokolttá. A bűn, főleg a súlyos bűn, Istennek minden tökéletességével ellentétet jelent, s minden kötelezettséget vele szemben tagadóba vesz, megtöri, megtagadja az engedelmességet, tiszteletet, szeretetet stb.

De rossz a súlyos bűn magának a bűnősnek is, akit ugyancsak megfoszt legértékesebb javaitól, Isten barátságától, a megszentelő malaszttól, lelke nyugalmától, az örök boldogságra való jogától s bizonyos fokig reményétől is. A bűnősre hozza a roszszat, Isten neheztelését és büntetését itt a földön s esetleg örökre a másvilágon.

Végül rossz a súlyos bűn a felebarátra nézve is a rossz példa s botrány miatt, amelyet a bűn gyakran előidéz, a testi, lelki, erkölcsi károk miatt, amelyeknek a súlyos bűn legtöbbször okozója a felebaráttal szemben. Mily szép is volna a családi, a társadalmi élet, ha a bűntövis nem tépné, szaggatná szét azokat a szent kötelékeket, amelyek a szíveket egybefűzik. A súlyos bűn leküzdésének, távoltartásának eszközei lényegileg egybeesnek azokkal, amelyekkel a tökéletességre törekszünk s amelyről alább majd bővebben szólunk.

B) A tökéletesség második foka.

A tökéletességre való törekvés *második foka*, amelyet a felvilágosodás útjának is nevezhetünk, illetőleg Loyolai Szent Ignáccal, az alázatosság második fokának mondunk, a bocsánatos bűn terhe alatt kötelező kötelmeink állhatatos, pontos, készséges betöltése. Egyértelmű ez tehát a bocsánatos bűnöktől való tartózkodással.

Amint ezt már az alapfogalmak tárgyalásánál megemlítettük, különbséget kell tennünk a teljesen szántszándékos s csupán félbeleegyezéssel elkövetett bocsánatos bűnök között.

A tökéletességre törekvő lélek nem követ el, vagy csak nagyon kivételesen, *teljesen* szándékos bocsánatos bűnt. Hiszen a bocsánatos bűn is, jóllehet a halálostól lényegesen különbözik, ugyancsak rossz Istennek s embernek, sőt a legnagyobb rossz a halálos bűn után. Valóságos istensértés — és ezzel minden meg van mondva! Rossz következményei az emberre el nem maradhatnak. Gyérebbé teszi a segítő kegyelmeket, fogyasztja a lelki energiákat, diszponál a súlyos bűnre, ideiglenes büntetések okozója. Értjük ezek után a szentek csodálatosnak látszó nyilatkozatait a bocsánatos bűnről. Azt állítják, hogy nem volna szabad bocsánatos bűnt elkövetni még akkor sem, ha ezzel az egész tisztítóhelyet, sőt poklot meg lehetne váltani. *Rodriguez Szent Alfonz* szerint, ha egész életünkön át a legszigorúbban vezekelnénk, ez magában véve nem volna elég, hogy egyetlen bocsánatos bűnt kiengeszteljünk.[1] Érdekes *Bellarmino Szent Róbertnek* nyilatkozata is. Midőn ugyanis valaki ámulattal beszélte el előtte, hogy *Berchmans Szent János* életében soha *szándékos* bocsánatos bűnt nem követett el, Szent Róbert így felelt: „Én nagyon tisztelem azt az ifjút, ámde mi csodálatos van abban? Mert kinek is jutna eszébe úgy vétkezni?"[2]

Az aszkétikus írók a következő módokat s fokozatokat szokták megjelölni, amelyeken a szándékos bocsánatos bűnöktől mentes lelki színvonalra eljuthatunk. 1. Be kell ismerni a bűnt s azt nem szépíteni, menteni. 2. Előbb a vaskosabbaktól kell szabadulni, amelyek közelebb állnak a súlyos bűnhöz s arra meredekebb lejtőt alkotnak. 3. Előbb a külsőkkel kell megküzdeni, azután kerüljön a sor a belsőkre. 4. Le kell győzni a szeretet nagy akadályát, a *ragaszkodást* a bűnhöz s annak tárgyához. 5. Harcolni kell a rendetlen szokás ellen. 6. Kevesbíteni kell az elkövetett bocsánatos bűn fajtáit. 7. Ugyanazon fajtán belül ritkítani kell az eséseket. 8. Szilárdítani kell mindenáron az akaratot, meg-megújítva a szilárd elhatározást: semmiáron megfontoltan bocsánatos bűnt el nem követni.

Távolról sem állnak oly szöges ellentétben a tökéletességre való komoly törekvéssel a *félbeleegyezéssel* elkövetett bocsánatos bűnök, mint azok, amelyekről imént szóltunk, amelyeket t. i. teljes beleegyezéssel követünk el.

A félbeleegyezéses bocsánatos bűnök azok, amelyeknek elkövetésénél nincs meg egészen a bűn főkelléke: a teljes szabadság. Megtörténhetik, hogy az emberen szinte rajtaüt a kísértés s meglepetésszerűen éri. Kellő megfontolás nélkül, ideges félelem-

[1] Dietz, Leben 9, 12.
[2] Raitz v. Frentz, Leben 204. l.

ben vagy elhamarkodottságban tesz vagy mond valamit. Vitázik a kísértéssel s némileg ingadozik. Az ember szinte ösztönszerűleg érzi, hogy helytelenül cselekszik, de cselekedetében nincs meg az értelemnek s akaratnak az az összműködése, amelynek a *teljesen* beszámíthatóban meg kell lennie. Az ilyen hibáktól különös, isteni, kiváltságos kegyelem nélkül, sajnos, senki sem lehet mentes. Nem mintha hiányoznék a fizikai szabadság, de igenis hiányzik az erkölcsi szabadság a nehézségek *összegével*, tömkelegével szemben. Az ember hasonlít a katonához, akinek számos ellenséggel állandóan küzdenie kell. Erkölcsileg bizonyos, hogy minden ereje, bátorsága s ügyessége ellenére is, előbb vagy utóbb meg fog sebesülni.

Mégis a tökéletességre törekvő léleknek tudnia kell, hogy az ily félbeleegyezés bűn, azért csak rossz, s mégpedig komoly, nagy rossz. Tehát komolyan küzdeni kell, hogy az effajta bűnök számát is ritkítsuk. Igyekeznünk kell ily hibákat is komolyan megbánni s jóvátenni. Ámde miattuk kedvünket elveszíteni nem szabad. Isten jósága ugyanis a törmelékeket is be tudja építeni a tökéletesség épületébe. „Isten közreműködtet mindent azok javára, akik őt szeretik."[1]

Az elkövetett hibák ugyanis a törekvő lelket csak annál alázatosabbá, óvatosabbá, törekvőbbé teszik, sőt a nyomukban ébredt bánat, bizalom s szeretet által közvetve az ember érdemeit, tökéletességét, s égi jutalmát gyarapíthatják.

C) A tökéletesség harmadik foka.

Jobban mondva a tökéletesség nem csupán a parancsolt, hanem a tanácsolt jónak buzgó s kitartó gyakorlata s a tökéletlenségeknek szorgos kiküszöbölése.

Tanács alatt azt a jót értjük, amely nincs parancsolva, csupán ajánlva van. Valami jobbról van szó, amelyet választhatunk az egyszerűen jó helyett. Ha nem választjuk, nem vétünk ugyan, de nem cselekszünk dícséretesen.

Vannak tanácsok, melyeket a kinyilatkoztatásból ismerünk. Már az ószövetség is tartalmaz ilyeneket. Az újszövetségben különös s fontos szerep jut az ú. n. *evangéliumi tanácsoknak*, a *szegénység*, *tisztaság* és *engedelmesség* tanácsának, amelyek követése Krisztus országában, az Egyházban, külön életállapotot létesített. De ezeken kívül számtalan más tanácsot is adott az Úr. Sőt vannak oly tanácsok is, amelyek a dolog természetéből származnak, mert a parancsolt jót lehet még jobban betölteni, tisztább s tisztább szándékkal, nagyobb szeretettel, nagyobb önlegyőzéssel, kitartóbban és pontosabban. Továbbá van tér, amelyet a parancs szabadon hagy; a nagylelkűségre, generozitásra

[1] Róm. 8, 28.

bíz. Az ember *többet* imádkozhatik, *bőkezűbb* lehet, az igazságosság helyett az irgalmat, türelmet gyakorolhatja. Mindez kívül esik a parancsokon, de tökéletesség szempontjából nélkülözhetetlen. Hiszen a tökéletesség éppen a tanácsok bázisán épül.

A tanácsok betöltése által leszünk Istenhez hasonlóvá, követjük nyomon Krisztust, símulunk szorosan az ő szent akaratához. Mindazonáltal a tökéletesség nem követeli minden más tanács betöltését, hanem csupán az oly tanácsokét, amelyekre állapotunk, helyzetünk, körülményeink alkalmat nyujtanak.

A tanácsok zenitje az életszentség maga, — amit *Szent Ignác* az alázatosság harmadik fokának nevez, a keresztnek lelkesült, odaadó szeretete, éspedig azért, mert Krisztus is azt választotta értünk, mert az Krisztushoz hasonlóvá tesz és sorsában részesít. Aki szeret valamit, az nem csupán elviseli, hanem keresi szeretete tárgyát, örül neki, vágyódik utána, ragaszkodik hozzá. Így a tökéletes ember keresi a keresztet s szinte boldognak érzi magát a kereszten.

Nagyon világos, hogy ez a boldogság nem a természet rendje szerint van. A keresztnek ugyanis természetes folyománya, hogy ellenkezést s irtózatot kelt. A tökéletesség nem cseréli ki a természetet, hanem felemeli azt, mélyebb belátásra, lendületes erőkifejtésre segíti.

Az ember a tökéletesség magaslatán, a kegyelemtől támogatva megismeri a keresztben rejlő mérhetetlen értéket, a Krisztussal való belső szeretetviszonynak — amire az ő keresztjében való osztozkodás segít — mérhetetlen fenségét, szépségét, édességét s előnyeit ebben s az örök életben. Belátja, hogy ily előnyhöz semmi más érdek nem fogható, ily előnnyel semmi áldozat s szenvedés össze sem mérhető. Innen van az, hogy jóllehet a szeretet megokolást nem keres, de mégis a keresztszeretet Krisztusért a lehető legmegokoltabb, maga az igazi bölcseség.

A tökéletesség harmadik fokán, illetőleg a tökéletes állapotban, az ember kerüli a *tökéletlenségeket*. A tökéletlenség nem a parancsnak, hanem a tanácsnak ellentéte. Nem bűn tehát, nem anyaga a gyónásnak. De mégis, ha a tanács teljesítését — amennyiben arra alkalmunk van — elhanyagoljuk, Isten *érdekei* elé tolakszunk, s éppen nem cselekszünk Isten tetszése szerint. Innen van, hogy az Isten szellemétől áthatott szentek rettegtek a tökéletlenségektől is. Azokat bánták, azokért vezekeltek. Isten a velük való misztikus érintkezésben szigorú szemrehányásokat tett nekik a tökéletlenségek miatt, s bővebb kegyelmeinek megvonásával fenyegette meg miattuk őket. Azért mondja *Keresztes Szent János:* „Míg tökéletlenségek fordulnak elő, kárbavész minden fáradság arra nézve, hogy a tökéletességre eljussunk."[1] És *Ferreri Szent Vince szerint* a tökéletességre törekvő egyénnek

[1] Ambros a S. Theres: Aufstieg zum Berge Karmel (Regensb. 1927).

minden embert, vagy egyéb teremtményt, amely őt kísérti, nemcsak hogy vétkezzék, hanem akár tökéletlenséget kövessen el, úgy kell kerülnie, mint a pokoli ördögöt.[1]

A tökéletlenségről egyébként ugyanazt mondhatjuk, amit a bocsánatos bűnről. A félbeleegyezéses tökéletlenségek valamenynyiét el nem kerülhetjük, de amennyiben a tökéletességre való törekvést komolyan vesszük, rajta kell lennünk, hogy teljes beleegyezéssel tökéletlenségeket se kövessünk el.

16. § A természet és természetfeletti.[2]

Hogy a keresztény tökéletességről helyes fogalmat alkothassunk, legalább röviden tanulmányoznunk kell azt a szerepet, amelyet annak kifejlesztésében, megalkotásában a természet és a kegyelem, a természetfeletti betölt. Felelet ez egyben arra a napjainkban oly sokszor felhangzó vádra, mintha a tökéletességre való törekvés természetellenes volna s a tökéletesség a természetet tengelyéből kiemelné. *Harnack* szerint például — „A nagy igénytelenségben lezüllött (tönkrement) rajongó az Egyháznak legnagyobb szentje." *James* pedig *Suso Henrik* nagy vezeklésére célozva megjegyzi, hogy a középkori szentség kétségbevonhatatlan jele volt a sok féreg.[3]

Ezeknél a vádaknál nincs semmi igazságtalanabb. Mikor az Üdvözítő magát szőllőtőkének nevezte s tanítványait vesszőknek, s kijelentette: „Nálam nélkül semmit sem tehettek",[4] pompásan és világosan feltüntette azt a kölcsönhatást, amelyet a természetes s természetfeletti elem egymásra kifejtenek.

Mindenesetre a főszerep a lelki életben általában, annál is inkább az életszentségben, a *kegyelemnek* jut. A megszentelő malaszt nélkül egyáltalán nincs lelki élet. S minden cselekedet, minden erény csak akkor alkalmas a keresztény tökéletesség építésére, ha princípiuma a kegyelem. A kegyelem, a természetfeletti, tehát csakugyan éltetője, életnedve a keresztény tökéletességnek. Ámde, amint a termés mennyisége s minősége nagyon függ a vesszőktől is, amelyekben a nedv kering, úgy a kegyelem is alkalmazkodik az alanyhoz, amellyel összeköttetésbe lép. Isten, aki a természetnek és kegyelemnek egyaránt alkotója, ura, a természetet sem veti meg, jóllehet az a bűn folytán megsérült; hanem gyógyítja, nemesíti, felemeli.

Vonjuk le ebből most már a gyakorlati következtetéseket.

1. *Minden* természet, minden vérmérséklet elég alkalmas a kegyelem munkájára, s így a tökéletesség elérésére. A szentek virágoskertjében mindenféle temperamentummal találkozunk és

[1] De vita spir. 3, 3.
[2] V. ö. Mutz: Christliche Aszetik 73. l.
[3] V. ö. Rademacher: Das Seelenleben der Heiligen. 183 l.
[4] Jn. 15, 5.

az erősen kolerikus *Pál* apostol — mint szépen mondja *Rademacher*, a szangvinikus *Péterrel* s a melanchólikusan mélyérzésű Szeretetapostollal küzdenek a természetfeletti nagyság pálmájáért.[1] A tökéletesség meghagyja a nemzetiségi sajátságokat is. Egészen más az olasz, a francia, a spanyol szent, s más a német vagy angol szent. Sőt meghagyja az egész egyéniséget, sokszor annak furcsaságait, természeti gyengeségeit is.

A kegyelem mindezt tekintetbe veszi, sőt kiaknázza. A szentség tehát nincs típushoz kötve, s nem is alkot külön típust. Ahány szent, annyiféle.

2. A tökéletesség nem emeli ki szükségképen az embert hivatásköréből, családi otthonából. Nem kívánja áldozatul az ember természetes érzelmeit, nem szünteti meg természetes kötelességeit. Csakhogy a kegyelem munkája mindezeket a viszonyokat, érzelmeket, kötelmeket felemeli, továbbfejleszti, megszenteli. Nem rombol a kegyelem, hanem olyanná alakítja a természetet, aminőnek lennie kell.

3. Nem szüntet meg parancsokat, amelyeket Isten a természet rendjében adott. Ide is vonatkozik az Üdvözítő szava: „Ne gondoljátok, hogy felbontani jöttem a törvényt, — nem jöttem felbontani, hanem beteljesíteni. Mert bizony mondom nektek, míg elmúlik az ég és föld, egy i betű, vagy egy vesszőcske sem szűnik meg a törvényből, míg csak mind be nem teljesedik."[2] Azért jól mondja *Leibnitz* Theodiceájának előszavában: „Krisztus vallása a természetes vallást törvénnyé emelte, s így a bölcsek vallását a népek vallásává tette." Sőt a természetfeletti rend törvényei, a kinyilatkoztatásból ismert parancsok a természettörvényben gyökereznek, amiért egyiket nem lehet áthágni a nélkül, hogy a másik is sérülést ne szenvedjen.

4. A természetes erények a kereszténybben egyben természetfelettiek, ha természetfeletti motívumot tol alájuk s természetfeletti princípiumból forrásoznak. Nem is lehet tökéletes embert elgondolni, aki az ú. n. természetes erényeket elhanyagolja, s nem viszi a jószándék által a kegyelem keresztvize alá. Így a tökéletes ember kétségkívül pontos és rendes kötelességei teljesítésében, mert mint jól jegyezte meg valaki, a kis hibák között a pontatlanság a legnagyobb.

A tökéletes ember megtartja a társadalmi illemszabályokat, mert ezekben is a felebaráti szeretet megnyilvánulását látja. Már *Alexandriai Szent Kelemen* tanítja, hogy a keresztény embernek „állásban, mozdulatokban, járásban, ruházkodásban úgy kell viselkednie, ahogy az igazán szabad emberhez illik." Beszél többek közt evésről, ivásról, toilette-ről, ékszerekről. Tanítja, mily álláspontón legyen az ember a testi kultúrával, sporttal szemben.

[1] Rademacher, idézett művében. 86. l.
[2] Mt. 5, 17.

Egyszóval, nagy súlyt helyez a magukban véve természetes erényekre.[1]

A tökéletes ember nagy gondot fordít az illem szabályaira, már csak azért is, mert ezek sokban belső, nagy erények védőpajzsai, míg ellenben elhanyagolásuk a finom érzésnek, a szent tisztaságnak zománcát is letördeli. A tökéletes ember szereti a külső testi tisztaságot. Példát adnak erre is a szentek. *Loyolai Szent Ignác* minden nagy szegénységszeretete mellett megkívánta, hogy ruhája rendezett, az asztal tisztán terített legyen. *Szent Teréz* sokat adott a ruha tisztaságára. *Sienai Szent Katalin* véleménye szerint a szívtisztaságnak a ruha tisztaságával összhangban kell lennie. *Néri Szent Fülöp* is ellensége volt minden rendetlenségnek.

Mindezek a kis természetes erények nagyon közreműködnek, hogy a tökéletességet kedvező színben tüntessék fel s rokonszenvessé tegyék. Miért főleg azoknál van különös fontosságuk az ily külsőségeknek, akik a lelkek megmentésén s tökéletesítésén fáradoznak. Maga az Úr Jézus sem hanyagolta el ezeket, s azért nagyon igaza van *Loyolai Szent Ignácnak*, amikor őt a „Két zászlóról" szóló kontemplációjában szépnek, szeretetreméltónak tünteti fel.

Ilyen, magában véve természetes erény, — amely azonban a természetfeletti motívum által a keresztény felebaráti szeretet anyagává lehet — *a vendégszeretet*. Maga az Üdvözítő az utolsó ítélet alkalmával emlegetni fogja.[2] A régi kereszténységben nagy szerepet játszott, ami az akkori viszonyokból könnyen érthető is. *Nagy Szent Gergely* pápa egy választott püspököt csak azért nem akart méltóságában megerősíteni, mert hallomása szerint az illető nem volt eléggé vendégszerető.

Nem lazítja meg a keresztény tökéletesség a test és vér kötelékét sem. Éppen nem tiltja, hogy az ember szüleit, testvéreit, gyermekeit, rokonait, mint ilyeneket, szóval a vérkapocs miatt jobban szeresse. Sőt ha ránk szorulnak, ezeket *elsősorban* segélyezni szoros kötelességünk.

Az igazi *barátságnak* maguk a szentek dicshimnuszokat zengenek, arra szép példákat adnak. Közismert az a barátság, amely *Szent Vazult Nazianzi Szent Gergelyhez, Assisi Szent Ferencet Szent Domonkoshoz, Szent Tamást Szent Bonaventurához* fűzte.

A keresztény tökéletesség nincs ellentétben a *hazaszeretettel* sem, sőt abban is lelkiismereti kötelességet lát. A legjobb keresztények, ha nem is a leghangosabb, de kétségkívül a legjobb hazafiak. Midón ugyanis állapotbeli kötelmeiknek híven megfelelnek, hivatalukat, hivatásukat odaadó buzgalommal s

[1] V. ö. Hamm: Die Schönheit der Katholischen Moral. 36. l.
[2] Mt. 25, 43.

lelkiismeretesen töltik be, ezzel a hazának igazi javát munkálják. Hogy a katolikus ember mennyire tudja hazáját szeretni, a történelem, nevezetesen az utolsó világháború is napfényesen igazolja. Erre elég legyen hivatkozni a hősi halottak arányszámára, amely a katolikus hazaszeretetnek legszebb apológiája.

Mindezekből kialakul az a végkövetkeztetés, hogy a tökéletes ember még a természet szempontjából is az igazi, ideális ember. Mikor *Goethe* arra vágyott, hogy a vadak között egyszer láthatná a tiszta, kultúramentes, ép emberiességet, nagyon tévedett. A bűn által megroncsolt emberi természet nyilt sebeivel állott volna szemben. Az igazi emberiességet a tökéletes, keresztény emberben találhatta és élvezhette volna.

Az elmondottakkal legkevésbbé sincs ellentétben az a szent szigor, amellyel az aszkézis a „naturával", természettel bánik. Mert nem szabad felednünk, hogy az emberben, ha nem is *megromlott* természettel, ahogy ezt Luther állította, de igenis *sérült* természettel — ahogy ezt a tridenti szent zsinat kiigazította — állunk szemben.

Ennek a természetnek vannak vad, nemtelen hajtásai is, amelyekkel szemben — mint azt annak helyén majd bővebben kifejtjük — egyetlen óvószer a negatív és pozitív önmegtagadás.

Az önlegyőzés — ha okosan gyakorolja valaki — nem árt, hanem csak használ a természetnek, azt rabláncaiból felszabadítja, kiegyenesíti, lelkiessé s alkalmassá teszi, hogy magasabb természetű javakat elfogadjon, s nagyobb jutalmakra tegye magát érdemessé.

A természettel szemben tanúsított szent szigor tehát voltaképen az igazi, helyes, keresztény önszeretet. Ilyen értelemben kell elbírálnunk, mikor az aszkétikus könyvek itt-ott túlzottan sötét színekkel festik az emberi természet romlottságát, s háborút indítanak ellene. Ezt a háborút nem maga a természet, hanem a benne mutatkozó rendetlenségek ellen szabad s kell viselnünk. És ha voltak szentek, akik túlszigorral magának a természetnek is ártottak, ezzel jóhiszemük folytán talán érdemeket is szereztek, de objektíve helytelenül cselekedtek, s ebben példaképnek nem tekinthetők.

II. RÉSZ.

A tökéletesség eszközei.

I.

(Pozitív eszközök.)

Az ima.

17. § Az imáról általában.

Nincs semmi, amit az isteni parancs annyira szívünkre kötne, amire a tökéletesség után törekvő lelket a kegyelem annyira ösztökélné, mint az ima. „Mindenkor imádkozni kell és abba bele nem fáradni"[1] — olvassuk az Evangéliumban, amivel kétségkívül arra tanít, hogy gyakran, nagy buzgalommal s kitartóan kell az ima szent kötelességét betöltenünk, gyakorolnunk. Ha ennek okát keressük, megtaláljuk azt már az ima *lényegében.*

Az ima ugyanis lelkünknek Istenhez emelése, hogy előtte érzelmeinket, vágyainkat kifejezésre juttassuk. Nem történhetik ez meg a hitnek, a reménynek s legalább bizonyos fokú szeretetnek gyakorlata nélkül, amelyekkel a legmagasztosabb adónkat rójuk le, mint teremtmények a Teremtő előtt.

a) Az ima a legmagasabb rendű megvalósítása annak a célnak, amelyért alkotva vagyunk: t. i. Isten megdicsőítésének. Minden egyéb parancsolt vagy önkéntes jócselekedet, mint az alamizsna, böjt stb. közvetlenül magunk vagy felebarátunk testét-lelkét szolgálja, s csak ezen a kerülő úton irányul Isten dicsőítésére. De mikor imádkozunk, akkor közvetlenül és egyenesen azt tesszük, amiért teremtve vagyunk, t. i. Istent dicsőítjük. Mikor dícsérjük őt, nagyságának, szépségének s minden tökéletességének zengünk himnuszt, mikor kérő vagy hálaimát végzünk, egyben az ő hatalmát, szeretetét s hűségét ismerjük el s magasztaljuk, mikor engesztelik, végtelen igazságossága előtt hódolunk.

b) De azért is ösztökéli imára a kegyelem a tökéletességre

[1] Lk. 18, 1.

törekvő lelkeket, mert az ima tesz igazán *naggyá*. És valóban méltó és illő Istenhez, hogy gyermekei, szolgái is nagyok legyenek. Naggyá azonban minket, kétségkívül, sem a testi fejlettség, sem a tudomány, sem a gazdagság nem tesz, hanem igenis a szellemünknek, lelkünknek emelkedettsége. Ámde mikor vagyunk mi emelkedettebbek, nagyobbak, mint amikor a Legmagasabbal s Legfelségesebbel az ima által egyesülünk? Az imában szellemünk, szívünk, értelmünk s akaratunk mintegy önmaga fölé emelkedik: „Járuljatok hozzája és megvilágosodtok és orcátok nem szégyenül meg";[1] „Annakokáért óhajtottam és értelem adatott nekem; és könyörögtem és belém jött a bölcseség lelke",[2] olvassuk a Szent Iratokban. Nem lehet Istennel érintkeznünk a nélkül, hogy lelkünk ne tisztulna s lassan-lassan ki ne váltaná magából, ami nem tiszta, nem hozzá méltó. A megtisztult lélek azután mind alkalmasabbá válik, hogy behatoljon a természet, a kegyelem s dicsőség Istenének titkaiba, s vele mind bensőbben egyesüljön.

c) Ezzel szorosan kapcsolatos a lelki *boldogság*. Mert hol van tiszta boldogság, ha nem a boldogság forrásánál, az Istennel való érintkezésben? Ami az angyaloknak s szenteknek kiváltsága az örök boldogság honában: Istent látni, bírni, élvezni, itt a földön az ima által lesz bizonyos fokig osztályrészünk. „Az ember, — mondja *Aranyszájú Szent János* — aki megtanult Istennel úgy társalogni, ahogy illik — angyalhoz lesz hasonlóvá, olyannyira felszabadul lelke a test bilincseiből, szelleme annyira felemelkedik, s mintegy égi lakóvá válik. A földieket meg fogja vetni, Isten trónja előtt fog tartózkodni, jóllehet magában véve csekély, szegény, tudatlan teremtmény is."[3]

d) Hogy mily kedves Isten előtt az ima, s mennyire kiemeli az embert a természet kereteiből, abból világos, hogy mint Tóbiás könyvéből tudjuk,[4] Isten angyalokra bízta, hogy az imát neki mintegy az égbe felvigyék, neki bemutassák, vagyis azt a saját hathatós hozzájárulásukkal támogassák. Az imádkozó mellett, miként *Nagy Szt. Albert* mondja, ott állanak az angyalok, akárcsak király volna, s tiszteletet tanúsítanak iránta.[5] „Az ima oly fenséges tudomány, hogy maga a testté lett Ige vállalta magára a hivatást, hogy abban tanítómesterünk legyen."[6] Ő oktatott ki bennünket, hogy miután kegyelme által természetfeletti életre ébredtünk s így Isten fiai lettünk, most azután már olyan nyelven tudjunk a mi Atyánkkal beszélni, amely a természetfeletti új élethez s az istenfiúsághoz illik.

[1] Zs. 33, 6.
[2] Bölcs. 7, 7.
[3] S. Chrys. Expositio in. Ps. 4. n. 2.
[4] Tób. 12, 12.
[5] Szt. Albert. M. De forma orandi. (Wimmer. Ratisb. 1902. 52. l.)
[6] S. Cypr. De orat. 35. Migne P. Lat. 2. 520.

e) Az elmondottakból önként következik, hogy az ima a *tökéletességnek elsőrendű eszköze.* Óv a bűntől, hibától, tökéletlenségtől és a legkitűnőbb jócselekedet. A több s buzgóbb ima szinte mérhetetlen tereket nyit meg a tanácsok betöltésére. Hiszen az ilyen imatöbblet maga is tanács, s bő erőt, kedvet szerez a többi tanácsokra is. Az ima buzgó gyakorlata egybeesik az *istenszeretettel.* Igaz követése *Krisztusnak,* de meg a szenteknek is, akik az ima emberei voltak egytől-egyig. Ámde mikor az imáról, mint a tökéletesség eszközéről beszélünk, külön is ki kell térnünk a *kérő imára.*

18. § A kérő ima.

Illő s méltó, hogy az ember tiszta, önzetlen szeretetből is imádkozzék, dícsérje Urát, hálálkodjék neki. Ez *egyébként* nem csupán a szeretet dolga, hanem az embernek, mint teremtménynek céljával szorosan összefüggő. De mégis el kell ismernünk, hogy földi életünkben a legfontosabb szerep a *kérő* imának jut. És e miatt nem is kell szégyenkeznünk, hiszen helyzetünk ezt a legmegokoltabbá teszi. Maga az Üdvözítő is az isteni imamintát, a Miatyánkot csupa *kérésekből* állítja össze.

De főkép aszkétikus szempontból, mint a *tökéletesség eszköze* is, a kérő ima feltétlenül szükséges. Hangsúlyoznunk kell ezt főleg napjainkban, mikor annyian s annyian *Rousseau* híveinek vallják magukat, aki azt mondja: „Barátom, ne hajts térdet, így is elég kicsiny vagy! Dolgozzál! Koldulni nem illik sem Istentől, sem embertől!" Sokakat hat át a modern pelagiánus szellem, amely az ember szükségletét a kegyelem dolgában s így a kérő ima fontosságát és szükségességét tagadja. Mások megint *Kant*-tal, az ima e megvetőjével tartanak, aki legfeljebb csak valamiféle imaszellemet enged meg, amely az ember cselekedeteit kísérje, *„mintha* azok Isten szolgálatát alkotnák".[1] Az Egyház viszont kifejezetten el is ítélte *Molinos* tételét, aki azt állította, hogy a bensőséges lelkek nem szorulnak kérő imára, egyetlen Miatyánkra sem.[2]

A kérő ima feltétlen szükségessége a tökéletességre nyilvánvaló, mert a tökéletesség egyetlen eleme sem valósulhat meg Isten segítsége, kegyelme nélkül, amelyet imával kell kiesdenünk.

a) Első eleme a tökéletességnek a *bűntől, hibától való mentesség,* ami egyértelmű a kísértésekkel szemben aratott állandó győzelmekkel. Ezek a győzelmek a Szentírás, a szentek s a tapasztalás bizonysága szerint főleg az ima gyümölcsei.

„Hívj segítségül engem a szorongatás napján; megmentelek és tisztelni fogsz engem"[3] — mondja a Zsoltáros; és ismét: „Az

[1] Deneffe adatai. Kant. (1922) 163. l.
[2] Dz. 1234, 1254.
[3] Zs. 49, 15.

Úrhoz kiálték, midőn szorongattatám és meghallgata engem."[1] Ugyanaz a szenthagyománynak is közös meggyőződése: „Hallatlan vakmerőség — mondja *Szent Cyprián* — a saját gyengeségünk és nyomorúságunk teljes félreismerésére azt hinni, hogy a kísértésből imádság nélkül ép lélekkel kerülünk ki."[2] *Szent Ágoston* szerint pedig: „Még csak csatázni sem tudunk, annál kevésbbé győzedelmeskedni Isten segítsége nélkül, amelynek felnőtt ember rendesen csak az ima által jut birtokába."[3]

Ne mondja azért senki: gyenge vagyok, nincs erőm a kísértésnek ellenállni. Lehet, ehhez nincs erőd magadra hagyottan, de ahhoz igenis van, hogy kezedet a Mindenható segélyéért kinyujtsad. Ezt teszed, mikor imádkozol. Oka pedig annak, hogy miért vagyunk lelki tusáinkban annyira az isteni segélyre utalva, s miért vagyunk úgyszólván az isteni irgalomnak kiszolgáltatva, az áteredő bűn folytán megsérült természetünknek gyengeségében van. Az alacsonyabb vágyótehetség ugyanis, amely a bűn folytán a magasabb vágyótehetség, vagyis az akarat teljhatalma alól kicsúszott, erősen ostromolja egyenesen az akaratot, de megérezteti a hatását az értelemmel szemben is, amelyet igyekszik a saját pártjára vonni. Innen van, hogy akaratunk szabadságának gyakorlatában sok s nagy akadállyal küszködik, jóllehet *egyes* kísértésekkel, nehézségekkel szemben külön-külön szabadok vagyunk is, de a nehézségek *összege felülmúlja* az emberi erőket. Miért méltán sóhajtjuk az Irás szavaival: „Oh mi Istenünk! — Mibennünk ugyan nincs annyi erő, hogy ellenállhassunk a sokaságnak, mely reánk rohan. De mivel nem tudjuk, mit kelljen cselekednünk, csak ez van hátra, hogy szemeinket tehozzád emeljük."[4]

b) A tökéletességnek második elemét — a *jócselekedetek, erények állhatatos gyakorlatát* s főleg a *tanácsok* következetes, hű betöltését szintoly kevéssé tudjuk isteni segély — s így ima nélkül megvalósítani, mint ahogy nem tudunk a szüntelen támadó erkölcsi rossztól épek maradni. Világosan kijelenti ezt az Üdvözítő, mondván: „Én vagyok a szőllőtő, ti a szőllővesszők — nálam nélkül *semmit* sem tehettek."[5] És Szent Pál: „Ilyen bizalmunk pedig *Krisztus* által van az Isten iránt, nem mintha elegendők volnánk valamit gondolni magunktól, mint önmagunkból; ellenkezőleg, a mi elégséges voltunk az Istentől van."[6] Természetes becsületességre, *egy-más* jócselekedetre minden ember képes, sőt a segítő kegyelem támogatásával természetfeletti jót is művelhet. Ámde a jóságnak az az *összege*, amely az életszentséget

[1] Zs. 119, 1.
[2] S. Cypr. De oratione. Migne P. L. 29 (538.)
[3] S. Aug. Sermo 156. Migne P. L. 38 (855.)
[4] II. Paralip. 20, 12.
[5] Jn. 15, 5.
[6] II Kor. 3, 4.

alkotja, Istennek rendkívüli malasztjával létesülhet, amelyet az ima esd le az égből. Mert szépen és helyesen mondja *Meschler:* „A szentek az ima főiskoláján tanulták, az imából merítették azokat az emberfeletti erényeket, amelyeket bennük bámulunk, ima által azok, amik Isten s Egyház előtt."[1] A szentség a tökéletesség szelleme az Isten ajándéka, s így az ima gyümölcse: „Ha tehát ti rossz létetekre tudtok jó adományokat adni gyermekeiteknek: mennyivel inkább fog adni a ti mennyei Atyátok *jó lelket* azoknak, kik tőle *kérik.*"[2]

c) Végül az életszentségnek, tökéletes életnek leglényegesebb kelléke, feltétele s koronája az *állhatatosság,* a végig való *kitartás.* Ez ismét különös, éspedig legnagyobb *kegyelem,* s mint ilyen, az imáért kapott *ajándék.* „Mindenki, aki segítségül hívja az Úr nevét, üdvözül",[3] mondja a Szentlélek. Nagyon világos, hogy itt nem egyszeri fohászra kell gondolnunk, hanem állhatatos imára.

Mindezekből világos, hogy az ima már egyszerűen az üdvösség elérésére is szükséges, mint nélkülözhetetlen eszköz (necessitate medii) az ép esze használatát bíró emberre nézve, mennyivel inkább szükséges arra, hogy a tökéletességet elérjük. Ennek pedig okát abban találjuk, mert mint a római káté mondja: „Isten senkinek sem tartozik semmivel sem", ura kegyelmeinek, s így méltán s igazságosan megkívánja, hogy miután *teljesen ingyen* a hitre meghívott, a többi ehhez fűződő kegyelmeket tőle alázatosan *kérjük.* Aki e felett kételkednék, annak tiszta fogalma sem Istenről, sem emberről nincs.

19. § Az ima kieszközlő ereje.

Hatalmas indítóok az imára, annak kieszközlő ereje. Az emberi nem közmeggyőződése szerint, az ima hatékony eszköz, hogy a Mindenhatótól segélyt s lelki-testi javakat eszközöljünk ki. Innen van, hogy mindig, minden nép s úgyszólván minden ember imádkozott s imádkozik. Ily általános közös megegyezés csak az igazságon alapulhat. Valóban így is van. Már *Tertullián,* az őskeresztény író szépen mondja: „Az ima az egyetlen hatalom, amely előtt Isten is meghajlik."[4] És *Denifle:* „Az ima amaz aranylétra, amely egekig ér, s amelyen Istenhez felszállunk. Az ima áthat a felhőkön, egeken, nem nyughatik, míg Isten elé nem ér és onnan nem távozik, míg csak Isten meg nem hallgatja. Minden más erénynek lehet akadálya, az imának biztos útja van Istenhez."[5] Ha pedig az ima eme hatóerejének okát kutatjuk,

[1] Meschler: Die Gabe des hl. Pfingstfestes. 326. l.
[2] Lk. 11, 13.
[3] Róm. 10, 13.
[4] De oratione c. 29.
[5] Denifle: Das geistliche Leben. 124. l.

igen vigaszos igazságra jutunk. Az imának kieszközlő ereje ugyanis nem a mi érdemünkben, nem jócselekedeteinkben van, sőt még abban sem, hogy a kegyelem állapotában vagyunk, jóllehet nagyon igaz, hogy jobb ajánló levéllel, mint a megszentelő kegyelem, Isten trónja elé kéréseinkkel nem járulhatunk. Az ima hatásának titka Isten *végtelen jósága*, irgalma, aki kész könyörgésünket meghallgatni. Szóval: imánk nem azért hatásos, mert *mi* jók vagyunk, hanem azért, mert *Isten* jó. Nincs tehát senki oly tökéletlen, sőt bűnös, aki jól és eredményesen ne imádkozhatnék. Szép példa erre a jobb lator esete, aki bűnökben töltött élet után rövid, de jó imádságáért bocsánatot s mennyországot kapott. Bizalmunkat az ima kieszközlő erejében szent biztonsággá változtatja az *Úr Jézus* ígérete: „Akármit kértek majd az Atyától az én nevemben, megcselekszem azt."[1]

Valóban fejedelmi, mindenre kiterjedő ígéret ez, amely csupán egy korlátot állít, t. i. a mi tulajdon javunkat, üdvünket. „Akármit kértek az *én nevemben*", vagyis más szóval *üdvöset*. Mert egyebet kérni az *Üdvözítő* nevében nem lehet.

Amiért tehát imádkozunk:

a) *jogos* és *illendő* legyen, mert különben mi is azt hallanók az Úr ajkáról, amit a két *Zebedeus* testvérnek mondott. „Nem tudjátok, mit kértek."[2] Főleg tehát sohasem kérhetünk olyat Istentől, ami saját magunk vagy mások bűne nélkül nem teljesülhet.

b) *Üdvösséges* legyen. Legfőképen tehát azért esedezzünk, ami lelkünket, annak örök üdvét s tökéletesedését érdekli. Tehát, hogy a kísértéseket legyőzhessük, a kegyelmet megőrizhessük, erényekben gyarapodjunk, végig kitartsunk. Erre inti már *Tóbiás* is fiát, az ifjú *Tóbiást:* „Minden időben áldjad az Istent és kérjed őt, hogy utaidat igazgassa és minden tanácsaid őbenne maradjanak."[3] És mindezt feltétlenül kérhetjük az Úrtól, mert mint *Szent Tamás* mondja, ezek olyan javak, amelyeket rosszul használni lehetetlen, s amelyeknek nem lehetnek rossz következményei. Olyan javak ezek, amelyek minket természetfeletti célunkhoz közelebb visznek, s amelyekért a szentek is feltétlenül imádkoztak.[4]

A kísértésektől való szabadulásért ugyan imádkozhatunk, hiszen maga *Krisztus* tanított erre: „ne vígy minket a kísértésbe",[5] de ebben a tekintetben az eredmény nem feltétlenül bizonyos, mert kísértést szenvedni nagyon üdvős és hasznos lehet számunkra.

[1] Jn. 14, 14.
[2] Mt. 20, 22.
[3] Tób. 4, 20.
[4] 2. 2. Qu. 83. a. 5.
[5] Mt. 6, 13.

c) Lehet imánk tárgya *földi, mulandó ügyeinket érdeklő is,* de amint *Szent Tamás* megjegyzi, csak mint a lényegnek járuléka, mint másodrendű dolog. Mert mint Krisztus tanítja: „Keressétek először az Isten országát és az ő igazságát, és ezek mind hozzáadatnak nektek."[1] Ily dolgokért tehát, mint ugyancsak *Szent Tamás* mondja, csak ama feltétellel imádkozzunk, ha azok Isten dicsőségére s lelkünk üdvére szolgálnak.[2] Némely esetben sokkal nagyobb irgalmasság Isten részéről, ha imánkat nem hallgatja meg, mintha azt meghallgatná. Miért is az ő bölcseségére s atyai jóságára kell bíznunk, midőn ideiglenes javakért imádkozunk. És az sem illenék, ha a mulandókért ugyanoly vagy még nagyobb buzgalommal imádkoznánk, mint az örökkévalókért.

d) Legyen imánk *katolikus.* Necsak magunkért imádkozzunk, hanem felebarátunkért is, sőt az egész Egyházért, emberiségért. „Imádkozzatok egymásért, — mert sokat tehet meg az igaznak állhatatos könyörgése",[3] mondja az Apostol. *Aranyszájú Szent János* erre vonatkozólag megjegyzi, hogy a másokért végzett ima Isten előtt még kedvesebb s ránk érdemesebb, mintha önmagunkért imádkoznánk. „Ha magunkért imádkozunk, — mondja a szent Egyházatya — erre minket a szükség kényszerít, a másokért való imára a szeretet indít. Márpedig nem az az ima kedvesebb Isten előtt, amelyre a saját szükségünk hajt, hanem az, amelyet a mások iránti szeretet sugall."[4]

20. § A jó ima tulajdonságai.

A *saját üdvünk* s tökéletességünk ügyében végzett, *kellő tulajdonságokkal* bíró ima hatása *tévmentes.* Hiszen, mint *Szent Ágoston* is megjegyzi, feltétlen isteni ígéretekre támaszkodhatik. „Kérjetek és adatik nektek; úgymond a szent püspök, ezek a te igéid, Uram. És ki féljen attól, hogy csalódni fog, mikor maga az Igazság adja szavát!"[5] *Suarez* is tanítja, hogy aki helyes módon és állhatatos kitartással Istenhez folyamodik, *bizonyosan* megnyeri a kegyelmet a jóban való kitartásra, jóllehet, az Istennek szabad adománya, amire senki jócselekedetei s érdemei alapján jogot nem formálhat.[6]

Szent Tamás az ima három tulajdonságát sorolja fel, mint a biztos meghallgattatás feltételeit: a hitet, az alázatosságot s az állhatatosságot.[7]

a) A hiten, amelyről az angyali tudós beszél, a hittel teli

[1] Mt. 6, 33.
[2] U. o. a. 6. ad 4.
[3] Jak. 5, 16.
[4] Chrysost. h. 14. in Matth.
[5] Aug. De civitate Dei 22. c. 8.
[6] Suar. t. III. de gratia lib. 12. c. 38. n. 16.
[7] 2, 2. Qu. 83. a. 15. ad 2.

bizalmat kell értenünk, amely részint az észben, részint az akaratban székel. Eszünkkel igaznak tartjuk, hogy Isten meg *tudja*, s jósága és ígérete folytán meg *akarja* adni, *ami* üdvöset tőle *helyesen* kérünk. Ez indítja az akaratot a vágyó reménységre, amely biztosra veszi, hogy nem fog csalódni. Erre a bizakodó hitre az Úr sokszor hivatkozik, mint a meghallgattatás feltételére: „Mindazt, amit imádságban *hittel* kértek, *megnyeritek*."[1] „Ha tudsz hinni, minden lehetséges a *hívőnek*."[2] „Kelj fel, menj el, — mondja Urunk egy meggyógyított betegnek — mert *hited* meggyógyított téged."[3]

Szent Jakab éppen a bölcseségről, amelyet a tökéletes élettel egybeejthetünk — mondja, hogy azt az ember kérje Istentől: „Kérje azonban *hittel*, semmit sem kételkedvén; mert aki kételkedik, hasonló a tenger hullámához, melyet a szél indít meg és hány idestova. Ne gondolja azért az ilyen ember, hogy kap valamit az Úrtól."[4] Aki tehát imádkozik, indítson magában előbb hitet Isten jóságában, ígéreteiben. Azután keltsen szívében erős, bizakodó *reménykedést*. Ily lelkülettel folytassa az imát kitartóan és tapasztalni fogja a Mindenható erejét. E nélkül az ember hiába imádkozik, mert mint *Szent Ágoston* mondja: „Ha a hit (a bizalom) hiányzik, az ima hiábavaló."[5] Ha saját bűnös voltunk, méltatlanságunk csüggesztene, szóljunk így magunkhoz: „Én ugyan nem érdemlem meg, amit kérek, azonban én nem magam, hanem *Isten* jóságára építem bizalmamat." „Az örvény az örvénynek kiált",[6] mondja a Zsoltáros. Az én nyomorom örvénye versenyre hívja az isteni irgalom örvényét és bizton ez utóbbi lesz a győztes.

b) Második szükséges tulajdonsága az imának az *alázatosság*. Az imádkozó nézze egyik szemével Isten jóságát, irgalmát, de a másikkal a saját méltatlanságát, mert csak így tud hatni Isten szívére. A gőgös farizeus nem talált kegyelemre, de az önmagát mélyen megalázó nyilvános bűnös szívből fakadó kiáltása: „Isten, légy irgalmas nekem, szegény bűnösnek", Isten trónjáig hatott, s ő megigazulva tért vissza otthonába. „Kire tekintsek, ha nem a szegényre és a töredelmes szívűre, ki beszédemre retteg?"[7] — kérdi az Úr a próféta ajka által. És a Zsoltáros a Szentlélek sugalmára bizakodva énekli: „A töredelmes és alázatos szívet, ó Uram! nem veted meg."[8] Mert „az alázatosak és

[1] Mt. 21, 22.
[2] Mk. 9, 22.
[3] Lk. 17, 19.
[4] Jak. 15, 7.
[5] Aug. De verb. Dom. serm. 115. c. 1.
[6] Zs. 4, 18.
[7] Iz. 66, 2.
[8] Zs. 50, 19.

szelídek könyörgése tetszett neked mindenkoron".[1] Isten ugyanis „A kevélyeknek ellenáll, az alázatosaknak pedig kegyelmet ad."[2] *Szent Bernát* tehát méltán ajánlja: „Ha azt akarjuk, hogy imádságunk felszálljon az égbe, és az örök életet kinyerje, akkor teljes alázatossággal kell imádkoznunk, úgyhogy, amint illő, — egyedül Isten irgalmára támaszkodjunk."[3]

c) A kérő imának lényeges kelléke a *kitartás* is. Hiszen mi nem ismerjük a Gondviselés terveit. Jó és bölcs okai lehetnek Istennek, hogy bizonyos esetben nem adja meg mindjárt azt, amiért hozzá folyamodunk, hanem olykor bizony megvárat minket. Teszi pedig főleg azért, mert ha nem volnának szüntelen nagy kérnivalóink, s szinte égető szükségleteink, s mindjárt mindent megkapnánk, bizony nagyon keveset s gyengén imádkoznánk. Elmaradna rendkívül sok erénygyakorlatunk, amelyekkel Istent mintegy hangolni akarjuk, hogy forró kívánságunkat annál hamarabb s biztosabban teljesítse. Ezek az erénygyakorlatok pedig sokszor többet érnek nekünk, mint az a jótétemény, amelynek elnyeréséért azokat felajánljuk.

Végül nagyon csekélybe vennők Isten kegyelmeit, ha azokat nagyon olcsón osztogatná. Szép példáját adja a könyörgésben való kitartásnak a jerikói vak, aki a helyett, hogy a csitításra elhallgatott volna, csak annál hangosabban és állhatatosabban kiáltozza: „Jézus, Dávidnak Fia, könyörülj rajtam."[4] Még ennél is meghatóbb a szír-feníciai asszony esete, aki minden megaláztatás és látszólagos visszautasítás ellenére is kíséri az Urat esdeklésével beteg leánya érdekében, míg végre meghallgatást nyer.[5]

Ily értelemben beszélnek a szentek is. „Hogy elnyerjük-e, amiért imádkozunk, avagy sem, ez az imában való *kitartásunktól s állhatatosságunktól függ*" — mondja *Szent Hilár.*[6] És *Szent Gergely* pápa: „Ha az első esetben nem találsz meghallgattatásra, ne hagyd abba mindjárt az imát, hanem esedezzél hangosabban s kitartóan. Isten azt akarja, hogy kérésünkkel szinte zaklassuk őt, kényszerítsük és szent erőszakkal legyőzzük."[7] *Aranyszájú Szent János* pedig az evangélium inaszakadt esetére hivatkozva így beszél: „Piruljunk el a szégyentől, kedveseim, és sirassuk lanyhaságunkat. Harmincnyolc évig maradt ez az inaszakadt ott a tónál, és még mindig várt, a nélkül, hogy kívánsága teljesült volna. Pedig nem is a saját hibájából maradt beteg, hanem mert mások (a tóba szállásban) mindig megelőzték. Mindamellett nem

[1] Júd. 9, 16.
[2] I Pét. 5, 5.
[3] S. Bern. s. 5. in Quadr.
[4] Lk. 18, 38.
[5] Mt. 15, 22.
[6] S. Hilar. can. 6 in Matth.
[7] S. Greg. in Ps. 6 poenit. v. 1.

hagyott fel a reménységgel. Hej! mi egészen másképen cselekszünk. Tíz nap is alig múlik el a nélkül, hogy kívánságunk teljesülne, máris felhagyunk az imával."[1]

Az egyháztörténelemben gyönyörű példája az imának *Szent Monika* 2 évtizedes könyörgése tévelygő fiáért, amelynek gyümölcse oly bőséges volt, s a nagy *Szent Ágostont* adta nekünk.

d) Mindezekhez hozzátehetjük még, hogy az ima hatékonyságát nagyon előmozdítja a *bűnbánat*, a *vezeklés*. Főleg, ha az imádkozót súlyos vétek terheli, avagy kemény szenvedélyek megtöréséről van szó. „Ez a fajta nem megy ki másképp, mint *imádság és böjtölés által*",[2] mondja az Úr a tisztátalanság szellemérő. Hogy pedig az irgalmasság mennyire *fokozza* az ima erejét, jellemzik az angyalnak Tóbiáshoz intézett szavai: „Mikor imádkoztál könnyhullatással és eltemetted a halottakat, és elhagytad ebédedet és nappal elrejtvén a halottakat házadban, éjjel eltemetted őket, én az Úr elé vittem imádságodat."[3]

21. § Az imára való előkészület, az ima helye s ideje.

Hogy az ima jó s hatékony legyen, függ attól is, miképen készülünk arra, sőt, hol és mikor végezzük azt. Az előkészület óv s véd a szórakozástól, amely ugyan csak akkor bűnös, ha szándékos, de minden körülmények között az ima belső hevét csökkenti, emészti. Az imára való készület részben *távolabbi*, részben *közelebbi* legyen.

1. A *távolabbi* előkészület az ima akadályainak elhárításában áll. Ily akadályok:

a) a *bocsánatos bűnök*, nem annyira azok, amelyeket emberi gyarlóságból hellyel-közzel mindnyájan szükségképen elkövetünk, hanem azok, amelyek megszokottak s valamely rendetlen vonzalomból vagy ragaszkodásból erednek. A tiszta hópelyhet minden lehelet a magasba emeli, de nem így, ha az már valamely mocskos dologhoz odatapadt.

b) A kellően nem fékezett *szenvedélyek*. Ezek folyton kisebb-nagyobb háborgásban tartják kedélyünket és nem engedik, hogy az isteni Nap — főleg imádság alatt — lelkünkben, mint a csendes, síma tó tükrében lerajzolódjék.

c) *A túlságos gond és érdeklődés a mulandó dolgok iránt.* Ez az evangéliumban emlegetett tövis,[4] amely elfojtja imaéletünk fejlődését és nem engedi virághoz, gyümölcshöz jutni.

d) A *beteges képzelőtehetség*, amely minduntalan kicsúszik az akarat hatalma alól és féktelenül űzi játékait. Mindezeket az

[1] S. Chrysost. h. 35 in c. 5 Joan.
[2] Mt. 17, 20.
[3] Tób. 12. 12.
[4] Lk. 8, 7.

akadályokat kisebbíthetjük, s többé-kevésbbé elháríthatjuk, ha igyekszünk lehetőleg kitartóan Isten jelenlétében járni, s magunkat szorgosan legyőzni, megtagadni. Ez utóbbiról másutt még bővebben szólunk.

2. Az imára való közelebbi előkészület pedig abban áll, hogy:

a) Magunkat, mielőtt az imába kapnánk, *összeszedjük.* Maga a Szentlélek figyelmeztet erre: „Az imádság előtt készítsd el lelkedet és ne légy mint az Istent kísértő ember."[1] Legalább kérdezzük meg magunktól röviden az ima előtt: Mit is akarsz most tenni? Nemde imádkozni, Istennel beszélni? Tehát akkor jól! Egyházunk is erre oktat, mikor a szentmisében fel-felemeli szavát: Oremus! Imádkozzunk! És ismét: Sursum corda! Fel a szívekkel!

b) Igyekezzünk továbbá *csapongó képzelődésünknek* valamely szilárd pontot adni; ennek az ugri-bugri madárnak, a fantáziának, nyugodt ágacskát nyujtani, hogy arra, ha itt-ott fel is reppen, pihenni újra meg újra visszaszállhasson. Megtehetjük ezt olyképen, hogy imába kapva, Isten trónja elé, a szentek és angyalok társaságába képzeljük magunkat. Úgy is elgondolhatjuk Istent, ha ez jobban beválik, mint aki jelenlétével mindent betölt, minket is körülvesz és áthat, akiben az Apostol szavai szerint „élünk, mozgunk és vagyunk".[2] Ily előkészület után nem lesz oly nehéz a bizalmas önátadást Istennel szemben az imában kifejtenünk.

c) Ügyelnünk kell a *testtartásra* is. Ez sem jelentéktelen, mert a külső nagyon hat a belsőre. Legmegfelelőbb, ha térdünkön, vagy esetleg, ha egyedül vagyunk — földre borulva imádkozunk. De lehet állva, ülve, sőt járva is imádkozni. De minden esetben magatartásunk tiszteletteljes, imához méltó legyen, főleg olyankor, mikor egyenesen Istennel beszélünk, s ha lelkünk buzgalomra melegszik, nehogy a henye magatartás a vigaszt tovaűzze.

d) Az ima *helyét* is lehetőleg jól meg kell választanunk. Habár mindenütt lehet és szabad imádkozni, de mégis legalkalmasabb a *magánimára* a magány. „Te pedig, mikor imádkozol, menj be kamrádba és ajtót betéve imádkozzál Atyádhoz a rejtekben és Atyád, ki lát a rejtekben, megfizet neked",[3] mondja az Üdvözítő. Jómaga is így cselekedett, pedig neki nem kellett attól tartania, hogy a külső körülmények elszórakoztatják: „És elbocsátván a sereget, fölméne a hegyre *egyedül* imádkozni."[4]

A hivatalos imahely azonban, amelynek látogatására Isten s Egyház törvénye kötelez, s amelyhez különös isteni ígéretek is

[1] Jézus, Sir. fia 18, 23.
[2] Ap. cs. 17, 28.
[3] Mt. 6, 6.
[4] Mt. 14, 23.

fűződnek, mindig a templom, a kápolna marad. Már az ószövetségben a templomban végzett ima különös meghallgattatásra számíthatott. Pedig az a templom csak halvány árnyéka, előképe volt a katolikus templomnak, amelyben Jézus Krisztus, az Istenember, személyesen lakozik. A mi templomunkra tehát fokozottan vonatkozik, amit az Úr a salamoni templomról kijelentett: „Szemeim is nyitva lesznek és füleim figyelmesek annak imádságára, aki e helyen imádkozik. Mert elválasztottam és megszenteltem e helyet, hogy ott legyen az én nevem mindörökké és ott maradjanak szemeim és szívem mindennap."[1]

e) Végül az *idő* megválasztását se tartsuk mellékesnek. Imára ne válasszuk a legalkalmatlanabb időt, midőn a fáradság, álmosság s kimerültség miatt alig tudunk okosan gondolkozni. Jóllehet nagy érdem, ha ilyenkor is, bár küszködve, de imánkat mégis elvégezzük, ha nem volt arra napközben időnk s alkalmunk. Ha mindezt figyelembe vettük, akkor a magunk részéről megtettünk minden tőlünk telhetőt. Megműveltük lelkünk földjét és most már a Szentlélek dolga, hogy abba elvesse az ima isteni magvát. Mert nála nélkül mit sem tehetünk, egyetlen üdvös gondolatot sem ébreszthetünk. De ő végtelen keggyel, kész örömmel siet segélyünkre, főleg, ha azt az imára kérjük:

„A Lélek segítségére van erőtlenségünknek, mert nem tudjuk, mikép kell kérnünk, amit kérünk, de maga a Lélek jár közbe értünk szavakba nem foglalható sóhajtásokkal."[2]

22. § Az ima különböző fajai.

Előre kell bocsátanunk, hogy az ima fenséges birodalmának két nagy tartománya van. Az egyik a rendes ima, a másik a rendkívüli misztikus ima tartománya.

Az elsőben, a rendes ima tartományában, az isteni kegyelemmel támogatott természetes erőinkkel szabadon utazhatunk, haladhatunk előbbre s előbbre, magasabbra és magasabbra. A másodikba, t. i. a rendkívüli (misztikus) ima tartományába, csak kiváltságos lelkek léphetnek, s miután átlépték annak határát, már nem maguk járnak, hanem inkább valamely magasabb erő, a Szentlélek galambja veszi őket szárnya alá (passzív ima).

Éppen azért ezt az imát tanítani s mástól tanulni nemigen lehet. És jóllehet az ember ily kegyelemre magát előkészítheti s alkalmassá teheti, de azt önerejéből elérni, kivívni nincsen módjában, ha mégoly erőfeszítésekre szánja is magát rá annak érdekében. Ezt csak Isten a maga bölcs belátása szerint adhatja meg. Erről az imáról ebben a kötetben nem tárgyalunk. Mi a rendes ima tartományában mozgunk csupán. Ennek a tartománynak is

[1] Krónikák k. II. 7, 15.
[2] Róm. 8, 26.

több útja van. Egyik, — az országút — amelyen a lelkek milliárdjai haladnak és ha jól és szorgalmasan haladnak, a célt, az örök üdvöt el is érik: ez a *szóbeli ima.*

Vannak azután szűkebb utak, mondhatnók hegyi ösvények, amelyek magasabbra visznek, ahonnan az ember szélesebb s szebb kilátást élvezhet, s biztosabban tájékozódhatik. Ezek az utak, ösvények az *elmélkedő* ima különböző fajai, amelyeknek legalább egyik-másikát a tökéletességre törekvő s főleg mások vezetésére hivatott egyének el nem kerülhetik.

23. § A szóbeli ima.

A szóbeli ima ajkunkkal is formált, esetleg hangos társalgás Istennel, hogy őt dícsérjük, tőle valamit kérjünk, neki hálálkodjunk, őt kérleljük.

Hogy nem megvetendő, hanem igenis jó s hasznos a szóbeli ima, a kinyilatkoztatás és józan ész egyaránt igazolják. A Zsoltáros ezt egyenesen ki is fejezi, mikor azt mondja: „Uram, nyisd meg ajkaimat és szám a te dícséretedet fogja hirdetni",[1] és ismét: „Kiöntöm színe előtt imádságomat és szorongatásomat *elbeszélem előtte.*"[2]

Maga Krisztus az apostolok felkérésére, hogy tanítsa meg őket imádkozni, a Miatyánkban a szóbeli ima felséges alakját adja eléjük.[3] Maga is többször, főleg az utolsó vacsorán, szóbelileg imádkozik.[4] És ezzel éppen nincs ellentétben az Úr kijelentése, hogy Istent *lélekben* és *igazságban* kell imádni.[5] Mert megszűnünk-e gondolkodni s érezni azáltal s akkor, mikor gondolatainkat s érzelmeinket szavakban is kifejezésre juttatjuk?!

Sőt a szóbeli ima az ember természetének, Istenhez való viszonyának nagyon megfelel. Mert

a) az ember nemcsak lelkére, hanem testére nézve is Isten teremtménye és tulajdona, s így méltó s igazságos, hogy az Isten szolgálatában a test is résztvegyen. Ez történik a külső istentisztelet által általában, nevezetesen a szóbeli ima által. Annál is inkább joga van Istennek, hogy testünk, ajkunk is megtisztelje őt, mert az ő külső dicsősége testünk, ajkunk részéről is nem egy sérelmet szenved. Már a Próféta sürgeti ezt: „Vegyétek szívetekre az igéket és térjetek az Úrhoz és mondjátok neki: „Végy el minden gonoszságot, fogadd el a jót és *ajkaink áldozatait adjuk neked.*"[6] És Szent Pál hirdeti: „Amint átadtátok tagjaitokat a tisztátalanság és gonoszság szolgálatában a gonoszságra, úgy

[1] Zs. 50, 17.
[2] Zs. 141, 2.
[3] Mt. 6, 9.
[4] Jn. 17, 1.
[5] Jn. 4, 24.
[6] Oz. 14, 3.

adjátok most tagjaitokat az igazság szolgálatába a megszentelődés végett."[1]

b) Minthogy továbbá testből és lélekből állunk, misem természetesebb, mint az, hogy állagunk egyik kitevője, a test, támogassa a másikat, a szellemet, hivatása betöltésében. Azáltal, hogy valamit elmondunk, gondolatainkat szavakhoz kötjük, érzelmünket is ébresztjük. Főképen, ha a Szentírás szavaival imádkozunk, nem tapasztaljuk-e olykor, amit az Úr Jeremiás által mond: „Vajjon az én igéim nem olyanok-e, mint a tűz, úgymond az Úr, és mint a kősziklát rontó pöröly?"[2]

c) Viszont mi sem természetesebb az emberre, mint az, hogy szíve bősége ajkait is szólásra nyissa. „Örvend szívem és vigad nyelvem"[3] — mondja a Zsoltáros. De mégis az ajaknak az imában csak *alárendelt* szerep juthat. Miért is inkább mellőzzük a szóbeli imát, ha az lelkünk szárnyát lenyomja, leköti, *feltéve, hogy a szóbeli ima nem kötelező.* Így például a zsolozsmát, az arra kötelezettek, ajkukkal is formált, kiejtett szavakkal kötelesek elmondani. A lelkiatya által feladott penitencia is rendesen szóbelileg mondandó el. Ugyanez többnyire a búcsú elnyerésének feltétele. A szóbeli imák legkiválóbbja a *Miatyánk,* amelyben isteni bölcseséggel mindaz röviden s egyszerűen összegezve van, amit csak teremtmény Istenétől kérhet, kérnie kell. E mellett a Miatyánk oly mélységes gondolatoknak s elmélkedési anyagnak tárháza, hogy kincsei soha ki nem meríthetők. Pompás imaforma továbbá a túlnyomóan kinyilatkoztatott igékből összeállított „Angyali üdvözlet", az *Üdvözlégy* — s az Egyház egyéb közimái. Mind aszkétikai, mind művészi szempontból remekmű a római *zsolozsmáskönyv,* a *Breviárium,* melyet az Egyház papjai, szerzetesei kezébe ad, hogy mint követeket az ég s föld közé állítsa. A zsolozsmában maga az Egyház fejezi ki dícséretét, kérését, háláját s engesztelését a Magasságbeli trónja előtt. Ezen a hatalmas orgonán, a zsolozsmázó kar ajkán, Isten keze játszik, Isten adja hozzá a leheletet, amiért méltán isteni imának nevezhetjük, amelyből az Úr a szentmise után a legnagyobb dicsőséget meríti.

Az elmélkedés.

24. § Az elmélkedés lényege és szükségessége.

Az elmélkedés (meditáció) a belső imának egyik faja, amely ajakkal formált szavak s kötött imaforma nélkül a hármas lelki tehetséggel: *emlékezettel, értelemmel és akarattal* megy végbe. *Loyolai Szent Ignác* szerint az elmélkedés a hármas lelki tehet-

[1] Róm. 6, 19.
[2] Jer. 23, 29.
[3] Zs. 15, 9.

ség működtetése bizonyos lelki tárgy körül. *Szalézi Szent Ferenc* lényegileg ugyanígy határozza meg: „Az elmélkedés nem egyéb, mint figyelmes, ismételt vagy folytatott gondolat (gondolkodás) azzal a szándékkal, hogy akaratunkban üdvös, szent érzelmeket s feltételeket ébresszünk."[1]

Amint tehát maga az elmélkedés neve mutatja, — az *elme* munkája, de nem kizárólagosan. Így ugyanis nem volna egyéb, mint tanulmány, stúdium. Az *akaratnak* is be kell kapcsolódnia az értelem munkájába, érzelmeket, feltételeket ébresztve s *tulajdonképen imádkozva.* Az egész szellemi munkát az emlékezés (memoria) hivatott előkészíteni s támogatni az anyag feltárása s megjelenítése által. A tárgy mindig valami lelki legyen. Elsősorban az Úr Jézus élete s tanítása. De lehet egyéb lelki életet érdeklő dolog. Nevezetesen az ú. n. örök igazságok, alkalmas, hasznos s bő anyaggal szolgálnak.

Minthogy pedig az elmélkedés célja praktikus: t. i. az ember javítása, azért a tárgy megválasztásában kiki alkalmazkodjék saját egyéni szükségleteihez, vagy legalább is a tárgyat ilyen irányban dolgozza fel s alkalmazza önmagára.

Az elmélkedés *erkölcsileg szükséges a tökéletesség elérésére.* Mert a) már a közönséges, józan emberi élet alig intézhető célszerűen a nélkül, hogy az ember minden jelentősebb teendője előtt magában azt a szellemi műveletet el ne végezze, amelyet, — ha lelki tárgy körül tesszük, elmélkedésnek nevezünk. A gazdász, a kereskedő, stb. voltaképen elmélkedik, midőn a könnyebb, biztosabb, bővebb célelérés módjairól, eszközeiről gondolkodik. És ezzel egyben el is van vágva az útja annak az ellenvetésnek, mintha az elmélkedésre, legalább is annak valamelyik egyszerűsített formájában, bárki is képtelen volna.

b) A keresztény tökéletesség *Krisztus* követése, utánzása. Ez viszont másként el sem gondolható, hanem csak úgy, hogy a krisztusi példának lelkünket mintegy exponáljuk, vagyis azt nyugodtan, hosszan lelkünkre hatni hagyjuk, azzal lelkünket átitatjuk. Ezt csak az elmélkedés eredményezi. Ámde ha minden tökéletességre törekvő léleknek, akkor legfőképen a *papságnak* szükséges az elmélkedés.

X. Pius pápa szépen kifejti ezt 1908 augusztus 4-én az „*Exhortatio ad clerum catholicum*" című apostoli iratában. Felsorolja ebben az elmélkedés nagy előnyeit a papra nézve. Nevezetesen a pap az elmélkedés által elkerüli a veszélyt, hogy teendőit, még a legszentebbet is, csak amúgy külsőleg, sablonosan végezze; megóvja a papot, nehogy a világias gondolkodásmód megmételyezze. Az elmélkedés által a pap természetfeletti emberré lesz, aki az evangélium elvei szerint gondolkodik, beszél és cselekszik; mély belátásra és erőre tesz szert a lelkek vezetésében. Mint-

[1] Theotim. 6, 2.

hogy a pap második Krisztus (alter Christus), azért legfőbb igyekezete is legyen, hogy *Jézus Krisztus* életébe magát mintegy beleelmélkedje. Keserű panasszal jellemzi azután a pápa az olyan papnak lelki állapotát, aki az elmélkedést elhanyagolja. Az olyanoknak, kik az elmélkedés elmulasztását sok elfoglaltságukkal mentik, azt feleli: gyászosan csalják magukat, mert külső tevékenységük így nélkülözni fogja az evangélium erejét.

A pápának ez az intelme egyébként a Szentírásban, hagyományban gyökerezik s számtalan tapasztalatra hivatkozhatik. „Szívem fölhevült bennem és elmélkedésemben fölgyullad a tűz",[1] mondja a Zsoltáros. És ismét: „Szívem elmélkedése előtted leszen mindenkoron..."[2] Viszont közállapotainkra nagyon alkalmazhatjuk a Próféta panaszát: „Pusztulással elpusztul az egész föld, mert senki sincs, ki szívébe szálljon."[3]

A hagyomány is bő tanulsággal szolgál e tárgyban. Már Alexandriai *Szt. Kelemen* világosan beszél az ajakimától különböző lelki imatevékenységről: „Az igazi gnosztikus úgymond — tud hang, nyelv, ajkak mozgatása nélkül Istennel beszélgetni.[4] Diadochus szerint „a Szentlélek arra ösztökéli az embert, hogy szívében hang nélkül imádkozzék".[5]

Ami a *kötelezettséget* a belső elmélkedő imára illeti, Egyházunk mint túlzást megbélyegezte az *Alumbrados* tanítását, amely szerint 1. az elmélkedésre isteni parancs kötelez; 2. az elmélkedés valóságos szentség a kisjelentőségű szóbeli imához hasonlítva; 3. az elmélkedés által az ember minden egyéb kötelezettségének, még az ünnepi szentmisének is eleget tehet; 4. az elmélkedésben semmiféle hatalom az embert nem korlátozhatja.

Általában törvény tehát az elmélkedésre nem kötelez, hacsak nem mellékesen, amennyiben t. i. egyéb kötelesség teljesítéséhez, pl. bánatindításhoz szükséges volna. Kissé veszélyes is volna — a nehezen ellenőrizhetőség folytán — magunkat az elmélkedésre *fogadalommal kötelezni.*

A kódex újabban a püspöknek kötelességévé teszi, hogy a napi elmélkedést papjai szívére kösse,[6] s előírja, hogy a *szemináriumokban a papnövendékek naponkint bizonyos időt elmélkedő imában töltsenek.*[7] Minden szerzetesrend is szabályozza az elmélkedés idejét és helyét. Miért is az elmélkedést elhanyagolva a pap, a szerzetes legalább is az Egyház s rendje szelleme ellen cselekednék.

[1] Zs. 38, 4.
[2] Zs. 18, 15.
[3] Jer. 12, 11.
[4] Clem. Alex. Strom 7, 7. Migne P. Gr. 449.
[5] Diad. c. 63. Mign. P. Gr. 65. 1193.
[6] Can. 125. 2°
[7] Can. 1367. 1°

25. § Az elmélkedés történetéből.

Az elmélkedés oly régi, mint az Egyház, sőt maga az emberiség. Az elmélkedés történetében tehát csak inkább a módszer fejlődéséről s különbözőségéről, nemkülönben az elmélkedés anyagáról, idejéről stb. lehet szó. Ősidőkben az elmélkedésnek nem volt körvonalazott alakja, — *amorph, alaktalan* volt, s csupán a Szentlélek belső ösztönzését követte. De már a középkorban az elmélkedés anyagát rendszerezni kezdik s elmélkedés-sorozatokat írnak elő. Példát adnak erre *Canterbury Szt. Ödön,* (1180-1240) s *Peraldus* dömés atya († 1270 körül). *Szt. Bonaventura* már az anyag feldolgozására is ad utasításokat s már felsorolja a lelki tehetségeket, amelyeket az elmélkedőnek a cél érdekében munkába kell vinnie (ratio, synderesis, conscientia, voluntas).[1]

Lulli Boldog Rajmund az elmélkedővel már rendszeresen gyakoroltatja a három lelki tehetséget, az emlékezést, értelmet s akaratot. A XIV. századtól kezdve főkép a *windesheimi ágostonrendiek* s a *„közös élet testvéreinek"* hatása alatt az elmélkedés mind rendszeresebb formákat ölt. Az igazságokat csoportosítják, *hetekre osztják az anyagot,* fokról-fokra, lépcsőről-lépcsőre vezetve s gyakorolva az elmélkedőt. A renaissance modern pogány szellemének visszahatása az elmélkedésnek ez a fejlődése. A belsőséges, tökéletességre törekvő lelkek ugyanis, aminőket mindig terem az Egyház virágoskertje, a fagyasztó világszellem elől az elmélkedésben keresik a menedéket. De meg a könyvnyomtatás feltalálásával szükségessé vált, hogy az arra hivatottak a mindinkább szaporodó olvasóközönségnek az elmélkedésre is anyagot s irányítást adjanak. A fejlődés a tetőfokát *Mauburnussal* (1494) éri el. Ő már előírja, hogy az elmélkedő készítsen magának az elmélkedésre *„pontokat"* (meditabilia puncta), mert ezek nélkül az elmélkedés ideje az elszórakozásnak fog áldozatul esni. Ugyanaz a baj fenyegeti azt is, aki bár készít pontokat, de a meditáció feldolgozásában nem jár el rendszeresen. Ő az anyagot a hármas ponton belül részletekre — ezeket ismét alrészekre bontja, — s a hármas lelki tehetséggel: az emlékezéssel, értelemmel s akarattal feldolgoztatja. Ez az eljárás ama kor retorikailag — filozófiailag képzett gyermekei előtt valami egészen természetes volt. Az elmélkedés kialakulása a 15-ik században tehát már szinte befejeződött. Gondviselésszerű volt ez akkor, midőn — mint Pourrat megjegyzi — a társadalom megszűnik keresztény lenni.

Loyolai Szent Ignác tehát az ő exerciciumaival s elmélkedési módszerével az elmélkedés fejlődésében nem — mint némelyek vélik — *kiinduló,* hanem *befejező* pontot jelent. *Szent Ignác* nem járt töretlen úton, de lelkigyakorlatainak anyagbeosztása, rendszere, az elmélkedésekhez csatolt utasítások s sza-

[1] Bonaven. De triplici via c. 1.

bályok valami új, eredeti, zseniális alkotás, amely az újkor aszkézisét megtermékenyítette. Azóta az ő lelkigyakorlataitól úgyszólván egyetlen tökéletességre törekvő lélek sem tudta magát függetleníteni. Legalább is a saját módszerét beoltotta, felfrissítette *Szent Ignác* gondolataival, elveivel. Mindenki tanult tőle, s aki szűkkeblűen elzárkózik, csak a saját hátrányára teszi ezt.

Vannak ugyan *Szent Ignác* lekristályosodott módszerének ellenségei is. *Alumbrados, Molinos, Fenelon* a rendszeres fogalmakkal, érvekkel, hasonlatokkal dolgozó lelki munkában a lélek szárnyainak lenyirbálását s a tiszta, önzetlen istenszeretet elgáncsolását látják. Napjainkban is számosan a *Szent Ignác*-féle imamódot száraznak, lélektelennek vélik. De a tapasztalás és közhaszon, sőt az Egyház álláspontja is a *„Lelkigyakorlatokkal"* szemben mindezekre rácáfol. Az újkor vallásos fellendülése — a Lelkigyakorlatokban adott elmélkedésekkel s azok népszerű kezelésével a népmissziókban — szorosan összefügg. Az esetleges hátrányok nem a dologra, hanem a helytelen kezelésre vagy félreértésre viendők vissza. Helyesen jegyzi meg ez ügyben *Poulain:*[1] „Napjainkban két túlzástól kell őrizkednünk, az egyik, hogy a módszer rabjai legyünk, a másik, hogy azt megvessük; az egyik, hogy a módszert másra erőszakoljuk, a másik, hogy attól mást visszatartsunk. Az igazság a kettő között van. Ajánljuk a módszert azoknak, kik azt használni tudják s belőle hasznot merítenek."

Az elmélkedés módjai.

26. § A) A hármas lelki tehetség rendszeres foglalkoztatása.

Az elmélkedés módját híven feltünteti a szoborvéső eljárása, aki az alaktalan anyagból hozza elő annak a mintának mását, amelyet állandóan szemével vagy képzeletével figyel s szemlél. Sok vésésre, sok kalapácsütésre van szükség, amely előbb durvább, majd fínomabb, végül porszemszerű törmeléket távolít el, míg végre előtűnik a mintának hűséges mása. Így az elmélkedő is többnyire valamely erénymintát, pl. *Krisztus* vagy a szentek példáját tartja lelki szeme elé s igyekszik magát az ideálhoz hasonlóvá formálni.[2] Ezt a munkát, mint már említettük, három lelki tehetségünknek kell elvégeznie: az *emlékezésnek, értelemnek* s *akaratnak*. Az *emlékezés* (képzelet) szerepe az elmélkedésben az, hogy az anyagot megjeleníti, elétárja, hogy a lélek azzal összeköttetésbe léphessen. Megtehető ez az ismert határozó

[1] Poulain: Des gráces d'oraison (Paris, 1922).

[2] V. ö. Hurter: Entwürfe zu Betrachtungen für achttägige geistliche Übungen. 94. l.

kérdésekkel: *quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando?* (Ki, mit, hol, mily eszközökkel, miért, hogyan, s mikor?) Nagyon világos, hogy nem kell minden esetben valamennyi kérdésre feleletet adni, hogy a lélek az anyagot, amelyet elmélkedése tárgyául választott, elevenen megjelenítse. Az anyaggal való összeköttetésbelépés azonban nem egyedül a természetes lelki tehetség dolga, hanem az eleven hité, amely meleg érdeklődést kelt és szolíd alapja az elmélkedésből fakadó jófeltételeknek.

Miután így az emlékezés által a lélek az elmélkedés anyagával kapcsolatot kapott, a munkát most már az *értelem* veszi át s kutatja, keresi, hogy mi érinti az elmélkedőt a feltárt anyagban leginkább, mi érdekli, mi reája a legfontosabb tanulság. Majd aztán, mint valami lelkes szónok minden ügyességével, rábeszélő erejével, ékesszólásával igyekszik a lelket a kijelölt tanulság elfogadására rábírni. Főleg három indítóok szokott a lélekre leginkább hatni, hogy valamely gyakorlati igazságot elfogadjon, s belőle a talán elevenbevágó következtetést is levonja: a hasznosság, a szükségesség és a szeretet. Amily mérvben az értelem az említett indítóokok hatása alatt megvilágosodik s az ajánlott ügy *jóságáról* meggyőződik, oly mérvben kezd az *akarat* is munkába állni s hatóerejét kifejteni.

Az akarat érzelmeket indít, aminők az öröm, bánat, vágy, szeretet, lelkesedés, nevezetesen izmos, eltökélt *szándék* annak keresztülvitelére, amit az elmélkedés folyamán az értelem jónak ismert fel.

Az akaratnak, a szívnek ez a felbuzdulása úgyszólván *egyedüli célja az elmélkedésnek.* Mert hiszen azért elmélkedünk, hogy jobbakká legyünk. Márpedig minket nem értelmünk tesz jobbá, hanem a szívünk, az akaratunk. Azért ütjük a vasat, hogy tüzes legyen, lágyabb legyen s így a kívánt módon formálhassuk. Az indítóok pörölyét is azért vesszük alkalmazásba, hogy a felébredő érzelmek szívünket megolvasszák s így mi azt a szemünk előtt lebegő formába tudjuk önteni. Az érzelmek természetszerűleg, mint gyümölcsök, az elmélkedés vége felé szoktak kifakadni, de minthogy ezek alkotják magát a célt, jó jelnek vegyük, ha az elmélkedés folyamán, minél előbb s bővebben ébrednek. Csak azután a lélek ne maradjon a puszta érzelmeknél, hanem igyekezzék azokat jó feltételekbe lecsatornázni. Általában véve minél hajlandóbbá vált a lélek az elmélkedés által a keresztény *alázatosság s önmegtagadás* gyakorlataira, *annál jobban sikerült az elmélkedés.*

A hármas tehetségnek leírt működése olyannyira természetszerű, lélektanilag annyira megokolt, hogy a lelki élet mestereinek azt nem felfedezniök, mint inkább öntudatra ébresztenióik kellett. Miért is pl. *Loyolai Szent Ignác,* mint említettük, mások nyomán egyszerűen csak *konstatálja* Lelkigyakorlataiban, hogy az elmélkedés nem más, mint a hármas lelki tehetség mű-

ködtetése bizonyos lelki tárgy körül. Minden elmélkedés lényegileg ez, egyes válfajai csupán esedékes dolgokban, nevezetesen a segédeszközök összeválogatásában különbözhetnek egymástól. *Loyolai Szent Ignác* a három lelki tehetség működését a következő előgyakorlatokkal vezeti be és segíti elő:

Az *első* előgyakorlat, vagy talán inkább az elmélkedés létfeltétele, az elmélkedés anyagának előteremtése, az arról való szorgos gondoskodás. Ez többnyire valamely erre alkalmas könyvben adott elmélkedési pontoknak elolvasása vagy meghallgatása által előző este megy végbe.

A Szent ajánlja, hogy ezt az elmélkedési anyagot még elalvás előtt röviden gondoljuk át s felébredéskor megint idézzük emlékünkbe, *óvatosan megőrizve a megfelelő hangulatot.*

Az elmélkedés helyén keltsünk magunkban eleven hitet az iránt, hogy *Isten* jelenlétében vagyunk.

Erre rövid bevezető imát végzünk, amelyben *Istent* arra kérjük, hogy minden lelki működésünk az Ő nagyobb dicsőségét szolgálja.

Ezután megcsináljuk a szorosabban vett előgyakorlatokat: preludiumokat. Az *első* ezek között annak a helynek eleven elképzelése, ahol az elmélkedés tárgyául szolgáló eset lejátszódik. Ha a tárgy valamely elvont dolog pl. egyik erény vagy bűn, ez a helymegjelenítés valamely jelképpel is helyettesíthető. Klasszikus példát ad erre *Szent Ignác,* midőn a „hármas bűnről" szóló elmélkedésben elképzelteti velünk lelkünket, mint a test börtönébe zárt rabot, amint ez az összetett egység, a test s lélek, a paradicsomból kiutasítva a siralomvölgyben az oktalan állatok közt tengeti életét.

A *második* előgyakorlat (preludium) a tulajdonképeni *célkitűzés,* vagyis annak buzgó kérése, amit elérni akarunk. Ez a célkitűzés egyben hivatott az egész elmélkedő munkát irányítani s eredményre juttatni.

Az elmélkedés végén, de már közben is minél gyakrabban, *Szent Ignác* beszélgetést (colloquiumot) ajánl azokkal a szent személyekkel, akik az elmélkedésben szerepelnek, s akiknek lelki támogatását kérni akarjuk. Főleg az érzelmek s beszélgetések teszik az elmélkedést *igazi imává,* mert különben elvont tanulmány maradna csupán, minden jelentékenyebb lelki haszon nélkül.

Az elmélkedés után azonnal, vagy kissé később, alkalmas időben — *Szent Ignác* visszapillantást, *reflexiót* ír elő, amely egész lelki munkánknak mintegy kritikája s korrektivuma legyen.

A *visszapillantásban* átfutunk mégegyszer az elmélkedés egész menetén. Bíráljuk, vajjon jól és célszerűen működött-e a hármas lelki tehetség: az emlékezés, értelem és az akarat, s van-e eredménye s gyümölcse az elmélkedésnek. Kutatjuk a siker, illetőleg a sikertelenség okait, hogy máskor megfelelően járjunk

el. Az elmélkedés folyamán Istentől kapott világosságot (lumina) s jófeltételeinket írásban is megrögzíthetjük.

Ugyancsak az elmélkedésnek felsorolt elemei — de egyszerűsített vagy módosított formában jönnek alkalmazásba a belső ima különböző válfajainál. Néhányat megismertetünk a következőkben.

B) A sorozatos elmélkedés.

Azonos *Szent Ignácnak* ú. n. első imamódjával. „Hit-, erkölcstani, avagy történeti igazságok összefüggő sorozatát tesszük ebben elmélkedés tárgyává. Mindenegyes igazságot megfontolunk, magunkra alkalmazunk s megfelelő érzelmeket ébresztünk; majd aztán rövid szóbeli ima — pl. a Miatyánk — elmondása után rátérünk a következőre. Így elmélkedhetjük át a tíz s öt parancsot, öt érzékünket, hármas lelki tehetségünket tekintettel azoknak az Istentől kitűzött céljára s üdvös használási módjára; továbbá az isteni és erkölcsi erényeket, a nyolc boldogságot, az irgalmasság lelki és testi cselekedeteit, a keresztutat stb." Ezzel a módszerrel a kevésbbé tehetséges vagy fáradt lélek is elég könnyen boldogul s hasznot, vigaszt merít.

C) A szövegelmélkedés.

Ez megint *Szent Ignácnak* ú. n. második imamódjával esik egybe. Elővéve valamely alkalmas szöveget, minden szavánál megállunk, s annál addig maradunk, míg csak a benne rejlő kincset, mézet ki nem aknáztuk. Keressünk tehát az illető szóval kapcsolatban gondolatot, érzelmet, hasonlatokat, képeket, vonatkozásokat, amíg csak telik, s haszonnal kecsegtet. Ha a szó kimerült, áttérünk a következőre. Egyrészt ne siessünk tova egyik szóról a másikra, de ne is csépeljünk ott, ahol mag már nem ígérkezik. Nagyon rokon ezzel a következő.

D) Az elmélkedő lelkiolvasás.

Míg a szövegelmélkedésnél a szöveg egyes szavai csak alapul szolgálnak az azokból kiinduló elmélkedésre, az elmélkedő lelki olvasásnál maga a *szöveg* alkotja az elmélkedés anyagát. Ha valamely lelki szöveget lassan, gondolkodva, érzelmeket ébresztve olvasunk át, akkor vettük alkalmazásba az elmélkedésnek szóbanforgó faját, t. i. az elmélkedő lelki olvasást, melyet *Szent Terézia, Szalézi Szent Ferenc* nagyon ajánlanak, főleg a lelki szárazságban sínylődő lelkeknek.

Ha az olvasást gyorsítjuk s egy-egy szó után csak néhány pillanatot engedünk a lelki lélekzetvételre, vagyis gondolat s érzelem ébresztésére, akkor áll elő az az imafaj, amelyet Szent Ignác *harmadik imamódnak* nevez. Nem is annyira elmélkedés

ez már, mint inkább összegyüjtött szóbeli ima, előkészítő a belső imára.

E) Képzeletelmélkedés,

amelyet *érzékek alkalmazásának* (applicatio sensuum) is nevezik. Képzeleti elmélkedésnek azért nevezik, mert ennél az imafajnál a *fantázia* viszi a főszerepet, amely egyes eseményt a legapróbb részletekig, mint jelenlevőt, szinte átéltet az elmélkedővel. Minthogy pedig erre az öt érzéknek vagy azok többjének szellemies alkalmazása nélkülözhetetlen, azért ez az imafaj érzékek alkalmazásának is méltán nevezhető. *Szász Rudolf, Barbo Lajos* s nevezetesen *Szent Ignác* ezt az imafajt szívesen használják s alkalmaztatják másokkal. A lelkigyakorlatok utolsó napi elmélkedése rendesen az érzékek alkalmazása szokott lenni. A lelki munkában kifáradt lélek könnyen, élvezetesen s haszonnal játszatja le képzeletével azt a történetet, amelyet napközben talán apróbb részleteiben már átdolgozott. A felvetett kérdések itt a következők: mit látok? mit hallok? hogyan ízlik? (lelkileg) stb.

F) Szemlélődés (kontempláció).

Az *aktív szemlélődés*, amelyre a kegyelem által támogatott természetes erőnkkel eljuthatunk, három gócpont köré csoportosítja a gondolatokat s érzelmeket: *kik a szereplő személyek? mit beszélnek? mit cselekszenek?* Éppen nem szükséges azonban, hogy e három szempont, három külön részt, pontot tegyen az elmélkedésben. Az anyag egy képbe olvadhat, amelyből azonban, mintegy reliefszerűen kidomborodnak a *személyek*, azok *szavai* és *cselekedetei*. A kontempláló lélek hangulata pedig legyen — s ez lényeges a kontemplatív imában — elsősorban a *nyugalom* s *béke*.

Tehetségeinket tehát lassan, higgadtan kell működtetnünk, a fantázia, értelem s érzelmek kerekeit lehetőleg kötnünk, mérsékelnünk, hogy ne egykönnyen guruljanak át egyik képről, gondolatról, érzelemről a másikra. Teljes tudatunkban legyen, hogy nem a sok szép gondolat az, ami a lelket táplálja, hanem egy-egy gondolatnak teljes s jó átérzése és praktikus következtetés, amely abból számunkra fakad. Éppen így a sok és heves érzés sem az, amely erőteljes lökést ad a jóra. Az izmos akarati elhatározások szülőanyja sokkal inkább a lélek derűje, az érzelmek kedvessége, buzgalma, kenetessége.[1] A másik, amit a kontempláló léleknek ki kell fejlesztenie, a *csodálkozás* Isten s nagy művei felett. Mert a csodálkozás útján fakad a lélekből a mélységes tisztelet, lángoló szeretet, túláradó magasztalás s szinte végtelen odaadás

[1] V. ö. Szent Ignác Lelkigyakorlatai 2. jegyzet. (Annotatio.)

s megadás. És szinte önkénytelenül rázendíti a kontempláló azt az éneket, amelytől szűnös-szüntelen visszhangzik az ég: „Szent szent, szent a seregek Ura Istene."

A harmadik, amire a kontemplálónak súlyt kell helyeznie, az a gyümölcs, amelyet minden tökéletes ima, de nevezetesen a kontempláció céloz: s *ez a szeretet.* Ezt kell tehát a kontempláció által a szívben megérlelni. (Lásd bővebben: Maumigny S. J. „Pratique d'oraison mentale".)

G) Alkantara Szent Péter módszere.

A Szent különösen az érzelmekre helyezi a súlyt, azokra is, amelyek nem közvetlenül az elmélkedés anyagából fakadnak. A praktikus alkalmazásra a figyelmet külön nem hívja fel. Az elmélkedést hat részre osztja: 1. Előkészület s bevezetés az elmélkedésbe, 2. elolvasása annak, amiről elmélkedni akarunk, 3. az anyag megfontolása, értelmünkkel avagy képzeletünkkel, 4. hálaadás az elmélkedés tárgyát alkotó jótéteményért, valamint Istennek minden általános és különös ajándékáért, 5. önmagunknak és Krisztusnak felajánlása viszonzásképen, 6. könyörgő ima előbb mindenkiért, aztán magunkért.

H) Szalézi Szent Ferenc módszere,

amint ezt az ő Philotheájában is kifejti, alig tér el attól az alaptervtől, amelyet az előbb ismertettünk, s amelyet *Loyolai Szent Ignác* akkora logikai erővel rajzolt meg. *Szalézi Szent Ferenc* három részt különböztet meg az elmélkedésben. Az *első rész,* az előkészület, három pontra oszlik: Isten jelenlétébe helyezkedés, segélykérés és elképzelés. *A második rész:* a megfontolás; *a harmadik:* érzelmek, feltételek. Végezetül hálaadás, felajánlás, könyörgés.

I) Liguori Szent Alfonz módszere,

alig tér el *Szalézi Szent Ferencétől.* Jellemző nála, hogy a könyv használatát ajánlja, s nagyon hangsúlyozza a *kérő* imát, amelyet szinte az egész elmélkedés megkívánt eredőjének, céljának tart.

J) St. Sulpice módszere,

amely Bérulle lelkében született meg s amelyet kifejtve, kidolgozva *Condrennél* és *Oliernél* találunk. Mindezeknél az affektív elem volt a túlnyomó. Tronson († 1700) azonban belátva, hogy a klerikusoknál, mint a lelki élet kezdőinél, a többi lelki tehetség alapos kifejtése még nélkülözhetetlen, a St. Sulpice-féle módszert a megfontolással s a jófeltételek formálásával bővítette ki. Az ekként kialakult módszer a lelki tevékenységet a következő

rendben folytattatja le. *Bevezetés:* Isten jelenlétébe helyezkedés, megalázkodás, kegyelemkérés. *Első pont,* amelyet imádásnak (adoration) nevez, a szóbanforgó elmélkedési anyag szemlélete Jézus Krisztusban, akivel minden lelki téma valamiképen szoros kapcsolatba hozható. Megfelelő affektusok. *Második pont:* részvétel (communion). Meggyőzöm magamat, hogy mily fontos reám nézve a szóbanforgó téma, fontolóra véve azt minden oldalról (consideration). Vizsgálom magamat (reflexion), s könyörgök (demande). *A harmadik pontban* van a közreműködés (cooperation), vagyis feltételek formálása. Végül befejezésként hálaadás, kérés, az ügy ajánlása a Szent Szívnek s feljegyzés. *W. Faber* szerint ez a módszer sokkal inkább megközelítené az ősatyák s puszták remetéinek imamódját, mint a *Szent Ignác*-féle.[1] De valójában, mint *Poulain* bizonyítja, mind a kettő egyként távol van amazok amorph elmélkedésétől.[2]

27. § Affektív ima és az egyszerű szemlélet.

Együtt tárgyaljuk a kettőt, minthogy közeli rokonok. Mind a kettő még a rendes, aktív ima határai között mozog. Szóval oly elmélkedésfajokról van szó, amelyekre a kegyelem támogatásával természetes erőinkkel eljuthatunk. De annyit el kell ismernünk, hogy már bizonyos lejtőt alkotnak a passzív ima felé. Az affektív imánál s az egyszerű szemléletnél ugyancsak a hármas lelki tehetség működik, de egyszerűsített s így tökéletesebb formában. A szellemi működésben ugyanis minél nagyobb az egyszerűség, annál nagyobb a tökéletesség. Így pl. az angyalok sokkal egyszerűbben, villámlásmódjára értenek s közlik gondolataikat. Isten pedig, maga a tökéletesség, egyben maga az egyszerűség: actus purissimus, aki egyetlen értelmi s akarati ténnyel alkotja s tartja fenn a világot s öleli át az időt s az örökkévalóságot.

Az affektív imánál, mint neve is elárulja, túlsúlyban vannak az érzelmek: az imádás, hála, dícséret, bánat, bizalmas társalgás stb. A megfontolás sem hiányzik ugyan, de rövides és kevésbbé változatos. A lelket megkapja egyetlen eszme s ez uralkodik felette. Nem érzi szükségét az ember annak, hogy az illető eszme igazságáról magát meggyőzze, hiszen úgyis már uralma alatt áll s annak hatása folytán szinte önkénytelenül fakadnak, bugyognak, tódulnak elő az érzelmek.

Ha ez az egyszerűsítés még tovább megy, beállhat az az eset, midőn a lélek nem csupán egyetlen eszme uralma alá kerül, amelyet mintegy szemlél, a nélkül, hogy fejtegetné, bontogatná azt, hanem az érzelmek maguk is egyetlen nagy, hatalmas érze-

[1] Faber: Fortschritt der Seele im Geistlichen Leben. (Regensburg, 1914. 15.)
[2] Poulain: Des gráces d'oraison. (2, 5.)

lembe olvadnak és ezzel egyben beállott az ú. n. *egyszerű szemlélet.*

Meg kell azonban jegyeznünk, hogy mind az affektív ima, mind az egyszerű szemlélet csak akkor valósul meg, ha a leírt állapot legalább 10 percig vagy negyedóráig eltart. Továbbá az egyszerűsítést nem úgy kell gondolnunk, hogy az affektív imában a lélek *kizárólag* egyetlen gondolatnál, az egyszerű szemléletben pedig *kizárólag* egyetlen gondolat s érzelemnél marad, hanem úgy, hogy *egy* gondolat, illetőleg *egy* gondolat s érzelem a túlnyomó. Mint a rózsafűzér fonala elő-elő bújik a szemek alól, mint a hegyi patakba dobott fadarab elő-elő bukkan az árban, úgy tér vissza e két egyszerűsített imamódban az elmélkedő ugyanarra a gondolatra s érzelemre. (Poulain.)

Ezek az imamódok *lehetségesek,* sőt kell, hogy létezzenek, hiszen nem mondanak semmi rendkívülit, amit az ember természetes erővel ne létesíthetne. Maga a mindennapi élet feltüntet hasonló jelenségeket, miért volnának tehát kizárva a lelki életből, amely természetünket, képességeinket nem változtatja meg, hanem inkább azoknak csak magasztosabb tárgyakat ad? A kegyelmi támogatást sem szabad számításon kívül hagynunk. Ami a természetes életet illeti, pl. ott az anya beteg gyermekének ágya mellett. Nézi, figyeli talán órákon át. Gondolata csak egy; csupán érzelmei: a szeretet, remény aggodalom stb. váltakoznak, avagy azok is egyetlen hatalmas érzelembe olvadnak. Ime, a kettős leírt állapot a természet rendjében. Valami hasonlót tapasztalunk a műremekekben gyönyörködő, hozzáértő egyénnél stb. Ugyanily jelenségekkel találkozunk az affektív imánál s egyszerű szemléletnél, de lelki tárgyakkal kapcsolatban.

A leírt imamódoknak vannak előnyeik, de hátrányaik is. Azoknak, akik még csak a kezdet kezdetén vannak, élet s halál közt lebegnek, a lelki életben még nem eléggé határozottak, avagy nélkülözik a kellő aszkétikus tudást, ily imamódok túlkoraiak. A velük való kísérletezés hiábavaló vagy káros volna. Az ilyenek csak igyekezzenek az előzőkben kifejtett alapminta szerint értelmükre okokkal hatni s az érzelmeket és elhatározásokat így lelkükből mintegy kicsiholni.

Más azonban annak helyzete, aki már erényéletet él, s csak haladni, fejlődni akar. Az ilyen már nagyon jól tudja azt, amit tudnia kell. Az igazság további boncolgatása szinte untató, fárasztó szalmacséplésnek tűnik fel előtte. Neki *gyakorlatra* van szüksége. Ámde az erénybe nem annyira a reflexió, mint inkább az akarati aktusok s érzelmek ismétlése gyakorol be. Azt sem szabad felednünk, hogy az érzelmek voltaképen azok, amelyek leggyorsabban s szorosabban egyesítenek Istennel a szeretetben.

Mindez ajánlja az affektív imát, de az egyszerű szemléletet is, amelynél a lelki tevékenység még egyszerűbb, de annál behatóbb, intenzívebb.

De a tapasztalás is igazolja, hogy ezek az imamódok a reájuk termett lelkeket nagyon hamar elősegítik az erényben, s így a fát a gyümölcséről ismerhetjük meg. Az isteni szeretet fokozódásával ugyanis, amelyet ezek az imamódok elősegítenek, feltétlenül növekszik a lélekben az összeszedettség és a hajlam, ösztön az önmegtagadásra, amely minden erény rúgója s veleje.

Aránylag könnyűek, édesek ezek az imamódok. A lélek alig várja, hogy beléjük merülhessen. De még a vigasz híján is nagy a vonzóerejük, még akkor is, ha az ima nem más, mint az Isten lelkével való küszködés, ahogy ezt *Jákob* tette *Fanuelnél.*[1]

Ajánlhatók ezek az egyszerűsített imamódok a) haladóknak a lelki életben, b) akiknél — mint Szent Teréz vallja magáról — az emlékező- és képzelőtehetség kevésbbé eleven és fejlődött. Nem szeretik a hosszú lelki diskurzusokat és nem is mennek velük sokra. Ámde a leírt imamódok vonzzák őket s hasznukat is látják, c) a szerető naturelleknek, akiknek érzelmi világa eleven és változatos s így d) a nőknek. *Chantal Szent Franciska* állítja: „a mi boldog Atyánk *(Szalézi Szent Ferenc)* mondá, hogy a leányok nem képesek a *nagy* megfontolásokra, de azért *eleinte* ebben kell őket gyakorolni, mert nagyon fontos, hogy a hit igazságai mind mélyebb hatást fejtsenek ki lelkükre". Hangsúlyozandó e nyilatkozatban az *„eleinte"* mert, mint tudjuk, a vizitáció átlagos imamódja az affektív ima s az egyszerű szemlélet volt.

28. § Az összeszedettség.

1. Csaknem minden aszkétikus író, midőn a tökéletesség eszközeit tárgyalja, külön fejezetet szentel az összeszedettségnek, jóllehet többen az „Isten jelenlétében való élet" vagy „Isten jelenlétének gyakorlata" címén adják elő azokat a gondolatokat, amelyeket mi az összeszedettség tágabb fogalomkörébe foglalunk s bizonyos értelemben kiegészítünk.

Az összeszedettség a lelki tehetségnek egy és ugyanazon kitűzött vagy köteles tárgyra való összpontosítása és foglalkoztatása. Ellentéte a *szórakozottság*, amely a lelki tevékenységnek a kitűzött vagy kötelező tárgytól való elterelődése.

Ha most már belső tevékenységünket Isten s általában véve lelki tárgyak köré csoportosítjuk, s ebben tervszerűen, állhatatosan — a lehetőség szerint — kitartunk, akkor lelki összeszedettségben élünk.

Az összeszedettség fontosságát a tökéletesség szempontjából a lelki élet szakértői nem győzik hangsúlyozni. Általános a vélemény, hogy a tökéletességre törekvő lélek, ha az összeszedettséget állandóan őrzi, a hosszú imagyakorlatokat aránylag

[1] Gen. 32, 24.

kár nélkül nélkülözheti; de összeszedettség nélkül az egyéb rendszeres imagyakorlatokhoz való hűség is keveset használ.

a) Az összeszedettség készíti a lelket elő az imára. Lehetetlennek látszik, hogy a szórakozásba merült lélek hirtelen kicserélődjék, mikor imáiba fog s buzgón imádkozzék, míg ellenben az összeszedett lélek csak elemében marad, mikor imádkozni kezd.

b) Az összeszedettség az elmélkedés s egyéb lelkigyakorlatokban fejlesztett lelki fényt s meleget az egész napra, sőt életre szétárasztja.

c) Az összeszedettség alkalmassá tesz, hogy az isteni sugalmak legfínomabb fuvalmát a lélek felfogja, megértse és gyümölcsöztesse.

d) Az összeszedettség kizárja a nagyobb botlásokat, amelyek csaknem mindig Istennek, örökkévalóknak, lelkieknek feledéséből erednek s mintegy készenlétben tartja a hathatós indítóokokat minden felmerülő eshetőségre, hogy jót s erényt gyakoroljunk.

2. Ami a gyakorlatot illeti, az ember határozzon meg bizonyos gócpontokat, amelyekben magát a nap folyamán összeszedni szándékozik. Jól tesszük, ha átlag óránként megállapítunk ilyet (óraima). A pozitív erőkifejtés az összeszedettség még gyakoribb rögzítésére könnyen megárthatna az egészségnek s a köteles — főleg szellemi — munkát is zavarhatná.

Kössük önmagunk összeszedésének megismétlését valamely emlékeztető jelhez, aminő például az óraütés vagy napi foglalkozásunk változtatása.

Szokjuk meg azt, — ami kis gyakorlattal elég könnyen elérhető — hogy ne csupán a szent dolgok, mint képek, szobrok stb., hanem a profán dolgok is a lelkiekre, Istenre emlékeztessenek. Így *Szent Ágostonnak* minden teremtmény, fű, fa, virág, kő s állat mintegy azt kiáltotta: „szeresd azt, aki minket teremtett". Ő maga tanúskodik erről, mikor azt állítja: „Ég és föld kiáltozzák felém, Uram, hogy téged szeresselek."[1]

Ide számíthatjuk az Istennel való *barátságos, családias kapcsolatot* (familiaritas cum Deo), amelyből kifolyólag a lélek minden ügyét-baját, ha mégoly kicsinyesnek látszik is, Istennel megtanácskozza, megbeszéli.

Tegyünk azután kísérletet, hogy amennyire erőltetés nélkül lehet, a köteles foglalkozásokból fennmaradt időhézagokban lelkünk az isteni dolgokkal való foglalkozásra térjen vissza, ahogy az eleresztett kő a földre visszahullik. *Lancicius* beszél bizonyos szerzetesről, aki minden intenzív szellemi s egyéb elfoglaltsága mellett is naponként háromezerszer újította meg

[1] V. ö. S. Aug. Soliloquia. c. 14. (Scaramellinél 111.)

fogadalmát. Háromkirályok nyolcada alatt 24 ezerszer sikerült ugyanezt megcselekednie.[1]

Még csodálatosabb, amit *P. Doyle* feljegyzéseiben olvasunk, aki jámbor indulatait Isten iránt egy nap alatt százezerre tudta szaporítani.[2] Ha ezek az adatok megfelelnek a valóságnak, csupán bizonyos *csodálatos* kegyelmi segéllyel magyarázhatók. A lelki élet ilyfokú gyakorlatait inkább csodálnunk kell, mintsem követnünk. Azok a Szentlélek különös kegyelmi működését tételezik fel, amely nélkül a testi egészség igen nagy kárt szenvedne. Senki sem merészkedjék hasonlókat megkísérelni okos és tapasztalt lelki vezető előzetes tanácsa nélkül, mert nagyon rosszul járhat.

Az összeszedettség lehető állandósításának s fokozásának két elterjedt eszköze s módja az Isten jelenlétébe helyezkedés és a röpimák.

Isten jelenlétének gyakorlata.

Isten jelenlétének gyakorlatát minden aszkétikus író melegen ajánlja, de egyben valamennyi óv attól, nehogy fantáziánknak fárasztása által többet ártsunk lelki életünknek, mint használjunk. Nincs ugyan akadálya annak, hogy Istent akár égi trónján, akár mint a mindenséget betöltő tengert, akár mint lelkünk vendégét, lakóját el is képzeljük, vagy magunkat az Istenember társaságába gondoljuk. De ily kísérleteket csak az tegyen, akinek ez fáradságot nem okoz, s addig, míg az ily kép szinte önkénytelenül rajzolódik lelke vásznára. Általában érjük be Isten jelenlétének eleven *tudatával*, annál is inkább, mert ez alapul a minden tévedéstől mentes tiszta valóságon. És már ez megnyugtató.

A röpimák.

A *röpimák* használata is ősi eredetű. Már *Szent Ágoston* nyilakhoz hasonlítja az ily fohászimákat, nem ugyan azért, mintha Istent szíven találnák, hanem a gyorsaság miatt, amellyel szívünkből-ajkunkról elreppennek. „Orationes... raptim quodammodo iaculatae", mondja róluk a nagy egyháztudós.[3] Sűrűn ismételt röpimák, amelyeket a lélek lélekzésének is neveznek, hasonlítanak az affektív imához, de nem azonosak avval. A röpimák ugyanis, még ha állandóan ismétlődnének is, megtartják önállóságukat, míg ellenben az affektív ima összefüggő, egységes egészet alkot s bizonyos tárgynak — mondhatnók — imádságos feldolgozását jelenti.

A röpimák gyakori ismétlése már a puszták remetéinél is otthonos volt. Cassián gyakran beszélt erről, s a kezdőknek főleg

[1] Omnia opera spiritualia XXI. opusculis comprehensa n. 82.
[2] Revue d'ascétique et de mistique. II. 132.
[3] Ep. 130 ad Probam n. 20, Migne: P. Lat. 33, 502.

ajánlja e célra a zsoltár igéit: „Isten! figyelmezz segítségemre, Uram! siess segítségemre."[1] *Diadochus* csak e néhány szót ajánlja: „Úr Jézus Krisztus!"[2] *Aranyszájú Szent János* magának a nagyközönségnek ajánlja a gyakori röpimákat, amelyek oly alkalmasak könnyedén s édesen emelni a szívet Istenhez.[3] A misztikusok is nagy súlyt helyeznek a röpimákra s mintegy lépcsőket látnak bennük a magasabb imamódokra.

Igen kedves *W. Faber* oratóriánus gondolata a röpimákról. „A röpimák — mondja ő — mintegy a szórakozottságnak mennyei oldala. Ugyanezt teszik Istenért, amit a szórakozottság Isten ellen tesz. Különös erejük van a szórakozás elűzésére s annak legjobb ellenőrei."[4]

Hogy a röpimák mennyire megfelelnek az Egyház szellemének, szándékának, abból is kiviláglik, hogy számos röpimát búcsúkkal gazdagított, főleg azért, hogy a híveket azok gyakori ismételgetésére buzdítsa.

29. § A lelkiolvasás.

Az elmélkedéssel belső rokonságban van a lelki olvasás, ami nem egyéb, mint lelki könyvek olvasása, épülés céljából. Igen, a cél teszi a jámbor könyv olvasását is *lelki* olvasássá, amely sohasem a tudásvágy vagy kíváncsiság kielégítése, hanem mindig a *tökéletességben való haladás* legyen. És erre az igazán jó könyvek kitűnő szolgálatot tehetnek. Hiszen amint a testünk s szellemünk, úgy a lelkünk is táplálékra szorul, amelyet ez utóbbira nézve főleg a jó gondolatok, az ezekből fakadó istenes érzelmek alkotnak. Az isteni segítő kegyelem is ezekbe kapcsolódik, sőt ezekkel azonosodik. Amde az elmélkedés magában véve erre a lelki táplálkozásra nem elég. A lélek ugyanis, ha mindig csak magából akar meríteni, végre is kimerül. Viszont azonban a lelki olvasásból szerzett jó gondolatok anyaggal látják el az elmélkedést, amely különben hamarosan elapad.

Lelki olvasás nélkül továbbá egy mérhetetlen gazdag kincsesház, amelybe annyi kiváló szellem imából s tanulmányból merített okulását felhalmozta, elraktározta, — számunkra örökre zárva maradna. Mily kárt jelentene ez! Csak a kevély képzeli azt, hogy magának már elég okos és más részéről szellemi, lelki támogatásra már nem szorul.

A történelem s tapasztalás is hatalmas szót emel a lelki olvasás mellett. Hány nagy embert, sőt szentet adott az Egyháznak éppen a lelki olvasás. Igy egy jelentéktelennek látszó könyv volt *Szent Ágostonra* nézve az üdvösség horgonya. És ha annak

[1] Zs. 69, 12. Coll. 10—14.
[2] c. 59 és 61, Migne: P. Graec. 65. 1185, 1187.
[3] Hom. de Anna, Migne: P. Graec. 54, 646, 666.
[4] Fortschritt der Seele c. 24.

a könyvpiramisnak, amelyet Ágoston az igazság diadalára megírt — az alapkövéhez leszállunk, egészen a fenéken egy lapra akadunk, amelyről a megtérésnek s üdvnek első sugarai világították be lelkét.[1]

Maga *Szent Ágoston* beszéli el Theodosius császár két udvari emberéről, akik míg uruk *Trierben* a cirkuszi mutatványokban gyönyörködött, maguk egy környékbeli magános kolostort kerestek fel. Egyikük valamelyik nyitott cellába lépve, remete *Szent Antal* élettörténetére bukkan. Olvasni kezdi s mialatt olvasott, csodálkozás és szent lelkesedés vett rajta erőt. „Mit is akarunk mi elérni annyi gonddal és erőlködéssel? — kiáltott fel. Talán a császár kegyét és barátságát? De mily bizonytalan és változékony az? Istennek kegyét és barátságát ellenben minden bizonnyal el lehet nyerni, csak akarni kell. Legyen tehát! Választottam! A mai naptól kezdve e helyen egyedül Istennek fogom szentelni életemből azt, ami még hátra van." Példáját társa is követte.[2]

A szentek valamennyien gyakorolják s ajánlják a lelki olvasást. *Szent Jeromos* hathatósan szívére köti azt lelki leányának, *Eustochiumnak:* „Olvass sokat s tanulj, amennyit csak tudsz. Az álom akkor lepjen meg, mikor még kezedben a könyv és hanyatló arcod a kinyitott Szentírásra boruljon."[3] De hangsúlyozza ezt egyéb leveleiben is. Így *Salvinának* azt írja: „Jámbor könyvek mindig kezednél legyenek. Ezeknek olvasása szolgáljon neked védőpajzsul a gonosz gondolatok ellen, amelyek az ifjúságot folyton üldözik."

Szent Bernát pedig így ír: „Az olvasás megtanít bennünket az imádságra és jócselekedetekre. Ez vezet bennünket mind a gyakorlati, mind a szemlélődő életre. Imádság és olvasás, ez az a kettős fegyver, amellyel a gonosz ellenséget legyőzzük. Ez tisztítja meg lelkünket a bűnöktől, és ez díszíti fel erényekkel. Ez távolítja el a fátyolt, amely lelkünket tévedésben tartotta, és ez vonja el szívünket a világ hiúságaitól."[4]

Különös fontossága van a lelki olvasásnak azokra nézve, akik *mások vezetésére hivatottak.* Mint az anya, aki gyermekét keblén táplálja, maga is erőteljes táplálékra szorul, úgy annak is, aki másokat lelkéből táplál, bővebb lelki világosságra van szüksége, amit a lelki olvasásból meríthet.

Nevezetesen, ami a *papságot* illeti, X. Pius pápa a „*Haerent animo*" kezdetű, papsághoz intézett apostoli iratában nagy súlyt helyez a lelki olvasásra: „Gyakorta megesik napjainkban, — írja — hogy férfiak a klérus kebeléből a kétségek okozta sötétségbe

[1] Müller: Bausteine für die christliche Kanzel. Würzburg, 1875.
[2] Aug. Confess. I. 8.
[3] Ad Eustochium. c. 17. Migne: P. Lat. 1, 22. 1113.
[4] S. Bern: s. 50 de mund. viv.

merülnek, s a világ visszás elvei szerint igazodnak, éspedig többnyire azért, mert a mindenfajta könyvek s napilapok olvasását a jámbor könyvek elé helyezik, szóval oly iratokat, nyomtatványokat olvasnak, amelyek tömve vannak behízelgő tévellyel, romlással. Legyetek azért résen, kedves fiaim, ne tegyen benneteket vakmerően elbizakodottá élemedett korotok, sem pedig az a balga remény, hogy mindent összeolvasva, a közjónak nagyobb szolgálatot tehettek."

Hogy azonban az olvasás reánk valójában üdvös legyen, gondunk legyen arra, hogy *mit* olvassunk s *hogyan* olvassunk.

I. *Mit olvassunk?* Először is *nekünk való* könyveket olvassunk, s azokból válasszuk ki a *legjavát*. Kérjük ki erre nézve lelki vezetőink tanácsát is. Ne feledjük a latin axiómában rejlő nagy igazságot: „Vita brevis, ars longa." Lekésünk, ha mindent el akarunk olvasni. Első helyen álljon olvasmányaink között a *Szentírás*. A papnak főleg nem szabad ezt az Istennek hozzánk intézett levelét kezéből letennie, hiszen mint abban magában olvassuk: „Minden Istentől sugalmazott írás hasznos a tanításra, az intésre, a feddésre, az igazságban való oktatásra, hogy az Isten embere tökéletes s minden jócselekedetre kész legyen."[1]

Vonatkoznak e szavak a papnak magánéletére s nyilvános pásztori működésére. Mindkét szempontból az Írás az első irányító. A Szentírás hasonlít a tengerhez, amelynek ugyan csak felszíne látszik, amely azonban mérhetetlen mélységeket takar. Hasonlít a tömjénhez, amely annál kedvesebb illatot terjeszt, minél inkább szétmorzsolják. *Szent Ágoston* főleg a zsoltárok olvasásánál tapasztalta ezt: „Ó, mily örömkitöréssel emelkedtem hozzád, Istenem, — írja — midőn még mint a szeretetben ujonc, Dávid zsoltárait olvastam, ezeket a hittől duzzadó, áhítatot lehelő énekeket, amelyek ugyan a beképzelt szellemeket megalázzák. Mily bensőséggel kiáltottam a zsoltárokban hozzád, mennyire lángragyujtották bennem a szeretetet irántad, mennyire vágytam, hogy azt az egész világ előtt hirdessem s így az emberi nem kevélységét megszégyenítsem."[2]

A Szentírás után a legajánlatosabbak a Szent Atyák s *Szentek iratai*. Helyesen jegyzi meg *Néri Szent Fülöp*, hogy főleg oly könyvek után nyúljunk, amelyeknél a szerző neve előtt a „*Szt.*" olvasható. Ezekkel, mondhatnók, egyenrangú *Kempis Tamás* „Négy könyve Krisztus követéséről."[3]

Legalább időnkint olvassuk el egy-egy szentnek élettörténetét, olyanét, aki mienkhez hasonló hivatást tölt be itt a földön.

II. *Hogyan olvassunk?* Ettől is igen sok függ, hogy a lelki olvasásból lényeges hasznot merítsünk. Miért is a) készítsük elő

[1] II Tim. 3, 16.
[2] Confess. 9. 4.
[3] V. ö. Mutz 159. l.

a lelki olvasást rövid imával. Főleg, ha a Szentírás olvasásába kapunk, ez a bevezető ima szinte elengedhetetlen.

b) *Magunknak* olvassunk. Különösen papoknál kísért állandóan a veszély, hogy mindíg csak másoknak, vagyis azért olvasnak, hogy az olvasottakat beszédeikben, oktatásaikban értékesítsék.

c) Lassan s elmélkedve olvassunk, keresve mindíg a szövegnek reánk való vonatkozását, alkalmazhatóságát: „a bölcseséget megtalálják, *akik azt keresik*".[1]

d) *Keveset olvassunk egy-egy alkalommal*, hogy a léleknek ideje legyen az olvasottat megemészteni. A lelki olvasás ne a zápor, hanem a csendes eső szerepét töltse be lelkünk szántóföldjén.

e) Rendszeresen olvassunk, még akkor is, ha a szöveg lelki hangulatunk folytán ízetlennek tűnnék is fel, avagy irodalmi érték szempontjából nem is ütné meg a mértéket.

f) Üdvös, ha az olvasottakból egy-egy gondolatot *föl is jegyzünk*. Olyanok ezek a gondolatok, mint a kristálytiszta patakból gyüjtött kavicsok, amelyekkel Dávid módjára lesujthatjuk az ellenséges támadásoknak, a kísértéseknek Góliátjait. Mily szép s üdvös volna, ha főleg az Egyház valamennyi szolgája, papja, szerzetese *Szent Jeromossal* elmondhatná, hogy a rendszeres, szorgalmas lelki olvasás által szívét *„Krisztus könyvtárává"* tette.[2]

30. § Lelki oktatás.

Mindaz, amit a lelki olvasás hasznáról elmondottunk, tekintve az élő szó erejét, fokozottan érvényesül azokban a lelki oktatásokban, exhortációkban, amelyek a jámbor társulatok stb. gyűlésein szokásosak, s amelyeket az egyházjog a szerzetes-családokban, főleg a laikus tagok számára, havonként kétszer,[3] s szemináriumokban legalább hetenkint egyszer előír.[4] Gyümölcsük a következő feltételektől szokott függeni.

a) Hallgassuk az előadottakat azzal a *hő vággyal*, hogy azokból lelki hasznot merítsünk. Tekintsünk el az előadó személyétől, az előadás módjától, csak az igazságot keressük, s teljes bizalommal reméljük is, hogy Isten azt velünk az előadó közvetítésével közölni fogja.

b) Az előadás alatt nagy *külső s belső tiszteletet, szerénységet s figyelmet tanúsítsunk*. Kissé feszesebb testtartással óvjuk magunkat az elalvástól. Irni az előadást nem ajánlatos, mert többnyire a figyelem szétforgácsolását eredményezi.

[1] Bölcs. 6, 13.
[2] S. Hier. epist. 60. Migne: P. Lat. 22, 595.
[3] CJ. 509. 2.
[4] CJ. 1367.

c) Az előadás után *köszönjük meg Istennek* a lelki hasznot és a felvilágosító gondolatokat fel is jegyezhetjük.

d) Minthogy pedig Isten az emberi eszközöket szokta használni kegyelmei közlésére, azért *az előadónak* nem szabad túlságosan számítania az isteni kegyelemre s a hallgatók jóakaratára, hanem *alaposan készülnie is kell.* Annál is inkább szükséges ez, minthogy a hallgatóság az ily oktatásoknál többnyire olyan egyénekből áll, akik a lelki életben már nagyon jártasak, sokat hallottak, olvastak.

Másrészt az exhortátornak *saját példájával s erényével is kell az előadottakat megvilágítania s bizonyítania.* Szépen mondja ez ügyben *Le Gaudier:* „A lelki oktatónak (exhortátornak) egészen Istennel egyesültnek kell lennie, olyannyira, hogy maga telve lévén az Isten lelkével, az ebből a forrásból merített fényt tudja másokra kiárasztani. Feltétlenül szükséges tehát, hogy egészen az imádság, egészen az önmegtagadás embere legyen, akiben nagy az okosság és tökéletes az erény. A tökéletességre való kiváló törekvéssel a lelki életben való alapos jártasságot kell egybekapcsolni. Úgyhogy ne legyen lelki ügy, amelyben saját tapasztalatából, alapos és okos tanácsot, tanítást ne adhatna. Nem mindenki hivatott s alkalmas arra, hogy másokat, főkép szerzeteseket, felvilágosítson, nekik a tökéletesség lényegét, útjait, gyakorlatait, nehézségeit, veszélyeit magyarázza s akaratukban alapos és hatékony vágyat ébresszen a tökéletességre. Erre csak olyan vállalkozzék, aki teljes erejéből törekszik a tökéletességre, akinek az isteni megvilágításokból nagyon kijut, a leghőbb isteni szeretettől lángol, röviden szólva: „Istennel oly bensőségesen egyesülve van, hogy vele egy lelket alkot, úgyhogy ezt a lelket aztán az élő szó által mások szívével is közölheti."[1]

A lelki vezetés.

31. § A lelki vezetés szükségessége.

A tökéletességre való törekvésben hatalmas és nehezen nélkülözhető segítség az alkalmas lelki vezető, vagyis az oly egyén, aki előtt lelkiismeretünk tárva-nyitva áll, s akinek utasításait lelki ügyeinkben állandóan irányadónak tekintjük.

A lelki vezető nem szükségképen azonos a lelki elöljáróval, igazgatóval (spirituális), akiket az egyházjog zárdákban, szemináriumokban rendel,[2] akik — mondhatnók — csak technikai vezetői a lelki életnek. A noviciusmester már természetszerűleg a lelki vezetést is kezében tartja, jóllehet alantasait gyóntatnia csak egészen kivételes esetben szabad.[3]

[1] Le Gaudier S. J. De perfectione vitae spiritualis c. 1.
[2] CJ. 588. 1358.
[3] CJ. 559. 891.

A rendes gyóntató, aki gyónójával szemben nem csupán a bírói, hanem egyben tanítói s orvosi tisztét is komolyan gyakorolja, minden kifejezett felkérés vagy elfogadás nélkül lelki vezetőnek is tekintendő. Csak kivételes esetben látszik megokoltnak, hogy valaki másnál gyónjék s mást tartson lelki vezetőnek. Ily eset állhat elő, ha az, akinél valaki a körülmények folytán gyónni kénytelen, a lelki vezetésre egyáltalán alkalmatlan, vagy arra nem vállalkozik. De még ilyenkor is a levelezés útján történő lelki vezetésnek megvannak a maga nehézségei. A levélben ugyanis nem lehet mindent előadni, a válasz soká késhetik, s más kezébe kerülhet.

Azért is, a nagy lelki szükség esetétől eltekintve, mindenki jobban teszi, ha feláldozza egyéni, gyengéd érzelmeit és abban keresi lelki vezetőjét is, akit a Gondviselés intézkedése folytán gyóntatójának választhat, vagy kell tekintenie, annál is inkább, mert a szentségi kegyelem közlője állapotbeli kegyelemmel is bír, hogy a gyónót megismerni s helyesen irányítani tudja. A gyóntató s lelki vezető azonossága megment attól a veszélytől is, hogy ellentétes utasítások zavart idézzenek elő.

A lelki vezetésből eredő nagy előnyöket a józan ész és a tapasztalás kézzelfoghatóan igazolja. Hiszen minden fontos ügyünket rendszerint szakemberekkel tárgyaljuk meg. Egészségünket orvosra bízzuk, fontos anyagi ügyeinkben ügyvéd vagy jogtanácsos utasítása szerint járunk el. Ámde lelkünk is ér annyit, mint egészségünk vagy földi vagyonunk. Ehhez járul, hogy a lelki ügyekben sokkal nagyobb s végzetes tévedéseknek vagyunk kitéve, mint egyebekben. Érthetünk mi jól a lelki dolgokhoz, jártasak lehetünk az erkölcstanban, de sohasem lehetünk bírák a saját ügyeinkben. Az önszeretet s a kísértések könnyen elbánnak a magára hagyatott lélekkel. Hogy mily szellem hat reánk, a jó vagy rossz, avagy saját szellemünk sugalmaz-e, sok esetben mi magunk eldönteni képtelenek vagyunk. Ha vitorlánkat magunk kezeljük, ki vagyunk téve a veszélynek, hogy célunktól messzemessze eltévedünk. Szükségünk van tehát valakire, aki tőlünk független s éppen azért tisztábban lát, helyesebben ítél belső ügyeinkben. Beállhatnak továbbá hosszasan kísértett állapotok, lehangoltság, szárazság s szomorúság, mikor lelkünk, mintha csak sötét, csillagtalan éjtszakába merülne. Állapotunkat ilyenkor elbírálni, abban kiigazodni képtelenek vagyunk. Biztos, bátor, baráti, atyai kéz nélkül el vagyunk veszve.

Annál inkább, ha *magasabb imaéletre*, a misztika felé érezzük magunkat hivatva, vonzatva, mily égetően szükséges az ellenőr, aki az ördög ügyes cselvetéseitől óvjon még akkor is, ha az angyali alakban kísértene. Hiszen sokszor még a szenteket is egyben-másban megcsalta. Igaz ugyan, hogy mindenütt akad gyóntató, akihez nehézségeinkkel fordulhatunk, ámde ez a szorosabb értelemben vett lelki vezetőt nemigen pótolhatja. Dönthet

a gyóntató, — akit esetről-esetre választunk, nehézségeinkben, kétségeinkben, s feloldozhat bűneinktől, de lelki irányt nem adhat. Ehhez állandó lelki kezelés kell. A lelki élet ugyanis nem az egyes esetek halmaza, hanem az a *mód*, ahogyan minden esetben eljárunk. Ezt a módot csak az mutatja meg, aki bensőnket teljesen ismeri, s aki ama bizalom folytán, mellyel magunkat vezetésére bíztuk, jogot is érez magában, hogy lelkünkbe alaposabban belemarkoljon, s nekünk nem éppen szorosan kötelező dolgokat is előírjon.

Viszont a gyónónak is nagy könnyebbséget s biztonságot ad, ha nem kell mindíg mindent újra kezdenie, hogy magát megismertesse s nem kételkedhetik abban, vajjon állapotát jól megértették-e.

A tapasztalás is nagyon igazolja, hogy a gondos s szakértő lelki vezetést élvezők a *kegyelem* s igyekezetük mértéke szerint gyorsan s biztosan haladnak a lelki életben s hozzá nagy békét, lelki nyugalmat élveznek. „Mily különbség a két lélek között, akiknek egyike engedi magát vezetni, a másik magát a lelki vezetés alól kivonja. Legalább is a szélcsend jele az erényes életben, ha valaki nem érzi a lelki vezettetés szükségét. Ha pedig valaki egyenesen kitér a lelki vezetés elől, mert nincs semmi mondani-, kérdenivalója, s nem kíván semmit hallani, azzal azt bizonyítja, hogy a lelki életnek alacsony fokán áll."[1]

Végül döntő érv a lelki vezetés szükségessége mellett az Egyház gyakorlata. A protestantizmus vetette a világba azt a hamis elvet, hogy mindenkit a Szentlélek *egyenesen, közvetlenül vezet*. A katolikus álláspont ezzel szemben az, hogy Isten az embert ember által vezeti céljához. Jeruzsálem felett elhomályosult a bölcseket a pusztákon keresztül kalauzoló csillag s a papi ajkak adják meg az irányítást Krisztushoz.[2] *Pált* maga az Úr *Ananiáshoz, Cornéliust Péterhez* utasítja, hogy a további lelki vezetést megkapják.

Az egyháztörténelem telve van a lelki vezetésre vonatkozó adatokkal. A puszták remetéi lelki vezetőt választanak. Ismerjük jelesebb egyéneknek, császároknak, püspököknek, szenteknek lelki vezetőit. Igy midőn *Andronikus* görög császár halálos ágyán feküdt, lelki vezetőjét kérte magához. Papot hoztak neki. A császár erre könnyekre fakadt s így szólt: „Nem papot, hanem a lelki vezetőmet kértem." *Szent Romuáldot Marinus* nevű pap vezette, *Damiani Szent Péternek Leo* nevű szerzetes volt a lelki vezetője, akit a Szent barátjának, atyjának, tanítójának s urának nevezett.

Az újabb idők gyakorlata ebből a szempontból nagyon is

[1] Beaudenom: Pratique progressive de la confession et de la direction. (Paris, 1905.) III. 310.
[2] Mt. 2.

ismeretes. *Szent Antonin* firenzei érsek, oly híres lelki vezér volt, hogy általában csak „a *tanácsok atyjának*" nevezték. *Borromei Szent Károly* milánói érsek annyira tisztelte lelki vezetőjét, hogy még betett ajtaja előtt is kalapot emelt, *Gonzaga Szent Alajos Bellarmino Szent Róbert* lelki vezetését élvezte.

Az aszkézis kiválóságai csaknem mind nyilatkoznak ez ügyben. *Szent Vazul* azt mondja: „Miután az ellenséget már egyszer diadalmasan legyőzted, keress magadnak nagy fáradsággal és körültekintéssel oly alkalmas férfiút, akinek, mint megbízható vezetőnek, az újonnan választott élet minden körülményei között engedelmeskedhessél."[1] *Cassián* esztelenségnek mondja, ha valaki a lelki életben mástól tanulni nem akar, holott ezt minden emberi tudományban s művészetben megteszi.[2] „A gonoszlélek — mondja *Dorotheus* — szereti azokat s nagy öröme van azokban, akiknek nincs vezetőjük." „Aki önmagát választja tanítómesternek, — mondja *Szent Bernát* — az bolondnak lett a tanítványa."[3] *Ferreri Szent Vince* szerint pedig: „Sohasem fogja Krisztus — aki nélkül pedig semmit sem tehetünk — kegyelmét oly embernek adni, aki jóllehet tehetné, hogy mástól tanuljon s vezettesse magát, de azt elhanyagolja s arra ügyet sem vet, abban a balhitben, hogy ő elég magának s maga megtalálja, ami üdvösségére hasznos."[4] *Loyolai Szent Ignác* a gonoszlélek mesterkedését, kísértést lát abban, ha valaki lelkiállapotát gyóntatója, vagy más hozzáértő, alkalmas egyén előtt leplezni kívánja.[5] És *Szalézi Szent Ferenc:* „Ha kellő felkészültséggel akarsz, Philothea, a jámborság útjának nekivágni, ám keress megfelelő embert, aki téged vezessen s irányítson. Ez minden figyelmeztetésem között a legfontosabb."

Magának a hivatalos Egyháznak is vannak ez ügyben megnyilatkozásai. Az Egyház elvetette a protestáns elvet, amely egyedül a belső vezettetésre akarja bízni a lelki életet. Elítélte *Alumdrados* tévedéseit, akik csak a Szentlélek által akarták magukat vezettetni. Megbélyegezte *Molinos* tételeit is,[6] amelyekben szó van ugyan a lelki vezetésről, amelyre azonban csakis a kvietisztikus irányzat követői hivatottak. A híveket ezek viszont igyekeztek kivonni az oly lelkiatyák hatásköréből, akik nem járják a „belső utat", sőt magának az Egyháznak hatalma alól azzal a hamisan alkalmazott jelmondattal: „az Egyház a belső dolgokról nem ítél". *XIII. Leó* fellépett az *amerikánizmus* ellen, amely azon a címen, hogy ma a Szentlélek bővebben közli magát a szívekkel, mint hajdan, a lelki vezetést a tökéletesség útján feleslegesnek hirdették. „Amaz általános törvénynél fogva, —

[1] S. Basil. de renunt. Scaramelli 46. l.
[2] Cassian Coll. 2. 11.
[3] S. Bern. Ep. 87. 7. Migne: P. Lat. 182, 215.
[4] Vinc. Ferr. De vita spirit. 2. 1.
[5] Reg. discr. spir.
[6] Dz. 1279, 1285.

írja a pápa 1890 január 22-én — amely szerint az isteni Gondviselés embert többnyire ember által üdvözít, az életszentség magasabb fokaira is az Úr a lelket ember által szokta vezetni. Ehhez járul még, hogy azok, akik tökéletességre törekszenek, éppen, mert oly útra léptek, amelyen a legtöbbje nem jár, inkább vannak veszélynek kitéve, s fokozottabb mérvben szorulnak tanítóra s vezérre. Ez volt az Egyház gyakorlata mindenkor, ez az a tan, amelyben mindenki egyetért, aki csak századok folyamán az életszentség tudományában kitűnt. Aki ezt visszautasítja, csak vakmerőséggel és veszéllyel teheti."[1]

De mégis, a lelki vezetés szükségességét a tökéletesség útján csupán *erkölcsileg* szükségesnek, nem *feltétlennek* kell állítanunk. Maga *Nagy Szent Gergely* pápa hivatkozik *Keresztelő Szent János* és *Mózes* és mások példájára, akik minden emberi vezetés nélkül, közvetlenül a Szentlélek kalauzolása mellett emelkedtek az életszentség magaslataira. De azután maga mindjárt hozzáteszi, hogy ez csak kivétel s „A gyenge hitű embereknek semmiesetre sem tanácsos ez a vezetés nélküli szabadság; mert különben állítólagos tehetségeik mellett is könnyen a tévedés tanítóivá lesznek annak folytán, hogy más tanítványai nem akarnak lenni."[2]

Vannak lelkek, akik alkalmas lelki vezetőhöz nem juthatnak; ilyeneknél a kegyelem pótolja a vezető szerepét. Más lelkek megint oly egyszerűek, hogy úgyszólván soha sincsenek problémáik. Ilyeneknél természetesen a lelki vezetésnek kevés szerepe lehet. Magának *Kis Szent Teréznek* sem volt életében szorosan vett lelki vezetője. *Szent Bonaventura* szintén beszél oly berendezésű lelkekről, akik lelki vezetést nem igényelnek. „De az ilyeneknek — jegyzi meg — annyira felvilágosodottaknak kell lenniök, hogy semmi sem csalhassa meg őket; oly buzgóknak, hogy önmaguktól minden jóért lelkesedjenek; a jót annyira kell szeretniök, hogy már természetüknél fogva, minden rossztól irtózzanak; legyenek továbbá tökéletesen alázatosak s kitartóak. Minthogy pedig kevés ilyen akad, azért csak kevés nélkülözheti az engedelmesség szent igáját. Azért még az elöljáró, sőt maga a pápa is lelki vezetés alatt álljon."[3]

32. § A lelki vezető tulajdonságai.

A lelki vezetés célja, amely nem egyéb, mint a halhatatlan lelkeket a tökéletességre s életszentségre kalauzolni, olyan szinte félelmetesen magasztos, hogy a lelki vezetésben méltán a legkiválóbb tulajdonságokat tételezi fel. Be is kell vallanunk, hogy teljesen ideális lelki vezetőt aligha fogunk találni. Érjük be tehát

[1] „Testem benevolentiae".
[2] S. Greg. dial l. 1. c. 1.
[3] S. Bonav. Omnia opera (Quaracchi-kiadás) cap. 1. és 2.

azzal a lelkiatyával, vezetővel, akiben a felsorolandó tulajdonságok *aránylag* leginkább kidomborodnak.

a) A jó lelki vezetőnek okos, tanult és a természetfeletti világosságban sem szűkölködő egyénnek kell lennie. Legyen jártas az aszkézisben, legyen biztos a dolgában, de tévmentesnek magát ne tartsa. Keressen, kérjen tanácsot ő is a nehezebb ügyekben.

b) *Legyen igazi lelki ember,* jámbor, ájtatos. Legyen tiszta szándékú. Ne keressen egyebet, hanem kizárólag Isten nagyobb dicsőségét s lelki gyermeke nagyobb lelki javát. Legyen szeretettel teljes, aki tud részvéttel lenni mások testi-lelki szenvedésével szemben s megérti az embert. Soha semmiben emberi tekintet ne vezérelje. Amit meg kell mondania, ne hallgassa el azért, hogy a lelki gyermeket megnyerje magának, vagy megőrizze. Ne utasítson vissza modorával senkit, aki neki nem rokonszenves. Óvakodjék, nehogy a lélek szépsége, amely a tökéletességre való komoly törekvés folytán nagyban fokozódik, benne érzéki vonzalmat, ragaszkodást ébresszen. Főképen a nőkkel szemben legyen *atyai,* de *rövid.*

c) Szeresse szent hivatalát, tudva, hogy ezzel mérhetetlen sok s nagy szolgálatot tehet Isten ügyének. Sohase árulja el ridegség vagy türelmetlenség által, hogy a lelki vezetés, gyóntatás számára áldozatot jelent, ha még olykor úgy volna is.

d) Végül megjegyezzük, hogy a lelki vezető *felszentelt* pap legyen, éspedig rendes körülmények között a *gyóntató.* Laikusnál nemcsak legtöbbször a morális tudás, de legfőképen a küldetés, hatalom, s állapotkegyelem hiányzik a lelkek vezetésére. Ha a keresztény őskorban a remeték laikus lelki vezért is választottak, ezt az akkori viszonyok tették megokolttá, t. i. a paphoz jutni nehéz volt. Vajjon nők vállalkozzanak-e lelki vezetésre? A gyakorlati életben ez nem éppen ritka jelenség, sőt, mint *Guilloré* megjegyzi: „Sajátságos egy században élünk, amelyben éppen annyi lelki vezetőnő van, mint lelki vezető."[1] Női zárdákban ugyan természetes, hogy a főnöknő, ujoncmesternő stb. lelki irányítást ad alattvalóinak, de tekintetbe kell venniök az 530. kánont, amely a lelki belső ügyekbe való beavatkozást tiltja, hacsak alattvalóik *önként nem* tárják fel lelkiismeretüket.

Azt azonban semmi isteni vagy emberi törvény nem tiltja, hogy bárki bárkitől, akár nőtől is, önként lelki irányítást kérjen, ha azt a tapasztalás és életszentség erre alkalmassá teszik. Példa erre az egyháztörténelemben *Sienai Szent Katalinnak* s az úgynevezett francia iskola barátnőinek esete. Ha azonban egy pap kérne nőtől lelki vezetést, az legalább is felette szokatlan volna s méltán keltene megütközést, visszatetszést. Az Egyház határo-

[1] Guilloré: Les secrets de la vie spirituelle qui en decouvrent les illusions. (Paris, 1922.) 1. 8. 3.

zottan el is vetette *Alumbrados* tételét: „Azok, akik nőt választottak a lelki életben mesternőnek, ennek engedelmességgel *tartoznak.*"

A lelki vezetés módja.

Igen hasznos, olykor szükséges, hogy a lelki vezető vezetettjének multja felől is tájékozva legyen. A mult ismerete érthetővé teszi a jelent s már magában véve figyelmeztethet arra, hogy a lelki vezér kliensét mitől óvja, merre irányítsa. Ami a jelent illeti, igyekezzék a lelki vezető jól megismerni a lelki gyermek jellemét, vérmérsékletét, uralkodó szenvedélyét s hajlamát. Rajta legyen, hogy ezt maga a lelki vezetett is kellőképen megismerje s főhibáját állhatatosan s kedvvel minden oldalról megostromolja. Ébresszen benne kedvet s bátorságot, hogy e tekintetben lehet is, kell is *jelentékeny* eredményt elérni. Az ebből a szempontból elért eredményeket, illetőleg eredménytelenséget szigorúan számonkérje.

Amde ennél a negatív munkánál nem szabad megállni. Nem kevésbbé fontos feladat az illető lelki gyermek jellemének, állapotának megfelelő erényélet s nevezetesen egyik *főerényének kifejlesztése.* Gondos figyelemmel kell kísérni főleg azt, hogy a lelki gyermek *állapotbeli kötelességét hogyan teljesíti.* Sok egészségtelenül fejlődő lelki élet a rendes medrébe terelődnék, ha a lelki vezér vezetettjét — kérlelhetetlen következetességgel — állapota kötelmeinek mind ideálisabb betöltésére szorítaná.

Haszonnal fontolhatjuk meg itt azokat a gondolatokat is, amelyeket *W. Faber* „A lélek haladása" című könyvében a lelki vezér feladatáról ad.

Nem feladata a lelki vezetőnek, hogy vezetettjét a saját feje, képzelete szerint alkotott formába öntse, kényszerítse. A lelki vezetőnek nem annyira lelki gyermeke *előtt,* mint *mögötte* kell lennie. A lélek előtt Isten jár, a lelki vezető pedig szemét Istenre irányítja s figyeli, merre vezeti a lelket Isten? Kezét, mint az anya, a még ingadozó gyermeke fölött tartja. Ha jobbra vagy balra hajlik, támogatva az egyenes útra tereli; ha lassan megy, nógatja, ha nagyon siet, lassítja. A lelki vezér tehát nem csinálja az utat, hanem megmondja, hogy a lelki gyermeknek útja helyes-e? Nem adhat mennyei vigaszokat, nem oszlathat el lelki szenvedéseket, hanem megmondja, mily magatartást tanúsítsunk azokban. Végre a lelki vezér nem jós, nem orákulum, nem áll különös isteni sugalmazás alatt. Ha ilyet tulajdonítana magának, nagyon tévedne. Hanem igenis, van hit által megvilágított józan esze s állapoti kegyelme, amelyet mind szentebb s szentebb élet által mindinkább tud kamatoztatni lelki vezetettjei érdekében.

33. § Magatartás a lelki vezetővel szemben.

1. Először is keresni kell jó lelki vezetőt. „Válassz egyet ezer, sőt azt mondhatnám, tízezer közül, — mondja *Boldog Avilla* — mert olyat, aki erre a hivatalra alkalmas, nehezebb találni, mint az ember gondolná."[1] Nagyon igaz ez, de azért mégsem szabad túl válogatósnak lennünk, mert akkor végére sohasem érünk. Imádkozzunk e célra, sokat imádkozzunk, s ha oly papra találunk, ami nem ritkaság, aki kifogástalanul él, okos és tanult ember, válasszuk meg lelki vezetőnknek, s legyünk hálásak, ha türelemmel meghallgat s megadja a rövid utasításait a jövőt illetőleg. A női zárdákban felment a választás nehézségei alól a főpásztor, aki maga jelöli ki a gyóntatóban a lelki vezetőt is. Kényszerítő ok nélkül ne válasszon a szerzetesnő mást, s imádja ebben is a Gondviselés intézkedéseit. Időnként a rendkívüli gyóntató s az évi lelkigyakorlatok vezetője amúgy is pótolja majd az esetleges hiányokat.

W. Faber a következő jeleket adja, amelyekből felismerhető, hogy kit rendel Isten lelki vezetőnknek.[2]

a) *A bizalom,* amelynek közelebbi okát talán kifejezetten alig is tudjuk megjelölni, s amely arra ösztönöz, hogy lelkünket az illető előtt kitárjuk s egészen reábízzuk.

b) *A béke,* amely lelkünket mint valamilyen tiszta, nyugodt folyó elönti, valahányszor lelki ügyeinket vele megtárgyaljuk, s ő kétségeinket, nehézségeinket megoldja.

c) *Ha buzgalmunk, vágyunk* Istent szolgálni ébrenmarad, és fokozódik vezetése alatt.

d) *Ragaszkodás, nagyrabecsülés és engedelmesség,* amelyet minden emberi tekintettől menten, vele szemben szívesen tanúsítunk, s amely bennünket teljes lelki hatása alá helyez.

e) Még csak megjegyezzük, hogy minden rokonszenvnél sokkal megbízhatóbb irányító a lelki vezető keresésében, ha azokra a felsorolt tulajdonságokra helyezzük a fősúlyt, amelyeknek a jó lelki vezetőben meg kell lenniök.

2. A lelki vezetőhöz való viszony maradjon mindig a *természetfeletti talajon,* állásponton. Ez ki fogja zárni a *gyengéd barátkozást, bizalmaskodást.* Be kell vallani, hogy a lelki vezetés ürügye alatt nem kis visszaélésekre nyílhatik alkalom, ami aztán alaposan árt az Egyház, s a szentségek jóhírnevének, becsületének.

3. A lelki gyermek *elég* gyakran tárgyaljon vezetőjével. Eleinte talán hetenkint vagy kéthetenkint, később minden egy-két hónapban. Legjobb az ügyet, főképen nőkkel, a *gyóntatószékben* intézni el, olyankor, midőn e miatt nem kell másoknak hosszan

[1] Szalézi Szent Ferenc. Philothea.
[2] Faber: Der Fortschritt der Seele.

várakozniok. Megtehetjük, hogy lelki ügyeinket részleteiben egyes gyónásokra felosztva tárgyaljuk le. Aki közvetlen érintkezésben nagyon elfogódik, megteheti, hogy írásban adja át jelentését lelki életéről. A levél útján való vezetést azonban, mint már említettük, csak *kivételes* esetekben ajánlhatjuk. A modor pedig, amellyel tárgyalunk, az imához legyen hasonlatos — mondja jól egyik lelki író[1] — rövidség, megfontoltság és méltóság dolgában.

4. Ami a lelki vezető iránti engedelmességet illeti, némely fogalmak tisztázásra szorulnak. A gyóntatóval, mint bíróval szemben, amennyiben tőle a feloldozást kérjük s elfogadjuk, *engedelmességgel* tartozunk. A lelki vezetővel, mint ilyennel szemben, — jóllehet kitűnő szerzők is, mint *Szalézi Szent Ferenc* engedelmességről beszélnek — helyesebben *tanulékonyaknak* kell lennünk. Semmiféle isteni vagy emberi törvény sem kötelez ugyanis bennünket szoros értelemben vett engedelmességre azzal szemben, akit lelki *tanácsadásra* mi magunk kértünk fel. Sőt annak sincs igazi erkölcsi alapja, hogy magunkat *fogadalom által* a lelkiatya iránti *engedelmességre* kötelezhessük. Legfeljebb arra lehetne fogadalmat tenni, ami csak ritkán tanácsos, hogy a lelki vezető *kívánságai* (nem parancsai) szerint fogunk eljárni. Magától érthető, hogy ily kívánságok teljesítése a fogadalom erejénél fogva csak akkor lehet kötelező, ha azokat a fogadalmas mint jobbakat ismeri fel. Mert a fogadalom lényegéhez tartozik „ut sit de bono meliore". Midőn tehát a szentatyák s szentek a lelki vezető iránti engedelmességet annyira kiélezik s hangsúlyozzák, ebben csak *nyomatékos tanácsot* kell látnunk, amelyet minden okos ember, aki lelki vezetőt választ, a *saját* érdekében *meg fog szívlelni. Szent Vazul* például így nyilatkozik: „Ha már egyszer a lelki vezetőt Isten segítségével megtaláltuk, akkor vessük ki magunkból teljesen az önakaratot, s amit az ő tudtán kívül cselekszünk, lopásnak s szentségtörésnek tekintsük."[2] *Jusztiniáni Szent Lőrinc* szerint pedig: „A lelki vezetővel szemben az értelem engedelmességét gyakoroljuk, olyannyira, hogy dícsérjük, amit a lelki vezető helyesel, ítéljük el azt, amit ő elítél."[3] Mindenesetre megszívlelendő igék ezek, azokra nézve, akik bár lelki vezetőt választottak, mégis mindenben a saját fejük után akarnak eljárni, sőt maguk akarják a lelki vezetőt vezetni.

5. *Tartsunk* ki végül a lelki vezető mellett s kicsinyes okokból ne hagyjuk ott. Nincs azokban komoly jóakarat, akik a lelki vezetőt akárcsak a ruhát, minduntalan változtatják, akár *azért*, mert ízlésüknek nem megfelelő utasításokat kapnak tőle, akár azért, mert ismerőseik jobbat ajánlottak vagy a közönség mást hozott divatba. Annak azonban nincs semmi akadálya, hogy idők

[1] Leschnik: „Das innere Leben".
[2] De renunt. saec. n. 3. Migne: P. Graec. 31, 632.
[3] De discipl. monast. c. 7. Opp. 74.

folytán komoly okokból lelki vezetőt változtassunk. Így a szentéletű *Olier* még magát *Páli Szent Vincét* is elhagyta, hogy más gyóntatót keressen. Lehet valaki bizonyos kornak, állapotnak számára kitűnő gyóntató s lelki vezető, aki más helyzetben levők számára már kevésbbé megfelelő.

A fő ebben is az, hogy ne a szeszély, hanem a hit által megvilágosított józan ész legyen az irányítónk.

34. § A lelkiismeret feltárása.

A lelkiismeret feltárása. (Ratio vagy manifestatio conscientiae.) Már *Szent Benedek*, sőt előtte a régi remeték tanítói *„seniorjai"* megkívánták, hogy tanítványaik nekik egész lelki világukról, annak minden jelenségéről, nevezetesen hibáikról s kísértéseikről pontosan számot adjanak. Ez a hagyományos szokás a középkorban szinte törvényerőre emelkedett. Minthogy pedig a középkor a szerzetesi elöljárót tartotta alattvalói lelki vezetőjének is, az előtte való *„rácíózás"*, vagyis a lelkiismeretnek a gyónásban való vagy a gyónáson kívüli feltárása általános gyakorlatban volt. *Loyolai Szent Ignác* is tehát már e tekintetben tört utakon járt, midőn szabályzatában kifejti: „Minél jobban ismerik az elöljárók alattvalóik külső s belső ügyeit, annál nagyobb gonddal, szeretettel s gondoskodással tudnak rajtuk segíteni s annál hathatósabban tudják őket óvni azoktól a károktól s veszélyektől, amelyek őket a lelki életben érhetnék."[1] Azért is a szent rendalapító előírja, hogy a kezdő szerzetesek minél gyakrabban, a többiek pedig legalább évenkint egyszer az elöljárónak vagy annak, akit az helyettesítéssel megbíz, lelkükről pontosan számot adjanak. Történhetik ez a gyónás pecsétje alatt, vagy a gyónáson kívül, ahogy az alattvalónak ez nagyobb vigaszára s megnyugvására van. De minden körülmények között azt, aki előtt a lelkiismeret feltárása történik, már a természettörvény is legmélyebben titoktartásra kötelezi. Hogy a lelkiismeretnek ilyen feltárása felette hasznos, azt senki sem vitatja. Az újabb egyházi törvények azonban, úgy látszik összefüggésben ez előírt s keresztülhajtott gyakori elöljárócserével, a lelkiismeret-feltárást oda korlátozták, hogy azt az elöljárók nem *kívánhatják*,[2] főleg, ha az elöljárók nem felszentelt papok. A Codex 510. kánonja szigorúan megtiltja, hogy az elöljárók a lelki számadásra alattvalóikat bármiképen rávegyék.

Mindezzel azonban az Egyház csak a visszaéléseket akarja kiküszöbölni, a nélkül, hogy magát a lelki számadást rosszalná, elítélné. Hogy mennyire távol áll ez az Egyház szándékától, abból

[1] Ex. gen. 4, 35.
[2] S. C. Ep. et Rel. Decr. Quemadmodum 1890 dec. 17.

is következik, hogy ott, ahol a visszaélésektől tartani nem kell, megengedi, hogy a lelki számadás ezentúl is szabályszerű, de nem bűn alatt kötelező gyakorlat maradjon.

Az Oltáriszentség.

Az Eucharisztia, éspedig mindhárom szerepében, mint *szentmiseáldozat*, mint *lelki táplálék* s mint *állandó jelenléte Krisztusnak* közöttünk, a kegyelemnek s így a tökéletességnek legdúsabb, sőt tulajdonképeni ősforrása. Hiszen mind a három Istentől rendelt eszköz, hogy Krisztussal, aki maga az élet s minden lelki élet princípiuma s oka, belsőleg egyesüljünk.

A szentmise.

35. § A szentmiséről általában.

Elsősorban a szentmiséről kell szólnunk, amelybe minden kegyelemeszköz gyökerét nyujtja, amely nevezetesen az „égi mannát", lelkünk táplálékát s az állandó jelenlétet is termeli. Világraszóló jelentőségre következtethetünk az azt előkészítő prófétai jelképekből, igékből, nevezetesen *Malakiás* jóslataiból:[1] „Napkelettől napnyugatig nagy az én nevem a nemzetek között s minden helyt nevemnek *áldozni* fognak s tiszta eledeláldozatot fognak bemutatni, mert nagy az én nevem a nemzetek között, mondja a seregek Ura!" Nagy szó ez, amely csakis a szentmisében mehetett teljesedésbe. Így értette ezt az egész hagyomány, a Szentatyák, a tridenti szent zsinat határozata.[2]

Istennek ugyanis valami fenségesebb megdicsőítése a keresztáldozattal lényegileg azonos szentmiseáldozatnál el sem gondolható. Mindkettőben ugyanis, mind a szentmisében, mind a keresztáldozatban Istennek isteni imádója van, aki végtelen erőit szinte a megsemmisülésig kifejti Isten megdicsőítésére, dícséretére, engesztelésére, hálálkodásra, könyörgésre.

Ha a szentmisét a *tökéletesedés* szempontjából tanulmányozzuk, először is, mint a megszentelődés leglényegesebb elemének, a *kegyelemnek* legdúsabb forrásaként kell felfognunk, tekintenünk. A szentmisére s keresztáldozatra lényegbeli azonosságuk folytán egyként vonatkoznak Szent Pál igéi: „Olyan főpapunk van, aki részvéttel tud lenni gyengeségeink iránt, miért is járuljunk bizalommal a kegyelem trónja elé, hogy irgalmasságot nyerjünk és *kegyelmet találjunk* . . ."[3]

Azért szépen mondja *Szalézi Szent Ferenc* Philotheájában: „A szentmise minden lelkigyakorlatnak napja, a keresztény val-

[1] 1, 11.
[2] Sess. XXII. 1.
[3] Zsid. 4, 15.

lás középpontja, az áhítat szíve, a jámborság lelke, az isteni szeretet örvénye s *minden kegyelem kimeríthetetlen tengere.*" *Liguori Szent Alfonz* is méltán állítja tehát, hogy „Amit a szentmisében meg nem nyerünk, bajosan fogjuk azt máskor Istentől megnyerni."

Azonban a szentmisében fenséges *erényiskolát* is kell látnunk, amely példát s indítóokokat szolgáltat önmegszentelésünkre. Amit a felszentelő püspök a fiatal levitáknak mond, akikkel a lelki hatalmat s örök papi méltóságot közli: „Imitamini, quod tractatis" „utánozzátok, amit műveltek", nemcsak a szentmise valamennyi bemutatójának, hanem mindenkinek szól, akik csak a szentmisében résztvesznek. Hiszen az áldozópap mindezeket is képviseli, amire a miseszöveg számos helyen utal.

Nevezetesen itt csak egy erényre vagy talán minden erény összefoglalására, eredőjére kívánunk rámutatni, amely ha nem maga az életszentség, de kétségkívül annak leghatalmasabb rúgója. És ez az *áldozati szellem, az áldozatkészség* a mennyei Atyával szemben.

Mily meghatóan szép fényt vet az Úr Jézus Szívére ez az áldozatkészség a mennyei Atyával szemben, aki miként ezt már az ószövetségben kijelentette, „a szívre néz".[1]

Mily kimondhatatlanul nagy és gyengéd volt *Jézus Szívének* szeretete, odaadása, áldozatkészsége a kereszt oltárán a legnagyob kínok s elhagyottság közepette is! Akkor, midőn Tőle a mennyei Atya oly mérhetetlenül nehéz dolgot kívánt, amikor az engedelmesség Tőle életét kívánta s kínos, csúfos halál elé állította, gyermekded bizalommal ajánlja lelkét, egyetlenét, a legdrágábbját a mennyei Atya kezébe, aki látszólag oly ridegen bánik Vele.

Minő illatos, kedves tömjén volt ez az áldozatos lélek az Atyára! Sejthetjük, hogyan fogadta, minő dicsőségnek tartotta az ily hódolatot, odaadást, megadást egy Isten részéről!

Ugyanez a nemes, gyermekded, áldozatos szellem hatja át az isteni Szívet az eucharisztikus lepel alatt, minden szentmisében is, és éppen ezért ugyanazon elragadott örömre, lelkesedésre hangolja mindannyiszor a mennyei Atyát, aki a Szívet nézi.[2]

Ez az áldozatkész Szív lebegjen szüntelen az áldozatot bemutató pap s minden résztvevő előtt a szentmise alatt. Mert a példának, főleg ily példának nagy a vonzó ereje és hatalma. A szentmisének ily értelemben vett megszentelő erejéről is a szentek mint *Naziani Szent Gergely* s *Szent Ágoston* megemlékeznek s azt a véleményt vallják, hogy az, aki nem válik szentté, az a szentmisét nem hallgatja jól.[3] *Szent Leonardo a S. Mauritio* szerint ezt legalább is minden szentmisében kérnünk kellene, hogy t. i. nagy szentekké legyünk. És erre legjobb felkészültség Krisztus

[1] I Kir. 16, 7.
[2] V. ö. Wickl: Priesterexerzitien.
[3] V. ö. S. Greg. Naz. Migne: P, Graec. 35, 397: S. Aug. De civit. Dei 10, 6 és 20.

követése az áldozati szellemben, az önátadásban, amelyet a szentmisében kifejt. Miért is tiszteletreméltó *Libermann* szerint a legjobb módja a szentmise végzésének avagy hallgatásának: „Magad feláldozni, magadat feláldozni!"[1] *De Paul Szent Vince* is magát a szentmise alatt mintegy áldozati ajándéknak tekintette, érezte, főleg mikor a Confiteornál magát mélységesen megalázta. *Boldog Perboyre Gábor* lazarista azt ajánlja, hogy valahányszor szentmisét mondunk, hallgatunk, *keressünk* valamely áldozatot, amelyet Istennek odaviszünk. „És legyen meggyőződve (az illető, aki így tesz), hogy ideje éppenséggel nem veszett kárba, (amelyet ily áldozat keresésére fordít)." Keressük főleg, hogy melyik rendetlen indulatunkat kellene a szentmisében, mint áldozati barmot leölnünk. *Bertrand Szent Lajos* minden szentmisében így imádkozott Úrfelmutatás közben: „Uram, add, hogy érted meghaljak, aki értem meg akartál halni." *Boldog Francisco* jezsuita vértanú már mint egyetemi hallgató naponkint az Úrfelmutatás pillanatában egyenesen a vértanúság kegyelmét kérte az Úrtól s tapasztalta annak az elvnek valóságát *„kérd naponkint s elnyered"*.

36. § A szentmisehallgatás módja.

A szentmisét akkor hallgatjuk az Egyház szellemének legmegfelelőbb módon, ha lehetőleg annak liturgiájába bekapcsolódunk. Állítólag *X. Pius* pápa mondotta: „Ne imádkozzatok a mise alatt, hanem imádkozzátok a szentmisét!"

Szépen mondja ez ügyben *Grundkötter*,[2] hogy a szentmisét hallgató híveknek utánozniok kellene a diákonust, aki az ünnepélyes misében a kelyhet bemutató papnak karját támogatja. Meghatóan szép szokás, midőn néhol a hívek a mise egyes részeit a pappal együtt hangosan mondják. Lehetőleg, mint *Cohem* ajánlja, szemükkel is kísérjék a papot a szent szertartásban. Főkép az Úrfelmutatáskor pillantsanak a misehallgatók a pappal együtt a szent színekre. Ehhez az Egyház búcsút is kötött. De azért nem helyteleníthetjük azt a jámbor szokást sem, ha a hívek a *Szentségre vetett pillantás után* keresztvetve meghajolnak s keblüket verik. A szentmise liturgikus hallgatására kitűnő szolgálatot tehetnek a dr. Klinda Pál által publikált mise-füzetkék, amelyek mindenegyes vasár- és ünnepnapra a szentmisének párhuzamos latin s magyar szövegét külön-külön adják. Általában a szentmise állandó részeinek — latinul, magyarul párhuzamosan — egyetlen jóváhagyott imakönyvből sem kellene hiányozniok. Az ellen sem lehet kifogást emelni, ha a hívek a szentmise részeinek megfelelő szóbeli imákat csendben végeznek. Ily szövegekkel minden imakönyv szolgál.

De az elmélkedő ima is a szentmisehallgatással nagyon

[1] Pitra. Leben. 4, 1.
[2] Grundkötter: Anleitung zur christ. Vollkommenheit. 433.

megfér, sőt ha a szentmise szövegét jól átelmélkedtük, a szentmise liturgikus imádkozása is sokkal nagyobb lelki vigasszal s haszonnal fog járni.

Az Úr Jézus áldott szenvedéséről való megemlékezés, sőt legalább bizonyos fokig felette való elmélkedés lényegesnek látszik. Hiszen erre már az alapítás szavai utalnak: „Ezt cselekedjétek *az én emlékezetemre*",[1] *s Szent Pál* is figyelmeztet: „Valahányszor ezt a kenyeret eszitek és ezt a kelyhet isszátok, az *Úr halálát hirdetitek.*"[2]

De azért erőltetett, fárasztó, sőt helyenkint ízléstelen dolog a szentmise egyes részeit egyes passziójelenetekkel hozni kapcsolatba; mintha a szentmise szertartásai az Úr szenvedésének volnának szimbolikus lejátszása, aminek semmi alapja sincs.

Szalézi Szent Ferenc szerint a szentmise alatt Krisztus életének más titka felett is elmélkedhetünk. Sőt a rózsafűzér végzése, ha nem is a legjobb módja a szentmisehallgatásnak, de azért ezzel szépen egyesíthető, ahogy ez sokhelyt, főleg október hónapban történni szokott.

37. § A pap s a szentmise.

A napsugárnál is mennyivel fényesebbnek kell lennie annak a kéznek, — mondja *Aranyszájú Szent János* — amely ezt a testet osztja, annak a szájnak, amelyet ily szellemi tűz tölt be, annak a nyelvnek, amely ily félelmetes vértől piroslik. Gondold meg, ó pap, mily tisztelettel vagy kitüntetve, minő lakomát élvezesz. Amit az angyalok rettegve néznek s a fényesség miatt, amely belőle árad, nem mernek szabadon szemlélni, azzal táplálkozunk mi, azzal egyesülünk mi s leszünk mint egy test, egy hús Krisztussal."[3]

Aranyszájú Szent Jánosnak eme szép szavai eléggé jellemzik a papnak, mint az újszövetségi vérontásnélküli áldozat bemutatójának méltóságát. A szentatyák egyébként ebben mind egyetértenek s a szentmise bemutatójának hatalmát „mérhetetlennek", „végtelennek", „isteninek" nevezik. *Szent Efrém* így áradozik az áldozópapi hatalomról elmélkedve: „Ó bámulandó csoda, ó kimondhatatlan hatalom, ó nagy titka a papi méltóságnak, amely előtt szent tisztelettel kell remegnünk." *Szent Ágoston* pedig így ír: „Ami az angyaloknak nincs megadva, az az emberekre van ruházva. A pap, a gyarló ember, végzi a titokkal teljes áldozatot s mellette mennyei lelkek segédkeznek." „Ó méltó pap, — kiált fel ugyancsak ő — mily tiszteletet érdemelsz te! Ugyanis az Isten Igéje, a második isteni személy, a pap kezében, mint egykor a Szűz ölében, újra testet ölt." *Szent Ambrus*

[1] Lk. 22, 19.
[2] I Kor. 11, 26.
[3] S. Chrysostomus Hom. 60. ad pop. Antioch.

pedig a kenyér s bor átváltoztatását, ami a szentmise lényege — a világ teremtésével állítja párhuzamba.[1]

A szentmise fenségéből, magasztosságából, amelyet a szentek az eleven hit szemével oly tisztán láttak, önként következik, hogy tiszta szívet s az átlagosnál nagyobb tökéletességet tételez fel abban, aki azt bemutatni akarja. Hiszen a tridenti szent zsinat szavai szerint:[2] *„Oly szent és isteni mű nem hajtható végre, mint a szentmiseáldozat."* A szentmise a jól felkészült papi lelket feltétlenül megszenteli s a tökéletesség mind magasabb fokára emeli. Viszont a lelki életet nem élő, előkészületet elhanyagoló papra a napi szentmise sablonos bemutatása nem kis veszélyt jelent. A szentségtörő misézésről nem is szólunk. A pap tehát, aki misézve „Istent felmagasztalja, az angyalokat megörvendezteti, az Egyházat építi, az élőknek kegyelmet, a halottaknak nyugalmat szerez s önmagát minden javaknak részesévé teheti",[3] gondosan s lelkiismeretesen készüljön. Hiszen a legfontosabb, szinte világeseményszámba menő ténykedése: a szentmiseáldozat bemutatása.

Ez az előkészület legyen *távolabbi s közelebbi.*

A *távolabbi* előkészület a *példás napi élet,* amely úgy világosodik az emberek előtt, hogy azok látják az Isten felszentelt szolgájának jócselekedeteit s dicsőítik az Atyát, aki a mennyekben van.[4]

A misező papnak nem szabad sohasem felednie, hogy bár a világban tevékenykedik, de „nem e világból való".[5] Szeretnie kell a visszavonult életet, amelyből csak a lelkek üdvének érdekében lép ki. „Ne menj ki, — mondja *Szent Ágoston* — térj magadba, a belső emberben lakik az igazság." És *Pál* elsősorban a papoknak mondja: „Meghaltatok és életetek el van rejtve Krisztussal az Istenben."[6] Magukra a hívekre nézve is, akik a papi életszentség megítélésében rendszerint kitűnő érzékkel bírnak, valami megfejthetetlen talány, probléma ugyanazt a papot talán nyilvános helyen mulatozva, a világ kedvteléseiben elmerülve s másnap megint szent ruhákban az oltárnál látni. Kétségkívül Istenre s angyalaira nézve ez a látvány még sokkal visszataszítóbb. A pap Isten embere legyen, s azért az imádság embere. Csak így illeszkedhetik a szentmise, a legfenségesebb istenimádás méltóképen életében.

A *közelebbi* előkészület a szentmisét megelőző, minden este veheti kezdetét. A pap avval a nagy gondolattal végezheti esti imáját, készítheti elő az elmélkedés pontjait, vizsgálhatja meg

[1] V. ö. Griger Miklós dr. Krisztus helyett követségben. 22 l. Potestas in corpus Christi verum.
[2] XXII. Sess.
[3] Krisztus követése. IV. 5, 3.
[4] Mt. 5, 16.
[5] Jn. 18, 36.
[6] Kol. 3, 3.

lelkiismeretét s hajthatja fejét nyugalomra, hogy *„holnap is a Királlyal ebédelek"*.[1] A reggelt, amelyen a nappal együtt az eucharisztikus nap is felkel a papi élet egére, a pap imádsággal kezdi. Elvégzi az elmélkedést. Ezzel a közvetlen készületnek a szentmisére szintén eleget tehet, főleg ha — ami nagyon könnyű, az elmélkedésben az Eucharisztiára, szentmisére is kitér s a nagy cselekvényre magát hangolja. Megfelel a pap ilyképen *Liguori Szent Alfonz* kívánalmának is, aki a szentmisére való méltó előkészületre félórai vagy legalábbis negyedórai elmélkedést tart szükségesnek. A misére való előkészületre ugyanis semmi preceptiv jellegű egyháztörvény nincs, de azt a dolog természete követeli, mert miként az Irás mondja: „Kik az Urat félik, előkészítik szíveiket és az Ő színe előtt megszentelik lelkeiket."[2]

A pap lehetőleg összeszedett lelki állapotban menjen át a templomba. A mise előtt, ha azt teheti, ne tárgyaljon; ne beszélgessen és ne olvasson ujságot. A templom küszöbén még így szólhat *Szent Bernáttal* önmagához: „Gondok, szorgoskodás, szolgálatok, várjatok reánk itt, míg hozzátok visszatérünk." A sekrestyében, amennyiben rajtunk áll, mindíg épületes csend legyen, nem pedig botrányos zaj és lárma.

A szentmisét a rubrikák pontos betöltésével végezzük. Visszhangozzék lelkünkbe *Szent Teréz* jeles mondása: „Életemet adnám oda az Egyház egyetlen szertartásáért!" A Szentlélektől ihletett szöveg átkot mond mindazokra a levitákra, akik az ószövetségi szertartásokat, amelyek pedig csak előrevetett árnyképei az újszövetség szertartásainak, hanyagul végzik. „Ha nem akarod hallgatni a Te Urad Istened szavát, hogy megtartsad és megcselekedjed minden parancsait és *szertartásait*, rád jönnek mindez átkok."[3] Az Irás a „jaj" és „átok" alatt rendesen a kárhozatot érti. És csakugyan *Suarez* szerint az egyházi szertartások nagymérvű elhanyagolása könnyen halálos bűnné válhatik s így kárhozatba dönthet. A pap azért évenkint olvassa át a rubrikákat. Óvakodjék, nehogy az oly egyszerű s mégis oly fenséges miseszertartásokat színházias mozdulatokkal helyettesítse, avagy maga alkosson magának önkényes szertartásokat. A világ sokat ad az etikettre, amelynek elhanyagolása fínomabb társaságból kizár. Ámde Istennek is lehetnek igényei, amidőn Vele ily fönséges, világraszóló alkalomból, aminő a kereszthalál áldozatának megújítása, találkozunk. Vannak viszont olyanok is, akik bár a rubrikákat feszesen betartják, de a legfőbb rubrikára, amely a *szívtisztaság s áhítat*, kevés ügyet vetnek. Hasonlítanak az ilyenek a gótikus szobrokhoz. Csupa szabályosság, csupa egyenes vonás, de semmi bensőség. A rubrikákon kell ragyognia a szívnek, a léleknek.

[1] Eszter 5, 12.
[2] Jézus S. f. 2, 20. (V. ö. Can. 810.)
[3] Deut. 28, 15.

Assziszi Szent Ferenc egy alkalommal társát prédikáció tartására hívta, de nem tett egyebet, csak vele a város utcáin végigment. Mint később a kérdezősködő sétatársnak elárulta, az épületes összeszedettség, szerénység volt az a prédikáció, amelyet tartani kívánt, amely hatásosabb a világ fiaira némely ajakkal végzett szentbeszédnél. A szentéletű papnak áhítattal végzett miséje hatásosabb a hívekre akárhány prédikációnál. A gyóntatójukat, lelkiatyjukat is a hívek nem ritkán a szerint választják, kit hogyan látnak misézni. Hajdanában messze vidékről *Cesareába* vándorolt a nép, hogy egy *Szent Vazul* miséjén jelen lehessen. Az ellenséges érzületű *Valens* császár lelkét is ilyenkor tisztelet s áhítat fogta el. *István* pápát a pogány római katonaság miséje közben nem merte elfogni. Annyira elbűvölte azt a celebráló főpap áhítata.

És amit a pap a Prefációban fennhangon mond vagy énekel: „Valóban méltó és igazságos, méltányos és üdvös dolog, hogy Neked, szent Urunk, örök Atyaisten, mindig s mindenütt hálát adjunk" — ha valamikor, ám a szentmise bemutatása *után* kell megvalósítania.

A hálaadást valóban megköveteli a tisztelet, a hála s a misézőnek érdeke. Már az első szentmise, amelyet az Úr az utolsó vacsora termében bemutatott, hálaadással végződött, mert annak résztvevői „szent éneket énekelve"[1] menének ki az Olajfák hegyére.[2]

A tisztelet megsértése nélkül a pap sem rohanhat — mint eleven, mozgó tabernákulum — az oltártól a poros, zajos utcára. Méltán rászolgálna ezzel az Úr Jézus panaszára: „Feledésbe mentem a szívben, mint a megholt, olyanná lettem, mint az összetört edény."[3] Amint a jól összeszedett lélekkel végzett hálaadás, amely legalább egy negyedóráig tart — a jól végzett misének biztos jele, az elhanyagolt, elsietett hálaadás nem jó jel. Júdásról van megírva, hogy elvévén a falatot, „azonnal kiméne".[4] A hálaadás percei a papi élet *Tábora.* Minő szerencsés idő, midőn az „Emberfia" a bűnös kezébe adatik, vagyis jobban, kimondhatatlan szeretetből átadja magát, s a lélek szemtől-szembe, sőt még bensőbben együtt lehet Istenével, minden kegyelem forrásával. Van-e üdvös dolog, amit ilyenkor megfelelő könyörgés az Úrtól ki ne eszközölhetne? Rázza tehát le a pap a megszokottság, a sablonosság nyűgét s naponként friss buzgalommal végezze hálaadását. Dicsérje az Urat, hálálkodjék, kérlelje; terjessze eléje egyéni, lelki, testi szükségleteit s pásztorgondjait. Így a hálaadás a napnak legboldogítóbb s legértékesebb negyedórája, esetleg félórája lesz.

[1] t. i. nagy Hallelt, 120—130 zsoltár.
[2] Mt. 26, 30.
[3] 30. Zs. 13.
[4] Jn. 13, 30.

38. § A szentáldozás.

A) A szentáldozás gyümölcsei.

A lélek természetfeletti, isteni életének rendes, normális tápláléka az *Eucharisztia*. Az Úr ezt határozottan kijelenti: „Bizony, bizony mondom nektek: ha nem eszitek az Emberfia testét és nem isszátok az Ő vérét, nem lesz élet tibennetek. Aki eszi az én testemet és issza az én véremet, annak örök élete vagyon."[1]

Aquinói Szent Tamás szerint:[2] „Az Eucharisztiát az étel és ital módjára adják nekünk. Éppen azért mindazt a hatást, amelyet az anyagi étel s ital kifejt testi' életünkben, midőn ezt fenntartja, növeli, kijavítja s gyönyörködteti, ugyanezt fejti ki ez a szentség lelkileg a mi lelki életünkre nézve."

a) *Fenntartja azt.* Hiszen a malasztos, isteni életnek, mint az Úr fennidézett szavaiból világosan következik, az Oltáriszentség a rendes és *erkölcsileg szükséges* tápláléka. Ebből viszont szorosan következik, hogy e szentség élvezete nélkül a súlyos bűntől mentesen hosszabb ideig nem élhetünk. „Quo . . . a peccatis mortalibus praeservemur" — mondja a tridenti szent zsinat.[3]

b) És amint a normális, erőteljes táplálkozás nemcsak a haláltól őriz meg, hanem az egészség kisebb hiányait minden egyéb orvosság nélkül is gyógyítja, úgy az Oltáriszentség élvezete által felfokozott szeretettűzben napi gyarlóságaink mintegy elhamvadnak, kisebb sérüléseink meggyógyulnak. „Tamquam antidotum, quo liberemur a culpis quotidianis"[4] — mondja ugyancsak a tridenti szent zsinat.

c) Végül ez az isteni étel, ital lelki jókedvre is hangol, amely a tökéletességért vívott lelki erőfeszítéseket, csatákat módfelett megkönnyíti. A gyakran és méltóan áldozó „örömmel futja pályáját, mint a hős",[5] és elmondhatja: „Szívem és testem örvendeznek az élő Istenben."[6]

Mindebből könnyen érthető, hogy a tökéletességre való lendületes törekvésnek és a gyakori szentáldozásnak hullámvonala az Egyház történetében mindíg párhuzamban van.

Jegyzet. A valóságos áldozástól, amely az Úr Jézus Testének valóságos vétele, lényegesen különbözik az úgynevezett *lelki áldozás*. Lelkileg az áldozik, aki a szentáldozást csupán szeretettel kívánja. A lelki áldozás is igen üdvös és ajánlatos, de a valóságos áldozással — tekintve ennek gyümölcsét — alig mérhető össze. Az Üdvözítő, hogy a valóságos és a lelki áldozás közti különbséget feltüntesse, egyik szentjének adott látomásában az előbbit arany-, az utóbbit ezüstkehellyel jelképezte. A lelki áldozás nincs semmi különös feltételhez vagy formához kötve s akárhányszor napjában megismételhető. Végezhető egészen rövidesen, szerető, vágyó fohásszal, avagy

[1] Jn. 6, 54. 55.
[2] 3. Qu. 79, a. 1.
[3] XIII. 2.
[4] XIII. 3.
[5] 18. Zs. 6.
[6] 83. Zs. 3.

talán háromszor ismételve a szokott szavakat: „Uram, nem vagyok méltó, hogy hajlékomba jöjj!..." Első elmondáskor kiemelhetjük e szót: *Uram*, felindítva a hitet az Úr Jézus valóságos jelenlétében az Oltáriszentségben; a második elmondáskor a fősúlyt a középső részre helyezhetjük: *„Nem vagyok méltó, hogy hajlékomba jöjj!"* — s mély, tökéletes bánatot ébresztünk. Harmadszor az utolsó szakaszt hangsúlyozhatjuk: *„Csak egy szóval mondjad, s meggyógyul az én lelkem"*, — s ekkor a szeretet s epedő vágynak érzelmeit igyekszünk kigyujtani szívünkben.

B) A gyakori szentáldozás történetéből.

Az apostoli időkben a szentáldozás és a szentmisén való jelenlét oly szorosan összefüggött, hogy aki méltatlansága folytán nem áldozhatott, a szentmisén résztvenni sem volt jogosult. Abból azonban, amit Szent Lukács mond az „Apostolok cselekedeteiben", hogy t. i. „ők állhatatosan kitartottak — a kenyértörésben",[1] még nem következik, hogy az naponkint végbement, hanem úgylátszik, a vasárnapokra és ünnepekre szorítkozott. A *második századtól* kezdve azonban vannak nyomai a hétköznapi, sőt napi áldozásnak is. *Szent Ágoston* 54. levelében beszél a vasárnapi, de a napi áldozásról is. De ez a buzgalom, úgylátszik, csakhamar rohamosan csappan. A szentatyák, főleg *Aranyszájú Szent János*, e miatt keserű szemrehányásokra is fakadnak, s az *agdei* zsinat (506) már kénytelen előírni a legalább háromszori áldozást minden esztendőben. Már csak a buzgóbb lelkek tartottak ki a heti áldozás mellett, aminek *Nagy Károly* idejéből is maradtak írott emlékei.

A hanyatlás mély szintjét a *XIII. században* érte el, amely kb. a reformációig terjed, előkészítve annak romboló munkáját. *Az általános lateráni zsinat III. Ince alatt* (1215-ben) már kénytelen azzal beérni, hogy az eszük használatát elért híveket az évi egyszeri szentáldozásra kényszeríti. Mindenesetre szomorúan jellemzi ez az akkori közállapotokat. A XIV. századból azonban már valami fellendülés mutatkozik, ami főleg a két szentéletű domonkos, *Eckehart* s *Tauler* apostolkodásának tudható be. A 16. századtól fogva azonban a Szentlélek lehellete főkép a gyakori szentáldozás által kezdi felmelegíteni a dermedt lelkeket. *A tridenti* szent zsinat tanítása s egyes nagy szenteknek, mint *Szent Kajetánnak, Néri Szent Fülöpnek, Szent Ignácnak, Borromei Szent Károlynak, Szalézi Szent Ferencnek* lángbuzgalma, főképen a gyakori szentáldozás felélesztése által mutatta igazi reformátori hatását. Az a forró óhaj azonban, amelyet a *tridenti* szent zsinat kifejezésre juttatott, hogy t. i. a hívek a szentmisehallgatáskor mindenkor necsak *lelki* módon, hanem valóságosan áldozzanak,[2] — főkép a janzenizmus által támasztott ellenáramlat folytán csak a legújabb időkben kezd a megvalósulás stádiumába

[1] Ap. csel. 2, 42.
[2] Sess. XXII. c. 6.

lépni. A tridenti szent zsinat fentidézett nyilatkozatát az új egyházjog szinte szóról-szóra felújítja s a magáévá teszi.[1] De már ezt megelőzőleg *X. Pius* pápának 1905 december 20-án s 1919 augusztus 8-án keltezett korszakalkotó dekrétumai a szentáldozás ügyében a fogalmakat tisztázták s a dúló heves vitákat, amelyek a katolikus tudósok táborában folytak, elnémították.

C) A „Sacra Tridentina Synodus" dekrétuma.

Az első, a *Sacra Tridentina Synodus* kezdetű dekrétum, világosan meghatározza a gyakori, akár napi szentáldozáshoz megkívánt lelki felkészültséget, diszpozíciót. Kifejti, hogy az *„Egyházban semmiféle rendelet sincs, amely jobb lelki állapotot követelne a naponkénti szentáldozáshoz, mint a heti vagy a havi áldozáshoz; a naponkénti szentáldozásnak gyümölcsei pedig sokkal bőségesebbek, mint a havi vagy heti szentáldozásé.* Másszóval a napi szentáldozás nem jutalom, nem kiváltsága a tökéleteseknek, hanem inkább *eszköz, hogy általa a tökéletességre eljussunk.* Az Egyház nem is követel többet, hogy bárki akár naponkint járuljon a szent asztalhoz, mint azt, hogy ne nélkülözze a kegyelem állapotát s a jószándékot. A jószándék alatt pedig azt kell értenünk, hogy az, *aki a szentáldozáshoz járul, ne merő szokásból vagy hiúságból, vagy emberi tekintetből tegye, hanem azon szándékkal, hogy Istennek tessék, vele a szeretet által bensőbben egyesüljön, és ezen isteni orvosság által lelki betegségeiben és gyarlóságában hathatós segítségre találjon.*"[2]

A bocsánatos bűnöktől való mentességet illetőleg, amit az újabb kor morálistái a gyakori áldozóktól túlhajtott szigorral követeltek, a dekrétum ezt állapítja meg: *„Habár felette üdvös, hogy akik gyakorta és naponta áldoznak, mentek legyenek legalább a teljes megfontolással elkövetett bocsánatos bűnöktől és az azokhoz való ragaszkodástól, mindazonáltal elegendő, hogy lelküket nem terheli halálos vétek és őszintén felteszik magukban, hogy soha halálos bűnt el nem követnek. Ezen őszinte feltétel által azok, akik naponkint áldoznak, lassankint odajutnak, hogy bocsánatos bűnöktől és az azokhoz való ragaszkodástól is megszabadulnak.*"[3] Ha valaki a gyakori, sőt napi áldozás ellenére is állandóan egyformán esik vissza teljesen öntudatos bocsánatos bűneibe, ez kitűnő szerzők, mint *Lehmkuhl,*[4] *Prümmer,*[5] *Mutz*[6] szerint a helyes szándék hiányának számlájára írandó. Ámde ha a bocsánatos bűntől való mentesség nem is feltétele a

[1] CJ. 863.
[2] Sacr. Trid. Syn. 2. p.
[3] 3 p.
[4] II. 12 ed. 212.
[5] III. 3 ed. 215.
[6] 227. l.

méltó s hasznos szentáldozásnak, azért a minél nagyobb lelki tisztaság, amelyet *Szalézi Szent Ferenc* s *Liguori Szent Alfonz* annyira hangsúlyoznak, mindenkor a lehető legkívánatosabb s ajánlatosabb felkészültség marad főleg a gyakori áldozókra nézve.

Ami a *közvetlen* előkészületet illeti, a dolog természete, de meg a dekrétum is előírja, hogy *„A szentáldozást buzgó készület előzze meg és megfelelő hálaadás kövesse kinek-kinek tehetsége, állapota és hivatala szerint."*[1] Nem tenne tehát helyesen az, aki csupán azért, mert a hosszabb készületre, illetőleg hálaadásra idővel nem rendelkezik, magát a szentáldozást elmulasztaná. Dícsérettel emlegetik például De Sonis francia tábornokot, aki a háborúban a szentáldozás után nyomban lóra kapott, s a *körülmények szerint* — a nyeregben végezte lehető buzgó hálaadását.

Annak elbírálását, hogy vajjon valaki alkalmas és méltó-e a gyakori (napi) szentáldozásra, a dekrétum a gyóntatóatyára bízza. *„A gyóntatóatyák azonban óvakodjanak, hogy senkit, aki a kegyelem állapotában van és kellő érzülettel járul hozzá, a gyakori vagy naponkinti szentáldozástól vissza ne tartsanak."*[2] *„Sőt a plébánosok, gyóntatóatyák és hitszónokok gyakori intelmekkel és nagy buzgósággal serkentsék a híveket a római katekizmus kipróbált tanítása szerint*[3] *ezen jámbor és üdvös gyakorlatra."*[4] „Különösen pedig *a gyakori s mindennapi szentáldozást a mindennemű szerzetestársulatokban kell fejleszteni és terjeszteni"*, továbbá azon *szemináriumokban, ahol a növendékek az Úr szolgálatára szentelték magukat*, nemkülönben egyéb, mindennemű nevelőintézetekben."[5]

A pápai dekrétum hatályon kívül helyezi azokat a szerzetesi szabályokat s konstitúciókat, amelyek a szentáldozást bizonyos napokra korlátozzák. *„A megszabott szentáldozások száma a szerzetesek (nők) jámborságára nézve csak a legkevesebbnek veendő." „Hogy pedig mindkét nembeli szerztesek a rendeleteket kellően ismerjék, az egyes házak elöljárói arról gondoskodjanak, hogy ezeket a rendeleteket évenkint Úrnap nyolcadában anyanyelvükön felolvassák."*[6]

Egyébként a *közvetlen előkészületre* s a *hálaadásra* vonatkozólag körülbelül ugyanazok az elvek irányadók, amelyeket fenn a papokra nézve elmondottunk. A szentáldozásra készülő igyekezzék magát kellő lelki hangulatba helyezni. Lehetőleg belső imát végezzen, éspedig olyat, amely a *hit, remény, szeretet, bűnbánat, alázatosság érzelmeit*, s a szentáldozás utáni *vágyat* alkal-

[1] 4. p.
[2] 5. p.
[3] II. r. 63. f.
[4] 6. p.
[5] 7. p.
[6] 8. p.

mas fokozni a lélekben. A szentáldozás után pedig az *imádás, hálaadás, engesztelés* és *kérés* gyakorlata a legmegfelelőbb s észszerűbb, amivel a lélek amaz ünnepélyes pillanatokban foglalkozhatik.

Végül csak megjegyezzük, hogy amint a pap a 807. kánon értelmében a megszentelő malaszt állapotát, ha azt elvesztette volna, a szentmise végzése előtt szentségi gyónással köteles visszaszerezni, úgy a 856. kánon a hívektől is megköveteli, hogy a szentáldozás előtt a halálos bűntől, *amennyiben annak tudatában vannak,* szentségi gyónás által tisztuljanak, s nem szabad csupán tökéletes bánattal beérniök, kivéve a *sürgős szükség esetét,* s ha *gyóntatóhoz nem juthatunk.*

D) „Quam singulari" —dekrétum.

X. Piusnak *Quam singulari* kezdetű dekrétuma pedig, amelyet 1919 augusztus 8-án bocsátott közre, s amely az előbb tárgyalt *Sacra Tridentina Synodus* kezdetűt kiegészíti, a *gyermekek* első szentáldozását illetőleg jelöli meg az irányadó szempontokat. Nevezetesen elrendeli, hogy

1. *a beszámíthatóság korának, úgy a szentgyónásra, mint a szentáldozásra az a kor tekintendő, mikor a gyermek eszével élni kezd, tehát a 7. év körül, esetleg azon felül vagy akár éppen alul is.*

Ettől kezdve, — éspedig *isteni jogon* — megkezdődik a gyermek kötelessége is, hogy áldozzék. Hiszen ily korban már a megszentelő kegyelmet elveszítheti. Szükséges tehát, hogy a lelki élet fenntartásának rendes eszközét, a szentáldozást is használja.

Ezzel egybehangzóan intézkedik a Codex is. Halálveszély esetén csak oly fokú fejlettséget kíván az áldozó gyermektől, hogy Krisztus testét a közönséges ételtől megkülönböztetni, s azt kellő tisztelettel fogadni tudja. A halálveszélyen kívül azonban az új egyházjog megköveteli, hogy a gyermek megfelelő előkészülettel járuljon az Úr asztalához; a szükséges hitigazságokat (necessitate medii) *értelme foka szerint* ismerje s korának megfelelő tisztelettel tudja fogadni az Urat.[1]

A kötelezettséget annak elbírálására, vajjon a gyermek érett és alkalmas-e már a szentáldozásra, mind a Quam singulari dekrétum, mind a Codex[2] a lelkiatyára s a szülőkre, illetőleg a *plébánosokra hárítja,* akiknek ellenőrizniök, sürgetniök kell a gyermekek áldozására vonatkozó egyháztörvények megtartását.

Ha azután a gyermek egyszer már áldozott, semmi sem áll

[1] CJ. 854.
[2] CJ. 854. §. 4, 5.

útjában, hogy amennyiben lehetséges, akár naponkint áldozzék, mint ezt Krisztus és az Egyház óhajtja.[1]

Végül a dekrétum kárhoztatja azt a visszaélést: *„Megtagadni a szent útravalót és az utolsó kenet szentségét oly gyermekektől, akik eszük használatával bírnak..."*

Minthogy a keresztény tökéletesség s életszentség gyökerei többnyire a korai gyermekkorba nyúlnak vissza, *X. Pius „Quam singulari"* dekrétumát valóban korszakalkotónak kell neveznünk az aszkétika történetében.

39. § Az Oltáriszentség, mint Krisztusnak állandó jelenléte köztünk.

Az *Eucharisztiát* tekinthetjük mint *áldozati tárgyat* s mint a színek alatt rejtezkedő isteni személyiséget. Be kell ismernünk, hogy mind az Egyház liturgiája, mind a hívek ájtatossága az első keresztény századokban az Oltáriszentségre mint *áldozati tárgyra* irányult. Mint áldozatot bemutatták, kezelték, élvezték, de vele mint isteni személyiséggel, nem foglalkoztak. A hit *egyenesen* mint isteni *dologra* vonatkozott, amelyet óvni kell minden tiszteletlenségtől, és csak mintegy rézsút vetődött a köztünk *élő* Istenemberre. Kelet megmaradt ezen az állásponton napjainkig. A 9. században *Paschasius Radbertus* corbiei szerzetes (831) iratai, aki erős és szinte sértő kifejezésekkel hangsúlyozta a történeti és szentségi Jézusnak (egyébként senkitől sem tagadott) teljes azonosságát, — tudományos vitákat provokáltak a jelenlét módját illetőleg. Ezzel egyben mindjobban s szinte követelőleg öntudatra ébredt a hívek lelkében, hogy az oltáriszentségi Jézust mint személyt is hódolat, tisztelet s imádás illeti meg. A mozgalom még inkább fokozódik a 11. században, midőn *Berengár* († 1088), az oltáriszentségi-tan első komoly ellenfele, a valóságos jelenlétet tagadóba vette, s a kenyérben s borban Jézus Krisztus testének és vérének csupán jelképeit akarta látni. *Berengárnak* ez a botrányos, de visszavont, megvezekelt tévedése az Egyházat az Eucharisztia tanának világos kifejtésére indította, ami a római, toursi és párizsi zsinatokon meg is történt. Ettől fogva az oltáriszentségi Krisztus személyi kultusza hatalmas lendületnek indult, amely némi hullámzást leszámítva, napjainkig emelkedőben van. Nagy szerep jutott ebben *Assziszi Szent Ferencnek* s *Lüttichi Szent Juliannának*. A privát kijelentések, amelyeket ez utóbbi Istentől kapott, adták meg az utolsó lökést, hogy IV. Orbán pápa az Úrnap fenséges ünnepét az egész Egyházra kiterjesztette (1264). Az Úrnap gyönyörű liturgiája, amelynek megszerkesztése főleg *Aquinói Szent Tamás* nevéhez fűződik, szintén nagyban közreműködött,

[1] 6. p.

hogy az eucharisztikus *Úr Jézus* személyiségét a hívek lelkéhez valahogy közelebb vigye. Nagyszerű hódolati ünnepségeket rendeznek most már a trónra kihelyezett Oltáriszentségnek, pompás körmenetekben hordozzák körül, negyven órai imádással kérlelik a megbántásokért, papokból s hívekből egyesületek szerveződnek, (például Eucharisztikus és az Oltáregylet), amelynek tagjai állandósítják a szentséglátogatást, sőt szerzetesrendek alakulnak, amelyek életcélul az örökimádást tűzik ki.

Ma már minden jól fegyelmezett férfi s női szerzet napirendjéhez tartozik a gyakori szentséglátogatás, sőt a hívek eleven hite s buzgósága szinte követeli, hogy a templomok *állandóan* nyitva legyenek, hogy így mindenkinek módjában legyen az Üdvözítő isteni személyéhez közelebb férkőzni, vele szorosabb lelki kapcsolatba lépni.

És mindez az Eucharisztia dogmájának szoros folyománya, a hit, józan ész s a szív követelménye.

Mindhiába! Az emberi lélek már úgy van alkotva, hogy Isten nélkül el nem lehet, s ösztönszerűleg Istene közelségére vágyik. Az eredeti bűn előtti kegyelem állapotában, a paradicsomban, a Teremtő e vágynak eleget is tett, s érzékelhetőleg is társalgott az emberrel s éreztette vele állandó közelségét. A bűnbeesés után Isten mintegy a teremtmény fátyola mögé rejtezkedik. Az ember keresi őt s minthogy a megsértett Istenség nem hajlandó bűnös teremtményével közvetlen, barátságos összeköttetésbe lépni, az ember csinált magának isteneket, akiket láthat, tapinthat s közelében bírhat. Csak a választott nép volt oly szerencsés, hogy vezére, *Mózes* szinte dicsekedhetett: „Nincs is más ilyen nagy nemzet, melyhez istenei olyan közel lennének, mint amilyen közel mihozzánk van a mi Istenünk."[1] Ezt a népet kíséri az Úr pusztai vándorlásában felhőoszlop alakjában, amely az éj sötétjében fényt lövelt magából, majd azután a szövetség szekrénye fölé telepedett ugyancsak titokzatos világoskodó felhő alakjában. „Mindezek pedig előképben történtek velük",[2] a megvalósulásnak boldog birtokosai mi vagyunk. A katolikus Egyház lelki édenkertjében, tejjel-mézzel folyó földjén Isten mindent befejezett; betöltötte az embernek e siralomvölgyén elérhető minden szívevágyát. Isten itt van közöttünk, éspedig nemcsak egyhelyt, hanem mindenütt, ahol a katolikus templom vagy kápolna csendes tabernákuluma neki lakást kínál. Közöttünk lakozik, s éjjel-nappal, minden percben kész hívei látogatását, hódolatát fogadni.

És az Úr Jézus emez állandó jelenlétének *aszkétikai értéke* magában véve is kimondhatatlanul nagy.

a) Először is ébrentartja s gyakorolja állandóan a *hitet*, amely nemcsak a megigazulásnak, hanem minden tökéletesség-

[1] Deut. 4, 7.
[2] I Kor. 10, 11.

nek s szentségnek is alapja. Az Oltáriszentséget, ha nem is szoros dogmatikai értelemben, de valóban s igazán a csodák kompendiumának nevezhetjük, az isteni mindenhatóság remekének. Az észtől teljes megadást, tökéletes hódolatot követel, s ennek *árán* közli az ő csodálatos világosságát. Aki az Oltáriszentségben hitét mintegy begyakorolta, annak, hacsak némileg is logikusan gondolkodik, hit dolgában nem lesznek nehézségei, sőt az élő hitben szüntelen izmosodni fog.

b) De továbbá az Eucharisztia a szeretet szentsége, a szeretet pedig *„a tökéletesség köteléke"*.[1] Már az Oltáriszentség puszta léte némaságában szüntelenül hirdeti: „Úgy szerette Isten e világot, hogy az Ő egyszülött Fiát adta."[2] S reá tekintve Pállal mindannyian külön-külön is elmondhatjuk: „Szeretett engem és önmagát adta értem."[3]

c) Az Oltáriszentség azután Jézus Krisztus valamennyi élettitkának összfoglalata s kiterjedése az elmélkedő lélekre nézve. Folytatja a megtestesülést s megváltást a világ végéig. A tabernákulum állandó *Betlehem, Názáret* és *Golgota* számunkra, sőt már előre lehozza számunkra mindennek befejezését, a mennyei dicsőséget s boldogságot is, midőn az oltár előtt az Urat imádó angyalokkal s szentekkel egyesülünk. És mindez oly közvetlen közelben! Szinte ellenállhatatlan erővel kínálja fel az Eucharisztia a Krisztussal való szoros egyesülést, az ő követését, erényeinek utánzását: a *tökéletes életet.*

De az Oltáriszentség közvetlen kegyelmi hatása, mondhatnók kulminációja is felette nagy! Gyakorta áttör a szíven borongó bánat fellegein s a vigasztalanság jégkérgén, világosságot támaszt, békét áraszt, eltölt bizalommal s reménységgel.

Mennyire kiaknázták a szentek a vigasznak s életszentségnek ezt az eszközét: a szentséglátogatást!

Xavéri Szent Ferenc, India nagy apostola térítő munkájának mondhatatlan nagy fáradalmai után sokszor az egész éjet az oltár zsámolyára borulva töltötte. *Szent Domonkos* pedig, hogy szíve hevét enyhítse, olykor kinyitotta a tabernákulumot s fejét behajtva ott pihentette: „Imádkozzunk ama helyen, hol az ő lábai állanak."[4]

Főleg a papra nézve van különös jelentősége az Oltáriszentség gyakori látogatásának, olyannyira, hogy azt a Codex neki külön elő is írja.[5] A coelibátus gyökerében áttépi a földi szálakat. Ámde a papi szív is megmaradt szívnek, annak összes természetes igényeivel. Azért az Eucharisztia felé kell fordulnia szüntelen, *Szent Bernáttal* hangoztatva: „Te vagy fi- s nőtest-

[1] Kol. 3, 14.
[2] Jn. 3, 16.
[3] Gal. 2, 20.
[4] 131. Zs. 7.
[5] CJ. 125.

vérem, apám s anyám, te lész az én mindenem." A lelkipásztori gondok, felelősség is szinte önkénytelenül az oltár zsámolyához vonják a papot. Főképen úgy estefelé menjen s keresse fel a pap az *Úr Jézust*. Tegye le kezébe a pásztorbotot, hogy virrasszon ő a nyáj felett, míg szolgája szunnyad. Reggel aztán kérje ismét vissza az Úrtól a pásztorbotot, hogy az ő szándéka szerint kezelje azt. Midőn a szentéletű *Hám püspök* számkivetésből *Szatmárra* éjjel visszatért, egyenesen rezidenciája kápolnájába tartott, az oltár elé borult — ott feledte magát egész reggelig...[1]

Egy jeles aszkétikus író azt állítja és nem minden alap nélkül, hogy a szentséglátogatásban kifejtett buzgalomból, illetőleg annak elhanyagolásából a papi lélek egészségére vagy betegségére lehet következtetni.[2]

Beszélnek némelyek *eucharisztikus aszkézisről, eucharisztikus szellemről*, mely kell hogy elsősorban a papi életet áthassa, jellemezze. Semmiesetre sem jelenthet ez valami eltérést, különbséget a keresztény tökéletesség lényegében, hanem igenis azt jelenti, hogy főképen a papnak, mint az eucharisztikus áldozat bemutatójának, az Eucharisztiából kell merítenie elsősorban a *mintát s erőt* a lelkies, *önmegtagadott, önfeláldozó életre*, amelyre szent hivatása *predesztinálja* s kötelezi.

40. § A lelkigyakorlatok.

a) *A lelkigyakorlatok történetéből.* A lelkigyakorlatok „Exercitia spiritualia" elnevezéssel legelőször az 1302-ben elhúnyt Szent Gertrudnál találkozunk, aki bizonyos imagyüjteményt ily név alatt foglalt össze. Később, 1500 körül ismét felbukkan ez az elnevezés *Garcia de Cisneros* bencés, montserrati apátnál, aki bizonyos elmélkedéseket *„Exercitationes vitae spiritualis"* címen bocsátott közre. Ezeket *Szent Ignác* kétségkívül ismerte s bizonyos fokig fel is használta, de azért mégis az ő lelkigyakorlataiban lényegesen újat s eredetit adott. Egyes részeit a lelkigyakorlatoknak kevéssel megtérése után, 1522-ben fogalmazta spanyol nyelven, amelyet 1534-ben először, majd a Szent felügyelete alatt 1546—47-ben újból latinra fordítottak. Ezt a *Frusius András* által készített fordítást nevezik „Vulgatá"-nak. Legelőbb *III. Pál* pápa 1548-ban erősítette s dícsérte meg a lelkigyakorlatokat, elégtételt nyujtva azért a sok támadásért s rágalomért, amellyel Szent Ignác e remekművét illették. A lelkigyakorlatok sikerei azonban már a megerősítésnél régebbi keletűek. Hiszen ezzel a fegyverrel hódította meg magának Szent Ignác a nagy *Xavéri Szent Ferencet, Boldog Fábert* s többi társait, akikkel 1534-ben *Párizsban* a Jézustársaságot alapítja. Szent Ignác maga úgy vélekedett, hogy az ő (egész) lelkigyakorlatai

[1] Irsik: Hám élete.
[2] Schmitt: Des Priesters Heiligung 195 l.

csak *választott egyéneknek adandók*, akik t. i. reményt nyujtanak, hogy apostoli hivatásra alkalmasak és megnyerhetők. A többit, szerinte, elégítsük ki a bűnről, halálról stb. szóló elmélkedéssel s néhány lényeges oktatással. A lelkigyakorlatok eleinte a Jézustársaság kincse voltak. Az első jezsuiták szorgalmasan fel is használták egyesekkel és csoportokkal szemben. Így tudjuk, hogy *Szent Ignác* maga dr. Ortiznek lelkigyakorlatot adott. De társai is igyekeztek mesterüknek, *Ignácnak* nyomába lépni s a lelkigyakorlat-adás művészetét, fogásait mindinkább elsajátítani. És ebben *Szent Ignác* nézete szerint legtöbbre *Fáber Péter* vitte, aki éppen ezzel az eszközzel *Canisius Szent Pétert*, a nagy egyházdoktort nyerte meg a Jézustársaságnak. Azután *Salmeron, Villanova* és *Domenech* atyák vívták ki e téren a szent rendalapító elismerését. Rövidebb lelkigyakorlatok adásában *Strada* atya fejtett ki nagy ügyességet.

A nem jezsuiták közül, mint *Ratti Achilles*, a tavaly elhúnyt *XI. Pius* pápa kutatásai igazolják, *Borromei Szent Károly* szerzett magának a lelkigyakorlat adásában ügyességet. Már ő elrendelte az 1570-ben tartott milánói harmadik tartományi zsinaton, hogy a klerikusok a papszentelés előtt lelkigyakorlatokat végezzenek. XIII. Gergely 1584-ben a Collegium Germanicum növendékei számára ugyancsak *14 napi* lelkigyakorlatot ír elő a papszentelést megelőzőleg. *V. Sixtus* 1586-ban minden pápai szemináriumban *háromnapos* lelkigyakorlatokat rendel. Más szerzetesrendek közül legelőször a *karthauziak* karolták fel a lelkigyakorlatokat, aminek magyarázatát könnyen megtaláljuk abban a baráti s jogi viszonyban, amelyben a jezsuitákkal voltak. Majd rátértek a *theatinusok, a premontreiek, bencések* s a többiek annál s inkább, mert *V. Pál* pápa 1606 május 22-én a 10 napos lelkigyakorlatot végző *szerzeteseknek* teljes búcsút engedélyezett.

A 17. századtól kezdve a világi papság is kezd sűrűbben lelkigyakorlatokat végezni. E téren Franciaország vezet, ahol *Berulle* (1575—1637), *Páli Szent Vince* (1576—1660) és *Olier* (1608—1657) fejtettek ki papi lelkigyakorlatok adása s rendezése által nagyszerű és eredményes tevékenységet. Így maga *Páli Szent Vince* a Szent Lázárban évenkint 7—800 papot részesített a lelkigyakorlatok kegyelmében.

A Jézustársaság feloszlatása e téren is érezhető volt; újraéledésével (1814) a lelkigyakorlatos mozgalom is újraéled, főképen generálisának, *Roothaan Jánosnak* lelkes fáradozása folytán. Azóta a lelkigyakorlatok tudományos és általában irodalmi feldolgozása is beláthatatlan arányokat öltött s az Egyház minden rendű, rangú hívének közkincsévé válottak, sőt nagy sikereik még a másvallásúakat is azok utánzására bírták.

b) *A legújabb lelkigyakorlatos mozgalom.* Főleg a legújabb időben a lelkigyakorlatok ügye nagy és örvendetes fellendülést

mutat. Az egyházi és világi elem most már szinte versenyez a lelkigyakorlatok tartásában. Ime, néhány adat külföldről: *Steylben* 1877-től 1914-ig 7000 pap, 44,000 világi férfi és 50,000 nő tartott lelkigyakorlatokat. A kapucinusok *altöttingi* „Ferencházában" 1893-tól 1923-ig 121,000 férfi és nő; a *Feldkirch* melletti *Tisisben* 1896-tól 1920-ig 35,000 férfi, a *münsteri* munkás lelkigyakorlatosházban 1902—1923-ig 29,000 munkás részesült a lelkigyakorlat áldásaiban.

A háború előtt *Németországban* évenkint átlag 10—15,000 férfi végzett lelkigyakorlatot. *Hollandiában* 1906-tól 1922-ig 150,000 férfi és 123,000 nő, tehát az összes katolikus lakosságnak 13 %-a vett részt lelkigyakorlatokban.[1]

Hazánkban is épültek lelkigyakorlatos házak. Így *Budapesten* a Manréza (Labanc-út 57.), amelyben jezsuiták vezetése alatt állandóan folynak a férfi-lelkigyakorlatok, éspedig legkülönbözőbb rendű s rangúak számára. Egerben a ferencesek házával kapcsolatban nyílt meg egy exercíciumos ház s dolgozik nagy áldással. Női zárdák s szerzetek viszont nőknek adnak alkalmat lelkigyakorlatok tartására. Így az *Örökimádás zárda* (Budapest, Üllői-út 77.), a *Szociális Missziós nővérek* (Budapest, I., Krisztina-körút 125.). *Jézus Szíve Népleányai* (Pécelen) rendeznek zárt női lelkigyakorlatokat. Külföldön — nálunk is utánzandó szervezetek alakulnak az egyes egyházmegyékben, hogy a híveknek a lelkigyakorlatokban való részvételt anyagilag megkönnyítsék. A lelkigyakorlatok ügyét számos folyóirat is szolgálja. Így nálunk a „Manréza", P. Révai Tibor S. J.-nek, a Manréza lelkigyakorlatos-ház igazgatójának szerkesztésében.

c) *A lelkigyakorlatok lényege.* A lelkigyakorlatok a keresztény tökéletességnek csaknem valamennyi lényeges eszközét rendszerbe foglalva adják. *Negrone* így határozza meg lényegüket: „Bizonyos elvonulás az emberektől s a mindennapi élet gondjaitól, amely alatt a csupán Istennel s önmagával foglalkozó lélek valamely nagynak, fontosnak tartott ügy érdekében — gyakori elmélkedés, lelki olvasás, lelkiismeretvizsgálás, gyónás, testi vezeklés s egyéb lelkigyakorlatok által kiművelődik.[2]

Meschler pedig ily meghatározásukat adja: „szorosan zárt, helyes egymásutánban következő tagokból álló rendszer, amely mindazt magában foglalja, ami a lelket felvilágosítani, megerősíteni s a keresztény tökéletesség ama fokára felemelni tudja, amelyet Isten szándékai szerint elérnie kell... vallásunk erőteljes üdveszközeinek összetétele, összhangzó együttműködése az isteni s emberi tevékenységnek anyagi s alanyi szempontból.[3]

Az a bizonyos nagynak, fontosnak tartott ügy, amely *Neg-*

[1] V. ö. Hertling: Lehrbuch der aszetischen Theologie 227.
[2] Negronius (Negrone) Tractatus ascetici. Poemium.
[3] Meschler: Aszese und Mystik. 26.

rone meghatározásában szerepel, lehet például az élet alapos reformja, lehet felkészülés valamely életpályára, fogadalmakra, papszentelésre stb. A kitűzött cél azután irányítja, színezi az egész nagy lelki munkát. A lelkigyakorlatok továbbá az *elvonulás fokát* tekintve lehetnek teljesen zártak, nyíltak, amely utóbbiak rendesen csak egyes előadások meghallgatására szorítkoznak valamely nyilt helyiségben, s alig különböznek a népmissziótól. Az időtartamot illetőleg a lelkigyakorlatok rendesen: *triduumok* (3 naposak), *octiduumok* (8 naposak), avagy *haviak;* ezek *Loyolai Szent Ignác* teljes lelkigyakorlatai.

d) *A Szent Ignác-féle lelkigyakorlatok rendszere és beosztása.* Loyolai Szent Ignác egy gondolatnak volt az embere. És ez az egy gondolat: Krisztus országa, annak terjesztése, fejlesztése, megerősítése. Erre a fenséges műre akar munkatársakat toborozni. Azokat tehát, akik a lelkigyakorlatok végzésére vállalkoznak, bámulatos céltudatossággal s logikával odatereli, hogy e nagy munkára erejük, hivatottságuk s a kegyelemnek nekik jutott mértéke szerint vállalkozzanak. Nevezetesen meg kell ismerniök, hogy vajjon a parancsok, avagy evangéliumi tanácsok útján kell Krisztus hadseregében érvényesülniök? A fő az, hogy ebben a nagy kérdésben ne valamely rendetlen indulat, hanem *„Istennek nagyobb szolgálata"*, tetszése, dicsősége döntsön. A bekezdéstől kezdve tehát a lelkigyakorlat a benne résztvevőt a választásra, „electióra" készíti elő, amidőn is az illetőnek magának Isten színe előtt, minden szenvedély befolyásától mentesen el kell döntenie, vajjon a parancsok útján (világi pályán) kell-e Isten örök szándéka szerint megmaradnia, avagy az evangéliumi tanácsok útjára, a szorosabb értelemben vett apostoli pályára kell-e lépnie. Mindkét pályára a lelkigyakorlat fenséges mintát ad s hatalmas buzdítást azok tökéletes betöltésére. Azokra nézve pedig, akik ezt a választást már megejtették s életállapotukon változtatni nincs okuk vagy módjuk, a lelkigyakorlatoknak az a célja s rendeltetése, hogy saját életüket a krisztusi ideál szerint megreformálják, tökéletesítsék. Az ilyeneknek tehát az ú. n. *reformválasztást* kell célul kitűzniök.

Erre a nagy munkára Szent Ignác körülbelül négy hetet szán, amely időnek megfelel úgy nagyjában a lelkigyakorlat belső felosztása is, olyannyira, hogy annak egyes fázisait a szent „heteknek" is nevezi. *Az első hét* azt a szerepet tölti be, amit az építőmesternél a terep símítása, az esetleges romok eltakarítása, — s aztán az építendő épület fundamentumának a lerakása.

Nem első céljuk a lelkigyakorlatoknak — az első hétnek sem — a tulajdonképeni megtérítés, jóllehet arra is felette alkalmasak. Ha Szent Ignác a bűnösök megtérítését tűzi ki célul, akkor kétségkívül az első hetet is másképen szerkeszti meg, s felvesz oly témákat e célra, amelyek csaknem hiányoznak vagy éppen csak érintve vannak. Az első hét csupán a többinek elő-

munkálatait végzi el s a kitűzött cél, elérendő eredmény feltételeit biztosítja.

Az első „hétben" ugyanis *Szent Ignác* a megfontolásra kitűzött anyag által a lelkigyakorlatot végző egyént bizonyos lelki magaslatra igyekszik felsegíteni, amelyről az illető saját életét s a teremtett világot már csak Istennek nagyobb szolgálata és saját lelkiüdve szempontjából tekinti, miért is kész s hajlandó a *jobb* eszközöket választani, amelyek t. i. Istennek *nagyobb* dicsőséget, a léleknek biztosabb s *bővebb* üdvöt ígérnek. Ez az elhatározás, hogy t. i. a lelkigyakorlatot végző mindig a jobb eszközök választására kész s hajlandó, kapcsolja az első „hetet" a többihez, biztosítja azok eredményét. Ezen pozitívum biztosítására Szent Ignác elmélkedésünk tárgyává teszi a negatívumot is, t. i. az Istentől kitűzött emberi céltól való eltérést, a teremtett dolgokkal való visszaélést s annak katasztrófális következményeit. A bűnről s bűnhődésről folytatott emez elmélkedések célja megint csak az, hogy a lelket a *jobb* eszközök választására vonatkozó feltételeiben megerősítse.

A második hét végezteti el a lelkigyakorlatozóval a leglényegesebb munkát, azért mondhatnók gerince az egész nagyszerű műnek.

A Krisztus országáról szóló pompás parabolával kezdődik, amely nem egyéb, mint zászlóbontás, programm-adás s felhívás lehetőleg a *jobb eszköz* választására, ami nem más, mint Krisztus *szorosabb követése*. Akik erre magukban elég nagylelkűséget nem tapasztalnak, azoknak, „ha józan eszük van", Krisztust legalább a parancsok útján kell követniök. Krisztus egyébként mindkét életpályára ad mintát, annál is inkább, mert a tökéletesség csak a parancsok felépítménye lehet. Egymásután sorakoznak most már, mint az elmélkedés tárgyai, a krisztusi fenséges, vonzó minták, amelyek feltüntetik a harcélen küzdő Megváltót, aki példával, szóval követésre buzdít. A csatatérre lép a megtestesülés titkában, azután egyelőre a parancsok útján jár Názáretben, majd tizenkét éves korában felvillan hivatása, amelyért kész anyját, atyját otthagyni, s amelyet később 30 éves korában a test és vér kötelékéből kibontakozva valóban követ is. Mily alkalmasak ezek az elmélkedések, hogy a beléjük merülő lélek esetleges hivatása öntudatára ébredjen s azt kövesse! Ennek azonban rendesen nagy akadályok szoktak útjába állni, éspedig mind az értelem, mind az akarat részéről. Az értelmet a helyes választásban a világ beszivárgó hamis elvei gáncsolhatják el, ezeket *Szent Ignác* a „két zászlóról" szóló elmélkedésében igyekszik elhárítani. Egy más veszély az akarat gyengesége részéről fenyeget. Ezt megint a Szent „a *három emberpárról*" szóló szellemes és igen hatásos elmélkedéssel ellensúlyozza. Végül az *alázatosság három fokáról* előírt megfontolással Krisztus iránt forró szeretetre s a hő vágyra lelkesedünk, hogy őt nehéz utakon

is kövessük. Az így felhangolt lélek csakugyan alkalmas, hogy amennyiben a tökéletesebbnek választására hivatást s nagylelkűséget érez, azt csakugyan válassza is. Ezzel a lelkigyakorlat zenitjét el is érte. Ami még hátra van, nevezetesen a harmadik s negyedik hét, csak azt célozza, hogy a lelket *Krisztus* szenvedésének, illetőleg megdicsőülésének megfontolása által a megejtett választásban megerősítse, azon az úton, amelyre lépett, kitartóvá s végig állhatatossá tegye. Főleg segíti erre a lelket az utolsó, szeretetről szóló kontempláció, amely az isteni szeretetet, amelynek kifejlesztésén az egész lelkigyakorlat dolgozik, érzelmileg is fellángoltatja.

Az elmondottakból világos, hogy a Szent Ignác-féle lelkigyakorlatok rendszere néhány napon belül ki nem fejthető. A nyolcnapos lelkigyakorlatok is arra valók, hogy amennyiben valaki már a havi lelkigyakorlatot elvégezte, az ebben kapott benyomásait felfrissítse. De azért nincs akadálya annak, hogy az első „hétben" ügyesen csoportosított örök igazságokat a lelkek javára értékesítsük. Célszerű volna azonban ilyenkor mindig jelezni, hogy az adott 12—14. elmélkedés csak ízleltető a tulajdonképeni Szent Ignác-féle lelkigyakorlatból.

A Szent Ignác-féle lelkigyakorlatok rendszere olyan exakt s oly észszerű, hogy ha van is bennük egynémely homályosabb, sőt vitás pont, de az egészükben megnyilvánuló, szinte kényszerítő logika ellen soha senki komolyan kifogást nem emelt.

Vannak azonban, akik éppen vasszerkezetük s szinte kérlelhetetlen következetességük miatt száraznak s hatástalanoknak tartják azokat.

Igaz! *Szent Ignác* elsősorban *az észnek s az akaratnak* az embere. Érzelmességre nem helyez túlságos súlyt, az érzelgősségre pedig éppen nem reflektál. Ámde az elfogulatlan tanulmányozónak be kell ismernie, hogy a Szent Ignác lelkigyakorlatainak alapgondolata, irányvonala, célja igenis a szeretet.

Nem az érzelgős szeretet, hanem az a szeretet, amelyet Krisztus sürget, amely t. i. a *parancsok megtartásában, a bűntől való irtózásban, az odaadásban, mindenünknek, sőt életünknek feláldozásában áll Krisztus ügyéért, szerelméért.*

Már az első hét méhében ott rejtőzködik a szeretet gondolata, midőn Istenhez való szoros hozzátartozandóságunkat köti szívünkre. Azután a szeretet akadályainak elhárításáról van szó, a bűnről s következményeiről szóló elmélkedésekben. A második héttől fogva már állandóan *Krisztus* van szemünk előtt, éspedig a lehető legszeretetreméltóbb bemutatásban. Minduntalan nagyszerű önfelajánlásokkal találkozunk, amelyek a szeretet fellángoltatását cálozzák. Nincs azután szív, akit a szenvedő, illetőleg megdicsőült *Krisztus* alakja érzéketlenül hagyna. Végül az utolsó kontempláció (Contemplatio ad obtinendum amorem), amely aranypecsétje az egész munkának, mi mást céloz, mint felajzani

szívünk húrjait, hogy ne szűnjenek meg többé zsongani s az isteni szeretet himnuszait hangoztatni.

De egyoldalúságról sem lehet a Szent Ignác-féle lelkigyakorlatokat joggal vádolni, mert hiszen a mellett, hogy a célját, t. i. a választást, illetőleg reformválasztást szüntelen szemmel tartják, szinte kimerítő oktatást nyujtanak az egész aszkézisről, az imáról, lelkiismeretvizsgálásról stb.

Ami pedig a misztikához való viszonyukat illeti, igaz ugyan, hogy azt mint ilyet nem tárgyalják, de a legkitűnőbb előiskolát szolgáltatják az egészséges misztikára *azoknak, akiket Isten arra hívott.* Először is alaposan megtisztítják a szívet, ami első feltétele a magasabb imaéletnek s az Istennel való belsőbb egyesülésnek. De ezenkívül is több helyen történik utalás a misztikára, alkalmas hangulat, diszpozíció megteremtése (például annot. 2.). A többi amúgy is a Szentlélek dolga.

e) *A Szent Ignác-féle lelkigyakorlatok hatása.* A gyümölcs legjobban ajánlja a fát. A Szent Ignác-féle lelkigyakorlatoknak elért bámulatos sikerei szolgáltatják annak legjobb védelmét. Nagy hatásuk titka elsősorban *belső* hatóerejük. Hiszen összegezik s rendszerbe foglalják mindamaz eszközöket, amelyeket az isteni Gondviselés, az Egyház, a józan ész s a tapasztalat az ember megszentelésére csak nyujthatnak. Hozzájuk járul a *különös isteni kegyelem,* amely az exerciciumokat szinte szemmel láthatóan kíséri.

f) *A Szent Ignác-féle lelkigyakorlatok dícsérete.* Bár a lelkigyakorlatok, mint általában minden Istennek tetsző nagy s üdvös vállalat, kezdettől fogva sok üldözésnek vannak kitéve, de mindez nem tudta fenntartani azokat diadalútjukban. A szentek, mint *Szalézi Szent Ferenc, Borromei Szent Károly* s általában mindazok, akik hatását önmagukon kipróbálták, nem győzik elhalmozni magasztalásokkal. De ami ennél is jelentősebb, maga a Szentszék a Szent Ignác-féle lelkigyakorlatokat oltalmába vette, ajánlotta s számos esetben megdícsérte.

III. Pál pápa, aki a lelkigyakorlatos könyvet először hagyta jóvá, 1548 július 31-én ez ügyben kiadott brévéjében többek közt így nyilatkozik róluk: „Mivel meggyőződtünk arról, hogy a Lelkigyakorlatos könyvben foglalt tanítások és gyakorlatok telve vannak jámborsággal és szentséggel, a hívek épülésére s lelki hasznára felette hasznosak és üdvösek, tehát azokat egyenkint és együttesen helybenhagyjuk, megdícsérjük és oltalmunkba fogadjuk. Sőt egyben intjük is a minden rendű-rangú híveket, hogy szorgalmasan használják és oktattassák magukat azokban."

XI. Pius pápa ezeket írja róluk:[1] „Nem mintha az e fajta gyakorlatoknak másoknál szokásos egyéb módjait kevésre becsülnők, de mégis ezekben a lelkigyakorlatokban, amelyek az Ignác-

[1] Epistola apostolica 1922. dec. 3. Acta Ap. Sed. XIV. 629.

féle módszer szerint tartatnak, minden oly bölcsen van rendezve s minden oly szorosan összefügg, hogy az embert, hacsak az isteni kegyelemnek ellen nem szegül, alaposan megújítják s Isten főuraságának ismét teljesen alávetik." „A lelkigyakorlatok bámulatosan előmozdítják, hogy az ember az engedelmességre visszatérjen, mert főleg ha az Ignác-féle módszer szerint tartatnak, biztonsággal odavezetik, hogy tökéletesen meghódoljon az isteni törvénynek, amely a hitnek s természetnek örök elvein nyugszik." Stb.

A lelkigyakorlatok megszentelő erejét, mondja ugyancsak XI. Pius,[1] elismerték XIII. Leo, az évszázadok tapasztalata s a szentek, mint Szalézi Ferenc, Borromei Károly, Terézia, Leonardo a Porto Manitio. A lelkigyakorlatosházakat ugyanő a tökéletesség iskoláinak, a lelkigyakorlatokat a tökéletesség eszközeinek nevezi. 1929 december 20-án ötven éves papi jubileuma alkalmával megint csak a lelkigyakorlatokról ír az egész világnak, kiemelve a Szent Ignác-féle módszer kiválóságát. De a legszebb elismerést a lelkigyakorlatok akkor aratták, midőn nagynevű szerzőjüket, *Szent Ignácot XI. Pius* 1922 július 22-én a lelkigyakorlatok égi pártfogójává avatta.

Sőt maguk a német protestánsok s az anglikánok is méltónak találták, hogy *Szent Ignác* könyvét a saját nyelvükre lefordítsák.[2]

g) *A lelkigyakorlatok vezetése.* Jóllehet a lelkigyakorlatok egyedül is végezhetők, de ezt veszélytelenül s megfelelő lelki haszonnal csak azok tehetik, akik a lelki életben, s nevezetesen a lelkigyakorlatok tartásában már tapasztaltak s járatosak. Rendes körülmények között erre alkalmas mester vezetését kell igénybe vennünk. Legyen ez a vezető a lelkigyakorlatok technikájában, gondolatmenetében teljesen otthonos. Legyen igazi lelki ember, akinek van érzéke a tökéletesség iránt s buzgalma, hogy abban másokat is előre segítsen. Erre a fontos feladatra tehát nem mindenki alkalmas s újabb időkben e téren mutatkozó dilettántizmus az ügynek többet árt, mint használ.

A lelkigyakorlatokat végzőre pedig „Nagy haszonnal jár . . . ha nagylelkűen és Teremtője és Ura iránti nemesszívűséggel lép be azokba és minden akarását és szabadságát neki felajánlja, hogy isteni Felsége mind személye, mind pedig mindene felett, amivel bír, legszentebb akarata szerint rendelkezzék."[3]

A lelkigyakorlatokból továbbá annál mélyrehatóbb eredmény remélhető, „Minél inkább elkülöníti magát (a lelkigyakor-

[1] Constit. Ap. 1922. júl. 22.
[2] Legjobb német fordítója: Dr. Ferd. Weinhandl München 1921. Die geistl. Übungen.
[3] Vukov J. szószerinti fordítás 15. lap. Annot. 5.

latokat tartó) minden barátjától, ismerősétől és mentesíti magát minden földi gondtól."[1]

Legyen a lelkigyakorlatozó vezetőjével szemben tanulékony s nyiltszívű,[2] de e mellett dolgozzék önállóan, igyekezve mindenáron megemészteni a vezető által megfontolásra eléje adott anyagot. Keveset olvasson, inkább gondolkodjék s elmélkedjék. Keveset jegyezhet is. Főképen alkosson meg önmaga számára élettervet, amely szerint életét ezentúl intézni akarja s amelyet éppen azért az év folyamán többször átolvas.

h) *A lelkigyakorlatok az egyházi törvénykönyvben.* A lelkigyakorlatok nagy jelentőségét és korszerűségét az is eléggé igazolja, hogy az 1918 pünkösdjén életbelépett Codex Juris Canonici *kilenc* helyen említi azokat. Előírja a szerzeteseknek,[3] posztulánsaiknak,[4] ujoncaiknak,[5] a világi papságnak,[6] a növendékpapságnak,[7] a felszentelendőknek,[8] mint az Egyház által kiszabott bűnbánati cselekményt.[9]

Nevezetesen, ami az 1001. kánont illeti, így intézkedik: „Azok, akik az első tonzúrát és a kisebb rendeket veszik fel, legalább három napon át, akik pedig a nagyobb rendeket kapják, azok legalább hat teljes napon át lelkigyakorlatokat végezzenek. De azoknál, akik féléven belül több nagyobb rendet vesznek fel, a püspök a lelkigyakorlatok idejét a szerpapság előtt összevonhatja, de nem rövidebbre, mint három teljes napra." Felette érdekes, tanulságos s jellemző az a válasz, amelyet a Congregatio de Disciplina Sacramentorum a sarajevói érseknek 1928 április 27-én hozzá intézett kérdésére az 1001. kánon magyarázataképen adott.[10] „A lelkigyakorlatok, amelyeknek szerzője *Loyolai Szent Ignác,* a Jézustársaság alapítója, különös törvénykezés alapján,[11] de meg dícséretes szokás folytán, a felszentelendőkkel majdnem mindenütt már a Codex Juris Canonici kihirdetése előtt megtartattak. De nem hiányoznak, akik azt vélik, hogy a szóban forgó kánon enyhébben is magyarázható, minthogy az a jó lelki hangulat, amelyet az alszerpapság előtt végzett lelkigyakorlat támasztott, a morális egység folytán még fennáll, ha a felszentelendő egy hónapon belül veszi fel a további rendet. De ez sem engedhető meg. A lelkigyakorlatok ugyanis a *Szent Ignác által*

[1] U. o. 21. lap. Ann. 17.
[2] Annot. 17.
[3] Can. 595.
[4] Can. 541.
[5] Can. 571.
[6] Can. 126, 420, 465.
[7] Can. 1367.
[8] Can. 1001.
[9] Can. 2313.
[10] Act. Ap. Sed. 1928. nov. 5.
[11] Alex. VII. Const. Apostolica Sollicitudo 7 Aug. 1662; S. C Ep. et Reg. Encycl. ad Ep. Italiae. 9. oct. 1682.

adott normák szerint *egy egész hónapon át tartanak és Borromei Szent Károly,* az egyházi fegyelemnek ez a kiváló megújítója, a negyedik milánói tartományi zsinaton azt parancsolta, hogy a felszentelendők az alszerpapság előtt ezen *Szent Ignác-féle* normák szerint végezzék lelkigyakorlataikat. Később *Páli Szent Vince,* az egyházi fegyelemnek ez a másik nagy előharcosa, az ő növendékeinek minden szentelés előtt ugyanazon lelkigyakorlatoknak tíz napját rendelte, úgyhogy az összes lelkigyakorlatban töltött napok egy hónapot tegyenek ki. És *Páli Szent Vincének* ez a rendelkezése a Codex kihirdetése előtt különös törvényhatározat vagy szokás folytán az Egyházban érvényben volt."

41. § Liturgia.

Habár a szoros értelemben vett liturgia nem tartozik az aszkétika kereteibe, miért is akárhány klasszikus író, mint például *Mutz dr.* s mások egyáltalán nem, vagy csak mellékesen említik, ámde óriási hatásánál fogva, amelyet a lelkek megszentelésére kifejt, ebben a tudományban is joggal s méltán helyet kér. Annál is inkább foglalkozunk vele, minthogy a liturgikus mozgalom, amelynek napjainkban oly pompás gyümölcsök köszönhetők, mint minden mozgalom, túlzókat s hamis nézeteket is termel ki, amelyek a közjónak nem kis kárára lehetnek.

1. Mi a liturgia? Nem *művészet,* jóllehet annak nagyszerű teret ad, érvényesülést enged. Nem *színjáték,* amely történelmi eseményeket, aminők a megtestesülés, megváltás idéz elénk. Nem *tanulmány,* jóllehet annak rengeteg anyaggal szolgál, s végül nem is játék, „Az Isten gyermekeinek játéka", ahogy *Guardini* szellemesen s bizonyos igazsággal magát kifejezi,[1] hanem igenis ama *nyilvános* imák s kultuszcselekmények összege, amelyeket Krisztus és az Egyház elrendeltek.[2]

Első célja tehát a *hivatalos* istentisztelet. Rendeltetése *hivatalos* formákat adni, amelyekkel Isten s az ember egymással érintkeznek. Hogy ez a *hivatalos* érintkezési forma, mondhatnók: isteni etiket, amennyiben az ember a maga részéről abba megfelelő tartalmat ad, a megszentelődés egyik hatalmas eszközévé válhatik, a dolog természetéből önként következik.

2. Minden katolikus egyetért abban, hogy a liturgia *objektív* értéke felette nagy. Hiszen a liturgia a vallásnak egyik leglényegesebb kitevője és az abban való bizonyos fokú részvétel az embernek, főleg mint társas lénynek, egyik legfontosabb kötelessége.[3] A liturgiában él az Egyház mint perfekt társaság, él maga *Krisztus,* akinek az Egyház misztikus teste.

Szépen mondja *Tiefenthaler dr.:* „Krisztus a liturgia által

[1] Hertling: Lehrbuch der asz. Theologie 228.
[2] Eisenhofer: Liturgik 1. § 2.
[3] Müller L. S. J. III. parancs.

megszűnik a multé lenni és megszűnik csak alkotásaiban köztünk élni; a liturgiának ez kevés, — benne és rajta keresztül Krisztus végigéli, végigszenvedi életét, alkotásait, kálváriáját, apostolkodását; a kísérő hívő lélek együtt sír, örül vele, hódol neki, szereti őt. Az Egyház érzelmeit, rajongó szeretetét, hódoló imádását drámai aktusokkal, gyönyörű költői nyelven zengi el a liturgiában."[1]

„A főpapi tevékenységét folytató Krisztus áldoz, szentel és imádkozik a liturgiában", mondja Jungmann S. J.[2]

Különös, érinthetetlen tiszteletet biztosít a liturgiának *sok százados multja,* ősi patinája, de főleg a *Szentléleknek ihlete.* Az Egyház liturgiájában egyben *tévmentesen tanít* is, sőt a liturgia magának a *hagyományoknak,* tehát a kinyilatkoztatás egyik forrásának szócsövei közé tartozik. Régi teológiai elv: az imatörvény egyben a hitnek is törvénye. *Loyolai Szent Ignác* az egyházias szellemről adott szabályaiban méltán állítja, hogy a liturgia magasztalása az Egyházzal való együttérzés jele. Az Egyház kárhoztatta *Molinos* véleményét, aki a „belsőséges lelkeknek" nem engedte meg, hogy ünnepekkel, szent helyekkel törődjenek.

Hogy hivatalos Egyházunk egyik szemefénye a liturgia, abból is nyilvánvaló, mert azt állandóan *fejleszti, reformálja, csiszolja.* Új ünnepeket s liturgikus imákat rendel, nagy gondot fordít az egyházi zenére, énekre, a mise- és zsolozsmáskönyv javítására. Mindez legteljesebb összhangban van a katolikus jellemmel, lelkülettel, s azt örömmel, hálával, lelkesedéssel tölti el.

3. De ez nem elég. A katolikus igyekszik a liturgiát saját lelke javára, *tökéletesítésére* kiaknázni. És méltán. Mert a liturgia ebből a szempontból is nagy kincseknek kiapadhatatlan bányája.

Már magában véve a liturgia azáltal, hogy az Egyház életébe kapcsolja az embert, egyben tanítja s lelkesíti azt. Szépen mondja Meschler S. J.: „Hogy szentül éljünk s üdvözüljünk, e végből alig van egyébre szükségünk, mint hogy az egyházi és meghívását készséggel elfogadjuk."[3]

A tudós *Tanquerey* is az egyházi évet a tökéletesség útjának nevezi.[4]

Az évszakok liturgiája továbbá színezi a nem liturgikus lelkigyakorlatainkat is, és az elmélkedésre mérhetetlen sok, szinte eleven anyaggal szolgál. Nincs semmi akadálya annak sem, hogy amennyiben a Szentlélek arra ösztökél, a liturgiát, lelki életünk középpontjának, vezérgondolatának válasszuk, s minden egyéb lelki tevékenységünk valahogyan annak termőföldjébe nyujtsa le

[1] Dr. Tiefenthaler J.: Aszkézis és Misztika 103. l.
[2] Die Stellung Christi im liturgischen Gebet.
[3] Meschler: Katolisches Kirchenjahr. Bevezetés. Münster 1925.
[4] Tanquerey: Précis de théologie ascetique et mystique (Paris, 1924) (n. 1579—1599.)

gyökereit. Mindez helyes, üdvös s főleg paphoz méltó gondolat s eljárásmód. Ily értelemben beszélhetünk *liturgikus aszkézisről, liturgikus stílről* stb.

Amíg azonban helyes s dícséretes dolog a nem liturgikus lelki ténykedéseket is lehetőleg a liturgiával kapcsolatba hozni, viszont helytelen s káros dolog volna az önmegszentelés nagy munkáját a liturgiával egyszerűen pótolni akarni, sőt azonosítani.

Ugyancsak helytelen volna mindenkitől *követelni*, hogy ne csupán kellően résztvegyen a neki előírt liturgiában, hanem abban mintegy felolvadjon. Ezt az Egyház soha, senkitől sem követelte, s ily kívánalmak a hagyománnyal s történelemmel éppen nem igazolhatók. Az Egyház szentjei között, bár valamennyien nagyon tisztelték, élvezték s kihasználták a liturgiát, de kevés van, akinek a liturgia volt a vezéreszméje az *önmegszentelés nagy munkájában.*

A liturgikus mozgalom túlzásai továbbá könnyen azt is eredményezhetik, hogy az emberek jelentékeny része a liturgia által nyujtott lelki s esztétikai élvekkel beérve, az akaratképzésre, az önlegyőzésre, vezeklésre, szóval a tökéletesedés múlhatatlanul szükséges többi eszközeire a kelleténél kevesebb súlyt helyez.

A liturgikus irányzat kinövéseit pompásan összefoglalta *Chautard* cisztercita apát abban az imában, melyet éppen akkor mondott, midőn elhatározta magát, hogy minden áhítatgyakorlatát a liturgiával fogja vonatkozásba hozni. „Imádásraméltó Mesterem... óvj meg engem az olyfajta jámborságtól, amely a liturgikus életben csupán *költői élveket s vonzó vallásos archeológiai tanulmányt keres;* óvj az olyfajta jámborságtól, amely a *quietizmus és hatásai* felé hajt, t. i. mindannak elhanyagolására, ami csak a belső élet lendítő erejét alkotja, aminők a félelem s remény, az üdvösségnek, tökéletességnek vágya, a hibák elleni küzdelem, a munka az erények elsajátításában. Add meg nekem a meggyőződést, hogy ebben a minket annyi veszélyes foglalkozással elhalmozó évszázadban a liturgikus élet, bármily tökéletes is legyen az magában, a *reggeli elmélkedés elvégzésétől fel nem ment.* Távoztass el tőlem minden *érzelgősséget s édeskés ájtatoskodást,* amely a liturgikus életet puszta *benyomásokban s megindulásokban éli, az akaratot pedig a képzelődés és érzékiség rabszolgaságában hagyja.* Sohasem szabad szem elől tévesztenem, hogy mindama segítség, amelyet nekem a liturgia nyujt, csupán *eszköz,* hogy a minden belső élet egyetlen céljához eljussak: t. i. hogy a *régi ember meghaljon, s te, Jézusom élj s uralkodj helyette bennem.*"[1]

4. Mindenekelőtt a *papnak* kell a liturgia ügyét szívén viselnie. Hiszen a pap a liturgiának Istentől, illetőleg az Egyház-

[1] Chautard: Innerlichkeit 4, 3. 2.

tól egyedül feljogosított s felhatalmazott funkcionáriusa. A legragyogóbb liturgikus cselekmények megszűnnének azok lenni, ha a bennük működő papságot laikusokkal cserélnők fel. Ez a boldogító öntudat, ez a kitüntetés arra indítsa a papot, hogy a liturgiát, a liturgikus cselekmények értelmét tanulmányozza, értse, s a liturgikus funkciókat megfelelő szellemben s hiba nélkül hajtsa végre. Már ez magában véve is sok prédikációval felér. Viszont a járatlanság s hanyagság a szent cselekmények végzésében, az egyházi énekben stb. módfelett árt a vallás tekintélyének s a hívek hitéletének, és eszünkbe juttatja *Jeremiás* próféta szavát: „Átkozott, ki az Úr dolgát álnokul végzi."[1]

5. De különös gondot fordítson a pap arra is, hogy a *híveket* a liturgiához közelebb hozza. Oktassa őket a liturgiára az iskolában s szószéken rendszeresen. Felette fontos ez a nem román nyelvű népeknél, s így nálunk is, ahol t. i. különben a nyelv abszolút nem ismerése folytán a latin nyelvű liturgia érthetetlen, idegenszerű, hacsak megfelelő iratok, szentbeszédek fel nem tárják annak értelmét, kincseit, szépségét.

Felette szép s épületes, ha a hívek kara a szentmise egyes részeit saját anyanyelvén a pappal egyidejűleg fennhangon mondja. A híveket azonban sohasem szabad a liturgiába annyira bevonni, hogy a laikusok és a papság közti, Istentől megvont éles határvonal elhomályosodjék, s bizonyos „általános papság"-nak protestáns színezetű látszatát keltsük.

A liturgikusan képzett hívő alig fogja valaha vasárnapi s ünnepi misekötelezettségét hanyagságból elmulasztani, sőt szívesen s nagy lelki haszonnal lesz jelen lehetőleg minden liturgikus funkciónál.

A liturgia népszerűsítése körül nagy érdeme van főleg Szunyogh Xavérnek, O. S. B., Korompay József dr.-nak és Klinda Pál dr.-nak.

42. § Ájtatosságok.

1. Ájtatosságok alatt az ima- és egyéb lelkigyakorlatokat értjük, amelyeknek tárgya a hitnek valamely *különös* igazsága. Így vannak ájtatosságok a teljes Szentháromság, Jézus Szíve, az Oltáriszentség, a Boldogságos Szűz, Szent József, az őrzőangyalok tiszteletére, a megholt hívek támogatására stb. Sőt társulatok is szoktak alakulni az illető ájtatosság szervezésére, előmozdítására. Mindezeket *magánájtatosságnak* szokás nevezni a liturgiával szemben, amely az *ősegyháznak* ájtatossága, s az *egész* hitrendszert felöleli. Nagy tévedés volna azonban a magánájtatosságokat a liturgiával ellentétbe helyezni s az előbbiektől az utóbbit mintegy félteni. Hiszen valójában, mint a tapasztalás is

[1] Jer. 48, 10.

bőven igazolja, e kettő: magánájtatosságok és liturgia, szépen kiegészítik és támogatják egymást. Számos magánájtatosság, miután nagy elterjedése folytán népájtatossággá változott, a liturgiában is polgárjogot kapott, s viszont a liturgia sok magánájtatosságra ad indítékot s anyagot. Hogy a kettő az Egyház keblén mily szép egyetértésben megfér, s hogy a hivatalos Egyház a magánájtatosságokat mennyire értékeli, abból is világos, hogy azokat s a különböző ájtatossági társulatokat búcsúkkal bőven gazdagítja.

2. Az ájtatosságok óriási lelki hasznában csak az kételkedhetik, aki az Egyház közéletében idegen, abból magát bizonyos gőgös előkelőséggel kizárja. Napjainkban nincs is igazán buzgó hívő, akit a Szentlélek egyik vagy másik ájtatosság gyakorlatára ne vonzana, s aki ne érezné annak szükségét, hogy valamely lelki tárgy iránt különös buzgalmat ne fejtsen ki.

3. Nagyon világos, hogy mint minden emberi cselekedet, úgy az ájtatosságok is elfajulhatnak s kárt is okozhatnak. Így helytelen és káros volna az ájtatosságban a *túlságos egyoldalúság* s kizárólagosság. Így nem volna helyes egyes szenteknek, mint például *Kis Szent Teréznek* vagy *Páduai Szent Antalnak* tiszteletét annyira előtérbe helyezni s abban annyira bízni, hogy miatta *Istennek, Jézus Krisztusnak* s a *Kegyelmek Anyjának* s közvetítőjének, a *Szent Szűznek* mintegy csak mellékszerep jusson. De hibás volna az is, ha valaki túl sokféle ájtatosságra adná magát, minden társulatba beiratkoznék, minden kötelezettséget vállalna. Ez végtére lelki unalmat s közönyösséget idézne elő, vagy pedig nyugtalanságra vezetne abbeli félelemből, nehogy az egyik ájtatosság a másik miatt rövidséget szenvedjen.

4. A pap tehát maga is vegyen fel életprogrammjába egynéhány ájtatosságot, nevezetesen a legméltóságosabb Oltáriszentség, Jézus szentséges Szíve s a Szent Szűz iránt, s lépjen is be egy-két neki leginkább való társulatba, aminők főleg az eucharisztikus papi egyesületek, s az Unio cleri pro Missionibus. A híveket is buzdítsa, hogy egy-két társulatba tömörüljenek. Sokfélét ne ajánljon, de azt hangsúlyozza, hogy a vállalt kötelezettségeknek — *jóllehet azok bűn terhe alatt nincsenek parancsolva* — szorgosan megfeleljenek.

Az ily társulatok és ájtatosságok már csak azért is nagy jelentőségűek a hitélet szempontjából, mert a híveket a gyakori szentgyónásra és áldozásra indítják.

De lássunk egynéhány ájtatosságot részletesebben.

43. § Ájtatosság Krisztus kínszenvedéséhez.

A legrégibb ájtatosság az Egyházban kétségkívül az, amely Krisztus szenvedéséhez, főleg keresztjéhez vonzotta a hívek lelkét, szívét. Az üldözött, vérében fürdő Egyház a véres, gyötrődő,

megfeszített Krisztust szemléli, imádja, ábrázolja, ünnepli. De amióta Konstantin a kereszt jelében győzött, s viszont a nemes császár a keresztet diadalra juttatja, a keresztben immár a győztes Krisztus Király trónját szereti a kereszténység látni. Ez a felfogás nyilván meglátszik a liturgia fejlődésében is. Így tart ez a 12. századig. Ettől fogva ismét bizonyos naturalisztikus irány jut túlsúlyra a kereszten függő Megváltó tiszteletében, sőt mi több, a kontempláló lelkek fantáziája igyekszik Krisztus szenvedéstörténetének hézagait is kitölteni. Ebben kétségkívül a misztika is közreműködik. Hogy mit jelent emez áhítat fellendítésében egy *Szent Anzelm*, egy *Szent Bernát*, egy *Szent Bonaventura*, s főleg *Assziszi Szent Ferenc*, a történelemből eléggé ismeretes.

A Krisztus szenvedése iránti áhítatnak nagy értékét aszkétikus szempontból szépen jellemzi a Római Káté[1]: „Ebben a szenvedésben minden erénynek a legragyogóbb példáit találjuk, mert a mi Urunk, Megváltónk a türelmet, alázatosságot, kiváló szeretetet, szelídséget, legmagasabb lelki erőt nem csupán az igazságért elviselt szenvedésben, hanem magában a halálban oly módon gyakorolta, hogy valóban elmondhatjuk, hogy összes tanítása, amelyet egész tanítói működése alatt adott, szenvedésének egyetlen napján önnön személyében kifejezésre jutott." Mert valóban nincs egyetlen tétele a krisztusi hit- és erkölcstannak, amelyet a hívő lélek a kereszt nyitott könyvéből ki nem olvashatna. Tanítja erről a katedráról együtt s egyszerre, amit földi életében szórványosan hirdetett, nevezetesen saját Istenségét s emberségét, a megváltás és a természetfölötti élet jelentőségét, az ember magasabb rendeltetését. Rámutat a bűn és pokol szörnyű katasztrófájára, amelyektől csak ily váltságdíj szabadíthat meg. A keresztfa elénk tárja, éspedig vonzó, ellenállhatatlan példában a keresztény erkölcstan összes tanait, nevezetesen a két főparancsot, az evangéliumi tanácsokat, a nyolc boldogságot, s nevezetesen annak kikerülhetetlen szükségességét, hogy az ember magát legyőzze, keresztrefeszítse, magának meghaljon, hogy Krisztusban új életre támadjon fel.

Mindezt fontolóra véve, megértjük *Szent Pál* igéit: „Nem szándékozom más valamit tudni köztetek, mint *Jézus Krisztust*, éspedig a megfeszítettet."[2] Ezért nevezték a szentek, mint például *Benitius Szent Fülöp*, a feszületet egyszerűen az ő *könyvüknek*, amely minden egyéb elmélkedő s lelki könyvet szinte feleslegessé tesz.

Az Úr Jézus szenvedése iránti áhítat az Egyházban többféle konkrét formát is öltött. Ilyen például:

a) *Jézus drága vérének egyesülete*, amelyet a szentéletű *Albertini Ferenc* 1808 december 8-án alapított, aki 1819-ben

[1] 5, 16.
[2] I Kor. 2, 2.

mint terracinai püspök húnyt el. Emez egyesület tagjainak feladata a legszentebb isteni vért gyakorta engesztelésül felajánlani Istennek a tulajdon bűnökért, az egész világ vétkeiért, az Egyházért s a tisztítóhelyen szenvedő lelkekért. VII. Pius pápa, a szent Vérnek kiváló tisztelője, 1809-ben bíboros vikáriusa által kánonilag megerősítette, s 1915-ben pedig a római társulat az anyatársulat jelleget nyerte el.

b) Sokkal nagyobb jelentősége van reánk nézve az ősrégi *keresztuti ájtatosságnak.*

Nincs kétség abban, hogy a keresztút-járás oly régi, mint maga az Egyház. Már bizonyára a Szent Szűz is sokszor felkereste az Úr Jézus lábnyomai, s még inkább Vére által megszentelt helyeket. De főleg a keresztes hadjáratok által vált népszerűvé az eszme s gyulladt fel az általános vágy: járni a keresztutat. Minthogy azonban mindenki a Szentföldre el nem zarándokolhatott, szokásba jött a keresztút egyes jeleneteit ábrázolva templomokban, kápolnákban vagy egyebütt elhelyezni s azok előtt az Úr Jézus szenvedéséről elmélkedni. *Boldog Alvarus* († 1420), dömés atyáról tudjuk, hogy miután 1405-ben szentföldi zarándokútjáról hazatért, *Cordovától* mintegy két mértföldnyire a *Scala coeli* című templomban keresztuti stációkat állított. Legfőbb érdemük azonban e tekintetben a *ferences atyáknak van,* akik, miután a palesztinai szenthelyek őrizetével megbízták őket (1312), teljes erejükkel s buzgalmukkal azon voltak, hogy az ú. n. keresztuti ájtatosságot az egész világon elterjesszék. A stációk tizennégyes száma azonban csak a 17. századtól szilárdult meg. Nagy apostola volt a keresztúti ájtatosságnak *Assziszi Szent Ferencnek* méltó fia, *Leonardo a S. Mauritio,* aki egymaga népmissziói alkalmával 572 keresztutat állított föl. Ő bírta rá *XIV. Benedek* pápát, hogy a Colosseumban is keresztutat állíttasson, amelynek 1750 december 27-én történt felszentelésén maga a missziós páter tartotta a beszédet. *XIV. Benedek* egyébként felette nagyra becsülte a „Via crucis" ájtatosságot, amelyről azt állítja, hogy az „egyike" a legkiválóbb ájtatosságoknak, amelyeknek tárgya a mi Urunk Jézus Krisztus kínszenvedése, keresztje s halála feletti elmélkedés, s amelyek azt célozzák, hogy általuk a bűnösök megtérjenek, a lanyhák buzgókká legyenek, és az igazak a tökéletességre eljussanak. A már említett *Leonardo a S. Mauritio* pedig azt állítja, hogy a keresztúti ájtatosság egymaga elég, hogy egy község átreformálódjék, s Istentől bőséges földi áldásban is részesüljön.

A keresztút *érvényes* felállításához a ferences atyák rendi elöljáróságának, a megyéspüspöknek, a plébánosnak, s ha zárdában létesül, a házi elöljáróságnak *írásbeli előzetes* engedélye szükséges. A felállításról utólag kiállított jegyzőkönyv már nem tartozik az érvényhez. *Lényeges továbbá* meghatározott helyiségben, bizonyos kis távolságban elhelyezett 14 fakeresztnek, amely szokás szerint egyes szenvedés-stációt ábrázoló képre vagy

szoborműre, avagy reliefre van alkalmazva, az erre felhatalmazott pap által, az előírt formában végrehajtott *megáldása.*

A keresztút végzésénél a búcsúk szempontjából *lényeges* a *rövid elmélkedés Krisztus szenvedéséről mindenegyes stáció előtt.* Ennek az elmélkedésnek nem kell szükségképen az illető stációról lennie, hanem *általában az Úr Jézus szenvedéséről.* A szóbeli ima nincs szorosan előírva. Aki egyedül végzi a keresztutat, kell, hogy mindenegyes stációt megszakítás nélkül megjárjon. Tömegeknél, ahol ez lehetetlen, elég, ha a pap és kísérete (ministrálók) járnak körül, s a nép a hangos imára felel. Ilyenkor minden stációnál egy-egy Miatyánkot, Üdvözlégyet s egy bűnbánó fohászt is szokás fennhangon elvégezni. 1901 december 27-én a Szent Kongregáció megengedte, hogy a szerzetesházak helyiségében, ahol a jelenlévők sokasága miatt rendzavarás nélkül mindenkinek a stációk elé járulni nem lehet, egy előimádkozó egyén járjon csak körül, s a többiek feleljenek.

A keresztúthoz számos teljes s nem teljes búcsú van kötve. A teljes búcsúkból mindenki naponkint *önmaga* számára csak egyet nyerhet, a többit a megholt hívekért ajánlhatja fel. A *nem teljes búcsúk* azonban napjában többször is elnyerhetők a keresztút többszöri elvégzése által. 1773 január 26-án XIV. Kelemen pápa a ferencesek generálisának kérésére megengedte, hogy a keresztúthoz kötött bőséges búcsúkincsek az e célra megáldott *feszületekhez* is köthetők legyenek. A megáldásra való felhatalmazást 1863 augusztus 11-én IX. Pius tágabb körre is kiterjesztette. Napjainkban már a legtöbb pap különböző címen ily fakultáshoz hozzájuthat. A feszületnek *igazi feszületnek kell lennie,* amelyen a Szent Test legalábbis reliefszerűen kidomborodik. A Szent Test anyagának nem szabad törékenynek lennie. Minthogy a búcsú a Krisztus-testhez van kötve, a kereszt anyaga nem lényeges. Búcsúkat a kereszttel azonban csakis az nyerhet, aki keresztutat valóságban egyáltalán nem végezhet, minthogy ebben betegsége, vagy nagy távolság akadályozza. Az ilyen egyénnek, vagy ha sokan vannak, egyiknek a több közül a keresztet a *kezében kell tartania* s előtte 20 Miatyánkot, 20 Üdvözlégyet s 20 Dicsőséget az Atyának stb. kell ájtatos s bűnbánó szívvel elvégeznie. Ebből 14 Miatyánk stb. a 14 stáció-járást helyettesíti, ötöt Krisztus öt szent sebének imádására, egyet pedig a pápa szándékára kell végeznie.[1]

c) Újabb időkben a *Chambon Mária Márta* vizitációs nővérnek adott privát revelációk folytán az egész világon nagyon fellendült a szent sebek tisztelete. Az isteni Üdvözítő a jámbor apácának főleg e két fohász gyakori ismétlését kötötte szívére: „Örök Atya, felajánlom Neked a mi Urunk Jézus Krisztus sebeit, hogy lelkünk sebei meggyógyuljanak", és „Jézusom, a Te Szent Sebeid érdemei által bocsáss meg nekünk és könyörülj rajtunk."

[1] V. ö. Beringer—Hilgers: Die Ablässe.

Mind a két fohászhoz, amelyek tehát a jámbor hit szerint magától az Üdvözítőtől származnak, az Egyház egyenkint és mindannyiszor 300—300 napi búcsút kötött, előbb csakis a vizitációs rend, utóbb az összes hívek számára.[1] Az említett fohászokból alakul az ú. n. „Szent Sebek olvasója", amely főleg a zárdákban kedvelt ájtatosság. Lásd bővebben: „Chambon Mária Márta nővér, a Boldogságos Szűz Vizitációs rendje chambery-i kolostorának szerzetesnője 1841—1907." Az igen szép kiállítású könyv a „Jó Pásztor" szerzetesnők kitűnő fordításában s kiadásában jelent meg *Shvoy Lajos* székesfehérvári püspök előszavával. (Budapest, III. Szőllő-utca 60.) 1931.

44. § Ájtatosság az Oltáriszentséghez.

Az Oltáriszentségről általában a 114—129. lapokon bővebben szólottunk. Itt csak a reá vonatkozó ájtatosságnak néhány konkrét s reánk aktuális formájára akarunk kitérni.

Ilyen elsősorban a) az *Oltáregylet*, amelyet Meeûs Anna Bruxelles-ben alapított 1848-ban. A belga püspöki kar felismerve az eszme életrevalóságát, már 1851-ben helybenhagyta s pártfogásába vette. Az egész Egyházra a Szentszék brévé által 1873-ban s ismételten 1876-ban hagyta jóvá; 1879-ben székhelyét Rómába helyezte át.

Célja az egyesületnek az Oltáriszentség állandósított imádásán kívül, főleg *a szegény templomok felsegélyezése*, azáltal, hogy azoknak méltó felszereléséről, nevezetesen kelyhekről, ruhákról s egyéb, a szentséges áldozat bemutatásához szükséges eszközökről gondoskodik.

Az Oltáregylet nálunk is országosan s az egyes egyházmegyékben, plébániákban szervezve van s a hitéletnek mérhetetlen sok s nagy szolgálatokat tesz. Méltó, hogy mindenütt felkaroljuk, támogassuk. Hivatalos lapja az „Örökimádás", magas színvonalú lap, amelyet Kutschera József (1900), Glattfelder Gyula dr. (1901—1904), Breyer István dr. (1905—1907), Makay Lajos dr. (1907—1911), Tiefenthaller József dr. (1911—1915), Csáktornyai István (1915), Horváth Rezső (1915—1919) s utána Mátray Gyula dr. szerkesztettek, illetőleg szerkeszt.

b) A *gyermekeket* az eucharisztikus gyermekszövetség szervezi az Oltáriszentség imádására s gyakori vételére, amely hazánkban már számos helyen nagy áldással működik. Hivatalos lapja a *„Jézusom, örömöm"* című eucharisztikus gyermeklap, amely 1912-től az *„Örökimádás"*-tól külön jelenik meg, s amelyet ugyancsak Mátray Gyula dr., az Örökimádás-templom lelkésze nagy gonddal és szakértelemmel szerkeszt. (Budapest, IX., Üllői-út 75.)

[1] Sacra Poenitentiaria, 1924. január 16.

c) A papság számára a tökéletesedés kitűnő eszköze az Eucharisztia Társulat, amely *Eymard Juliánnak* (1811—1868) köszöni létét. Ez a lángbuzgó pap ugyanis 1858-ban megalapította az Oltáriszentséget imádó papok kongregációját, amelynek egyik hajtása (1879) az Eucharisztia Társulat. Kánoni megerősítést 1887 január 16-án nyert, s a pápáknak, *IX. Piusnak, XIII. Leonak* áldásával, s *X. Pius* által adományozott privilégiumokkal gazdagítva terjeszkedik az egész földkerekségen. Hazánkban is szervezve van s számos világi és szerzetes papot számlál tagjai közé. Hivatalos lapja a *Bürchner László dr.* soproni prépost által kitűnően szerkesztett *Eucharisztikus Értesítő.* A tagok kötelesek hetenként egy órát az Oltáriszentség előtt elmélkedésben tölteni s arról félévenkint bizonyítványt is küldenek az igazgatóságnak. Ez a heti egy óra az Oltáriszentség előtt megbecsülhetetlen nagy jótétemény a gondoktól, bajoktól fáradt, sokszor agyonhajszolt papi szívre. Ott, Ura trónusa előtt kipiheni magát s felfrissíti magában papi öntudatát, megerősödik, megvigasztalódik s megújult lélekkel tér vissza munkakörébe.

45. § Ájtatosság Jézus Szent Szívéhez.

Jézus Szent Szíve tiszteletének történetéből.

Minthogy a szív az emberiség közfelfogása szerint a testi szervezetnek központja s az ember belvilágának, jellemének, lelkületének, nevezetesen érzelmeinek jelképe, azért nagyon világos, hogy mindazok, akik valaha *Jézus Krisztus* személyével odaadóbban, szeretettel foglalkoztak, *Szívére* is gondoltak, *Szívét* is emlegették. Azonban a mai értelemben vett *Jézus Szíve-kultusz* történetét az első keresztény századokig visszavezetni — úgy véljük — bizonyos ártatlan érvcsúsztatás nélkül alig lehet. Nevezetesen Szent Ambrus, Szent Ágoston, Damiáni Szent Péter, Szent Bernárd irodalmi hagyatékában meghatóan szép nyilatkozatokat találunk Jézus Szent Szívéről. Ámde mindezek csak elejtett megjegyzések s az egyéni meleg érzések szellemes lobbanásai.

Hogy a középkori misztika virágoskertje, főleg Németországban, mily pompás virágokat termett Jézus Szíve tiszteletére, elég legyen *Szent Gertrudnak* s *Mechtildnek, Szász Rudolfnak* s *Suzo Henriknek* irataira hivatkozni.[1]

Adatokat találunk erre *Szent Brigitta, Szienai Szent Katalin, Landsperg János, Blosius Lajos, Thomas S. Jesu, Szent Alajos, Canisius Szent Péter, Pazzi Szent Magdolna, Szent Fidelis, Szalézi Szent Ferenc, Caraffa Vince, D'Oultremont Péter*

[1] V. ö. Richstätter S. J.: Die Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters. 2 Aufl. Regensburg 1924. Zádori Ev. János: A Jézus Szíve-ájtatosságának története, mivolta, hittani alapja. 1878.

stb. irataiban, illetőleg életében is. Ámde egyiknél sem jelenik meg a *Jézus Szíve-ájtatosság* önálló alakban s főleg legjellemzőbb, lényeges vonásával, amely az *engesztelés a világ bűneiért.*

Az oratoriánus iskola a *Saint Sulpice*-ben már ünnepet ül Jézus belső lelki életének tiszteletére. Ezen iskolának tanítványa, *Eudes Szent János* pedig az általa alapított kongregációban 1672-ben ünnepet rendel *Jézus Szíve tiszteletére,* amely célra maga mise- s zsolozsmaszöveget szerkeszt. De még ő is Jézus Szívét, mondhatnók, igen tág értelemben veszi. A szív elnevezés alá foglal sok mindent, kezdve Jézus testi szívétől, egészen a Szentlélekig, mint amely Jézus Krisztus emberiségét éltette s áthatotta. Érti a szív elnevezés alatt főleg *Jézus* belvilágát, természetes s természetfeletti képességeit, kegyelmeit, erényeit, gondolkozásmódját, gyakran csupán csak szeretetét, nevezetesen amellyel irántunk viseltetik, s olykor az isteni szeretetet.

Miért is elmondhatjuk, hogy *Alacoque Szent Margitnak* adott kijelentésekkel a Jézus Szíve-ájtatosságban *új korszak nyílik,* vagy inkább a mai értelemben vett kultusz *kezdetét veszi.* Ebben az új kultuszban az *engesztelés* a legjellemzőbb. Az Úr ugyanis hű szolgájától, *Margittól* s általa az Egyháztól azt kívánja, hogy engesztelést nyujtsanak Szent Szívének azokért a megbántásokért, amelyeket főleg az Oltáriszentség titkában kénytelen eltűrni. Ily úton-módon akarja az isteni Szív a megtérés kegyelmét sokak számára folyósítani s mentsvára, bárkája lenni „a világ emez utolsó korszakában" a veszni induló lelkeknek.

Szent Margit előtt ez az engesztelési jelleg sehol sem domborodott ki. Még azok a *Jézus Szíve*-egyesületek sem, amelyekről a szent 111-ik levelében mint újonnan alakulókról (s itt bizonnyal a coutancesi-ra s a párizsira gondol) hírt ad, nem jelentették annak megvalósulását, amit Urunk szent szolgálója által kívánt. Ez csak a szentnek 1690 október 17-én történt halála után következett be. Már az 1697—98. években 13 ily új jellegű *Jézus Szíve*-egyesület alakul, közöttük egy a wieni orsolya-szűzek templomában. 1726-ig már 296 brévét állítottak s küldtek szét Rómából ily egyesületek megerősítésére. Magában az 1764-ik évben 1089 ily brévé készült s adatott ki. Nagy zökkenést jelent az ájtatosság fejlődésében a Jézustársaságnak 1773-ban bekövetkezett feloszlatása. A janzenizmus és jozefinizmus a legveszélyesebb ellenségét, mintegy ellenmérgét látta a Jézus Szíve ájtatosságban. Gúnyolta, üldözte s minden úton-módon elfojtani igyekezett. Jellemző pl., hogy *Hell Miksát,* híres hazánkfiát, a volt jezsuitát, Jézus Szíve-iratok terjesztéséért az osztrák hatalom 500 forintnyi büntetésre ítélte, ami akkorában egész kis vagyon volt. De a Jézus Szíve-ájtatosság kiállotta a vihart, s a jezsuita rend 1814 augusztus 7-én történt visszaállításával újra nagy lendületet vett.

A pápák mindinkább felismerik Jézus Szíve tiszteletének jelentőségét s gondviselésszerű szerepét.

Így IX. Pius így nyilatkozik: „Terjesszétek szét mindenfelé ezt az ájtatosságot, ez fogja megmenteni a világot. Az Egyháznak és az emberi társadalomnak nincs másban reménye, mint csakis Jézus legszentebb Szívében. Ez fogja minden baját meggyógyítani."

XIII. Leo pápa pedig 1883 október 11-én tartott allokuciójában ezeket mondja: „A Jézus Szíve-ájtatosság az Istentől magától kirendelt gyógyszer a mai társadalom főfősebére: az önzésre. Mert ezt a féktelen önzést semmi egyéb sem tudja korlátozni, mint a végtelen hatalmú szeretet, amely a Megváltó isteni Szívéből forrásozik, s általa a világ meggyógyításán fáradozik." 1899 május 25-én elrendelteti XIII. Leo ugyanenek az évnek június 9., 10., 11-ére az *egész emberiség felajánlását* Jézus Szívének. Gyönyörűen mondja a nagy pápa az ezen alkalomból kiadott enciklikájában: „Amikor az Egyház az első századokban a Cézárok járma alatt nyögött, a magasságban megjelent a kereszt az ifjú Constantin császárnak. A kereszt volt jele s előidézője csodás győzelmének. Nézzétek csak ezt a másik szerencsét ígérő, isteni jelet: *Jézus isteni Szívét;* a szent kereszt emelkedik ki belőle lángtengerben, vakítóan ragyogva." Hasonló felfogás és érzület töltötte el X. Pius pápát is, aki elrendelte, hogy a XIII. Leo-féle világfelajánlás Jézus Szívének évente Jézus Szíve ünnepén megújíttassék, hogy Jézus Krisztus szeretetének hatalma az emberek közt uralomra jusson. XV. Benedek, a nagy békepápa, Jézus Szívéhez intéztet imákat az egész Egyházban a béke ajándékáért. XI. Pius pápa pedig megalapítja *Krisztus Királyságának* ünnepét s az emberiséget Jézus Szívének felajánló imát erre az ünnepre helyezte át. Ámde jóllehet a Jézus Szíve-ájtatosság a gyakorlatban ily nagy multra tekint vissza s ily fontos szerepet tölt be a hitéletben, még mindig nyilt kérdés, vajjon *elméletben* s tudományos szempontból mit értünk Jézus Szíve alatt?

Noldin felsorakoztatja a különböző véleményeket.[1] „Egyedül a testi szív, egyedül a lelki szív, vagyis a szeretet; mindkettő együtt a szív és a szeretet; a szív főtárgy, a szeretet alárendelt szerepben; a szeretet a fő, a szív a melléktárgy; a szív s a szeretet egyenrangban; aztán ismét a testi szív, mint a szeretet szimboluma; a szeretet a szívnek jelképében; a szív mint a szeretet székhelye; mindaz, amit a Szentírás a szív alatt ért, kizárva minden tökéletlenséget; az Úr lelke, értelme, akarata, amint ez a testi szívvel *egy* egészet alkot, — mindezek a vélemények találtak pártolókra. A Jézus Szíve-tisztelet tárgyát illető kérdés még mindig nyilt kérdés." Így a híres moralista. A tudományos viták

[1] H. Noldin: Über den Gegenstand der Herz-Jesu-Andacht. Linzer Quartalschrift (73.) 1920. 330.

azonban a gyakorlati életet s a hívek áhítatát, hála Istennek! nem érintik.

Igen! a gyakorlatban tekintsünk el a fínom megkülönböztetésektől s lássuk Jézus Szívében azt, amit a közvélemény általában a szívben látni szokott: a testi szívet s az általa jelképezett szeretetet. Ezt a szeretetet azután elmélkedő lelkünk kitágíthatja Jézus Krisztus egész belvilágára, úgy ahogy ezt a hivatalos *Jézus Szíve*-litánia kifejezésre juttatja. Úgy látszik, ez a felfogás tükröződik vissza *Alacoque Szent Margitnak* s az áhítat első teológusainak irataiból is.

A Jézus Szíve-ájtatosság konkrét formái.

Ezek után rámutatunk a *Jézus Szíve*-ájtatosság néhány jelenleg is aktuális, konkrét formájára. Ilyen a) a *Jézus Szíve Társulat.* Eredetét Rómában kell keresnünk. Már 1729-ben alakult ott egy *Jézus Szíve Társulat,* amelynek létesülésére az örök városban tartózkodó *Gallifet* jezsuita jelentős könyve: „Jézus Szíve ájtatossága", adta meg az első lökést s amelynek tagjai között nem kisebb nevekkel találkozunk, mint *Leonardo a S. Mauritio, Buffalo Gáspár, Stambi Vince, Keresztes Szent Pál,* akikhez számos bíboros s prelátus csatlakozik. Ez a társulat főkép a ragályos betegségek s a hirtelen, váratlan halál eltávolításáért ostromolta az isteni Megváltó Szívét. A jelenleg világszerte elterjedt Jézus Szíve Társulat azonban ennek csak legfeljebb közvetett leszármazottja. A mai Jézus Szíve Társulat *Felici* jezsuita atyának köszöni életét, aki Rómában már előzőleg a *Szent Pálról* nevezett papi egyesületet is alapította. 1797-ben pedig, tehát a Jézustársaság feloszlatása után, mint exjezsuita, ugyancsak Rómában a fenyőről nevezett (ad Pineam) Mária templomban főleg a hajósnép hitéletének ápolására s a káromkodás szörnyű szokásának leküzdésére Jézus Szíve Társulatot alapít, amelynek zászlaja alá azonnal 150 férfi sorakozott.

Ezt a *Jézus Szíve Társulatot* 1803-ban, midőn a *Szent Pál papi egyesület* január 25-én védőszentjét ünnepelte, a Szentszék „Ad Pineam" székhellyel anyatársulat rangjára emelte. Később XIII. Leo a székhelyét „a Békéről" nevezett Mária-templomba helyezte át s a társulatot egyszersmindenkorra a Szent Pál papi egyesület vezetésére bízta. A társulat nagy elterjedésére jellemző, hogy 1900-ig 10 ezer fióktársulatot kebelezett be.

A *Jézus Szíve Társulat,* amely főleg *Tóth Mike* S. J. buzgólkodása s az általa szerkesztett Jézus Szíve Hirnöke révén nagyon elterjedt hazánkban is, rendkívül alkalmas a hívek megszentelésére. Szorosan csak igen keveset kíván a tagoktól. Naponkint végezzenek el egy Miatyánkot, Üdvözlégyet s Hiszekegyet ezzel a röpimával: *„Ó, Jézusom édes Szíve, add, hogy Téged mindig jobban szeresselek."* (300 n. búcsú.) Ámde ezzel a tagok legnagyobb része nem éri be, hanem készséges buzgalom-

mal teljesíti azt is, amit a Társulat szabályai csupán tanácsolnak, t. i. hogy havonként első-péntekre s Jézus Szíve ünnepére gyónjanak s áldozzanak, továbbá egymásért s elhúnytjaikért gyakran imádkozzanak. Közösen is meg szokott ez történni a hónap első vasárnapján, kapcsolatban a nyilvános megkérleléssel, amelyet a kitett Oltáriszentség előtt ama plébániákon rendesen végeznek, ahol a *Jézus Szíve Társulat* be van vezetve.

A tagok sok búcsúban részesülhetnek; értük a római székhelyen vasárnaponkint imádkoznak, az elhúnytakért pedig, akik életükben a Társulathoz tartoztak, havonkint ugyanott három szentmisét végeznek.

b) A *Jézus Szíve*-tisztelettel kapcsolatos ájtatosságok közé méltán számlálhatjuk az ú. n. *imaapostolságot*, amelynek hivatalos címe: *„Jézus Szívével egyesült imaapostolság."* A franciaországi *valsi* jezsuita rendház szerzetesnövendékei között létesült 1844-ben ez az imádkozó, legyőzhetetlen erejű, ma már több mint 25 millió tagot számláló lelki tábor, amely Jézus Szívének s Egyházának nagy szándékaira ajánlja fel a lelki segítséget, ostromolja e végből állandóan az irgalmas eget. Három fokozatra oszlik. Az első fokon a tagok reggelenkint *szóbeli* imával, amelynek formája, szavai a lényeghez nem tartoznak, — felajánlják Jézus Szívével egyesülve az összes imákat, munkáikat, szenvedéseiket az imaapostolság szándékaira. A második fokon azok a tagok vannak, akik az első fok kötelezettségén kívül naponkint az említett szándékra 1 Miatyánkot s 10 Üdvözlégyet is (szóval egy rózsafűzér-tizedet) végeznek. Akik a legfelsőbb, harmadik fokon akarnak lenni, azok a napi felajánláson kívül havonként az imaapostolság szándékára egy szentáldozást is végeznek.

Az imaapostolság ügyét, szent eszméit 31 nyelven, 45 Jézus Szíve Hirnöke szolgálja.

c) A gyermekvilágot toborozza a Jézus Szíve szent zászlaja alá az immár 12 éves multra visszatekintő *Szívgárda*. Bár önálló szervezet, de a Jézus Szíve Társulat alapján áll és később a szent búcsúk miatt az imaapostolságba is bekapcsolódott, amely utóbbit *Jézus Szíve Szövetségének* is szokás nevezni.

A *Szívgárda* magyar földön termett s a magyar püspökök jóváhagyásával, főleg *Blaskó Mária* katolikus írónő buzgólkodása folytán igen sok helyen óriási áldással működik. Katonás szervezetével a magyar lovagias jellemnek igen megfelel. „A Szív" újság, amelynek a kis gárdisták hivatott terjesztői, haditudósításban közli a gárda ügyeit. A gárdisták hetekint hadiparancsban veszik tudomásul a gyakorlandó erényeket. A Szívgárda évenkint Budapesten „Szívhetet" rendez gárdavezetők, papok, tanítók, tanítónők számára — lelkigyakorlattal kapcsolatban. Ezek a Szívhetek hovatovább nélkülözhetetlen tényezők lesznek a magyar katolikus gyermekpasztoráció problémáinak megoldásában.

d) *A család felajánlása Jézus Szent Szívének.* Ennek a

család megszentelését célzó ájtatosságnak eredetét az *Alacoque-féle* kijelentésekre vihetjük vissza. Azokban az ígéretekben ugyanis, amelyeket az *Úr Jézus Szent Margitnak* s általa a világnak 1686 óta tett, a családokra is kiterjeszkedik. Így kijelenti az Úr: „Megáldom ama *házakat*, amelyekben szívem képét kifüggesztik és tiszteletben tartják." 1882-ben *Ramière* jezsuita, a francia *Jézus Szíve Hirnökének* szerkesztője, aki apostoli buzgalommal — a pápa Őszentségének jóváhagyásával — az összes keresztény nemzetek felajánlását *Jézus Szívének* készítette elő, — a keresztény családokhoz *fordult*, buzdítva őket, hogy ezt a felajánlást a maguk részéről megtegyék. Szava nem volt sikertelen. Csak magában Marseille-ben 1882—1886-ig tízezer család ajánlotta fel magát a Megváltó Szívnek. 1889 óta ez az oly üdvös mozgalom nagy lendületet vett, úgyhogy ma már több mint 2 millió család tekinti magát a felajánlás folytán egész különösen *Jézus Szíve* tulajdonának.

Újabban ugyanezt a szent művet „*Jézus Szíve trónraemelése*" címen lángbuzgalommal munkálja a chilei származású *Mateo Crawley-Boevey*, *Jézus Szíve* és *Mária Szíve* társulatának tagja, aki miután *Paray le Moniálban Jézus Szíve* szentélyében gyógyíthatatlan súlyos szívbajából hirtelen tökéletesen meggyógyult, teljes erejével a családfelajánlás nagy művének szenteli életét. Azóta *Mateo* atya bejárja úgyszólván az egész civilizált világot, s apostoli fáradozásait Isten bőségesen megáldja.

Hogy a pápák mily érdeklődéssel kísérik s mozdítják elő a családfelajánlás korszerű művét, mutatja XV. Benedek 1915 április 27-én P. *Mateohoz* intézett levele, amelyben többek közt ezeket írja: „Jelenleg nincs időszerűbb vállalkozás, mint az ön buzgólkodása. Igen jól teszi, kedves fiunk, hogy midőn megragadja az emberi társadalom javának ügyét, mindenekelőtt a keresztény családokban akarja felébreszteni és terjeszteni a keresztény szellemet azáltal, hogy családjainkban Jézus Krisztus szeretetének uralmát biztosítja, hogy ez a szeretet mint királynő uralkodjék a szívekben." A családfelajánlás hazánkban is minden egyházmegyében szervezve van s szép eredményeket tud felmutatni. A családfelajánlás jelentőségét, módját stb. illetőleg bővebb tájékoztatást nyujt *Laczika F. S. J.* könyve: „A család felajánlása *Jézus Szent Szívének*", amely „A Szív" kiadásában már több kiadásban jelent meg.

Szent áldozás-kilenced Jézus Szent Szíve tiszteletére.

Az újabb kor egyik legnépszerűbb ájtatossága a szentáldozás-kilenced, vagyis kilenc egymás utáni hónap első péntekjein végzett, tehát kilenc szentáldozás Jézus Szent Szíve tiszteletére, engesztelésére — a végső állhatatosság elnyerése céljából. Ez az ájtatosság abban az ú. n. „nagy ígéretben" leli alapját, amelyet

az Úr Jézus tett Szent Szíve apostolnőjének, Alacoque Szent Margitnak. Az ígéret szövege szóról-szóra így hangzik: „Szívem túláradó irgalmából megígérem Neked, hogy Szívemnek mindenható szeretete mindazoknak, akik kilenc egymás utáni hónapon át minden hó első péntekén megáldoznak, megadja a végső töredelem kegyelmét: azok nem fognak az én kegyelmemen kívül, sem a nekik szükséges szentségek nélkül meghalni, s az én isteni Szívem biztos menedékük lesz azon utolsó pillanatban."[1]

A „nagy ígéret" kétségkívül ugyanoly hitelt érdemel, mint a Szentnek adott többi magánkijelentések. Hogy pedig nincs benne semmi hihetetlen, avagy hittel, jó erkölccsel ellenkező, méltán következtethetjük abból, hogy az Egyház Alacoque Margitot szentjei sorába iktatta, amely alkalomból iratait a szokás szerint szigorú vizsgálatnak vetette alá s a „nagy ígéret" ellen kifogást nem emelt. Hogy az első-péntekekhez fűződő ájtatosság az Egyház helyeslésével találkozik, abból is kitűnik, hogy Jézus Szívéről ünnepélyes votívmisét engedélyez azokban a templomokban és kápolnákban, ahol e napon különös ájtatossággal tisztelik Jézus Szent Szívét.[2]

A „nagy ígéret" helyes értelmezésére vonatkozólag megjegyezzük a következőket: „A szentáldozásoknak megszakítás nélkül 9 egymás utáni hónap első *péntekjén* kell megtörténniök. E szabály alól kivételt alkot az az eset, ha egyik első-péntek éppen nagypéntekre esik. Ily esetben ennek a pénteknek kiesése nem szakítja meg a kilencedet, hanem folytatható az, és a tizedik hónapban végezhető be. A kilenced, nagyon világos, csupán méltó áldozásokkal tölthető be, miért is eleve kizárná magát a „nagy ígéretből" az, aki előre felmentve érezné magát, hogy annak elvégzése után Istennek és az Egyháznak parancsait teljesítse. Az ily helytelen szándék kizárná a megszentelő malasztot és így a méltó szentáldozás lehetőségét is. Az áldozásokhoz nem kell valamely kifejezett, különös szándék azon kívül, mint amely a kilenced elvégzésében amúgy is benne rejlik. Valami különös ima sincs a szentáldozásokhoz kapcsolva.

Külön szentgyónás nincs e célból előírva, hanem csupán kegyelemállapotban végzett szentáldozás. Igen fontos ez lelkipásztori szempontból. Különben ugyanis a nagy kilenced tömeges végzése, ahogy ez a legnagyobb lelki haszonnal igen sok helyen történik, technikailag lehetetlen volna.

Az áldozási kilencednek nem csupán kegyelmi, hanem lélektani hatása is igen jelentékeny. És az isteni Üdvözítő bizonyára erre is tekintettel volt, mikor nagy ígéretét a megszakítás nélkül kilenc első-pénteken végzett szentáldozáshoz kötötte. Aki ugyanis,

[1] Sz. Margit művei, II. kötet 82. levél.

[2] V. ö. Decr. gen. S. R. Congr. 3712. 1889 jún. 28. Ezenkívül XIII. Leó pápa az első péntekekre szt. búcsúkat is adományozott. (1897. szept. 7. A. S. S. XXX. 255.)

nem ritkán áldozatok árán, kitartóan hosszabb időn át havonkint járul a szentségekhez, az ilyen a hitbuzgó életben már bizonyos gyakorlatra tesz szert, annak előnyeit, vigaszait tapasztalásból megismeri, megszereti, s azokat most már egész életében élvezni akarja. Miért is nagy ritkaság, hogy valaki az áldozási kilencedet életében *csak egyszer* végezze el. Rendesen kitart a legalábbis havonkinti szentáldozásban élete végéig. Innen van, hogy az áldozási kilenced végzése aszkétikus szempontból is felette értékes.

Ami pedig a „nagy ígéretnek" tartalmát, értelmét illeti, nem egyéb az, mint bizonyos jogcím a *végső állhatatosság* kegyelmére, amelytől az örök üdvösség függ. Az isteni Jóság azt kétségkívül megígérheti és megadhatja a nélkül, hogy az állhatatlanság lehetőségét megszüntetné. Hogy e kettő valóban összeegyeztethető, már Szent Prosper tanítja, mikor így ír: „Ad oboediendum ipsi, ipsum velle sic donat, ut etiam a perseveraturis illam mutabilitatem, quae posset nolle, non auferat."[1]

Ily értelemben a „nagy ígéret" nincs ellentétben a tridenti szent zsinat tanításával sem, amelynek értelmében senki — külön neki adott isteni kinyilatkoztatás nélkül nem tudhatja, hogy Isten az örök életre kiket választott.[2]

A „nagy ígéret" ellen felhozható nehézségeket neves teológusok tudományos alapon is megcáfolták, mint Guillaume, Hesse, Nix, Lehmkuhl, Thöni[3] stb.

46. § Ájtatosság az Isten Anyjához.

A Boldogságos Szűz iránti ájtatosság csakoly régi, mint maga az Egyház. Maguk az apostolok adták erre a példát. Megismerik őt már mint hathatós közbenjárót a kánai menyegzőn. Nagyszombat napján, a Kálvária véres tragédiájának lezajlása után, bizonnyal a Szent Szűz egyénisége volt, aki a szétrebbent apostolokat a cenaculumba újra visszavonta, összegyüjtötte. Igen! az Isten anyjánál kereste az ifjú Egyház már csírájában a vigaszt, az erőt az első rettentő megrázkódtatásban s meg is találta azt. Már csak hálából is ezért a nagy vigaszért, a szombat Szűz Mária napja maradt az Anyaszentegyházban. A Szent Szűz köré csoportosulva várta s fogadta az apostoli kollégium a vigasztaló Szentlelket. A Szent Szűz tiszteletét az apostolok prédikációja s az evangéliumok csepegtették az első hívek lelkébe, s azóta a katolikus felfogás és érzület az Isten Fiát nem tudja édesanyjától elválasztani. Azok a heves, de győzelmes csaták, amelyeket az Egyház az első századokban a krisztológiai igazságok körül vívott, nemcsak *Krisztus* istenségét, hanem a Szent-

[1] S. Prosper. L. I. de vocatione Gentium, c. XXVIII.
[2] Sess. VI., Denz. 805, 820.
[3] Lásd e tárgyban a „Jézus szents. Szívének Hírnöke" c. folyóirat 1913. évfolyamában megjelent értekezést. (Július, augusztus és szeptemberi füzetek.)

séges Szűz méltóságát is kiemelték s dicsfénnyel vonták be. Ettől fogva a Szent Szűz iránti ájtatosság állandóan halad, fejlődik. Újabb s újabb ünnepeket hoznak be tiszteletére, amelyek az ő hallatlan istenanyai méltóságát s kiváltságait mind élénkebb világításba helyezik s a lelkek megszentelésére gyümölcsöztetik. És ez a nagy s odaadó hódolat, amellyel a kereszténység a Szentséges Szűzet körülveszi s ünnepli, nemcsak hogy nem ártott isteni Fiának, hanem fokozta az iránta tartozó imádást s szeretetet. Éppen azokban a korszakokban, midőn *Szent Bernát Jézust* írásban, szóban oly fenségesen magasztalja, midőn *Szent Ferenc* a Megváltót szegénységében oly híven követi s utánozza, midőn *Aquinói Szent Tamás* az oltáriszentségi Jézust oly fönséges költészettel ünnepli, a Mária-tisztelet is egyben diadalát üli. Az anya dícsérete mindig a fiúra verődik vissza s viszont.

A Mária-tisztelet ügyében általában két áramlat mutatkozik az utolsó századokban. Az egyik Szűz Máriában csak a testszerinti Krisztus-anyát látja, benne csupán azt a paradicsomi földet tekinti, amelyből a második Ádám formáltatott. A másik áramlat, amely ugyan mindig megvolt az Egyházban, de újabb időben túlsúlyra jut, Szűz Mária anyaságát a misztikus Krisztustestre, az Egyházra is kiterjeszti. Ezen felfogás szerint tehát, amelyet az Egyház tanító hivatala is mind kifejezettebben támogat, a kettős anyaság: a fizikai s misztikus, — egymást kiegészítve teszi Szűz Máriát azzá, ami, és adja meg az ő helyét az Egyházban s Istennek örök üdvözítő terveiben. Ezt a misztikus anyaságot Montforti Boldog Grignon Lajos, (1673—1716) Szűz Máriának kiváló, klasszikus tisztelője, így fejezi ki: „Mivel Szűz Mária képezte (szülte) a választottak fejét, *Jézus Krisztust*, azért az ő feladata a testnek többi tagjait, az igazi keresztényeket is képezni. Mert az anya nem képezi csak a fejet tagok nélkül, sem a tagokat fej nélkül. Azért bárki is tagja akar lenni Jézus Krisztusnak, aki telve van kegyelemmel és igazsággal, annak Szűz Máriában kell képződnie Jézus Krisztus kegyelmének segítségével, amelynek teljessége Szűz Máriában lakozik, abból a célból, hogy Jézus Krisztus tagjaival, Szűz Mária igazi gyermekeivel közöltessék." És ismét: „Szűz Mária Istentől különös hatalmat kapott a lelkek fölött, hogy azokat táplálja és Istennek felnevelje, sőt *Szent Ágoston* azt mondja, hogy a kiválasztottak e világon valamennyien Szűz Máriába zárattak és némiképen csak akkor látnak napvilágot, ha ez a jó anya őket *az örök élet számára újból szüli.*"[1] És ez a felfogás mindenképen katolikus, és szilárdan nyugszik az istenanyaság dogmáján. A pápák is mind nyiltabban levonják a dogma következményeit s rámutatnak a Szent Szűz nemcsupán közbenjáró, hanem *közreműködő, közvetítő* szerepére a kegyelmi rendben. Napjainkban, főleg amióta az

[1] Grignon—Csávossy: Szűz Mária titka (1930.) 6. 8. p. 13, 14. lap.

Egyház a szentséges Szűznek mint minden kegyelem közvetítőjének ünnepet rendelt, nincs katolikus, aki kételkednék abban, hogy minden kegyelem, minden lelki élet mind az egész Egyházra, mind az egyes lelkekre, Szűz Mária kezén át árad.

A Szentséges Szűz azonban nemcsupán csatornája a kegyelemnek, hanem elsősorban *birtokosa*, akiről bizonyos értelemben ugyancsak elmondhatjuk, mint szent Fiáról, minden kegyelem ősforrásáról: „Mi mindnyájan az ő teljességéből vettünk."[1]

A Szentséges Szűz tehát megkapott Istentől minden malasztot s kiváltságot, amit valaha teremtmény nyert s amit ő alkalmasan, illően elfogadhatott.[2]

E kegyelmeknek azután megfelel az ő minden emberi fogalmat felülmúló szentsége s tökéletessége, amelyre teremtmény csak eljuthat, s amely Istené után a legnagyobb.

Mindezekből következik, hogy Szűz Máriát nem helyezhetjük a többi szenttel egyenrangra. Őt az Egyház valóban és méltán szentekfeletti tiszteletben, amit hivatalos nyelven *hyperduliának* nevezünk, részesíti.

Vajjon van szoros kötelezettségünk is Szűz Máriát tisztelni és segélyét kérni? Ha konkréte, súlyosan kötelező törvényre e tekintetben nem is hivatkozhatunk, de annyi bizonyos, hogy aki lelki életéből Szűz Mária tiszteletét egészen s szinte elvileg kikapcsolná, a súlyos bűntől ment alig maradna. Ily eljárás ugyanis *hitbeli tévedésre* mutatna; kifelé botrányt okozna s óriási lelki önkárosítással járna. Azért is igazat adunk *Terriennek*, aki idézett kitűnő munkájában[3] állítja: „Szűz Márián kívül nincs üdvösség, mert *Szűz Máriát* nem tisztelni, nem kérni, egyszóval tőle eltávozni annyit tesz, mint magunkat, amennyire rajtunk áll, az ő Istennel való segítségétől megrabolni." Vannak teológusok, akik tekintettel Szűz Mária általános közvetítő szerepére, az ő tiszteletét egyszerűen az üdv nélkülözhetetlenül szükséges eszközének tartják (necessitas medii). És e vélemény, mint teljesen következetes, bátran elfogadható, főleg oly értelemben, hogy Szűz Mária közbenjárására Isten kegyelme az ő mérhetetlen jósága folytán: olyanokkal szemben is érvényesülhet, akik az ő segítségét — bizonyos jóhiszemű tévedésből — nem kérik. És ha már üdvösségünk Szűz Mária tiszteletével annyira összefügg, mennyivel inkább tökéletességünk. Ebben csakugyan minden szent, minden hozzáértő azonos véleményen van. Teljesen igazat kell adni Grignonnak („Értekezés Szűz Mária igazi tiszteletéről" 1., 2. n. 43.), aki kijelenti: „Én nem hiszem, hogy bárki Jézus Krisztussal való belső egyesülésre s a Szentlélek iránti tökéletes hűségre

[1] Jn. 1, 16.

[2] V. ö. I. B. Terrien S. J.: La mère de Dieu et la mère des hommes. Paris 1900.

[3] Terrien — 265.

eljutott volna a *Szűz Máriával való* nagy egyesülés s az ő segítségétől való függés nélkül." W. Faber[1] nagyon helyesen mondja: „Ha észreveszitek, hogy valami nincs rendjén nálatok, vagy hogy valami titeket a lelki haladásban gátol, ám akkor nézzetek utána, vajjon a *Szűz Mária* iránti ájtatosságtok csakugyan olyan-e, aminőnek lennie kell, tekintve a hitet, a bizalmat, a szeretetet s hűséget. A tökéletességre való törekvés az ő különös oltalma alatt áll, s erre sajátos jogcíme van, mint a szentek Királynőjének." És ezeket a nyilatkozatokat a történelem és tapasztalás is bőségesen igazolja. Nem volt valaha az Egyháznak szentje, nem volt egyén, aki a keresztény tökéletességben valamire vitte a nélkül, hogy a Boldogságos Szűz tiszteletében ki nem tűnt volna. *Berchmanns Szent János* is halálos ágyán nyiltan vallja, hogy a tökéletesség elérésére hathatós indításokat, kegyelmeket attól az időtől fogva tapasztalt magában, midőn a Boldogságos Szűzet különösen tisztelni kezdte. Akit tehát saját s mások üdve s tökéletessége komolyan érdekel, a Szent Szűz tiszteletével szemben közömbös nem lehet. Sőt arra kell magát elhatároznia, amit *Berchmanns Szent János* hangoztatott: „Nem nyugszom addig, míg csak a Szent Szűz iránti nagy *szeretetre* el nem jutok." Ezzel a szeretettel kapcsolatos a *bizalom*. Szépen mondja egy régi aszkétikus író: *„In te speret, qui desperat"*, „Benned bízzék, aki kétségbeesik."[2] Az igazi Mária-tisztelő továbbá fejezze ki érzületét lehetőleg *szavakban s tettekben is*. Mozdítsa elő minden módon a Szent Szűz tiszteletét s hozzon becsületet erényes élettel mennyei édesanyjára, mert a régi latin közmondás szerint a rosszak dícsérete gyalázat. A Mária-tisztelet néhány konkrét formájáról még alább megemlékezünk.

Beszélhetünk-e a Mária-tiszteletben is *hibákról s helytelenségekről?* Bizonyára ilyenek is vannak, de nem annyira a fokban, mint inkább a *módban*. „Mert ami a fokot illeti, az imádáson kívül minő tiszteletet nem érdemelne meg az *Isten Anyja?* Úgyhogy a Szentséges Szűzre is méltán alkalmazhatók az Irás szavai: „Magasztaljátok őt, mennyire csak telik tőletek, mert nagyobb minden dícséretnél. Magasztalván őt, szedjétek össze erőtöket, de el ne fáradjatok, mert nem éritek el őt."[3]

A módban azonban lehetnek tévedések. Ilyen az *érzelgősség, rajongás*, sőt *érzékiség*, aminél nincs méltatlanabb a legtisztább Szűzhöz. Az ember a Mária-tiszteletben se keresse a képzelet s érzés kielégüléseit, mert az tettekben, önlegyőzésben s a Szűzet leginkább jellemző erényekre való komoly törekvésben nyilvánul meg. Vannak viszont, akik mindenben túlzást szeretnek látni, amint a szónokok s költők kissé szokatlant mondanak.

1 *W. Faber:* Fortschritt der Seele 5. fejezet.
2 Milanói Jakab: Stimulus amoris.
3 Jézus Sir. f. 43, 33. 34.

Ámde az ilyenek meggondolhatnák, hogy sok minden megokolt a szeretetre, a szívre nézve, amit a hidegen gondolkodó ész nem tud megérteni. Ismét mások azért féltik a Mária-tiszteletet annyira a túlzásoktól, mert hiányosak a teológiai tudásban, a katolikus érzületben, s talán bátorságban is. Félnek, nehogy a másvallásúak nemtetszését, gúnyját magukra vonják. Az ilyenek megszívlelhetnék Pál szavait: „Ha meg az embereknek igyekezném tetszeni, Krisztus (és Mária) szolgája nem volnék."[1]

Áttérünk ezek után az Isten anyja iránti ájtatosság néhány konkrét formájára. Ezek között a legrégibbek egyike.

a) A *rózsafűzér*. A tiszteletreméltó szívós hagyomány a rózsafűzér eredetét *Szent Domonkosra* viszi vissza. Maga *V. Szent Pius* pápa a Consueverunt kezdetű brévéjében (1569 szeptember 17.) hivatkozik e jámbor hitre. Nem kételkedünk abban, hogy ennek a tradíciónak bizonyos reális alapja van. Azonban naív anachronizmus volna azt vélni, hogy Szent Domonkos idejében a rózsafűzér *mai alakja* már ismeretes s forgalomban volt. Világos ez a következő vázlatos történelmi visszapillantásból.[2] *Sosomenus* már egy negyedik századbeli *Pál* nevű remetéről említi, hogy ölébe határozott számú kövecskéket tett, azokat egyenkint egy-egy ima elvégzésekor kidobta. Így akarta napi háromszáz imáját számontartani, nehogy ezekből egyet is elfelejtsen. Ez a szokás Kelet remetéinél általános volt. Nyugat remetéi átvették ezt azzal a módosítással, hogy a *szemeket zsinórra fűzték*. Minthogy pedig az ily zsinórokon főkép a Miatyánkot (Pater Noster) számlálták, azért azokat „páternoszterzsinóroknak" nevezték el. Ezt az elnevezést néhol egész a jelen időkig a rózsafűzérre is alkalmazzák. A páternoszterzsinóron a zsoltárok 150-es számának megfelelően 150 Miatyánkot számláltak, imádkoztak. Nyugat zárdáiban ez volt általában a laikusoknak zsolozsmapótló imádsága, mondhatnók a laikus-breviárium. A szemek összefűzése s azok 150-es száma kétségkívül mintául szolgált a mai rózsafűzérnek.

Az Üdvözlégynek első része, t. i. az angyalnak és Szent Erzsébetnek szavai szórványosan már a legrégibb időktől fogva a Szent Szűz magasztalására használatban voltak. Azonban csak a második ezredévtől kezdve jön lassankint szokásba, hogy azokat a Miatyánkhoz csatolják. Az ily páternoszterzsinór, amelyen már 150 Üdvözlégyet *is* elmondottak, még sokkal inkább megközelíti a mai rózsafűzért. Hogy *Szent Domonkosnak* ú. n. *„Krisztus hadseregében"* ezt a módját az imaszámlálásnak ugyancsak ismerték, több mint valószínű. A Szent kétségkívül lelkesítette is az albigai eretnekek leküzdésére induló bajnokokat, hogy ezt a lelki fegyvert is szorgalmasan használják. Bizonnyal ide

[1] Gal. 1, 10.
[2] Lásd bővebben: *Beringer—Hilgers S. J.:* Die Ablässe I. 464. 1915.

vihető vissza az az állandó hagyomány, hogy Szent Domonkos mennyei közvetítője s terjesztője a *rózsafűzérnek*. Az is tény, hogy *Szent Domonkos* fiai már a 13. századtól kezdve alapítanak Mária-társulatokat, mint például 1259-ben Piacenzában, amelyet *IV. Sándor* pápa erősített meg, s amelyeknek mintájára később az oly virágzó rózsafűzér-társulatok alakultak.

Ezekben a társulatokban bizonyára már sokszor imádkozták az akkor még csonka Üdvözlégyet. Csak *Szent Domonkos* ideje *után* kezdik *az* Üdvözlégyben az angyali köszöntés és Szent Erzsébet szavai után az Úr Jézus nevét is említeni. Valószínűleg IV. Orbán († 1264) adományozott búcsút azoknak, akik e szavakhoz: „áldott a te méhednek gyümölcse", hozzáfűzik: *„Jézus Krisztus. Amen."* Így imádkozták aztán az Üdvözlégyet a 15. század elején a *trieri* karthauziak, ugyane század végén *Kempis Tamás*, 1500 körül a domonkosok s a számos Mária-tisztelő. De a szokás még nem vált általánossá. Legalább a 16. század végéről s a 17. század idejéről származó *káték* még a régi, rövidebb, *Jézus* nevét nem említő formáját tanítják az Üdvözlégynek.

A 14. és 15. században kezd már jelentkezni az Üdvözlégy *második fele is*. Sziénai Szent Bernardin már az angyali köszöntéshez és Erzsébet üdvözlő szavaihoz hozzáfűzi: *„Szent Mária, Isten Anyja, imádkozzál értünk, bűnösökért."*

Csak 1493-ban, a *mainzi* érsek rendeli el először a hosszabb, jelenleg is használatban levő formáját az Üdvözlégy második felének: *„Szent Mária, Isten anyja, imádkozzál érettünk, bűnösökért, most és halálunk óráján. Amen."* És ez a forma lassankint utat tör és hódít. A 16. század elején már számos könyvben megtaláljuk, a római káté 1566-ban *ajánlja;* V. Pius pedig az új breviárium kiadásában a papoknak *előírja*. De még egy hosszú századra volt szükség, míg a liturgiából a hosszabb, teljes Üdvözlégy-formát a nép is átvette, s így a rózsafűzérbe is belekerült.

Lassankint a 150, illetőleg 50 szemet, amely az Üdvözlégyet jelentette a rózsafűzérben, tizedekre kezdik osztani s a tizedeket egy-egy Miatyánkot jelentő nagyobb szemmel egymástól elválasztani. Ezt a szokást legalább a 14. század közepén a *kalkari Egher karthauzi* szerzetes ajánlja s terjeszti. IV. Sixtus 1479-ben a rózsafűzért már a Szent Szűz zsoltárának nevezi, amelynek 150 Üdvözlégye közé minden tized után egy Miatyánkot szőnek bele. A pápa a *Hiszekegyről*, a három első *Üdvözlégyről* és a titkokról említést még nem tesz. Csak a 17. század végétől kezdik Itálián kívül a tizedek után a Doxológiát (Dicsőséget) is mondani. Németországban már jóval előbb a Hiszekeggyel szokták kezdeni a rózsafűzért, amelyhez a 17. század közepétől az egy Miatyánkot, a három Üdvözlégyet is hozzáadják. Ámde ez az utóbbi szokás soha sehol sem vált egészen általánossá. Így alakult ki lassankint a rózsafűzér, amelyet *X. Leó* pápa 1520-ban már psaltériumnak vagy *rosariumnak* is nevez. 1501-ben egy

Kölnben nyomtatott könyv az 5 tizedes szentolvasót nevezi rosariumnak, a 15 tizedest pedig psaltériumnak. Ehhez a rózsafűzéralakhoz a *domonkosok, benedekrendiek, karthauziak* mindig ragaszkodtak, míg a *ferencesek, brigitta-rendiek* Jézus és Szűz Mária életéveinek száma szerint 33, 63, 70 vagy 73 szemes rózsafűzért használtak. A titkok beszövése is meglehetősen késői keletű. Egy *Prutenus Domonkos* nevű trieri karthauziról tudjuk, hogy a 15. század közepén az 5 tizedes rózsafűzér mindenegyes üdvözlégyébe Jézus neve után egy-egy mondatocskát illesztett. Tehát összesen 50-et, amelyek Jézus és Mária életének egyes titkaira emlékeztettek. Az eszmét csakhamar felkapták és utánozták. *Alanus de Rupe*, híres domonkos szónok már az egész rózsafűzér 150 Üdvözlégyébe illeszt egy-egy ily titkot. Ez a szokás is csakhamar elterjedt. *Landsberger* karthauzi 1500 körül már azt ajánlja, hogy az 5 tizedes rózsafűzér első két tizedének végzésekor az örvendetes, a következő két tized alatt a fájdalmas, s az utolsó tized alatt a dicsőséges titkokról *elmélkedjünk*. Később, a 15. század vége felé, a beosztás még inkább közeledik a jelenlegi felé, de még mindig mindenegyes Üdvözlégybe külön titkot kapcsoltak be. Míg 1483-ban egy-egy tizedbe már a máig szokásos ugyanazt a titkot foglalják s így a rózsafűzér a titkok szempontjából is eléri jelenlegi beosztását, alakját, kivéve az utolsó, 15. titkot, amelyet akkor még az utolsó ítéletről vettek. *Alberto da Castello* domonkos 1521-ben megjelent pompás rózsafűzérkönyvében azonban már Szűz Mária koronáztatása szerepel, mint a rózsafűzér utolsó titka. A rózsafűzér, amelynek polgárjogát a liturgia is ünneppel, szentmise-formával, zsolozsmával s a loretói litániában való felemlítéssel elismeri, az egész Egyházban otthonossá lett. A pápák, főleg *XIII. Leó*, hathatósan buzdítják a híveket a rózsafűzérnek, főleg október hónapban való elvégzésére, a Codex[1] a papságnak a napi rózsafűzér-imát szívére köti. A rózsafűzér nagy értékét csak növeli a sok s nagy búcsú, amelylyel a Szentszék azt gazdagította.

A rózsafűzér kifejlesztésének s elterjesztésének érdemében az oroszlánrész *Szent Domonkos rendjét* illeti, amely a rózsafűzért méltán sajátos rendi ájtatosságának tekinti. De résztvettek a terjesztés, népszerűsítés nagy s üdvös munkájában a többi szerzetek, nevezetesen a ferencesek és jezsuiták is.

A rózsafűzér rendszeres végzésére társulatok is szerveződtek, nevezetesen:

b) Az *Élő Rózsafűzér Társulata*, amelyet IX. Pius tanúsága szerint *Jaricot Paulina*, a lyoni missziótársulat társalapítónője létesített, s amelyet XVI. Gergely pápa 1832 február 2-án hagyott jóvá.

E társulatban 15—15 tag havonkint a titkokat egymásközt

[1] Can. 125.

kisorsolja. — IX. Pius 1877-ben e társulat legfőbb vezetését a *Szent Domonkos-rend* generálisára bízta. Ez a társulat hazánkban is csaknem minden plébániában be van vezetve s gyönyörű gyümölcsöket termel.

A Szent Szűz iránti tiszteletnek az újabb korban egyik legnagyobbszerű műve:

c) *A Mária-Kongregáció.* Létét *Leunis János* jezsuitának köszöni, aki *Lüttichben,* 1535-ben született. 1556-ban lépett a Jézustársaságba, amelyben 1562-ben pappá szentelték. Hő vágya volt mindíg Indiába menni s Krisztus hitét a pogányok közt terjeszteni, ámde Isten más, nagyszerű hivatást szánt neki. Arra választotta őt az Úr, hogy *Szűz Mária* zászlaját kibontsa, amely alá azóta állandóan rendezett, lelki liliomos hadsereg toborzódik, egy „acies bene ordinata", amely megbecsülhetetlen értékű kultúrmunkát végez a lelkek világában s a katolikus világnézet kiépítésében.

Leunis, mint a római kollégium tanára, már 1563-ban kezdi tanítványainak javát egyik tanteremben szabadidőben maga köré gyüjteni, velük imát, éneket, lelki olvasást végezni a Szent Szűz tiszteletére. Ezek a lelkileg *inkább* kiképzett diákok azután, mint a kovász, szellemükkel áthatották az egész osztályt, sőt az egész kollégium ifjúságát. *Leunis* csakhamar elkerül *Rómából,* több helyt működik és 1584 november 19-én *Turinban* a betegek ápolása közben szerzett bajban, mint a szeretet mártírja húnyt el. De a mű, amelynek csíráját a római kollégiumban elültette, csakhamar hatalmas fává fejlődött, amely ágaival jótékonyan árnyékolja be az egész világot. 1577-ben a Szentszék búcsúkkal tünteti ki a Mária-kongregációt, s 1584 december 5-én, tehát még az alapító elhalálozásának esztendejében XIII. Gergely pápa *„Omnipotentis Dei"* kezdetű bullájával ünnepélyesen megerősíti. Azóta a pápák nem fáradnak ki a *Mária-kongregáció* magasztalásában s újabb kegyekkel és kiváltságokkal gazdagítják azt.

A kongregáció hatásának titka szervezetének vasszerkezete, amelyben a demokratikus, arisztokratikus és monarchikus kormányzási forma valamiképen összeolvad. Továbbá az az egészséges vezéreszme, amelyet röviden *minőségi elvnek* (qualitativum principium) szokás nevezni. A kongregáció ugyanis minden rangból, társadalmi osztályból, állapotból, korból zászlaja köré gyüjti az aránylag kevés, *legjobb elemet.* Ezeket alaposan beiskolázza, kiképzi, s általuk apostolkodik a saját társadalmi körükben. A kongregáció tehát nemcsak imatársulat, hanem apostoli iskola a „Bölcseség Székének" katedrája alatt.

A kongregáció alapeszméje örökké aktuális, elévülhetetlen, örök, és megfelelő vezetés mellett mindíg csodákat fog művelni.

Terméketlensége csak ott s akkor következik be, ha nincs megfelelő vezetője és ha a *„minőségi elvet"* feladja. Amint áttér a *„mennyiségi elvre"* (quantitativum principium) és minden bol-

dogot, boldogtalant keblére csődít, mindenkit mentőcsónakjába emel, valamennyivel együtt el is süllyed. A kongregáció tehát nem javítóintézet, hanem elitcsapat, a krisztusi elvek megvesztegethetetlen, bátor testőrsége, gárdája legyen.

A Szűz Mária iránti tisztelet mintegy zenitjét éri el abban az általános nagy felajánlásban, amelyet

d) *Boldog Grignon de Montfort* tanít, s amely az embert bizonyos értelemben a szentséges Istenanya *rabszolgájává* teszi. A Boldog meg is magyarázza, mit ért ezen: Van ugyanis — mint az *„Értekezés Szűz Mária igazi tiszteletéről"* írt, már idézett, jeles művében kifejti — három neme a rabszolgaságnak. Először is van *természetes* rabszolgaság. Minden ember, legyen jó vagy rossz, ily értelemben rabszolgája Istennek. Második neme a rabszolgaságnak a *kényszerrabszolgaság*. Ily értelemben rabszolgái Istennek a gonoszlelkek és kárhozottak. Harmadik féle rabszolgaság, amely szabadakaratból, szeretetből támad. Erről van itt szó. Ezáltal magunkat Istennek szenteljük Szűz Mária által, éspedig a legtökéletesebb módon, amely teremtményre csak lehetséges. A Boldog azután kifejti a szolga s rabszolga közötti különbséget. A szolga bérért, bizonyos ideig s bizonyos jogok fenntartásával szolgál. A rabszolga feltétlen tulajdona urának s mindenben tőle függ. Ilymódon csak Teremtőjével szemben kötheti le magát az ember. De boldog az, aki ily rabszolgája akar Istenének lenni, a Szent Szűz közvetítése által. Boldog, aki minden külső-belső javait, minden tevékenységét s szenvedését Szűz Mária kezébe teszi le, meg lévén győződve, hogy úgy válnak azok leginkább Isten dicsőségére. Érdemeit is Szűz Máriára bízza, hogy azokat megőrizze.

Ámde ennek a felajánlásnak nem szabad merő elméletnek maradnia, hanem kell, hogy az embert a Szentséges Szűztől s általa szent Fiától *belső függő viszonyba* hozza. Be kell hatolnia valamiképen az illetőnek, ki e nagy felajánlást megteszi, a Szent Szűz gondolat- s érzületvilágába, hogy onnan vegyen állandóan direktívákat minden gondolatára, szavára s cselekedetére vonatkozólag. Itt a lényeg, de egyben a nehézség is, mint *Grignon* maga mondja a *„Szűz Mária titkában"*, amely az előbb már említett művének rövid kivonata: „Sokakat találtam, akik csodálatos buzgalommal adták magukat erre a szent rabszolgaságra, de kevésre akadtam, aki annak szellemét is magáévá tette, s még kevesebbre, aki ebben ki is tartott."[1]

Amit a Boldog itt előad, nagyon fínom s tökéletes dolog s magasabb, mint amit az átlagos jámborságú s képzettségű embernek ajánlani lehetne. Hogy a dolog mélyébe, *„titkába"* hatoljunk, tudni kell, hogy Isten különböző teremtményében különböző fokban lakik, vagyis nyilatkoztatja ki tökéletességeit. Szűz Máriá-

[1] 44. szám.

ban egészen kiváló módon teszi ezt. Isten őt egész *különösen önmaga számára* teremtette. Ismeretlen ez, mondja a Boldog, majd minden halandó előtt itt a földön, felfoghatatlan még az ég angyalai előtt is. Ezek csodálattól elragadva, hogy Isten dicsőségét és felségét *Szűz Máriában* szemlélik, ámulattal s örömmel ujjongva, szünet nélkül kiáltják: „Szent, szent, szent!" Szűz Máriából — mondja ismét a Boldog — Isten visszhangzik. Ha a Szűzanyát dícsérjük, Isten felel. Így tehát Szűz Mária az útja-módja, hogy Istennel találkozzunk.

Amit Szűz Máriának ajánlunk, azt Isten legközvetlenebbül, legszívesebben veszi át tőlünk, s fordítja saját dícsőségére, s egyben a mi javunkra is.

Ily magasztos felajánlást, aminőt *Grignon* kifejt, magunk is csak a kegyelem különös sugalmára tegyünk s másoktól se kívánjunk, hacsak maguk erre nem vállalkoznak, s annak betöltésére képeseknek s alkalmasaknak is mutatkoznak.[1]

---

[1] Lásd bővebben Grignon—Csávossy: Szűz Mária titka. Korda R. T. kiadása.

III. RÉSZ.

A tökéletesség akadályai.

Isten átadta az embernek saját lelkét, mint hajdan a paradicsomot, hogy „mívelje és őrizze azt".[1] A bűnbeesés folytán megsérült természetünknek ez a művelése, miként ezt már a tökéletesség lényegének kifejtésénél ismertettük, nem csupán konstruktív, hanem egyben *negatív* munka is, ha ugyan az akadályok elhárítását s a hibák javítását a hagyományos nyelven így nevezhetjük.

Ami az akadályokat illeti, lehetnek *belsők* és *külsők*. A belsők ismét eredhetnek az embernek tulajdon egyéniségéből, veleszületett *vérmérsékletéből*, avagy *szerzett hajlamosságból* s *diszpozícióból*. A külső akadályok, nehézségek megint a különböző körülményektől, más embernek vagy a gonoszléleknek részéről támadhatnak.

47. § A vérmérsékletből (temperamentumból) eredő akadályok.[2]

A temperamentumokat már az ókor bölcsészete hosszas megfigyelés és tanulmány alapján négy osztályba sorozta s mondhatnók, örök érvényűleg elnevezte. Ezek: a *kolerikus, szangvinikus, melanchólikus* és *flegmatikus* temperamentum. A vérmérsékleteknek ősi négyes felosztását a kísérleti lélektan modern művelői, mint *Frőbes, Lindworsky*, már nemigen fogadják el s több típust állapítanak meg. Mi az ősi felosztást alapul megtartjuk, készséggel elismerve, hogy amint alább ki is fejtjük, sok esetben, sőt legtöbbször a temperamentumok nem tisztán, hanem vegyülve mutatkoznak. Az egyik típus azonban rendszerint túlnyomó s jellemző marad.

Ez a felosztás nem a lelki tulajdonságok szerint, nem is psychológikus, hanem inkább physiológikus alapon történt, tekintettel t. i. a *kedélyizgulásra*, vagyis arra, hogy az ember érzelmekre, törekvésekre mily módon s mily *fokban* ébred.

A temperamentumok mélyebb lélek- s élettani okainak

[1] Gen. 2, 15.

[2] Lásd bővebben: Conrad Hock: Die vier Temperamente. Für Seelen, die im Dienste Gottes sich bemühen. Kevelear 1925. Butzon.

kutatása kívül esik feladatunk körén, mi itt csupán megnyilvánulásukra s kezelésükre vagyunk tekintettel. A különböző temperamentumokat izgulás szempontjából röviden így jellemezhetjük.

A *kolerikus* temperamentum izgulása: *gyors* és *mély*.

A *szangvinikusé: gyors*, de *lapos*.

A *melanchólikusé: lassú és mély*.

A *flegmatikusé: lassú* és *lapos*.

A *kolerikus* temperamentum ugyanis az ingerekre gyorsan és hevesen izgul s magát arra érzi indíttatva, hogy azonnal reagáljon, visszavágjon. Benyomásai maradandók s könnyen újra felélénkülnek.

A *szangvinikus* temperamentumra az ingerek, csakúgy mint a kolerikusra, gyorsan s hevesen hatnak, s hirtelen reakciót váltanak ki. Ámde a benyomások nem fognak mélyen, s hamar elmosódnak.

A *melanchólikust* az inger nem izgatja s ellenakcióra nem nagyon ösztökéli, vagy csak bizonyos idő múlva. De viszont az egyszer felvett benyomások, főleg ha ismétlődnek, nála huzamosan eltartanak.

Végül a *flegmatikus* a benyomásokra gyengén izgul, s alig érzi magát ellenakcióra indíttatva. Ha fel is vesz valamely benyomást, ez nála hamar elmosódik.

Mint az előadottakból is már világos, s még inkább nyilvánvaló lesz a következőkből, minden temperamentumnak megvannak a maga előnyös és hátrányos sajátosságai. Habár egyik szerencsésebb, mint a másik, de azért a Teremtő mostoha gyermekének egyik sem mondható, s a tökéletességre, életszentségre bármelyik kiaknázható, Isten kegyelme és az azzal való szorgos közreműködés nem ismer lehetetlenséget.

E végből mindenekelőtt szükséges, hogy az ember ismerje a saját temperamentumát, illetőleg azokét, akiknek nevelésére, vezetésére hivatott.

Saját temperamentumunk ismerésének nagy előnye, hogy általa önmívelésünk munkája öntudatossá s rendszeressé lesz. Tudni fogjuk, hogy mit kell magunkban kidolgoznunk, fejlesztenünk, t. i. vérmérsékletünk előnyös sajátosságait; és mi ellen kell állandóan küzdenünk; ez nem egyéb, mint vérmérsékletünk árnyoldala, hiányosságai. De meg ez az önismeret minden tökéletesség bázisán, az alázatosságban, alaposan megszilárdít. Tudatára ébreszt annak, hogy amit mi magunkban erénynek képzelünk, gyakran nem egyéb, mint egyszerűen temperamentumunk fényoldala. Így aztán a kolerikus kissé szerényebben fog vélekedni az ő nagy tetterejéről, bátorságáról; a szangvinikus az ő vidám életfelfogásáról, kedves, közlékeny modoráról; a melanchólikus kedélye mélységéről s vonzalmáról az imához s magányhoz; a flegmatikus pedig az ő nagy higgadtságáról, lelki nyugalmáról. Mindez sokakban nem annyira erény, mint természeti tulajdon-

ság, amelyet azonban igazi keresztény erénnyé lehet fejleszteni s esetleg a hősiességig fokozni. Viszont az egyes temperamentumokkal járó erős hajlamosság nem fogja az embert kedvetlenné tenni vagy kétségbeejteni.

Másrészt, amint *Krieg dr.* helyesen állítja,[1] „addig nem tanuljuk megismerni az embert, mígcsak temperamentumát, annak törekvéseit, áramlatait fel nem fogjuk. Embert megismerni annyit tesz, mint *elsősorban* a temperamentumát megismerni". Ha azután ismerjük az embert, akkor fogunk vele helyesen bánni. Tudni fogjuk, hogy például a kolerikust csupa parancsolgatással, szigorú elbánással csak elkeserítjük, megkeményítjük s dacba kergetjük, míg ellenben az okok higgadt előadásával megnyerhetnők s hatalmas munkába állíthatnók. A melanchólikust a durva szó, barátságtalan tekintet elzárkózottá teszi s elidegeníti. Ellenben a feléje való bizalmas közeledés bizalmassá, lággyá és ragaszkodóvá teszi. A kolerikus szavára, ígéretére, feltételeire lehet építeni; a szangvinikusnak mégoly komoly fogadkozása is keveset jelent stb. Megértve felebarátainknak temperamentumukból eredő gyöngeségeit, türelmesebbek leszünk velük szemben s nem fogunk csodálkozni egyes hibáikon, amelyek szinte előreláthatók s bizonyos fokig kikerülhetetlenek.

De bocsátkozzunk most már — tekintve a tárgy fontosságát — kissé a részletekbe is.

48. § A kolerikus temperamentum.

Előnyös tulajdonságai e temperamentumnak, hogy van érzéke a nagy dolgok iránt. Tud lelkesedni. A kolerikus, ha a földiekre, mulandókra van beirányozva, akkor *nagy* hírnévre, *nagy* dicsőségre s egyéb *nagy* földi előnyökre törekszik. Ha a lelkieket tűzi ki célul, akkor viszont hő vágyat érez szentté lenni, Istenért s a lelkekért *nagy* áldozatokat hozni. Szinte veleszületett erénye a nagylelkűség, a generózitás, amely nemesre, nagyra, hősiesre tör és megveti az aljast, kicsinyest. És a természet rendszerint a nagy céloknak megfelelő eszközöket is bocsát a kolerikus rendelkezésére. Meg szokta áldani éles ésszel, nem ritkán a fantázia s kedélyvilág rovására. Ad neki erős akaratot s jó csomó hatalmas szenvedélyt, amelyek a közmondás szerint mindenesetre kitűnő munkatársak, de nem ritkán rossz tanácsadók.

Ámde itt a földön nincs fény árny nélkül. Éppen az előnyös tulajdonságoknak mintegy *árnykísérői* a kedvezőtlen oldalak. A kolerikusnak uralkodó szenvedélye csaknem mindig a *kevélység*. Azok a nagy életenergiák, amelyek a kolerikusban izzanak, dolgoznak, forrongnak, ha nem nagy s nemes célok megvalósítására irányulnak, feltétlenül kevélységben robbannak ki. Sőt még a

[1] Dr. Krieg: Wissenschaft der speziellen Seelenführung. 141, 1.

helyes s üdvös ügyért felvállalt munkák, küzdelmek is a kolerikusnál könnyen kicsaphatnak medrükből, s a kevélység iszapjával szennyeződhetnek be.

Gyakran tapasztalható tünet, hogy a kolerikus el van telve önmagával, túlságos nagy véleménnyel van saját tulajdonságairól, hivatottságáról, sikereiről, eredményeiről. Sokszor önfejű, rátartós, túlságosan bízik magában, mások tanácsára, segítségére nem reflektál, — sajnos, még olykor Istenére sem — miért csak keveset s gyatrán imádkozik. Minden tehetsége mellett is sokszor megfontolatlan, gyorsan, szenvedélyesen tör elő, s ha helytelen utakra tévedt, a kevélység nem engedi, hogy visszaforduljon. Inkább nekimegy fejjel a falnak, jóllehet láthatná, hogy a szomszédban ajtó is van, amelyen könnyen — koponyatörés nélkül — áthatolhatna. Könnyen sért s hamar sértődik, s a sértettségén sokáig évődik. Hogy hibáit ne kelljen bevallania, a színészkedéstől sem riad vissza.

Mindebből láthatjuk, hogy a szentek, akiknek jelentékeny hányada kolerikus temperamentumú volt, annak előnyös, de hátrányos tulajdonságaival is, — nem minden csata, küzdelem nélkül jutottak a dicsőültek aureolájához.

Többnyire valamennyi egy-egy kitűnő jelszót mint lendítő kereket tartott kéznél, amely őket ugyan nagyra, magasra irányította, emelte, de másrészt a kevély hajlamok letorkolásában segítette. A kolerikus *Szent Ignácnak* elég volt ez az egy: *„Mindent Isten nagyobb dicsőségére!"* *Xavéri Szent Ferencnek* pedig, akit ugyancsak kolerikus temperamentummal áldott meg a Teremtő: „Mit használ az embernek . . .!" Egy ily jó gondolat az a csillag, amely a kolerikust minden hegyen-völgyön, minden pusztán és sivatagon át — Istenhez vezérli.[1]

A kolerikus ezerszer meg ezerszer fontolja meg s elmélkedje át az Úr Jézus szavait: „nálam nélkül semmit sem tehettek".[2] Óvele viszont mindent: „Mindent meg tudok tenni abban, aki nekem erőt ad."[3]

Azért *imádkozzék* szüntelen; imádkozzék, legyőzve a természet ellenkezését, amely nála az imát nehezíti.

Szüntelen álljon hadilábon a *kevélységgel s szeretethiánnyal*, megemlékezve az Úr Jézus igéiről: „aki első akar lenni köztetek, az lesz a ti szolgátok".[4]

Gyakorolja az *alázatosságot* főleg szeretetszolgálatok által, de még inkább fogadja el a *megaláztatást* mint *orvosságot*.

Ha ezeket az elveket az önművelésben s mások nevelésében következetesen keresztülvisszük, úgy — amennyiben kolerikus

[1] V. ö. P. Cassian Karg: Das Kleine Geheimnis. Magyar átdolgozásban Müller Lajos S. J.: A kis titok. Korda kiadása 1932.
[2] Jn. 15, 5.
[3] Fil. 4, 13.
[4] Mt. 20, 27.

temperamentummal állunk szemben — alkalmas s kitűnő anyagunk van hősies erények s nagy életszentség kiépítésére.

49. § A szangvinikus temperamentum.

Előnyös tulajdonságai a szangvinikusnak, hogy alkalmazkodó, engedelmes, nyíltszívű. Ha büntetik, nem zárkózik be, a dacot híréből is alig ismeri. Barátságos, vidám, résztvevő. A sérelemre ugyan hamar felfortyan, de aztán, amint mérgét kiadta, hamar megbékül, bosszúállásra nem gondol. A szangvinikus nélkülözi a mélyenjáró szenvedélyeket, inkább vidám életfelfogás, bizonyos optimizmus jellemzik, amely nemigen lát nehézségeket s mindennek a legjobb végét várja, reményli. Ha aztán reményében csalódik, hamar napirendre tér s megvigasztalódik. De mindezzel szemben nem kis *hátrányos tulajdonságokat* is kell a szangvinikus számlájára írnunk. Nevezetesen: az *állhatatlanságot*. Hamar lelkesedik, de éppen oly hamar le is lohad lelkesedése. *Péter* hamar rászánja magát, hogy a tengerre lépjen s Krisztushoz menjen, de aztán hamar megbánja, mert elfogja az aggodalom, hogy utóbb még elmerül. Könnyen ránt kardot Krisztus ügyében, de néhány perc mulva már futva menekül, otthagyva az Urat elfogóinak kezében. Csupa vonzalomból Krisztus iránt, felkeresi az ellenséges érzületű társaságot, de ugyanott csakhamar megtagadja Mesterét. Ilyen a szangvinikus. Túlsúlyban van nála az érzelmi elem, miért is nagyon hajlik a szeretkezésre, privát barátkozásra, ami tekintve könnyűvérűségét, nem kis veszélyt jelenthet számára. Mindezzel összefügg a hiúságra s öntetszelgésre való nagy hajlamosság. A külsőségekbe való szétömlés s érzékiség elriasztják mindattól, ami kemény, kellemetlen, önmegtagadást kívánó, aminő az összeszedettség, hallgatagság, szerénység, annál inkább a vezeklés. Mindehhez járul imaéletének sekélyessége. A szangvinikus nemigen tud belsőséges imába bocsátkozni, amelyhez csendes, lassú megfontolás, elmélyedés volna szükséges. Nyugtalan fantáziája szinte képtelenné teszi, hogy tartósabban Istennél, lelkieknél maradjon. De meg túlságos jelentőséget tulajdonít az imában is az érzelmességnek, miért is a beálló lelki szárazság idején hamarosan az imára ún.

Ahol a baj, ott kell az orvosságot alkalmazni.

Az állhatatlanságnak ellenmérge a *megfontoltság*, amelyre a szangvinikusnak bizonyos erőszakkal rá kell magát nevelnie. Azután szorgalmasan gyakorolja magát az *önmegtagadásban*, érzékeinek fékezésében. Tartsa meg lehető pontosan az élet- s napirendjét. Szorgosan s pontosan végezze az előírt avagy felvállalt imagyakorlatait. Állandóan ostromolja hibáit s hajlamát a hiúságra, érzékies barátkozásra, féltékenységre, felszínességre, könnyelműségre. Aknázza ki természetes jótulajdonságait: lelki vidámságát, szeretetreméltóságát, nyiltszívűségét. Fektesse azokat

természetfeletti alapokra. Legyen vigaszára a szangvinikusnak, amit *Schramm* mond: „Ha a szangvinikusokat óvják, szentekké válnak."[1]

50. § A melanchólikus temperamentum.

Egyike a legértékesebb temperamentumoknak. *Schubert* „Menschen- und Seelenkunde" című művében így jellemzi: „Uralkodó lelki formája ez a legkiválóbb költőknek s művészeknek s mélyen gondolkodóknak, a legnagyobb feltalálóknak, törvényhozóknak, s általában mindazoknak, akik a maguk idején az utat az isteninek magasabb és boldogabb világába megnyitották, amelybe őket magukat is valamely kioltháthatatlan honvágy vonzott és emelt fel." Szóval az emberiségnek legnagyobb jótevői kerülnek ki a melanchólikusok közül, akik sok s nagy áldozatot tudnak hozni felebarátaikért s rendületlenül tudnak küzdeni a kitűzött ideálokért. Mindennek rúgója a mélységes érzés s a nem ugyan viharos, de annál mélyebben járó szenvedély. A melanchólikusnak komoly s az örökkévalókra beirányzott az életfelfogása. A földön számkivetettnek érzi magát, s miközben a földieket szemléli, mennyei honvágy epeszti lelkét.

Istennel való érintkezése szintén mély s bensőséges, sőt egyetlen vágya Istennel együtt lenni, akinek közelsége, ha átérezheti, kimondhatatlan békével árasztja el s ajkára csalja a nagy *Szent Ágoston* szavait: „Tenmagadért teremtél minket, ó Isten, s nyugtalan a mi szívünk, míg csak benned nyugalomra nem talál."

Mindeme előnyös sajátságok, amelyek nem kevésnek az életszentségre nyujtottak alkalmas alapot, — hiszen a szentek jó hányada melanchólikus volt — nincsenek hátrányos kíséret nélkül.

A melanchólikus ugyanis először *zárkózott, bizalmatlan.* De még azok előtt is, kik bizalmát megnyerik, — bár óhajtana megnyilatkozás által lelke terhén könnyíteni — csak nagynehezen találja meg a szót, s azt is többnyire ügyetlenül választja meg. Ez újabb nyugtalanságba ejti, a helyett, hogy a lelkén ülő, nyomasztó fellegeket eloszlatná. A melanchólikus továbbá *határozatlan.* Más már régen túl van az árkon, ő még mindig fontolgatja, vajjon nekimenjen-e? Főleg hivatás dolgában tapasztalható nála ez a tétovázás. Aztán *csüggeteg, bátortalan,* gyakran lassú és nehézkes. Nem ment olykor a kevélység bizonyos nemétől sem. A szerepléstől, fellépéstől ugyan fél és húzódik, irtózva az esetleges sikertelenségtől, de ha éppen e miatt háttérbe szorul, búsong s fájlalja, hogy talentumait nem értékelik.

A melanchólikusok közül kerülnek ki a mizantrópok, peszszimisták. A melanchólikus szinte passzióval burkolódzik be a

[1] Schram: Theologia mystica. II. 68, 1.

bánkódás, a világfájdalom ködébe. Szeret kétségbeesni. Hibái miatt sok s nagy lelki kínokat szenved, ami az isteni remény s bizalom rovására van. Meglátszik ez olykor azután imaéletén is.

Tekintve, hogy a szomorúság s bizalomhiány legnagyobb rossz a bűn után, a melanchólikusnak bezzeg elég oka van, hogy ellenük a harcot felvegye.

A melanchólikus sokszor *elmélkedjék, gondolkodjék* az *isteni Gondviselésen,* amely az őt szeretőknek mindent javukra fordít. Igen! „Az Isten közreműködtet mindent azok javára, akik őt szeretik."[1]

Ápolja magában a hangulatával annyira összhangzó áhítatot Krisztus szenvedéséhez s a *fájdalmas Anyához,* s merítsen ebből *erőt, kedvet,* sőt *szeretetet* a kereszthez. Hiszen lehangoltságának egyik főoka a keresztől való irtózása.

Azután mindig komolyan *foglalkoztassa* magát, hogy ne jusson ideje a tépelődésre.

Álljon résen a lelkén betolakodó ellenszenvvel, bizalmatlansággal szemben. *Szent Terézia* külön tárgyalja az eljárásmódot, ahogyan az elfajult melanchóliát kezelni kell. Többek közt így ír: „Ha az ember megfigyeli, csakhamar észreveszi, hogy a melanchólikusok különösen hajlanak arra, hogy saját akaratukat vigyék keresztül, mindent kimondjanak, ami csak nyelvükre jön, mások hibájára figyeljenek, a magukét rejtegessék, s békében megtalálják azt, ami ínyük szerint van." A Szent itt két pontot emel ki, amelyre a melanchólikusoknak az önnevelésben különösen ügyelniök kell. A melanchólikus gyakran azért oly felindult belsőleg, s azért van telve bosszúsággal és keserűséggel, mert *mások hibájával túl sokat foglalkozik,* továbbá, mert azt szeretné, hogy minden a *saját akarata szerint legyen.* Ezzel szemben szóljon gyakran önmagához: „Már megint beleártod magad más bajába! Hadd tegyenek az emberek, amit akarnak." És ismét: „Már megint nem ment valami ízlésed szerint? Győzd meg már egyszer magad *„Krisztus követése"* szavainak igazságáról: „Kinek megy minden saját akarata szerint? Sem neked, sem nekem, sem senki másnak széles e világon. Senki sincs e földön valamely viszontagság és szükség nélkül, mégha király vagy pápa volna is. Kinek megy mégis jobban? Mindenesetre annak, aki Istenért valamit szenvedni tud."[2]

51. § Flegmatikus temperamentum.

Ezzel a temperamentummal hamar végezhetünk, annál is inkább, mert nálunk, magyaroknál, ez egészen tiszta valóságában elég ritka, kivételes.

[1] Róm. 8, 28.
[2] Kempis 1, 22. (Lásd: Hock idézett füzetében.)

Ennek az általában lebecsült temperamentumnak is vannak *értékes oldalai.* Nevezetesen: a flegmatikus bár lassan, de kitartóan dolgozik, főleg ha e mellett nem kell sokat a fejét törnie. Nyugodt, megfontolt, hidegvérű és sértés, sikertelenség nemigen hozza ki a sodrából. Türelmes szenvedő. Itélete józan, praktikus, s az élettel szemben nem sok igényt támaszt.

Viszont *beárnyékolja* a flegmatikust a közömbösség, kedvetlenség, főleg a kezdeményezés iránt, túlságos hajlam a nyugalomra s békére. Nála minden lassan halad. Nincs igazi tettereje, érzéke magas célok iránt. A lelki életben nem szokta sokra vinni.

Orvossága: a gyenge akaraterő fejlesztése, ami főleg önmegtagadás által történik. A flegmatikus azután tűzzön maga elé szoros, pontos napi- s munkarendet, s azt irgalmatlanul hajtsa végre.

Szüksége van továbbá jó s buzgó elöljárónak, lelki vezetőnek ellenőrzésére s ösztökéjére. Igy aztán a flegmatikus is szépen megfelel feladatának, amelyet Isten s hivatása eléje tűznek.

52. § Vegyes temperamentumok.

Igen sokan vannak, akik vegyes temperamentumot örökölnek. És ez valóságos szerencséjük lehet. Ilyeneknél ugyanis egyik temperamentum hátrányos oldalát a másiknak előnyei pótolhatják.

Igy igen szerencsések azok, akiknél a kolerikus temperamentumhoz egy kis szangvinikus vegyül, s azt kissé megpuhítja. Nem kevésbbé jól jártak, akiknek szangvinikus temperamentumát egy kis kolerikus elegyedés a maga komolyságával s szilárdságával javítja.

Kevésbbé szerencsések, akikben a kolerikus s melanchólikus temperamentum találkozik. Az ilyeneknek nagy önuralomra van szükségük, hogy önmagukkal s másokkal a békét megőrizzék.

A melanchólikus temperamentum egy kis szangvinikus adalékkal teremti azokat a jóságos, lágy lelkeket, akik a légynek sem ártanak, de az is igaz, hogy többnyire nélkülözik a kellő erélyt.

A melanchólikusok csak örülhetnek, ha a természettől egy kis flegmát is kaptak. Igy könnyebben vergődnek át az élet viszontagságain, embertársaik részéről támadó, kikerülhetetlen nehézségeket sem veszik annyira szívükre. Igy aztán minden tekintetben hasznavehetőbb emberek.

A szenvedélyek.

53. § A szenvedélyekről általában.

Ez a szó, „szenvedély", a köznyelvben meglehetős rossz hangzású s általában valami helytelent, rendetlent s kiirtandót jelent. Lélektani és aszkétikus szempontból azonban a felfogás téves. Mert mi a szenvedély?

Az isteni Gondviselés belső háztartásunkat sok becses és kitűnő képességgel, erővel szerelte fel. Ezek egyike az ú. n. *vágyótehetség*, amely ugyan akaratunkhoz tapad, de érzéki természetünkbe nyujtja le mélyen gyökereit. Ha mármost akár a fantázia, akár a külső érzékek valami kellemeset vagy kellemetlent tükröznek elénk, az első, ami bennünk mozgalomba jön, izgul — a vágyótehetség. Nyomban ösztökéli az akaratot s általa az egész embert a kellemes *felé*, illetőleg *el* a kellemetlentől. Ez az izgulás a kellemeshez s *el* a kellemetlentől: a szenvedély. Mindjárt észrevesszük, hogy a szenvedélyeknek két főtípusuk, formájuk van, az ú. n. *törekvő* s *ellentálló* szenvedély-típusok, amelyeket az ősi hagyományos nyelv, a latin *„concupiscibilis"* és *„irascibilis"* nevekkel jelöl meg.

Az összes szenvedélyek az önfenntartási ösztönre, az önszeretetre vihetők vissza, miért is méltán állíthatjuk, hogy a főszenvedély, egyben létünknek legelső, legmélyebben fekvő törvénye: a *szeretet*. Ez a *szeretet* (amor) nyomban ébred, ha akár a külső érzékek, akár a fantázia oly tárgyat tár elénk, amely érzéki természetünknek megfelel. Ha most ez a tárgy még nem a miénk, a szeretet nyomban szüli a *vágyat* utána (concupiscentia). Amennyiben sikerül a kívánt tárgyhoz jutnunk, elönti természetünket az *öröm* (delectatio). Viszont ha az érzékek vagy fantázia oly tárggyal találkoznak, amely érzéki természetünkkel ellentétben van, elfog bennünket vele szemben a *gyűlölet* (odium). Ha veszélyt látunk, hogy az, amit gyűlölünk, elér bennünket, *irtózunk*, s lehetőleg menekülni igyekszünk (fuga). Ha a baj, a rossz elkerülhetetlen s elér bennünket, beáll a *szomorúság* (tristitia), a fájdalom.

Ezek: a vágy, öröm, gyűlölet, irtózat s szomorúság a szeretet családfájának egyik ága, amelyeket *törekvő*, concupiscibilis szenvedélyeknek nevezünk.

Egy másik ágon megint a következő szenvedélyek származnak a közös anyától, a szeretettől.

Ha oly jóról van szó, amelynek elérése ugyan nehéz, de nem lehetetlen, felébred bennünk a *remény* (spes). Ha a kívánt jót elérni lehetetlennek látszik, elfog bennünket a *kétségbeesés* (desperatio). Viszont ha oly rossz fenyeget, amelyet erőinket kifejtve még elháríthatunk, az önszeretet *bátorságra* ösztökél (audacia). Ha látjuk, hogy a fenyegető veszélyt alig kerülhetjük

ki, elfog minket a *félelem* (timor). És ha a rossz minden védekezésünk ellenére meglep, ránk tör, *haragot* (ira) vált ki bennünk a rossz s annak okozója ellen.

A remény, kétségbeesés, bátorság s harag az ellenálló szenvedélyek közös elnevezése alá vonhatók.

A szenvedélyekről általában[1] — aszkétikus szempontból — igen fontos s szükséges tudnunk, hogy azok a paradicsomi „első eredeti kegyelem" elvesztése óta *nincsenek a mi teljes s korlátlan hatalmunkban.* Az összhang s alárendeltségi viszony belső tehetségeink között a bűnbeesés folytán nagyon megingott. A szenvedélyek izgulnak, mihelyt ingert tapasztalnak, a nélkül, hogy erre a józan ész s a szabadakarat engedélyét kikérnék. Ebből mindjárt lelki, erkölcsi életünkre igen fontos következtetést kell levonnunk, t. i. azt, hogy jó vagy rossz, erkölcsileg értékes vagy értéktelen csupán az, amit *mint ilyent* megismertünk és akarunk, szóval amibe *beleegyezünk.* A szenvedélynek első fészkelődése tehát, amely észrevevésünket, figyelmünket, reflexiónkat megelőzi, erkölcsileg nem jön számításba, legfeljebb hajlamunkat árulja el. Sőt a szenvedély további háborgása is csak annyiban érdemhozó vagy büntetést érdemlő, vétkes, amennyiben *szabadakaratunk hozzájárul.* Ez pedig teljesen tőlünk függ.

A szenvedélyek óriási jelentőségűek lelki életünkben, mert nagy hatalmat képviselnek a jóra s rosszra egyaránt. Bukásba hajszolhatnak, de emelői, rúgói is az erénynek. A nemtelen szenvedélyek démonai a léleknek, viszont ha nemes szenvedéllyel dolgozunk, akkor tevékeny bennünk az egész ember, s érünk el nagyot. A közmondás szerint „a szenvedélyek ugyan rossz tanácsadók (lehetnek), de jó munkatársak".

Azért, amint a hegyipatakot, vagy a természet egyéb romboló elemét, úgy a szenvedélyeket is ügyes és erős kézzel kell saját nemes céljainkra befognunk, kiaknáznunk.

Csupa kényuralommal, despotizmussal ugyan nem sokra megyünk velük, mert derekukat nem könnyen adják be. Kiirtani, agyancsapni pedig a szenvedélyeket nem lehet, nem szabad. Ez öngyilkosság, természetünk elrontása volna, amely pedig nem a mi tulajdonunk, hanem annak csak haszonélvezői vagyunk. Ügyesen, körültekintően kell tehát a szenvedélyekkel eljárnunk. Hogyan? Elfordítjuk tőlük figyelmünket, elvonjuk, ami ingerli, táplálja azokat. Így azután csakhamar elülnek, lecsendesednek. Másrészt jó tárgyat s célt kell eléjük adnunk, s akkor szövetséges társaink lesznek nagy feladatok megoldásában. Ki ne tudná, hogy minő pompás szolgálatot tehet például a *Jézus Szíve-ájtatosság* a leghevesebb alapszenvedélynek, a szeretetnek megnemesítésére?! Mily hatalmas építőmunkás lehet így, — ez a sokszor oly romboló

[1] Lásd bővebben: Meschler: Drei Grundlehren des geistlichen Lebens. Müller S. J.: A boldogság útja. 84. l.

hatalom az életszentség templomának felemelésében! Hasonlóképen *Szűz Máriának*, a Szeplőtelennek gyengéd tisztelete is mily jótékonyan hathat, hogy a legszebb erény szent erőfeszítéseire ösztönözzön, s az embert öntudatosan s erényesen tisztává tegye.

De szálljunk most már le a részletekbe s lássuk az egyes szenvedélyeket külön-külön is.

A szenvedélyekről részletesen.

I.

A törekvő (concupiscibilis) szenvedélyek.

54. § A szeretet.

Aquinói Szent Tamás szerint az érzéki vágyótehetségnek vagy az akaratnak alkalmazkodását (adaptatio) a jóhoz s a jó feletti tetszést nevezzük érzéki, illetőleg értelmi, szellemi szeretetnek.[1]

Világosan megkülönbözteti tehát az angyali Tudós az *érzéki* s *lelki* szeretetet, amelyeknek mindkettejére a testből s lélekből álló emberi természetünk alkalmas és fogékony. Most, midőn a szeretetről mint a szenvedély gyökeréről beszélünk, világos, hogy az *érzéki szeretetet* értjük.

Jóllehet a szeretet lényegében egy, de végokát tekintve, más Istenben s más a teremtményben. Az Isten maga a szeretet, mert maga a jóság, maga a *tökéletesség*, amely önmagában gyönyörködhetik s a teremtményt feleslegéből gazdagítja. A teremtményekben a szeretet végoka a *tökéletlenség*, a hiányosság, az igény a kiegészítésre, pótlásra, tökéletesedésre. A teremtmény keresni kénytelen a jót, amely hiányának pótlásával kecsegtet; ilyenre vágyik, s ha elnyeri, abban gyönyörködik. Minthogy pedig minden teremtmény tökéletessége a Teremtőhöz való hasonlóságban van, voltaképen a Teremtőben bírja a neki megfelelő, neki még hiányzó jót, amely kiegészítheti s így boldogíthatja.

Minden rendezett szeretetnek, legyen az szellemi vagy érzéki, végcélja, végső nyugvópontja tehát voltaképen Isten. Amit az ember szeret, legyen az érzéki vagy szellemi, Istenért szeresse, mint eszközt, amely Istenhez segít, Istennel egyesít. Ily értelemben mondja *Liguori Szent Alfonz magáról az érzékiségről*, az érzéki szeretetről, hogy csak akkor rendetlen, ha Istentől elterel, míg ellenben nagyon rendezett, ha Istenhez közelebb visz. Mert sajnos, a szeretet-szenvedély bennünk *rendetlen is lehet*.

[1] 1, 2. Qu. 26. art. 1.

Szabadakaratunk folytán érzéki szeretetünk oly tárgyat kereshet, oly tárgyhoz tapadhat, amely csak látszatra jó, vagy csak bizonyos szempontból jó (bonum secundum quid), de valójában nem az, mert Istennel, az ő tetszésével, akaratával ellentétben van s így egyszerűen rossz (malum simpliciter).

Az ilymódon keresett tárgy már nem egészít ki, nem tökéletesít, hanem lealacsonyít, s előbb vagy utóbb boldogtalanná, szerencsétlenné tesz. És valóban, a legtöbb embert a rendetlen szeretetszenvedély dönti lelki, sőt anyagi katasztrófába s juttatja a kárhozatra. A kellő időben meg nem fékezett érzéki szeretet rabláncra fűz, vakká, sőt mint a régiek mondották, valóságos őrültté tesz („omnis amans amens"). Hitvány, múlandó jóért, szépségért feledi Istent, az *igazi* jót, lemond az igazi boldogságról, *igazi* szépségről, *igazi* örömről, s a *pillanatnyi* mámorért többnyire sok földi s örök szenvedéssel fizet. Az emberi nem sokezer éves tapasztalata még mindig nem volt elég, hogy az érzéki szeretettől megittasodott lelkeket kijózanítsa s megértesse velük *Szent Ágoston* szavait: „Tenmagadért teremtél minket, ó Isten, s nyugtalan a mi szívünk, míg csak benned nyugalomra nem talál."

Gyakorlati szempontból tehát: a) vigyáznunk kell szívünkre. „Minden őrizettel óvjad szívedet"[1] — mondja az Írás. Ha érzéki szeretetünk oly tárgy (legyen ez személy vagy dolog) iránt kezd hevülni, amelytől Isten parancsa vagy hivatásunk eltilt, nyomban szegüljünk ellen, mert amint a pogány bölcs, Seneca is már megmondotta: „Könnyebb dolog az ébredező érzelmeket elfojtani, mint azok felett uralkodni, ha azok már hévvel támadnak."[2]

Módja pedig a rendetlen érzéki szeretet elfojtásának az, hogy figyelmünket annak tárgyától állhatatosan s következetesen elfordítjuk. A leghevesebb indulat is, ha nincs tárgy, amelyből táplálkozzék, amire irányuljon, lassankint elcsendesedik s eloszlik. És ha valamiben, ám különösen az érzéki szeretet dolgában tanácsos ez az indirekt csata, mert az egyenes szembetámadás csak még jobban izgatja vagy legalább is ébrentartja azt.

Tűzzünk azután magunk elé komoly s magas életcélt, amelynek megvalósítása összes gondunkat, figyelmünket, tevékenységünket megköveteli.

Tápláljuk továbbá magunkban a szellemi, tiszta, isteni szeretetet, mert mint *Szent Bernát* szellemesen mondja: „miként *Mózes* kígyója felfalta az egyiptomi bűbájosok valamennyi kígyóját, úgy a Szentlélek is, ha eljön, minden testies érzületünket s élveinket felemészti".[3]

A rendezett érzéki szeretet istentiszteleti tárgy, áldozati ajándék is lehet az Úr oltárán. És kétségkívül ilyenkor tölt be

[1] Péld. 4, 23.
[2] Epistola. 27.
[3] In ascensione Dom. sermo 3. n. 9.

legmagasztosabb szerepet. Ez történik főleg akkor, ha az ember a celibátus, illetőleg szerzetesi fogadalom által a szívnek természetes jogáról lemond, s összes engergiáit tisztán és önzetlenül Isten s a felebarát szolgálatának szenteli.

55. § A gyűlölet.

Ha a szeretet valamely neki megfelelő jó elérésében vagy élvezetében magát akadályozva, illetőleg veszélyeztetve látja, szenvedélyt vált ki, amelyet *gyűlöletnek* nevezünk. Miért is elmondhatjuk, hogy a gyűlölet a szeretetnek más formája. A vonások, tulajdonságok ugyan e kettőben ellentétesek, de ugyanarra a rúgóra vezethetők vissza. A szeretet gyönyörködtető, a gyűlölet kellemetlenül ható érzelem, a szeretet vonz, a gyűlölet taszít. Ez a kellemetlen érzés, ez a taszítás ugyanis a rosszra vonatkozik, mint amely a *kívánt jóval ellentétben* van.

A gyűlölet vonatkozhatik valamely személyre, aki nekünk valamiképen rossz (odium inimicitiae), s vonatkozhatik nem ugyan a személyre, hanem annak valamely rossz tulajdonságára, vagy más fizikai avagy erkölcsi rosszra (odium abominationis).

Miként a szeretet, úgy a gyűlölet is lehet *rendezett* vagy *rendetlen*. *Rendezett* a gyűlölet, ha az igazi rosszra vonatkozik, amely elsősorban a bűn. *Rendetlen* a gyűlölet, ha oly személyekre vagy dolgokra irányul, amelyek bizonyos szempontból ugyan reánk nézve rosszak (malum secundum quid), de valójában, végelemzésben jók (bonum simpliciter). Így gyűlölheti az ember embertársát, aki őt oktatja, neveli, igazságosan bünteti, jóllehet az illető igazában jót akar. Az ember gyűlölheti a fizikai rosszat, mint a betegséget, üldöztetést, nélkülözést stb., jóllehet a Gondviselés azt a szenvedőnek lelke érdekében, talán éppen megmentésére küldi vagy engedi meg. Van, aki magát az igazságot gyűlöli, mint már Lactantius mondja: „Az igazság gyűlöletet hív elő,[1] mert annak következményei reá kellemetlenek. Sőt magát a jót, Istent gyűlölheti az ember, mert tiltja a kívánt rosszat, büntetéssel fenyegeti, mint Jóbnál olvassuk: „kik (t. i. gonoszok) mondták az Istennek: Távozzál tőlünk, tudni sem akarjuk utaidat".[2]

Önmagunkat gyűlölni nem tudjuk. Ez csaknem ellentmondást jelentene magában a fogalomban. Ámde szerethetjük magunkat *helytelenül*, ha t. i. olyasmit teszünk, keresünk, engedünk meg magunknak, ami, bár hajlamainknak hízeleg, de lelkünknek árt, esetleg annak vesztét okozza. Ily értelemben mondja az Üdvözítő: „Aki szereti életét, elveszti azt."[3] Míg ellenben ha a

[1] Institut. lib. 5. cap. 9.
[2] Jób 21, 14.
[3] Jn. 12, 25.

rendetlent, a bűnöst, a bűnveszélyest magunkban a külső, belső önmegtagadással leküzdjük, eltávolítjuk, ha önlegyőzéssel, vezekléssel büntetés-adósságunkat letörlesztjük, érdemeinket szaporítjuk ha felvállalt szenvedéssel Krisztust utánozni akarjuk: lehet mindez fájdalmas, de mégis az igazi önszeretet gyakorlata, mint Krisztus tanítja: „aki életét *gyűlöli* e világon, örök életre *őrzi meg azt*".[1]

A szeretet és gyűlölet e szoros viszonyánál fogva elmondhatjuk, hogy amilyen a szeretet, olyan a gyűlölet. Aki rendetlenül szeret, az rendetlenül gyűlöl is, s aki a szeretet szenvedélyét rendben tartja, annak a gyűlölettel sem lesz semmi baja.

56. § A vágy.

Az érzéki vágyótehetség hajlását, törekvését a még nem bírt jó után, vágynak nevezzük. A szeretetből fakad, a szeretet szolgája. De míg a vágy csak a nem *bírt* dolgokra vonatkozik, addig a szeretet úgy a *bírt*, mint a *nem bírt* dolgokban gyönyörködik, ha az számára megfelelő vagy ilyennek látszik.

Vannak természetes és nem természetes vágyak. A *természetes vágyak* az egyed s a faj fenntartására irányulnak, ösztönszerűek, s az emberben az állattal közösek. A *nem természetes* vágyak az ész kutató, összehasonlító tevékenysége nyomán ébrednek, amellyel t. i. javakat talál vagy fedez fel, amelyek hasznot, kényelmet, élvezetet ígérnek. Ezek azért *nem természetes* vágyak, mert nem magából a természetből fakadnak, habár nincsenek azzal ellentétben, vagyis nem *természetellenesek*. A természet maga meglehetősen igénytelen, mint a régiek mondották: „natura paucis contenta", „a természet kevéssel beéri".

A le nem fékezett nem természetes vágyak azonban mohók s telhetetlenek. Naponkint látjuk, — mondja *Szent Bernát* — hogy azoknak, akiknek sok birtokuk s vagyonuk van, újabb s újabb területeket kívánnak földjeikhez csatolni, s azok határát mind tágabbra terjeszteni. Akik királyi, nagyszerű palotákban laknak, újabbakat építenek, a régieket lerombolják, hogy másokkal helyettesítsék. És mit szóljak azokról, akik valami tiszteletet elértek? Nemde, kielégíthetetlen becsvágyukban összes erőiket megfeszítik, hogy még magasabbra jussanak.[2] Így van ez az élvezetek dolgában is. A szegény emberi szív mindig bízik, hogy vágyait kielégítve megnyugodhatik. De ha el is ér bizonyos nyugvó pontokra, mert „a kívánság, ha teljesedik, gyönyörködteti a lelkét",[3] de ez a megnyugvás csak pillanatnyi. A vágy most már fokozottabb igényekkel lép fel s valósággal gyötri a lelket: „Semmit sem tagadtam meg szemeimtől, amit kívántak, és nem tiltot-

[1] Jn. 12, 25.
[2] Tract. de diligendo Deo cap. 5. num. 18.
[3] Péld. 13, 19.

tam meg szívemnek, hogy ne éljen minden gyönyörűséggel — és láték mindenben hiúságot, és hogy semmi sem marad meg a nap alatt",[1] mondja *Salamon.*

A Próféta megrázó realitással festi a vágyak saskeselyűjétől tépett bűnös emberi szívet: „Az istentelenek pedig mint a forrongó tenger, mely nem nyugodhatik s melynek habjai sarat hánynak ki eltapodásra. Nincs békességük az istenteleneknek, úgymond az Úr Isten."[2]

A vágyak szabályozása tehát annál is inkább elsőrangú feladatunk, minthogy ezek minden cselekedetünknek s egész életünknek mozgatói. Amit szeretsz, amire öntudatosan vágyol, olyan vagy.

Először is ellenőrizzük gondosan ébredő vágyainkat, és ha azok józan eszünkkel és lelki érdekeinkkel nincsenek összhangban, nyomban fojtsuk el azokat. Itt is, mint a törekvő szenvedélyeknél általában a figyelem szorgos elfordítása, elterelése segíthet legtöbbet.

De még jogos, észszerű kívánságainkat is mérsékeljük, sőt legalább itt-ott tagadjuk meg. Így juthatunk el arra a lelki fennsíkra, ahol lelkünk magasan a szenvedélyek fellegei s viharai felett derűs békét élvezhet. Ez a béke töltötte el *Szalézi Szent Ferenc* szívét, midőn azt állíthatta magáról: „Én e világon nagyon keveset kívánok, s azt sem nagyon kívánom."

Végül ne feledjük, hogy az alacsony, zaklató, érzéki vágyaknak legjobb csillapítója, orvossága az isteni szeretet s az abból származó tiszta szellemi vágyakozás az égiek után, *Szent Ágoston* igéi szerint: „augmentum caritatis diminutio cupiditatis" „a (isteni) szeretetben való gyarapodás az érzéki vágyak fogyatkozását jelenti".

57. § Az irtózat.

Az irtózat (fuga) a fenyegető rossztól való iszonyat s menekvés. Körülbelül azt a középhelyet tölti be a gyűlölet s szomorúság között, mint amelyet a vágy a szeretet s öröm közt.

Rendezett az irtózat akkor, ha az igazi rossztól, a bűntől iszonyodik s menekszik, viszont *rendetlen*, ha elfordít s elvon attól, ami igazi javunkra szolgál, aminő különösen állapotbeli kötelességeink teljesítése, nemkülönben a tökéletesedésnek gyakran áldozattal, önmegtagadással járó eszközei. Legtöbb bajnak forrása e tekintetben a fantázia, amely kiszínezve a nehézségeket, azokat nem ritkán mint tiszta lehetetlenségeket állítja szemünk elé s így riaszt vissza, hogy azokkal szembeszálljunk, megbirkózzunk. Aki fantáziáját fékezni megtanulta, az irtózat szenvedélyét is nagyobb veszély s nehézség nélkül rendben tudja

[1] Préd. 2, 10. 11.
[2] Iz. 57, 20. 21.

tartani. Kereszt a földön mindíg lesz, de a legnagyobb kereszt az, ha az ember nem akar keresztet viselni.

58. § Az öröm.

Az öröm, mint *Goudin* szépen mondja, „quies in bono", pihenés a jóban, s így a szeretetnek[1] s minden törekvésnek célpontja.

Mindenki örömre vágyik, mindenki örömet keres, de sajnos, nem mindenki találja azt meg, mert mint *Aranyszájú Szent János* mondja, nem mindenki tudja az utat, amely az örömhöz vezet.[2]

Kétféle öröm (gyönyör) van: érzéki s szellemi. Az előbbit számítjuk a szenvedélyek közé. Az érzéki örömök sokkal vaskosabbak, drasztikusabbak, miért is az emberek nagy átlaga ezeket tartja kizárólag igazi örömöknek. A hozzáértő, hívő ember azonban tudja, hogy a lelki örömök sokkal nagyobbak, értékesebbek. Az Üdvözítő szerint százszor, vagyis számtalanszor többet érnek, mint a világ összes érzéki örömei.[3]

Igen! a lelki örömök százszorta többet érnek még a tisztességes, megengedett érzékieknél, annál is inkább a bűnös örömöknél, amelyeknek, mint jól mondja *Payot*, fáradtság s undor jár nyomában.[4]

A keresztény, főleg tökéletességre törekvő lélek, elsősorban tehát lelki örömöt keres. De azért nincs eltiltva a tiszta, nemes, érzéki örömtől sem. Sőt a Teremtő ezt is elsősorban az igazakért alkotta. Isten úgy tesz, mondja szépen *B. Colombière*, mint az, aki szerelmesének szerenádot rendez. Elsősorban neki szánta, jóllehet az egész szomszédság s környezet is élvezi azt.[5] Valóban, az igazakra, választottakra alkalmazhatók Szent Pál igéi: „Minden a tietek, ti pedig Krisztuséi vagytok. Krisztus pedig az Istené."[6]

Ily örömet nyujt nekik az Isten szabad temploma, a szép természet. „Napsugaras természetek, mondja Kepler,[7] a gyakorlat folytán szinte virtuózok lesznek abban, hogy magukban örömet ébresszenek, örüljenek. Igazi forrásfelfedezői s műkertészei az örömnek. A közeli vidék egy-egy tája, csendes völgye, dombja, erdeje, madárdal, átvonuló felhő, egyszerű, nemes lelkekkel való társalgás igazibb s teljesebb örömöt szerez nekik, mint másoknak hosszú utazások, a természet hatalmas színjátékai, zajos társaságok s mulatságok."

Emberhez méltó tiszta öröm továbbá, amely közkincse az

[1] Philosophia Divi Thomae. Ethica q. 3. art. 2. §. 3.
[2] 18-ik oszl.-homil. n. 1.
[3] V. ö. Mt. 19, 29.
[4] Die Erziehung des Willens 236. l.
[5] B. Colombière: Lelki napló.
[6] I Kor. 3, 22. 23.
[7] Von der Freude 274. S.

emberiségnek — *a tevékeny, munkás élet.* Ó, mily jótétemény, öröm s boldogság dolgozni tudni! Viszont a semmittevés kínpaddá válhat. *Payot* nevezett művében[1] idézi ez ügyben *Pascalt,* aki azt mondja, „ha a katona vagy földműves nehéz munkája miatt panaszkodik, ám fogjátok semmittevésre". És azután hozzáteszi: „Mert valóban, a naplopó önkínzó hóhéra önnönmagának, és a teljes testi-lelki semmittevés csakhamar súlyos, kínos unalmat okoz."

A legmagasztosabb, már a lelkiekbe kapcsolódó érzéki örömet az Egyházban találjuk, amely liturgiája és úgyszólván az összes művészetek igénybevétele által azon van, hogy az érzéki embert is megfogja s lelki vigaszra diszponálja.

Az Egyház hangulata, világnézete a mennyei reményeken, erényes életen, tiszta lelkiismereten szilárdan nyugvó, egész embert elárasztó *öröm.* Az Egyház legvéresebb üldöztetései közt is örül, ünnepel, hálálkodik s allelujázik. És az Egyháznak leghívebb gyermekeiben a szentekben, az öröm a leghangosabb visszhangra talál. „Ez az öröm, ez a vidámság az Egyház fiainak kizárólagos kiváltsága s a katolicizmus igazságának egyik nem utolsó bizonyítéka."[2]

59. § A szomorúság.

A jelentkező rossz, akár valóságban legyen az jelen, akár fantázia jeleníti azt meg a multból vagy jövőből lelki szemünk előtt, szenvedélyt ébreszt bennünk, amelyet *szomorúságnak* nevezünk. Minél rosszabbnak ismerünk valamit magunkra nézve s minél kisebb a remény, hogy attól szabadulhatunk, és minél érzékenyebb a kedélyünk, annál mélyebb, átfogóbb, nagyobb szomorúságunk.

A szomorúság is, mint a többi szenvedély, lehet *rendezett* s *rendetlen.* Rendezett a szomorúság, ha megfelelő okból ered s nem lépi túl az arányos mértéket. Az ily szomorúság természetes valami, amely a szenteket is meglepte, sőt amelynek maga az Üdvözítő is helyt adott szívében.[3] Mint minden szenvedés, üdvös és érdemhozó lehet. Forrása lehet lelki dolog, mint a bűn, Krisztus szenvedése, a lelkek veszélye, pusztulása, de lehet fizikai is. Maga Pál panaszkodik: „Módfelett megterheltettünk, erőnkön felül, úgyhogy még életünket is megúntuk."[4]

Az Üdvözítő is bizonyára nem tisztán lelki okokra gondol, mikor apostolait így vigasztalja: „Ti majd sírtok és jajgattok, a világ pedig örvendeni fog, ti majd szomorkodtok, de a ti szomorúságtok örömre fordul."[5] Habár a fizikai okok által előidézett

[1] 280. S.
[2] V. ö. Hilty: Das Glück. III. 240.
[3] Mk. 14, 34. Jn. 11, 35.
[4] Kor. 1, 8.
[5] Jn. 16, 20.

szomorúság magában véve még nem rendetlen, de sokkal tökéletesebb, ha a hősi keresztény lélek alkimiája az öröm aranyává változtatja azt. A szentek életében ez nem ritka jelenség. Az apostolok *örvendezve* távoznak a főtanács elől, miután ez őket megvesszőztette, „mivel méltóknak találtattak, hogy *Jézus* nevéért gyalázatot szenvedjenek".[1] *Szent Lőrinc* még a tüzes rostélyon is bizonyos vidámságot, örömet árul el.

Rendetlen a szomorúság, ha indítóoka rendetlen. Egyenesen vétkeznék, aki szomorkodnék, mert a bűnről, bűnveszélyről le kell mondania, mert az Isten szolgálatára szentelte életét stb.

De rendetlen általában a szomorúság, valahányszor mértéktelenül túlcsapongó s áttöri az önuralom korlátait. A szomorúság általában nem eleme a léleknek s a bűnön kívül a legnagyobb baj, rossz, ami az embert érheti. A borús lelki égboltozat alatt nemigen tenyész az erényvirág, buzgalom s istenszeretet, de annál bujábban sarjadozik a kísértés és a bűn. Mintha csak ide vonatkoznának a Zsoltáros szavai: „Sötétséget parancsolsz és éj van, mely alatt mind kimennek az erdei vadak."[2]

De még magát az életerőt s egészséget is elsorvasztja a mértéktelen, rendetlen szomorúság, az Írás szavai szerint: „A vidám szív virágzó életet szerez; *a szomorú lélek elszárítja a csontokat.*"[3]

Igyekeznünk kell tehát lelkünket, amennyire tőlünk telik, szent derűben megőrizni. Tagadhatatlan, hogy e siralomvölgyben számtalan oka van a szomorúságnak. Ámde a keresztény, a tökéletességre törekvő lelket emeljék ezeken felül az isteni remény szárnyai; hiszen „amiket most szenvedünk, nem mérhetők össze a jövendő dicsőséggel, amely meg fog nyilvánulni rajtunk".[4]

Ne felejtse továbbá a szomorkodó az apostoli intelmet: „Szomorkodik valaki közületek? *Imádkozzék.*"[5] Az ima áttör a lelket borító komor fellegeken s szétoszlatja azokat. Vegyük azt is fontolóra, hogy a boldogságnak, s így az örömnek hatalmas eszköze az irgalom gyakorlata.[6] Akik megtanulták az apostoltól „sírni a sírókkal"[7], méltán remélhetik, hogy „Isten letöröl szemükről minden könnyet".[8]

[1] Ap. cs. 5, 41.
[2] 103. zs. 20.
[3] Péld. 17, 22.
[4] Róm. 8, 18.
[5] Jak. 5, 13.
[6] Mt. 5, 7.
[7] Róm. 12, 15.
[8] Jel. k. 7, 17.

II.

Az ellentálló (irascibilis) szenvedélyek.

60. § A remény.

Szent Tamás szerint a remény (szenvedélyének) tárgya jövendő jó, amelynek elérése lehetséges, de nehéz.[1] Amíg tehát a kívánság, amely a reménynek egyik alkotó eleme, a jövendő jóra irányul, tekintet nélkül arra, hogy elérése nehéz vagy egyáltalán lehetséges-e, addig a remény kész erőkifejtésre is, hogy a kívánatos, lehetséges jót megszerezze. Ez az akadályokkal is küzdeni hajlandó akarat különbözteti meg tehát a reményt a puszta kívánságtól és sorolja az ellenálló szenvedélyek közé.

A remény a Gondviselés egyik legnagyobb ajándéka, éltető, mozgató ereje az embernek, utolsó mentsvára, horgonya a viszontagságok, viharok, sorscsapások között. Ha életünk koromsötét éjtszakába merülne is, míg ragyog felettünk a remény csillaga, veszve nem vagyunk.

Mi ehelyütt nem az isteni erények egyikéről, hanem a remény *szenvedélyéről* tárgyalunk. Közös ez bennünk az állatokkal. Amíg azonban az állatnak nehézségekkel is szembeszálló törekvése, szóval reménye, csupán azokra az érzéki javakra irányul, amelyek egyedi életének s fajának fenntartásához tartoznak, az ember értelménél fogva számtalan jót tud maga elé állítani, amelyre reménye irányulhat.

Rendezett a remény, ha tárgya tisztességes, erkölcsös, az ember igazi javával összhangban van. Nagyon világos, hogy az ily remény az erénynek, tökéletességnek hatalmas segédeszköze lehet.

Ellenben *rendetlen* a remény, ha tárgya az érzékiségnek, kapzsiságnak, gőgnek hízelgő, erkölcsileg rossz. A bűnös szeretetnek, vágynak gyermeke a bűnös reménység.

Rendetlen továbbá a remény, ha nem az okosság vet eléje vezérfényt. A *hiú* remény főleg az ifjú korban nem ritkán légvárakat épít s azok meghódítására pazarolja el az élet legértékesebb energiáit s a drága időt. Az ily remények termelik azután a kiábrándult, keserűséggel, világfájdalommal telt embereket, akik semmire sem alkalmasak többé, s terhei a társadalomnak. Még a lelki életben is, jóllehet a tökéletesség érdekében minden lehetőt megteszünk, de mégis reményeink legyenek szerények.

Főleg pedig reményünk rendetlen akkor, ha túlságosan önmagunkra építünk avagy az emberekre, s Isten segítségét számításon kívül hagyjuk. Azokra, akik így reményükben magukra

[1] S. Thom.: Spei objectum est bonum futurum, arduum, possibile adipisci. 1, 2. q. 40. a. 5.

vagy emberre támaszkodnak, alkalmazhatók a Bölcs igéi, amelyeket az istentelenekről ejt, akiknek reménysége „mint a pehely, mely a széltől elvitetik és mint a vékony tajték, mely förgetegtől széthányatik és mint a füst, amelyet a szél eloszlat és mint az egynapi vendég emlékezete".[1] A keresztény tökéletességre törekvő embernek földi reményeit mérsékelje, de egyben égi reményeit gyullassza az a tudat, hogy „nincsen itt maradandó városunk, hanem a jövendőt keressük".[2]

61. § A kétségbeesés.

A kétségbeesés szenvedélye akkor vesz erőt a lelken, ha tudatára ébred annak, hogy a kívánt jót nem remélheti, mert annak elérése akár magában véve, akár a feltorlódó akadályok s nehézségek miatt lehetetlen.

A kétségbeesés vonathozhatik egyik-másik jóra, vagy pedig az egész életcélra s az üdvösségre. Ez utóbbi katasztrófális bűn, a Szentlélek elleni vétség, amely míg tart, bocsánatot nem remélhet.[3]

A részletjavakra vonatkozó reménytelenség *nem mindig rendetlen,* sőt rendezett és nagyon megokolt lehet. Így teljesen dogmatikus alapon állunk, ha egyáltalán nem bízunk abban, hogy az üdvösség útján valamire is megyünk *Isten kegyelme nélkül,* mert „nem mintha elegendők volnánk valamit gondolni önmagunktól mint önmagunktól, ellenkezőleg, a mi elégséges voltunk az Istentől van".[4] Az sem rendetlen reménység, ha valaki akár helyes önismeretből, akár alázatosságból, nem bízik abban, hogy valamely fontos, felelősséggel teljes pozíciót be tud tölteni. Így voltak igen tökéletes lelkek, sőt szentek, akik a papi, püspöki, pápai méltóság elől elmenekültek.

Rendetlen azonban a kétségbeesés, ha a forrása zavaros, rendetlen. Igen sokszor ugyanis a kétségbeesés lomhaságból, gyávaságból ered. A lomha tehetetlenség azonban az anyagnak szégyene. Miért szeret sok ember oly hamar kétségbeesni? Mert akkor semmit sem kell tennie. Ölbetett kezekkel nézhet sorsa elé. Hasonlít az ilyen a sárhoz, amely ha földhöz vágják, földhöz tapad. Nem így a szellem, amely szüntelen fölfelé tör, mint a buborék.

Ami pedig az embert ily tehetetlenné, gyávává teszi, csaknem mindig a fantázia, amely hajlandó a nehézségeket túlméretezni s mint valóságos lehetetlenséget tüntetni fel.

Éppen azért legjobb orvosság a kétségbeesés ellen az Istenbe vetett *határtalan bizalom ápolásán* kívül a *fantázia le-*

[1] Bölcs. 5, 15.
[2] Zsid. 13, 14.
[3] V. ö. Mt. 12, 31. 32.
[4] II Kor. 3, 5.

fékezése. Szóljunk magunkhoz, ha valami kétségbeejtő akadálynak, nehézségnek tűnik fel: „Hiszen ebben háromnegyedrész a képzelődés műve s csak negyedrész a valóságos nehézség. Azzal pedig majd megbirkózunk!" És csakugyan nézzünk szemébe a nehézségnek s elszántan próbálkozzunk meg vele. *Loyolai Szent Ignácnak* volt egyik elve: „Si impossibile est, probetur!" „Lehetetlen valami? Próbáljuk meg!" És igen sok esetben meg fogunk győződni, hogy csupán képzelődésünk, kényelemszeretetünk, gyávaságunk csinált valamiből lehetetlenséget, ami valójában nem az. Szinte hajlandók vagyunk igazat adni *Napoleonnak,* aki még a szótárakból is ki akarta töröltetni ezt a szót: *„lehetetlenség"*, mint amely nem létező fogalmat jelöl. Mert valóban az isteni kegyelemtől támogatott erős akarat előbb vagy utóbb minden feltornyosuló akadályon diadalt arat.

62. § A bátorság.

Az erős, élénk remény bátorrá tesz ama nehézségekkel szemben, amelyek a kívánt jó elérésében akadályoznak. A bátorság tehát a remény szülötte, mint *Aristoteles* mondja: „azok bátrak, akiknek van reményük". Ámde *Silvinus* Szent Tamást magyarázva[1] megjegyzi: „a reményből nem mindig következik a bátorság, hanem csupán a *heves reményből,* éppen úgy, ahogy félelemből sem következik mindig kétségbeesés, hanem csupán a *heves félelemből*". A bátorságnak feszítő ereje azzal a szeretettel és reménnyel arányos, amelybe gyökereit nyujtja. Azért mondja az Irás: „erős (bátor), mint a halál, a szeretet".[2]

Egyben a szeretet s a reménység minőségétől függ, vajjon a bátorság rendezett vagy rendetlen-e.

Rendezett a bátorság, ha rugója a *tiszta* szeretet s a *megokolt* remény. Főleg az isteni szeretet s égi remények adhatnak bámulatos bátorságot, miként ezt Krisztus vértanúinak, szentjeinek példájában tapasztaljuk.

Rendetlen a bátorság, valahányszor *bűnös szeretet, bűnös remények tüzelik,* lelkesítik. Így rendetlen a bátorság a bűnösben, aki félredob minden tekintetet, áttör minden gátat, csakhogy egyik vagy másik nemtelen szenvedélyét, hamis önszeretetét kielégítse. *Bátran* vétkezik. *Szent Ágoston* maga tapasztalta, hogy mennyire juthat e tekintetben a nyomorult emberi szív. Szégyelheti már azt is, hogy még tud szégyenkezni. „A vak szenvedélyben — írja ő — odáig ragadtattam, hogy egykorú barátaim előtt szégyenkeztem, ha a gyalázatban megelőztek. Mert hallottam, amikor ocsmány cselekedeteikkel dicsekszenek, éspedig annál inkább, minél rútabbak voltak azok; tehát én is velük tartottam,

[1] 1. 2. q. 45. ar. 2.
[2] É. É. 8. 6.

nemcsak az öröm miatt, amelyet a bűnben leltem, hanem a dicsőség miatt, amelyet ezzel magamnak előttük szereztem."[1]

De rendetlen a bátorság akkor is, ha *tisztán csak a maga erejére épít*, nem számolva a saját erkölcsi s fizikai gyengeségével. Ebbe a hibába esett *Szent Péter* is, aki oly heves fogadkozás után csúfosan megtagadta Mesterét.

És általában nem bátorság, hanem elbizakodottság, vakmerőség minden olyan vállalkozás, amelyet a józan belátás nem támogat, amely megfelelő ok, cél s alapos remény nélkül kockáztat egészséget, életet, erényt s általában oly javakat, amelyek felett az ember szabadon nem rendelkezik. A bátorság szenvedélyének szabályozója legyen tehát elsősorban *Isten szent félelme*, aki mindenütt jelen van, mindent lát s akinek ítélőszéke előtt egykor mindnyájunknak meg kell jelennünk. Azután a *józan ész*, amelynek egyik latin versbe foglalt elve: Quidquid agis, prudenter agas, et respice finem. „Bármit tész, okosan tedd s légy tekintetel a célra."

63. § A félelem.[2]

A félelem bizonyos szorongó érzés valamely fenyegető rossz miatt, amelyet csak nehezen lehet elkerülni. Rendesen csak *nagyobb* rossz ébreszt bennünk félelmet, éspedig olyan, amely ugyan akaratunkon kívüli, de nem szükségképen *magunkon* kívüli okokból támad.

Így félhetünk tulajdon rossz hajlamainktól, szenvedélyeinktől is, amelyek akaratunkat a rossz felé hajlíthatják, bűnbe dönthetik.

Nagyon fokozhatja a félelmet gondolkodásunk zavara, homálya, a fantázia hatalmas ereje s idegrendszerünk izgékonysága. Innen van, hogy az aggastyánok, nők s gyermekek a többi embereknél félénkebbek.

Annyira fokozódhatik a félelem, hogy érzékeink s értelmünk normális működését megbéníthatja s minket beszámíthatatlan állapotba juttathat.

A félelem is lehet rendezett és rendetlen.

Rendezett a félelem, ha a fenyegető rosszal, veszéllyel arányos. Az ily félelem természetes dolog, az előrelátásnak, okosságnak jele s így erény is lehet.

De *rendetlen* a félelem, ha aránytalanul nagyobb, mint a baj s az eshetőség, hogy az bennünket utólér. S általában bűnös a félelem, ha miatta kötelességeinket elhanyagoljuk s vétket követünk el.

És ez, sajnos, nem ritka eset. Hányan mulasztják el a vasárnapi szentmisét, a böjt betartását, mert igazi alap nélkül féltik

[1] S. Aug. Conf. II. 9.
[2] V. ö. Meschler: Die drei Grundlehren.

egészségüket, hányan bántják Istent, mert félnek, nehogy az emberek kegyét elveszítsék!

De a tökéletesség útjának is a félelem egyik legnagyobb akadálya. A haladás itt elsősorban azon fordul meg, hogy hibáinkat, rendetlenségeinket szorgosan irtogassuk s evégből lelki vezetőnk előtt azokat nyiltszívűen feltárjuk. Ámde mi akadályoz ebben minket? Részint a szégyen, részint pedig, mert attól *félünk*, hogy akkor meg is kell azokat javítanunk.

A félelem riaszt vissza, hogy a kegyelem ajánlatait elfogadjuk, az életszentségre való törekvéssel kapcsolatos önlegyőzéseket magunkra vállaljuk s annak a keskeny, meredek útnak, amelyen aránylag kevesen járnak, nekivágjunk.

Hányan mondanak le a bércekről, amelyek egekbe nyúlnak, s egész életükben vizenyős lapályok felett szállonganak, beérik erény dolgában, a közönséges tucat-élettel, mert a félelem ólomsúlya nehezedik szárnyaikra. Hány s hány hivatást tett tönkre a félelem, mennyi szép lendülettel induló pályát tört derékon! Hány maradt kicsiny, mikor nagy, sokkal nagyobb lehetett volna! Hány tökéletes, a szent élet napraforgója csak az örömteli, bátor lelkek derült ege alatt fejlődik! A gyávaság, a csüggedés borús, hideg légkörében nem tenyészhet semmi dicső, semmi szép, semmi nagy. Aki a félelmet fékezni nem tudja, annak a tökéletes életről le kell mondania.

A félelem fékezésének módját már említettük, midőn a kétségbeesés szenvedélyéről szólottunk.

Először is jól kell tudnunk, hogy ami bennünket szorongat s megfélemlít, az jobbára a fantázia s az érzés. A fantáziától tehát el kell vonnunk a táplálékot, hasznos, okos, komoly dolgokkal szorgosan foglalkoztatva azt. Ami pedig az érzést illeti, mint jól tudjuk, szintén nem függ egészen a mi hatalmunktól, de annyit megtehet az értelem s akarat, hogy nem dobja a gyeplőt az érzés nyakába, hanem fékezi annak túlzásait s kicsapongásait rendreutasítja.

Győzzük meg továbbá magunkat gyakori megfontolás által, hogy a mulandó bajok, veszélyek, éppen azért, mert csak *mulandók*, nem érdemlik meg, hogy tőlük túlságosan féljünk. Csak az *örökkévalóság dolgai* az igazán kívánatosak s félelmetesek. Azután, ha kötelességünk, hivatásunk úgy kívánja, dacoljunk a nehézséggel, szenvedéssel, veszéllyel, s az megadja magát. Álljuk meg helyünket azon a ponton, ahova Isten állított. A bátornak kedvez a szerencse, a bátrat segíti az Isten. „A gyáva, félénk nép — mondja szépen Dante — nem érdemel sem dicséretet, sem gyalázatot, hiszen nem egyéb hitvány pornál... Ki tudja, hova szórja a szél s hol marad fekve?" A leghatalmasabb eszköz pedig a félelem leküzdésére *az ima s a bizalom a jó Istenben.* Rámutat erre magának az Üdvözítőnek példája. Őt is ostromolta a félelem szenvedélye, éspedig a vérverítékig. Ámde Ő imával állott elébe, három hosszú, kínnal teljes órán át ugyanazt a fohászt nyögdé-

cselve: „Atyám, minden lehetséges neked, vedd el tőlem e poharat; de ne az legyen, amit én akarok, hanem amit Te."[1]

Tanítani akart ezzel minket, hogy félni még *magábanvéve* nem bűn, nem is gyengeség, rendetlenség. De egyben kegyelmet is akart számunkra érdemelni s helyes utat jelölni, ha ránk is bekövetkeznek „az olajfákhegyi órák". Mit kell ilyenkor tennünk? Megmutatta Krisztus. Alázatosan s állhatatosan kell imádkoznunk. Az Üdvözítőre nézve is az ima erőforrás lett, amely emberi természetét istápolta útjában fel a Golgotára. Minket is az ima tart fenn. Ha olykor Isten megengedi, hogy szívünk valamely meghozandó áldozattól visszaborzad s szinte megtörik, biztosak lehetünk, hogy támogató kegyelmét is készen tartja számunkra, *feltéve, hogy azt Tőle kérjük.*

Keresztény az a lovag, aki, mint a halhatatlan *Dürer Albert* megrajzolta, nem törődve az ördög s halál rémítgetésével, méltóságos nyugalommal halad el köztük délceg paripáján, — egyenest előre. Csak a nyomába ügető eb hunyászkodik meg a szörnyek láttára. A keresztény egyesegyedül csak az Istentől s a bűntől fél, minden egyéb, még a halál is csupa győzelem és nyereség reá nézve.

64. § A harag.

A harag: vágy megbüntetni azt, aki nekünk sérelmet okozott. A rossz ellen támad, éspedig az igazságos, helyes és méltányos, vagy ilyennek vélt dolog iránti szeretetből.

Rendezett, egészséges indulat a harag, ha *igazi* rossz ellen ébred s a józan ész uralma alatt megtartja a kellő határt és mértékét. Így haragudhatunk, sőt kell is haragudnunk a bűnre, ha Istent sérteni látjuk, halljuk. Ily haragról mondja az Úr: „haragudván, ne vétkezzetek".[2] Maga az Üdvözítő az evangélista tanúsága szerint *„haragosan"* nézett ellenségeire.[3]

A szentek is, mint például *Szent Jeromos,* hatalmasan tudtak haragudni a gonoszságra s tévelyre. Ahol nincs harag, ott nincs buzgalom, nincs igazi istenszeretet. Ámde az ilyen üdvös, szent harag vajmi ritka, ha a rendetlen, bűnös harag eseteivel hasonlítjuk össze.

Rendetlen pedig a harag először is, ha *igazságtalan.* Igazságtalan pedig akkor, ha voltaképen a jóra támad, amelyet csak a szenvedély által elhomályosult ész lát rossznak. Így van, akit haragra gyullaszt másnak erénye, jámborsága, avagy oly tulajdonsága, amelyről semmit sem tehet. Többnyire akkor is igazságtalan haragunk, ha csak személyes, magán sérelmeink megtorlására tüzel. Mert, mint *Szent Pálnál* olvassuk: „Ne tegyetek

[1] Mk. 14, 36.
[2] 4. zsolt. 5.
[3] Mk. 3. 5.

magatoknak igazságot, kedvesim, hanem adjatok helyet az *isteni haragnak*, mert meg van írva: Enyém a bosszúállás, én majd megfizetek."[1]

Igen sokszor azért rendetlen a harag, mert elhamarkodott s túlzott. *Aristoteles* a haragot szolgához hasonlítja, aki alig hallgatja meg ura parancsait s fut, rohan, hogy azokat végrehajtsa, de azután éppen elhamarkodás folytán egészen másként intézi el az ügyeket, mint ahogy a megbízást adták vagy adták volna, ha azt végig meghallgatja. Más megint a hirtelen haragot az ebhez hasonlítja, amely az első kopogásra csaholni kezd, jóllehet nem látja, hogy házbeli vagy idegen akar-e bejönni. A harag túlsága pedig szinte megfosztja az embert józan esze használatától, miért is *Seneca* hirtelen őrületnek nevezi azt. *Galenus* emberről beszél, aki dühében a kulcsot harapdálta, mert nem tudta vele hirtelenében az ajtót kinyitni.[2] Hányszor ragadtatja magát, még az egyébként jószívű ember is, igazságtalanságra, sérelmekre felebarátaival szemben a harag nevében. Utóbb maga is megbánja és sajnálja, hogy fájdalmat okozott, sebet ütött. Sokszor igen szép erényéletet, virágokat s bő termést lekaszabol a lélekben az egyetlen harag szenvedélye, akárcsak a vihar, a jégverés. De mások vezetésére is alkalmatlanná, sőt képtelenné tehet a haragnak le nem fékezett szenvedélye. „Egy csepp mézzel — mondja *Szalézi Szent Ferenc* — több legyet foghatunk, mint egy akó ecettel." És egyik Szentatya: „*Nil tam utile, quam diligi*" — „Semmi sem oly hasznos, mint ha az embert szeretik." A szelídtől mindenki szívesen kér s elfogad vigaszt, tanácsot s vezettetést. „Boldogok a szelídek, mert ők lesznek birtokosai a földnek."[3] Ellenben a haragos, vulkánszerű jellemek másokat csak elriasztanak. Minden egyéb jeles tulajdonságuk, sőt erényük ellenére alig használnak, sőt sokat árthatnak Isten ügyének. Ellenmérge a haragnak a *türelem*, amelyet ismét nem haraggal, hanem türelemmel lehet csupán elsajátítani. Vannak, akik azért haragszanak, mert már megint legyőzte őket a harag szenvedélye. És így a sebet sebbel akarják gyógyítani. A harag indulatának lecsendesítésében is tehát bizonyos mérséklettel járjunk el, s a háborgó tengerre cseppentsük a szelídség s türelem olaját. „A tanácstermekben — mint találóan megjegyzi *Szalézi Szent Ferenc* — nem ritkán azok csapják a legnagyobb lármát, akik a többieket csendesítik." Ne utánozzuk ezeket indulataink elfojtásában. Gyakran elmélkedjünk — továbbá — a türelemnek szép, hasznos, sőt szükséges voltáról. Elmélkedéseinkből bizonyos elvek fognak lelkünkben leszűrődni, amelyeket alkalmas, rövid jeligékbe foglalhatunk. Ezek a jeligék lesznek azok a lendítőkerekek, amelyek a nehézségeken

[1] Róm. 12, 19.
[2] V. ö. Mutz: Christ. Aszetik. 226.
[3] Mt. 5, 4.

átsegítenek. Igy *Néri Szent Fülöp*, mikor valami hirtelen, nagy megaláztatás érte, felsóhajtott: „Mily jó az Isten, ha engem megaláz." Ez a jelige, amelyet a Szent bizonyára a Zsoltárostól kölcsönzött,[1] már mintegy várta a felbukkanó nehézségeket, hogy azok legyőzésében segítse. *Szalézi Szent Ferenc* ily alkalmakkor azt szokta mondani: „A kelyhet, amelyet a jóságos Atya nyujt nekem, ne igyam-e ki?"

Azért készüljünk előre a türelempróbákra, mert mint *N. Szent Gergely pápa* mondja: „Az előrelátott nyilak nem sebeznek oly veszélyesen." Tekintsük már reggel át az előttünk levő napot, kikkel lesz dolgunk s minő, esetleg, kellemetlen ügyeket kell majd a nap folyamán lebonyolítanunk. Tegyünk előre jófeltételeket. Pl. vitatkozásba nem bocsátkozunk, míg indulatban vagyunk, nem beszélünk, nem büntetünk, nem intézkedünk. „Ritkán veszélyes a haladék" — mondja a latin közmondás, de az elhamarkodás sok bajt s veszélyt okozott már.

Sokat segíthet az ima. *Szalézi Szent Ferenc* szép példáját követve imádkozzunk naponkint rosszakaróinkért, s ha valaki haragra ingerel, nyomban fohászkodjunk érte Istenhez. Ezzel máris letörtük a harag élét s az ellenségszeretet szép erényét gyakoroltuk.

Végül, ha valahol, ám a harag szenvedélyénél nagyjelentőségű a szabály: „Principiis obsta", „Kezdetben állj ellent". Ebben is követhetjük a szelídség kedves szentjét, *Szalézi Szent Ferencet*, aki egyszer így szólott egyik barátjához: „Ma nem sok hiányzott, hogy készakarva haragra ne gyulladjak. Torkon kellett ragadnom a haragot, lábbal tipornom, megfojtanom."

65. § Önalkotta akadályok.[2]

Az emberbe a természet két hatalmas ösztönt adott. *Célt* akar érni, éspedig lehetőleg a *legmagasabb* fokban, s ezt a célt a lehető *legkönnyebb* úton akarja elérni. Hacsak teheti, kitér a nehézségek elől, megkerüli, vagy legalább kisebbíti azokat. És ebben nincs is semmi kifogásolnivaló. Csak azután a nehézség leküzdése ne térítsen le a helyes útról, ne csaljon bele a rendetlenségbe, hibába, bűnbe.

Ez következik be, ha az ember átlós utat választ a rendes helyett, amely ugyan célhoz visz, de nem az igazi, elérendő célhoz, hanem egy másikhoz, egy álcélhoz, amely az igaziért valamiképen kárpótol.

Amikor ugyanis az ember látja, hogy azt a célt, amelyet szeretne, vagy kellene elérnie, tehetsége, akaratereje, vagy a körülmények folytán el nem érheti, ám csinál maga oly *akadályokat*, amelyek azt a látszatot keltik, hogy nem ő az oka, nem

[1] 118. zsolt. 71.
[2] V. ö. Hertling: Lehrbuch der asz. Theologie. 114. l. stb.

rajta múlik, hogy a célt el nem éri. Igy legalább meg van mentve a presztizs, a dicsőség, a becsület. Átlós úton célhoz ér, t. i. öntudatosan vagy félig öntudatlanul csalva magát és másokat, és kielégítve önszeretetét, amely a cselekvésnek titkos célja és motívuma. A diák például nagyszerű eredménnyel akarna vizsgázni. De tudatára ébred annak, hogy a jeles bizonyítvány kivívására nincs elég tehetsége és akaratereje. Mit tesz tehát? Maga csinál, gördít a siker elé akadályokat. Konstatálja, hogy ki van merülve, idegei felmondják a szolgálatot, nem tud aludni, heves fejfájások gyötrik. A vizsga valóban nem is sikerül, vagy nem az óhajtás szerint. A diák igazi célját ugyan nem érte el, de átlós úton mégis kártalanította magát: mindenki részvéttel konstatálja, hogy kitűnő eredményt *érhetett* volna el, ha azt a *rajta kívül eső*, fizikai okok, az egészséghiány meg nem hiúsítják. A jó bizonyítványt pótolja a megmentett becsület.

És ezt a diákot nem lehet egyszerűen csalással vádolni. Nem annyira csaló, mint megcsalt. Megcsalta őt a hamis önszeretet, amely többé-kevésbbé mindnyájunkban él. Megcsalta a természet, a „natura", amelynek műfogásai csakugyan bámulatosak, ravaszsága szinte kitanulmányozhatatlan. Hogy pedig az önszeretet, a szenvedély az ő labirintjában magát az idegrendszert is saját érdekében mennyire ki tudja használni, minden szakember előtt nagyon ismeretes.

Az élet számtalan esetben s változatban termi az effajta öncsalásokat, „élethazugságokat", amelyek egyik vagy másik szenvedélynek s az idegrendszernek közös eredői. Az ideggyógyászat ezt a betegségformát *neurosisnak*, a benne szenvedőket *neurotikusoknak* nevezi. Az ideggyógyász, a pszichiáter ilyenekkel szemben legfőbb feladatát abban látja, hogy nem annyira a betegségnek *okát*, mint sokkal inkább a betegségnek *célját* megismerje, felfedezze. Ha betegét józan, észszerű célkitűzésre tudja bírni, rendesen a betegség okát is elhárítja s az idegfunkciókat helyrezökkenti.

Az önalkotta akadályok aszkétikai szempontból is mérhetetlen jelentőségűek. Hiszen alig van ember, aki egyben-másban magát ne csalná és önszeretetét becézve *ne csinálna* magának akadályokat, amelyekkel azután magyarázhatja a lelki életben való veszteglését, hanyatlását, sőt bűnös állapotát, amelyből kikelni nem akar. A lelki vezető is sokszor kénytelen nem annyira azt kutatni, hogy lelki betege *mi okból* beteg, hanem inkább azt, hogy mi *célból* beteg.

Néhány gyakorlati életből vett eset a kérdést még jobban megvilágítja.[1]

Fiatal pap, bár kevés tehetséggel, de rendkívüli ambícióval

[1] V. ö. Hertling: Lehrbuch der Aszetischen Theologie. 123. 130.

lép a közélet terére. Az eredmények, sikerek nem felelnek meg várakozásának. Az okos és helyes magatartás ily esetben az volna, hogy az ember beéri szerényebb munkakörrel és képességeit szerényen, áldozatosan értékesíti, ahogy tudja, s a többit Isten kegyelmétől várja. Ez volna az egyenes út. Ámde ez a megoldás nem elégíti ki önszeretetét. Keres és talál bűnbakot, amelyre a felelősséget, munkálkodásának terméketlenségét tolhatja. Megcsinálja a valóságban nem létező, vagy nem ily fokban létező, — képzelt vagy kigondolt akadályokat: „Az egyházi elöljárók nem adnak neki megfelelő munkateret, nem bíznak benne; legjobb törekvéseit elgáncsolják. Kollégák irígyek, féltékenyek, akadályokat gördítenek munkái elé és lelohasztják munkakedvét". Sőt szándékosan oly munkába kap, oly módszereket választ, amelyek ellentmondást hívnak ki, előreláthatólag sikerre nem vezethetnek. Amit így keresett, valóban meg is találja. Most célját érte. Nem ugyan az igazit, de egy pótcélt. Sikertelenségét most már mindenki megértheti s magyarázhatja, nem ugyan az igazi okkal, ami az ő tehetetlensége, hanem az ennek leleplezésére támasztott akadályokkal: a mostoha körülményekkel stb.

Nem ritkán az *aggályok* is (scrupulusok), főleg amelyek a nemi ösztönösség körül támadnak, nem egyebek, mint öncsalások, öntámasztotta akadályok. Vegyük bizonyos szokásos bűnös esetét. Egyenes útja az ilyennek az volna, hogy komolyan felveszi a csatát s használja a rettentően hatalmas szenvedély leküzdésének közismert eszközeit: *szorgosan imádkozik,* kerüli az *izgató körülményeket,* főleg gyakran *gyónik* és *áldozik.* Ámde a mi emberünk ettől az egyenes úttól fázik. Keres tehát átlós utat. Úgy tesz, ahogy a modern hadászatban a légi támadás elől védekezni szoktak: ködbe borítja a megvédendő területet, pozíciót. Egész aggályfelhőket támaszt. Konzultál lelkiatyákat és orvosokat. Aggályait kiterjeszti egyéb térre is, amelyek a nemi élettel nincsenek összefüggésben. Szóval azt a látszatot akarja kelteni magában és másokban, hogy ő kivételes lelki s idegállapotban levő beteg ember, akinél a nemi kihágások a rendes szabályok szerint nem bírálhatók el, nem beszámíthatók. Nagy zavarokat, sőt lelki kínokat szenved. De hiszen éppen ezt akarja, ezt keresi a bűnös szokás igazolhatásának érdekében.

Egy idősebb leány pártában maradt s pozícióhoz, mely őt kielégítené, a társadalomban nem juthatott. Elárvultnak érzi magát, mint akivel senki sem törődik. Ily mostoha sorba beletörődni nem tud. Segít tehát magán. Aggályos lesz. Egyik lelki orvost a másik után keresi fel. Némelyik vigasztalja, a másik hosszas konferenciákkal oktatja s előír neki szabályokat, amelyek lelki szorongásában, kétségeiben eligazítják; a harmadik magához leköti és szoros engedelmességet követel tőle. Célját elérte. Most már van, aki őt komolyan veszi, foglalkozik vele, érdeklődik

iránta. Nem kell feltételeznünk, hogy nála az aggály csupán *színlelt*. Lelkileg beteg ő, de betegsége önalkotta akadály.

Hány tér ki a tökéletesség követelményei elől azáltal, hogy félig-meddig öntudatlanul aggodalmakat, kísértéseket, kétségeket támaszt magában a hitet vagy hivatását illetőleg, csakúgy, mint némelyiket görcsök vagy ájulás fog el *akkor* s *csak akkor*, ha valamely reá nézve kellemetlen állapotbeli kötelmét kellene teljesítenie.

A hamis misztika is nemritkán ilyfajta lélektani okok szülötte. Akárhány áhítozik az életszentség nagy vigaszai s kiváltságai után, ámde az erre vezető hosszú, fáradságos, keserves úttól fázik. Csinál tehát magából rövidebb, könnyebb úton *„szentet"*.

Amit csak a szentek misztikus élményeiről hallott, olvasott, igyekszik magában felfedezni. És ez nem ritkán sikerül is, csakúgy, mint ahogy a betegségek tüneteit feltalálják magukban azok, akik orvosi könyveket bújva aggodalmasan kémlelik a saját egészségi állapotukat. Igy támadnak a gőgös, kíméletlen, makacs stb. *„szentek"*.

A szerzetesi állapotban is a lanyhaság számos önalkotta akadály kitermelője. Vannak, akik csakhogy a szabálytartás, tökéletességre komolyan törekvés nehézségeit, áldozatait kikerüljék, formálnak maguknak elveket, amelyek igazolni látszanak a fegyelmetlen, laza életet. „A szabályok már elavultak, egyetlen szabály a természetes, józan ész", „az előljárók túlzók, felfogásuk középkori", „az ú. n. buzgók, mindmegannyi képmutató vagy korlátolt egyén" stb. És az ilyen elhiteti magával, hogy a szerzetben ő gondolkozik egyedül helyesen, okosan, férfiasan, következetesen, jellemesen stb.

Az *irígység* is, amely „még a szentek lelkét is megpörköli", olykor az erény jelmezében mutatkozik be, s mint a fegyelemért, ősi hagyományért, a tan tisztaságáért, az Egyház érdekeiért, a lelkek üdvéért való buzgalom lép fel. Az egyes iskolák, társulatok s rendek közötti féltékenység, gyűlölködés is, amely minden inkább, csak nem épületes, a legszentebb jelszavak zászlaja alatt harcol s pusztít. A fanatizmus, „az igazságért" folyó civódás s hadakozás, mind-mind az erény álarca mögé bújik s nem ritkán nagy hibákról s hiányokról igyekszik a figyelmet elterelni. De legkevésbbé szeret az érzékiség s a nemi ösztönösség a saját természetes arculatával bemutatkozni. Amit az ember leginkább szégyel, azt legjobban takargatja, bár nem mindíg a legnagyobb sikerrel. Igy a lelki barátkozás, gyermekded bizalom a lelkiatya iránt s az ebből fakadó túlbizalmas őszinteség és engedelmesség, viszont a hő vágy és buzgalom *választott* lelkekkel különösen foglalkozni, velük szemben *anyai gyengéd szeretettel* viseltetni, *egyes* lelkek megtérítéséért s megmentéséért *minden módot* megkísérelni, a lelki vezetést minél több szimpatikus egyénre s

minél apróbb részletekre kiterjeszteni: igen gyakran nem más, mint leplezett érzékiség, amelyet az illetők még maguknak sem akarnak vagy mernének bevallani. Sokszor az ösztönösség fűti a vágyat sexuális kérdéseket alaposabban tanulmányozni, — még talán szemlélet által is — azután ily témákat folyton felszínen tartani, erre vonatkozó hibákat, veszélyeket, minők a női divat, strandfürdő, a tánc, a színház, nemcsak adott alkalommal, hanem bizonyos passzióval s szüntelen ostromolni. Isten ments, hogy a dícséretes buzgalmat ítéljük el. Csupán rámutatunk mindenben az öncsalás *lehetőségére*. Mert nincs oly szent, üdvös s hasznos dolog, amelyben az alattomos, hamis természet érvényesülést ne keresne; és nincs oly gyarlóság, amelyet saját érdekei szerint „megszentelni" s erénymázzal bevonni ne tudna.

Vannak, akik elhagyják a szerzetesi állapotot, amelyre *ráúntak*, „egészségi okokból", vagy azért, hogy szüleiket gondozzák, sőt azért, hogy valami „tökéletesebbet" keressenek. Elhanyagolt külsejével némelyik a szent szegénység dicsőségére pályázik; tudományos gőgjével „az Egyháznak akar becsületet szerezni"; bosszúvágyának kielégítésével „állása, hivatása méltóságának tartozik". Korcsmába, mulatságba, családokhoz szórakozni azért megy, hogy „híveinek, bárányainak, mint a jó pásztor, utánuk járjon s őket Krisztusnak meghódítsa" stb., stb.

Viszont azonban arra is ügyelnünk kell, nehogy midőn a romlott természet önámításait tanulmányozzuk, az ellenkező hibába essünk, s már sehol se lássunk *igazi* erényt, *becsületes* törekvést, *valódi* buzgalmat. Sőt a kereszténység erkölcstani elvei szerint tételezzük fel mindenkiben a legjobbat, míg csak az ellenkezőjéről meg nem győződtünk. És ha arról meg is győződtünk, a mi hivatásunk nem az elítélés, hanem az orvoslás, gyógykezelés.

Azonban mind magunk, mind mások megszentelésének munkájában mindig számolnunk kell az *öntámasztotta akadályokkal*, mert azok elhárítása egyike a legnehezebb, de döntő jelentőségű feladatoknak.

66. § A kísértések.

Az üdvösségnek s tökéletességre való törekvésnek nem kis, sőt végzetes akadályai lehetnek a kísértések.

Ez a szó, kísértés, ősi értelmében kísérletet jelent abból a célból, hogy valakinek vagy valaminek jó s rossz tulajdonságait kiismerjük, kipróbáljuk. Lehet ez a kísérlet, próba tisztán elméleti, de lehet gyakorlati jellegű, történhetik t. i. azért, hogy a kiismert tulajdonságokat a kísértő a megkísértettek javára vagy kárára fordítsa. Az újabb nyelvjárás a kísértés szót már csak ez utóbbi értelemben használja.

A Szentírás szerint Isten is kísért. Kísért a) azáltal, hogy értelmes teremtményére fizikai csapásokat mér; b) *megengedve*,

hogy az üdv ellenségei a lelket bűnre csábítsák, esetleg — annak beleegyezésével — bűnbe is döntsék. Nagyon világos, hogy — amint alább ki is fejtjük — Istent a kísértés küldésében, illetőleg megengedésében mindig bölcs s szent szándékok vezetik. Ily értelemben mondja az Apostol: „Senki se mondja, mikor kísértetik, hogy Istentől kísértetik; mert Isten nem kísérthető rosszra, maga pedig senkit sem kísért."[1]

Az ártó szándékú kísértések tehát csak a gonoszlélektől, rossz emberektől s bizonyos átvitt értelemben, kinek-kinek bűnrehajló vágyaiból, rendetlen szenvedélyeiből eredhetnek.

Az ördögi kísértések. Hogy a bukott angyalok az emberi világgal csakugyan összeköttetésbe léphetnek s a lelkeket a rosszra csábíthatják, ingerelhetik, a katolikus hitigazságok közé tartozik. A hitben tévednek tehát azok, akik a gonoszlélek kísértéseiben csupán jelképet akarnak látni. Az emberi nem bukása s a megváltás szükségessége valóságos ördögi kísértéssel van szoros összefüggésben. Magát az Üdvözítőt kísérti az ördög, akit az evangélista éppen azért *„kísértőnek"* nevez.[2] Lélektani oka ennek az ördög részéről a bukott angyal gonoszsága, istengyűlölete.

Szent Pál „a *gonoszságnak égi* magasságokban levő szellemeiről" beszél.[3] Mi sem természetesebb tehát, mint hogy ezek nem adhatnak mást, mint ami lényegük. Igy tehát Isten ügyének, országának minél többet ártani kívánnak s azon vannak, hogy lehetőleg mindenkit saját forradalmi zászlajuk alá toborozzanak. Esküdt ellenségei továbbá az embernek, mint aki az általuk annyira gyűlölt Isten képét viseli. Azért mondja *Loyolai Szent Ignác,* hogy nem annyira egyéni rosszakaróink, mint *emberi nemünk* ellenségei. Az irígység is tüzeli őket az ember iránt, mint aki hivatott a mennyei boldogságban betölteni azt a helyet, amelyet ők vétkükkel elvesztettek. Maga a Szentírás céloz erre, mikor azt mondja: „az ördög irígységéből jött be a halál a föld kerekségére".[4]

Ami az ördögi kísértések *módját* illeti, a teológusok általános véleménye *szerint* a gonosz szellem közvetlenül értelmünkhöz s akaratunkhoz nem férhet, hanem igenis hathat képzelő s érzéki vágyótehetségünkre. Továbbá testünk alacsonyabb erőit, ösztöneinket, szenvedélyeinket izgalomba hozhatja, amelyek viszont fantáziánkat tömhetik tele csábos, bűnre ingerlő képekkel.[5]

És bizony el kell ismernünk, hogy a gonoszlelkek nem megvetendő ellenfelei az embernek. Hiszen hozzánk képest lángelme

[1] Jak. 1, 13.
[2] Mt. 4, 3.
[3] Ef. 6, 12.
[4] Bölcs. 2, 24.
[5] V. ö. Szt. Tamás 1. q. 114. a. 2., 4.

valamennyi, akik a kegyelemmel nem vesztették el egyben hatalmas értelmi és akarati erőiket s fizikai képességeiket. Ezenkívül sokezeréves tapasztalat áll valamennyi mögött. A kísértésnek valóságos nagymesterei. Szent Viktorról nevezett Rikárd kísértő módszereik közül hétfélére hívja fel a figyelmet. Szerinte vannak *makacs, kétséget támasztó* (kétségben hagyó), *hirtelen, rejtett, heves, alattomos, zavarba ejtő* kísértések.[1] És amint a tapasztalás is igazolja, ellenségünk valamennyit kipróbálja rajtunk.

Nincs senki, akivel a gonoszlélek ki ne kezdene. Sőt aki minél hűségesebben ragaszkodik Istenhez s minél magasabb tökéletességre törekszik, annál hevesebb s veszélyesebb mérkőzésekre lehet elkészülve. A szentek élete erre számtalan tanulsággal szolgál.

De azért kétségbeesnünk, sőt túlságosan félnünk sem kell. Isten ugyanis nem hagyott magunkra a harcban. Hiszen „angyalainak megparancsolta felőled, hogy megőrizzenek téged minden utadban".[2] Sőt mi több, reánk is beválnak az Írás szavai: „Ne félj, mert többen vannak velünk, mint velük."[3] Továbbá Isten bölcsesége, jósága sohasem enged reánk nagyobb kísértést zúdulni, mint amekkorát emberi, törékeny erőink elbírnak: „Hűséges az Isten és nem fogja megengedni, hogy erőtökön felül szenvedjetek kísértést, hanem a kísértéssel együtt a kimenekülést is megadja, hogy elviselhessük."[4]

De egyébként is Isten lehetetlent sem követelhet; márpedig ő többszr *megparancsolta,* hogy az ördögi kísértéseknek ellenálljunk.

Jóllehet az ördögöt legyőzni dicsőség és érdem, de azért a kísértést mint ilyet sohase kívánjuk. Sőt az Úr Jézus arra tanít, hogy a kísértéstől való mentességért imádkozzunk.[5]

Ha azonban valaki azért kérne kísértéseket, hogy Isten iránti hűségét bizonyíthassa s érdemeit gyarapíthassa, helytelenül ugyan nem cselekednék, ámde erre csak olyan vállalkozzék, aki az erényekben alaposan meg van szilárdulva, mert a lobogó tüzet a szél ugyan erősíti, de kioltja a gyenge gyertyalángot.

Kísértések a világ részéről.

Midőn a *világ* részéről támadó kísértésekről beszélünk, kétségkívül az embereket értjük. S valóban, az emberek több szempontból okozhatják romlásunkat. *Szent János* evangélista szerint

[1] In Ps. 90. Migne: P. Lat. 196, 387.
[2] 90. zs. 11. Mt. 4, 6. Lk. 4, 10.
[3] IV. Kir. 6, 16.
[4] I Kor. 10, 13.
[5] Mt. 6, 13.

ugyanis „az egész világ gonoszságban fetreng".[1] Gyakorlatilag tagadja Isten főhatalmát, sőt létét. Elvei homlokegyenest ellenkeznek azokkal, amelyeket az Üdvözítő az ő evangéliumában leszögezett. Ily környezetben élni, sőt sok tekintetben ily környezettől függni, maga is óriási kísértés. Azért menekszik annyi üdvét féltő, tökéletességre törekvő lélek „a világból". Ámde a világ nem csupán a példa vonzó erejével árthat, hanem pozitíve fellép azok ellen, akik pártjára nem állnak. Gúnyolja, üldözi őket, máskor megint hízelegve igyekszik őket léprecsalni. És sajnos, hányan vannak, akik, csakhogy a világ kegyét, tetszését el ne veszítsék, inkább lemondanak Isten barátságáról vagy legalább is a tökéletességre való komoly törekvésről.

A hármas kívánságból (concupiscentia) eredő kísértések.

A bukott angyalokhoz, a gonoszságban fetrengő világhoz mint kísértő csatlakozik a megsérült emberi természet, amelynek talajából szinte állandóan, izmosan hajt a hármas *concupiscentia*, a hármas bűnre hajtó kívánság, t. i. a hajlam a kevélységre, kapzsiságra s érzékiségre. Sőt a két külső ellenség is keveset árthatna, ha magában az emberben a felsorolt három árulóra nem találna. Veszélyes tévedés is volna *minden* kísértést a külső ellenségnek tulajdonítani. Maga az Irás figyelmeztet erre, mikor azt mondja: „Mindenki a *saját* kívánságától félrevezetve és elcsábíttatva kísértetik meg. Azután a kívánság, mihelyt fogant, bűnt szül, a bűn pedig, ha végbevitetik halált okoz."[2]

És csakugyan igen sok kísértésnek okát az ember önmagában keresheti s találhatja meg. Érzékeire nem ügyel, fantáziáját, érzéki vágyótehetségét nem fékezi, rendetlenre hajló szenvedélyeinek a gyujtó- s fűtőanyagot maga szolgáltatja. Nem csodálhatja tehát, ha heves kísértések lángolnak fel benne. Nincs oka a külső ellenséget vádolni vagy arra tolni az egész felelősséget. Szorongatott helyzetét s esetleges bukását igen sok esetben egyszerűen önmagának tulajdoníthatja.

67. § A kísértések célja.

A gonoszléleknek célja, midőn kísért, kétségkívül az, hogy az embert bűnbe s lehetőleg a kárhozatba döntse. Ugyanazt állíthatjuk bizonyos tágabb értelemben azokról a kísértésekről is, amelyeket a világ s a megsérült emberi természet támaszt. Ezt bővebben kifejteni felesleges. Sokkal fontosabb azonban nekünk megismerni, hogy mi a célja *Istennek*, midőn a kísértést küldi, illetőleg megengedi, hogy így az ő szent szándékainak megfelelően

[1] I Jn. 5, 19.
[2] Jak. 1, 14. 15.

a megpróbáltatásokat, csatákat üdvünkre s tökéletességünkre tudjuk kiaknázni.

Első célja Istennek a kísértéssel, hogy az igazi erényt, mint az aranyat, megpróbálja. Szépen mondja ez ügyben az Írás: „Mint aranyat a kemencében, megpróbálta őket és mint az égő áldozatot, úgy fogadta őket és annak idején tekintet leszen rajtok."[1] „A versenyzőt a versenypálya, a katonát a csata, a bátort a veszedelem, úgy a keresztényt a kísértés teszi próbára", olvassuk *Szent Vazul* egyik értekezésében.[2] De számos megható példájára akadunk ennek már az ószövetségben is.

Emlékezzünk csak *Ábrahám* esetére, akitől Isten egyetlen fia, örököse s reménye véres feláldozását követeli,[3] vagy *Jóbra* s a jámbor *Tóbiásra,* akinek ki is jelenti az Úr angyala: „Mivel kedves valál az Istennél, *szükség volt,* hogy a kísértet megpróbáljon téged."[4]

A sokkal inkább természetfeletti alapon álló újszövetségben Istennek ez a célja hatványozott mértékben érvényesült, miként ezt a szentek élete nagyon fényesen igazolja.

Másodszor: Isten a kísértéssel az *erényt meg akarja edzeni,* szilárdítani. A szélvésznek, viharnak kitett fák gyökerei mélyen behatolnak még a sziklák közé is, és csaknem lehetetlenség azokat onnan kitépni. Így lesz mind edzettebb s szilárdabb az erény is, ha sok zaklatásnak s megpróbáltatásnak van kitéve. A hit, alázatosság, türelem s tisztaság stb. azokban válik alapossá s szinte megingathatatlanná, akik sokat szenvedtek ellenkező kísértésektől. Viszont a meg nem kísértett erény, ha ugyan nemcsak látszólagos, de legalább is megbízhatatlan erény. „Ki nem kísértetett meg, mit tud az?[5] — kérdi maga a Szentlélek. A bölcs *Scipio Africanus* Róma veszedelmét abban látta, ha legnagyobb ellenségét, Karthágót megsemmisíti. Előre tudta, hogy Róma csak addig ép és erős, míg a félelmetes pún birodalom saját erőinek gyakorlatára, kifejtésére, fokozására ösztönzi. *Szent Pált* minden ismételt könyörgése ellenére sem menti fel az Úr zaklató kísértésektől, hanem csupán azzal vigasztalja: „elég neked az én kegyelmem; mert az erő az erőtlenségben lesz teljessé".[6]

A harmadik cél, amelyért a kísértést küldi vagy megengedi Isten, az, hogy híveit az alázatosságban megszilárdítsa. A kísértésben ébred az ember élénk tudatára saját gyengeségének, nyomorának. Belátja, hogy csakis Isten kegyelme által az, ami, s e nélkül ki tudja, mire juthatna. Bizonyára azért engedte megkísértetni, sőt bukni is az apostolok fejedelmét, az első pápát,

[1] Bölcs. 3, 6.
[2] Or. 11. de pat.
[3] Gen. 22.
[4] Tób. 12, 13.
[5] Jézus, Sir. fia 34, 9.
[6] II Kor. 12, 9.

hogy azután azon a magas polcon, melyre emelte, ismerve saját törékenységét, meg ne szédüljön, hanem részvétes irgalommal legyen az eltévedtek, bukottak iránt. *Szent Pálban* is a nagyszerű kitüntetéseket akarja az Úr a kísértésekkel ellensúlyozni, hogy a kinyilatkoztatások nagysága kevéllyé ne tegye.[1] Azért mondja *Nagy Szent Gergely* pápa is: „Csodálatosan rendelte el az isteni Gondviselés, hogy a csábító kísértés olykor lelkünket megostromolja. Mert az ember erejében teljesen elbizakodnék, ha annak fogyatékosságát sohasem érezné. De amikor a kísértés vihara ide s tova hányja s kimeríti, akkor az *alázatosság* védőbástyája mögé menekül s újra megerősödve érzi magát, midőn már azt hitte, hogy elesett."[2]

Negyedszer: minél több s nagyobb kísértésben álltuk meg helyünket, annál dicsőbb s fényesebb koronát készít számunkra az Úr az égben. És kétségtelenül ez a *főcélja* a kísértésekkel. Maga az Isten jelenti ezt a jóságos szándékát Apostola által: „Boldog a férfi, — olvassuk Szent Jakabnál — aki a kísértést kiállva, mert hűnek találtatván, elnyeri az élet koronáját."[3] Mily vigasz ez a kísértésektől agyonzaklatott emberre! Azért ne féljünk a kísértésektől, mondja *Szent Ambrus,* mert a kísértés idején mennyei korona készül számunkra. Isten meg akar minket koronázni, azért engedi meg a kísértéseket.[4] Sohase gondoljuk tehát, — figyelmeztet *Aranyszájú Szent János* — hogy az Úr elhagyott vagy nem szeret minket, mikor kísértésbe esünk, sőt éppen ebben lássuk világos jelét annak, hogy Isten pártfogol bennünket.[5]

Szorongattatás idején nagy haszonnal tehetjük elmélkedésünk tárgyává, amit a vigasztaló Szentlélek *Jézus, Sirák fia* által szívünkre köt. Csak néhány versszakot ízelítőül: „Fiam! az Isten szolgálatára járulván, légy állhatatos az igazságban és félelemben és készítsd el lelkedet a *kísértésre. Alázd meg szívedet* és tűrj; hajtsd meg füleidet és fogadd be az értelmesség igéit és ne hirtelenkedjél a háborúság idején. Tűrd el az Isten látogatásait; ragaszkodjál Istenhez és tűrj, hogy utoljára növekedjék a te életed."[6] Stb.

Még annak sem szabad kishitűnek lennie, aki a heves s gyakori kísértéseket régi bűnei, jelenlegi hanyagságai természetes következményeinek s büntetéseinek tekintheti. Az isteni jóság s irgalom a kísértésekkel ez esetben is csak jót akar. Ilyenre nézve ugyanis a kísértések, ha Isten kegyelmével megállja helyét, *érdemhozó tisztítótüzet* alkotnak.

[1] II Kor. 12, 7.
[2] Mor. 1, 2. c. 27.
[3] Jak. 1, 12.
[4] S. Amb. in Lucam.
[5] H. 33. in. gen.
[6] Jézus, Sir fia 2, 1—3.

Végül *ötödször azokra* nézve, akik mások lelki vezetésére is hivatottak, a kísértések azt a szinte megbecsülhetetlen előnyt is jelentik, hogy a lelki harcok nehézségeit, veszélyeit, szenvedéseit, a gonosz szellem ügyes cselfogásait saját lelkük csataterén alaposan kitanulmányozhatják s tapasztalataikat mások javára is értékesíthetik. Az ilyenek nem fognak csodálkozni mások heves és hosszantartó kísértésein, nem ítélik el miatta őket, és utánozzák az isteni Mestert, aki „a megroppant nádat nem töri el és a füstölgő mécsbelet nem oltja ki, míg csak győzelemre nem viszi az ítéletet".[1]

68. § A kísértésben követendő magatartás.

A Szentlélek az egész emberi életet háborúnak, katonáskodásnak nevezi.[2] Ámde diadalmas háborút viselni nem lehet a nélkül, hogy az ember arra fel nem készülne, alatta a hadviselés szabályait meg ne tartaná, utána pedig a győzelem gyümölcseit ki ne aknázná. Így vagyunk a lelki harccal, a kísértésekkel szemben is, amelyekkel tusakodnunk kell állandóan, gyermekségünktől kezdve egészen a sírig. Minthogy *Szent Pál* szerint „a versenyző is csak akkor nyer koszorút, ha *szabályszerűen* versenyzik",[3] lássuk tehát sorra a bajvívás, a küzdelem szabályait.

Szabályok a kísértést megelőzőleg: Megadja ezeket az Úr maga, midőn apostolait figyelmezteti: „Ébren legyetek és imádkozzatok, hogy kísértésbe ne essetek."[4] Ez az ébrenlét annyit jelent, hogy ne ringassa az ember magát hamis biztonságérzetben, mintha nem is kellene kísértéstől, veszélytől tartania; figyeljen, hogy a kísértést, amely olykor leplezetten közelíti meg, mint ilyet, észrevegye, kerülje a bűnalkalmat s fontolja meg előre, hogyan kell azokban viselkednie; fojtsa, távolítsa el, ami kísértést támaszthat vagy táplálhat; ne tegye ki magát szükség nélkül veszélynek. A kellő ok nélkül kihívott kísértés már maga is bűn. Azután szinte *állandóan imádkoznunk* kell, vagyis buzgó imaéletet élnünk. Így azután, ha minden kísértést nem is kerülhetünk el, ami a jelen világrendben lehetetlenség volna, de megmenekszünk a nagy, erőszakos, bukásba döntő kísértésektől, amelyekre *Szent Pál* céloz, mikor azt írja: „emberi *kísértésnél egyéb* ne érjen titeket".[5] Az Egyház a *Pelagius*-féle téves tanokkal szemben hirdeti, hogy csak a kegyelem tartja fenn az embert, amely pedig felnőtt embernél ima gyümölcse. Viszont azonban *Bajust*

[1] Mt. 12, 20.
[2] V. ö. Jób 7, 1.
[3] II Tim. 2, 5.
[4] Mt. 26, 41.
[5] I Kor. 10, 13.

is elitélte, aki azt tanította, hogy természetes erőinkkel egyetlen kísértést sem győzhetünk le.

Szabályok a kísértés alatt: A kísértéseknek ellen kell állnunk. Ennek az ellenállásnak megvannak a fokai. Legalsóbb, leggyengébb az, ha az ember a kísértés ellen nem tesz ugyan semmit, de abba bele sem egyezik. *Passzive* viselkedik. Ez általábanvéve — mint az erkölcstan megállapítja — *nem elégséges.* Eltekintve a veszélytől, hogy a kísértés hevében egyensúlyunkat elveszítjük, hacsak egyenesen ellen nem szegülünk, nem volna méltó hozzánk, hogy midőn arra érezzük magunkat csábítva, kísértve, hogy Isten ügyét eláruljuk, magunkat csak közömböseknek mutassuk, s mit sem feleljünk. Mégis vannak esetek, midőn az ily *passziv* ellenállás — feltéve, hogy akaratunk szilárdan megállja helyét — *inkább ajánlatos.*

Nevezetesen olyankor, ha a kísértés hasznos, üdvös cselekedetből, talán éppen kötelességünk teljesítéséből ered; ha tapasztalásból tudjuk, hogy a pozitív küzdelem nálunk a kísértés hevét csak fokozza, míg ellenben a kísértés egyszerű megvetése annak erejét lohasztja; végül ha a kísértés túlhosszan tart. Ilyenkor az állandó pozitív csata túlnehéz s kimerítő volna. De nagyon tanácsos ily esetben is a kísértés kezdetén s plykor folyamán is magunkban megtennünk az akarati elhatározást, hogy vétkezni nem akarunk.[1]

Szalézi Szent Ferenc ugyanezt az eljárást ajánlja az apróbb kísértésekkel szemben:[2] „Ami a bosszúságra, irígységre, féltékenységre, hiúságra ingerlő s több efféle kísértéseket illeti, amelyek alkalmatlan legyek és szunyogok módjára röpködnek körülöttünk s amelyektől nem szabadulhatunk, ezeken legkönynyebben úgy foghatunk ki, hogy nem törődünk velük. Mert alkalmatlankodhatnak ugyan, de ártani nem árthatnak, ha erősen megfogadjuk, hogy Istennek szolgálunk. Vesd meg tehát az ilyen apró kísértéseket és támadásokat és oda se hederíts nekik, hadd röpködjenek és dünnyögjenek füled körül kedvük szerint. Ha azonban csípni kezdenek és szívedre akarnak szállni, hajtsd el azok egyszerűen. Ne feleselj velük és ne állj velük szóba, hanem foglalkozzál valami jóval, különösen Isten szeretetével."

Ilyen esetektől eltekintve tehát a kísértéseknek *pozitíve* kell ellenállnunk.

Ez az ellenállás ismét lehet *direkt* és *indirekt.* Direkte akkor szegülünk ellen, ha a kísértéssel egyenesen szembehelyezkedünk s magunkban kifejezésre juttatjuk, hogy abba nem akarunk beleegyezni. Indirekte pedig úgy küzdünk, hogy akarati tényeket fejtünk ki, amelyek a kísértés ellen egyenesen ugyan nem irányulnak, de magukban foglalják annak ellenzését. Így járunk el pl., ha a kísértés idején figyelmünket illő, érdekes,

[1] V. ö. Noldin: De Principiis. pag. 320. 1929.
[2] Philothea IV. 9.

hasznos dolgokra összpontosítjuk, magunkat intenzíve elfoglaljuk, avagy felindítjuk magunkban az isteni szeretetet, amely minden bűnt kizár. Ily indirekt csata főleg a hit s tisztaság elleni kísértésekben és általában a törekvő, concupiscibilis szenvedélyekkel szemben ajánlatos.

A küzdelem a belső kísértésekkel szemben legyen általában véve *belső*. Célszerű s tiszteletreméltó szokás ugyan kísértés idején keresztet vetni, szenteltvizet használni, de ilyen eljáráshoz csak olykor fordulhatunk, ha egyedül vagyunk s azt feltűnés nélkül tehetjük. Óvakodnunk kell azonban, nehogy a kísértéseknek való ellenszegülést szokásszerűleg külső jelekhez, szavakhoz, kéz- vagy arcmozdulatokhoz kössük. Az ily szokás ugyanis második természetünkké válhatik, amelytől már szabadulnunk szinte lehetetlen és kellemetlen helyzetbe hozhat minket mások előtt. Némelyek azért is helytelenítik a kísértéseknek külső jelekkel való elárulását, nehogy a gonoszlélek ebből lelki állapotunkra következtethessen s kihasználhassa azt újabb, fokozottabb kísértésekre.

Maga az ellenállás legyen:

a) *gyors*. Mihelyt a lelkiismeret felszólal, nyomban fogjuk meg Isten kezét egy röpke fohásszal s használjuk a direkt vagy indirekt ellenállás fegyvereit. Ezt ajánlja *Szent Jeromos* is lelki gyermekének, *Eustochiumnak:* „Nem akarom, — írja — hogy kebledben gondolatokat engedj megerősödni... Addig zúzd össze az ellenséget, míg gyenge. Még csírájában fojtsd el a magot, hogy a gaz el ne borítsa szívedet." Ugyanígy nyilatkozik *Szent Cyprián* is: „Fojtsuk el az ördög kísértéseinek első ingereit és csábításait és ne engedjük keblünkben a kígyót sárkánnyá növekedni."[1] És *N. Szent Gergely:* „A pokoli kígyó sziszegése eleinte még halk és alig észrevehető és ilyenkor még nem nehéz fejét lábunkkal szétzúzni. Ha azonban hanyagságunk következtében megerősödni engedjük azt s neki utat nyitunk szívünkhöz, akkor hatalma legyőzhetetlen lesz, úgyhogy lelkünket tehetetlenségében egészen igája alá hajtja."[2]

Azért, mint bölcsen mondja *Scaramelli*, aki érzi, hogy kísértés támadta meg, tegyen úgy, mint akinek új s drága ruhájára szikra esik, vagy mérges rovar száll kezére. Tüstént lerázza a szikrát s a rovart, mert különben a szikra megsértené ruháját, a rovar megmérgezné kezét.[3] Legyen az ellenállás:

b) *határozott*, vagyis a „nemet" — a *teljes, egész akarat* mondja ki. Ez a minden tétovázástól mentes *„nem"*, mint *Schorrer* megjegyzi, egy szillogizmusnak eredője: Bűnt soha, semmi áron sem szabad elkövetni. Ámde ez bűn volna. Tehát határozottan: *nem!*[4] A főtétel, amelyből a következtetés kiindul a tökéle-

[1] De ieiunio et tentatione.
[2] Mor. 1, 32. cap. 16.
[3] Lelki vezér. II. 292. l.
[4] Schorrer S. J.: Theologica ascetica. Roma, 1658. — Graz, 1720.

tességre törekvő léleknél, kell, hogy oly szilárd s vita feletti legyen, mint *Szent Pálban* volt, midőn elmondotta: „Ki szakít el minket Krisztus szeretetétől? Nyomorúság vagy szorongatás? Éhség, mezítelenség, veszedelem vagy üldözés vagy kár?... Biztos vagyok ugyanis abban, hogy sem halál, sem élet, sem angyalok, sem fejedelemségek, sem hatalmak, sem jelenvalók, sem jövendők, sem erők, sem magasság, sem mélység, sem egyéb teremtmény el nem szakíthat minket az Istennek szeretetétől."[1] Azután minden határozottság mellett

c) *nyugodtnak* kell lennie magatartásunknak a kísértéssel szemben, a nélkül, hogy a félelemnek, zavarnak helyt adnánk.

Loyolai Szent Ignác a kísértő gonoszlelket asszonyhoz hasonlítja, aki férfival civódik. Ha a férfiú rettenthetetlen bátorságot árul el, az asszony meghunyászkodik s visszavonul; viszont ha a férfi gyávának mutatkozik, akkor az asszonyi düh határt nem ismer. Az ördögöt is a kísértett lélek félénksége teszi vakmerővé s arcátlanná a támadásban, de reményvesztetten hagy fel az ostrommal, ha a lélek erőt, bizalmat, sőt az ellenféllel szemben megvető kicsinylést tanúsít.[2] És csakugyan az Istenben bizakodó léleknek nincs is a legkisebb oka sem a félelemre, sem a rettegésre. Főkép olyankor kell az ily hidegvért megőrizni, ha a kísértés inkább csak zaklató kellemetlenkedés, a nélkül, hogy akaratunkhoz legkevésbbé is hozzáférkőznék. Végül

d) legyen az ellenállás *kitartó*. Vannak, akiket a kísértés hosszú tartama és állandó felújulása ejt kétségbe aziránt, hogy egyszer-másszor nem adtak-e beleegyezést s nem kaptak-e halálos sebet a napestig folyó csatákban. Ámde a hosszú ostrom nem a megadást, hanem éppen ellenkezőleg, azt jelenti, hogy még nem tűzték ki a fehér zászlót a vár védelmezői. Azért Isten ments, hogy a hosszan kísértett lélek kishitűséget s csüggedést áruljon el, mert ezzel az ostromló hadat csak kitartásra s a támadás folytatására buzdítaná.

Szabályok a kísértés után: 1. Ha kétségben vagyunk aziránt, vajjon vétkeztünk-e vagy sem, ne sokat töprengjünk, mert ami eleinte nem világos, alig válik később azzá, bármeddig tépelődünk is felette.

Isten sokszor megengedi a homályt, hogy minket az alázatosságban és bizalomban gyakoroljon. Világos jele, hogy legalább is *teljes* beleegyezést nem adunk, ha a) teljes öntudatra ébredve a kísértés alatt vagy után — nyomban aggódunk s szomorkodunk, hogy netalán vétkeztünk s Isten kegyelmét elvesztettük; b) ha a bűnt tettleg könnyen elkövethettük volna, de nem tettük; c) ha általános lelki hangulatunk az, hogy készebbek volnánk meghalni, mint Istent súlyosan megbántani. Az ily lelkületű egyén

[1] Róm. 8, 35—38.
[2] Regulae de discr. spirit.

mindíg saját javára döntsön, s vesse meg a multat illető alaptalan aggodalmait.[1]

2. Ha a kísértést *legyőztük*, ne mulasszuk el azért Istennek hálát adni. Az érdem ugyan a miénk, de a dicsőség az Istené, akinek segítségével győztünk.

3. Ha Isten bölcs s szent okokból megengedte, hogy a kísértésben *elbukjunk*, azt semmiképen sem akarja, hogy a bűnben *megmaradjunk*. Tökéletes bánattal azonnal béküljünk ki Vele s alázzuk meg magunkat, s mihelyt lehet, gyónjunk meg; okuljunk a multon s fokozott óvatossággal, bizalommal s bátorsággal lássunk újra a harchoz. Isten végtelen jósága még a romokat is be tudja építeni, hogy lelkünk vára a jövőben szilárdabb s most már szinte bevehetetlen legyen.

Általában a gyakori szentgyónás, a napi, vagy legalább gyakori szentáldozás alig nélkülözhető ellenszere a hosszú s heves kísértéseknek. Főleg az „angyali erényt" a fiatal korban nemigen lehet az „angyalok kenyerének" szorgos vétele nélkül megőrizni. Azért sürgeti ezt az Egyház oly buzgón minden hívénél, de főleg azoknál, akiket hivatásuk a szűzies tisztaság állandó megőrzésére kötelez. Az aszkétikus írók, nevezetesen *Loyolai Szent Ignác*, nagyon ajánlják, hogy kísértéseinket lelki vezetőnk előtt fedjük fel. A csábító — írja ez utóbbi — mire sem törekszik inkább, mint arra, hogy az a tisztességes leány vagy asszony, akit hálójába igyekszik keríteni, az őt fenyegető veszélyt atyja vagy férje előtt titkolja. Okait könnyű megérteni. Az ördög is igyekszik a kísértett lelket sugallataival arra bírni, hogy hallgatásba burkolódzék s *egyedül* vívja lelke tusáit. A jó lelki vezető ugyanis könnyen rámutatna az ellenség mesterkedéseire s szétrombolná ádáz terveit. De meg Isten is azt az alázatosságot, amelyet lelki állapotunk őszinte feltárásával gyakorlunk, mindíg kegyelmi világossággal s békével szokta jutalmazni.[2]

69. § Az aggályosság.

A tökéletességre való törekvésnek jelentékeny akadályai az aggályok is.[3] *Aggálynak* nevezzük a zavaró félelmet, hogy valamiben hibáztunk vagy hibázunk, jóllehet ennek elfogadható alapja nincs. Jellemző vonása, eleme, tehát az aggálynak a *zavaró, alaptalan félelem*. A megszokottan (habitualiter) aggályokkal vesződő lelkiismeretet, illetőleg annak tulajdonosát *aggályosnak*, lelki betegségét pedig *aggályosságnak* nevezzük.

Az aggályost — mint Scaramellinél olvassuk — találóan hasonlítják össze a megbokrosodott lóval. Ez amint észreveszi

[1] V. ö. Noldin. De Princip. No 318. (1929).
[2] V. ö. Exerc. Spir. Reg. de disc. spir. I. Hebd.
[3] Scrupulus voltaképen kövecset jelent, amely a járást ugyan lehetetlenné nem teszi, de akadályozza, nehezíti.

az úton, amelyen halad, valamely fának vagy sziklának üres árnyékát, félelmében ágaskodik, hátrál, rúg, nem törődik már sarkantyúval, zabolával s alaptalan félelmében magát is, meg lovasát is kiteszi annak a veszedelemnek, hogy a mélységbe zuhannak. Ilyen az aggályos (skrupulózus) ember is. Teljesen alaptalan képzelődése elhiteti vele, hogy ebben vagy abban a megengedett, ártatlan dologban bűn, sőt halálos bűn van. Nyomban félelem, aggódás, zavar, megdöbbenés lepi meg, belső felindulás ragadja magával. Nem hallgat többé lelkiatyjára, sem más tapasztalt egyénre, hanem makacsul ragaszkodik saját ítéletéhez, nemritkán megtagadja az engedelmességet s *képzelt* bűnöktől való félelmében kiteszi magát annak a veszélynek, hogy *valóban* vétkezzék s esetleg el is kárhozzék.[1]

Bizonyos szempontból még jobban megvilágosítja s magyarázza az aggályosságot egy másik hasonlat. Félős gyermek szabódik s nem mer a sötét szobába bemenni, hogy onnan valamit kihozzon, jóllehet az imént világosság mellett átkutatta annak minden zegét-zugát s meggyőződhetett, hogy ott senki sem rejtőzködik, akitől félnie lehetne.

Az adott meghatározásból világosan látjuk, hogy az aggályosságnak egyrészt nincs semmi köze a dícséretreméltó *gyengéd lelkiismeretességhez*, amely a legkisebb *igazi* hibától is retteg és semmi áron sem hajlandó azt elkövetni. De e mellett *nyugodtan* ítél a bűn vagy hiba nagyságát, jelentőségét illetőleg.

Nem tévesztendő össze másrészt az aggályosság az egyszerű tévedéssel sem, midőn t. i. valaki megengedett dolgot vagy kis hibát nagynak tart, de nyugodt ítélettel, csupa *tudatlanságból*.

Az aggályosság lehet *általános*, amely t. i. kiterjed a lelki, sőt közönséges hétköznapi élet minden ügyére, cselekedetére, s lehet *részleges*, egyik vagy másik tevékenységi körben vagy lelki funkcióban éreztetve bénító, korlátozó, akadékoskodó hatását. Így vannak, akik csupán gyónás, áldozás, hit, tisztaság stb. dolgában aggályosak, míg más téren normális vagy akár laza a lelkiismeretük.

Az aggályosság továbbá némelyekben *átmeneti*, másokban *állandó* jellegű, csaknem második természet.

Háromféle forrásból származhatik.

a) Többnyire az idegekből ered. Főleg a hosszantartó, általános aggályosság csakúgy idegbaj, mint a hisztéria, hipochondria, hallucináció s a melankólia. Az idegek okozzák a szorongó aggodalmat a cselekedetek előtt, a nyugtalanságot a cselekvés közben s után és a folytonos bizonytalanságot a lelki állapotot illetőleg. És beállhat az a bizonyos obszesszív állapot, mikor már az ember kényszerképzetek zsarnoki hatalma alá jut, amelyektől szabadulni nem tud, sőt bizonyos körben, bizonyos esetekre vonatkozólag szabadakaratát sem képes gyakorolni. Némelyeket például a

[1] Scaramelli: Lelki vezér I. 302.

hit vagy tisztaság elleni kényszerképzetek üldöznek állandóan. Vergődnek, küszködnek, mint a rab, aki már sokszor kísérelte meg a szökést, de hasztalan. Végre is „beleegyezik" rabságába. De igazi beleegyezés-e ez? Így van némely obszesszív állapotban lévő lélekkel is. Végre is „beleegyezik" a hitetlenségbe, tisztaságot sértő képzetekbe, érzésekbe és beletörődik abba, hogy nem tud magán segíteni. És e közben, Isten a megmondhatója, hogy mennyit szenved. Egyéb cselekedetei s lelkülete azonban világosan elárulják, bizonyítják, hogy itt szenvedésről, de nem bűnről van szó. Ilyen egyén sokszor szándéka szerint a legtisztább, nemesen gondolkodik s ragaszkodik Istnhez, akár a vértanúságig.

b) De származhatik az aggályosság — Isten engedelméből — a gonoszlélektől is. Valószínűleg tőle ered, midőn normális idegzetű egyén minden megokolt előzmények nélkül esik aggályosságba.

c) Végre maga Isten is — bölcs s szent szándékából, mint keresztet küldhet az emberre aggályosságot.

Az aggályosság hatásai.

Amint némely rövid lefolyású betegség a szervezetre tisztítólag s így végelemzésben előnyösen hathat, úgy az aggályosság is, ha alatta kellő magatartást tanúsítunk, lelkünk javára válhatik. Mint szenvedés s pedig egyike a legnagyobbaknak, a multban megérdemlett büntetéseket törleszti, tisztít, nagyobb lelkiismeretességre szoktat, megaláz, ránevel, hogy saját ítéletünkben túlságosan ne bízzunk, hanem inkább hagyatkozzunk Isten gondviselő kezére.

Ámde amint a hosszas betegség a szervezetet sorvasztja, korhasztja, rombolja, úgy a hosszantartó aggályosság is a lelki életet tönkre teheti.

Nevezetesen: képtelenné teszi a lelket, hogy táplálékát felvegye s megeméssze. A lelki dolog, mint ima, elmélkedés, főleg a szentségek vétele valóságos kínpadra vonják az aggályost s számára több kárt jelentenek, mint hasznot. Az aggályos nem ismeri Istenben a gyengéden szerető Atyát. Csak zsarnok kényurat lát benne, akinek csak kíméletlen követelései vannak, de nem *szeret* minket. Már előre retteg, ha Istennel valamiképen érintkezésbe kell lépnie s szeretne tőle elmenekülni.

Az aggályosságban nincs semmi gyengédség, semmi pietás. Szorongva hordja Istennek az adót s ha netán egy fillért elejtett belőle, súlyos bankókat gyujt meg, hogy azt megkeresse: vagyis feláldozza a bizalmat, a szeretetet, az odaadást, amelyek sokkal fontosabb kötelességek, mint az a másik, amelynek talán emberi gyarlóságból nem tett eleget.

Az aggályosság túlfeszíti a lelki erőt, sőt a testi idegeket is, ami előbb vagy utóbb végzetes következményekkel jár; vagy

valóságos elmebajjá fajul, vagy teljes lazaságba csap át, ahogy ez Luthernél is történt.

Jó okaink vannak tehát, hogy az aggályosság ellen — ha az megtámad — idejekorán fellépjünk s annak orvoslását keressük.

a) Amennyiben az aggályosság idegek gyengeségéből vagy betegségből ered, a gyógykezelésnek a lélekre s testre egyaránt ki kell terjednie. Súlyosabb esetekben nemcsak hozzáértő lelkiatyához, hanem szakavatott orvoshoz is kell az aggályosnak fordulnia.

b) A lelki vezető oktassa ki az aggályost egyes erkölcsi s fizikai dolgokat illetőleg, amelyek lelki baját okozhatják vagy fokozhatják. Sok aggályosság egyszerűen tudatlanságból ered, vagy arra támaszkodik.

c) Az aggályos lelki s testi orvosának *vakon* engedelmeskedjék. Ez nála életkérdés. Legyen meggyőződve, hogy ezáltal símul legjobban s legbiztosabban Isten akaratához.

d) Kerülje az aggályosok társaságát s rigorisztikus irányú lelki olvasmányokat s elmélkedéseket.

e) Keresse s táplálja magában azokat az eszméket s gondolatokat, amelyek szívét kitágítani, lelkét bizalommal eltölteni s Istenhez emelni alkalmasak.

IV. RÉSZ.

A tökéletesség akadályainak leküzdése.

(Negatív eszközök.)

Az önmegtagadás.

Az önmegtagadás általában.

70. § Az önmegtagadás lényeges értelme.

Midőn a tökéletesség akadályainak elhárításáról van szó, elsősorban az önmegtagadásról kell tárgyalnunk. Nem kis szerepe van ugyan az önmegtagadásnak a tökéletesség épülete pozitív építésében is, hiszen a jellemképzésnek, akaratnevelésnek, érdemszerzésnek, kegyelemkieszközlésnek is egyik hathatós, nélkülözhetetlen eszköze. De ezek mégiscsak inkább mellékhatásai. Az első, főmunkaköre az önmegtagadásnak, amely miatt a negatív eszközök keretében foglalkozunk vele, az *akadályok elhárítása.* Erre a megállapításra vezet minket nemcsak a dolog természete, hanem azok az árnyalatokban ugyan eltérő, de lényegileg egyező meghatározások is, amelyeket az aszkétikus írók az önmegtagadásról adnak.

Abban ugyanis valamennyi egyetért, hogy az önmegtagadás (önlegyőzés, mortifikáció) feladata ellenhatást fejteni ki az érzéki-szellemi természetünkben mutatkozó *rendetlenséggel* szemben, kiigazítani azt a *visszásságot,* amelyet az áteredő bűn az emberben hátrahagyott. Még abban az esetben is, midőn az önmegtagadás a megengedettnek s jónak terén mozog, célja a *sérült* emberi természet gyógyítása, gyakorlat s erőgyüjtés az igazi ellenséggel vívandó küzdelemre. Ez az ellenség pedig főkép rendetlenre hajló természetünk, amely a külső ellenségnek is a hadianyagot szolgáltatja. Így *Zimmermann* — a lehető legtágabban — az önmegtagadást így határozza meg: „Valaminek elhagyása vagy megvetése törekvéseinkkel (Streben) szemben, az erkölcsi tökéletesség céljából."[1]

Lehmkuhl szerint: „Az önmegtagadás az a gyakorlat, amely-

[1] Lehrbuch der Aszetik 144.

nek célja fékezni és elnyomni a rendetlen ösztönöket, amelyek az emberben mint érzéki-szellemi lényben érvényesülnek."[1]

Rodriguez szerint: „Az önmegtagadás szabályozása és fékentartása szenvedélyeinknek, rossz hajlamainknak, rendetlen önszeretetünknek". *Meschler* kissé bővebben így írja le: „Az önmegtagadás az az erőkifejtés, erőfeszítés, amelyet alkalmazásba kell vennünk, hogy mindig józan eszünk, lelkiismeretünk, hitünk szerint tudjunk élni, cselekedni, az a szent erőszak, amelyet önmagunk iránt kell gyakorolnunk a végből, hogy mi mindig kötelességtudó, jó, nemes emberek legyünk."[2]

Abban minden keresztény gondolkozású ember közös véleményen van, hogy az önmegtagadásnak központi helyzete, jelentősége van az aszkézisben, sőt a világnézeti harcok egyik ütköző pontját alkotja. A tisztán naturalisztikus világnézet, amelynek az újabb korban *Rousseau* egyik hírneves atyamestere, az érthetetlen optimizmusában nem talál helyet az önmegtagadás számára. De az ortodox protestantizmus sem tudja beilleszteni az önmegtagadást pesszimisztikus rendszerébe, amelyet *Luthernek* az ember teljes romlottságáról vallott nézetén épít fel. Ezekkel szemben a katolikus tan hirdeti, hogy az ember nem egészen jó, de nem is egészen rossz. Természete az áteredő bűn által megsérült, de nem romlott meg. Tud jó, erényes, nemes és szent lenni, de csak a *kegyelem segítségével — s önmegtagadás árán.*

Ez a tan egyébként mélyen belenyujtja gyökereit a kinyilatkoztatás forrásaiba.

Már az emberi világ hajnalán hirdeti az Úr a szenvedélytől ostromlott *Káin* előtt: „Alattad lesz annak (t. i. a bűnnek) kívánsága és te uralkodjál rajta."[3] De főleg az újszövetség alapítója, *Krisztus*, példával s szóval mit sem köt annyiszor s annyira követőinek lelkére, mint az önmegtagadást: „Ha valaki — úgymond — utánam akar jönni, tagadja meg magát, vegye fel keresztjét és kövessen engem."[4] Az apostolok közül főleg *Szent Pál* hirdette az önmegtagadás múlhatatlan s mindenre kiterjedő szükségességét, a kérlelhetetlenül szigorú, kifejező *„mortificatio"* („önöldöklés") kifejezést alkalmazva, amelyet talán ő használ először a kinyilatkoztatás szócsövei között ily értelemben.[5]

De a hagyomány is, bár terminológiája még nem megállapodott, de száz és száz esetben hirdeti az önmegtagadás hasznát, szükségességét, kötelező voltát. A keresztény ó- és középkorban széltében-hosszában visszhangzik az elv, amelyet *Kempis Tamás*

[1] Cikk. Buchberger Kirch. Lexikonban: Abtötung.
[2] *Müller:* A boldogság útja. 37. l., *Meschler:* Drei Grundlehren des geistlichen Lebens alapján.
[3] Gen. 4, 7.
[4] Mt. 16, 24.
[5] V. ö.: I Kor. 3. fej.; Róm. 8, 13.; II Kor. 4, 10.

röviden így juttatott kifejezésre: „Annyit haladsz előre a jóban, amennyire erőt veszel magadon."[1]

Többféle önmegtagadást különböztetünk meg. Van:

a) *belső és külső önmegtagadás.* Az előbbi, mint a neve is elárulja, belső érzékeinknek és képességeinknek működését szabályozza; az utóbbinak körébe külső érzékeink tartoznak s azok a belső indulatok, amelyek a külső érzékek funkcióival szorosan s közvetlenül összefüggenek.

b) *parancsolt (szükséges) és önkéntes* önmegtagadás. Az előbbire Isten törvénye halálos vagy bocsánatos bűn terhe alatt kötelez, az utóbbit minden erkölcsi vagy fizikai kényszer nélkül magunk választjuk, akár azért, hogy szenvedélyeink felett adott alkalommal annál könnyebben tudjunk győzni, akár pedig szeretetből Krisztus iránt, akit így kívánunk szorosabban követni. *XI. Ince* 1687-ben elítélte a kvietista *Molinosnak* ezt a tételét: „Az önmegtagadásnak önkéntes keresztje nehéz teher s gyümölcstelen, miért is mellőzendő."

c) *pozitív és negatív önmegtagadás.* Az elsővel magunknak tevőlegesen valamely fájdalmat okozunk, a második által magunktól valamit megvonunk.

d) *aktív s passzív önmegtagadás.* Az előbbi által valami pozitíve vagy negatíve fájdalmat okozó dolgot *magunkra vállalunk,* a másodikat másvalaki vagy valami alkalmazza velünk szemben, illetőleg viselteti el velünk.

e) *védő (defenzív) és támadó (offenzív) önmegtagadás.* Az előbbi megelégszik a jelentkező rendetlenség, csáb, kísértés leküzdésével, az utóbbinak célja készület a jövőben várható nehézségekre.

Az önmegtagadás viszonya a ker. tökéletességhez.

Mégha a kinyilatkoztatásból nem is tudnók, maga a tapasztalás rávezetne annak beismerésére, hogy az emberiség jelenleg bukott állapotban van, ami egyet jelent a rendetlenség, rosszabbodás, rosszrahajlás állapotával. Ha őszinték akarunk lenni, be kell vallanunk, hogy természetünk olyan, mint a girbe-görbe fatörzs, amely erre is, arra is hajt egy-egy rendetlen ágat-bogat. Telve vagyunk mindnyájan — a természeti hajlamot illetőleg — önzéssel, nagyravágyással, irígységgel, lomhasággal, állhatatlansággal, olyannyira, hogy igazat kell adnunk *De Maistre gróf* állításának, aki azt vallja magáról: „Én csak a becsületes ember szívét ismerem, a gazemberé előttem ismeretlen, de elmondhatom, hogy még a becsületes szív is *rettenetes.*" Nem csoda tehát, hogy mind *önmagunknak, mind másoknak nevelése, tökéletesítése* javarészt a rendetlen elleni küzdelemben, szóval az önmegtagadásban

[1] I. 25.

merül ki. *A társadalmi élet, a hivatás, kötelességek* hív teljesítése szintén számtalan esetben követelnek önmegtagadást.

Az evangéliumi tanácsok, amelyeknek szelleme azonos a keresztény tökéletesség szellemével, valamennyi önmegtagadás egyenértékű összegét jelentik. Hiszen maga a tévmentes Egyház egyes szerzetekben elismeri a keresztény tökéletesség *biztos* útját, eszközét, jóllehet *különleges* önmegtagadásokat nem írnak elő.

Mindez igazolja a különben is vitán felülálló elvet, hogy a keresztény tökéletesség önmegtagadás nélkül meg nem valósítható. De hátra van a sokkal nehezebb s bonyolultabb kérdés, hogy az önmegtagadás *miként* fejti ki hatását a tökéletesedésre.

Az önmegtagadás, mint minden jó, Istennek tetsző cselekedet, a kegyelem állapotában végrehajtva érdemszerző s így fokozza a megszentelő malasztot s a mennyei jutalmat. Továbbá törleszti a már megérdemelt büntetést, elégtételt nyujt Istennek. Minthogy pedig minden jócselekedet — jelen bukott állapotunkban — bizonyos önmegtagadással kapcsolatos, azért elmondhatjuk, hogy minden jó, érdemszerző cselekedet egyben éppen az önmegtagadás folytán bír elégtevő értékkel. Midőn *Szent Tamás* az utóbbi tételt tagadja, bizonnyal a jócselekedeteket csak elméletileg tekinti.[1] Hogy pedig az önmegtagadásnak ezeken kívül is van a tökéletességre, éspedig egyenesen hatóereje, a hagyomány és a tapasztalat egyként igazolják. Legfeljebb a *testi sanyargatásra nézve* lehetne ezt vita tárgyává tenni, de hogy mekkora alappal, annak helyén még tárgyalni fogjuk.

71. § Az önmegtagadás tulajdonságai.

Dicső a cél, amelyet az önmegtagadás maga elé tűz, t. i. a keresztény tökéletesség. Ezt azonban csak akkor munkálja, ha megvannak a kellő tulajdonságai. Ezek közt:

a) első, hogy az önmegtagadás bennünk mintegy *életelv* legyen. Kell, hogy meglegyen bennünk a meggyőződés annak szükségességéről s a szilárd elhatározás, hogy az alkalmait el nem szalasztjuk. Hacsak úgy alkalmilag, hébe-korba akarjuk magunkat legyőzni, megtagadni, emberi gyengeségünk folytán többnyire a csáb, a kísértés lesz győztes felettünk. Vegyük fel tehát életprogrammunkba, hogy mi mindíg s mindenben, ahol csak *okosan* lehet, áldozatot akarunk hozni. Oka ennek az a tapasztalatunk legyen, hogy a rendetlen, a rossz szintén nemcsak valami alkalomszerűség bennünk, hanem mint *Szent Pál* magát jellegzetesen kifejezi, valami törvény: „más törvényt látok tagjaimban, — írja a rómaiakhoz — ez küzd értelmem törvénye ellen s a bűn törvényének foglyává tesz, amely tagjaimban van".[2] Lelkesítsen az állandó csatára önmagunk ellen Krisztus példája, akinek egész

[1] Suppl. q. 15. art. 1.
[2] Róm. 7, 23.

élete kereszt volt a vértanúságig; a szentek példája, akik az állandó önmegtagadás emberei voltak egytől-egyig. Az alapmotívum s az önmegtagadásra egyben a leghatalmasabb rúgó az *Isten-szeretet,* amelynek feltételei az önszeretet karjaiból való erőszakos, ha kell, hősies kibontakozás. Legyen az önmegtagadás

b) *általános, mindenre kiterjedő.* Ne hanyagoljon el s figyelmen kívül ne hagyjon semmit: a testnek egyetlen érzékét, a léleknek egyetlen tehetségét sem. De különösen a szenvedélyeket s ezek közt is elsősorban a fő, a kedvenc szenvedélyt tartsa szemmel, mint a rendőrség a gyanús alakokat. Az általában megüzent háború sorsa természetesen egyes hadműveletek sikerétől is függ, amint ezt a részletes lelkiismeretvizsgálásról szóló fejezetben bővebben kifejtjük. Az önmegtagadás azután legyen

c) *állandó jellegű.* Sohasem szabad azt vélnünk, hogy már készen vagyunk vele s megnyugodhatunk babérainkon. Ezt az erkölcsi (morális) állandóságot az önmegtagadásban szükségessé teszi az a már említett körülmény, hogy a rossz természet sem pihen, s ha mi állandóan nem szegülünk ellene, az ár magával ragad. És e végből nem is kell az önmegtagadás nagy alkalmaira várnunk, hanem mint *Vives mondja:* „az önmegtagadás röpimáit" kell folyton végeznünk. Fizikai állandóságról természetesen szó sem lehet. Ezzel túllőnénk a célon s többet akarnánk, mint amennyit emberi lehetőségeink megengednek. Elég, ha kihasználjuk — de következetesen — az önmegtagadásnak amaz alkalmait, amelyekre a lelkiismeret s a kegyelem sugalmai figyelmeztetnek. Ha kitartóan folytatjuk az önmegtagadást, az mind könnyebb és könnyebb lesz, ha szünetelünk, nagyon nehéz azt újra kezdeni. Nem ritkán az irtózat az önmegtagadástól visszariaszt s teljesen felhagyunk vele. Végül

d) az önmegtagadás *ne maradjon mindig csak a védekezés álláspontján,* hanem menjen át támadásba is. Mert a támadónak, kezdeményezőnek nagy előnyei vannak. Rendesen ő a helyzet ura. Míg ellenben aki csak a támadást várja, vagyis a rendetlenre csábító kísértést akarja csupán visszaverni s helyét így megtartani, könnyen elkéshetik a védekezéssel és meglepetéseknek eshetik áldozatul.

Loyolai Szent Ignácnak is ez az általánosan ismert taktikája a lelki élet harcaiban: „Age contra!", „Tégy ellene!" Így például aki kísértve érzi magát, hogy az evésben, ivásban a kellő mértéket túllépje, maradjon szent erőszakkal itt-ott a mértéken innen; ha a lustaság az imát meg akarja rövidíttetni, imádkozzunk valamivel túl is a megszabott időn.

Mielőtt a részletekbe bocsátkoznánk, feleljünk még néhány ellenvetésre is.

Lehetséges-e egyáltalán ily állandóan megtagadott életet élni? A felelet erre a nehézségre igen egyszerű. Bizonyára lehetséges, ami szükséges. Krisztusnak megmásíthatatlan törvénye ez, amelyet minden ember számára hozott. Ő mint az emberi nem

orvosa, jól tudta, hogy a bűntől beteg emberi természet önmegtagadás nélkül talpra nem állhat. Megírta ezt az isteni „receptet". Bevenni vagy meghalni! Ki tudná jobban, mi lehetséges és mi szükséges az embernek, mint Teremtője. Hogy is ne volna lehetséges az, amit a józan ész is szükségesnek lát s követel.

Élénk bizonyság erre az Egyház kebelén kívül álló tudósoknak, pedagógusoknak stb. ma már csaknem általános véleménye is, akik a puszta, józan ész világa mellett végre eljutnak arra az ösvényre, amelyen az Egyház kezdettől fogva vezetett, nevelt. *Payot, Föerster* mi mást hirdetnek kétségkívül megkapó, újszerű beállításban, mint amit a katolikus szónokok, katekéták, gyóntatók ezredévek óta untig ismételnek. Érdekes e tárgyban a keresztény világnézettől távol álló *John Stuart Millnek* véleménye, aki *Compte* bírálatában így ír: „Sőt mi elismerjük az aszkétikus fegyelem értékét a szó ősi értelmében is. Ha valaki soha magát a megengedettben meg nem tagadja, attól biztonsággal nem várhatjuk, hogy magát a tilosban legyőzze. Nem kételkedünk, hogy eljön még az idő, midőn a gyermeket s ifjúságot megint az önsanyargatásra szorítjuk és mint hajdan tették, arra tanítjuk, hogy uralkodjék vágyain, dacoljon a veszéllyel, önkéntesen tűrje a szenvedést — s mindezt pusztán pedagógiai gyakorlatképen." De meg itt a kétségbevonhatatlan tapasztalás. Hányan megtették és megteszik. „Ha ezek és ezek, miért ne te is — *Ágoston?*" — biztatta magát hajdan a nagy egyháztudós. Csak nem kell gyáván visszariadnunk. Hiszen egyébként sem vagyunk magunkra hagyatva. *Szent Pál* is keserves siralmait, amelyeket az emberi nyomorúság felett tartott, nem kétségbeeséssel, hanem a bizalmas reménykedés kitörésével végzi: „Én szerencsétlen ember! Ki szabadít meg e halálnak testétől? Az Istennek a kegyelme, Jézus Krisztus, a mi Urunk által" — adja meg jómaga felvetett kérdésére a megnyugtató feleletet.[1] Igen, az isteni kegyelem mindig készen áll támogatásunkra, ha érte *imádkozunk.*

De nem fog az önmegtagadás egészségünknek ártalmára lenni? Bizonyára lehet, ha oktalanul gyakoroljuk; de akkor nem magában a dologban, hanem bennünk a hiba, az ok.

Oktalan pedig az önmegtagadás,

a) ha azt tekintet nélkül a célra, *vakon* gyakoroljuk. Pillanatra sem szabad felednünk, hogy nem célja az önmegtagadásnak a természetet megsérteni, annak ártani. Ami kárral jár, aligha lesz eredményes. De kár alatt természetesen nem értjük az önmegtagadással járó kellemetlenségeket, sőt kisebb hátrányos hatásokat sem, mert ezekért bőven kárpótol az óriási lelki haszon.

b) *ha nem teszünk különbséget* a rendes s rendetlen között s átgázolunk a helyesen s helytelenen egyaránt. Így tenne, aki önmegtagadás címén elfojtaná magában a nemes ambíciót, a jogos felháborodást is, amelyet Isten megbántása, a bűn hív ki.

[1] Róm. 7, 24. 25.

Ezzel elesik *Nietzschének* s követőinek alaptalan támadása a keresztény önmegtagadás ellen.

c) *ha túlságos mohón* látunk hozzá, s minden tökéletlenséggel egy napon akarunk végezni s minden gyim-gyomot egyszerre kitépni. Isten a tökéletesség nagy munkájára az egész életet adta. A Teremtő úgy a természetben, mint a kegyelmi rendben csak lassan s fokozatosan működik, s kell, hogy mi az Ő munkatársai legyünk. Egyes tökéletlenségeket az Úr megtűr bennünk egész életünkben, s mint *Kis Szent Teréz* szépen mondja: „nem is haragszik miattuk". A törmeléket, hibát, fogyatkozást is beépíti lelki életünk épületébe, amennyiben általuk, miattuk folyton a csatatéren tart minket, s a türelemben, alázatosságban gyakorol.

d) *ha kellő vezetés* nélkül, csupán saját fejünket, szeszélyünket, vonzalmainkat követve megyünk neki a dolognak. Így szinte szükségképen vagy többet vagy kevesebbet fogunk az önmegtagadás dolgában tenni, mint amennyi Istennek tetsző s számunkra üdvös.

Az önmegtagadásról részletesen.

I.

A külső önmegtagadás.

A külső önmegtagadással kezdjük, nem mintha ez volna a fontosabb, hanem azért, mert ez az útja-módja, amelyen a tulajdonképeni főcélhoz, a belső önmegtagadáshoz eljutunk. De meg a hagyomány is, közfelfogás is elsősorban a külső szigort érti az önmegtagadás neve alatt.

A külső önmegtagadás célja érzékeinket minden rendetlentől óvni s a helyes, okos működésre bizonyos szent erőszakkal idomítani. E végből azután el kell vonni tőlük, ami azokat csiklandja, rendetlenre, bűnre ingerli, másrészt meg kell velük barátkoztatni, ami reájuk kényelmetlen, kemény s terhes. Mert hiába, — mint említettük már, aki legalább olykor támadólag fel nem lép, a védelemben is gyengének fog bizonyulni.

72. § A külső önmegtagadás történetéből.[1]

A külső önmegtagadás gyakorlata oly régi, mint maga az Egyház, sőt maga a bűnbeesett emberiség.

Így nevezetesen mindig ismeretes volt a *bőjt*. Az Egyház liturgiájával szoros kapcsolatba hozta. Rendelt negyvennapi, negyedévi, vigilia, stáció- stb. bőjtöket, havi, heti bőjtöt. *Szent*

[1] V. ö. Hertling: Lehrbuch der Aszetischen Theologie 238. l.

Benedek s a többi rendalapító még az általános egyházinál is sokkal szigorúbb bőjtöket írnak elő. A bencéseknél a húsvéti időszakot kivéve az egész évben a napi egyszeri jóllakás volt a megszokott, amelyet bőjti napokon azzal szigorítottak, hogy az étkezés idejét késő délutánra tolták ki. Nagy hőség és erős testi munka idején azonban az apát némi enyhítéseket eszközölhetett. Ugyancsak a *virrasztás* is a liturgiába kapcsolódott. Vasárnapok s ünnepek előestéjén imádságban virrasztott a papság és a nép. A kolostorokban az éjtszaka nyugalmát többszörösen a zsolozsma zengésével szakították meg. De így volt ez sok székesegyházban is, például a jeruzsálemiben, ahol a nép is a papsággal naponkint együtt virrasztott s imádkozott.

Bizonyos liturgikus, külső önmegtagadás, vezeklés volt a *mezítlábjárás* is. Így a középkorban Gyertyaszentelő Boldogasszony napján a pápa a kardinálisokkal együtt mezítelen lábbal vonult a *S. Maria Maggioreba.* A bencéseknél szokásban volt nagybőjt szerdáin s péntekein mezítlábas körmenetet tartani a zárda keresztfolyosóján. Déli vidékeken a mezítelen lábbal járás inkább csak alázatossági s szegénységi gyakorlat, mint kemény penitencia. De bezzeg hidegebb éghajlat alatt ez nem kis önmegtagadást jelenthet. És mégis, egy *Szent Szeverin, Noricum* apostola és sok követője télen-nyáron gyakorolta azt. Napjainkban is vannak szerzetesrendek, amelyek a régi szabályokhoz tiszteletreméltóan ragaszkodva saruban járnak, így a ferencesek, kármeliták, trinitáriusok s klarisszák stb.

Gyakorlatban volt ezeken kívül a *kemény deszkán vagy földön való alvás, a test ápolásának elhanyagolása,* a fürdőzéstől való tartózkodás stb.

Az önostorozás, amely Keleten, úgy látszik, ismeretlen, Nyugaton a X. századtól kezdve jön sűrűbb gyakorlatba.

Damiani Szent Pétert említik, mint emez érzékeny, de felette üdvös vezeklési módnak apostolát. *Mabillon* viszont Guido (1046) s *Poppo* apátokat említi, mint akik ebben *Damiani Szent Péternek* elődei s tanítói voltak. Azóta azonban alig akadunk kanonizált szentre, akinek vezeklő eszközei közül az ostor hiányzott volna. Ismerték s szorgosan használták azt *Szent Domonkos, Assisi Szent Ferenc, Loyolai Szent Ignác, Szent Norbert, Ferreri Szent Vince, Sienai Szent Bernardin, Toulusei Szent Alajos, Borgia Szent Ferenc, Xavéri Szent Ferenc,* s általában a Jézustársaság összes szentjei és boldogai. *Borromei Szent Károly, Néri Szent Fülöp, Szent Erzsébet, Sienai Szent Katalin, Szent Hedvig,* a *Nagy* és *Kis Szent Teréz* s annyi mások, akiknek nevét felsorolni lehetetlen. Az önostorozásnak ez a neme ma is minden szigorúbb férfi és női szerzetben gyakorlatban van, de számos világi pap s hívő is utánozni kívánja azt, „aki érettünk megostoroztatott".

A sanyargató ruha, cilicium viselése is ősrégi eredetű. *Nepotianus, Szent Jeromos* tanítványa, még mint császári testőrtiszt is hordozta az egyenruha alatt. Durva szőring volt ez, amely

csípve, csiklandva a tapintás érzékét sanyargatta. A 16. századtól fogva némely gyakorlati okokból cilícium nevezet alatt inkább kis sodronyfonat jött szokásba, befelé hajló hegyekkel, amelyet derékra, karokra, lábakra alkalmaznak. A cilíciumruha-viselés mint vezeklési mód már az 5. században, vagy talán már jóval előbb el volt terjedve. *Kasszián* azonban gyakorlati okokból, főleg azért, mert a munkában hátráltat, tanítványainak a cilícium viselését eltiltotta. *Szent Benedek* egyáltalán nem említi.

73. § Indítóokok.

Jórészt már elsoroltuk az általános részben a külső önmegtagadásra indító nyomós okokat. Itt rövidesen összegezzük s kibővítjük azokat.

a) Maga a Szentírás és hagyomány, ha nem is kizárólag, de talán elsősorban a testtel szemben tanúsítandó szigort érti, midőn az önmegtagadást, mortifikációt annyira javallja, hangsúlyozza.

De nemcsak a tekintélyből, hanem magából a dolog természetéből is számos okot meríthetünk a külső önmegtagadásra. Így nevezetesen:

b) a mi *bűnbeesett állapotunk* testi nyomorúságunkban érezteti magát legfőképen. Testünket a Szentlélek egyszerűen „a bűn testének" nevezi;[1] beszél a „bűn törvényéről", amely „tagjainkban van"[2] s „küzd az értelem törvénye ellen".[3] Miért is maga az Apostol sanyargatja testét és szolgaságba veti, nehogy „míg másokat tanít, maga valamikép elvetésre méltó legyen".[4]

Igaz ugyan, hogy az érzéki ingerek gyökerei a lélekbe nyúlnak s a lélek foganja a bűnt, a lélek az, amely vétkezik. Ámde az is elvitázhatatlan, hogy a test s lélek bennünk összeforrott. Ha az érzékeket meg nem tagadjuk, rájuk nem vigyázunk, ezek a külső benyomásokat nyomban a lélek színpadjára viszik, amiből azután gyakran heves kísértés, sőt bukás támadhat. Mit nem okozhat egy-egy vigyázatlan pillantás! Azért tehát az érzékeket kell elsősorban szorgalmasan fegyelmeznünk, hogy kísértésbe és bűnbe ne ejtsenek.

c) De a léleknek magának, saját tevékenységi körében is nagy előnyöket nyujt a külső önmegtagadás. Először is *alázatosakká* tesz bennünket. Szüntelen emlékezetünkbe idézi, hogy mi gyengék, bűnrehajlók, sőt bűnösök vagyunk. Semmi sem szükségesebb s természetesebb tehát reánk nézve, mint az alázatosság. Miért irtózik főleg a modern ember annyira a vezekléstől s minden külső önmegtagadástól? Miért lázong s tiltakozik ellene? Hiszen egy kis fogfájás vagy gyomorrontás, amelyet bizonyos

[1] Róm. 6, 6.
[2] Róm. 7, 23.
[3] U. o.
[4] V. ö. I Kor. 9, 27.

közömbösséggel eltűr s fel sem vesz, sokkal kínosabb, mint néhány önmagára mért ostorcsapás vagy bőjtölés. Ámde a vezeklés a legmélyebb lelki sebét, a *kevélységet* érinti — s azt gyógyítani is hivatott.

Továbbá csak az tudja, aki maga is tapasztalta, hogy minő lendületes, talpraesett, erővel teljes lesz a lélek, mihelyt a külső önmegtagadás által a test bilincseit meglazítja. Mily könnyűnek, tisztának érzi magát, s mily hamar lendül fel az imára, miként a sas, amely kiszabadult ketrecéből. Míg az elkényeztetett, elpuhult test rabszolgaság láncára fűzi a lelket, addig az érzékek megtagadása, hideg s meleg egykedvű eltűrése, fáradság s munka úrrá, királlyá teszik az embert a nagy világ felett.

d) Tárgyalhatjuk itt röviden azt a már érintett kérdést, vajjon a külső önmegtagadásnak van-e *egyenes* (direkt) hatása a szenvedélyek lefékezésére és az *akaraterő fejlesztésére*, amelynek pedig a tökéletesség kiépítésében oly nagy, szinte döntő szerepe van. A modernek nagy része a hagyományos felfogással szemben mind a kettőt tagadóba veszi s a vezeklés erkölcsi értékét kétségbe vonja. Eddigelé pl. általános volt a nézet, hogy a bőjt a test nedveinek fogyasztása, kiszárítása által lelohasztja a nemi gerjedelmeket, s így a tisztaság elleni kísértéseknek legyőzését megkönnyíti. A mai tudomány ezt már határozottan megcáfolja, sőt állítja, hogy a test gyengítése annak nemi ingerlékenységét csak fokozhatja. Hogy a túlságba hajtott bőjt s egyéb vezeklés a léleknek éppen úgy árt, mint a testnek, a régiek is csakúgy tudták, tanították, mint a jelenkor aszkétikája. Ámde hogy a mértékletesség s a mérsékelt bőjt a szenvedélyek fékezésére s az erkölcsiségre nagy hatással van, olyan tapasztalati igazság, amelynek a modern tudomány legfeljebb csak a megokolását módosíthatja, de annak érvényét meg nem változtathatja. Ha némely fürdő gyógyhatását ezredéven át vas-, kén- stb. tartalmának vagy forróságának tulajdonították, a mai tudomány pedig tisztán csak rádióaktivitásában keresi, azért a beteg emberiség nem fog megszűnni azt gyógyulására kihasználni. Lehet tehát, hogy a bőjt nem szárítja, apasztja a nemiség nedveit, de megnyitja s bővíti a kegyelem forrásait, amelyek „a bűnt lenyűgözik, felemelik a lelket, erényt s érdemet szereznek!" A tökéletességre törekvő emberre csakúgy, mint a gyógyulni akaró betegre, a fő dolog az eredmény, a javulás, a gyógyulás, s nagyon mellékes annak tudományos magyarázata.

Csaknem ugyanezt felelhetjük azoknak, akik az önként vállalt szenvedések akaratedző, fejlesztő erejét veszik tagadóba.

Az egész probléma megfejtése voltaképen szorosan összefügg azzal a manapság annyira vitatott kérdéssel, vajjon az akarat a maga mivoltában egyáltalán erősíthető-e, avagy összes ereje az értelem által eléje tárt motívumok világosságába, hatóerejébe helyezendő-e? Ha az akarat magában nem erősödhetik, akkor az egyes vezeklési módok a gyakorlat, megszokás folytán

könnyebbednek, de az akaratnak egyéb erényben való érvényesülését elő nem segítik. Így a sok bőjt folytán könnyebb lesz a bőjtölés, de a harag lefojtása éppenoly nehéz marad, mint eddig volt. Ha azonban — amint mi a hagyományos felfogással tartva hisszük — az akarat maga erősködik, akkor az egész vonalon készségesebben veszi fel a csatát minden kísértésben, bűnveszélyben s mind hajlandóbb lesz a tökéletesség által megkívánt áldozatokat elfogadni, végrehajtani.

De mégha a tudomány haladása arra kényszerítene is, hogy az akarat összes erejét a motívumokba helyezzük, a külső önmegtagadás jelentősége mit sem fog veszíteni. Mert kétségtelen, hogy a külső önmegtagadásban roppant motívumfejlesztő erő is rejlik. Nevezetesen fokozza bennünk az öntudatot, hogy nekünk *van erőnk,* mi *tudunk* tehát győzni. Ha annyiszor s annyiszor a szenvedéssel szemben tapasztalt ellenkezést legyőztük, sikereink dicsőségét, érdemét, jutalmát nem kockáztathatjuk s nem dobhatjuk oda a pillanatnyi előnyért, gyönyörért, amellyel a kísértés megkínál. Szóval az önmegtagadott ember nem akar s nem fog következetlen lenni önmagához.

De végül minden fiziológiánál s pszichológiánál szilárdabb alapköve a külső önmegtagadásnak s vezeklésnek az a kinyilatkoztatáson s tapasztalaton nyugvó igazság, hogy a testtel, érzékekkel szemben tanúsított *okos* szigor Istennek tetszik, a kegyelemnek, érdemnek s így a tökéletességnek egyik szinte nélkülözhetetlen feltétele s eszköze.

Ezt az igazságot nem fogja megingatni a modern korszellem, amely az önmegtagadással ellenszenvez s mitől sem irtózik annyira, mint annak *külső* cselekedeteitől, a vezekléstől. Méltán állítja *Saudreau:* „A pont, amelyben kortársaink a régiek mögött állnak: az önmegtagadás becsülése s gyakorlata." Még némely aszkétikus írók sem győznek elég óvatosak lenni, midőn az önmegtagadás külső cselekedeteit, nevezetesen a vezeklést említik. Szinte túlságosan féltik a modern ember idegeit, egészségét, amelyet pedig sokkal alacsonyabb rendű célokért, aminő pl. a szenvedélyes sportolás, nem ritkán esztelenül pazarol és kockáztat. Ma is időszerűek *Guilloré S. J.*-nak a 17. században hangoztatott igéi,[1], aki erélyesen támadta a korabeli könnyű s kényelmes jámborságot, amely az istenfélő életet minden mulatsággal s élvezettel kívánta összekapcsolni s az erényt lágy selyemnek, nem pedig tövises és kemény dolognak szerette elképzelni. És mikor előtte *Szalézi Szent Ferenc* kedves és nyájas vallásosságára hivatkoztak, így felelt: „Sohasem volt jámborság oly szelíd, mint az övé, ezt mindenki tudja, — de nem is volt szellem oly szigorú önmagával szemben s oly kérlelhetetlen, mint az övé, midőn arról volt szó, hogy magának valami természetest, emberit megengedjen. Ezt nem mindenki fogja fel s akarja megérteni." Hiszen az

[1] V. ö. Guilloré Secrets 1, 10.

ő elve, amelyet *Theotimusában*[1] hangoztat, az volt: „Minden más szeretetnek meghalni s egyedül *Jézus* szeretetének élni!" És hogy a szent püspök mások lelki vezetésében sem volt puhakezű, elárulják *Philotheájának* szavai, amelyeket nem szerzetesekhez, hanem világi emberekhez intéz: „Ha elbírod a bőjtöt, jól teszed, ha még szigorúbban is megtartod, mint azt az Egyház (a 16. században!) előírja. Mert azonkívül, hogy a bőjt a szellemet Istenhez emeli, zabolázza a testet, megkönnyíti az erénygyakorlatokat, növeli az érdemeket. Az ostor, ha mértékletesen használjuk, éleszti az áhítat buzgalmát, a sanyargató öv (cilícium), bár hatalmasan fékezi a testet, de házasoknak, túlfínom testalkatúaknak, továbbá olyanoknak, akik hivatásuknál fogva amúgy is súlyos munkákkal vannak terhelve, nem ajánlatos. De azért azt is lehet használni a tulajdonképeni bűnbánati napokon az okos gyóntatóatya tanácsa szerint."[2]

74. § A külső önmegtagadás gyakorlatai.

Az önmegtagadásnak mind az öt érzékünkre ki kell terjednie. Rendkívül fontos dologról van itt szó a lelki élet ügyében. Mert mint már *Suso* megjegyezte, „az érzékek elnyomása, legyőzetése az igazság felvirradtát jelenti".[3] Az érzékek által közlekedik a lélek a külvilággal, s ha rajtuk keresztül, mint *Jeromos* mondja, a szenvedélyes kívánságok lelkünk várába mint hadoszlopok bevonulnak, hol marad akkor a szabadság, az erő, az emlékezés Istenre?

1. Látás.

Elsősorban a szemünkre kell azért ügyelnünk. Ez a legszellemiesebb, de egyben a legveszélyesebb érzékünk, amely a tárgyát szinte belénk hozza, vele valamiképen egyesít, azért oly erős s veszélyes a csáb, amelyet előidézhet. A szem és a szív legszorosabb kapcsolatban s legszorosabb közlekedésben vannak. „Ha a szívben fellobban a vétkes szeretet s tiltott vonzalom, legtöbb esetben az okot a szemek féktelenségében találjuk." (Scaramelli.) Oka ennek a fantázia, amely a látás által szerzett képet kiszínezi s a szívnek s érzékiségnek mesteri módon beajánlja. *Dávid* és *Salamon* főképen szemüknek tulajdoníthatták bukásukat. Viszont a jámbor *Jób* nyiltan vallja: „Szövetséget kötöttem szemeimmel, hogy ne is gondolnék szűzre."[4] Jézus, Sirák fia pedig nyomatékkal int: „A szűzet ne nézd, nehogy megbotránkozzál szépségében. — Fordítsd el orcádat a felcicomázott asszonyról és az idegen szépséget ne nézegesd. Az asszony szépsége miatt

[1] 12, 13.
[2] III. 23.
[3] Mutz 262. l.
[4] Jób 31, 1.

sokan elvesztek és attól felgyullad a kívánság, mint a tűz."[1] Amit az Írás a férfira mond, a nőre is vonatkozik, akinél a szem nem kisebb veszélyt jelent. Amit *Jeremiás* mond hazája leányainak, Jeruzsálemnek vagy inkább a hozzá tartozó váracsoknak, (filiáknak) pusztulását siratva: „Szemem elvette életemet az én városom minden leánya miatt",[2] *Origenes és Szent Jeromos* szépen alkalmazza a számtalan lélekre, akiknek egy-egy könnyelmű pillantás okozta lelki pusztulását. Általában sohasem szabad olyat szándékosan néznünk, ami nem eléggé szemérmes, tiszta s reánk veszélyes. Az utcán okosan hordozzuk szemünket, főleg másneműeket illetőleg. De ez nem jelenti, hogy lesütött szemekkel, földreszegzett tekintettel kell járnunk. Sok mindent láthatunk amúgy futólag, és kell is látnunk, de éppen nem szükséges, hogy szemünket rászegezzük s nézzük azt, ami lelkünkre ártalmas lehet. Azután már az illem is megkívánja, de meg kitűnő önmegtagadási gyakorlat is, másnak nyitott ajtaján, ablakán be nem tekinteni, lakásában, asztalán szemünkkel nem egerészni.

Ne olvassunk továbbá olyat, ami hozzánk nem méltó, s amit nekünk tudni teljesen felesleges. A kapott levél, ujság után pedig ne mohón kapkodjunk. Tegyük kissé félre, míg lehűl kívánságunk. Másnak levelét elolvasni engedély nélkül bűn, sőt súlyos bűn is lehet.

Megengedett, szép dolgok szemlélését illetőleg a szentek különféle álláspontot foglaltak el. Voltak, akik ebben is áldozatot hoztak Istennek s önként lemondottak arról, ami szemüket gyönyörködtetné, kedélyüket melegítené. Így *Szent Bernát* hosszú utakat tett meg pompás vidékeken s nem élvezte azokat s szinte azt sem tudta, merre jár. Másoknak ismét a természet s művészet remekei alkalmat nyujtottak, hogy Isten szépségét, bölcseségét s hatalmát magasztalják. Számukra a szem volt az ablak, amelyen át a mennyei fény lelkükbe tódult. Mind a két eljárásmódnak megvan a maga jogosultsága, értelme. Egyiket is, másikat is, *vagy talán mind a kettőt váltakozva* alkalmazásba vehetjük a kegyelemnek vonzalma, sugalma szerint.[3]

2. Hallás.

A *fülünket* megtagadjuk, ha óvjuk azt a megszóló, ócsárló, rágalmazó beszédektől, főleg ha azok az egyházi vagy világi tekintély ellen irányulnak; ha idegenkedünk minden hízelgéstől s nem koldulunk másoktól ügyesen dícséretet s elismerést, megemlékezvén az Apostol szavairól: „Nekem azonban legkisebb gondom, hogy *ti* mondjatok felőlem ítéletet, vagy emberi nap... aki megítél engem, az Úr az."[4] Másoknak, főleg másneműeknek

[1] 9, 5. 8. 9.
[2] Jer. Sir. 3, 51.
[3] V. ö. Schneid: Psychologie, 57. l.
[4] I Kor. 4, 3. 4.

hízelgő szavai pedig *Scaramelli* szerint „úgy hatnak a lélekre, mint az édes, de veszedelmes méreg, fölkorbácsolják szenvedélyeinket, elfojtják az ájtatosságot és lassankint kiölik bennünk az Isten félelmét".[1]

Az érzékies, *melanchólikus zene* is nem keveset árthat a léleknek.

3. Szaglás.

A szaglás érzékére vonatkozólag helyes szabályt ad *Szent Ágoston.*[2] „A jó illatok kellemével nem sokat törődöm. Ha nincs, nem nélkülözöm, ha van, nem vetem meg azt. Meglennék nélküle akár mindenkorra." Főleg apostoli pályán működő egyénekhez nem illik, hogy ruhájuk, lakásuk kellemes illatot árasszon. Az ő dicsőségük s örömük az, ha Szent Pállal elmondhatják: „Mi Krisztus jó illata vagyunk az Istenért azok közt is, akik üdvözülnek és azok közt is, akik elvesznek."[3] Szaglásérzékünket tehát úgy tagadjuk meg, ha felesleges illatszereket nem használunk, s ha nem riaszt minket vissza a templom, iskola stb. olykor kevésbbé kellemes levegője.

4. Izlés.

Igen nagy jelentőségű az erkölcsi életben, főleg pedig a tökéletesség szempontjából az *ízlés* érzékének szabályozása bölcs mérséklet, önmegtagadás által. Hiszen maga a kinyilatkoztatás a bukást, lelki romlást, főleg tisztaság szempontjából főképen az evésben s ivásban való mértéktelenségnek tulajdonítja. „Meg ne részegedjetek borral, — mondja az Apostol — mert benne fajtalanság vagyon."[4] *Jeremiás* szerint is a földi javak bősége házasságtörésre s egyéb testi bűnökre vitte Izraelt.[5] Hozzá még testi romlást is okoz s korai sírba visz. „Tobzódás miatt már sokan haltak meg, aki pedig tartózkodó, meghosszabbítja életét."[6]

Az evésben, ivásban az alapszabályt a cél adja meg. *Szent Bernát* helyesen mondja: „Nem azért élünk, hogy együnk, hanem azért eszünk, hogy éljünk." Viszont életünk *célja:* Isten dicsősége. Miért is „akár esztek, akár isztok, akár bármi mást tesztek, mindent Isten dicsőségére cselekedjetek".[7]

E kettős elv szerint kell tehát igazodnunk: a) a táplálék *mennyiségét* illetőleg. Annyit együnk és igyunk egyszer-egyszer, hogy állapotbeli kötelességeinket könnyen és zavartalanul tud-

[1] Lelki vezér I. 215.
[2] Confess. X. 32.
[3] II Kor. 2, 15.
[4] Ef. 5, 18.
[5] V. ö. Jer. 5, 7.
[6] Jézus, Sir. fia 37, 34.
[7] I Kor. 10, 31.

juk egyik étkezéstől a másikig teljesíteni. Aki hajlamos — talán rossz szokásból avagy testi gyengeségből, betegségből — a kellő mértéket túllépni, jól teszi, ha a mennyiséget nem közvetlenül az étkezés előtt vagy közben, hanem attól távoleső időben, teljesen higgadt állapotban határozza meg. Ne feledjük a bölcs latin igét: „natura paucis contenta" „a természet kevéssel beéri", s jól jegyzi meg Payot „Az akaratnevelésről" írt könyvében, hogy „csaknem valamennyien többet eszünk a kelleténél". Sokkal kevesebb veszéllyel jár a mértéken innen maradni, feltéve, hogy az nem rendszeresen történik, mint azt túllépni. Van a táplálkozásban bizonyos legkisebb s legnagyobb mérték (minimum s maximum), ezek közt kell mozognunk s megmaradnunk az adott körülmények szerint. Sokkal bővebb tere nyílik az önmegtagadásnak b) a táplálék *minőségét* illetőleg.

A Megfeszített tanítványaihoz mi sem illik kevésbbé, mint az ínyencség s a túlságos válogatás az ételben. Ez elpuhultságra mutat s nevel, amely viszont melegágya az érzékiségnek. Szomorú, de nem éppen ritka látvány, hogy éppen a tökéletességre különösen hivatott papok, szerzetesek azért az áldozatért, amelybe a világról való lemondás került, az ínyencségben keresnek némi kárpótlást. Már *Szent Bernát* panaszkodik, hogy „az összes kertekben s folyókban nem talál magának a szerzetes ennivalót, mintha biz' nem is a megfeszített Krisztusnak, hanem *Galenusnak* iskolájába járnánk".

Jeromos is maró gúnnyal beszél *Nepotianushoz* írt levelében bizonyos papról, akit így szólaltat meg: „Szegény családból, falusi viskóból cseperedve fel, ahol alig tudtam korgó gyomromat kölessel, fekete házikenyérrel kielégíteni, most már búzakenyérrel s mézzel sem vagyok megelégedve. Most már ismerem az összes halaknak nevét s fajtáját, nagyon jól tudom, mily partokon szedik az osztrigát, a vidékeket élvezhető madarak szerint osztályozom s ritka csemegékben találom kedvemet."[1]

„Az ételek minőségét illetőleg, — bölcsen mondja *Scaramelli*, — akinek módjában van az ételek minőségét megállapítani, elégedjék meg állásához mérten egyszerű s közönséges ételekkel. Ha e tekintetben nem saját akaratunktól függünk, hanem másoktól, akkor még mindig hozhatunk a jó Istennek itt is, ott is kis áldozatot, ha pl. többet veszünk a közönséges és egyszerűbb ételekből s kevesebbet abból, ami természetünknek különösen jól esik."[2] Főleg a szeszes italok élvezése — különösen a fiatal korban, nem kis lelki veszéllyel jár. A bor — írja *Szent Jeromos Eustochiumhoz* — a legkitűnőbb fegyver, amelyet az ördög arra használ, hogy a fiatalságot tönkre tegye. „Bor és a fiatalság a szenvedélyek kettős gyujtója."

c) De még magában az evés-ivás *módjában* is önfegyelme-

[1] Cap. 6.
[2] I. 195.

zést s így önmegtagadást kell gyakorolnunk, kerülve minden mohóságot s szigorúan alkalmazkodva a bevett *illemszabályokhoz*. Igyekeznünk kell ezt az érzéki foglalkozást is, amely az állatokkal közös, ezáltal mintegy szellemesíteni, lelkiessé tenni. Sőt, mint *Kepler* szépen mondja, „a keresztény ért ahhoz a művészethez, hogy minden örömpohárból az örökkévalóság, a kegyelem s a mennyei öröm egy cseppjének belekeverése által valóságos életelixírt csináljon".[1]

5. Tapintás.

A tapintás érzéke az, amely a test egész felszínén szétterjed s amelyen a többi érzékek alapulnak; éppen azért különös veszélyt is jelent a lélek számára. Mert ha a fundamentum enged, megrendül az egész épület. Ne érintsünk azért senkit, főleg másneműt, sem játék, sem tréfa, sem barátság, sem rokonság címén. Csupán igazi, komoly ok menthet fel e szabály alól. A puszta kézfogás is különböző neműek közt nincs minden veszély nélkül.

Toursi Szent Gergely nagy dícsérettel említi valakiről, hogy mily óvatos volt e tekintetben nemcsak a nőkkel, de még a gyermekekkel szemben is. Még önmagunkat sem érintsük igazi, észszerű ok nélkül.

Viszont a tapintás érzékét a kemény fekvőhely, az alvás mérséklése, a pontos, korai felkelés, a hidegnek, melegnek, fáradságoknak szívós eltűrése nemesíti, szenteli meg s teszi ártalmatlanná. A féktelenségre hajló ösztönök megzabolázására s a tiszta erény ép megőrzésére kitűnő szolgálatot tehetnek a manapság már jórészt divatból kiment vezeklő eszközök, aminő az ostor és sanyargató öv viselése.

A puszta földön vagy padlón való alvás csak akkor engedhető meg, ha az egészséget nem veszélyezteti, ami könnyen megeshetik, ha a fekvőhely hideg vagy nedves. Sanyargató övet (cilíciumot) éjjel soha, nappal pedig csak akkor hordjunk, ha a munkában nem akadályoz. Legalkalmasabbak erre a reggeli órák. Az alvást ne igen vonjuk meg magunktól, mert ez legkönnyebben árthat a testnek, sőt a léleknek is.

Kitűnő, általános s az egészségre kétségkívül mindenkinek ártalmatlan módja az önmegtagadásnak a *szerénység és illedelem*, ha azt mások előtt is, egyedül is, minden helyzetben, járásban, állásban, ülésben, fekvésben megőrizzük. Kis kényszerzubbony ez, roppant önfegyelmezettséget és energiát tételez fel, amelyet csupán hosszas önnevelés által lehet elsajátítani.

Főképen a külső önmegtagadásban kell *okosan és mérséklettel* eljárni. Nevezetesen, ami az önsanyargatást illeti, sohasem üzzük ugyanazt soká egyfolytában, hanem inkább váltakozva. A böjt, a virrasztás stb. nem akkor ártanak, ha hébe-hóba, válta-

[1] Kunst und Leben. 244. l.

kozva vesszük azokat gyakorlatba, hanem ha ugyanazt a penitenciát állandósítjuk. Vegyük azért inkább sorra a vezeklés különböző módjait. Így a hamis természet sem tud kitérni az elől, amitől fél s ami neki üdvös. De meg így Isten is megmutathatja a rákövetkező vigasztalás által, amit tőlünk legszívesebben fogad.

Különösen a fiatalkorban kell ügyelni, hogy a fejlődő természet jó karban és erőben maradjon. Azért nevezetesen fiatalokra áll a szabály: „Inkább keveset, de azt hűségesen!"

6. A nyelvről.

Ide csatolunk még néhány megjegyzést a *nyelv* használatáról is. Hogy a nyelv fékezése tökéletesség szempontjából mit jelent, hosszas bizonyításra alig szorul. Hiszen a nyelv a *kijáró*, — miként a szem a *bejáró kapu* a testben lakozó lélekre nézve, ahogy szépen mondja *Weiss* híres Apológiájában.[1] Maga a Szentírás nem egy helyt hangsúlyozza a nyelv jelentőségét: „Halál és élet van a nyelv kezében", olvassuk a *Példabeszédek* könyvében.[2] A nyelv *Szent Jakab* szerint „kicsiny tag ugyan, de nagy dolgokat visz végbe. Ime, csekély tűz mily nagy erdőt gyujt fel. A nyelv is tűz, a gonoszságnak egész világa".[3]

Hogy pedig nem csekély dolog a nyelvet rendben tartani, maga az Apostol bizonyítja, mondván: „a nyelvet azonban senki sem szelidítheti meg az emberek közül".[4] Annál nagyobb dicsőség arra, akinek ez mégis sikerül. „Ha valaki szavában nem hibáz, az tökéletes férfiú, az féken tudja tartani egész testét is."[5] A szentatyák sem győzik a nyelvfékezés fontosságát kiemelni. Így *Nazianzi Szent Gergely:* „Ki tudja mindazon bajokat elsorolni, amelyeket nyelvünkkel elkövetünk? Mint a szalmára hulló szikra rövidesen nagy tűzlángot idéz elő, úgy a nyelv is könnyen sodor lázadásba családot család ellen, várost város ellen, fejedelmet a nép ellen s a népet a fejedelem ellen."[6] „Ki tudja a vétkeket mind elsorolni — mondja *Szent Bernát*, amelyeket az ember kicsi nyelve elkövet? Ha az embernek az ítélet napján minden hiábavaló szóról számot kell adnia, mennyivel szigorúbb megítélés alá esnek majd a hazug, bosszantó, gyalázó, fennhéjázó, tisztátalan, hízelgő és becsületsértő szavak."[7]

Legyünk azért bizonyos fokig szófukarok, mint az Irás mondja: „Kevés beszédű légy!"[8] Mielőtt beszélni kezdenénk, főleg ha valamelyes jelentőségű dologról van szó, — vessünk előbb

[1] V. 366.
[2] 18, 21.
[3] Jak. 3, 5. 6.
[4] U. o. 8.
[5] U. o. 2.
[6] De sil. quadr.
[7] De tripl. cust.
[8] Préd. 5, 1.

számot magunkkal, hogy mit, kinek, kik előtt mondunk. „Aki rohanó folyón akar átgázolni, az óvatosan halad előre. Mielőtt a vízbe lépne, megvizsgálja gondosan, hogy nincsenek-e benne mélységek. Hasonlóképen mi se fogjunk elhamarkodva oly beszédbe, amely veszéllyel járhatna, hanem nyugodtan és megfontoltan kezdjünk hozzá."[1] Óvakodnunk kell, nehogy olyat mondjunk, ami más *becsületének, jóhírnevének* árthatna. E tekintetben gyakran az egyházi személyek, s különben tökéletességre törekvő egyének sem eléggé lelkiismeretesek. Nem gondolnak az Írás szigorú figyelmeztetésére: „Sokan hullottak el fegyver élén, de nem mint amennyien elvesztek nyelvük miatt."[2] De méginkább feledésbe megy a rágalom és megszólás folytán beállott *visszavonásnak, jóvátételnek főbenjáró kötelezettsége.* Vigyázzunk, nehogy a reánk bízott titkokat kifecsegjük, mert „aki barátja titkait kijelenti, elveszti hitelét és nem talál szíve szerint való barátot".[3]

Főleg idősebbek s tekintélyesebbek társaságában inkább csak akkor beszéljünk, ha kérdeznek: „Ifjú! tenügyedben is alig szólj; ahol öregek vannak, sokat ne beszélj",[4] mondja az Úr. „Ne folytass szóharcot"[5] — figyelmeztet az Apostol.

Jóllehet általában jobb hallgatni, mint beszélni, de azért mint az Írás mondja, „van ideje a hallgatásnak és ideje a szólásnak".[6] *N. Szent Gergely* szerint nyelvünket okosan korlátok közé kell szorítani, de feloldhatatlan bilincsekbe nem szabad vernünk.[7] Már *Arlesi Cezárius* püspök († 543), *Szent Ágoston* tanítványa egyik szentbeszédében az alkalmatlan hallgatagságot a bocsánatos bűnök közé sorozza. Főképen beszélnünk kell, ha Isten dicsősége s felebarátunk java azt megkívánja.[8]

II.

A belső önmegtagadás.

75. § Célja és indítóokai.

A belső önmegtagadás *célja* belső képességeinket, tehetségeinket szabályozni, a rendetlentől óvni, idomítani, tökéletesíteni, nevezetesen *az értelmet, akaratot, képzelő és vágyó tehet-*

[1] Scaramelli: Lelki vezér I. 223.
[2] Jézus, Sir. fia 28, 22.
[3] Jézus, Sir. fia 27, 17.
[4] Jézus, Sir. fia 32, 10. 13.
[5] II Tim. 2, 14.
[6] Préd. 3, 7.
[7] S. Greg. past. p. 3. adm. 15.
[8] Sermo 104, 3. Migne: P. Lat. 39, 2220. V. ö. Bartmann: Das Fegfeuer 94. l.

séget. Ezerszerte fontosabb a belső önmegtagadás, mint a külső, hiszen ez utóbbi csak út, eszköz, hogy az előbbire eljussunk. A tulajdonképeni cél a belső rend megvalósítása, amely nélkül a külső önfegyelmezés mitsem ér. A fő ugyanis a lélek.

Indítóokok, hogy a fősúlyt a belső önmegtagadásra helyezzük nevezetesen a következők:

a) Az erkölcsi értéket a belső adja meg. A külső belső nélkül alig több az állatidomításnál vagy legfeljebb a fakírok vallásossága.

b) A külső önmegtagadást, ha abban pl. egészségünk akadályoz, pótolhatja a belső, aminő az összeszedettség, a teremtményektől való szent függetlenség, szívtisztaság, alázatosság, engedelmesség; a belső önmegtagadást ellenben semmi sem helyettesítheti.

c) A külső önmegtagadás az időhöz, helyhez, körülményekhez kénytelen alkalmazkodni, a belsőre azonban mindig s mindenütt nyílik alkalom.

Azért a lelki élet minden tanítója elsősorban a belső önmegtagadást javalja.

Szalézi Szent Ferenc pl. így nyilatkozik: „Főteendőnk az legyen, hogy magunkat legyőzzük s az önmagunkról való lemondásban tökéletesítsük. Kiváló gondot kell arra fordítanunk, hogy leküzdjük magunkban a jelentkező bosszúságot, mérgelődést, haragot, gyanakvást, féltékenységet, hiúságot és irígységet. Így jutunk azután erőhöz nagyobb nehézségek legyőzésére."

Keresztes Szent János pedig azt mondja: „Többet halad az ember egy hónap alatt, ha indulatait állandóan féken tartja, mint ha esztendők folyamán szigorú penitenciával sanyargatja testét. Ez utóbbihoz ugyanis nem ritkán önszeretet és hiúság is keveredik."

Maga az Úr Jézus is mennyire s mily szigorral ostorozta a farizeusi álszentséget, amely kizárólag a külső pontosságban, a törvény betűinek megtartásában állott, a belső elhanyagolásával. Nem a külsőt ítélte el benne, hanem a belső hiányát.

És amily szükséges a belső önmegtagadás, — be kell vallanunk — oly nehéz is. Sokkal nehezebb, mint a külső. Mennyivel könnyebben viseli el az ember a testi szenvedéseket, mint lemond hiúságáról, önfejűségéről, ábrándjairól, függetlenségéről, szabadságáról. Mert ez kerül valamibe, sőt sokba kerül a természetnek. De itt is van az igazi erény.

Mielőtt a részletekbe bocsátkoznánk, állítsunk fel néhány alapszabályt, miben is kell nekünk elsősorban a belső önmegtagadást gyakorolnunk.

a) Megmondja ezt főképen sajátos *hivatásunk, állapotunk.* Ami ennek betöltésében minket gátol, akadályoz, abban feltétlenül önmegtagadást kell gyakorolnunk, mert különben nem lehetünk igazán azok, amiknek lennünk kell.

b) Megmondja továbbá *egyéniségünk.* Kinek ez, kinek amaz

a gyengéje, fogyatkozása, hajlama, nehézsége. Kiki ott védekezzék, ahol magát leginkább támadva érzi.

c) Végül olykor maga *Isten* is akár belső sugallatok, akár lelki vezetőnk által tudtunkra adja, hogy miben kíván tőlünk önlegyőzést, áldozatot.

76. § A belső önmegtagadás gyakorlatai.

1. Az emlékező- s képzelőtehetség.

Az érzékek által a külvilágból szállított anyagot az emlékezőtehetség raktározza el s őrzi meg több-kevesebb hűséggel. Roppant gazdag és változatos képtár gyülemlik így fel bennünk, amelynek egyes képei akár önkénytelenül, akár előhívásra jelentkeznek s lelkünket foglalkoztatják. A sok tanulás, tapasztalás a hosszú évek folyamán bennünk valóságos kincstárt létesít. Szépen mondja ez ügyben *Szent Ágoston:* „Az emberek ide s oda utazgatnak s megbámulják a hegyek csúcsait, a tenger hatalmas áramait, a folyamokat, amelyek széles medrekben hömpölyögnek. Megbámulják a tenger távlatait s a csillagok járását, — de elhanyagolják magukat s nem csodálkoznak maguk felett... Emlékezetem roppant tágas palotájában ott van az ég, a föld, a tenger s mindaz, amit érzékem róluk felfoghat, kivéve azt, amit elfelejtettem. Itt találkozom önmagammal is s visszaidézem emlékezetembe, amit csak tettem; azt is, hogy mikor és hol tettem s minők voltak cselekvés közben a benyomásaim; megtalálok itt mindent, amire csak emlékszem, akár azért, mert azt magam tapasztaltam, akár azért, mert a hitből merítettem."[1]

Nagyon világos, hogy az emlékezőtehetség magában véve mind az erényre, mind a bűnre bő alkalmat szolgáltat s így jóra, rosszra nagyon kihasználható. Éppen azért ez a tehetség is fegyelmezésre szorul s teret nyujt a belső önmegtagadásra. De minket főképen a fantáziával való szoros kapcsolata miatt érdekel.

A *fantázia* ugyanis az emlékezet által szolgáltatott képekkel játszik, azokat bővíti, nagyítja, kicsinyíti, kombinálja s így vetíti a lélek vásznára. Bizonyos átmenetet alkot a fantázia az érzéki s lelki tehetségeink között. Csodálatos, pompás képesség ez, amely sok szépnek, jónak, örömnek forrása, de egyben sok kellemetlenségnek, bajnak okozója is. A költők, művészek a fantázia világában élnek s onnan hozzák elő azt a sok szépet, amellyel az emberiség lelkét gazdagítják. Magában a lelki életben is a fantázia sok értékes szolgálatot tehet. Viszont nagyon érti a fantázia a port felverni, komor fellegekkel vonni be az eget, mindent elhomályosítani, sőt óriási viharokat támasztani, amelyeknek azonban a dolgok valóságában, az igazi világban vagy éppen semmi, vagy csak igen csekély alapjuk van. Ismerjük meg

[1] Confess. X. 8.

jól a fantáziát s legyünk vele nagyon óvatosak. A szenteket is megcsalta akárhányszor. A fantáziát igen találóan a tükörhöz szokták hasonlítani. Van *homorú, domború* s *lapos tükör*. Mindhárom ból van valami a fantáziában. A *homorú* tükör nagyít, ferdít s valóságos torzképet, karikatúrát csinál az emberből. Így dolgozik sokakban a fantázia is. A képzelődő betegek, hipochonderek, hisztérikusok s számos más élvezhetetlen, hasznavehetetlen tagja a társadalomnak, voltaképen a fantázia homorú tükrének áldozatai. Máskor megint a fantázia a *domború*, vagyis kicsinyítő tükör szerepére vállalkozik — a szenvedély érdekében. Megint máskor a *lapos* tükör módjára csal. A lapos tükör ugyan *úgy* tünteti fel a dolgokat, ahogy vannak, de nem *ott*, ahol vannak. Így a fantázia is hányszor keresteti velünk bajaink, kellemetlenségeink okát másokban, pedig magunkban vagy esetleg a Gondviselés bölcs végzésében találhatnók azt fel valójában.

A fantázia egyéb hibái.

Az említetteken kívül a fantáziának még három hibája szokott lenni.

a) *A szenny, a piszok.* Boldog, akinek tiszta, egészséges a fantáziája. Igen sokan vannak azonban olyanok, akiknek képzelőtehetsége akár saját hibájukból, akár azon kívül meg van mételyezve s ebből kifolyólag bámulatosan termékeny a legbizarrabb, legrútabb képek gyártásában, reprodukálásában.

b) *Az ingatagság, féktelenség,* a határtalan szelesség és csapodárság. Minden komoly munkánál ott a fantázia s kizökkenti az embert komoly teendőiből. Főleg az ima megzavarására pályázik. Olyan, mint a pajkos veréb, amely szüntelen ugra-bugrál, egyik ágról a másikra.

c) *A nehézség, lomhaság.* Az a bámulatosan mozgékony fantázia egyszerre elveszti minden ruganyosságát, ha szent dologról, pl. szemlélődésről, elmélkedésről van szó.

Óriási tere van tehát a belső önmegtagadásnak, hogy a fantáziát rendben tartsa, gyógyítsa, idomítsa.

A fantázia gyógyítása.

a) *Ne higgyük, hogy a fantázia feltétlenül hatalmunkban van* s éppen azért mindenért felelősek vagyunk, amit elénk fest s rajzol. A legrútabb fantázia-képek lelkünk tisztaságát, épségét érintetlenül hagyják, ha szabadakaratunk hozzájuk nem járul.

Szent Terézia a fantáziát „udvari bolondnak" nevezte. Úgy is bánjunk vele. Ha ijedezünk tőle, már csak annál élénkebb s kihívóbb lesz. Vessük meg inkább s legyünk türelmesek.

b) *Ne foglalkozzunk vele.* A rút képeket, amelyeket talán hivatás-teendőink vagy köteles tanulmányaink is hátrahagyhat-

tak emlékezetünkben, halálra ítélhetjük, ha bizonyos könnyed nyugodtsággal eltereljük róluk lelki szemünket, valahányszor csak felötlenek. Így lassankint elhalványodnak s elhomályosulnak, végül elenyésznek; viszont mint *Payot* mondja, „tőlünk függ, hogy azokat tetszésünk szerint a kézzelfoghatóságig élénkekké s erősekké tegyük", ha t. i. velük foglalkozunk.

c) *Foglalkoztassuk komolyan.* Aki magának nagy életcélokat tűz ki s derekasan hozzálát azok megvalósításához, az nem ér rá, hogy üres s veszélyes fantazmákkal foglalkozzék. A nagy keresztek hordozói is aránylag keveset szenvednek a fantáziától. Talán ez is egyik célja a Gondviselésnek a szenvedéssel.

d) *Töltsük be lelkünk képtárát* szép, nemes, művészies képekkel, aminőket főleg vallásunk bőven nyujt rendelkezésünkre. Amint a léhaságoknak az ujságokban apróra elbeszélt részletei, gonosztetteknek, könnyűvérű regényeknek olvasása betegessé, ábrándozóvá, szertelenné teszi fantáziánkat, viszont a jó könyvek enyhítőleg, gyógyítólag hatnak.

e) Nagyon jó, — végül — ha rendes lelki vezetőnknek szintén tudomása van fantáziánk állapotáról, mert szakavatott lelki vezetés és kezelés sokat segíthet rajtunk.

2. Az értelem.

Az értelem s akarat a legkiválóbb s értékesebb tehetségünk, amely bennünket messze az állatok fölé, a tiszta szellemekhez, sőt magához Istenhez emel. Oly erők ezek, amelyek szellemiségünkben gyökereznek s annak kétségtelen bizonyítékai. Nevezetesen, ami az értelmet illeti, amelyről most szólunk, annak kiművelése igazán elsőrendű érdekünk. Midőn tehát értelmünk megtagadásáról van szó, ez csak a rendetlennek kiküszöbölésére vonatkozhatik, éspedig úgy az ész *kiművelésében,* mint annak *használatában.*

Az értelem hibái s azok orvoslása.

Főképen két rendetlenségtől kell értelmünket óvni: egyik a *kíváncsiság,* kandiság, a másik a *fejesség, csökönyösség,* vagyis a saját ítéletünkhöz való makacs ragaszkodás.

1. Az értelem nyugtot nem ismer, szinte kénytelen állandóan valamivel foglalkozni, valamire gondolni. Ha kellőleg nem fegyelmezzük, rendkívül sok haszontalansággal tömi tele magát, amely éppen oly ártalmas a léleknek, mint a testnek a túlbő s rendetlen táplálkozás. Napjainkban ez a nem kis veszély fenyegetőbb, mint volt valaha, mert amint *Egger* bölcsen megjegyzi: „a szóban és írásban való szellemi közlekedés mesés gyorsasága s könnyűsége a jelen nemzedékben a velünk született kíváncsiságot, tudásvágyat betegessé fejlesztette és ez minden körben, az egyháziakat sem véve ki, nagy károkat okoz. Ez a beteges tudvágy

a szellemeket a szórakozásnak, izgalmaknak, felszínességnek s ellaposodásnak szolgáltatja ki, s elrabolja tőlük a hajlamot, erőt s időt, hogy komolyan gondolkodjanak, alapos tanulmányra, belső összegyűjtöttségre szánják magukat; értéktelen dologgal tömi tele az emlékezetet, ha ugyan éppen nem *mérges anyaggal, s* nagyon hátrányos az akarat erkölcsös magatartására".[1]

Ebbe a hibába esnek:

a) akik összeolvasnak minden ujságot, regényt, folyóiratot, politikát és tudományt, csupán a *saját dolgukkal* nem foglalkoznak.

Nevezetesen nem csekély azoknak száma — még az egyháziak közt is, akiknek szinte szenvedélye az *ujságolvasás.* Bár helyes, sőt szükséges, hogy a közéletben forgolódó pap a napi eseményekről is a lapokból tájékozódjék, de megteheti ezt az *üdülés idején;* s nagy kár volna a *legértékesebb órákat* a hivatási teendőktől, szentbeszédre, iskolára való készülettől, teológiai tanulmányoktól, Szentírás olvasástól stb. elrabolni és sokszor igen híg s haszontalan ujságcikkek olvasására pazarolni. Így azután hova-tovább képtelen lesz a pap megfelelni annak a lélekben járó, magasztos hivatásnak, amelyről az Apostolfejedelem beszél: „Őrizzétek szentül szívetekben az Úr Krisztust, mindenkor készek *lévén megfelelni mindenkinek, aki okát kérdi tőletek azon reménységnek, mely bennetek van.*"[2] Már *Szent Jeromos* szemére hányja némely kortársának, hogy félredobva az evangéliumokat, prófétákat, *komédiákat* olvas. Bárcsak napjainkban senki sem érezhetné ebben magát találva!

b) Akik bár egy dologgal foglalkoznak, *de nem azzal, amivel kellene.* Passziójuknak élnek s kötelességeiket elhanyagolják. Sohasem azt teszik, azt tanulják, amit éppen akkor kellene. Annál rosszabb, ha *„passziójuk" bűnös vagy veszélyes dolgok szolgálatába állítja értelmüket.* Így, mint Egger előbb idézett művében megjegyzi, „némelyek szentek lehetnének, ha azt a buzgalmat és időt, amelyet arra fordítanak, hogy a szellemi tehetségükkel az átkos szeretetlenséget szolgálják, önmaguk alapos megismerésére fordítanák".[3] Mások megint szépirodalmi s művészeti tanulmányok ürügye alatt keresik s találják meg azt, ami őket beszennyezi.

Nem nehéz megérteni tehát, hogy a rendetlen tudásvágyból sok és nagy baj származhatik. Megtámadja a léleknek legsajátságosabb működését, elferdíti, kitereli rendes medréből. Az emberből kontárt, dilettánst csinál. Tömérdek idő és erő megy így veszendőbe, amelyet az értelem igazi kiművelésére, a felebarátok javára s Isten dicsőségére lehetne fordítani. A helytelenül művelt, fejlesztett értelem azután az akarattal szemben oly

[1] Egger: Die Hingabe des Priesters an den dreieinigen Gott. 40. l.
[2] I Pét. 3, 15.
[3] Egger idézett művében. 43. l.

végzetes szerepet tölt be, mint mikor vak vezet világtalant. Mint az Írás mondja: „mindketten verembe esnek".[1] Hiszen az akarat természetszerűleg teljesen az értelem vezérfényére van utalva. „Vigyázz tehát, — mondja az Úr — hogy a világosság, mely benned vagyon, sötétség ne legyen."[2]

Orvossága e bajnak a komoly s rendszeres tanulás, főképen azoknál, akiknek ez a hivatása, kötelessége.

Tanuljuk először a *szükségeset*, azután a *hasznosat* s csak utoljára hagyjuk a *kellemest*, szórakoztatót. A szükségeset pedig tanuljuk alaposan. Főgondunk legyen, hogy tiszta fogalmaink legyenek, s amit állítunk, azt bizonyítani s megvédeni is tudjuk.

Nagyon óvakodjunk ellapozástól, kihagyástól. Miért is a mulasztottat hamarosan pótoljuk ki. Míg valamely tudományban teljesen otthonosak nem vagyunk, csakis *egy*, éspedig *a legmegbízhatóbb* szakkönyvet használjuk. Így is érthetjük *Szent Ágoston* bölcs intelmét: „Félek attól, aki csak egy könyvet olvas." Mert így leszünk szakmánkban félelmetesen alapos, képzett emberek. Ily úton közepes tehetséggel is bámulatosan sokra vihetjük. Mindez azonban jó csomó *önmegtagadás árán lehetséges.*

2. Másik hibája értelmünknek az akaratosság, elbizakodottság, önteltség.

„Óva intelek, — figyelmeztet *Szalézi Szent Ferenc* — ne táplálj magadban önteltséget. Mert ez, ha le nem győzöd, minden bizonnyal megrészegít. Nincs különbség a részeg ember s az olyan között, aki saját véleményéhez csökönyösen ragaszkodik. Az egyik éppen olyan oktalan, mint a másik."

A lelki életben pedig, mint már fejtegettük, megbízható vezetőről gondoskodjunk. S ha ilyenre — Isten nagy jóvoltából — szert tettünk, bízzuk magunkat annak kezére, s ne hagyatkozzunk nagyon a saját véleményünkre. Rosszabb vezetőt úgy sem találhatnánk magunknak mimagunknál. Az igazi jámborság mindig karöltve jár a gyermekded egyszerűséggel s alázatossággal. Viszont az erénynek nincs nagyobb ellensége, mint az önfejűség s kevélység.

De még a tudományosságban is a makacsság az igazság ellensége. A teológiában megszüli az eretnekeket, a világi tudásban pedig az értelmetlen, gyakorlati életre alkalmatlan embereket. Ha magunkat s tudásunkat jól ismernők, meglehetősen szerények lennénk.

Végül gondunk legyen, bármely pályára hív is a Gondviselés, hogy a legmagasabb s legszükségesebb tudományban magunkat szünös-szüntelen s mindjobban műveljük. Értem a *katolikus hittudományt*, az örök igazságok tudományát, amely nélkül amúgy sem értünk meg semmit, mert nem fogjuk fel azt, hogy miért is

[1] Mt. 15, 14.
[2] Lk. 11, 35.

élünk, miért tanulunk, miért törjük-zúzzuk magunkat. A hittudomány adja meg nekünk a világnézetet, a világnézet pedig megfejti a legbelsőbb összefüggést az összes tudásban, nemkülönben a tudás kapcsolatát az élettel.[1] Igaz, sok mindent kell még ezenkívül tanulnunk, ami első tekintetre szükségesebbnek látszik, mert közelebb van a gyakorlati élethez. Éppen azért szent önmegtagadást kell kifejtenünk, hogy mégis hitbeli tudásunk kiművelésére kellő gondot, fáradságot, időt, sőt költséget fordítsunk. Ezt az áldozatot sohasem fogjuk megbánni.

3. Az akarat.

Az akarat az értelem után legkitűnőbb tehetségünk. Magában véve ugyan vak, és éppen azért az értelem hivatott számára a célt kitűzni. E tekintetben kéltségkívül az ész mögött áll. A modernizmus igyekezett ezt a rangsort felcserélni s a „túlhajtott intellektualizmus" címén az értelem elsőbbségi jogát az akarattal szemben valamiképen elkobozni, de a józan keresztény filozófia, sőt maga a teológia sohasem fog beleegyezni ebbe a jogfosztásba.

Van azonban egy nagy előnye az akaratnak az értelem felett, amely neki bizonyos királyi méltóságot biztosít, s ez a *szabadsága*. Igaz ugyan, hogy a természet szerint a jóra is hajlik, de azért semmiféle *különleges* jó bilincsbe nem veri, még maga az abszolút jó, a jó Isten sem, aki magát a földi vándorlásunk alatt csak egyik-másik tökéletességben és „tükör által, homályban"[2] mutatja be, árulja el. Az akaratnak megvan az a végzetes hatalma, hogy az emlékezés és értelem reflektorát az igazi jótól el, s hamis javak felé irányítja, avagy egyszerűen a jobb belátás ellen dönt, s igazolja a régi mondást: „Video meliora, proboque, deteriora sequor." „Látom a jót, helyeslem is és mégis a roszszabbat követem." Az akarat dönti el tehát sorsunkat, általa vagyunk jók vagy rosszak, általa érjük vagy veszítjük el végcélunkat. Szerencsére az akarat nagyon művelhető s hálás is a kiművelésért. Mert ha egyszer meghódítottuk az akaratot, ez a maga hatalma alá hajtja az értelmet is, és kiaknázza belőle, ami jó csak tőle telik. Azt se feledjük, hogy míg az értelem határai meglehetősen szűkek, az akarat Isten kegyelméből csaknem mindenható.

Az akarat hibái s azok gyógyítása.

De megvannak az akaratnak is a maga gyengéi, hibái. Nevezetesen ilyen:

a) A *gyengeség*. Valóban modern betegség ez. Ma igen sok

[1] V. ö. Szuszai: Apologetika.
[2] I Kor. 13, 12.

ember mindent a jövőtől, vaksorstól, szerencsétől vár, s azt szeretné, ha más gondolkodnék, akarna s tenne helyette.

b) A *raboskodás*, vagyis a kellő szabadság hiánya. Ez vesz az akaraton erőt, midőn az ember mindenbe belebonyolódik, mindenre rátapad. Majd ez, majd az: személy, tárgy, foglalkozás keríti hálójába s nem tud abból szabadulni, mígcsak a szenvedély pókja vérét az utolsó cseppig ki nem szívja.

c) A *féktelenség*. A féktelen akarat majd ezt, majd meg azt akarja ötletszerűleg, csupa szeszélyből. Nagy eréllyel vág neki, de azután fordul a szélkakas, s odadob mindent, s más irányban új csatákba kap.

Rendesen mindhárom akarati fogyatkozás megvan az ú. n. *szívemberekben*, akiknél t. i. a szív, az érzelem rendetlenül, egészségtelenül túlszárnyalja az értelmet. Ezekben tehát az érzelem uralkodik, éspedig a szertelen érzelem, amely csak úgy hemzseg, rendszertelenül váltakozik bennük. Olykor örömtől, jókedvtől majd kicsattannak, de hamarosan elszontyorodnak s mélabúba merülnek. Ma szeretnek, holnap gyűlölnek, most édesek, mint a méz, aztán meg hidegek, mint a jégcsap. Egyik nap haragtól dühöngnek, másik nap gyengéd részvétből gyávák és igazságtalanok.

Vallásosságuk vagy érzelgősség, vagy aprólékos ájtatoskodás, avagy rajongó hóbortosság.

Mindezen segíteni kell, ha nem akarunk gyáva, érzelgős, epekedő lelki nyomorékok lenni, „százéves gyermekek".

Az akarat edzésének, orvoslásának módját a következőkben összegezhetjük:

1. *Imádkozzunk!* Az ima már magában véve is kitűnő türelempróba, ha idején, helyén, kitartóan, külső és belső tisztelettel, összeszedettségben végezzük azt. Hozzá még — ami fő — kegyelemforrás is, amely az akarat hiányait pótolja. A gyenge akaratot erősíti, a makrancosokat hajlékonnyá, a csapodárt szilárddá teszi. Igazán önmegtagadók csupán az isteni kegyelem által lehetünk, s a kegyelmet az ima eszközli ki számunkra. Főképen az elmélkedés, nevezetesen az örök igazságokba való elmerülés, ahogy erre a lelkigyakorlatok (missziók) rendszeres egésze alkalmat ad, kitűnő akaratébresztőnek s erősítőnek bizonyul. A hétköznapi életben a benyomások ezrei hatnak naponkint érzékeinkre, s szinte tódulnak be öntudatunk küszöbén. Egyik jelenet a másikat szorítja ki, csaknem egymást üldözve lelkünk színpadán. Olvasás, szórakozás, gond stb. ostromolja, rohamozza meg nap-nap után belvilágunkat, hasonlóan a hegyipatakhoz, amely köveket hengerget s pokoli lármát csap.[1] Mindez alig enged időt, hogy kissé magunkba szálljunk, magunkkal törődjünk s megkapaszkodjunk, nehogy az ár minket is magával ragadjon. Az elmélkedés órái, a lelkigyakorlatokban (misszióban) töltött

[1] Payot.

napok azonban úgy hatnak a lélekre, mint a tavaszi napsugár a dermedt természetre. Világítják, melegítik, életre, tevékenységre ébresztik. Pezsgő életkedv fakad nyomukban, amely szorgos, kitartó, bő gyümölcsöt ígérő munkára lelkesít.

2. *Állítsunk akaratunk elé hatható motívumokat, amelyek éppen* az elmélkedésből, főleg a lelkigyakorlatokból megmentett, magunkkal hozott legnagyobb értékek. A motívumokon nyugszanak a konkrét jófeltételek. Legyenek ezek gyakorlatiak, kivihetők, s éppen ezért meglehetősen *szerények*. „Ha egy kezdő kereszteshadat prédikál, — mondja Weiss — mindig joggal gyanúsíthatjuk, hogy tévedésnek esett áldozatul." Mi se kezdjük mindjárt kereszteshadjárattal, s ne ígérjük magunknak, hogy rövid időn belül a tökéletesség szentföldje birtokunkban lesz. Ábrándjaink meghiúsulása ugyanis rendesen azt eredményezi, hogy mindennel felhagyunk. Tegyünk tehát oly feltételeket, amelyek záros időn belül bizton végrehajthatók, s feltétlenül hajtsuk is azokat végre.

3. *Csináljunk napi életrendet* s szívósan ragaszkodjunk ahhoz.

4. *Maguk a kísértések*, amelyeket nem magunk keresünk, hanem a Gondviselés bölcs és szent okokból enged reánk törni, kitűnő eszközei az akaratképzésnek. Így is tekintsük azokat. Csaták, küzdelmek a kísértések, amelyek ébresztik a bátorságot s azt a vidám öntudatot fejlesztik, hogy mi még tudunk akarni s helyünket megállni. A kísértések minden oldalról kovácsolnak minket, s ha ellenállunk, kell, hogy megacélosodjunk.

5. Végül, mint már említettük, nem szűnünk meg hangsúlyozni, hogy minden külső és belső *önmegtagadás* közelebb visz a kívánt célhoz.

A vágyó tehetségben jelentkező rendetlenségek fékezéséről, kiküszöböléséről itt külön nem beszélünk, mert akkor csak ismételnünk kellene, amit a szenvedélyről szóló fejezetben már elmondottunk.

77. § A szellemek megkülönböztetése. (Discretio spirituum.)

A lelki életnek általában, s nevezetesen a tökéletességre való törekvésnek egyik rejtett szirtje, akadálya a *csalódás*. Ha lehetséges volt az „az első eredeti kegyelem" paradicsomi állapotában, mennyivel inkább ki van az ember annak téve a bűnbeesés folytán, amely értelmét elhomályosította, akaratát hajlandóvá tette a rosszra, s bizonyos fokig gonosz szellemek hatalma alá vetette.

Maga a Szentlélek óvatosságra int a lehető tévedésekkel, csalódásokkal szemben. Így *Szent János* első levelében így ír: „Szeretteim! ne higgyetek minden léleknek, hanem vizsgáljátok

meg a lelkeket, vajjon Istentől vannak-e."[1] Sőt a Szentlélek különös kegyajándékkal (karizmával) felvértezte az Egyházat s időnkint annak egyes tagjait, hogy a jót a rossztól, a helyeset a hamistól tévmentesen megkülönböztetni tudják. Erről beszél *Pál* a korinthusi első levelében.[2] Eme kegyajándékokkal dönt az Egyház, éspedig tévmentesen, nehéz kérdésekben, ha például csodák, jóslatok, rendkívüli jelenségek elbírálásáról, újabb intézmények, ájtatosságok stb. létesítéséről van szó.

A *„szellemek megkülönböztetésének"* műkifejezését a Szentírásból átvette a keresztény aszkétika, s annak jeles képviselői gyakran alkalmazzák azt. Ők már többnyire nem karizmát értenek alatta, hanem a keresztény okosság szabályait, amelyek az embert súlyos és homályos lelki problémákban eligazítják. Legtöbb ingadozást, változatosságot tüntet fel náluk a *„szellemek"* kifejezésének értelmezése. Így Cassián egyik helyen (De institutione coenobiorum) a megszemélyesített főbűnöket nevezi „szellemeknek". Így például beszél „a tisztátalanság szelleméről". Másutt már a jó vagy rossz angyalt érti a „szellemek" alatt, ismét másutt azt fejtegeti, hogy gondolataink hármas szellemtől, forrásból eredhetnek; jöhetnek Istentől, az ördögtől s önmagunktól, s nagyon fontos, hogy mi az okot, a szerzőt ismerjük. Szerepünket, feladatunkat a pénzváltóéval hasonlítja össze, aki a valódi pénzt igyekszik a hamistól megkülönböztetni. Így kell nekünk is eljárnunk gondolatainkkal, benyomásainkkal szemben, ha rajtuk veszteni nem akarunk. *Szent Bernát* hat szellemet különböztet meg: Isten, az angyalok, a test szelleme, a világ szelleme, a gonoszság szelleme s az ember szelleme.[3] *Bona* bíboros a *Szent Bernát*-féle felosztást háromra vonja össze: *jó szellem* (Isten s jó angyalok), *rossz szellem* (gonoszlélek) s az *ember szelleme.*[4] *Scaramelli* erre a Bona által adott felosztásra támaszkodva kifejti, hogy a szellem alatt lelkünknek valamely *ösztönzését,* mozgalmát, belső hajlamát értjük bizonyos dolgokra, amely értelmünket tekintve igaz vagy hamis, akaratunkat tekintve jó vagy rossz. Így arról, aki szívesen hazudik, azt mondjuk, hogy a hazugság „szelleme" tölti el; arról pedig, aki magát belsőleg az önmegtagadásra érzi ösztönözve, azt állítjuk, hogy megvan benne az önmegtagadás „szelleme". Mindezekből következik, hogy szerintük a szellem nem egyéb, mint belső ösztön, indítás, mozgalom valamit igaznak vagy hamisnak tartani, valamit megtenni vagy nem tenni; és a szerint, amint ez a hajlam jó vagy rossz, a szellem is olyan.[5]

Arról azonban a régiek mintha kevésbbé érdeklődnének,

[1] I Jn. 4, 1.
[2] 12, 10.
[3] Sermo de sex spiritibus (sermo 23 de diversis) Migne: P. L. 183.
[4] Bona, de discret. spir. 3, 5 op.
[5] Scaramelli: Die Unterscheidung der Geister, 8—9 lap.

hogy az igaz vagy hamis, jó vagy rossz, hasznos vagy káros sugallatnak, ösztönzésnek voltaképen ki vagy mi az oka, szerzője? Maga *Szent Bernát* például így nyilatkozik: „Nem sokat használ tudni, hogy a rossz bennünk honnan származik, csak az ember azt tudja, hogy rossz dologról van szó. Fontosabb ébren lenni és imádkozni, hogy bele ne egyezzünk a rosszba, mint azt tudni, hogy a kísértés honnan jön."[1]

De azért, mint a régiek értekezései elárulják, ez sem közömbös előttük. Hiszen számtalanszor emlegetik, hogy például az, amit sokan a *gonoszléleknek* tulajdonítanak, voltaképen a „hamis, alattomos" emberi *természet* számlájára írandó. — Mi is azt véljük, hogy aránylag sokkal ritkább a gonoszlélek egyenes beavatkozása az emberi sorsba, mint azt némelyek gondolják. Míg ugyanis valamit természetes úton magyarázhatunk, fölösleges, sőt elhibázott dolognak tartjuk a természeten kívül álló okok után kutatni. Így a régiek igazi mesterek voltak a különböző álruhába öltözött, álneveken szereplő önzés, önszeretet szellemének leleplezésében. Bölcs éleslátással csaknem mindent erre vittek vissza. Az önzésben látják a gyökeret, a hét főbűnben s minden bűnös hajlamban az ágakat. *Szent Bernát* minden különcködést csak erre visz vissza: „Ha valaki — úgymond — egyetlenegyszer maga egyedül bőjtöl, ebben jobban tetszeleg, mintha a többiekkel egész héten bőjtölt volna. Egy kis külön ima jobban ínyére van, mint az egész éjtszakai zsolozsma. Az ágyban virraszt, a karban alszik. De ha az egész éjtszakai virrasztás alatt aludt, míg a többiek zsolozsmáztak, utána hátramarad a kápolnában imádkozni."[2]

Szent Tamás inkább a szerzőre fordítja a fősúlyt, mikor a szellem különböztetéséről beszél. Ő azonban kétségkívül inkább *karizmára* gondol. Szerinte *Isten* a szellemek megkülönböztetésének *ajándékát* a végből adja, hogy „mások titkos gondolatait felismerjük".

Suarez szerint ugyancsak: a szellemek megkülönböztetése által tudatára ébredünk annak, hogy a vágy, az indulat, a gondolat, a sugalom magunkban vagy másokban a jó Istentől, a természettől vagy a gonoszlélektől származik-e? Mindenesetre igen rejtélyes, titokzatos, homályos dolog ez nem ritkán s nem kis veszéllyel jár az ebben való tévedés.

Loyolai Szent Ignác a „Lelkigyakorlataiban" pompás szabályokat ad a szellemek megkülönböztetésére.[3] A címben még eltekinteni látszik a lelki mozgalmak, sugalmak szerzőségétől: „szabályok, amelyek arra valók, hogy valamikép észrevegyük és megismerjük a lélekben támadt különböző megmozdulásokat: hogy a jókat befogadjuk, a rosszakat pedig visszavessük". A

[1] Sermo in Cant. 32, 6.
[2] De gradibus superbiae 14. Migne: P. L. 182, 965.
[3] V. ö. Vukov-féle fordítással 111-ik s a következő lapok.

szövegben azonban a szellemeket már perszonifikálja s a jó szellem alatt Istent, a jó angyalt érti, a gonosz szellem alatt pedig az ördögöt, aki mesterkedéseiben a mi rosszra hajló természetünket is kiaknázza.

Szent Ignác idevonatkozó szabályait két nagy csoportra osztja. Az első csoportba azokat sorozza, amelyek az *„első hét"* lelki tisztulási folyamatának megfelelően, a kézzelfoghatóbb, drasztikusabb esetekre adnak útbaigazításokat, a *„második hét"* szabályai pedig már a finomabb lelki benyomásokra, nehezebben felismerhető sugalmakra nézve tájékoztatnak.

Röviden ismertetjük ezeket a szabályokat, mert habár egyenkint nem is mondanak valami sok újat, de a nagyszerű rendszerezés valóban mesterükre vall.

I. Az első hét szabályai:

Az első két szabályban a Szent rámutat arra, hogyan szokott a rossz, illetőleg a jó szellem eljárni, tekintve a szubjektumokat, akikkel dolga van. Nagyon természetes, hogy alkalmazkodik hozzájuk, hogy diszpozíciójukat a saját céljaira minél inkább kihasználja. „Azoknak, akik halálos bűnt halálos bűnre halmoznak", a gonosz szellem lehetőleg folyton élvet, gyönyört ígér, kínál s arról igyekszik őket meggyőzni, hogy a nélkül nem élhetnek, attól el sem szakadhatnak. Aggodalmaikat, ha itt-ott üdvösségüket illetőleg ilyenek felmerülnek, álokokkal igyekszik eloszlatni s őket megnyugtatni. Viszont a jó szellem az ilyeneket nyugtalanítja s lelkiismereti furdalásokkal igyekszik felébreszteni. Éppen ellenkező a kétféle szellem eljárásmódja azokkal szemben, „akik bűneik irtogatásában erélyesen haladnak előre, és a mi Urunk Istenünk szolgálatában a jóról a jobbra törekszenek". Ezeket viszont a gonosz szellem zaklatja, a jó pedig nyugtatja. A negyediktől a tizenegyedik szabályig bezárólag a Szent a vigasz s vigasztalanság állapotát ismerteti s kioktat, hogy az egyikben s másikban minő magatartást kell tanúsítanunk.

A tiszta, igazi lelki vigasz ismertetőjelei szerinte a következők: a *tárgya* legyen belső, érzékfeletti, lelki. Ilyen például Isten, Krisztus szenvedése, istenszeretet, bűnbánat. A vigasz azután *magasabbra, lelkire irányítson,* vigyen, ne pedig valami tökéletlenre, érzékire; és történjék ez az irányítás *egyenes, direkt,* ne pedig kerülő úton. Így valóban csak Isten tud vigasztalni s a vigasz forrását, természetét illetőleg ilyenkor kételkedni alig lehet.

Ennek a tiszta lelki vigasznak hatásai a lélekre a *benső* felbuzdulás, amely lángra lobbantja a Teremtő iránti szeretetet, úgyhogy „a lélek ennek következtében a földön semmiféle teremtményt sem tud szeretni *önmagáért,* hanem csak azok Teremtőjéért". Az ész természetfeletti módon megvilágosodik, az *akarat* a jóra könnyű lendületet vesz és béke, nyugalom szállja meg a lelket. Lángot vet a hit, a remény, a szeretet. Ez a belső vigasz

többnyire azután átcsap az érzéki természetbe is, s azt is tiszta kellemmel árasztja el.

A lelki vigasztalanság éppen az ellenkezője mindennek. Az *értelem* elhomályosul, úgyhogy a lelki dolgok már nem árasztanak rá eleven s kedves világosságot. Ebből ered azután az *akarat* lustasága, aluszékonysága; továbbá az érzékiekre való erős ösztön s az alsó erőknek, szenvedélyeknek ébredése, lázongása. A lélek úgy érzi, hogy Isten elhagyta, elvetette, a nélkül, hogy ennek igazi okát belátná. Bizalmatlanság, bátortalanság vesz rajta erőt s a kétségbeesés kerülgeti.

A vigasztalanság idejére a Szent a következőket írja elő:

a) Az ember mitsem *változtasson* jófeltételein, amelyeket a vigasz idején tett, de

b) ha mégis valamit módosít, ez csak valami *jobbra, többre, tökéletesebbre történjék;*

c) *őrizze meg a bizalmat,* hogy Isten erősítő kegyelmével, amely a vigasz híján is megmaradt, tud ellenállni s győzedelmeskedni;

d) maradjon türelmes, annál is inkább, mert a vigasztalan állapot nem tart örökké, s akár csak a vihar, rossz idő, le fog zajlani.

A léleknek hasznos tudnia, hogy *mi célja is van Istennek,* midőn a vigasztalanságot időnkint reánk bocsátja. Miért is a Szent a 9. szabályban ennek hármas okát adja: a) az Úr éreztetni akarja velünk, hogy lelkigyakorlatainkban való lanyhaságunk miatt nincs velünk megelégedve; b) meg akarja mutatni, mennyit bírunk el az Ő *különösebb,* vigaszos kegyelme nélkül; c) annak tudatára akar bennünket ébreszteni, hogy a vigasz nem a mi igyekvésünk gyümölcse, eredménye, hanem tisztára az Ő *ajándéka,* amelyet teljesen függetlenül, bölcs belátása szerint osztogat.

Mindennek tudása felette üdvös reánk nézve, mert buzgalmunkat fokozza, megőriz az alázatosságban s abban a tiszta szándékban, hogy mi ne annyira a vigaszt, mint annak adományozóját keressük.

A *vigasz idejére* a Szent főleg kettőt köt szívünkre. Készüljünk a bekövetkezendő vigasztalanságra, ahogy az egyiptomi József készült a bőség idején a hét szűk esztendőre; azután őrizzük meg magunkat a külső s belső alázatosságban, amely a vigasz idején inkább forog veszélyben, mint egyébkor.

A 12., 13. és 14. szabályban a Szent a gonosz szellem mesterfogásait egy-egy találó hasonlattal leplezi le s teszi szinte kézzelfoghatókká. Egyikben a gonoszlelket a férfiúval veszekedő asszonyhoz hasonlítja, aki nyomban meghunyászkodik, ha a férfi *bátran lép fel vele* szemben. A másikban az ördögöt egy csalfa szerető szerepében tünteti fel, akinek minden igyekezete odairányul, hogy cselvetései titokban maradjanak. Végül a harmadik hasonlatot ostromló hadvezértől kölcsönzi, aki minden hadiere-

jét, támadását a vár leggyengébb s védtelenebb helyére összpontosítja. E hármas hasonlattal a Szent a kísértett lelket arra oktatja, hogy a küzdelemben bátor, a lelki vezetővel szemben őszinte legyen s abban erősítse lelkét leginkább, amiben magát leggyengébbnek tapasztalja, mert el lehet készülve, hogy erről az oldalról fogják érni a leghevesebb s makacsabb támadások. Utal ezzel a Szent a részletes lelkiismeretvizsgálásra, amelyről másutt szól s melyről mi is alább még tárgyalni fogunk.

II. A második hét szabályai:

Az első szabályban megállapítja a Szent, hogy a jó szellem általános és főtörekvése a tökéletességre törekvő lelket *vigasztalni.* A gonoszlélek viszont az ilyet zaklatni s zavarba ejteni igyekszik.

A második szabály rámutat az igazi, isteni vigasz egyik szinte tévmentes jelére: „Csak Isten képes arra, — úgymond — hogy vigasztalást nyujtson a léleknek *minden előzetes ok nélkül,* mert *csak Neki* van hatalmában a lélekben szabadon ki-bejárni." Az előzetes okokból származó, magyarázható vigasz jellegéről, természetéről már nehezebb ítélni.

A harmadik szabályban a Szent a jó s a rossz szellem céljára, irányvonalára hívja fel a figyelmet. A jó szellem jóról jobbra, a rossz szellem jóról rosszra vagy legalább is kevésbbé jóra próbál vezetni. A gonoszlélek azonban, mint a *negyedik szabály* tanítja, ezt nem nyiltan teszi, hanem gyakran a világosság angyalának alakját ölti magára, hogy megtévesszen.

Az 5., 6., 7. és 8-ik szabály az önvizsgálatnak, a bennünk végbemenő jelenségek megfigyelésének fontosságára figyelmeztet. Az ember gyorsan ellenőrizze, hogy a benyomás, a sugallat, a hajlam hogyan kezdődik, hogyan folytatódik s mire lyukad ki. Mert itt is érvényesül a morális elv: „bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu". „Jó csak az, amiben minden jó, ellenben az egy szempontból is tapasztalt hiba, hiányosság az egész ügyet elronthatja."

„Még a tiszta isteni vigaszba is, ha tovább tart, önszeretet elegyedhetik, vagy legalább is a gondolatmenet, tervezgetés folyamán oly hatások érvényesülhetnek, amelyek már nem származnak közvetlenül Istentől, amiért is szükséges, hogy azokat előbb jó alaposan átfürkésszük, mielőtt azokba beleegyezésünket adnók, vagy azokat megvalósítanók."

A lelkiismeretvizsgálás.

78. § A lelkiismeretvizsgálásról általában.

Már a régiek a bölcseség kiindulópontjának az önismeretet tartották. Ugyanezt állíthatjuk a tökéletességre nézve is, annál inkább, mert hiszen a tökéletesség az igazi bölcseség.

Az önismeretnek pedig nélkülözhetetlen eszköze s feltétele az önvizsgálat, amelyet az aszkétikában *lelkiismeretvizsgálatnak* nevezünk. Első és legfőbb hivatása folytán ugyancsak a negatív eszközök közé soroljuk, jóllehet érdemét a pozitív, építő munkában is készséggel elismerjük.

A) A lelkiismeretvizsgálat történetéből.

A lelkiismeretvizsgálás gyakorlata csak oly régi, mint maga a vallás, maga az emberiség. Már a pogányok tudnak róla és emlegetik. Így már *Seneca* vallja magáról: „Mindennap ítéletet tartok önmagam felett. Ha este kioltják a világosságot és minden nyugszik, átkutatom az egész napot és átgondolom minden cselekedetemet és szavamat. Semmit sem titkolok el magam előtt, semmit sem hagyok ki."[1]

Cicero is hasonlóan nyilatkozik önmagáról: „A pithagoreusok módjára átgondolok este mindent, amit aznap beszéltem, hallottam és cselekedtem."[2]

Az atyák és régi aszkéták mindnyájan szorgosan gyakorolták. *Szent Vazul, Aranyszájú Szent János, Szent Ágoston, Cassian, Arlesi Cesarius, Szent Izidor, N. Szent Gergely, Szent Bernát,* valamennyien a napi lelkiismeretvizsgálatot használják és tanítják. A középkorban nincs aszkétikus író, aki annak fontosságát ne hangsúlyozná. Régi szerzetekben mindenütt elő van írva, ha talán nincs is reá határozott idő megszabva.

Szent Teréz szabályzatában azonban, amelyet 1581-ben a karmelita káptalani gyűlés kötelezőnek elismert, a napi *kétszeri* lelkiismeretvizsgálás, éspedig egyik az ebéd előtt, a másik este 9 óra tájt el van rendelve. Újabban nincs már szerzetesi intézmény, amelynek napirendjéből ez az egyszeri vagy kétszeri napi lelkiismeretvizsgálat hiányzanék.

Az új egyházjog a papságnak[3] és a szerzeteseknek[4] a naponkénti lelkiismeretvizsgálatot előírja. Viszont a Szentszék elítélte a kvietista tévelyt, amely szerint „Isten kegyelme mutatkozik abban, ha az ember hibáit már nem is tudja észrevenni".[5] Nem ment a kvietista mételytől az a felfogás sem, hogy a kez-

[1] Seneca: de ira.
[2] Cicero: de senectute.
[3] Cn. 125, 2.
[4] Cn. 592.
[5] Dz. 1230.

dőknek elég, ha csak amúgy egyszerű s általános pillantást vetnek lelki állapotukra; hasonlóképen *Guyon* asszony módszere, aki azt kívánja, hogy az ember csupán „exponálja" lelkét a mennyei isteni fénynek, a nélkül, hogy részletesebb önvizsgálatba bocsátkoznék.[1]

B) Mi a lelkiismeret?

Nem tévesztendő össze öntudatunkkal, amelyet a latin ugyancsak „conscientia"-nak nevez s amely érzéki vagy szellemi belvilágunkról tanúskodik. Ezzel a pszichológia foglalkozzék.

Mi az *erkölcsi* lelkiismeretről (conscientiáról) beszélünk, amely nem egyéb, mint *praktikus értelmünk*, amennyiben egyes megtett vagy megteendő, elhagyott vagy elhagyandó cselekedeteinkről az erkölcsi elvek szerint ítél.[2] A legfőbb erkölcsi alapelveket, mint pl. „a jót kell tenni, a rosszat nem szabad tenni, — a parancsot teljesíteni kell", stb. már a józan ész benső szava, amelyet a régiek a „*synteresis*" görög szóval neveztek el, számunkra állandóan készenlétben tartja. Ezeket az alapelveket alkalmazzuk azután egyes öntudatos cselekedeteinkre. Sőt kifejlődik bennünk — főleg a jó nevelés által — bizonyos helyes s fínom érzék, amely szinte ösztönszerűleg, minden okoskodás nélkül, ajánlja a jót s visszariaszt a rossztól. Maga *Szent Tamás* is nagy jelentőséget tulajdonít ennek az érzéknek s hatalmasabb bástyáját látja benne az erénynek, mint aminővel azt az észelvek körülsáncolják.[3]

A lelkiismeret tehát velünk szemben a *törvényhozó* vagy inkább *törvénykihirdető* szerepét tölti be, közölve velünk a tőlünk független normát, amelyhez erkölcsi életünkben alkalmazkodnunk kell. De aztán *tanú* is, éspedig megvesztegethetetlen tanú, aki mellettünk vagy ellenünk vall. Végül *bíró*, aki felment vagy elítél, sőt bizonyos megnyugtató vagy kínzó öntudattal jutalmaz, illetőleg büntet. Szokás a lelkiismeretet *Isten szavának* nevezni. Ezt azonban korántsem úgy kell értenünk, mintha Isten a lelkiismeret által közvetlenül szólna hozzánk s adna kinyilatkoztatásokat, hanem úgy, hogy a legfőbb erkölcsi törvényeket értelmes természetünkbe vésve valamennyiünknek örökségbe hagyta s azokat az ész belső hangja, a synteresis által hirdeti. A hang, amely nekünk a jót ajánlja vagy megengedi, a rossztól pedig tilt, valóban Istentől származik s az Ő tévmentes akaratát közli velünk. Azért tehát követnünk kell, illetőleg követhetjük ezt akkor is, ha az ész hibázik és tévesen állít valamit jónak vagy rossznak, tilosnak, kötelezőnek, avagy megengedettnek. Amikor tehát a *tévedő* értelem szavának fogadunk szót, tárgyilag (objec-

[1] Lásd: Poulain 27, 11.
[2] V. ö. Vermeersch. Theol. mor. I. 312.
[3] V. ö. 1. 2. q. 58. art. 5.

tive) ugyan helytelenül, de alanyilag (subjective) helyesen s Istennek tetsző módon cselekszünk. Ilyen, csakis ilyen értelemben mondja *Szent Bonaventura*, hogy a lelkiismeret Istennek hirnöke s követe, s amit mond, azt nem magától parancsolja, hanem mintegy Isten helyett, éppenúgy, mint mikor a hirnök a királyi parancsokat közhírré teszi. Miért is a lelkiismeret szavának kötelező ereje van.[1]

C) Mi a lelkiismeretvizsgálás?

A lelkiismeretvizsgálás aszkétikus értelemben visszagondolás, amellyel saját erkölcsi állapotunkat megismerni igyekszünk s megfelelő érzelmeket s feltételeket ébresztünk.[2] Elsősorban tehát az emlékezésnek és értelemnek munkája, amely a jó és rossz cselekedetek ellenőrzésére egyaránt kiterjed. De mégis inkább a rosszat, helytelent, rendetlent, nemkülönben ezeknek okait, alkalmait s a hajlamokat kutatja, amelyekből erednek. Az ember összehasonlítja, összeméri életét az Isten parancsaival, állapotbeli kötelességeivel, szabályaival s Isten sugalmaival. És ez a lelki munka még a legtökéletesebb, szentebb egyénekből is, sőt azokból még inkább, a hibák feletti bánatnak érzelmeit hívja elő. A bánat viszont az akaratot ösztönzi, hogy tegye a dolgát, kötelességét az életjobbítás s Isten kiengesztelése ügyében. A lelkiismeretvizsgálás célja tehát nemcsak a tudomásulvétel, a konstatálás, hanem a javítás s így mind a három lelki tehetség közreműködését igényli.

Az intenzív, gyakori lelkiismeretvizsgálás hasznát, sőt szükségességét azokra nézve, akik a tökéletességre komolyan törekszenek, szinte fölösleges bizonyítani.

Hiszen magasabb fokú szívtisztaság az erényélet fejlesztése nélkül elképzelhetetlen. *Loyolai Szent Ignác*, a lelkiismeretvizsgálás nagy organizálója s terjesztője — *Canisius Szent Péter* tanúsága szerint — azt oly szükségesnek tartotta, hogy az evésre is méltatlannak ítélte azt, aki lelkiismeretét megvizsgálni elmulasztotta. Jómaga óránkint, sőt úgylátszik még többször is megtette ezt a lelki vizsgát. Mert mikor bizonyos napon egyik szerzetes lelki fiától estefelé megkérdezte, hányszor vizsgálta meg ma lelkiismeretét s ez azt válaszolta: „Atyám reggel óta hétszer", a Szent felelé: „Csak hétszer? Ez ugyan nem sok." Újabb időben *Hofbauer Szent Kelemen* adott a pontos, gyümölcsöző lelkiismeretvizsgálás dolgában a világnak ragyogó példát.

Mindenesetre megvannak a lelkiismeretvizsgálásnak a nem is kis nehézségei, éspedig mind az emlékezés, értelem, mind az akarat részéről. Az ember nem szívesen foglalkozik saját belvilágával, szinte kerüli önmagát, főleg, ha lelki haladás dolgában

[1] 2. Sent. dist. 29. art. 1. q. 1.
[2] Zimmermann 115. l.

tapasztalatai nem valami vigaszosak. Egyes bonyolult lelki problémák kibogozása is fáradságos dolog. Márpedig a fáradságtól mindenki természet szerint irtózik. Az akarat is csak nehezen bírható rá, hogy komoly tevékenységet fejtsen ki s erélyesen megragadja a javulás eszközeit.

Innen van, hogy a tökéletesedésnek ez a hatalmas eszköze annyi lélekre nézve csaknem egészen hatástalan. Akárhány csak akkor s annyira vizsgálja meg lelkiismeretét, amikor s amennyire azt a végzendő gyónás érvénye múlhatatlanul szükségessé teszi.

Másokra megint a töprengő szőrszálhasogatás teszi a lelkiismeretvizsgálást nemcsak gyümölcstelenné, hanem károssá. Hibáik s kísértéseik boncolásával nem lesznek készen s a vizsgálat nem gyermekded bánatot s vigaszt, hanem elkeseredést vált ki belőlük. Az eredmény mutatja, hogy helytelen, sőt veszélyes utakra tévedtek. Orvosságuk, ha az alább megadandó, kipróbált módszerhez visszatérnek s általában lelki vezetőjük utasításaihoz szorosan ragaszkodnak.

Kétféle lelkiismeretvizsgálás van: *általános* és *részletes*. Rendkívüli jelentőségüknél fogva kissé bővebb tárgyalást érdemelnek.

79. § Az általános lelkiismeretvizsgálás.

Az általános lelkiismeretvizsgálás bizonyos időszak összes cselekedeteire kiterjed. Rendes ideje: a) a gyónás előtt van; b) napjában *legalább* egyszer. Legtermészetesebb ideje az *est*, hogy a napi mérleget megcsináljuk s alvás előtt hibáinkért Istent kiengeszteljük. Vannak azonban, akik reggel, friss, nyugodt észszel s az eseményektől kissé távolabb, nagyobb haszonnal tudják a vizsgálatot megejteni.

Általános tulajdonságai: legyen *pontos, aránylag rövid és rendezett.*

Loyolai Szent Ignác, aki a lelkiismeretvizsgálásból egész ima-, áhítatgyakorlatot formált, a módot illetőleg a következőket ajánlja. Az ő módszerében az általános lelkiismeretvizsgálásnak öt része van. Három ezek közül a multat illeti, kettő pedig a jövővel foglalkozik.

A multra vonatkozólag 1. hálát kell adnunk Istennek az egész élet, de különösen az utolsó fél vagy egész nap jótéteményeiért. Nagy bölcseségre s lélektani tudásra vall, hogy a Szent a lelki vizsgálatot hálaadással akarja megkezdeni. Eltekintve attól, hogy az élet bizonyos határköveinél első kötelmünk Istennel szemben a hála, de másrészt éppen az isteni jótétemények alapján rínak ki legélénkebben azok a hibák, amelyekkel Isten ajándékait viszonoztuk s ösztökélnek leghathatósabban a bánatra s az elégtétel megadására. Igen, adjunk tehát elsősorban Istennek hálát a természet s kegyelem javaiért, amelyeket általában tőle

kaptunk s azokért a különös jótéteményekért, amelyeket az elmult időszakban részéről élveztünk.

Minél többet kaptunk Istentől, esetleg hivatásunk folytán, annál mélységesebb hálára vagyunk kötelezve iránta, mert „Attól, akinek sokat adtak, sokat fognak követelni és akire sokat bíztak, többet fognak számonkérni attól."[1] Hatalmas indítóok ez arra, hogy a második rész megoldásához is alaposan hozzálássunk s ez

2. az *önvizsgálat*. A Szentlélek segítségül hívásával kell ezt megelőznünk,[2] — mert az ő kegyelmi fénye nélkül bajos dolog saját bensőnk labirintjában eligazodnunk s az utat megtalálnunk vissza — Istenhez. Az önvizsgálatban tartsunk rendet. Tehetjük ezt olyképen, — a Szent utasítása szerint — hogy a nap óráit s ahhoz kötött foglalkozásokat sorra vesszük. De a vizsgálatot esetleg — a változatosság kedvéért — összeírt szokásos hibáink vagy kötelező erényeink alapján is megejthetjük. Ha valahol, ám itt törekedjünk minden alaposság mellett is bizonyos mechanikus rövidségre, nehogy a szórakozás folytán megrekedjünk és a fontosabb részek elvégzésére az időből kifogyjunk. Úgy járnánk, mint az arcképfestő, akinek vásznáról helytelen beosztás folytán a fej lemaradna. Az önvizsgálatnak ugyanis egyik s legfőbb célja, hogy a *harmadik*, multra visszatekintő részt meg tudjuk valósítani s ez

3. a *bánat*. Indítsunk a megismert s általában minden valaha elkövetett bűnünk felett őszinte, eleven, megokolt, — lehetőleg *tökéletes* bánatot. Vannak a bánatnak általános indítóokai, némelyeket pedig egyik vagy másik isteni tulajdonság vagy hittitok hangol inkább bánatra. A fő az, hogy a természetfeletti, *komoly* bánat csakugyan felébredjen lelkünkben. Mit nem érne, ha napjában legalább kétszer tökéletes bánatot indítanánk! Nemcsak tisztára mosná lelkünket, hanem hasonlítana a völgy mélyén csergedező patakhoz, amelynek partján, sőt egész környékén üde természet, élet s virágzás támad.

A jövővel foglalkozó részek egyike:

4. az *erősfogadás*, amely necsak általánosságban mozogjon, hanem a részletekre s a hibák alkalmaira is terjedjen ki. Végül

5. esdjük le jófeltételeinkre Isten kegyelmét. Mert „nem mintha elegendők volnánk valamit gondolni magunktól, mint önmagunkból", ellenkezőleg „a mi elégséges voltunk az Istentől van".[3] Jófeltételeink talán azért maradnak sokszor eredménytelenek, mert elfeledjük rájuk leesdeni az Isten áldását. Ez a kérő ima — a lelkiismeretvizsgálás végén — ölelje fel mindazokat, akiket a Gondviselés gondjainkra bízott, akinek lelki-testi java szívünkön fekszik, sőt az Egyház s emberiség fontos érdekeit...

Ez a két utóbbi rész fontosabb, mint gondolnók, s mégis

[1] Lk. 12, 48.

[2] Szent Ignác ezt külön pontnak veszi, viszont a két utolsó pontot összevonja. Lényegben azért nem térünk el tőle.

[3] II Kor. 3, 5.

igen sokak részéről idő s buzgalom dolgában mostoha elbánásban részesül. Pedig illő s méltó volna, hogy a pozitívum, az építő munka minket jobban érdekeljen, mint a romok vagy törmelék leltározása, eltakarítása.

Hogy a lelkiismeretvizsgálást a vázolt módon végezzük, egy negyedóra kb. szükséges és elégséges is. Ne sajnáljuk — napjában legalább egyszer — ezt a negyedórát, mert ha jól felhasználjuk, tökéletességünk fontos munkájának leghathatósabb eszköze lesz s bőven megjutalmaz a ráfordított gondért, fáradságért.

80. § A részletes lelkiismeretvizsgálás.

A részletes lelkiismeretvizsgálásnak (examen partikulare)[1] lényege az, hogy vizsgálat tárgyává *egy* bizonyos dolgot tűzünk ki, tehát vagy *egy* hibát, amelyet kiirtani, vagy *egy* erényt, amelyet kifejleszteni s alaposan elsajátítani akarunk.

Ezt a lelki műveletet rendesen *Loyolai Szent Ignáccal* szokták kapcsolatba hozni. Mindenesetre nagy érdemei vannak e téren. Ő organizálta s terjesztette el a részletes lelkiismeretvizsgálatot s tette népszerűvé. Feltalálójának azonban már csak azért sem mondhatjuk, mert a dolog lényege oly célszerű, lélektanilag annyira megokolt, hogy kétségtelenül a lelki ösztön az emberiséget arra előtte is rávezette. És valóban, már a pogány ókor egyik neves írója *Plutarchos*, tanúsítja, hogy a részletes lelkiismeretvizsgálatot, a „partikulare examen"-t lényegileg a maga módja szerint gyakorolta. Így ír róla: „Minthogy az erényt sem becsültem kevesebbre, mint a tudományt, — azt az elhatározást tettem, hogy először bizonyos, az isteneknek szentelt napokon a haragtól tartózkodom. Majd hasonló elhatározást tettem egyik-másik hónapra és így lassankint meggyőződtem arról, hogy mire vagyok képes. Ilymódon idő múltával folyton nagyobb előrehaladást tettem és nehezebb dologra fordítottam figyelmemet, miközben minden körülmények között megtartottam a nyugalmamat és szelídséget, elnyomtam minden hangos felindulást és tartózkodtam istentelen beszédektől, kicsapongásoktól és érzéki örömtől, amely rövid ideig tartó hitvány élvezetek után nem szerez mást, mint szégyent és lelki szerencsétlenséget."[2]

A modern pszichológia is függetlenül *Szent Ignáctól* a rossz szokások leküzdésére csaknem ugyanazokat a technikai fogásokat ajánlja, amelyeket a Lelkigyakorlatok szerzője ír elő. Így *Gerling*[3] egyes külső ildomtalanságokról ilymódon akar leszoktatni. „Szuggeráld magadnak reggel: ma ügyelni fogok arra,

[1] Az „examen particulare" kifejezés már Vallgornera Tamás domonkos rendi atyánál (1665) és Le Contat bencésnél (1688) is előfordul, de más értelemben.

[2] Plutarchos de cohib. irae; Scaramellinél I. 139.

[3] Die Gimnastik des Willens 121. l.

hogy ne köpködjek, körmömet ne rágjam, ne pislogassak. Az illető szokásokat sorold fel félhangon. Este azután vess számot magaddal, vajjon sikerült-e azokat elnyomni s melyik szokás vett rajtad mégis erőt. Ezt *külön vedd* másnap elő s csak arra ügyelj, hogy hányszor sikerült azt *legyőznöd* (elhagynod). Egyszerre csak egyik rossz szokásodat hagyd el. Ha azzal sikerült felhagynod, akkor térj át a másikra. Minden győzelem növeli erődet."

Szent Ignác a részletes lelkiismeretvizsgálatot csakis hibairtásra használta s eme *negatív* gyakorlat mellett maradt meg saját magát illetőleg élete végéig. Egészséges fejlődésnek tekinthető, hogy manap főkép a lelki életben haladók *pozitív* alakban, vagyis erényfejlesztésre szintén felhasználják.

Azáltal, hogy a negatív alakot olykor a *pozitívval* cseréljük fel, bizonyos változatosságot hozunk a lelki életbe. És ez igen jótékonyan hat. A tapasztalás ugyanis azt igazolja, hogy ugyanannak a gyakorlatnak huzamosabb folytatása a buzgalom lelohadását szokta maga után vonni. A legtöbb ember — továbbá — szívesebben jegyzi s ellenőrzi *erénygyakorlatait*, mint *hibáit* s talán nem is kisebb haszonnal. Hiszen nem lehet erényt gyakorolni, hogy az ellenkező hiba erejéből ne vesztene.

Az első azonban mégis mindig a *hibairtás* legyen s csak akkor, ha ebben bizonyos únottság, fáradtság állott be, vagy ha a lényegesebb hibáktól már megszabadultunk, kerülhet sor az erénygyakorlatokra.

A részletes lelkiismeretvizsgálás módját *Loyolai Szent Ignác* a következőkben adja meg. Három *„ideje"*, mondhatnók gócpontja van: *reggel, dél* és *este*.

Ha valamely hiba kiirtásáról van szó (negatív gyakorlat), akkor reggel ébredéskor erősen elhatározzuk, hogy a megjelölt hibát *legalább délig semmiáron* sem fogjuk elkövetni. Délig azután ügyelünk magunkra s valahányszor a javításra különösen kitűzött hibába estünk, nyomban, a nélkül, hogy ezt mások észrevennék, kezünket keblünkre téve, bánatot, erősfogadást indítunk.

Délben, amint nyugodt pillanathoz jutunk, számonkérjük magunktól az elért eredményt. Újból csak bánatot s erősfogadást keltünk magunkban. A második félnapban ugyanezt az eljárást követjük.

Szent Ignác tanácsa szerint a hibák számát délben és este fel is jegyezzük. Így azután az egyes félnapok, napok, hetek, hónapok eredményét könnyen *össze is hasonlíthatjuk*. Ez nagyon buzdítólag szokott hatni. A Szent a hét napjait rövidülő vonalakkal jelezte, hibáit pedig pontokkal jegyezte föléjük. A vonalak rövidülése, amelyek már mind kevesebb pontnak adnak helyet,

magában véve is állandó figyelmeztetés. Vannak azonban a számadatok jelzésére nyomtatott lapok, füzetek is.[1]

Nagyon célszerű továbbá, ha elkövetett hibáink száma és mérve szerint apró penitenciákat is szabunk magunkra, hogy ezzel is élénkítsük figyelmünket s Isten segítő kegyelmét jobban kiérdemeljük.

Ha pedig valamely erényt akarunk magunkban kifejleszteni (pozitív gyakorlat), az egész eljárás csak némileg módosul. Reggel és délben feltesszük, hogy az illető erényt a következő félnapban legalább ennyiszer és ennyiszer gyakorolni fogjuk. Pl. 5—5-ször vagy 10—10-szer lélekben Isten jelenlétében helyezkedünk, vagy felindítjuk a hitet, reményt vagy szeretetet, vagy valamely szeretetszolgálatot végzünk felebarátunkkal szemben, avagy ha erre külsőleg alkalom nem nyílnék, legalább érte imádkozunk stb.

Délben s este azután vagy a végzett erénygyakorlatok számát jegyezhetjük fel, vagy pedig azt a számot, amennyivel feltételünktől elmaradtunk.

Nehézségek.

Megvannak a részletes lelkiismeretvizsgálásnak a nehézségei is. Nevezetesen:

a) nem könnyű az *alkalmas tárgyat megválasztani*. E tekintetben a következő irányelveket követhetjük.

1. Először a *teljes* beleegyezéssel elkövetett, tehát *igazi* bűnöktől (peccata) kell szabadulnunk, még ha azok csak bocsánatosak volnának is. A tökéletességre való törekvés ugyanis sehogy sem fér össze a nyilt szemmel elkövetett, szánt szándékos vétkekkel. Csak azután kerül a sor a hibákra, amelyeket *fél beleegyezéssel követünk el* (offensiones) s végül a tökéletlenségekre (negligentiae).[2]

2. Már a felebaráti szeretet s közjó is javalja, hogy előbb a *külső* hibákat tegyük a részleges vizsgálat s javítás tárgyává, jóllehet talán a belsők ezeknél jóval vaskosabbak.

3. A belső hibák közül pedig főleg a *jellemhibánkat* kell keresnünk, hogy a fejszét arra irányítsuk.

A jellemhibának forrása az ú. n. fő- vagy *uralkodó szenvedély* (passio dominans). Mindenkinek van ilyen, jóllehet egyikmásikban meglehetősen elmosódik s nehezen különböztethető meg.

Ki a kevélységre, ki az érzékiségre, avagy eme két főtípus egyik-másik ágára, változatára hajlik inkább. Ez a főszenvedély, amely természetünkben, vérmérsékletünkben stb. gyökerezik,

[1] Pl. Müller: Általános és részletes lelkiismeretvizsgálat II. bővített kiadás. Kiadja: Korda R. T. Budapest, VIII., Mikszáth Kálmán-tér 4.
[2] Roothaan felosztása.

egész életünknek bizonyos alapszínt, alaphangot, bűneinknek, hibáinknak, tökéletlenségeinknek bizonyos titokzatos, rettenetes egységet ad. Nem csoda! Hiszen majdnem minden lelki bajunk innen ered. Főleg a főszenvedély csataterére állított a Gondviselés valamennyiünket. Itt dől el sorsunk, életszentségünk vagy kárhozatunk. Vagy győzünk, vagy legyőzetünk!

Életbevágó kérdés tehát ránk nézve, hogy uralkodó szenvedélyünket helyesen felismerjük.

Jó módszer erre rendes (heti, havi) gyónásaink megfigyelése. Ezekben ugyanis vörös fonalként húzódik végig *egy* hiba, amelyről úgyszólván mindig kénytelenek vagyunk magunkat vádolni. Ez a hiba rendesen főszenvedélyünk hajtása. Gyakran jó, előnyös tulajdonságaink is rávezethetnek főszenvedélyünk ismeretére. A jó oldal ugyanis árnyoldallal jár. Így pl. a nagy szelídség érzékiséggel, a nagy erély kevélységgel szokott kapcsolatos lenni.

Leginkább pedig lelki vezetőnk hivatott arra, hogy főszenvedélyünket megállapítsa s annak leküzdésére minket oktasson, buzdítson.

Bölcsen teszünk tehát, ha vele ez ügyben gyakran tárgyalunk s a főhibánk elleni harcunk eredményéről őt gyakran és őszintén tudósítjuk.

Az *erény* pedig, melyet a részletes vizsgálat által jellemző erényünkké akarunk fejleszteni, legyen állapotunknak, hivatásunknak megfelelő s amely alkalmasakká tesz bennünket, hogy szentekké legyünk s Isten dicsőségére valami jelentőset alkossunk.

b) Egy másik nehézsége a részletes lelki vizsgálatnak az az állandó figyelem, buzgalom és erőfeszítés, amely a sikernek lényeges feltétele. Mutatja ez részben azt, hogy minő nehéz komolyan javulni s a tökéletesség útján elhatározó lépéseket tenni; de *másrészt* éppen ez bizonyítja ennek az üdvös gyakorlatnak szükségességét is. Mert ha ezzel az eszközzel is csak lassan haladunk, amely pedig mindent felölel, ami csak a javulásban segíthet, vajjon miképen fogunk akkor nélküle dűlőre jutni?

A fáradság tehát, amellyel a részletes lelkiismeretvizsgálás jár, ne arra vigyen, hogy azzal felhagyjunk, hanem hogy azt újra meg újra elkezdjük.

Lelkesítsen bennünket annyi meg annyi szentnek példája, akik éppen ezzel az eszközzel érték el azt a dicső célt, a tökéletességet, amelyért érdemes az egész életet feláldozni.

81. § A gyakori szentgyónás.

1. Valóban isteni erővel — ex opere operato — végzi a negatív munkát, a tökéletesség akadályainak elhárítását a penitenciatartás szentsége, a gyónás. Első, istenileg megállapított

célja e szentségnek: a bűnbocsátás, tisztítás, gyógyítás; de pozitív eredményei is felbecsülhetetlenek.

A) A gyónás hatásai.

Hatásait, gyümölcseit mindkét szempontból röviden a következőkben összegezhetjük:

a) A kellő felkészültséggel fogadott penitenciatartás szentsége eltörli, megsemmisíti a tökéletesség leglényegesebb akadályát, a *bűnt*, éspedig *halálos és bocsánatos bűnt egyaránt*. „Ha a világi bíró előtt bevallja valaki vétkét, — mondja ez ügyben *Szent Ambrus* — életével lakol, ha pedig (a szentgyónásban) Isten előtt vallja be, *életet nyer*." De a mentesség a *halálos* bűntől, amelyről itt a Szent beszél, még távolról sem teszi a gyónást feleslegessé. Mert a tökéletesség vágya csaknem azonos a nagyobb s nagyobb tisztaság vágyával. Az Apostol egészen általánosan vallja, hogy „sokban vétünk mindnyájan",[1] s a Bölcs szerint „az igaz is hétszer esik el".[2] A hibának ez az erkölcsi szükségessége állandóan ébreszti, sőt fokozza az igaznak lelkében a hő kívánságot: „Moss meg engem *mindinkább* gonoszságomból és bűnömből tisztíts meg engem."[3] És a tisztaságnak ezt a szomját elsősorban a szentgyónás hivatott kielégíteni.

b) A bűnbocsátás, bűntörlés oka a *kegyelemnek lélekbe áradása*. A feloldozás folytán beözönlő megszentelő kegyelem megsemmisíti a diszponált lélekben a halálos bűnt, ha arra talál, s a bűnőst igazzá teszi. Eltörli a kellőleg megbánt bocsánatos bűnöket.

A megszentelő malaszt: Isten szerelme, bennünk lakozása. És ez lényeges ellentétben van a lelki halállal s csakúgy kizárja azt, mint a tűz a vizet, a világosság a sötétséget. Isten nem szeretheti a lelket s gyűlölheti azt ugyanakkor, nem gyönyörködhetik benne s útálhatja ugyanegy időben. Minthogy pedig a megszentelő kegyelem, amíg csak megmarad a lélekben, sohasem csökken, minden újabb szentgyónás, főleg ha már amúgy is kegyelmet talál a lélekben, csak növeli azt. Fokozza tehát a léleknek azt a szépségét, amelyhez csak a teremtetlen isteni szépséget lehet hasonlítani. A megszentelő malaszt gyarapodásával egyben mindinkább izmosodnak a lélekben az isteni s erkölcsi, természetfeletti erények is, amelyek amabban gyökereznek. Mit nem jelent ez napi cselekedeteink s egész életünk megszentelése szempontjából!

c) Minthogy pedig minden szentség sajátos kegyelmeket is közöl ama célra, amelyre alapítva van, a gyónásnak is megvannak a maga speciális hatásai, gyümölcsei, amelyekhez más

[1] Jak. 3, 2.
[2] V. ö. Péld. 24, 16.
[3] 50. zsolt. 4.

úton-módon oly mértékben, oly könnyen, alkalmasan nem juthatunk, mint eme Krisztustól rendelt eszköz által. És ezek: a lélek sebeinek hegesztése, új kedv s erő a kísértésekkel való megküzdésre s általában mindaz, ami minket az újabb bűnbeeséstől óv.

A gyakori gyónás a súlyos bűnökbe való rendszeres visszaesést csakhamar megszünteti, s a kisebb vétkek ismétlődését ritkítja s az esések öntudatosságát, súlyát kisebbíti. Mindehhez járul, hogy a gyónásban Isten nemcsak az örök büntetést engedi el, hanem az ideigvalónak egy részét is. A gyakori gyónás tehát az örök üdv valamennyi torlaszát lassankint elmozdítja.

2. De mégha tisztán *lélektani* szempontból tekintjük is, a gyónásnál alkalmasabb eszköze a tökéletességnek alig gondolható.

a) A gyakori gyónás alaposabb önismeretre segít, sőt csaknem kényszerít. Márpedig ezt tartották a régiek is — és méltán — a bölcseség kiindulópontjának. Ez minden igazi erénynek, de főleg az *alázatosságnak* egyik lényeges eleme. Amde a gyónás nemcsak a hibák *megismerését*, hanem *beismerését, bevallását* is megköveteli, s ez az alázatosságnak *fenséges gyakorlata*. Lehetetlen, hogy aki gyakran s alaposan gyónik, feltárva nemcsak éppen a hibát, hanem leleplezve annak gyökerét, indítóokát is, az igazi szívbeli alázatosságra s ennek útján a többi erényre aránylag hamar el ne jusson.

b) A gyakori gyónás a tökéletesség művét nemcsak az értelem, hanem az akarat szempontjából is hathatósan támogatja. A bánat s erősfogadás felindítása ugyanis, amely a penitenciatartás lényegébe vág, feltétlenül a rossz kerülésének, a hiba javításának *indítóokait* állítja a lélek szeme elé. A motívumok gyakori hathatós megfontolása, megszívlelése pedig szükségképen kihat a jövőre, s javulást, tökéletesedést eredményez. Már ez maga is — eltekintve a kegyelmi segélytől — mintegy sarukat ad a gyakori gyónó lábára, hogy a bűntövis azt legalább is oly mélyen s oly gyakran, mint eddig, meg ne sértse.

c) Nem hagyandó végül figyelmen kívül a gyóntatóatya jótékony közreműködése sem. Mit nem ér a jóakaró, tárgyilagosan ítélő barát, aki tud is, mer is őszintén rámutatni mindarra, ami bennünk rendetlen, amit mi ilyennek az önszeretet folytán alig vagy nagynehezen ismernénk fel! Óv, int, buzdít, lelkesít a gyóntató, éspedig mint olyan, akinek hatalma van, s akinek szavában mi a legfőbb tekintélynek, Istennek szavát véljük hallani.

Mindez a gyónást már csak emberileg is a hibairtás s erényfejlesztés szinte hasonlíthatatlanul hatalmas eszközévé teszi.

B) Hányszor gyónjunk?

Mindenesetre gyakran. Mind az oly kívánatos *szentségi gyümölcsök*, mind a felette előnyös *lélektani hatások* azt ajánlják, hogy az életünket áthidaló gyónások pillérei mind sűrűbben helyezkedjenek egymásmellé. Igy fogunk bizton s minden jelentősebb megrázkódtatás nélkül haladni a tökéletesség felé. Valaki a lelket hófehérre mosott ruhához hasonlította, amelyet kötélen szárítanak. Annál kevesebb a veszély, hogy a szél legalább is a végeket porba, piszokba sepri, minél sűrűbb rudakkal támasztjuk alá. Ezeket a rudakat a szentségek képviselik a lelki életben. A gyakori gyónás elhanyagolása az első rés, amelyen az ellenség a lélek fellegvárába hatolni szokott. Minél inkább kitolódik a gyónás, a lelkiismeret annál többet veszít érzékenységéből, fokonkint tompul, a tökéletlenségekkel, sőt bűnökkel könnyebben megbékül.

Intenzív lelki életet élők általában *hetenkint gyónnak*. Kéthetenkinti gyónást megokolttá tehet a gyóntatóatya nagy elfoglaltsága, a nehézség, hogy hozzáférjünk, vagy pedig az aggályos lelkiismeret. A kánonjog ugyancsak a szerzeteseknek legalább a heti szentgyónást[1] írja elő, ugyanígy a növendékpapságnak is.[2] A felszentelt világi papoknak a gyakori gyónást köti szívére.[3]

Bár a gyakori gyónás inkább csak a középkor végétől jön általánosabb gyakorlatba, de azért akadunk példára a heti, sőt hetenkint többszöri gyónásra a megelőző időben is. A régi szerzetesi szabályok általában csak évenkint néhányszori gyónásra köteleztek; a metzi *Chrodogangus* († 766) kanonokjai számára csak a nagybőjti s augusztus közepén végzendő gyónást írja elő. Sőt a VIII. században *Mabillon* szerint (n. 90), még a szerzetesnők is beérték azzal, hogy kisebb hibáikat csupán apátnőjük előtt vallották be. De a későbbi középkorban a heti gyónás a zárdáknak szinte általános gyakorlatai közé tartozik. *Loyolai Szent Ignác* szabályaiban a nem papok számára heti gyónást rendel.

Szent Bonaventura a noviciusoknak *napi* gyónását dícséri, ugyanezt ajánlja később *P. Lallemant S. J.* szóval és példával mindazoknak a papoknak, akik komolyan vágynak a tökéletességre.

Augsburgi Dávid heti háromszori gyónást ír elő. Naponkint gyóntak: *Sziénai Katalin, Svéd Katalin, Loyolai Ignác, Xavér Ferenc, Claver Péter, Borromei Károly, Bertrand Lajos, Jeningen Fülöp, Liguori Alfonz* s sokan mások, akiket senki sem fog aggályosságról vádolni. Sőt *Porto Maurizioi Lénárd* olykor napjában kétszer, *Facundó János* napjában „többször" is gyónt. Ez az óriási különbség a gyónás gyakoriságát illető felfogás s gyakorlat

[1] Cn. 595.
[2] Cn. 1367.
[3] Cn. 125.

dolgában, amely a régi s újabb idők tökéletességre törekvő lelkeinél mutatkozik, mindenesetre elárulja, hogy Isten Lelkének megszentelő ereje nincsen formákhoz, még magukhoz a szentségekhez sem kötve, s azokban a dekadens korszakokban is, midőn a szentségekhez való járulás ritkaság számba ment, tudott azért szenteket kitermelni. De meg mások Isten igényei, kívánalmai a különböző lelkekkel szemben. Kiki tehát a gyakori gyónás ügyében azt a gyakorlatot kövesse, amelyet helyzete, körülményei s főleg lelkiismeretes s buzgó lelkiatyja javall. Mindenesetre jellemző az Egyház szellemére az, hogy *VI. Pius a pistoriai zsinatnak* ama tételét, amely szerint a bocsánatos bűnök gyakori gyónása a szentséget megvetetté teszi, mint vakmerőt s veszélyest, nem különben a *trienti* szent zsinat álláspontjával ellenkezőt határozottan elítélte. (Dz. 1539.)

C) Hogyan gyónjunk?

Az előkészület legyen komoly s attól a tudattól áthatott, hogy fontos és nagy dolog előtt állunk. Minden szentség, mondhatnók, Krisztus vérének egy-egy edénye s a Kálvária nagy rezervoárjának egyik csatornáját nyitja meg számunkra.

Méltó tehát, hogy azokra, nevezetesen a gyónásra, bizonyos szent megilletődéssel, félelemmel készüljünk. Az elsietett, amúgy sebtében végzett gyónásokban, még ha az érvényt meg is mentjük, számos oly mellékhatás megy veszendőbe, amelynek nagy hasznát vehetnők. Jól mondja ez ügyben *W. Faber:* „Mi nagyon is hajlunk arra, hogy kegyelmeinket *elnyeljük,* a nélkül, hogy *megrágnók.* Mi nem merítjük belőlük a felényi édességet, felényi táplálékot, felényi gyógyító erőt sem, amelyet Isten beléjük helyezett." Ugyancsak *Faber* szerint egyetlen jól végzett gyónás többet jelent számunkra, mint az összes világirodalom szépsége, minden tudomány körmönfontsága, a világtörténelem szabadságra törő forradalmai, a természettudományok felfedezései által nyujtott jótétemények.[1] Ó ha látnók, érzékelnők azt, ami minden feloldozáskor lelkünkben végbemegy! Körülbelül ugyanaz történik velünk, ami *Szent Péterrel,* akiről az Irás beszéli: „És íme az Úr angyala melléje állott s fény ragyogott fel a hajlékban. És — felkelté őt s mondá: Kelj fel gyorsan. Erre a láncok lehullottak kezéről."[2] A gyóntató is Isten angyala, sőt több, helyettese. Magát Krisztust lássuk benne, aki ítél, oldoz, megbocsát s mintegy eléje vág saját ítéletének, amelyet a halál óráján kellene felettünk kimondania. A neheztelés eltűnik Istennek lelkünkre néző arcáról, a borús fellegek eloszlanak s felettünk kisüt az isteni jóság, irgalom, szeretet napja.

A gyónás napján megfelelő hangulattal ébredjünk. Azt

[1] L. Zimmermannál 99. lap.
[2] Ap. cs. 12, 7.

azonban nem ajánlhatjuk, hogy *csak* azért, mert gyónási nap van, a szentáldozást elmulasszuk. A szentáldozás a kegyelem forrása; kegyelemre pedig, ha valamikor, úgy a szentgyónás alkalmával van szükségünk.

A *lelkiismeretvizsgálásra* s az egyéb előkészítő aktusokra összevéve legalább egy negyedórát szenteljünk.

Hívjuk legelőször segélyül néhány bensőséges fohásszal a Szentlélek Istent, majd aztán bocsátkozzunk alapos önvizsgálatba. A gyakori gyónók ezt legcélszerűbben egy saját maguk által készített s így rájuk nézve legmegfelelőbb lelki tükör segélyével tehetik. Ha újabb hibák nyomára jönnek, ezzel a tulajdon lelki tükrüket kibővíthetik.

A legnagyobb súlyt s talán a legtöbb időt is a *bánat felindítására* kell fordítanunk. Tekintsünk el itt ama teológiai megfontolásoktól, amelyek az érvényességhez még éppen elégséges bánat fokát meglehetősen leszállítják. A mi bánatunk legyen mindig nagyobb, kimerítőbb, mint amennyi a bocsánat elnyeréséhez elengedhetetlen. Nevezetesen a bánat legyen a) *mindenekfeletti.* A legkisebb bűnt is nagyobb rossznak, bajnak kell értékelnünk, mint a legnagyobb fizikai csapásokat, veszteségeket, fájdalmakat. Egyes részletes összehasonlítgatásokba azonban ne bocsátkozzunk, nehogy magunkat zavarba s kísértésbe ejtsük oly nehézségek elképzelésével, amelyeknek elviselésére jelenleg a kegyelmet nélkülözzük, de bizton remélhetjük amaz esetre, ha netán Isten ily próbák alá vetne minket. Ami a bánat b) *komolyságát s bensőséges* voltát illeti, bár az érzés melegsége, elevensége *egyik* jele, de nem *lényege* akaratunk, lelkületünk ama megváltozásának, átalakulásának, a *„metanoiának"*, ahogy azt Urunk nevezi, amely a bűnbocsátás feltétele. A fő tehát az, hogy az *akarat* komolyan *visszavonja,* mintegy megsemmisítse, amennyire rajta áll, ami Isten ellen megtörtént. Az akaratnak ez az önmaga elleni fordulása alig eshetik meg bizonyos fájdalom nélkül, amely többnyire, de nem szükségképen az érzéki természetbe is átömlik s könnyekben vagy a szomorúság egyéb jeleiben nyilatkozik meg. Azonban ezeket a jeleket provokálni, kicsiholni szükségtelen s legtöbbször kárbaveszett fáradság. Legyen azután a bánat c) *általános;* terjedjen ki mindenre, ami bennünk Istennek nem tetszik. Aki csak egyetlen bocsánatos bűnt is kifejezetten nem akar megbánni, ezzel lemond a tökéletességre való komoly törekvésről.

A félöntudatos hibáknál legalább hanyagságunkat s gondatlanságunkat, mint a hiba okozóját kell megbánnunk. Végül a bánatnak d) *természetfelettinek* kell lennie. Hogy részünkről ilyen legyen, támasszuk alá természetfeletti motívumokkal, főleg olyanokkal, amelyek a tökéletes bánat fakasztására alkalmasak. Méltó s illik, hogy tökéletességre törekvő lélek az irgalom trónjához, a gyóntatószékhez *tökéletes* bánattal közeledjék, jóllehet

nincs kifogás az ellen, ha oda a *tökéletlen* bánat is elkísér, mint mellékindítóok.

Az *erősfogadás* legyen kifejezett s ne csupán a bánat bimbójában rejtezkedő. A tridenti szent zsinat ezt így kívánja, de meg így lesz az erősfogadás a bánatnak igazi *próbaköve* s az akaratnak *gyakorlótere*. Az erősfogadás necsak minden halálos bűnre általában, hanem egyáltalán *minden* bűnre terjedjen ki.

Nagyon üdvös, ha az erősfogadást egyes gyakorlati esetekre s várható alkalmakra és nehézségekre külön is vonatkoztatjuk.

Az *önvádolás* a szentgyónásban legyen a) *teljes*. Terjeszkedjék ki főleg az *állapotbeli* kötelességek dolgában elkövetett hibákra is. Sokakra nézve ez olyan elsáncolt terület, amelyen talán maguk sem tartanak soha szemlét, sem pedig másnak, t. i. a gyóntatónak bepillantást oda nem engednek, jóllehet hibáik zöme, súlypontja éppen ide esik. Éppen innen van, hogy sok gyónás után igazi, kézzelfogható eredmény nem mutatkozik. Felette üdvös, sőt a gyökeres javulás szempontjából szükséges, hogy az önvallomás kése azokig a titkos mélységekig is behatoljon, amelyek a sebet fakasztották, genyedésben tartják és a gyógyulást akadályozzák. Így le kellene lepleznünk a rejtett kevélységet, irígységet, érzékiséget is, amelyek az embert bár álarcban, de valójában méltatlan, alacsony, jellemtelen gondolkodásra, eljárásra vezetik. Legalább a gyóntatószékben le azzal az álarccal s mutassuk be magunkat úgy, ahogyan őszinte önvizsgálat útján megismertük! Ez a gyógymód, amily megszégyenítő, éppen oly hatásos a gyógyulás szempontjából. Nem árt, ha a bocsánatos hibák számáról s leglényegesebb körülményeiről is okkal-móddal beszámolunk, jóllehet erre az isteni jog csupán a halálos bűnöket illetőleg kötelez. Így pl. megmondhatjuk, hogy ezt vagy azt a hibát *hamarosan a szentáldozás* után, avagy *jótevőnk, barátunk* ellen követtük el.

Azt a hajdanában élénken folytatott vitát, vajjon a *tökéletlenségek* is anyagát tehetik-e a gyónásnak, a gyakorlat döntötte el. Napjainkban már senki sem emel szót a tökéletlenségek meggyónása ellen, éspedig méltán. A tökéletlenségek mögött ugyanis csaknem mindíg egyes meggyónható rendetlenség lappang, de meg a bevallott tökéletlenségek a gyóntatót sok olyan adat s körülmény megismerésére segítik, amelyeknek tudását a lélek vezetésében nagyon jól értékesítheti. Így általában a buzgóbbak meg szokták gyónni a részleges lelkiismeretvizsgálás tárgya ellen elkövetett hibák számát, kitűzött erénygyakorlatok elmaradását s a szabályok megsértését, jóllehet azok magukban véve bűn alatt nem is köteleznek.

Ha azonban a gyónásban csak tökéletlenségek vagy nehezebben megbánható gyarlóságok fordulnak elő, feltétlenül szükséges, hogy az anyagot valamely már régebben meggyónt súlyosabb bűnnel kiegészítsük, nehogy a szentséget a semmiség ve-

szélyének tegyük ki, amennyiben abból a szükséges kellékek: *igazi bűn* s annak *megbánása* hiányoznának.

A gyónásnak továbbá b) *alázatosnak* kell lennie. Soroljuk fel hibáinkat minden szépítgetés s önvédelem nélkül. A gyónásban igazán nincs szükség arra, hogy becsületünket kíméljük s oltalmazzuk. Aki irgalomért folyamodik, annak talán éppen az ellenkező van érdekében. Sőt tanácsos, hogy minden gyónásban szerepeljen valami, ami fájó és megszégyenítő. Ilyen volna pl. ha nem csak azt vallanók, hogy hiúk voltunk, hanem azt is megmondanók, hogy mire?

De legyen mégis a gyónás c) aránylag *rövid*, nehogy a szóáradatban elmosódjék a lényeges. Minthogy a bocsánatos hibák bevallása általában nem kötelező, válogassuk azokból össze, amelyek reánk jellemzők s lelki haladásunk szempontjából nagyobb jelentőséggel bírnak. Szóval lelki szabadsággal uralkodjunk az anyag felett a nélkül, hogy hiú félelem rabszolgáivá válnánk. Csak annak a lelkiatyának s akkor adjunk lelkünkről bővebb s hosszabb tájékoztatást, akitől s amikor egyben lelki vezetést is akarunk élvezni, fogadni. Kevés intelligenciára s műveltségre mutat a gyóntatót akkor is hosszú, haszon nélküli tere-ferével fenntartani, amikor annak szolgálatára még sokan s talán türelmetlenül várnak.

Végül d) óvakodjunk azoktól a *tökéletlenségektől* is az önvádolásban, amelyek a gyóntatást a már talán különben is fáradt lelkiatyára mondhatatlanul kínossá tehetik: ilyenek a túl halk, túl gyors beszéd, főleg lehajtott fejjel; azután a megfontolatlanul túl hamar — avagy nagyon vontatottan adogatott feleletek stb.

Ily külső hiányosságok is okai lehetnek, hogy a különben jámbor gyónó alig fog találni gyóntatót, aki vele türelmesen s gondosan foglalkozzék.

A gyónás után el ne maradjon a *megfelelő hálaadás*. Az Üdvözítő rossz néven vette, midőn a tisztulás ügyében papokhoz utasított meggyógyultak neki hálát adni vissza nem tértek: „Nem akadt, úgymond, aki visszatérvén, dicsőséget adjon Istennek, hanem csak ez az idegen."[1]

Nagyon ajánlatos, hogy azt a csekély penitenciát, aminőt a mai gyakorlatban a gyóntatóatyák feladni szoktak, mi magunk megtoldjuk s magunkra kissé érzékenyebb vezeklést szabjunk. Még üdvösebb s hatásosabb volna, ha a gyóntatót felkérnők, hogy a gyónás keretén belül az önként megajánlott vezeklő cselekedeteinket, pl. a rózsafűzért vagy keresztutat, a szentségi elégtétel rangjára emelje fel.

A gyónás után, mégha azt a szobában végeztük is el, ne elegyedjünk nyomban profán beszélgetésbe, hanem távozzunk a hálaadásra s penitencia elvégzésére. A gyónásban hallottakról

[1] Lk. 17, 17.

pedig lehetőleg *soha senki előtt ne beszéljünk.* Az ily indiszkréció a gyóntatóra mindig kellemetlen, annál is inkább, mert nincs módjában magát védelmezni s esetleg helytelenül értelmezett szavait javítani, magyarázni.

Lehetőleg ugyanannál a gyóntatónál tartsunk ki, még akkor is, ha egyébként mást tartanánk lelki vezetőnknek. És ha olykor a helyzet kényszere folytán másnál gyónunk, az első alkalommal a rendes gyóntatót tájékoztassuk a jelentősebb lelki mozzanatokról, melyeket neki még nem vallottunk be.

Igen üdvös, ha a gyónás bizonyos *uralkodó szerepet tölt be* lelki életünkben. Így nevezetesen a napi egyszeri vagy többszöri lelkiismeretvizsgálást már mint bizonyos gyónási előkészületet végezhetjük s főleg minden alkalommal oly élénk s alapos bánatot indítsunk, aminővel akár a gyóntatószékhez is bátran járulhatunk.

82. § A pap s a gyakori gyónás.

A penitenciatartás szentsége a pap számára kettős szempontból is a tökéletesedés eszközévé válhatik: először is annak *felvétele,* másodszor *kiszolgáltatása* által.

1. Ami a gyónást illeti, mindaz, amit csak a gyakori gyónás hasznáról, előnyeiről az előzőkben elmondottunk, mindenekfelett a papi lélekre alkalmazható. Követelik a paptól a minél gyakrabbi gyónást hivatásának fensége s veszélyei. „Ó, mily dicső — mondja *Kempis* — és tiszteletreméltó a papok hivatása, akiknek Isten hatalmat adott, hogy a kenyeret és bort a szent igék erejével a végtelen fenségű Úrnak testévé és vérévé változtassák, ajkukkal áldják, kezükben tartsák, magukhoz vegyék s másoknak kiszolgáltassák. Ó, mily *tisztának kell lennie* annak a kéznek, *mily tisztának* annak a szájnak, mily szentnek annak a testnek, mily *szeplőtelennek* annak a szívnek, amelyhez annyiszor betér a *tisztaság Szerzője!* A papnak, aki oly sokszor veszi magához Krisztus szentségét, csakis szent, csakis tisztességes, csakis hasznos szó jöjjön ajkára. Az ő szeme, amely Krisztus testét szokta nézni, szerény s szemérmes legyen. Keze, amely az ég és föld Teremtőjét szokta illetni, tiszta és égre emelt legyen. Kiváltképen a papoknak szól a törvény: „Szentek legyetek, mert én, a ti Uratok, Istenetek, szent vagyok."[1] És következésképen tehetjük hozzá azt a másik törvényt is: „Azért is gyakran gyónjatok!"

A pap az angyaloknál is félelmetesebb terhet visel vállán. És kibírná azt szentgyónás nélkül hónapokon túl is, sőt egész éven át? Aranyszájú Szent János szerint: „Aki papi hivatást tölt be, annak oly tisztának kell lennie, mintha csak az angyali hatalmasságok közé helyezték volna." És ne érezné a pap annak szükségességét, hogy Jézus drága vérében megmosakodjék?

[1] IV. Könyv 11. f. 6, 7.

Minő erős belső s külső csatákat kell a papi szívnek szüntelen megvívnia: „Gondold csak el, — mondja ugyancsak a nagy Chrysostomus — mekkora erőre, sőt erőszakra van a papnak szüksége, hogy lelkét minden szennyből kiragadni s lelki szépségét sértetlenül megőrizni tudja... Mert a papi lélek semmiben sem különbözik a hullámoktól hányt-vetett hajótól: hiszen mindenki szúrja, szorongatja; barátai és ellenségei; övéi s az idegenek" — s mondhatjuk a tulajdon lelkiismerete is. Nem érzi-e pap, hogy új meg új erőre, lendületre van szüksége, hogy lábát a papi élet rögös ösvénye, tövise fel ne sértse? A gyónásban ugyanis — tudvalevőleg nemcsak bocsánatot kapunk, hanem kegyelmeket is a jövőre, hogy épek maradjunk és el ne essünk. A pap kezébe a *lelkek ezreinek sorsa* van letéve. Minő igényeket támaszt ez vele szemben! Nem érzi-e szükségét annak, hogy gyakorta gondoskodjék a *saját lelkének biztonságáról is?*

Isten, úgy látszik, a paptól sokkal inkább elvárja a gyakori gyónást, mint a világiaktól. Míg ugyanis a híveket a napi vagy gyakori szentáldozás a súlyosabb hibáktól őrzi, nem így a papot a szentmise — gyakori gyónás nélkül. A napi gyarlóságok ugyanis, amelyeket éppen a legszentebb dolgok kezelésében elkövet, ha a szentgyónás által gyakran nem szabadul tőlük, megszokottá válnak, eltompítják a lelkiismeretét, gyérebbé teszik az isteni kegyelmet s így a súlyos hibákra diszponálnak. Azért szépen mondja *Justiniani Szent Lőrinc:* „Aki igazán ismeri magát s Istent hőn szereti, az gyakran gyónik."[1] A gyakori gyónás továbbá, s a saját lelki állapotának alapos analízise, amely ezzel kapcsolatos, a papot oly lélektani ismeretek s tapasztalatok birtokába juttatja, amelyek mások lelki vezetésében is felbecsülhetetlen értékűek.

2. De *maga a gyóntatás* is a papra a tökéletességnek igen jelentékeny eszköze lehet. Ámde evégből a papnak:

a) az *erkölcstanban alapos jártasságra kell szert tennie.* Ha a világi hatóság üldözőbe venné, felelősségre vonná s elítélné azt, aki kellő tanultság nélkül orvosnak csap fel s embertársai egészségét, életét veszélybe dönti, mennyivel szigorúbb elbírálást érdemel annak vakmerősége, aki még az egészségnél is kényesebb lelki ügyek elintézésére megfelelő készültség nélkül vállalkozik. Azonban a túlzott aggodalmaktól ebből a szempontból is óvakodnunk kell. Ha tanulmányainkat becsületesen elvégeztük s elöljáróink a gyóntatásra minket alkalmasaknak ítélnek, nyugodtan s szívesen üljünk a gyóntatószékbe. Bízzunk Istennek felvilágosító, támogató kegyelmében. Lám, *Vianney Szent János* sem volt tehetség s teológiai tanulmányait csak nagy üggyel-bajjal végezte el, s mégis Istennel egyesült, belső lelki élete arra segítette, hogy ugyancsak ostromolt gyóntatószékében mindig a leg-

[1] V. ö. Müller Lajos S. J.: Elmélkedések, amelyeket 1924 június 24., 25. és 26-án a székesfehérvári egyházmegyei zsinaton tartott.

helyesebben bírálta el a legkülönfélébb lelki állapotokat és eseteket. Ámde a jó gyóntatónak nemcsak tudás szükséges, hanem alapos erények is. S maga ez a szent tisztség hatalmas ösztöke s alkalom, hogy azokat a gyóntató megszerezze.

b) Így mérhetetlenül buzdítólag s lelkesítőleg hat a jó papra, ha Isten őt azzal tünteti ki, hogy tökéletes, szent lelkek vezetését reá bízza. Ezeknek fínom lelkiismeretessége s buzgalma nem hagyhatja magát a vezetőt sem érintetlenül.

c) Nagy s bő alkalma nyílik továbbá a gyóntatónak, hogy magát a felebaráti szeretetben gyakorolja. Soha, sehol sincs módja az embernek akkora irgalmat gyakorolni s oly értékes alamizsnákat osztani, mint ahogy ezt a gyóntató teheti. Kiragadni embertársainkat a pokol torkából, visszaadni nekik a mennyországot, megajándékozni őket a megszentelő kegyelemmel, a lelki egyensúllyal s békével, oly jótétemények, aminőket királyoknak, fejedelmeknek sincs hatalmukban adományozni. Itt azonban azt is meg kell jegyeznünk, hogy a szeretetnek nemcsak gyengédnek, hanem *okosnok* is kell lennie. Az igazi szeretetnek tudnia kell, ha nem is módban hanem magában a *dologban, szigort* is alkalmaznia. Egy-egy komoly fellépés, annakidején elodázott vagy megtagadott feloldozás meggyógyít s megment olyanokat, akiket a nyakra-főre könnyen megkapott bűnbocsánat éveken át lelki inaszakadtságban tart s talán a pokolba juttat.

d) A gyóntatónak azután alkalma van kifogyhatatlan angyali *türelem* gyakorlatára. Hányszor találja szembe magát szinte felfoghatatlan értelmetlenséggel, tudatlansággal, kihívó modorral s csaknem kétségbeejtő akarati gyengeséggel. Gondoljon ilyenkor annak mérhetetlen szelídségére, akit a gyóntatószékben képvisel s helyettesít, akiről írva van: „A megroppant nádat nem töri el, és a füstölgő mécsbelet nem oltja ki, míg csak győzelemre nem viszi az ítéletet; és az ő nevében reménykednek a népek."[1]

A tapintatlan, kíméletlen, sőt durva bánásmód talán egyszersmindenkorra visszariasztja a bűnöst, aki amúgy is félénken s nagy önlegyőzés árán térdelt oda a gyóntatószék zsámolyára. A pap pedig megérdemelte az Úr Jézus szemrehányását: „Nem tudjátok, milyen szelleműek vagytok."[2] A jó Pásztornak nagyobb fájdalmat nem okozhatunk, mint ha egyetlen bárányát mi miattunk vesztené el. Még ha valakit feloldozás nélkül kellene is elbocsátanunk, tegyük ezt akkora szelídséggel, hogy máskor kellő diszpozícióval hozzánk szívesen visszatérjen.

e) Legyen a gyóntató Isten iránt bizalommal eltelve. Az Úr az Ő papja lelkét, míg annyi szennyel kénytelen foglalkozni, épen, tisztán meg tudja őrizni. Bölcsen mondja ez ügyben *N. Szent Gergely* pápa: „Nagyon gyakran előfordul, hogy a lelki

[1] Mt. 12, 20.
[2] Lk. 9, 55.

vezető, aki meghallgatja mások kísértéseit (bűneit), maga is kísértésnek lesz ezáltal kitéve. De mindez ne félemlítse meg a papot. Isten mindenre, amit csak teszünk, tekintettel van; azért a lelkipásztort is annál inkább kimenti kísértéseiből, minél buzgóbban s minél nagyobb irgalommal szenteli magát mások ügyeinek."[1]

Igen! A pap, míg gyóntatói hivatását okosan s buzgón betölti, Isten különös pártfogása alatt áll s a veszélyeket kikerüli.

Azért is a pap gyóntasson szívesen, állhatatosan, kitartóan, mégha kemény is a gyóntatószék padja. Lelkesítse a tudat, hogy Isten dicsőségére, a lelkek üdvére többet, nagyobbat alig tehet másként, mint gyóntatói szent tisztének betöltése által. Egyben levezekli a gyóntatás fáradalmai által saját ideigvaló büntetéseit s fényes koronát készít magának az égben. De Rossi B. János mondotta: „Az égnek összes utai közöt a legrövidebb: gyóntatni."

[1] V. ö. S. Greg. reg. past. p. 2. cap. 5.

V. RÉSZ.

Az erények.

Habár az erénytant más teológiai szakok, mint a dogmatika és erkölcstan szintén feldolgozzák, de azért az aszkétikának is megmarad a maga feladata, hogy az erényeket a *saját szemszögéből* tárgyalja, szerepüket a tökéletesség nagy művében ismertesse. Sőt azt mondhatjuk, hogy az aszkétikának *egészen sajátos* hivatása az erényekkel foglalkozni, mint amelyekben a keresztény tökéletesség konkréten megvalósul, kivirágzik. A többi szakok által adott anyagot az aszkétika gyümölcsözteti, értékesíti, a saját céljára felhasználja.

Bár az erények gyakorlati ismertetése voltaképen az aszkétika koronája s aranypecsétje, mégis e könyv terjedelme nem engedi meg, hogy tárgyalásunk az előirányzott határokon túlterjeszkedjék. Be kell tehát azzal érnünk, hogy az erények óriási virágos mezejéről bár rendszeres és alapos, de vázlatos áttekintést nyujtsunk. Ebben a munkában az Angyali Tanítót: Aquinói Szent Tamást kívánjuk nyomon követni, szemmel tartva azt, amit ő utolérhetetlen Summájában az erényekről előad.[1]

83. § Az erényekről általában.

Az erény, amely az embert és cselekedeteit — mint már *Aristoteles* mondja[2] — jóvá teszi s tökéletesíti, olyan jó s fenséges dolog, hogy semmi egyéb földi kincshez nem is hasonlítható. Ösztönszerű tudatában volt ennek az emberiség mindenkor, mert az erény lenyűgöző hatalma, szépsége minden józan értelmet hódolatra késztet.

Ilyen már a *természetes* erény is, amelyet a természet a saját erejéből létesít. Klasszikus példáira akadunk a természetes erénynek az ókori pogány kultúrnépeknél, s a régi bölcsészek és írók nem szűnnek meg azokat magasztalni és ajánlani.

Ámde van a természetesnél nagyobb, szebb, fenségesebb erény is, t. i. a *természetfeletti erény*, amelyet a kinyilatkoztatás-

[1] V. ö. Viktor Kolb S. J.: Kurzer Abriss der Tugendlehre nach dem heiligen Kirchenlehrer Thomas von Aquin. Wien, 1918.
[2] Ethic tit. 2. c. 6.

ból ismernünk. Ez utóbbi annyira felülmúlja a természetes erényt, mint az ég a földet. A természetes erény csírája a józan, értelmes *emberi* természetben van, a természetfeletti erény princípiuma a kegyelem. A természetes erények természetes jutalomra számíthatnak, a természetfeletti, a megszentelő malaszt által informált erények, illetőleg a belőlük forrásozó jócselekedetek természetfeletti jutalmat érdemelnek, t. i. Isten látását, birtoklását.[1]

Eredetüket tekintve, az erények két csoportra oszlanak. Vannak *belénkoltott* s szerzett *erények*. Az előbbiek Istentől belénkoltott *képességek* természetfeletti erényaktusok kifejtésére.

A *szerzett* erények a kitartó erénygyakorlat gyümölcsei. Általuk, de csakis általuk gyakoroljuk az erényeket könnyen, szinte élvezetesen, biztosan s állhatatosan. Ezt a gyakorlat által elért készséget az erényaktusok kifejtésében, amelyet „szerzett erénynek" nevezünk, meg lehet s meg kell szereznünk mind a természetes, mind a természetfeletti erény dolgában. Ily értelemben tehát a belénkoltott természetes erények egyben szerzett erényekké is válhatnak.

Ha a halálos bűn folytán kivesz az emberből a megszentelő malaszt, még mindig megmarad a szerzett erény, de elveszti érdemhozó voltát.[2]

Végül tekintve *tárgyukat*, isteni és erkölcsi erényeket különböztetünk meg. „Az isteni erények közvetlen tárgya Isten maga, az erkölcsi erények egész erkölcsi életünknek beállítása, irányítása, hogy a végcélt, Istent elérjük."[3]

Az isteni erények.

84. § A hit.

Midőn Isten csupa kegyelemből az ember elé természetfeletti célt, rendeltetést tűzött, egyben fel is ajánlotta neki az ennek elérésére szükséges megfelelő képességeket, erőket, t. i. a megszentelő malasztot a vele kapcsolatos természetfeletti erényekkel. Ezek között a legkiválóbbak az ú. n. isteni erények, a *hit, remény* és a *szeretet*. A hit szerepel az első helyen. Nem mintha a legértékesebb s legkiválóbb volna, mert ebben a tekintetben a remény s főleg a szeretet felette állnak, hanem egyszerűen azért, mert a hit a másik két isteni erénynek is létfeltétele, kiindulópontja. A hit álal ismerjük meg szeretetünk tárgyát, indulunk meg feléje s szerezzük meg vele az első kapcsolatot.

A hit *Szent Tamás* szerint a természetfelettileg megvilágo-

[1] 1, 2. q. 51. a. 4.; 1, 2. q. 110. a. 3.
[2] V. ö. Noldin: De Principiis 33. lap. 1929.
[3] 1, 2. q. 62. a. 2.

sított értelemnek aktusa, amely az ugyancsak Istentől a kegyelem által indított akarat parancsára az Istentől kinyilatkoztatott igazságokat rendületlen szilárdsággal igazaknak elfogadja.[1]

Tárgya elsősorban Isten, akiben s akinek hiszünk, mint a végtelen igazságnak, aki nem csalatkozhatik s minket meg nem csalhat.

Hisszük másodsorban mindazt, amit Isten nekünk kinyilatkoztatott.

Motívuma (objectum formale) a kinyilatkoztató Isten tekintélye.

Minthogy azonban a hitnek észszerűnek kell lennie, előbb teljesen meg kell bizonyosodnunk a józan ésszel, hogy Isten csakugyan beszélt, adott kinyilatkoztatást s hogyan juttatja azt biztos tudomásunkra. *IX. Pius* 1846 november 9-én keltezett köriratában kifejti: „Hogy az emberi elme ily fontos dologban (a hitben) ne csalódjék s el ne tévedjen, pontosan kutatnia kell a kinyilatkoztatás tényét, hogy megbizonyosodjék arról, hogy Isten beszélt, s így az Apostol bölcs intelme szerint Istennek (a hit által) észszerű áldozatot tudjon hozni!" Miért már IX. Ince elítélte azt a tételt: „az a természetfeletti hit-aktus, amely az üdvösségre szolgál, lehetséges akkor is, ha az ember csak valószínűnek tartja, hogy Isten beszélt, jóllehet fél, hogy Isten netán nem beszélt".[2] Azért kísérte Isten kijelentéseit csodákkal s jövendölésekkel, azért látta el a katolikus Egyházat mint a kinyilatkoztatás őrét és közlőjét a hitelesség kétségtelen pecséteivel, hogy így a kinyilatkoztatás ténye s tartalma biztos tudomásunkra jusson s hitünk a teljes észszerűség bázisán nyugodjék.

Miután az értelem ezt a hitet előkészítő munkát elvégezte, indíthat az ember magában s kell is indítania *isteni hitet.*

Ennek hordozója ugyancsak az ész, de a természetfelettileg felemelt ész. Ugyanis a hitnek tárgyát, tartalmát *igazságok* teszik. Az igazságot megismerő képességünk pedig az ész. Minthogy azonban a puszta, természetes ész természetfeletti célra segítő, üdvösséges aktust nem tud kifejteni, azért kell a kegyelem által felemeltetnie, hogy isteni hitet tudjon indítani.

Ez a hitaktus azonban teljesen szabad. Nem kényszerítik az értelmet hódolásra maguk a hitigazságok, amelyek nem bírnak azzal a közvetlenül meggyőző erővel (evidentiával), aminőkkel az ú. n. első elvek, igazságok. De a kegyelem sem adja meg nekik azt a fényt, világosságot, hogy előlük kitérni ne lehessen. Azért a hitaktus kifejtésénél szükség van a parancsoló akaratra is, amelyet szintén a kegyelem indít. A kegyelem nélkül ugyanis az akarat sem tudna üdvös, a természetfeletti céllal arányban álló munkát végezni. Éppen azért, mert minden ember szabadon fo-

[1] 1, 2 q. 2.
[2] 21. Prop.

gadja a hitigazságokat, érdemet szerez, midőn a kinyilatkoztató Isten tekintélye előtt alázatosan meghódol.[1]

A hitnek egyébként, mint az Angyali Tanító kifejti, rendeltetése, hogy az akarat elé valami jót, éspedig magát az isteni jóságot állítsa, mint amelyre az akaratnak, mint végcéljára irányulnia s azt szeretetével átkarolnia kell. Miértis az isteni szeretet az, amely a hitet igazán *isteni hitté s elevenné* teszi és azt tökéletesíti.[2] Szeretet nélkül a hit holt.

A holt hit nem teremheti az élet gyümölcseit, üdvösségre érdemes cselekedeteket. Hasonlít a téli napfényhez, amely nem fakasztja ki az élet csíráit. Olyan, mint az Úr által elátkozott fügefa,[3] amely fonnyadtan és gyümölcstelenül foglalja el helyét. „Mert valamint a test lélek nélkül holt, úgy a hit is cselekedetek nélkül holt."[4] Üdvös cselekedeteket pedig szeretet nélkül nem teremhet; mert „ha szeretetem nincs (Isten előtt), semmi sem vagyok".[5]

Ámde még a szeretet által élesztett (informált) hitnek is megvannak a maga fokai a szerint, amint kevesebb vagy több hatást fejt ki a gyakorlati keresztény életre.

A tökéletességre törekvő lélekben hatóereje annyira érvényesülhet, hogy amint az Apostol kívánja is az ő igazától, a lélek hit által, hitből él.[6] Nemcsak megtartja a hitből ismert parancsokat, hanem a hit elvei szerint gondolkodik, beszél, cselekszik.

A hit szellemétől áthatott ember megadja Istennek az Őt megillető legnagyobb belső s külső tiszteletet. Az előljáróban a hit éleslátásával felismeri Istent, akit az helyettesít: „Aki titeket hallgat, engem hallgat",[7] a felebarátban Krisztust látja: „Amit egynek a legkisebb atyámfiai közül cselekedtetek, *nekem cselekedtétek*",[8] önmagában pedig a Szentlélek eleven templomát: „Az Istennek templomai vagytok és az Isten Lelke lakik bennetek."[9] Könnyű belátni, hogy ily magasztos életfelfogásnak mekkora a megszentelő ereje s mily hatalmas rúgója a tökéletességnek! A hit szelleme szöges ellentétben áll a gőgből, kapzsiságból, érzékiségből összetevődő *világszellemmel*, mint erre már az Apostol is határozottan rámutat: „Ez a győzelem, mely meggyőzi a világot, a mi hitünk."[10] Belénk leheli a türelmet, áldozatkészséget egészen a vértanúságig.

Viszont a hit szellemének hanyatlásával egyenes arányban

[1] 2, 2. q. 2. a. 9.
[2] 1, 2. q. 4. a. 3.
[3] Mt. 21, 19.
[4] Jak. 2, 26.
[5] I Kor. 13, 2.
[6] V. ö. Zsid. 10, 38.
[7] Lk. 10, 16.
[8] Mt. 25, 40.
[9] I Kor. 3, 16.
[10] I Jn. 5, 4.

van a romlott természet felmelegedése, a lelki energiák ernyedése, ami viszont a segítő kegyelmek gyérülését vonja maga után. Mindinkább nő a veszély, hogy bekövetkezzék a lélekkel is az, amit a Próféta megsirat: „Hogy meghomályosodott az arany, elváltozott a legjobb szín! Széthányattak kövei minden utcaszegleten."[1]

A tökéletességre törekvő léleknek tehát elsőrendű gondja s törekvése legyen, hogy magában a hitet *védje s gyarapítsa.*

85. § A hit védelme és növelése.

1. A szent hitet *egyenesen* megtámadják az emberben a) a hitetlenekkel vagy a hitben közömbösökkel való gyakori, bizalmas érintkezés. Azért inti már az Apostol a korabeli keresztényeket: „Ne húzzatok egy igát a hitetlenekkel. Mert mi része van az igazságosságnak a gonoszsággal? Vagy mi társulása a világosságnak a sötétséggel? Vagy mi egyessége Krisztusnak Beliállal? Vagy minő része a hívőnek a hitetlennel?"[2] Hány papnak, szerzetesnek okozta már bukását a hitben hiányos világiakkal való túl gyakori találkozás, szoros barátkozás! Ha az ember kellő óvatosság nélkül melegből hidegbe megy át, mily könnyen okozója meghűlésnek, sőt súlyos betegségnek ez a hirtelen változás!

Veszély voltaképen reánk nézve nem magában az érintkezésben van, amely hivatásunknál fogva többnyire kikerülhetetlen, hanem az érintkezés céljában s módjában. „Aki Istenért harcol, nem bocsátkozik világi dolgokba"[3] s szórakozásokba. Az emberekben csakis a lelket s Isten ügyét keresi. Nem kevésbbé veszélyes a hit szellemére, sőt magára a hitre, b) a kellőleg meg nem válogatott olvasmányok; színtelen, léha, érzékcsiklandó könyvek; a világ nagy szellemeivel, íróival, költőivel, bölcselőivel való szellemi kacérkodás. Hányra és hányra illenek napjainkban is az Apostol szavai: „Az emberek nem viselik el az egészséges tanítást, hanem saját kívánságaik szerint seregszámra szereznek maguknak tanítókat, — elfordítják fülüket az igazságtól, de odaadják magukat a meséknek."[4]

2. *Indirekte* támadják, sőt kiölik a hitet a két főszenvedély: az érzékiség s a kevélység, ha az ember kellőleg nem küzd ellenük. Ami az érzékiséget illeti, már az Apostol világosan megmondja, hogy az érzéki ember ... „Nem fogja fel, ami az Isten Lelkéé, mert oktalanság az előtte és nem tudja megérteni, azért lélek szerint kell megítélni."[5] Az anyaghoz, érzékiekhez bűnös módon tapadó léleknek nincsenek szárnyai, nem tud mennyei

[1] Jer. sir. 4, 1.
[2] II Kor. 6, 14. 15.
[3] II Tim. 2, 4.
[4] II Tim. 4, 3. 4.
[5] I Kor. 2, 14.

reményeket táplálni. Nem fér meg egy szívben a tiszta és tisztátalan szeretet lángja. Ahol pedig nincs remény s nincs igazi szeretet, a hit létalapját, értelmét vesztette. „A hit (ugyanis) a remélt dolgok valósága",[1] s így a szereteté is, mint ezt már az előzőkben kifejtettük. A tapasztalás is bőségesen bizonyítja, hogy a hitben való megingás s a hittagadás a szív romlottságából ered. Hasonlóképen a kevélység is megrontója a hitnek, éspedig két okból is. Egyrészt azért, mert a hit Isten ajándéka, márpedig Istent mi sem indítja inkább adományai megtagadására, illetőleg visszavonására, mint a kevélység. Maga az Üdvözítő azért hálálkodik mennyei Atyjának, hogy kinyilatkoztatásait elrejti azoktól, akik önmaguk előtt bölcseknek s igazaknak látszanak, de kijelenti a „kisdedeknek", vagyis az egyszerű, alázatos szíveknek.[2] Másrészt a legészszerűbb hit is, főleg a tartalmazott titkok miatt, az emberi elmétől jókora önmegalázást követel, amire a gőgös ember szinte képtelen.

Rámutatva az ellenségre, egyben megmondottuk azt is, hogy mire kell ügyelnünk, mitől óvakodnunk, hogy a hitet magunkban megvédjük, megőrizzük.

Minthogy azonban a hit szellemében való növekedéssel egyenes arányban áll lelki haladásunk, röviden amaz eszközökre is kitérünk, amelyekkel hitkincsünket gyarapítjuk.

a) Első ezek közt az *ima*. Az ima általában felnőtt emberre nézve a kegyelemnek, Isten ajándékainak csatornája, s így a hitnek is, amely a többi ajándék alapja s feltétele. Jó okunk van tehát az apostolokkal kérni az Urat: „Öregbítsd bennünk a hitet."[3]

b) Azután *indítsuk fel* magunkban gyakran a hitet, mert ezáltal egyrészt arra indítjuk Istent, hogy bennünk a hitet gyarapítsa, másrészt, mint kifejtettük, a gyakorlat által a szerzett hiterény, vagyis a hit készsége, könnyűsége növekszik bennünk.

c) Végül a hitszerinti, jócselekedetekben gazdag élet az, amely bennünk a hitet hússá, vérré, valósággá változtatja. A legszebb hitvallás, de egyben a hit gyarapításának legalkalmasabb módja az, ha úgy élünk, hogy bárkinek szemébe mondhatjuk az Apostollal: „Én megmutatom neked a cselekedetekből hitemet."[4]

86. § A remény.

Az isteni remény Istentől lelkünkbe öntött készség, amelylyel biztos bizalommal várjuk, hogy Isten segítségével az örök élet javait elérjük. Mint a hit, úgy a remény is Istenhez utal, Istennel kapcsol össze minket. De míg a hit Istennel mint az örök igazsággal, addig a remény Istennel mint tökéletes jósággal köti

[1] Zsid. 11, 1.
[2] V. ö. Mt. 11, 25.
[3] Lk. 17, 5.
[4] Jak. 2, 18.

össze lelkünket. Más szóval Istennek hiszünk, mert ő a végtelen igazság, Istenben reménylünk, mert Ő a végtelen jóság, akinek ígéreteire, segítségére éppen jóságánál fogva bizton számíthatunk.[1]

Hordozója a reménynek a kegyelem által felemelt, erősített *akarat*. Hiszen mi csakis *jót* reménylünk. Ámde a jó az akarat tárgya. Viszont a saját természetes erőire hagyatott akarat nem volna képes s alkalmas, hogy azzal a végtelen, természetfeletti tárggyal vonatkozásban legyen, azt kívánja, arra törekedjék; szükséges tehát, hogy az isteni reményre Isten kegyelme emelje fel, erősítse az akaratot.

Alapja a reménynek Isten mint a végtelen jóság s hűség, aki ígéretét kész beváltani.

Tárgya ugyancsak Isten, a boldogító Isten s mindamaz eszközök, amelyek az üdv elérésére alkalmasak s szükségesek.

Mit használna a hit remény nélkül? Bepillantást engedne, mint Mózesnek, az ígéretföldjére,[2] vágyat, epedést ébresztene bennünk ama roppant, minden képzeletet felülmúló javak után, amelyek éppen nagyságuknál fogva elérhetetlen messzeségben s magasságban tűnnének fel előttük — a remény nélkül. A remény árasztja el lelkünket azzal a boldogító édes tudattal, hogy azok a javak nem elérhetetlenek, sőt bizonyos értelemben már a mieink, míg a megszentelő malasztot őrizzük, míg Isten szeretetében kitartunk, csupán a birtokbavétel van elhalasztva a boldog halál órájáig.

Hogy pedig az isteni reménynek lélekemelő erejét s boldogító voltát csak némileg is értékelni tudjuk, ismernünk vagy legalább megsejtenünk kellene ama javak nagyságát, amelyeket ígér, amelyekre az Apostolfejedelem lelkendezve hivatkozik, mikor azt írja: „Áldott legyen az Isten, a mi Urunk Jézus Krisztusnak Atyja, aki az Ő nagy irgalmassága szerint újjászült minket *élő reménységre*, Jézus Krisztusnak halottaiból való feltámadása által *romolhatlan, fertőzetlen és hervadhatlan örökségre*, mely a mennyekben számunkra fenntartatik."[3]

Isten ugyanis megígérte parancsai megtartóinak „az életet",[4] vagyis örökkétartó, természetfeletti boldogságot, azt az országot, amelyet a világ kezdetétől az üdvözülteknek készített,[5] amelyben „Az igazak örökké élnek, és az Úrnál az ő jutalmuk, és gondviselésük a Fölségesnél. Mert az ékesség országát és a szépség koronáját veszik majd az Úr kezéből."[6]

És ebben az örök hazában meg lesz jutalmazva minden jócselekedet; még „Aki csak egy pohár hideg vizet ad is inni egy-

[1] 2, 2. q. 17.
[2] V. ö. Deut. 32, 52.
[3] I. Pét. 1, 3. 4.
[4] Mt. 19, 17.
[5] Mt. 25, 34.
[6] Bölcs. 5, 16. 17.

nek e legkisebbek közül, mint tanítványnak, bizony mondom nektek, nem veszti el jutalmát."[1] Áldozzunk bármily nagyot, tűrjünk bármily sokat Isten ügyéért: „Amiket most szenvedünk, nem mérhetők össze a jövendő dicsőséggel, amely meg fog nyilvánulni rajtunk."[2]

És az igazak boldogságát semmi sem fogja csökkenteni, zavarni, mert „Isten majd letöröl szemükből minden könnyet, és halál nem leszen többé, sem gyász, sem jajkiáltás, sem fájdalom nem leszen többé, mert az elsők elmúltak."[3]

Isten azt is kijelentette, hogy ennek a minden képzeletet s sejtelmet felülmúló boldogságnak lényege az Ő színelátásában lesz, amely az üdvözülteket megdicsőíti s szépségben, boldogságban hozzá hasonlóvá teszi. „Mi pedig mindnyájan fedetlen arccal szemlélvén az Úr dicsőségét, ugyanazon képmássá fogunk átváltozni dicsőségről dicsőségre az Úr Lelke által."[4]

Az isteni remény második tárgyát amaz eszközök bősége teszi, amelyeket Isten az örök üdvösség megszerzésére kész rendelkezésünkre bocsátani, ha mi azokat használni akarjuk.

Először is nem engedi, hogy nagyobb nehézség és kísértés szakadjon ránk, mint amekkorát elbírunk, s kegyelme segítségét mindig készen tartja s felajánlja, hogy küzdelmeinkben minket győzelemre segítsen, mert „Hűséges az Isten és nem fogja megengedni, hogy erőtökön felül szenvedjetek kísértést, hanem a a kísértéssel együtt a kimenekülést is megadja, hogy elviselhessétek."[5]

És ha mégis emberi gyengeségünk folytán botlanánk, sőt buknánk, a remény csillaga még nem áldozik le lelkünk egéről, hiszen „A bűnbocsánat kegyelmének gazdagsága igen bőségesen jutott nekünk osztályrészül."[6]

Az isteni remény a tökéletesség szempontjából óriási jelentőségű. Ha arra a meredek útra, amely a tökéletesség magaslataira vezet, a remény nem veti biztató sugarait, az ember hamarosan abbahagyja azokat az erőfeszítéseket, amelyekkel a hibák leküzdése s az erények elsajátítása jár. Puszta félelemből talán megmenti az ember lelkét, de az életszentségben sokra nem viszi. Ehhez eleven, izmos remény s szeretet szükséges.

A remény tart fenn továbbá azokban a megpróbáltatásokban, amelyekkel Isten választottait, mint az aranyat tisztogatja, edzi, gyakorolja. Nem botránkozunk meg az üldöztetés, ellentmondás s viszontagságok idején, amelyek az életszentség kísérői, „Sőt dicsekszünk még a szorongatásokban is, tudván, hogy a szorongatás türelmet eredményez, a türelem kipróbáltságot, a kipró-

[1] Mt. 10, 42.
[2] Róm. 8, 18.
[3] Jel. k. 21, 4.
[4] II. Kor. 3, 18.
[5] I. Kor. 10, 13.
[6] V. ö. Ef. 1, 7.

báltság meg *reményt, a reménység pedig nem engedi, hogy megszégyenüljünk.*"[1]

87. § A remény védelme s gyarapítása.

Minthogy tehát a remény oly szükséges s fontos szerepet tölt be lelki életünkben, azon kell lennünk, hogy elsősorban azt *óvjuk, védjük.* Mert a reménynek is megvannak az ellenségei. Igy nevezetesen a) a kétségbeesés. A Szentlélek elleni bűnök egyike, amelyről azt mondja az Úr, hogy „meg nem bocsáttatik — sem ezen a világon, sem a jövendőben".[2] „Jaj az elcsüggedt szívűeknek, — mondja az Irás — kik nem bíznak az Istenben és *azért* nem oltalmaztatnak Tőle."[3] A „jaj" a Szentírásban a kárhozat vészharangja szokott lenni.

A kétségbeesésnek több forrása van; a szerint kell az orvosságát is keresnünk és alkalmaznunk. 1. Egyik forrása az Isten végtelen, szigorú igazságosságának s az örök igazságoknak *egyoldalú* kiélezése, beállítása, fontolgatása. Főleg a búskomorságra s aggályosságra hajló lelkek Istenben csakis a rettenetes bírót s a bűnök szigorú bosszúlóját látják. Pedig éppen az ilyeneknek kellene szemüket inkább az érem másik oldalára szegezniök s Istenben a jóságos Atyát s gyengéd Gondviselőt szemlélniök, aki azt akarja, hogy „minden ember üdvözüljön s az igazság ismeretére eljusson".[4] Vannak, akik csaknem kedvteléssel zárják el szívüket a vigasz sugarai elől, hogy búsongó, komor gondolataikat szinte élvezzék. A kishitűségből már csak azért sem akarnak engedni, mert az izmos remény több s nagyobb erőfeszítésre ösztönözné petyhüdt lelküket. Szívesen panaszkodnak s vigasztaltatják magukat, de a vigaszt elfogadni mégsem akarják. Az ilyeneket a bölcs lelki vezér arra fogja buzdítani, hogy tegyék kötelességüket, végezzék rendes áhítatgyakorlataikat, törekedjenek haladni a lelki életben, — a többit, — ami úgysem az ő dolguk — bízzák a jóságos Istenre, aki szintén meg fogja tenni a magáét velük szemben. A lelki vezető meg fogja nekik magyarázni, hogy a kishitűség, bizalmatlanság Isten iránt nem katolikus felfogás, tévedésen alapszik s valóságos eretnekség az erkölcsi téren. Akinek helyes fogalma van Istenről, annak csak remélni, bízni lehet és kell, ha ugyan kész Isten akaratához símulni.

2. Másokban megint *valóságos* bűneik súlya és sokasága homályosítja el, sőt fojtogatja az isteni reményt. „Nagyobb az én gonoszságom, — gondolják ezek Káinnal — hogysem bocsánatot érdemeljek."[5] Az ilyeneket az Apostol arról biztosítja, hogy

[1] Róm. 5, 3. 5.
[2] V. ö. Mt. 12, 31. 32.
[3] Jézus, Sir. fia 2, 15.
[4] I Tim. 2, 4.
[5] Gen. 4, 13.

„Amikor... elhatalmasodott a bűn, még bőségesebb lett a kegyelem."[1] Istennek különös dicsősége van abban, ha „az örvény az örvénynek kiált",[2] vagyis a lelki nyomor örvénye mintegy versenyre hívja az Ő irgalmának örvényét, hogy ez utóbbinak a győzelme annál fényesebb s dicsőségesebb legyen. Valóságos hitbeli tévedés volna azt gondolni vagy állítani, hogy bármily nagy bűnösnek az élet vándorútján hiányzik a lehetősége, hogy megtérjen és Isten megszentelő kegyelmét visszanyerje.

3. De a kísértések sokasága s erőszakossága miatt sem szabad senkinek bizalmát vesztenie s kétségbeesnie. Ha a lelki tusában valaki kénytelen is felkiáltani a Zsoltárossal: „Uram, mennyire megsokasodtak, kik engem szorongatnak! Sokan támadnak ellenem. Sokan mondják lelkemnek: Nincs neki szabadulása az ő Istenében" — akkor a feleletet is a Zsoltárostól kell kölcsönöznie: „Te pedig, Uram, én oltalmazóm vagy; én dicsőségem, ki fölemeled fejemet."[3] Hogy éppen a gyakori s nehéz kísértésben sok reményt ébresztő s vigasztaló is van, annak helyén már bővebben kifejtettük.

a) Nem kevésbbé ellensége az isteni reménynek a *vakmerő bizakodás*, amely Isten irgalmára számítva vétkezik s tart ki a bűnös állapotban. Míg a kétségbeesett, bizalmatlankodó ember Isten jóságát s irgalmát — addig a vakmerően bizakodó viszont szentségét s igazságosságát tagadja meg gyakorlatilag. Melyik jelent nagyobb veszélyt a lélekre, a Scilla vagy Charibdis-e, bajos volna eldönteni. Elég legyen idéznünk az Úr ítéletét, amelyet a vakmerően bizakodóra hoz: „Az istentelenek *reménysége*, mint a pehely, mely a széltől elvitetik, és mint a vékony tajték, mely a förgetegtől széthányatik, és mint a füst, melyet a szél eloszlat."[4]

Az olyan lelken, amely bűnéhez ragaszkodik, bűnében megátalkodik, az isteni kegyelem hullámai megtörnek, mint a sziklán.

b) Az isteni reményt nagyon csökkenti, sőt megsemmisítheti az anyagias gondolkodásmód, a tapadás a föld rögéhez is, hiszen a „homo animalis"-nak, az érzéki embernek, ahogy az Apostol nevezi, minden vágya, törekvése a mulandókra irányul, s ezzel szöges ellentétben van a felfelé irányító isteni remény. Ily széthúzó erőket kibékíteni éppenúgy nem lehet, mint a tüzet a vízzel, a világosságot a sötétséggel. A remény tiszta, csengő, mennyei hangja az anyagias emberben amúgy is süket fülre találna, azért elhallgat, elnémul — talán örökre.

A felsorolt ellenségek elleni küzdelem egyben az isteni remény óvását, ápolását is jelenti. Ezenkívül a remény ébrentartásának s növelésének egyenes módja, ami t. i. Istent a remény

[1] Róm. 5, 20.
[2] 41. zs. 8.
[3] 3. zs. 2, 4.
[4] Bölcs. 5, 15.

bővítésére indítja s minket az erénykeltésben gyakorlottakká tesz, a *remény-aktusok* gyakori ismétlése s az *ima* Istennek ezért az oly értékes ajándékáért. Indirekte pedig eszközli bennünk a remény gyarapodását, a) a hit szellemének fejlesztése. Mert minél élénkebben tárja elénk a hit egyrészt az isteni jóságot s hűséget, másrészt a mérhetetlen javakat, amelyeket Isten az Őt szeretőknek jutalmul kitűzött, annál erősebb lesz a remény is, hogy Isten ígéreteit elérjük. A hit s remény csakoly szorosan összefüggenek, mint a közlekedő edények. b) Hatalmas rúgói az isteni reménynek a Krisztusért elviselt üldöztetések, szenvedések s általában minden jócselekedet, ha mindezek a megszentelő kegyelem pecsétjét viselik; — hiszen a felsoroltakhoz fűződnek a legvilágosabb s leghatározottabb isteni ígéretek. „Ennekokáért — mondja az Apostolfejedelem — annál inkább legyetek rajta, testvérek, hogy jócselekedetek által biztosakká tegyétek hivatástokat és kiválasztástokat."[1]

88. § A szeretet.

A szeretet Istentől belénk oltott erény, amely minket képesekké és alkalmasakká tesz, hogy Istent, a mi természetfeletti végcélunkat, önmagáért, felebarátainkat pedig Istenért szeressük. A szeretet az erények királynője, legnagyobb még az isteni erények között is, amint ezt az Apostol hirdeti.[2] Okát megadja az Angyali Tanító.[3]

Az isteni erények ugyanis, amelyek *egyenesen Istenre* vonatkoznak, általában felülmúlják az erkölcsi erényeket, amelyek életünket a földi dolgok használatában a hit által megvilágosított józan ész elvei szerint szabályozzák. De az isteni erények közt a pálma a szeretetet illeti meg. Amíg ugyanis a hit *Istenben* ismeretet keres, a remény *Istentől* az örök boldogságot várja, a a szeretet egyedül *Istent* magát keresi s benne nyugszik.

Nagy titok az isteni szeretet, a legmagasztosabb, hatalmasabb s gyengédebb azok közt, amit a megszentelő malaszt velünk közöl, bennünk művel.

Ősforrása maga Isten, akiről a szeretet Apostola azt állítja, hogy „Szeretet az Isten, és aki a szeretetben marad, Istenben marad és az Isten őbenne."[4]

Megtudjuk ebből, hogy a saját végtelen lényének szemléletéből s birtoklásából kigyulladt végtelen szeretet az Istenség lényege: „szeretet az Isten". A szeretet tölti ki Istennek összes belső életét, tevékenységét és ez egyben az Ő végtelen boldogsága is. Ha elgondoljuk, hogy minő sok kell ahhoz, hogy csak egy cseppnyi emberi szívet boldogítson s voltaképen nem elég erre

[1] II Pét. 1, 10.
[2] I Kor. 13, 13.
[3] 2, 2. q. 23. a. 6.
[4] I Jn. 4, 16.

az egész világ, akkor némileg megsejtjük azt, minő jóság az isteni lényeg, s minő szeretetre gyullaszt, hogy magát a végtelen Lényt kielégíti s olyannyira boldogítja, hogy boldogságához hozzátenni éppen olyan kevéssé lehet, mint abból bármit elvenni.

És íme, Isten minket arra hívott, hogy mi is ugyanezt ez isteni lényeget szeressük, birtokoljuk s élvezzük.

Amde nemcsak fenséges, istenadta jogunk, hogy Istent szeressük, hanem egyben legfőbb kötelességünk, amelyre az Úr „legnagyobb és első parancsa kötelez.[1] A szeretet a legfőbb igénye s követelménye Istennek, amelyet eszes teremtményeivel szemben támaszt s amelynek teljesítésében kell összes testi-lelki erőinknek, egész életünknek kimerülnie: „Szeresd a te Uradat Istenedet teljes szívedből és teljes lelkedből. és minden erődből és egész elmédből."[2]

A szeretet az egyetlen érték, amelyet Isten bennünk keres, s ha azt feltalálja, annyira becsüli, hogy a szeretet egyetlen, pillanatnyi aktusáért kész egy hosszú élet bűneit eltörölni, megbocsátani s mennyei örök jutalmat adni.

Viszontszeretet nélkül a vagyonnak, sőt az életnek feláldozását sem veszi tekintetbe.[3]

A kölcsönösen felajánlott s viszonzott önzetlen szeretet a szegény nyomorult teremtmény s a felséges Isten között valóságos baráti viszonyt létesít. „Ti az én barátaim vagytok, ha megteszitek, amiket parancsolok nektek",[4] úgymond az Úr. A baráti szeretet a javak kölcsönös, fenntartásnélküli közlésében áll. És hogy Isten a maga részéről mennyire megfelel a szeretet eme folyományának, törvényének, világosan bizonyítja, mikor nekünk adja Fiát, adja a Szentlelket, adja magát az égben, ahol a hozzá ragaszkodó lélek „egy lélek leszŐvele".[5]

A szeretet éltető elve (principium formale) minden erénynek, mert a szeretet irányítja azokat céljukra. A szeretet lehel életet magába a hitbe s reménybe is.[6]

Ha a megszentelő malaszttal együtt elillan lelkünkből a szeretet, a hit s remény ugyan Isten irgalmából még megmaradnak, hogy kiindulópontjai legyenek a megtérésnek, amelyekbe t. i. a megigazulás folyamata kapcsolódhatik; de szeretet nélkül *élettelenek* (informes), az örök élet gyümölcseit nem hozhatják, s mint Szent Tamás magát kifejezi, voltaképen már nem is erények, „sine caritate *proprie loquendo, virtutes non sunt*".[7]

Hordozója a szeretetnek az isteni kegyelem által felemelt, erősített *akarat*.[8] És ez reánk igen vigasztaló. Nem az érzelmek-

[1] V. ö. Mt. 22, 38.
[2] Lk. 10, 27.
[3] I Kor. 13, 3.
[4] Jn. 15, 14.
[5] V. ö. I Kor. 6, 17.
[6] 1, 2. q. 65. a. 4.
[7] U. o.
[8] 2, 2. q. 24. a. 1.

ben van a szeretet, amelyek nem is a legjelesebb tehetségeink s jórészt nem is tőlünk függnek. A szeretet székhelye az *akarat*, amelyben hatalmas szeretet honolhat, a nélkül, hogy azt az érzelmek támogatnák. Maga az isteni Szív az Olajfák hegyén s a kereszten a legnagyobb vigasztalanság idején a szeretet maximumát fejtette ki. Csupán a halálos bűn, amelynek lényege az Istentől való teljes elfordulás, oltja ki a szeretetet. A bocsánatos bűnökkel ellenben még megfér a szeretet, csupán annak életnyilvánulásai, a buzgalom, a jó cselekedetek lanyhulnak, gyérülnek. A lelket főleg a szokásosan ismétlődő bocsánatos vétkek végre oda diszponálhatják, hogy nem riad vissza már a súlyos bűntől sem, s így a kegyelemmel a szeretetet is elveszti.

A szeretet *fokozódása* egyenes arányban van, sőt azonos a tökéletességben való haladásunkkal, ami életutunknak az örökkévalóság felé — legfőbb, szinte egyetlen célja, feladata. Miért is, mint az Angyali Tanító szépen kifejti,[1] éppen a szeretet tesz minket vándorokká e földön. A földi vándor kiindulási pontjától mindinkább távozva halad a célja felé. A mi célunk Istennel szeretetben egyesülni. Ehhez a célhoz pedig nem testi lépések, hanem lelkünk érzülete, érzelmei hoznak közelebb: „cui (Deo) non appropinquatur passibus corporis, sed affectibus mentis".[2] És ennek a vándorútnak megvannak a maga állomásai. Első a *kezdőké*, akiket a szeretet elvon, elfordít a súlyos bűntől, a második a *haladóké*, akikben a szeretet növekszik s erősödik, a harmadik a *tökéleteseké*, akiket a szeretet Istennel egyesít, sőt szinte Istenbe olvaszt, úgyhogy kívánnak „feloszlani és Krisztussal lenni".[3] Maga az Apostol a szeretetnek fejlődését, haladását, mint az Angyali Tanító az idézett helyen megjegyzi, útnak nevezi, mikor azt mondja: „De még kiválóbb utat mutatok nektek", mire aztán elzengi a szeretet közismert dicsőítő himnuszát.[4]

Gyümölcsei pedig a Szentlélek által „szívünkben kiárasztott szeretetnek:[5] „öröm, békesség, türelem, nyájasság, jóság, hosszútűrés, szelídség, hit, szerénység, megtartóztatás, tisztaság",[6] — egyszóval az összes erények. Ezek virágai, de egyben gyümölcsei a szeretetnek, mint az Írás mondja: „Virágaimból díszes és becses gyümölcs lett."[7]

[1] 2, 2. q. 24. a. 4.
[2] U. o.
[3] Fil. 1, 23.
[4] I Kor. 12, 31.; 13.
[5] V. ö. Róm. 5, 5.
[6] Gal. 5, 22. 23.
[7] Jézus, Sir. fia 24, 23.

89. § A szeretet védelme s gyarapítása.

Minthogy a szeretet az istenes életnek s minden erénynek lelke, éltetője, azért is ami ezeket védi, istápolja, egyben a szeretet javára válik, éppen úgy, mintahogy viszont a szeretet gyarapodása egész erényéletünkben érezteti jótékony hatását.

Ami pedig — a már többször kifejtett értelemben — a szeretet védelmére s gyarapítására különösen is szolgál, az nevezetesen a) a szeretet indítóokainak gyakori megfontolása.

Loyolai Szent Ignác a „Contemplatio ad amorem obtinendum" című elmélkedésében drámai crescendo elevenséggel sorolja fel azokat. *Elsőnek* Isten számtalan jótéteményeit említi, amelyekkel minket a természet s kegyelem rendjében elhalmoz s melyek előlegei, zálogai amaz örök, a végtelennel határos boldogságnak, amelyet a jövőben adni akar. *Másodszor* Isten jelenlétére hivatkozik, amellyel minden teremtményét megközelíti, éspedig annál inkább, minél magasabbra helyezi azt a lények lépcsőzetén, s ennek megfelelően minél inkább kifejti s kinyilvánítja benne a saját tulajdon tökéletességeit. És ebben a tekintetben az embernek, főleg a kegyelem állapotában lévő embernek, ugyancsak nincs oka panaszra. *Harmadszor* rámutat a Szent, hogy Istennek ez a jelenléte éppen nem tétlen, hanem nagyon is tevékeny szeretet. Isten ugyanis igazán bámulatos tevékenységet fejt ki, hogy az embert ellássa, gazdagítsa, megszentelje s boldogítsa. Olyannyira, hogy mindenegyes ember ilyképen a mindenség egy-egy centruma, amely köré az egész mindenség jótékonyan csoportosul. Végül *negyedszer* bemutatja a Szent Istent, mint a jóság, szépség ősforrását, akiből minden teremtett tökéletesség árad, mint a forrásból a cseppek, napból a sugarak s aki bár ad határ nélkül, szegényebb mégsem lesz soha. A teremtett világban megnyilvánuló tökéletességekből azután Szent Ignác visszakövetkeztet azok forrására, teremtőjére, aki mindazt birtokolja, éspedig mérhetetlenül magasabb értelemben s fokban (eminenter), mint amit csak ad s vég nélkül adhat. És mikor az ember a teremtésben szétszórt tökéletesség- és szépségsugarakat összegyüjtve magára a forrásra, a napra következtet, ámulva veszi észre, hogy a céltól még messze van. Hiszen Isten nem összege a javaknak, amelyeket ad, hanem Teremtője. A Teremtő pedig *végtelenül* felül áll minden teremtményen. Nincs tehát semmi, ami Istent valójában elképzelhetővé, elgondolhatóvá, felfoghatóvá tenné. Bár fogalmunk róla helyes és igaz, de mégis messze mögötte marad az ő valóságának. És íme, az a felséges Lény szeret minket, felajánlja barátságát s kívánja, parancsolja, hogy azt viszonozzuk. Minő indítóok ez, hogy őt tehát teljes szívvel, teljes lélekkel s minden erőnkből szeressük!

b) A szeretet védelmének s növelésének másik eszköze a gyakori buzgó ima a szeretetben való gyarapodásért. És ha valamit, ám ezt a kérésünket fogadja s teljesíti Isten a legszívesebben,

aki azt mondja magáról: „Tüzet jöttem bocsátani a földre és mit akarok mást, mint hogy már felgyulladjon?"[1]

c) Harmadik eszköz: a szeretet vetélytársával, a rendetlen önszeretettel való állandó, kibékülés nélküli harc s küzdelem. „Kétféle szeretet — mondja ezügyben szépen *Szent Ágoston* — két különböző várost épít: földi várost épít az Isten megvetéséig fokozódó önszeretet; mennyeit az önmegalázásig menő isteni szeretetünk. Amaz önmagával dicsekszik, ez pedig az Úrban."[2] „A szeretet növekedésével — mondja ugyanő — a rendetlen kívánságok mindinkább eltűnnek; tökéletes szeretet ott található, ahol már nincs rendetlen vágy. Ha tehát amazt fokozni akarjuk, csökkentenünk kell a rendetlen kívánságokat."[3]

d) Indítsuk fel magunkban gyakran a szeretet aktusát. Már maga az affektív szeretet is óriási hatású a lélek tisztítására, megszentelésére, tökéletesítésére. Annál inkább, ha

e) a szeretetaktus megtermi a gyümölcseit, ami nem egyéb, mint a parancsok és állapotbeli kötelmek mind lelkiismeretesebb teljesítése s a jócselekedetek buzgó gyakorlata. Így növeli a szeretet — mondhatnók — önmagát, mint a jól elhelyezett tőke rohamosan gyarapszik kamatos kamataival, s az egyszer már szeretetre gyulladt lelkeken beválik az Írás szava: „Áldást ad a törvényszerző, erényről-erényre mennek, míg meglátják az istenek Istenét Sionban."[4]

90. § A felebaráti szeretet.

Már magában az isteni szeretet meghatározásában is szerepel a felebaráti szeretet. Mutatja ez a kettőnek legszorosabb kapcsolatát, sőt bizonyos értelemben azonosságát. Istent szeretni ugyanis annyit tesz, mint nem csupán őt magát szeretni, hanem szeretni mindazt, amit Isten szeret, szeretni mindazt, amit csak a szeretet által Istennel egyesült, benne megnyugvó lélek Isten szívében talál. Ime ebben van a felebaráti szeretet törvényének kulcsa, magyarázata. Nincs a látható világon, amit Isten inkább szívébe zárna, jobban szeretne, mint az ember; következésképen nincs a mi szeretetünkre sem érdemesebb, mint az ember. A felebarátot tehát Istenben kell szeretnünk, Istenért kell szeretnünk. Lehetetlen ezt a kettős szeretetet szétbontani, szétvágni a nélkül, hogy mind a kettőt meg ne ölnők. Azért mondja a szeretet Apostola: Ha valaki azt mondja: „Szeretem az Istent, és felebarátját gyűlöli, az hazug."[5] Mondjuk más szóval: lehetetlent s így valótlant állít.[6]

[1] Lk. 12, 49.
[2] De civitate Dei. 1, 14. c. 28.
[3] Aug. 1, 83. Qu. p. 46. Scaramelli 548.
[4] 83. zs. 8. v.
[5] I Jn. 4, 20.
[6] V. ö. 2, 2. q. 25. a. 1.

Lehetetlen, hogy valaki a műremeket gyalázza, lerombolja a nélkül, hogy ezzel magát a Mestert legérzékenyebben meg ne sértse. Ámde az ember nagyobb minden remeknél, mint aminőt festés, szoborvésés, építés, költészet vagy zeneművészet valaha alkotott.

Lehetetlen, hogy valaki a fejedelem arcképét becsmérelje, piszkolja s ezzel felségsértést el ne kövessen. Ámde az ember Istennek, a királyok Királyának eleven arcképe.

Lehetetlen, hogy valaki a királynak akár kutyáját, annál is inkább fiát bántsa, a nélkül, hogy a király neheztelésére, sőt megtorlásra rá ne szolgáljon. Ámde az ember Istennek fogadott fia, örököse. Viszont minden meleg s jótékony szeretetsugarat, mely lelkünkből Istenért a felebarátra árad, az isteni szeretet lencséje gyüjti össze s veri vissza mireánk: „amit egynek e legkisebb atyámfiai közül cselekedtetek, nekem cselekedtétek".[1] Az egész Szentírás, nevezetesen az Evangéliumok s Apostoli Levelek nem egyebek, mint a felebaráti szeretetnek hatalmas apológiái.

Az igazi, természetfeletti felebaráti szeretetnek két tulajdonsága domborodik ki: *általánossága* és *tevékenysége*.

Általános, vagyis minden emberre kiterjedő a felebaráti szeretet, mert indítóoka, princípiuma *Isten*, aki szeretetével *minden* embert felkarol. Éppen ezért szeretetünkből a *bűnösöket* sem szabad kizárnunk. Gyűlöljük ugyan vétkeiket, mint amelyek bennük Istennel ellenkeznek, bennük Isten képét elrútítják, de szeretjük az emberi természetet, amely a bűnösben is még mindig az örök boldogságra képes és hivatott.[2]

Ugyanez okból kell még ellenségeinket is szeretnünk. Az ellenségszeretet nem csupán tanácsa, hanem valóságos parancsa Krisztusnak: „Szeressétek — úgymond — ellenségeiteket; jót tegyetek azokkal, kik titeket gyűlölnek . . ."[3]

Kemény parancs, amely az emberi erőket csaknem felülmúlja s amelyet éppen azért csakis az írhat elő, aki hathatós kegyelmet is adhat a teljesítésre.

Minthogy pedig az ellenségszeretet hősi erényét lelkünkben nem ritkán a harag s bosszúvágy heves indulatai ostromolják, nem lesz felesleges itt ismét hangsúlyozni, hogy a szeretetnek, s így az ellenségszeretetnek is, székhelye az *akarat*. Ha tehát az akarat a szenvedélyek hullámverése közepette is szilárdan megállja helyét, ez magának az akaratnak s az általa hordozott erénynek nem rovására, hanem csak dicsőségére válik. Vigasztalás ez azokra, akik a gyűlölet érzetétől bár akarnak, de mint vélik, „nem tudnak" szabadulni. Ez többnyire csak annyit jelent, hogy bár szívből megbocsátanak s szeretnek, de a sértés által okozott seb természetszerűleg tovább is sajog a lelkükben.

[1] Mt. 25, 40.
[2] 2, 2. q. 25. a. 6.
[3] Mt. 5, 44.

Az Angyali Tanító azt is világosan s szabatosan kifejti, hogy mi az ellenségszeretet dolgában a *szorosan kötelező* s mi tartozik csupán az erény tökéletességéhez. „Az ellenségszeretetet — úgymond *Szent Tamás* — háromféle módon lehet tekinteni. Először is úgy, hogy az ellenséget szeretjük. *mint ellenséget.* Ez *helytelen* cselekedet s ellentmond magának a szeretetnek. Ez ugyanis annyit jelentene, mint szeretni azt, ami másban (másnak) rossz. Azután felfoghatjuk az ellenségszeretetet tekintettel az *általános emberi természetre.*

Ily felfogásban az ellenségszeretet *szükséges.* Mert ha valaki Istent szereti, s *őmiatta* az embereket, akkor a szeretetnek emez általánosságából az ellenségeit sem szabad *kizárnia.* Harmadszor tekinthetjük az ellenségszeretetet *egyes különös esetre vonatkozólag,* vajjon köteles-e az ember egyik vagy másik ellensége iránt a szeretet indulatát felébreszteni. *Erre nem állapítható meg feltétlen szükségesség.* Mert hiszen arra sincs kötelességünk, hogy a többi más embertársunkat, valamennyit különkülön szeressük, ami teljes lehetetlenség volna, miért volnánk akkor kötelesek éppen ellenségeinkkel szemben ezt tenni? Elég tehát az ellenségszeretet gyakorlására, hogy készek legyünk ellenségünkkel szemben különösen is szeretetet tanúsítani, *„ha a szükség azt megkívánja"*, ha t. i. ellenségünk erre külön rászorul. „Világos, — folytatja *Szent Tamás* — aki nemcsak arra vet ügyet, ami szorosan elő van írva, hanem arra is, ami a szeretet tökéletességéhez tartozik, az nem fogja bevárni, míg ellensége végső szükséget szenved, hogy vele szemben az ellenségszeretetet gyakorolja s szeretetet tanúsítson iránta. Minthogy ugyanis a felebarátot Isten kedvéért szeretjük, ebből önként következik, hogy ki minél inkább szereti Istent, annál nagyobb szeretetet tanúsít felebarátjával szemben is és nem engedi, hogy ebben őt az ellenségeskedés megtévessze. Igy az ember szeretni fogja belsőleg szeretett barátjának fiait, még akkor is, ha ezek iránta netán idegenkedő vagy akár ellenséges érzülettel viseltetnek."[1]

Az Angyali Tudós azt is kifejti a következő fejezetben, hogy minő külső jeleit kell adnunk az ellenségszeretetnek. „A szeretet külső hatásai s jelei a belső szeretetből erednek s ennek megfelelők. A belső szeretet *mindenki* iránt — beleértve az ellenségeket is — szoros szükségesség. *Egyesekkel* szemben azonban külön-külön csakis a szív készségére vagyunk kötelezve. Igy vagyunk az ellenségszeretet külső jeleivel is. Vannak jelei s jótéteményei a szeretetnek, amelyeket általában minden embertársunkkal szemben tanúsítunk; így pl. mikor minden hívőért általában imádkozunk vagy valamely egész községgel jót teszünk. Ilyen jótéteményekben ellenségeinket is részesíteni *szoros* és *szükséges kötelesség.* Ha ugyanis őket ily közös jótéteményből

[1] 2, 2. q. 25. a. 8.

kizárnók, a bosszú bűnébe esnénk. Vannak azonban a szeretetnek jelei, jótéteményei, amelyeket egyes emberek iránt tanúsítunk. És ilyfajta jelét adni a szeretetnek ellenségeinkkel szemben nem szoros kötelesség. Nem írja elő a törvény, amely csak azt követeli, hogy készek legyünk ellenségünkön *szükség* esetén segíteni.

Amde itt is érvényes: amit nem követel a törvény szigorú, betű szerinti értelemben, azt megteszi, megadja a *szeretetnek tökéletessége*, amely által az ember nemcsak attól óvakodik, hogy a gonosztól le ne győzessék, hanem hogy a jó által legyőzze a gonoszat; nemcsak arra ügyel, hogy az elszenvedett gyalázat félre ne vezesse a gyűlöletbe, — hanem törekszik, hogy jótétemények által az ellenséget megint megnyerje a szeretetnek."[1]

91. § Az irgalmasság erénye.

A felebaráti szeretetnek, mint az előzőkben említettük, nemcsak általánosnak, hanem *tevékenynek* is kell lennie. Ilyen főképen az irgalmasság által, amely elnevezés alá a szeretet összes belső és külső cselekedetei foglalhatók. Hogy a szeretet mennyire Isten szívéből forrásozik, mi sem árulja el inkább, mint annak az irgalomban való megnyilatkozása. Mert hiszen „az Úrnak minden útja *irgalom* és *igazság*".[2] „Legyetek tehát irgalmasok, mint a ti Atyátok is irgalmas."[3] Hogy az isteni irgalmat szinte kézzelfoghatóan megismerjük s emberi erőnkhöz képest utánozni is tudjuk, azért szállott le hozzánk Isten s öltött halandó testet magára. Valóban, Jézus Krisztus az Istennek megtestesült irgalma. Megmutatják ezt szavai, amelyek csupa irgalmat lehelnek, így nevezetesen, mikor hirdeti magáról, hogy elsősorban a lelki nyomorban sínylődőkért jött, mert „nincs szükségük orvosra az egészségeseknek, hanem a betegeknek".[4] De a testi s anyagi nyomor is mélyen érinti szívét. Az evangélium gyakran megjegyzi ezt.[5] Gyönyörűsége volt azok közt lenni, akikkel jót tehetett, akiknek segíthetett. Munkája, küzdelmei, szenvedése, kínhalála voltaképen csak az irgalom diadalútja. Hogy mennyire élvezte az irgalom gyakorlatát, elárulja, midőn saját szava szerint még az ég angyalait is egybegyűjti, hogy vele örüljenek, ha sikerült egy-egy eltévedt bárányt aklába visszaterelnie.

A kereszten pedig szinte feledi töviskoronáját, a szegeket, a gyalázatot, hogy ünnepelje irgalmát, a megtérő latrot mint zsákmányt, diadaljelet az égbe felvéve.

Az irgalmasságot, mint az isteni szeretetből fakadó keresztény erényt, így határozhatjuk meg: *részvét mások szenvedésé-*

[1] 2, 2. q. 25. a. 9.
[2] 24. zs. 10.
[3] Lk. 6, 36.
[4] Lk. 5, 31.
[5] Mt. 9, 36; 14; 14; 15; 32; 20, 34, Mk. 1, 41. stb.

ben, egybekötve az akarattal, hogy azokon a józan ész szabályai szerint segítsünk.

Az irgalmasságnak tehát egyik főeleme a *részvét.* A részvét azonban magában véve még nem irgalmasság. Hiszen hányan vannak, akik csupa részvétből, vagyis lágyszívűségből a nyomornak még a látásától is menekülnek, annál kevésbbé hajlandók azon segíteni.

A részvéthez tehát a segíteni kész jóakaratnak is hozzá kell járulnia. De még e kettő együttvéve sem érdemelné meg a keresztény értelemben vett irgalmasság nevét, ha a józan ész sugalmát, irányítását mellőzné. Az irgalmasság ugyanis *használni* akar. Ámde a csupa lágyszívűségből eredő segély, istápolás, kímélet stb. az okosság híján — nem haszon, ellenkezőleg, jelentékeny erkölcsi, sőt anyagi kárnak is lehet okozója. Igy hány gyermek jövőjét teszi tönkre a minden kedveskedéssel elhalmozó, minden nehézségtől, önmegtagadástól kímélő, oktalan szülői szeretet; hányat döntött romlásba a hamis részvét, amely a könnyelműség, léhaság alkalmait s eszközeit szolgáltatta.

Mind a részvétnek, mind a jótékony akaratnak forrása a szeretet, éspedig az *isteni* szeretet. Minél szorosabban egyesít minket a szeretet Istennel, annál inkább egynek érezzük magunkat embertársunkkal, akinek bajában, szenvedésében ilyképen a saját bajunkat, szenvedésünket látjuk.[1] Márpedig, mint az Apostol mondja: „Soha senki sem gyűlöli a testét; sőt ellenkezőleg táplálja és ápolja."[2] *Az indítóok tehát az Isten.* Miért is méltán számítjuk az irgalmasságot, valamint általában a felebaráti szeretetet összes ágabogával együtt az *isteni szeretet* járulékai, megnyilvánulásai közé.

Az erkölcsi erények.

A sarkalatos erények.

92. § A sarkalatos erényekről általában.

Hogy Istent, a legfőbb jót zavartalanul, szeretetben bírhassuk, kell, hogy szívünk a teremtményekhez való minden rendetlen ragaszkodástól ment s a szenvedélyek ura legyen. Erre segítenek az ú. n. *erkölcsi erények, amelyek erkölcsi életünket Isten törvénye szerint, természetfeletti módon szabályozzák.*

A sokféle viszony, amely köztünk s a teremtmények között támad, számos szabályzót, vagyis erkölcsi erényt is tesz szükségessé. A erkölcsi erények sokasága között azonban kidombo-

[1] 2, 2. q. 30. a. 2.
[2] Ef. 5, 29.

rodik négy erénytípus. Ezeket a régiek az ajtósarokhoz hasonlították (cardo), amely körött t. i. a többi forog, csoportosul.

A sarkalatos (cardinalis) erények az *okosság* (prudentia), az *igazságosság* (iustitia), az *erősség* (fortitudo), és a *mértékletesség* (temperantia). Pozíciójukat, összefüggésüket s értelmüket az ember erkölcsi életében szellemesen fejti ki az Angyali Tanító, *Aquinói Szent Tamás.*[1]

Az embert s cselekedeteit az erény teszi jóvá, éspedig úgy, hogy a józan ész követelményei szerint szabályozza, rendezi azokat. Az ember tehát annyiban jó, amennyiben élete a józan ésszel mindenképen összhangban van. Ehhez pedig három dolog szükséges. *Először* is meg kell *ismernie*, mi a jó, helyes, a józan észnek megfelelő. Ezt eszközli benne az *okosság* erénye.

Másodszor azt, amit helyesnek megismert, *át is kell vinnie az életbe*, meg is kell valósítania. Ezt hajtja végre az *igazságosság* erénye.

Harmadszor el kell hárítania a nehézségeket, akadályokat, amelyek a helyesnek keresztülvitelét elgáncsolhatják. Ily akadály pedig két oldalról fenyeget: elvonhatja az embert a józan ész követelményeinek teljesítésétől a kellemes.

Ezt a veszélyt kisebbíti a *mértékletesség.*

De vissza is riaszthatják az embert a nehézségek, hogy a józan ész irányítása szerint cselekedjék. Ezt az eshetőséget kivédeni az *erősség* hivatott.

Ez a négy sarkalatos erény teszi az embert igazán jóvá, Isten igazi képmásává, akiben az értelem irányít, az akarat uralkodik, éspedig oly eréllyel s következetességgel, hogy sem a kecsegtető csáb, sem a fenyegető veszély le nem térítik a helyesnek ismert útról.

Mind a négy sarkalatos erény, minthogy természetfeletti jellegű, azért mint ilyen, a megszentelő malasztban gyökerezik s Isten természetfeletti közreműködésével létesül. Az okosságnak hordozója az *értelem*, az igazságosságé az *akarat*, a mértékletességé az *érzéki vágyó*, az erősségé pedig *érzéki ellenálló* tehetségünk.

Gyakorlatilag a legkiválóbb szerep az *igazságosságnak* jut, feltételezve, hogy az okosság veti eléje vezérfényét.

Aristoteles ezt így okolja meg: „Szükségképen azok az erények a legnagyobbak, amelyek másoknak a legtöbb hasznot hozzák; mert az erény jótékony hatalom. Azért is tisztelik az erőseket s igazságosakat annyira. Mert az erősség hasznos másokra a háborúban, az igazságosság pedig békében és háborúban egyaránt."[2]

[1] 1. 2. q. 61.
[2] Rethor. Lib. 1, cap. 9.

93. § Az okosság.

Az okosság sarkalatos erényét a Szentírás számtalan esetben ajánlja s magasztalja. Maga az Üdvözítő a buzgalmat, illetőleg hanyagságot az üdvösségre s tökéletességre való törekvésben az *okos* és *oktalan* szűzek remek parabolájában tünteti fel.[1] Szívünkre kőti, „legyetek tehát okosak, mint a kígyók, szelídek, mint a galambok".[2] És méltán. Mert amint az Angyali Tanító[3] kifejti, az okosság által lesz a többi erény is erénnyé, okosság nélkül nincs igazi erény. Körülbelül azt a szerepet tölti be az okosság erkölcsi életünkben, amelyet a hadvezér a hadseregben, a kapitány a hajón. Az okosság teszi, hogy cselekedetünk mérték s minden egyéb körülmény szempontjából helyénvaló legyen. A tökéletesség ügyében mérhetetlen, szinte döntő jelentőségű az okosság. Mert amint *Cassian* mondja, okossággal aránylag kis erőfeszítés árán jut fel az ember a tökéletesség csúcsaira, míg ellenben nélküle a mégoly buzgón törekvő is alig jut fel a tökéletesség magaslataira, mert okosság nélkül az erény sem nem befejezett, sem nem állhatatos.[4]

Mi is tehát az okosság? *Az okosság a lélek készsége az élet minden körülményei között könnyen s állandóan a helyeset megtalálni s arra magát el is határozni.*

Nem azonos a tanultsággal, amely csupán természetes tulajdonság, és az ember erkölcsi életét nem érinti. Az okosság, amelyről tárgyalunk, természetfeletti erény, amely az embert a cselekvésben irányítja. És csakugyan, a tapasztalat szerint van sok tanult és tehetséges ember okosság híján, mások megint kevés tudománnyal rendelkeznek, de nagy okossággal vannak megáldva.

Az okosságnak három teendője van. *Először* is meg *kell találnia* a helyeset; *másodszor* a helyesre magát *el kell határoznia; harmadszor utasítania* kell az akaratot, hogy a helyeset keresztülvigye. Hogy pedig az okosság mind a három feladatát megoldhassa, szoros kapcsolatban kell lennie a *szorgossággal* (sollicitudo), amelyből viszont a *szorgalom* (diligentia) és *éberség* (vigilantia) árad.[5] Kizárják ezek az ellenkező hibákat, a *hanyagságot, lustaságot* s *figyelmetlenséget.*

Vannak még egyebek is, amik az okosságot hármas munkájában támogatják, s amiknek felhasználását az okosság követeli.

a) Hogy a sok lehetőség közül az okosság a helyeset *kiszemelje, kérdezze* meg 1. az *emlékezetet;* vajjon mire figyelmeztetnek, mit javalnak az eddigi tapasztalatok. Gyakorolja 2. azt a *belátást,* megértést, vajjon az általános elveket miképen

[1] Mt. 25.
[2] Mt. 10, 16.
[3] 2, 2. q. 47. a. 6, 7.
[4] Collat. 2. C. 4.
[5] V. ö. 2, 2. Qu. 47. a. 9.

kelljen erre vagy arra a különleges esetre alkalmaznia, pl. az elöljáró bizonyos alattvalóját mikor, hogyan, mire figyelmeztesse. Ne hanyagolja el 3. a *tanulékonyságot*, hanem inkább szívesen kérjen tapasztaltaktól, öregebbektől tanácsot. Legyen végül 4. *találékony* s ne veszítse el lélekjelenlétét, ha hirtelen határoznia, döntenie kell.

b) Hogy pedig az okosság második feladata is érvényesüljön, a döntésnek, elhatározásnak mindig *megfontolással* és *előrelátással* kell történnie.

c) A végrehajtásban pedig, amely már inkább az akarat hatáskörébe tartozik, az okosság *körültekintést* s *óvatosságot* javall.

94. § Eszközök az okosság megszerzésére.

Jóllehet az okosság, mint természetfeletti erény, a Szentlélek ajándéka, de fejlesztésére, öregbítésére nekünk is közre kell működnünk. Tesszük ezt pedig először is azáltal, hogy az okosság akadályait elhárítjuk. Ilyen általában véve minden *bűn*. A bűn belső természeténél fogva a *legnagyobb oktalanság*. A bűnök közt is leginkább károsak az okosságra mint ilyenre, amelyek a józan ész normális működését gátolják s tönkre teszik. Ilyenek az érzékiség bűnei, nevezetesen a *részegség*. „A paráznaság, a *bor és a részegség* elveszik az értelmet", olvassuk a Prófétánál,[1] s a Példabeszédek könyvében: „Bujaságra vivő szer a *bor és háborgó a részegség;* aki ezekben gyönyörködik, *bölcs nem leszen.*"[2]

A bűn után főleg a *szenvedélyek* akasztják s hiúsítják meg az okosság érvényesülését. Ezek mint a gőz, a köd szállnak fel a szívből s elhomályosítják az észt, elveszik éleslátását. A legtöbb s legnagyobb oktalanságokban, amelyeket ember elkövet, nem az ész, hanem a *szív a bűnös*. Mert amint helyesen jegyzi meg *Fichte*: „A mi gondolkodásmódunk többnyire nem egyéb, mint szívünk története." Más szavakban ugyanezt mondja *Aranyszájú Szent János:* „Amilyen az élet, olyan a tanítás."[3]

Az igazi okosság érdekében azután állandó harcban kell lennünk egy másik okossággal, amelyet az Apostol *prudentia carnis, a test okosságának* nevez.[4] *Szent Tamás* szerint ez *azoknak* észjárása, törekvése, akik életük végcéljának a test javait tűzik ki.[5] A test javai közé az Angyali Tanító szerint mindaz tartozik, amivel a test, a világ s ördög kecsegtet, mert mindazt az ember voltaképen a *teste miatt kívánja meg.*[6]

[1] Oz. 4, 11.
[2] Péld. 20, 1.
[3] Azért helyesen állapítja meg a konvertita *Ruville* egyetemi tanár egyik levelében: „Véleményem ez: gyóntatószék nélkül nincs igazi tudomány."
[4] Róm. 8, 6.
[5] 2. 2. q. 55. a. 1.
[6] U. o.

Továbbá, már csak az okosság érdekében is legyünk *alázatosak* s ne resteljük mások véleményét meghallgatni, mások tanácsát kikérni. Nevezetesen pedig *gyakori, buzgó imában* kérjük ki *annak* tanácsát, aki magáról mondja: „Enyém a tanács és igazság, *enyém* az okosság, enyém az erősség."[1]

Ne támaszkodjunk tehát a saját okosságunkra, hanem legyen bizodalmunk az Úrban, és ő igazgatni fogja lépéseinket."[2]

95. § Az igazságosság.

Nincs semmi, amit Isten annyiszor ajánlana s teremtményeiben annyira dícsérnie, mint a *iustitia, „igazságosság"*. Ennek magyarázata az, mert az igazságosság neve alatt valamennyi erény összességét érti. Így mikor Zakariás papot és feleségét, Erzsébetet „igazaknak" nevezi, megokolásul azt adja, mert feddhetetlenül éltek, az Úrnak *„minden parancsa és igazsága szerint"*.[3] Hasonló értelemben hangsúlyozza Krisztus: „Keressétek először az Isten országát és *az ő igazságát"*,[4] s hirdeti boldognak azokat, „akik éhezik és szomjúhozzák az *igazságot"*.[5] Ezen általános iustitiának csíráit maga Isten közli az emberrel, midőn lelkébe a megszentelő malasztot beleönti.

A teológia a „iustitia" alatt azt a harmóniát is érti, amelyet a kegyelem az emberben létesít, midőn t. i. az alacsonyabb erők a józan észnek, a józan ész pedig Isten törvényének hódol.

Mi ehelyütt a „iustitia" alatt különös erényt értünk, mely egyike a sarkalatos erényeknek.

Ebben az értelemben „iustitia" *Szent Tamás* szerint nem egyéb, mint az erős és kitartó akarat megadni mindenkinek azt, ami jog szerint megilleti. Ennek az igazságosságnak az Angyali Tanító ismét két faját különbözteti meg. Ezek a csere *(kölcsönös,* commutativa) igazságosság, amely a magánosoknak egymás iránti szoros jogait s kötelességeit szabályozza, és az *osztó* (distributiva) igazságosság, amely a hatalom képviselőit a javaknak (hivataloknak) és terheknek méltányos, arányos elosztására kötelezi.[6]

Ezekhez járul az ú. n. *törvényes* (legalis) igazságosság, amely az egyeseket arra kényszeríti, hogy az állam iránti tartozásaiknak megfeleljenek. Végül ide számíthatjuk még az ú. n. *társadalmi* (szociális) igazságosságot is, amelyről XI. Pius a „Quadragesimo anno" kezdetű köriratában szól.

Szent Tamás Aristotelest követve, az igazságosságnak különös rangot s jelentőséget tulajdonít az erények közt. És ezt,

[1] Péld. 8, 14.
[2] V. ö. Péld. 3, 5. 6.
[3] V. ö. Lk. 1, 6.
[4] Mt. 6, 33.
[5] Mt. 5, 6.
[6] V. ö. 1, 2. q. 58. a. 1; q. 79.

bölcsen, azzal okolja meg, mert az igazságosság egyrészt magasabb lelki tehetségben, t. i. a szellemi akaratban székel, míg ellenben a mértékletességnek s erősségnek csupán az érzéki, vágyó, illetőleg ellenálló tehetségünk a hordozója, másrészt ez az erény nemcsak a tulajdonosát tökéletesíti, hanem jótékonyan hat ki másokra is.[1]

Az igazságosságnak ez a másokra való jótékony kihatása főleg két irányban érvényesül: elhárítja az igazságtalanságokat, amelyek felebarátainkat részünkről érhetik, és a gyönyörű erények egész kis táborát toborozza maga köré, amelyek másokhoz való viszonyunkat tökéletesítik.

Elhárítja az igazságtalanságot.

Igazságtalanok lehetünk embertársainkkal *ítéletben, szóban s cselekedetben.* Mindezt a iustitia védi ki.

1. Hogy valamely ítélet igazságos legyen, *Szent Tamás* szerint három feltételtől függ: a) legyen tekintélye az ítélkezőnek a felett, akit ítél. Tekintélye voltaképen *csakis Istennek van,* Övé tehát az ítélet. Kívüle csak az ítélhet joggal, akivel Isten az Ő tekintélyét közli. Ilyen elsősorban az ő szent Fia, *Jézus Krisztus,* akire az Atya csakugyan minden ítéletet bízott.[2] Másodsorban az egyházi és világi elöljárók, akik a saját ügykörükben Istent helyettesítik.

b) Ismerje az ítélkező alaposan az ügyet, melyben ítél, mert különben a vakmerő ítélet bűnébe esik.

c) Legyen szabad a szenvedélyektől, mert a szenvedély vakít s így meghiúsítja az objektív ítéletet.[3]

2. Az igazságosság híján megkárosíthatjuk embertársunkat szóval vagy tettel az ő féltett erkölcsi javaiban, aminők a *becsület,* a *jóhírnév* s a *barátság.*

Becsületében okozunk kárt felebarátunknak, ha *gyalázzuk, gúnyoljuk, átkozzuk* őt. Ez utóbbira megjegyzi *Szent Tamás,* de a többire is érthető, hogy csupán akkor súlyos bűnök, ha egészen komolyak s a szívből jönnek.

Jó hírnévben ártunk neki a *megszólás s rágalmazás* által, vagy ha ezekben résztveszünk.

Értékes barátságokat tönkre tehetünk *besúgás* által.

3. Az igazságosság tiltakozik az ellen is, hogy felebarátunkat anyagi javaiban károsítsuk meg, aminők: a test, az élet, a szabadság és vagyon.

Az emberölés mindig égbekiáltó bűn és súlyos igazságtalanság, kivéve, ha azt jogos önvédelemből, vagy igazságos háborúban követik el, avagy az igazságosan elítélten a törvényes hatalom hajtja végre.

[1] 2, 2. q. 58. a. 12.
[2] V. ö. Jn. 5. 22. 27. stb.
[3] 2, 2. q. 60. a. 1, 2.

Hasonlóképen igazságtalanság mások egészségének ártani s őket szabadságuktól, vagyonuktól jogtalanul megfosztani. Mindennek sok módja lehet, de valamennyiben a lényeg, a méreg: az igazságtalanság.

4. Az osztó igazságosság mérlegét is félrebillenthetjük, ha protekció által alkalmatlanokat, méltatlanokat juttatunk állásba a közjó jelentékeny kárára.

96. § Az igazságosság erénykísérete.

A szoros értelemben vett igazságosság kiegyenlítő hatalom, amely mindenkit kielégít, mindenkinek megadva azt, ami megilleti. Éppen ez adja meg rangját s méltóságát. Kíséretéhez sok rokon erény csatlakozik, amelyek azonban tőle többé-kevésbbé elmaradnak, *mert a teljes kiegyenlítésre képtelenek.*

Ezek ismét több csoportra oszlanak. Vannak erények, amelyek — bár szoros jogcímen a kötelezettség erre fennforogna, de — egyenlőt egyenlővel viszonozni nem tudnak. Ilyenek azok az erények, amelyek Isten és helyettesei: szüleink s elöljáróink iránti viszonyunkat rendezni hivatottak. Három ilyen van: Isten iránti tisztelet (religio), a kegyelet (pietas) a szülők iránt, hódolat (observantia) a felsőbbségek iránt.

Egy másik csoportba azok az erények tartoznak, amelyek nem ugyan szoros, törvényes jogcímen, hanem csupán a természetes erkölcstörvényen alapuló kötelességeinket szorgalmazzák s rendezik. Ezek megint két alosztályra oszlanak. Vannak erények, amelyek a természetes erkölcstörvény alapján egyszerűen *szükségesek,* mások ismét csupán az erkölcsileg jó cselekedeteknek befejezettségéhez, tökéletességéhez kívánatosak. Az előbbiekhez soroljuk az *igazságot* (veritas, igazmondás, őszinteség) és *hálát;* az utóbbiakhoz a *bőkezőséget* és *barátságosságot.*

97. § Szoros jogcímen alapuló erények.

A) Az istentisztelet (religio).

Az istentisztelet alatt azt az erényt értjük, amely által az ember Istennek, mint minden lény alkotójának, az őt megillető tiszteletet megadja.[1]

Hogy Istennek tisztelettel *szoros jogon* tartozunk, világosan következik abból, hogy ő a mi teremtőnk, akitől a létet s életet minden egyéb ezekkel kapcsolatos javakkal együtt kapjuk, akitől éppen azért feltétlenül függünk s akinek mindenestül *tulajdonát alkotjuk.*

Az istentisztelet tehát nem csupán érzelmi, szubjektív dolog, hanem szoros kötelesség, amelynek mikéntjét nem mi, ha-

[1] 2, 2. q. 81. a. 2.

nem maga Isten állapítja meg. Ezen változtatni, módosítani *nincs jogunk.*

Minthogy *egészen* Istené vagyunk s mindenünkkel neki tartozunk, azért *egész valónkkal* kell tisztelnünk őt, nemcsak *lelkünkkel,* hanem *testünkkel,* nemcsak *belsőleg,* hanem *külsőleg is.*

Igaz ugyan, hogy Isten a mi tiszteletünkre nem szorul, de joga van arra, nekünk pedig az istentisztelet szükséges. Istentisztelet nélkül ugyanis mi Istenhez nem közelíthetünk s így nélkülözzük a hidat, amely üdvre, boldogságra vezet.

A *belső istentisztelet* megnyilvánulása: a) az Istennek való odaadás, vagyis az erős s maradandó akarat mindazt betölteni, ami csak Isten szolgálatához tartozik; b) az ima, amelyről másutt bőven szólottunk.

A *külső istentisztelet* külső testi jelekben, minők a szertartások, térdhajtás, nyilvános istentiszteleten való részvétel stb., továbbá a fogadalom, eskü s az áldozat által nyilatkozik meg.[1]

B) A kegyelet (pietas).

Két címen támadhat tartozásunk másokkal szemben. Hozzánk való viszonyuk, helyzetük, továbbá jótéteményeik folytán, amelyeket velünk közölnek. Mindkét szempontból legközelebb állnak hozzánk Isten után *szüleink,* kiktől az életet kaptuk s annak számos javát, továbbá édes *hazánk,* amely bölcsőnk s majdan sírunk is és boldogulásunk lehetőségeit biztosítja. Szüleinkhez kell számítanunk bizonyos fokban közelebbi vérrokonainkat is. A *hazán* pedig nem elvont fogalmat értünk, hanem főleg honfitársainkat. A szülők és hazánk iránti viszonyunkat sajátos erény rendezi, amelyet *kegyeletnek,* pietásnak nevezünk. Ez az erény arra kötelez és segít minket, hogy szüleinket, rokonainkat, hazánkat őszintén becsüljük, szeressük, jó hírnevüket szívünkön viseljük, s ne tagadjuk meg a felsoroltaktól a nagylelkű, áldozatkész támogatást, ha erre szükség van. Főleg ne feledjük, hogy a legjobb, gyakorlatilag leghasznosabb hazafiság *állapotbeli kötelességeink hűséges teljesítése.* Ez válik ugyanis honfitársaink legnagyobb javára s hazánknak is dicsőségére.[2]

C) Tisztelet (observantia).

Az igazságosság sarkalatos erényének egy további származéka a tisztelet (observantia) a felsőbbségek iránt. Ennek a tiszteletnek gyökerét, forrását is Istenben találjuk. „Akitől — mint az Apostol mondja — minden nemzetség (paternitas) nevét nyerte a mennyben és a földön."[3] Az elöljárók is bizonyos érte-

[1] 2, 2. q. 84.
[2] V. ö. 2, 2. q. 101.
[3] Ef. 3, 15.

lemben atyái a népnek, s azt a hivatást töltik be a társadalomban, mint az atya a családban. Gondoskodnak, mint Isten helyettesei, a jólétről, művelődésről, védelemről. És így méltán részesülnek bizonyos fokban az Istent megillető tiszteletben. Ezt az elöljáróknak tartozó tiszteletet külön erkölcsi erény rendezi, amelyet a latin observantia-nak, mi egyszerűen *tiszteletnek* nevezhetünk. Ennek megint két ága van: *tiszteletadás* és *engedelmesség*.

D) Tiszteletadás (honor).

A tiszteletadás az az erény, amely rangban, méltóságban kitűnőknek a tiszteletet *megadja, kimutatja*. Szóban és tettben való elismerése annak, amit az Apostol annyi nyomatékkal hangsúlyoz: „Adjátok meg tehát mindenkinek, amivel tartoztok, ... akinek félelemmel, annak a félelmet, akinek tisztelettel, annak a tiszteletet."[1]

E) Az engedelmesség (oboedientia).

Isten a törvényes elöljárókat nemcsak a saját magát megillető tiszteletben, hanem tekintélyében is részesíti. „Nincs ugyanis hatalom, csak az Istentől, amik pedig vannak, *azokat az Isten rendelte*."[2] Ha a tekintélynek *mint ilyennek* hódolva, parancsait teljesítjük, akkor az engedelmesség erényét gyakoroljuk. A tekintély pedig nem más, mint jog: hitet, engedelmességet követel, *mert ő mondja, mert ő parancsolja*. Aki más címen teljesíti a parancsoló akaratát, pl. félelemből, érdekből avagy szeretetből, az politikából, haszonlesésből cselekszik, vagy jó szívét követi, de voltaképen nem engedelmeskedik. Az engedelmeskedő a tekintélyre néz, amely még a legkisebb elöljáróban is az isteni tekintély végső idegszála, s így az isteni akarat közlője. Tekintély s a neki tartozó engedelmesség a szellemi világ tengelye, amely ha kizökken, katasztrófába dönti az egész társadalmat. Miért is az engedelmesség a legszükségesebb erények egyike, de egyben a legüdvösebb is, mert az embert az üdvösségre s tökéletességre vezérlő Istennel a tekintély révén a legszorosabb kapcsolatba hozza. Gazdag kárpótlás ez azért az áldozatért, amelyet az engedelmeskedő hoz azzal, hogy legdrágább kincsét, az akaratát áldozza Istennek. Hogy pedig Istennek mily kedves az engedelmesség, kijelenti, midőn így szól: „Jobb az engedelmesség, mint az áldozatok ... mert ellene tusakodni olyan, mint a varázslás vétke, és nem akarni engedelmeskedni, mint a bálványozás bűne."[3]

[1] Róm. 13, 7.; 2, 2. q. 103. a. 2.
[2] Róm. 13, 1.
[3] I Kir. 15, 22. 23.; 2, 2. q. 104, 105.

98. § A nem szoros jogi kötelezettségen, hanem erkölcsi szükségességen alapuló erények.

Szükségesek:

A) A hála.

A hála az állandó akarati készség a jótéteményt emlékezetünkben megőrizni s adandó alkalommal erőnkhöz képest viszonozni. A hála tehát a jótétemény viszonzása. A jótétemény felebarátunkkal szemben tanúsított olyan jócselekedet, amelyre jog szerint nem vagyunk kötelesek. Viszont a hálára sem a jog, hanem a helyes, nemes erkölcsi érzék indít, amelyet *elhanyagolni*, vagy amely *ellen* cselekedni rút s megvetendő dolog, a latin közmondás szerint: „Dixeris ingratum, dixisti omne malum." („Akiről azt állítod, hogy hálátlan, arról minden rosszat elmondtál.")

A hála hármat követel tőlünk: a) a jótéteményt *ne felejtsük*, b) mondjunk érte *köszönetet*, c) alkalomadtán lehetőleg *viszonozzuk*.

A viszonzást pedig ne mérjük a jótétemény nagyságához; hiszen akkor inkább megfizetjük, mint meghaláljuk a jót, hanem hálánk legyen túláradó, mert ez szívünk nemességéről tanúskodik.[1]

B) Az igazság (veritas).

Az igazság az az erény, amely által az ember szóban s tettben olyannak mutatja magát, amilyen.

Igazságra, őszinteségre vagyunk kötelezve felebarátainkkal szemben, mert a) az ember Isten képére s hasonlatosságára van teremtve, márpedig Isten maga az abszolút igazság. b) Az értelem az igazság megismerésének tehetsége, tilos tehát azt hamissal megfertőzni, c) a nyelv arra van adva, hogy a gondolatokat közölje, miért is azokkal összhangban kell lennie. Végül d) az ember szociális életre van alkotva, amely csakis a kölcsönös hiten s így az igazmondáson alapulhat.

Mindebből nyilvánvaló, hogy az, aki szóban vagy jelekben az igazság ellen vét, mind saját emberi természete, mind felebarátjának természetes *jogai ellen cselekszik*.[2]

[1] V. ö. 2, 2. q. 106.
[2] 2, 2. q. 109.

A tökéletességhez kívánatosak.

Van még két erény az igazságosság kíséretében, amelyeket az erkölcsi tisztesség szorosan ugyan nem követel meg, hanem csak annak fokozására szolgálnak. Ezek egyike a *barátságosság*, a másik a *bőkezűség*.

C) A barátságosság.

A barátságosság, szivélyesség az az erény, amely az embert arra hajlítja, diszponálja, hogy másokkal szemben mindig s mindenütt jóságosan s tapintatosan viselkedjék, másokat sem szóval, sem magatartással ne bántson, másoknak udvariatlan és sértő szavait, fellépését pedig hasonlóval ne viszonozza, hanem nyugodt türelemmel fogadja.

A barátságos, szivélyes egyén tehát először is gondosan ügyel arra, hogy mást megkíméljen attól, ami reá bántó, sértő. Bántó, sértő pedig az emberekre, ha őket lekicsinyelik, nem adják meg nekik azt a címet, tiszteletet, ami őket megilleti, ha örömükkel, bánatukkal szemben mások részvétlenek, ha megtagadják tőlük az előzékenységet, amelyet a társadalmi érintkezésben tanúsítani szokás. A barátságosnak mindenre kiterjed gondja, figyelme, hogy mindezt elkerülje. De ez csak a negatívum. Pozitíve arckifejezésben, hangban, magatartásban közvetlen s megnyerő igyekszik lenni.

A barátságos ember mindenütt hódít. Megnyílnak előtte az ajtók és a szívek s így mérhetetlen sok testi-lelki jótevésre van alkalma. A barátságosság olyan, mint a tavaszi napsugár. Felolvasztja a jégkérget, rügyet fakaszt, életet támaszt s örömre hangol.

A barátságosság második kihatása, hogy nem engedi a szívet összezsugorodni, bezárulni, ha mások részéről hideg, fagyos vagy sértő modorral találkozik. Ha a barátságosságnak ez az utóbbi tulajdonsága nincs meg, méltán lehet ennek az erénynek őszinteségében, természetfeletti indítóokaiban s jellegében kételkedni.[1]

A barátságosságnak ellentéte a *barátságtalanság*, amely mint komor felhő árnyékot vet az egész tájra, környékre, amely felett elvonul, s az embereket arra ösztönzi, hogy begombolódzkodjanak s meneküljenek.[2]

Torzképe pedig a barátságosságnak a *hízelgés*, amely, hogy másokat dícsérjen, meglevő jótulajdonságaikat nagyítja, vagy nemlétezőket költ reájuk, és így akar csupa haszonlesésből, érdekből kegyeikbe férközni. Főleg a nagyoknak, hatalmasaknak

[1] Cf. 2, 2. q. 114.
[2] U. o. q. 116.

van okuk óvakodni a hízelkedők aljas merényletétől, nehogy a dícséretektől elkábítva letérjenek az igazságosság útjáról.[1]

Egy másik, az erkölcsi tisztességet tökéletesítő erény:

D) A bőkezűség.

A bőkezűség arra diszponálja lelkünket, hogy felebarátunknak szívesen, gyorsan, többet s bővebben adjunk, mint ezt a *kötelesség* vagy *szükség* megköveteli, követve ebben is a józan ész irányelveit.

A bőkezűség tehát a szoros kötelességen felül vagy kívül ad, s ebben különbözik a szoros *igazságosságtól*. Minthogy pedig a szükségen felül, vagy a szükség esetén kívül is ad, ezáltal különbözik az irgalmasságtól. Az okosságnak — természetesen — a bőkezűségben is kell érvényesülnie, hogy az erény magaslatán maradjon.

A bőkezűség főleg három általában megvetett bűnnek: a *szűkmarkúságnak, kapzsiságnak s fösvénységnek* ellenmérge s orvossága; de nem vall közösséget a *tékozlással* sem, amely pazarolja a földi javakat az okosságra nem hallgatva s tekintet nélkül magának a tékozlónak s másoknak *igazi* javára.[2]

99. § A lelki erősség.

A lelki erősséget *Szent Tamással* tágabb s szűkebb értelemben vehetjük. A tágabb értelemben vett lelki erősség azonos azzal az állhatatossággal, amelynek segítségével az erénygyakorlatban szükségképen tapasztalható nehézségeket legyőzzük. Mint ilyen, még nem különös erény. A szűkebb értelemben vett lelki erősségen, a sarkalatos erények egyikén az Angyali Tanító azt az erényt érti, amely „megerősíti szívünket oly dolgok elviselésére vagy távoltartására, amelyekben nagyon nehéz erősnek lenni, és ebben az esetben külön erény".[3] A Szent által adott meghatározás világosan mutatja, hogy a lelki erősség két alkotó elemből tevődik össze. Az egyik a nagy bajoknak, veszélyeknek rendíthetetlen bátorsággal való elviselése, a másik pedig a bajok okaival való elszánt szembeszállás. Ez utóbbinál a lelki erősség felhasználja mint segítőtársat a *harag* szenvedélyét is.[4] Mindkét elem érvényesülésénél és a harag felhasználásánál a józan ész, az okosság hivatott megszabni a módot s határokat.

Hogy a lelki erősség nagy jelentőségét megértsük, ismernünk kell, mily rettentő hatalom a félelem szenvedélye, s mily veszélyt rejt számunkra, hogy Isten iránti hűségünktől, kötelességeink hív teljesítésétől eltérjünk. Az erőslelkűség ugyanis a

[1] Cf. 2, 2. q. 115.
[2] U. o. 119.
[3] 2, 2. q. 123. a. 2.
[4] 2, 2. q. 123. a. 10.

nagy félelem ellensúlyozására, fékezésére hivatott. Az erőslelkűség az, amely a természet szerint sápadó, reszkető, menekülni vágyó emberhez lép s reá teszi, mint hatalmas angyal, biztató, bátorító kezét: „Ne félj, — súgja a szorongónak — ne félj azoktól, kik megölik a testet, de nem tudják megölni a lelket, hanem inkább attól félj, aki mind a lelket, mind a testet elvesztheti a gehennában."[1] Hivatkozik a *Gondviselésre:* „Nemde két verebet egy garasért adnak? És egy sem esik azokból a földre a ti Atyátok (tudta, akarata) nélkül. Nektek pedig még fejetek hajszálai is mind meg vannak számlálva. Ne féljetek tehát, sokkal többet értek ti a verebeknél."[2] Hivatkozik Isten *hűségére:* „Hűséges az Isten és nem fogja megengedni, hogy erőtökön felül szenvedjetek."[3] Rámutat a *hősi példákra,* akik Isten ügyéért szenvedtek, akik közül „egyesek kínpadra vonattak — mások meg gúnyt és megvesszőzést szenvedtek, ezenfelül még bilincseket és börtönt; megköveztettek, szétfűrészeltettek, megkísértettek, kardélre hányatva megölettek, szertebujdostak juhok és kecskék bőrében, szűkölködvén, szorongatást szenvedvén, nyomorogván, kikre nem volt méltó a világ; sivatagokban bolyongván, hegyek közt és barlangokban és a földnek üregeiben."[4] Ámde mindaz, amit szenvedtek, nem mérhető össze a dicsőséggel, amelyet érte elnyertek.[5] Éppen ezért mi se csüggedjünk el, mert ez a mi jelenlegi, pillanatnyi és könnyű szenvedésünk a mennyei dicsőségnek fölötte nagy, örök mértékét szerzi meg nekünk".[6]

És az erőslelkűség hatása alatt a már csüggedő ember tapasztalja, hogy „mindent meg tud tenni abban, aki neki erőt ad."[7] Az erőslelkűségben is leghősiesebb példát ad a vértanúk királya, Krisztus, aki főleg az Olajfák hegyén vérverítékig fokozódó szorongását az Atyáéhoz alkalmazkodó akaratának hőslelkű uralma alá hajtja.[8]

A félelem leküzdése azonban még nem meríti ki az erőslelkűséget, hanem kiegészíti azt — a körülmények szerint — a bajokkal való hőslelkű *szembenézés is.* A katona is nemcsak azáltal tanúsít lelki erőt, mert elviseli a háború nehézségeit s veszélyeit, hanem főleg azzal, hogy bátran szembeszáll az ellenséggel. Így ment elébe Krisztus, midőn az Atyától megjelölt idő elérkezett, hőslelkűen a kínszenvedésnek s halálnak. „Hogy megtudja a világ, hogy szeretem az Atyát, — mondja az utolsó vacsorán — és amint meghagyta nekem az Atya, úgy cselekszem. Keljetek fel, menjünk innét."[9] És nekivágott a nagy lelki s testi

[1] V. ö. Mt. 10, 28.
[2] Mt. 10, 29.
[3] I Kor. 10, 13.
[4] V. ö. Zsid. 11, 35.
[5] V. ö. Róm. 8, 18.
[6] V. ö. II Kor. 4, 16. 17.
[7] V. ö. Fil. 4, 13.
[8] V. ö. Mt. 26.
[9] Jn. 14, 31.

keresztútnak, a Kálváriának. Közvetlen elfogatása előtt is Ő keltegeti a tanítványokat, hogy menjenek vele az áruló elé: „Keljetek föl, menjünk; imhol közeleg, aki engem elárul."[1]

A lelki erősségnek elsősorban legfőképen a *halállal* s *halálveszéllyel* szemben kell érvényesülnie, s ez is a legnagyobb teljesítménye. Aki kész életét is feláldozni, aránylag könnyen oldja meg a többi nehézségeket.

A vértanúság.

Gyönyörű példái a lelki erősség erényének a *vértanúk*, akik életüket adják oda az Istentől kinyilatkoztatott igazság megvallásáért, avagy valamely isteni parancs vagy tanács teljesítéseért.[2]

Az igazi, katolikus értelemben vett vértanúságnak három lényeges kelléke van.[3]

1. A vértanúnak erőszakos *halált* kell szenvednie. A halál neme azonban nem lényeges. 2. A halált az *igaz hitért* kell elszenvednie. Az igaz hit alatt nemcsak a katolikus hittételeket értjük, hanem az evangélium minden parancsát és tanácsát is. Éppen azért a *szűzességért* vagy más keresztény erényért elszenvedett halál is megszerzi a vértanúság pálmáját, ha a halált *külső ellenség okozza. Keresztelő Szent Jánost* is igazi vértanúnak tartjuk, akinek azért kellett meghalnia, mert a házasságtörő királynak a vétkét szemére hányta. Nem változtat a dolgon, ha az ellenség, a zsarnok, kimondottan a fenti értelemben vett hitért okozza a halált, avagy erre valami *ürügyet* használ.

Azt, aki bár valamely keresztény erényért, például ragályos betegek ápolásáért áldozza életét, csak tágabb értelemben nevezzük vértanúnak, „a szeretet vértanújának", de szoros értelemben ilyennek nem mondható, mert nem a hit iránti gyűlölettől vezetett ellenségtől szenvedte a halált. Minthogy pedig a halált az *igaz hitért* kell a vértanúnak elszenvednie, igaz vértanú eretnek vagy szakadár még akkor sem lehet, ha jóhiszemű és egyébként igaz hittételért áldozná életét. Ilyen ugyanis képtelen arra, hogy az *igaz hit* mellett tegyen halálával tanúságot, hanem ellenkezőleg, a saját tévelyét látszanék halálával megpecsételni.

3. A vértanúság harmadik kelléke, hogy a vértanú *ellenállás, védekezés nélkül* szenvedje el a halált. Különben nem volna Krisztus tanúja, hanem inkább mintegy védekezés közben legyőzött katona. Nem is utánozná Krisztust, aki mint bárány, ellenkezés nélkül ment a halálba.

A vértanúnak, amikor a halált elszenvedi, vagy a *kegyelem állapotában* kell lennie, vagy legalább is ha súlyos bűnben volna, azzal a *tökéletlen* bánattal kell bírnia, amely a kereszt-

[1] Mk. 14, 42.
[2] V. ö. 2, 2. q. 124.
[3] V. ö. XIV. Benedek: De Serv. Dei beatificatione I. 3. c. 11.

ségben vagy a penitencia szentségében a megigazulásra szükséges. A szentség felvételét nála a vértanúság pótolja.

A vértanúságnak megvannak a maga fenséges *kiváltságai:* a) a vértanú hősi cselekedete által megnyeri *minden bűnének és büntetésének elengedését.* Miért is a tévmentes Egyház nem imádkozik a vértanúért, hanem nyomban tiszteli s segélyül hívja őt. b) A vértanú megkapja az általános mennyei boldogsághoz még a *vértanúság sajátos dicskörét, aureoláját.*

A sajátos dicsköröket Isten a földi életben aratott kiváló győzelmekért adományozza. A vértanúk megkapják a maguk dicskörét, mert legyőzték a *világot,* a szűzek a magukét, mert legyőzték a *testet,* az egyháztudorok a sajátjukat, mert legyőzték az *ördögöt.*[1]

Krisztus Egyháza az ily hősök millióival dicsekedhetik, akik vérükkel pecsételték meg hitbeli meggyőződésüket. Az Egyház igazságának nem utolsó bizonyítéka ez. Sőt voltak már az ószövetségben is, akiket a jövendő Messiásban való hit s reménység vértanúságra lelkesített s erősített. Ott vannak a *Makkabeusok,* akikről *Szent Ambrus* szépen mondja, hogy diadaluk fényesebb, mint atyáiké, akik fegyveresen állottak az ellenséggel szemben, — ők fegyvertelenül. „Győzhetetlenül áll ott a hét fiú, körülvéve a királyi poroszlóktól." Magatartásuk, feleleteik minő lelki emelkedettséget s bátorságot árulnak el! Ugyanezt tapasztaljuk fokozott mértékben *Krisztus* vértanúinál: „Láttuk őket rettenthetetlenül a halál szemébe nézni, s mialatt a körülállók részvétre indulva könnyekben törtek ki, ők maguk oly erőt árultak el, hogy még sóhaj sem lebbent el ajkukról. Mintha csak testtől megvált lelkek lettek volna, vagy inkább mintha az Úr maga lett volna körükben, velük társalogva."[2] Sőt az Urat áldva mennek a vesztőhelyre, mint *Szent Polikárp; Te Deumot* énekelve, mint *Fisher János* püspök, aki VIII. Henrik egyházüldöző szenvedélyének esett áldozatul.

De azért a vértanúk, minden bátorságuk mellett sem nélkülözték az *okosságot* s *alázatosságot.* Jól tudván, hogy a vértanúság Istennek ajándéka s csupán az Ő erejével, kegyelmével létesülhet, azért megvárták, míg őket az Úr arra meghívta. Maga *Polikárp* bármennyire égett is a vértanúság vágyától, barátai tanácsára elhagyta a várost, kitért az üldözés elől. Csak mikor világos tudatára ébredt annak, hogy Isten ki akarja őt tüntetni a vértanúság pálmájával, akkor jön elő, mondván: „Legyen meg az Isten akarata." Mert mint *Szent Ambrus* mondja: „Nemcsak arra kell tekintenünk, ami *dicsőséges,* hanem arra is, hogy mi *lehetséges,* nehogy lehetetlenségekkel próbálkozzunk meg. Azért engedte meg az Úr, hogy üldözés idején városról-városra men-

[1] Szent Tamás, Suppl. 1. q. 96. a. 1. Noldin 1929, I. 276 l.
[2] V. ö. Martyrium s. Polycarp II. 2. Rauschen Florileg Patristic. fasc. I.

jünk, sőt hogy az Ő tulajdon szavát idézzem, *„fussunk"*.[1] Senki se tegye ki tehát magát, aki a vértanúság koronájára vágyik, a veszélynek, amelyet netán a gyenge test vagy elernyedt lélek elviselni nem tud."[2]

A lelki erősséget, éspedig hősies fokban gyakorolják a *katonák*, akik igazságos háborúban a haza védelméért vérüket ontják, életüket kockáztatják s odaadják.[3]

Tiszteletreméltó lelki erősséget fejtenek ki a *papok, orvosok, ápolók*, akik a ragályos betegek kiszolgálásával magukat a szeretet vértanúságára felajánlják.

Végül, jóllehet a minden erkölcsi erényhez szükséges erőkifejtés magában véve még nem azonos a lelki erősség speciális erényével, de az *összes minket érdeklő erények állhatatos, jelentékeny fokú gyakorlata*, a sok nehéz kísértés kitartó leküzdése több, mint amit a lelki erősség sarkalatos erénye nélkül elérni, megoldani lehetne. Miértis a szentek, bár nem lettek vértanúk, hanem csupán az állapotuktól megkívánt erényeket *hősi* fokban gyakorolták, valamennyien a lelki erősség hatalmas jelét adták, s így valóban megérdemelték, hogy a *Martirologiumban*, a vértanúknak dicsőségében s tiszteletében osztozkodjanak.

100. § A lelki erősség megszerzésének eszközei.

A lelki erősség ajándékát kiérdemelhetjük, mint erényt tőlünk telhetőleg megszerezhetjük, ha

a) érte sokat *imádkozunk*. Az üldözött *Dávid* is az imából meríti bizalmát s lelki erősségét, mint a zsoltárok számos helye elárulja, így a 26. zsoltár: „Az Úr világosságom és szabadulásom, kitől féljek? Az Úr életem oltalmazója, kitől remegjek?"[4]

b) Jó továbbá a könnyen bekövetkezhető nehézségeknek már eleve a szemükbe nézni s azokra erőt gyüjteni, készülni. *Szent Tamás* szerint[5] a lelki erősségre lassan-lassan eljutunk, ha a jövendő veszedelmeket gyakorta érett megfontolás tárgyává tesszük. Szent Ambrus idevonatkozólag azt mondja: „Bátor férfiúnak tulajdonsága, hogy az esetleg fenyegető veszedelmeket egyáltalán nem titkolja önmaga előtt, hanem már jóeleve szemügyre veszi, midőn úgy a lélek őrtornyából a messze jövőbe tekint. Miként a váratlanul kitörő háborúban alig állhatjuk meg helyünket az ellenség támadásával szemben s könnyen leteper, ha minket készületlenül talál, úgy a lelket is könnyebben győzik le a hirtelen rátörő bajok, amelyekre kellőleg nem készült.[6]

[1] Mt. 10, 23.
[2] Idézve *Mutznál* 422. 1.
[3] V. ö. 2, 2. q. 123. a. 5.
[4] 26. zs. 1.
[5] 2, 2 q. 123. a. 9.
[6] De. off. 1. c. 38.

c) Továbbá az erőslelkűségben *gyakorlat* által vihetjük nagyra. Tág gyakorlóteret nyitnak eme sarkalatos erény elsajátítására a mindennapi élet bajai, viszontagságai: „A lelki erősség tökéletessége — mondja *Alexandriai Szent Kelemen* — növekedik a mindennapi gyakorlattal, amely mindíg azon van, hogy a félénk indulatokat féken tartsa. Ily gyakorlat nélkül gyanúsak azoknak kívánságai, akik áhítoznak, hogy mint vértanúk, gyalázatot s kínhalált szenvedjenek. Mert aki csekély bajokkal szemben félénk és gyenge, sohasem lesz képes nagy és nehéz szenvedéseknek elviselésére."[1]

d) Végül *szeretet* nélkül nincs igazi hőslelkűség, nincs vértanúság, hanem csupán fanatizmus, vakmerőség. Miért is eretnekek, szakadárok, akik Krisztus varratlan köntösét, az Egyházat szertetépik, s így az igazi szeretetet nélkülözik, már csak ezért sem lehetnek *igazi* vértanúk. Míg ellenben a szeretet, ha igazi, mindent, még életét is kész odaadni.[2] *Ágoston* szépen mondja: „Semmi sem oly kemény és hajlíthatatlan, hogy a szeretet tüze le ne győzné. Ennek segítségével emelkedik föl a lélek Istenhez, minden köteléktől menten és minden kínt megvetve, teljesen tisztán és sértetlenül száll föl Teremtőjének szűzies karjaiba."[3]

Miért is a szeretetnek minden gyakorlata a lelki erősségnek, magának a vértanúságnak legjobb iskolája.

A lelki erősséggel ellentétben van a *gyávaság* s a *vakmerőség*. Gyáva az, aki félelemből a jog és kötelesség zsinórmértékétől eltér, vakmerőséggel pedig az vét, aki szükség vagy kellő óvatosság nélkül veszélybe rohan.[4]

101. § A lelki erősséggel rokon erények.

A lelki erősség erénye, mint említettük, arra segíti, diszponálja az embert, hogy a nehézre vállalkozzék s nehezet elviseljen. Mind a két feladat megoldásában ismét több rokon erény segédkezik neki. A nehézre vállalkozásban a *nagy-* s *nemeslelkűség* és *bőkeblűség*, a nehéz elviselésében pedig a *türelem* s *állhatatosság* támogat.

A) A nagylelkűség.

A nagylelkűség az az erény, amely az embert bátorítja, erősíti, hogy valami *nagyot* alkosson, nem riadva vissza az ezzel járó nagy nehézségektől. A nagylelkű egyén érzi, tudja, hogy Isten nem hiába adta a talentumokat,[5] hanem aránylagos kamato-

[1] Clem. Alex. Strom 7; Scaramellinél 269.
[2] V. ö. Jn. 15, 13.
[3] 1. de mor. eccl. c. 22. Scaramelli 370.
[4] 2. 2. q. 125. 127.
[5] V. ö. Mt. 25, 14.

kat vár azokból. Sokat vár attól, akire sokat bízott, mert „akinek sokat adtak, sokat fognak követelni és akire sokat bíztak, többet fognak számonkérni attól".[1] Megfeszíti tehát a nagylelkű testi, lelki erejét, hogy Isten igényeinek megfeleljen. Igy tesznek azok az *ifjak, leányok,* akik lemondva arról, amit nekik a világ ígér, Isten különös szolgálatára szentelik magukat; a *misszionárius,* aki feláldozza a civilizáció által nyujtott kényelmet, előnyöket, kultúrálatlan, vad népek közt tölti életét, hogy azokat Krisztusnak megnyerje; az *ápoló nővér,* aki beteget ápolva saját egészségét, sőt életét kockáztatja. De a világi életben is akadnak szép számmal igazán nagylelkűek, akik a Gondviselés által nyujtott előnyöket embertársaik javára áldozzák, használják. Megértették az ilyenek, hogy az embert igazán naggyá a nagylelkűség teszi, amely nélkül minden cím, rang, méltóság nélkülözi az igazi tartalmat.

A nagylelkűség bennünk nem nélkülözheti azt az öntudatot, hogy *mit s mennyit* kaptunk Istentől s ebből kifolyólag mire vagyunk képesek, hivatottak s kötelesek. Maga az Apostol nagyon tudja, hogy Istennek nem kis ajándékaiért kell hálálkodnia: „Isten kegyelméből vagyok az, — úgymond — ami vagyok és az Ő kegyelme nem volt bennem eredménytelen, sőt valamennyiüknél többet munkálkodtam, nem ugyan én, hanem Isten kegyelme énvelem."[2] Isten kegyelmeit, ajándékait lebecsülni, kisebbíteni, tudatlanra venni nem alázatosság, hanem hálátlanság.

Végül a nagylelkűségnek egyik velejárója a lelki *emelkedettség s nyugalom* is, amely az ellentmondások és sorscsapások közepett is hű és következetes önmagához s kitart a mellett, amit tőle a jog vagy kötelesség megkíván. *Loyolai Szent Ignácnak Frusius* által versbeszedett elvei között azt találjuk: „Sit tua spiritui libertas semper, et illam nec persona potens causa nec ulla gravet." „Őrizd meg mindíg lelki szabadságodat s azt sem hatalmas személy, sem más esély tőled el ne ragadja." Ily erkölcsi magaslaton csupán a nagylelkűnek nem fogy ki a lélekzete.[3]

B) A nemeslelkűség.

Ez az erény, amely csak fínom árnyalatban tér el az előzőtől, arra ad erőt az embernek, hogy nemes magatartással, becsü*letesen* s *tiszteletreméltóan* viselkedjék. Főleg azoktól, akik születésük, rangjuk, hivataluk vagy nagyszabású munkáik által az emberiség átlagán felülemelkednek, mindenki ösztönszerűleg várja és elvárja, hogy gondolat- s érzületviláguk, sőt külső magatartásuk is bizonyos lelki nemességet tükrözzön vissza. Mindenki látni kívánja őket s szinte kémleli homlokukon a nimbuszt,

[1] Lk. 12, 48.
[2] I Kor. 15, 10.
[3] 2, 2. q. 129. a. 7.

amely őket megdicsőíti. Nem ritkán maga a természet is értékeli az ily kiválóságokat s külsejüknek, hangjuknak, modoruknak, mozdulataiknak ad valamit, ami őket megkülönbözteti.

Minthogy pedig az embernek, éspedig minden embernek megvannak a maga lelki, sőt fizikai gyengeségei, az ezeken való állhatatos felülemelkedés külön erénynek: a *nemeslelkűségnek* ad munkateret.

A nemeslelkűség teszi az embert erőssé, hogy lelki egyensúlyát a szenvedélyek ostromló hullámcsapásai közt is meg tudja őrizni, nyugodt, higgadt maradjon még a méltatlan támadásokkal szemben is, ne térjen ki az igazság elől, hanem a mellett eljárásban s szóban is színtvalljon.[1]

A nemeslelkűség azonban nem valami tettetett, magára erőszakolt külső, ünnepi ruha, amelyet az ember csak bizonyos nyilvános fellépéskor ölt magára, hanem kell, hogy belső természeti jellemsajátság legyen, amelyet a tulajdonos magánérintkezésben, sőt önmagával szemben is érvényesít. A nemeslelkű tudja, mi méltó, mi illik hozzá, s azt a világ összes kincséért sem áldozná fel.

A nagylelkűséget s nemeslelkűséget egy közös anyára: a *nagyszívűségre szokták visszavezetni.*

A nagyszívűség ellen két elentétes irányban is lehet hibázni, egyrészt kislelkűség, másrészt pedig *önmagunk túlbecsülése, becsvágy* és *hiúság* által.

C) A bőkeblűség.

Ugyancsak az erősségnek leszármazottja s a nagyszívűségnek közeli rokona a bőkeblűség, amely azoknak erénye kell hogy legyen, akiket Isten földi javakkal bőven megáldott. Az ilyeneknek szívre, éspedig tág szívre van szükségük, hogy a teremtett dolgokat, amelyek kezükre vannak bízva, a Teremtő szent szándéka szerint kezeljék s azokból nemcsak saját, hanem a köznek szükségleteit a józan ész sugalma szerint elégítsék ki. Ellentéte ennek az erénynek a *szűkkeblűség.*[2]

Amíg az erősségnek eddig tárgyalt leszármazottai, mint a *nagyszívűség* s *bőkeblűség* arra adnak erőt, hogy az ember *nagyot* tegyen, addig egy más oldalágon sorakozó erények, a *türelem s állhatatosság* arra teszik képessé az embert, hogy *sokat tűrjön.*

[1] 2, 2. q. 129.
[2] 2, 2. q. 135.

D) A türelem.

A türelem az az erény, amely akaratunknak megadja a kellő erőket, nehogy a szenvedések rendetlen félelemmel vagy szomorúsággal töltsék el. Nem hivatása tehát a türelemnek megszüntetni a félelmet, fájdalmat, hanem azokat a józan ész uralma alá helyezi s a bekövetkezhető vagy bekövetkezett baj nagyságához méretezi. Maga az Üdvözítő az Olajfák hegyén hatalmasan félt s szomorkodott, de ez a félelem és szomorúság az Ő isteni türelme folytán mégsem volt nagyobb, mint a keservek, amelyekkel meg kellett küzdenie.

A türelem égi angyal ugyan, de mégis csak a föld utait járja. Az ég kapuinál visszafordul s oda sohasem kíséri be többi erénytársait. A türelem tehát abban az isteni művészetben képezi ki az embert, hogy tudjon *tűrni, mindent tűrni,* éspedig *mindent helyesen tűrni.* Elhárítja a szomorúság túlzásait, nehogy az *mértéktelen, végnélküli* s *vigasztalan* legyen.

Az oly szükséges és üdvös türelem elsajátításának módjai a következők:

a) Készségesen ajánljuk meg magunkat a mindenkire nézve kikerülhetetlen napi keresztek viselésére.

b) Ne túlozzuk nehézségeinket, szenvedéseinket. Tekintsünk az érem másik oldalára is. Annak a hangulatnak, mely azt sugalmazza: „Nincs a teremtésben vesztes, csak én!" — nincs semmi tárgyilagos alapja. A kereszttel szemben állnak Isten egyéb értékes ajándékai s bőséges segítsége.

c) A szomorúság idején meneküljünk az *ima* révpartjára. Ott hatalmas támasz és erőforrás vár reánk. „Szomorkodik valaki közületek? Imádkozzék."[1]

Megvannak a türelemnek különböző szempontból a maga különböző fokozatai. Ha 1. a szenvedés *okait* tekintjük:

a) Legalsóbb foka a türelemnek, ha legalább megadással viseljük azokat a szenvedéseket, — s ilyen több van, mint gondolnók — amelyeket *mi magunk okoztunk magunknak.* Hány és hány köszönheti sikertelenségét anyagi, lelki s szellemi téren gondatlanságának, hanyagságának. Hány okoz magának célszerűtlen életmódjával betegséget s korai halált! Vonja le tehát a következtetést, tűrje a saját maga által faragott keresztjét!

b) Már magasabb foka a türelemnek, mikor idegenek és ellenségeink részéről kell valamit szenvednünk, s azt „mint az Atyától nyujtott kelyhet", Jézus példájára elfogadjuk.

c) Legmagasabb fokú türelmet pedig akkor gyakorolunk, ha azokat a legfájóbb sebeket is, amelyeket éppen *közelállóink, jóbarátaink* s azok ütnek szívünkön, kikkel jót tettünk, szent egykedvűséggel, lelkünk egyensúlyának felbillenése nélkül szenvedjük el.

[1] Jak. 5, 13.

2. Tekintve az *elviselendő bajokat*, nehézségeket, a türelmet ugyancsak három fokra oszthatjuk.

a) Aránylag legkönnyebb a türelempróba, ha *külső* anyagi javainkban ér bennünket károsodás.

b) Nehezebb tűrni *becsületünk, jóhírnevünk* sérelmeit.

c) Legnehezebb próba alá vetheti türelmünket a *súlyos betegség* s a *közeli halál.*

3. Ha végül a *módot* tekintjük, ahogy a türelmet gyakoroljuk, ismét több lépcsőn juthatunk fel az emberileg elérhető legmagasabb fokozatra.

a) Első lépcsőjén a türelemnek azok állnak, akik a bajokat, szenvedéseket *kétségbeesés és Isten elleni zúgolódás nélkül tűrik.*

b) A második lépcsőre azok hágnak fel, akik *szent megnyugvással, panaszszó nélkül* s úgy szenvednek, hogy másoknak ezzel terhére nem válnak.

c) A harmadik lépcsőre azok jutottak fel, akik már *örömmel tudnak* szenvedni, megismerve a kereszt mérhetetlen, titkos értékeit.

d) De a legmagasabb színtájt, az életszentségnek csúcsait azok érik el, akik már *kívánkoznak* a kereszt után s azt *kérik* is Istentől.[1]

A kitartás és az állhatatosság.

Az erősségnek ezt a két utolsó ivadékát, mint két ikertestvért, együtt tárgyaljuk. A *kitartás* erénye erőt ad oly javak után törekedni, amelyek csak hosszú idők folytán érhetők el, az *állhatatosság* pedig kitartás egészen a szerencsés befejezésig. A *kitartásnál* lényeges a hosszadalmassággal járó unalom s ernyedés leküzdése, az állhatatosságnál pedig a megkezdett munkának, törekvésnek folytatása, egészen a szerencsés végig.

Könnyű belátni, mily kimondhatatlanul fontos e kettős erény éppen a *tökéletesség* szempontjából. Hiszen a tökéletesség nem heteknek vagy hónapoknak, hanem az egész életnek munkája, amelynek megoldására Isten az egész nekünk kimért életkort szánta. Megállás és szünet nélkül kell azon dolgoznunk, mert a veszteglés máris hátrálást s visszafejlődést jelent. Pedig az embernek mi sem oly nehéz, mint következetesen egy mellett maradni. Szívesebben kap bele még nehezebbe is, ha az változatossággal kecsegtet. Alig vesz lendületet egy-egy célratörése, máris pihenni vagy változtatni szeretne. Ezt az emberi gyengeséget elsimítani, ártalmatlanná tenni hivatott a szóbanforgó kettős erény. *Kísérniök kell bennünket az egész életúton,* hogy azután fejünkre tehessék a koronát: „Aki pedig állhatatos marad mind-

[1] 2, 2. q. 136

végig, az üdvözül."[1] Azért is: „Légy hű mindhalálig — mondja az Úr — és neked adom az élet koronáját."[2]

102. § A mértékletesség.

Hogy az ember mindenben az okosság természetfeletti fényét kövesse s következetes hűséggel az igazságosság elvei szerint cselekedjék, nemcsak félelmekkel, hanem vonzó, kecsegtető, vágygerjesztő csábokkal is meg kell küzdenie. Ez utóbbi feladat megoldásában segít bennünket a *mértékletesség* (temperantia) természetfeletti erkölcsi erénye, amelynek csíráit Isten a megszentelő malaszttal s szeretettel együtt oltja, ülteti a lélekbe.

Nem hivatása a mértékletességnek, hogy az embert minden kellemestől, örömtől eltiltsa, hanem hogy azok élvezetét a józan ész szabta korlátok közé szorítsa, vagyis mint a neve is mutatja, *mérsékelje*. Mert hiszen az élvezet is Istennek világfenntartó terveiben fontos s nélkülözhetetlen szerepet tölt be. Az egyedi s faji élet csakhamar kipusztulna a föld színéről, ha azoknak fenntartását a bölcs Gondviselés bizonyos élvekkel nem kapcsolta volna egybe. De még az isteni jóság is az élet gondját, terhét kellemekkel akarta fűszerezni. A hiba, a bűn csak akkor támad, ha az élv, a kellem már nem *eszköz*, nem velejárója az erkölcsös, szükséges vagy hasznos emberi tevékenységnek, hanem *célnak* tolakszik fel és az embert arra bírja, hogy a józan ész, az isteni parancsok által megvont korlátokból kilépjen.

Éttől őriz meg a mértékletesség sarkalatos erénye, amely az emberben az érzéki vágyakat a józan ész rendje szerint mérsékli.[3]

Ez az erény az embert felneveli s bizonyos értelemben megdicsőíti. Mert mint az Angyali Tudós tanítja, minden lény a nála magasabbal, nemesebbel való összeköttetés által emelkedik s válik nemesebbé, míg viszont a nála alacsonyabbal való kapcsolat által beszennyeződik és süllyed. Ebből azután az emberre nézve — aki anyagi testből és szellemi lélekből, érzéki s szellemi elemből áll — az következik, hogy benne az állati élet a szellemi lélekkel való kapcsolata folytán magasabbra jut s nemesedik, viszont a szellemi elemet az állati test lenyomja, súllyal terheli. Az Írás szavai szerint: „A test, mely romlandó, elnehezíti a lelket, és a földi lakás lenyomja a sokat gondolkodó elmét."[4]

Szellemünk s szellemi működésünk az angyalokhoz tesz hasonlókká és ez a mi emberi méltóságunk alapja, viszont a testi életünk, mely nagyrészt az állatokkal közös, megaláztatásunkra szolgál. Ezt a megaláztatást csökkenti s lehetőleg elhárítja a mértékletesség, amely az embert szellemiesíti s még élveit is az ész-

[1] Mt. 10, 22.
[2] Jel. k. 2, 10; 2, 2. q. 137.
[3] 2, 2. q. 141.
[4] Bölcs. 9, 15.

szerűség által lelkiesíti, nemesíti s így az állatoktól megkülönbözteti.

Hogy pedig a mértékletesség ily nagyszerű teljesítményre, az anyagnak — mondhatnók — a szellemi szférába való felemelésére képes legyen, ebben érzéki természetünknek két tulajdonsága segédkezik: a *szégyenérzet* s a *becsületérzet*. A szégyenérzet nem egyéb, mint a természetes félelem a megszégyenüléstől.[1] Az ember resteli, lehetőleg rejti azt, ami benne tisztán csak ösztönszerű, állati. A jónevelés, tisztességes élet ezt a szégyenérzetet nagyon kifejleszti, viszont a jónevelés hiánya s a bűnözés csaknem egészen megsemmisítik. Miért is az erkölcsi élet regulátorának a szégyenérzet egymagában nem tekinthető. Csaknem ugyanezt állíthatjuk a *becsületérzésről* is, amely jól nevelt egyénekben tiltakozik mindaz ellen, ami a tisztességgel, illemmel ellenkezik.

E kettős érzet, ha magában véve még nem is erény, de a mértékletességnek hatalmas s nélkülözhetetlen munkatársa.[2]

A mértékletességhez tartozó erények.

Vannak erények, amelyek *szorosabb* s vannak, amelyek tágabb *értelemben* tartoznak a mértékletesség sarkalatos erényének körébe s rokonságába. Minthogy a mértékletességnek első feladata az érzéki vágyak fékezése, hatóerejét *szorosabb értelemben* az evés, ivásban való mérsékletben, a tisztaságban s szemérmességben fejti ki.

Tágabb értelemben a mértékletesség valamennyi heves vágynak mérséklését hatáskörébe vonja, amelyek csak érzéki-szellemi természetünkben gerjednek.

Belsőleg az *önmérséklés* az *önuralomban*, a *szelídségben*, az alázatosságban és a tudásvágy szabályozásában nyilvánul meg, *külsőleg* pedig a szerénység által érvényesül.

A szerénységnek ismét elemei s leszármazottai az ildomosság (illemtudás), a rendszeretet, a pontosság, a külső tisztaság, az elégedettség és az igénytelenség.[3]

Az evés-ivásnak mérséklése.

Emez erényre vonatkozó tudnivalókat a külső önmegtagadásról tárgyaló fejezetben már jobbára elmondottuk. Itt csak azt emeljük ki, hogy nem kis erőfeszítésre s így erényre van szükségünk, hogy az életösztönnel oly szorosan összefüggő evés-ivás vágyát mindig a józan észnek uralma alatt tartsuk. Még a tökéletesség magaslatára feljutott lelkeknek is ez elég gondot okoz, s így azok is érzik e tekintetben a mértékletesség termé-

[1] 2, 2. q. 141. a. 1.
[2] 2, 2. q. 145.
[3] V. ö. 2, 2. q. 143.

szetfeletti erényének múlhatatlan szükségességét. *Szent Ágoston* maga írja Vallomásaiban,[1] hogy e tekintetben naponkint fel kell vennie a harcot önmaga ellen. „Mert — úgymond — nem a többiekhez hasonló bűnről van itt szó, amelyet egyetlenegy csapással kiírthatnánk azzal, hogy egyszersmindenkorra elvonunk tőle minden tápanyagot, miként ezt megtérésemkor a tisztátalansággal tettem. De — én Istenem! Ki ne lépné át, legalább néhányszor a szükség határát, midőn testét táplálnia és felüdítenie kell? Aki már oly messzire haladt, az valóban nagy ember. Én magam nem vagyok az, mert bűnös ember vagyok."[2] Eszközök az evésben-ivásban való bölcs önmérséklés megszerzésére:

a) Ha hellyel-közzel az illő mértéken is innen maradunk. Másszóval, ha olykor bőjtöt szabunk magunkra. Sőt már csak egészségi szempontból sem szabadna bármikor is a *teljes* kielégülésig ennünk s innunk.

b) A rendes időn kívül észszerű ok nélkül ne együnk s igyunk.

c) Végül, míg a testet étellel-itallal üdítjük, a léleknek is jusson táplálék. Az étkezés alatt hallgatott könnyed, nemesen szórakoztató felolvasás vagy szellemes, ildomos társalgás megakadályozhatják, hogy az ember szinte lelkével is az ételhez tapadjon; mérséklik a mohóságot s így megkönnyítik a szóbanforgó erény gyakorlatát.

Ami pedig nevezetesen a *bor* élvezetét illeti, jóllehet főleg fiatal korban a legnagyobb mértékletesség ajánlatos, de tiltottnak nem mondható.[3]

Nagyon *dicséretreméltó*, aki nemes s magas indítóokból, pl. vezeklésből, a jó példa kedvéért, stb., a szeszes italoktól magát *teljesen* megtartóztatja. De tévedés volna a bort, mint valami veszedelmes s gonosz dolgot tüntetni fel. Ez magával a kinyilatkoztatással ellentétben volna, amely a bor csekély használatát egészségi szempontból megengedi és ajánlja,[4] sőt mint a vidámság eszközlőjét sem tiltja el: „A bor — a Szentírásban olvassuk — kezdettől vidámításra teremtetett és nem részegségre."[5] A bor elítélése néma vád volna az Üdvözítő ellen is, aki a kánai menyegzőn arról csodával gondoskodott, s azt a legméltóságosabb Oltáriszentség egyik anyagává rendelte.

A tisztaság.

Amint Isten az evés s ivás ösztönös vágya által az egyeseknek, úgy a nemi ösztönösség által a fajnak, magának az emberiségnek fennmaradásáról gondoskodott. Az evés-ivás vágyát

[1] L. 10. cap. 31.
[2] Scaramellinél. 194. l.
[3] V. ö. 2, 2. q. 149. a. 3.
[4] V. ö. I Tim. 5, 23.
[5] Jézus, Sir. fia 31, 35.

a mértékletesség tartja a józan ész uralma alatt; az emberi élet forrásánál a *tisztaság* erénye áll őrt, hogy a szenvedélyek viharaitól védetten a józan ész szabta mederben maradjon s így az egyedek s az egész társadalom közjavát szolgálja."[1]

A tisztaság erénye megadja a házasoknak a pozitív s negatív szabályokat, amelyek betartása, megőrzése viszonyukat megszenteli s lelkies színvonalra emeli. Szép példáját találjuk ennek *Tóbiás* könyvében.[2]

Szalézi Szent Ferenc is ad erre oktatást Philotheájában.[3]

A házasságon kívüli tisztaságnak több formája van.

A tökéletes tisztaság őrizkedik minden nemi élvtől. Alfajai ennek a házaséletről való lemondás, a celebs élet s a szűzesség, amely legszorosabb értelemben véve legalább is megőrzi a test épségét.[4]

A tökéletlen tisztaság azoké, akik a *meg nem engedett* nemi élvről mondanak le. Ilyen az erkölcsi szabályokat betartó házasok tisztaságán kívül *a fiataloknak házasságot megelőző* s az *özvegyeknek* tisztasága. Megvannak a tisztaság erényének a fokai is. Némelyek, mint *Klimakusz, Chartres-i Fulbert, Augsburgi Dávid, Rodriguez, Lancicius* a kísértésektől való kisebb-nagyobb mentesség avagy a kísértésekkel szemben tapasztalt érzéketlenség szerint állapítják meg a fokozatokat. Legmagasabban — szerintük — a tisztaság dolgában azok állnak, akik még a nemi dolgokkal való kötelességszerű foglalkozás, sőt álom közben sem tapasztalnak nemi izgalmat. Ily jelenség kétségkívül az erényben való nagy előrehaladottságra vall, ha ugyan nem a természetnek szinte beteges, abnormis hidegségét mutatja. Viszont a kísértések heve s gyakorisága nem jelenti szükségképen az erény fogyatékosságát. Hiszen olykor az életszigor s ártatlanság mintaképei is, mint pl. *Jenningen Fülöp a tisztaságnak „kifejezhetetlen vértanúságáról"* beszélnek.

Sokkal megbízhatóbb tehát az *erkölcsi hibátlanság szerint felállított fokozat*. Ily szempontból a legalacsonyabb fok a tisztaság elleni *halálos bűntől való tartózkodás*. Magasabb fokon állnak, akik a kísértésekben minden ingadozástól mentesek s mindig készek kimondani a határozott *nemet*. A legmagasabb fokra pedig azok jutottak el, akik minden tőlük telhetőt, még a tanácsosat is megteszik abban, ami csak a tisztaság védelmére szolgál.

1. *Az ifjúkori tisztaság* a tökéletestől csak annyiban különbözik, hogy a nemi élvről nem egyszersmindenkorra, hanem csak a házasságot megelőző időre mond le, amíg t. i. attól őt az isteni törvény eltiltja. Az ifjúkori tisztaság magában véve nemes s

[1] 2, 2. q. 151.
[2] 3, 18; 6, 17; 22, 8. 9.
[3] 3, 39.
[4] 2. q. 152. a. 1.

szép állapot s a jövendő házas- , családi élet áldásainak biztosítéka.

2. Az özvegyi tisztaság ama külső s belső épség megőrzésében áll, amely a nem házasokra általában kötelező; ha azonban a további házasságról való lemondás feltételével — sőt talán fogadalmával — kapcsolatos, akkor a szűzességnek nem ugyan dicsőségében, de érdemeiben bizonyos fokig osztozik.

3. A tökéletes tisztaság a külső s belső nemi élvekről való teljes lemondásban áll. Különös érdeme és dicsősége akkor van, ha önkéntes és természetfeletti indítóokra, *„a mennyek országára"* támaszkodik.[1]

A tisztaság jelessége főleg abban van, hogy ez az erény az embert felszabadítja ama legerőszakosabb szenvedélyek bilincseiből, amelyek leginkább visszatartják az isteni, mennyei dolgok szeretetétől.

Amíg a rendetlen nemi ösztönösség az embert leghasonlóbbá teszi az állathoz, a tisztaság közöl vele valamit az angyali természetből.

Eszközök pedig a tisztaság megőrzésére, fokozására:

a) A tisztaság szépségének gyakori megfontolása, amely szinte szent szenvedéllyé fejlesztheti bennünk a tisztaság szeretetét.

b) Az ima és a szentségek.

c) Önlegyőzés. A többi rendetlen indulatnak lefékezése, nevezetesen a szomorúságnak leküzdése jótékonyan hat a tisztaság megőrzésének ügyében is.

d) Menekülés lehetőleg mindattól, ami kísértést okoz, bűnre csábít, ingerel. E téren a futásban mutatkozik az igazi bátorság.

Enyhítik a tisztaságért vívott csata hevét, ha a

a) *vegetatív életben:* megtartjuk a kellő mértékletességet s a testtel szent szigorral bánunk;

b) az *érzéki életben:* óvjuk érzékeinket, nevezetesen *szemünket és tapintásérzékünket.* Őrizzük gondosan fantáziánkat s érzéki vágyó tehetségeinket, szívvilágunkat. Maga az *érzéki* szeretet is bűn, ha azt alapos jogcím és ok nélkül magunknak megengedjük vagy azt keressük. Sőt súlyos bűn lehet, ha a tisztaság közeli veszélyével jár. *Lancicius* óvatosságra int, még az olyan ájtatossággal szemben is, amelyre egyes személyekhez való szimpátia indít.

Főleg azok, akik a *celibatus* vagy *fogadalom* által a *teljes* tisztasággal magukat örökre eljegyezték, legyenek önmagukkal kérlelhetetlenül szigorúak nemcsak a tisztaság, hanem az érzéki szeretet dolgában is. Ők e tekintetben a világgal egyszersmindenkorra teljesen szakítottak: nincs tehát helye semmi alkudozásnak, megkülönböztetéseknek s magyarázatoknak. Minden érzéki vonzalomnak önkéntes megengedése megtöri bennük a tisztaság

[1] Mt. 19, 12.

zománcát, elapasztja, sőt kiszáríthatja az isteni kegyelemnek segélyforrásait, amelyek nélkül, főleg a tisztaság dolgában, az ember hosszabban meg nem állhat.

A szemérmesség.

A *szemérmesség* kifejleszti s erényrangra emeli azt a természetes szégyenérzetet, amelyről már, mint a mértékletesség természetes támaszáról, annak helyén megemlékeztünk. A szégyenérzet visszariasztja az embert mindattól, ami szégyenére válhatnék; főleg rejtegetni készteti mindazt, ami az emberben az állatokkal közös, az állatokhoz hasonlóvá tesz. A *szemérmesség erénye* már valami erkölcsi tökéletesség, amely az embert arra diszponálja, hogy necsak azt rejtegesse, ami alacsony, rút és undorító, hanem magát a szépet, tökéleteset is, nehogy kitegye azokat a megszentségtelenítés és sérelem veszélyeinek.

A szemérmesség elsősorban tehát az emberi testtel foglalkozik. Az emberi testtel, amelyet bár Isten földből alkotott, de oly remekül, hogy méltóvá s alkalmassá válott a legnagyobb titkok hordozójává lenni. Megszentelte a szentségek által az emberi testet s a Szentlélek templomává tette. Sőt felvette a Szent Szűz istenanyasága által az emberi természetet saját személyiségébe. Nincs tehát az emberi testen s annak egyik részén sem, ami objektíve rút s szégyelni való volna, amit mint tisztátalant, erkölcsileg rútat, rosszat leplezni kellene. Ámde a test kiválósága ellenére is, sőt talán éppen kiválósága miatt az áteredő bűn folytán a szenvedély, a bűnös kívánság tárgya lehet. Ennek elhárítására hivatott a szemérmesség erénye, amely ha a tisztaság erényével nem is azonos, de annak legerősebb védőbástyája.[1]

A mértékletességgel rokon erények.

103. § A belső indulatokat rendező erények.

Az önuralom.

Az önuralom az akaratnak *szilárdsága* a szenvedélyek támadásaival szemben.[2] Minthogy az önuralom voltaképen minden erénynek veleje s feltétele, azért azt külön erénynek csak tágabb értelemben nevezhetjük.[3] *Aristoteles* s az ősatyák az ő Collatioikban külön erénynek minősítik, amivel csak az akaraterő fokozásának szükségességét akarják bizonnyal hangsúlyozni.

[1] 2, 2. q. 151. a. 4.
[2] 2, 2. q. 155. a. 1.
[3] Ethic. 1. VII.

A szelídség (mansuetudo) és a kegyesség (clementia).

Ez a kettős erény, a szelídség (mansuetudo) és a kegyesség (clementia) a harag indulatának mérséklésére, szabályozására hivatott. A harag a rossz ellen ágaskodó, forrongó érzés, amely kapcsolatos a forró vággyal, hogy a rosszat *büntetés* érje. Magában véve tehát nemes és egészséges indulat a harag, amely a jó szeretetének természetes visszahatása. A Szentírás gyakran magának Istennek haragot tulajdonít, amit nem tehetne, ha a harag magában véve nemtelen indulat volna. A harag tehát csak azáltal válik rendetlenné, vétkessé, ha megvetve a józan ész, az okosság sugalmát, *túlcsapongó s igazságtalan.*

Nehogy tehát a harag árja a józan ész szabta medréből kilépjen a *szelídség* olaja mérsékli hullámzását, és nehogy a rossz megtorlásában *igazságtalan* legyen, a kegyesség emel gátat.

Ez az erénypár valóban Isten lelkének letükröződése s az Úr Jézus Szívében testesült meg s mutatkozott be emberi, utánozható alakban. Mindenkinek fontos a szelídség s kegyesség erénye, de főleg azoknak, akik mások lelki vezetésére hivatottak. Főleg ezekre nézve „nil tam utile, quam diligi" „mi sem oly hasznos, mint ha az embert szeretik".[1] Ezt pedig elsősorban a szelídség és kegyesség által érik el.

Az alázatosság.

Az alázatosság az az erény, amely a lelket attól óvja, nehogy *rendetlenül* legyen nagyravágyó. Az alázatos ember tehát csakis annyi tiszteletet, elismerést, megbecsülést kíván, amennyi emberi méltóságánál, hivatalánál, rangjánál fogva őt méltán, joggal megilleti, s ha azt meg is kapja, annak *túlságos* értéket, jelentőséget nem tulajdonít.

Éppen ellentéte tehát a kevélységnek, amely azt óhajtja, arra tör, hogy őt nagyobbnak értékeljék az igazságosnál, sőt oly tulajdonságokat, érdemeket ismerjenek el benne, amelyekkel nem rendelkezik.

Azért *Szent Terézia* az alázatosságot amily röviden, éppen oly bölcsen, így határozza meg: „az alázatosság: igazság". Miből azután önként következik, hogy a kevélység viszont hazugság, színlelés és képmutatás.

Az alázatos éppen azért, mert az *igazságot* nemes szenvedéllyel szereti,

a) elismeri a teremtés tényéből folyó abszolút függését Istentől, neki hódol s engedelmeskedik;

b) őszinte, belső meggyőződéssel alárendeli magát törvényes elöljáróinak, mert azok *igazság* szerint Istent képviselik;

c) a jót, érdemet, amelyet az isteni kegyelemnek vagy

[1] 2, 2. q. 157.

másoknak segélyével szerzett, elért, nem tulajdonítja egyedül magának, mert ezzel megsértené az *igazságot;*

d) nem akar mások elé tolakodni, mások felett kitűnni, mert az nemes *igazságérzetét* valamiképen bántja. Sőt minthogy saját hibáinak, gyarlóságainak eleven tudatában van, másokról pedig jót tételez fel, magát belső lelki hangulatában, akárcsak *Szent Pál* s *Assziszi Szent Ferenc,* mindenki mögé helyezi.

Minthogy pedig Isten maga az igazság, lehetetlen, hogy ezt az igazságérzetet, amely az alázatosságban nyilvánul meg, ne szeresse s kegyelmeivel ki ne tüntesse. Innen van az alázatosaknak gyors és biztos haladása a tökéletesség útján.

Az alázatosság legremekebb mintaképe az *Úr Jézus,* aki magát „igazságnak" nevezi.[1] Miért méltán állíthatta magáról: „Tanuljatok tőlem, mert szelíd vagyok és *alázatos szívű,* és nyugalmat találtok lelkeiteknek."[2]

A tudásvágy.

A tudásvágy erénye ugyancsak a mértékletességgel rokon, szoros kapcsolatban van az alázatossággal. Az ember nemcsak *testi* élvekre vágyik, hanem *szellemi* szomját is kívánja kielégíteni. Hogy ebben a józan ész szabta mértéket, határokat túl ne lépje, ezt a tudásvágy erénye (studiositas) szerzi meg számára. Bővebben szóltunk már erről, amidőn a belső önmegtagadásról tárgyaltunk.[3] (L. 222. lap.) Ellentéte emez erénynek a rendetlen tudásvágy, kíváncsiság (curiositas).[4]

104. § A külső magatartást szabályozó erények.

A szerénység.

A szerénység (modestia) az az erény, amely az embernek külső magatartását, mozdulatait rendezi a józan ész kívánalmai szerint. Kicsinyes, jelentéktelen dolognak látszik, de valójában jelentékeny erény. Külső letükröződése a belső rendnek, mondhatnók díszruha, amelyben az erények méltóan felléphetnek. A szerénység tehát már fejlett erényéletet tételez fel s egészít ki. Nélküle akárhány erény szociális téren csak nagynehezen, vagy éppen nem érvényesülhetne.

A szerénység két irányban hat. Rendezi az ember külsejét

a) tekintettel *önmagára*

b) tekintettel a *külső körülményekre,* amelyek közt fel kell lépnie.

Önmagát illetőleg az emberre szabja a szerénység, hogy

[1] Jn. 14, 6.
[2] Mt. 11, 29; 2, 2. q. 161.
[3] 2, 2. q. 166.
[4] 2, 2. q. 167.

modorában neméhez, korához, állásához alkalmazkodjék. Mert más illik a férfihez s más a nőhöz, más a felnőtthöz s más a gyermekhez.

A körülmények szempontjából a szerénység eszközli, hogy az ember tekintettel van, kikkel, mily ügyben érintkezik s a helyre is, ahol tartózkodik.

Más és más módon kell ugyanis bánnunk

a) a *fellebbvalókkal, azonos rangúakkal s alattvalókkal.*

b) Másként, ha szórakozni jöttünk össze, avagy ha komoly ügyeket tárgyalunk; másként kell viselkednünk, ha profán helyen avagy ha templomban vagyunk.

A szerénység nagy jelentőségére maga a kinyilatkoztatás is felhívja figyelmünket. Így az Ecclesiasticusnál azt olvassuk: „Tekintetéből ismertetik meg az ember és arckifejezéséből ismertetik meg az értelmes. A test öltözete, az ajkak nevetése és az ember járása bizonyságot tesznek felőle."[1]

Szent Ágoston is bölcsen megjegyzi: „mozdulataitokban semmi sem legyen, ami bárkinek szemét sérthetné, hanem feleljen meg minden a ti szentségteknek".[2]

A szerénység arany középutat tart egyrészt a negédesség s udvariatlanság, másrészt a túl hallgatagság s fecsegés között.[3]

A vidámság.

A vidámság, jókedv, ha a józan ész szabályai szerint igazodik, az isteni kegyelem által ugyancsak keresztény erénnyé válhatik. Mint ilyennek az a feladata, hogy az ember magatartását játék s szórakozás közben észszerűen korlátozza, irányítsa.

A jókedv és szórakozás az életnek fűszere, a komoly teendők által okozott feszültség s fáradtság enyhítője, s így a tökéletességnek éppen nem akadálya, sőt előmozdítója. Hogy azonban ezt a feladatát betöltse, három feltételtől függ:

1. Legyen a szórakozás, a játék *tisztességes, megengedett, lélekre, testre ártalmatlan s veszélytelen.*

2. Őrizze meg közben az ember *lelki szabadságát* s ne legyen kicsapongó a jókedvben.

3. Legyen tekintettel a *körülményekre* saját személyét, a helyet, időt stb. illetőleg. Maguk a szentek is szórakoztak. Szent *János* evangélistáról említi a hagyomány, ha nagyon kifáradt, egy madárkával játszadozott. *Borromei Szent Károly* pedig saját nyilatkozata szerint a felüdülés idején a billiárdozást még akkor is folytatná, ha tudná, hogy egy óra mulva meg kellene halnia. Meg volt ugyanis győződve, hogy annak idején s helyén a szórakozás is Istennek tetsző, tökéletes cselekedet. Sőt méltán felte-

[1] Eccl. 19, 26. 27.
[2] Ep. 211.
[3] 2, 2. q. 168. a.

hetjük, hogy maga az Úr Jézus is a kánai menyegzőn a tisztességes, szent szórakozásra, játékra példát adott.[1] Két ellentéte emez erénynek a komorság s a kicsapongás.[2]

Az illemesség a ruházkodásban.

Ez az erény, amely a mértékletességnek utolsó, de nem jelentéktelen leszármazottja, a ruházkodást rendezi a józan ész szabálya szerint. A paradicsomban még nem volt szükség ruhára. A külső természet még nem volt mostoha a romlatlan istengyermekével szemben, aki egészségben kárt amúgy sem szenvedhetett. De másrészt az emberi természetben a szellem és test között még oly gyönyörű harmónia uralkodott, hogy a mezítelenség veszélyt nem jelentett, sőt kiemelte az emberi testnek páratlan, istenadta szépségét s méltóságát. A bűnbeesés által mindez megváltozott. A ruha szükségessé vált, hogy az ember testét és lelkét a fizikai s morális veszélytől védje, óvja. A ruha tehát *feleljen meg céljának.* Alkalmazkodjék az ember fizikai természete szükségleteihez, neméhez, korához, foglalkozásához, egészségi állapotához. De védje az emberi méltóságot is. Fedje be, ami ezt a méltóságot veszélyeztetné, s emelje ki, ami azt feltünteti, érvényesülni segíti. Legyen tehát a ruha olyan, hogy lehetőleg rejtse el, ami állati, s juttassa lehetőleg kifejezésre azt, ami az emberben szellemi. Miért is a testet teljesen befedő, földig érő ruhák, palástok, amelyek csak az értelem székhelyét, a főt hagyják szabadon, a méltóságnak s fenségnek kifejezői szoktak lenni. Azok a dalmatikaszerű, piros szegélyű gyapjúruhák, amelyeket a dalmát polgárasszonyok viseltek hajdanában, sokkal inkább kiemelték a női méltóságot, mint a mai modern öltözködés, amely erkölcsi szempontból az állati színvonal felé való süllyedésnek szomorú jelképe.

A ruházkodásnak tisztasága, csínja, rendezettsége fejezze ki tehát valamiképen a lélek szépségét, rendjét, erényességét, de úgy, hogy abból sem magunkra, sem másra veszély ne származzék. Feleljen meg a ruha állapotunknak, hivatásunknak, rangunknak.

Igy a ruházkodás is a keresztény erény anyagává válik és Isten nagyobb dicsőségére szolgál.[3]

A. M. D. G.

[1] 2, 2. q. 168.
[2] U. o.
[3] 2, 2. q. 169.

Tartalomjegyzék.

Előszó.

Bevezetés.

1. § Az aszkétika fogalma s a rokontudományokhoz való viszonya . 5
2. § Az aszkétika forrásai 6
3. § Az aszkétika módszere és egysége 7
4. § **Az aszkétika, misztika története főbb vonásokban** 8
I. A keresztény ókor 9
E kor tévedései 10
II. A középkori skolasztika korszaka 11
E korszak tévedései 13
III. Az újkor 14
E korszak tévedései 22
5. § **Adatok a magyar aszkétika történetéből** 23
XI—XVI. századig 23
XVI—XIX. századig 24
XIX. és XX. század 27
Legújabb kor 31

I. RÉSZ.

A TÖKÉLETESSÉGRŐL ÁLTALÁBAN.

6. § **A tökéletesség elmélete** 42
A) Az ember célja és a megszentelő malaszt 42
B) Az érdem 42
C) Mi fokozza az érdemet? 43
D) A szerzett készség (habitus acquisitus) 43
E) A belénk öntött készség (habitus infusus) 44
F) Mi csökkenti az érdemet? 44
G) A segítő kegyelem 46
7. § **A gyakorlati tökéletesség lényege** 46
8. § A tökéletesség és a szeretet 49
9. § A tökéletesség és az isteni akarat betöltése 49
10. § Tökéletesség és Krisztus követése 51
11. § A szentek és a szenttéavatás 59
12. § A tökéletesség és a szentek utánzása 61
13. § A tökéletességre vonatkozó tévedések 64
14. § **A tökéletesség szabályai** 66
A) A tevékeny élet 67
B) A szemlélődő élet 70
C) A vegyes élet 71

15. § **A tökéletesség fokai** 73
A) A tökéletesség első foka 74
B) A tökéletesség második foka . . 74
C) A tökéletesség harmadik foka . . 76
16. § **A természet és természetfeletti** 78

II. RÉSZ.

A TÖKÉLETESSÉG ESZKÖZEI.

I.

(Pozitív eszközök.)

Az ima.

17. § **Az imáról általában** 82
18. § A kérő ima 84
19. § Az ima kieszközlő ereje 86
20. § A jó ima tulajdonságai 88
21. § Az imára való előkészület. Az ima helye és ideje . 91
22. § Az ima különböző fajai 93
23. § A szóbeli ima 94

Az elmélkedés.

24. § **Az elmélkedés** lényege és szükségessége . 95
25. § Az elmélkedés történetéből 98

Az elmélkedés módjai.

26. § A hármas lelki tehetség rendszeres foglalkoztatása 99
A) A sorozatos elmélkedés 102
B) A szöveg-elmélkedés 102
C) Az elmélkedő lelkiolvasás 102
D) A képzeleti elmélkedés (applicatio sensuum) . 103
E) Szemlélődés (contemplatio) 103
F) Alkantara Szent Péter módszere 104
G) Szalézi Szent Ferenc módszere 104
H) Liguori Szent Alfonz módszere 104
I) St. Sulpice módszere 104
27. § Affektív ima és az egyszerű szemlélet 105
28. § **Az összeszedettség** 107
Isten jelenlétének gyakorlata . 109
A röpimák 109
29. § **A lelkiolvasás** 110
30. § **A lelki oktatás** (exhortatio) . . . 113

A lelki vezetés.

31. § **A lelki vezetés.** Szükségessége . 114
32. § A lelki vezető tulajdonságai . . 118

33. § Magatartás a lelki vezetővel szemben 121
34. § **A lelkiismeret feltárása** (ratio conscientiae) 123

Az Oltáriszentség.

35. § **A szentmiséről** általában 124
36. § A szentmisehallgatás módja 126
37. § A pap s a szentmise 127
38. § **A szentáldozás** 131
A) szentáldozás gyümölcsei 131
B) A gyakori szentáldozás történetéből 132
C) A „Sacra Tridentina Synodus" dekrétuma 133
D) A „Quam singulari" dekrétum 135
39. § **Az Oltáriszentség, mint Krisztusnak állandó jelenléte köztünk** . 136

A lelkigyakorlatok.

40. § **A lelkigyakorlatok** 139

A liturgia.

41. § **A liturgia** . 148

Ájtatosságok.

42. § **Ájtatosságok** 151
43. § Ájtatosság Krisztus kínszenvedéséhez 152
44. § Ájtatosság az Oltáriszentséghez 156
45. § Ájtatosság Jézus Szent Szívéhez 157
Jézus Szent Szíve tiszteletének történetéből . 157
A Jézus Szíve-ájtatosság konkrét formái 160
Szentáldozás, kilenced Jézus Szent Szíve-tiszteletére . . 162
46. § Ájtatosság az Isten Anyjához 164

III. RÉSZ.

A TÖKÉLETESSÉG AKADÁLYAI.

47. § **A vérmérsékletből eredő akadályok** . . 174
48. § A kolerikus temperamentum 176
49. § A szangvinikus temperamentum 178
50. § A melanchólikus temperamentum . . . 179
51. § A flegmatikus temperamentum 180
52. § A vegyes temperamentumok 181

A szenvedélyek.

53. § A szenvedélyekről általában . 182

A szenvedélyekről részletesen.

I.

A törekvő (concupiscibilis) szenvedélyek.

54. § A szeretet 184
55. § A gyűlölet 186
56. § A vágy 187
57. § Az irtózat 188
58. § Az öröm 189
59. § A szomorúság 190

II.

Az ellenálló (irascibilis) szenvedélyek.

60. § A remény 192
61. § A kétségbeesés 193
62. § A bátorság 194
63. § A félelem 195
64. § A harag 197
65. § **Önalkotta akadályok** 199
66. § **A kísértések** 203
67. § A kísértések célja 206
68. § A kísértésben követendő magatartás 209
69. § **Az aggályosság** 213

IV. RÉSZ.

A TÖKÉLETESSÉG AKADÁLYAINAK LEKÜZDÉSE.

(Negatív eszközök.)

Az önmegtagadás.

Az önmegtagadásról általában.

70. § Az önmegtagadás lényege és értelme 217
71. § Az önmegtagadás tulajdonságai 220

Az önmegtagadásról részletesen.

I. A külső önmegtagadás.

72. § A külső önmegtagadás történetéből . . 223
73. § Indítóokok 225
74. § A külső önmegtagadás gyakorlatai . . . 228
1. Látás 228
2. Hallás 229
3. Szaglás 230

4. Izlés 230
5. Tapintás 232
6. A nyelvről 233

II. A belső önmegtagadás.

75. § Célja és indítóokai 234
76. § A belső önmegtagadás gyakorlatai 236
1. Az emlékező- és képzelőtehetség 236
2. Az értelem 238
3. Az akarat 241
77. § **A szellemek megkülönböztetése** (discretio spirituum) 243

A lelkiismeretvizsgálás.

78. § A lelkiismeretvizsgálásról általában 249
A) A lelkiismeretvizsgálás történetéből 249
B) Mi a lelkiismeret? 250
C) Mi a lelkiismeretvizsgálás? 251
79. § Az általános lelkiismeretvizsgálás 252
80. § A részletes lelkiismeretvizsgálás 254
81. § **A gyakori szentgyónás** 257
A) A gyónás hatásai 258
B) Hányszor gyónjunk? 260
C) Hogyan gyónjunk? 261
82. § A pap és a gyakori gyónás 265

V. RÉSZ.

AZ ERÉNYEK.

83. § **Az erényekről általában** 269

Az isteni erények.

84. § **A hit** 270
85. § A hit védelme és növelése 273
86. § **A remény** 274
87. § A remény védelme és gyarapítása 277
88. § **A szeretet** 279
89. § A szeretet védelme és gyarapítása 282
90. § **A felebaráti szeretet** 283
91. § Az irgalmasság erénye 286

Az erkölcsi erények.

A sarkalatos erények.

92. § A sarkalatos erényekről általában . . 287
93. § **Az okosság** 289
94. § Eszközök az okosság megszerzésére . 290
95. § **Az igazságosság** 291
96. § Az igazságosság erénykísérete . . . 293
97. § **A szoros jogcímen alapuló erények:** . 293
A) Az istentisztelet (religio) . . 293
B) A kegyelet (pietas) 294
C) Tisztelet (observantia) 294

D) Tiszteletadás (honor) 295
E) Engedelmesség (oboedientia) 295
98. § **A nem szoros jogi kötelezettségen, hanem erkölcsi szükségességen alapuló erények** 296

Szükségesek:

A) A hála 296
B) Az igazság (veritas) 296

A tökéletességhez kívánatosak:

C) A barátságosság 297
D) A bőkezűség 298
99. § **A lelki erősség** 298
100. § A lelki erősség megszerzésének eszközei 302
101. § **A lelki erősségel rokon erények** 303
A) A nagylelkűség 303
B) A nemeslelkűség 304
C) A bőkeblűség 305
D) A türelem 306
E) A kitartás és állhatatosság 307
102. § **A mértékletesség** 308
A mértékletességhez tartozó erények 309
Az evés-ivásnak mérséklése 309
A tisztaság 310
A szemérmesség 313
103. § **A belső indulatokat rendező erények:** 313
Az önuralom 313
A szelídség és a kegyesség 314
Az alázatosság 314
A tudásvágy 315
104. § **A külső magatartást szabályozó erények:** 315
A szerénység 315
A vidámság 316
Az illedelmesség a ruházkodásban 317

Tárgymutató 325
Névmutató 331

Tárgymutató.

A, Á

Aktív életmód 67
Affektív imamód 105
Aggályosság 201, 213, 214
Ágostonrendiek 11
Akadályok 199
Akarat 234, 241—243, 280
Alázatosság 301, 214
— fokai 74, 89
Albigensek 13
Alkantara-módszer 104
Alumbrados 97, 99, 117, 120
Amerikanizmus 71, 117
Anachoréták 9
Apostoli életmód 72
Apostolkodás 72
Aszkétika fogalma 5
— etimológiája 6
— története 8—35
— forrásai 6
— módszere 7
Aszkétikus folyóiratok 17
Ájtatosságok 151—171
Áldozatkészség 9, 125
Állhatatosság, állhatatlanság 90, 302, 303, 307
Állapotbeli kötelességek 120, 263
Álszentség 202
Általános lelkiismeretvizsgálás 249—252
Ápolórendek 67

B

Barátság 80, barátkozás 292, barátságosság, barátságtalanság 293, 297
Barnabás-levél 9
Baziliták 67
Bánat 253
Bátorság, bátortalanság 194
Becsület, becsületérzet, becsvágy 234, 292, 305, 307, 309
Beghardok, beghinek, beghinage 14
Belső önmegtagadás 234
Bencések aszkétikus irodalma 30, 34
Beleegyezés 204
Besúgás 292
Betegség 307
Belénk öntött készség 44
Béketűrés 49
Bizalom, bizalmatlanság 277
Bocsánatos bűn 75, 91, 245, 258
Boldogságos Szűz, l. Mária-kultusz
Bolgárok 13
Bőjt 91, 223
Bőkeblűség 305
Bőkezűség 77, 298
Breviárium 95
Búcsú 110
Buddhizmus 22
Bűn 84
Bűnbánat 91, 262
Bűnös remény, l. vakmerő bizalom 278

C

Canonizáció, l. szenttéavatás
Célkitűzés aszkézisben 42, elmélkedésben 101, partikulárában 254, önalkotta akadályokban 199
Ciszterciták, aszkétikus irodalmuk 35
Coelibátus 312
Concupiscentia 206
Consolamentum 13
Contemplatio 103
Contemplatív életforma 70, 72
— ima 103
— szerzetesrendek 67
Cilícium, l. vezeklő öv
Családfelajánlás 161, 162
Csábítás 203—216
Csüggedés, l. kétségbeesés

D

Deduktív módszer 7
Didaché 9
Domonkosok 11. 59, Aszkétikus irodalmuk 35

E, É

Égbekiáltó bűn 292
Egyéniség 62, 63, 235
Egyháztörténelem 6, 8
Egyoldalúság a szentekben 62, 63
Egyszerű szemlélet 105
Elbizakodottság 195
Elégtétel 264
Elmélkedés 95
— fogalma 95, 96
— fajai 93—95
— módja 98
— története 99
Elmélkedő lelki olvasás 102
Előgyakorlatok, előkészület az imához 91
— elmélkedéshez 105
— szentmiséhez 126
— szentáldozáshoz 131
— lelki olvasáshoz 110
— gyónáshoz 249
Előzékenység 297
Ellenálló szenvedélyek 182
Ellenségszeretet 285
Emberszeretet 53
Emlékezet 236
Engedelmesség 76, 235, 295
Engesztelés 72
Enkratizmus 10
Eretnekség 8, 10
Erény fogalma 269
— fajai, gyakorlatok 270
Erénygyakorlatok 49
Erőkifejtés 43
Erősfogadás 253, 263
Erőslelkűség megszerző eszközei 302
Erősség 298
Eucharisztia mint áldozat 124
— mint áldozás 131
— mint jelenlét 136
— ájtatosságok, Oltáregylet 145
— Gyermeklíga 156
Eucharisztikus társulat 156
Euchiták 68
Evangéliumi tanácsok 76
Éberség 209
Élő rózsafűzér-társulat 170
Érdem 42, 43, 44, 205
— szerzés 42, 43
Észszerűség a hitben 271
— önsanyargatásban 224
— önmegtagadásban 224, 225
Értelem szerepe az aszkézisben 236, 238
— elmélkedésben 99, 100
Érzelmesség 242

F

Fantázia 237, 238, 239
Felebarát, felebaráti szeretet 283
Ferencesek 11
— aszkétikus irodalmuk 35
Félbeleegyezés 75, 78
Félelem 183, 195
Finális akadályok 200
Flagellánsok 14
Flegmatikus temperamentum 180
Fösvénység 298
Fraticellik 14
Függetlenség 235

G

Gnózis, gnosztikusok 10
Gondviselés 299
Gonoszlélek 204, 205, 245
Gyakori szentáldozás 132
— története 132
Gyakori szentgyónás 257
Gyávaság 303
Gyengéd lelkiismeret 214
Gyermekek szentáldozása 135
Gyónás 257, Gyóntató 115, Gyóntatás 266
Gyűlölet 182, 186, 187

H

Hajlamosság 174
Halálos bűn 258
Halotti beszéd 24
Hallás 229
Hallgatagság 234
Hamis misztika 22, 202
Harag 183, 197
Hazaszeretet 80, 294
Hála erénye 296
Hálaadás szentmise után 130
— szentáldozás után 134
— szentgyónás után 264
— elmélkedés után 105
— examen consecratiokor 252
— exhortáció után 114
Hegyibeszéd 6
Hesychasmus 14
Hiba, hibairtás 255
Hírnév 292, 307
Hit erénye 62, 270, 273
— megőrzésének eszközei 270, 273
— védelme 273
Hitetlenség 273
Hittudomány 240
Hitvédelem 273
Hiúság 305
Hízelgés 297
Hivatás 235

Hősiesség 62, 302
Hűség 298
Hylikusok 10

I

Időbeosztás 243
Igazság 296
Indukciós módszer 7
Igazságosság 291
— gyakorlata 277
Igazságtalanság 292
Illedelem 229, 317
Illemszabályok 232
Ima 72
— fogalma 75, 82
— fajai 93
— szerepe az aszkézisben 86
— helye 91
— tulajdonsága 88—90
Imaapostolság 161
Inyencség 231
Irgalmasság erénye 286
Irígység 230
Irtózat 188
Isten jelenlétének gyakorlata 109
Isteni akarat 49
— jelzés akarata 50
— tetszés akarata 50
Istenszeretet 84, 265, 266, 279, 280
Istentisztelet 293

J

Janzenizmus 132
Játék 217
Jellem 174, jellemhiba 256 sk. jellemképzés sk.
Jezsuiták 14, aszkétikus irodalma 36, 37
Jézus Szíve-ájtatosság 157
— története 157
Jézus Szíve-litánia 160
Jézus Szíve Társulat 160
Jézus Szíve Szövetség 161
Jézus Szíve Népleányai 67, 141
Jézus Szíve trónraemelése 162
Jószándék 69
Józanság 288, 309
Jozefinizmus 70, 71
Jovinianusok 11

K

Kandiság 238
Katharok 13
Katekézis 9, 10
Kármeliták 14, aszkétikus irodalmuk 38
Karthauziak 13
Kapzsiság 206
Kedélyizgulás 174
Kegyelem 78, 258, 280
— fogalma 42
— fajai 46
— elnyerésének eszközei, közvetítője 165
Kegyelet 293, 294
Kegyesség 114
Kereskedés 67
Kereszt szeretete 306
— tisztelete 152, 153
Keresztény törekvés 48
Keresztúti ájtatosság 154
Kevélység 176
Képzelőtehetség, l. fantázia
Képzelet-elmélkedés 99
Képmutatás 177
Kétségbeesés 182
Kérő ima 84, 85
Kinyilatkoztatás 47
Kísértés 84, 203, 209
— fogalma 84
— ellenszerei 209
— célja 206, 207
Kísértések a világ részéről 205 hármas kívánságból eredő kísértések 206
Kísértésben követendő magatartás 209
Kíváncsiság 238
Klerikus rendek 67
Kolduló rendek 11, 35
Kolerikus temperamentum 176, 178
Kongergáció (Mária) 171
Közelebbi előkészület, l. előgyakorlat áldozásra, elmélkedésre, gyónásra, szentmisére
Középkor 11
Krisztus követése 51, 59
Krisztus Király 159
Külső szigor 223, 234

L

Laikus lelki vezető 119
Laikusok az aszkétikus irodalomban 40
Lambertini-féle szabályzat 61
Lazaristák az aszkétikus irodalomban 38
Látás érzéke 228
Legújabb kor 31
Lelkiatya, l. lelki vezető
Lelki erősség, l. erőslelkűség
Lelki áldozás 131
Lelki beszélgetés 101
Lelkigyakorlatok fogalma 141

— könyve 14
— módja 141
— története 139
— jelentősége 243
— dícsérete 145
Lelki mozgalom 140
— házak 141
Lelkiismeret 249
Lelkiismeretvizsgálás 251
— fogalma 251
— fajai 252
— módja 256
— története 249
Lelki oktatás 113
Lelki olvasás 110
— tárgya 112
— módja 112
— szükségessége 112
Lelki számadás 123
Lelki vezetés módja 114, 120
Lelki vezető 114—121
Liberalizmus 72
Liguori elméleti módszer 104
Liturgia 129, 130, 148
Lovagrendek 67

M

Magánájtatosságok 151
Magyar aszkétikus irodalom története 23
— folyóiratok 23
Malaszt, l. kegyelem
Manicheusok 11
Manréza, l. lelkigyakorlatos házak
Mária-kongregáció, l. Kongregáció
Mária-kultusz 164
Mária méltósága 164—168
— titka, rabszolgasága 172
Megaláztatás 177
Megszentelő malaszt, l. kegyelem
Megszólás 292
Melanchólikus temperamentum 179, 180
Messaliánusok 65
Mértékletesség erénye 308
— bajai 308
— gyakorlatai 309
Minoriták aszkétikus irodalma 38
Mise 114—124
— füzetek 117,
— hallgatás 116
Misézés 117
Misszionáriusok 60, 304
Misztika 5
— története 8—40
Misztikus folyóiratok 15
Modernizmus 71
Montanisták 11
Motívumok 243
Munka 68—70
Munkáskérdés 68—70

N

Naturalizmus 22
Nagylelkűség 303
Nagy ígéret 162, 163
Napirend 181, 143, 230
Nemzetiség 8
Nemeslelkűség 304—306
Neurózis, neurotikusok 200
Noviciusmester 112
— mesternő 112
Női lelki vezető 112
Nyelv 230
Nyiltszívűség 178

O, Ö

Octiduum 142
Okkultizmus 22
Okosság erénye 289, 290
— eszközei 290
Ókor 9—10
Oltáriszentség, l. Eucharisztia
Oltáregylet 156
Olvasó, l. rózsafűzér
Ostor, ostorozás 224
Önalkotta akadályok 199
Önámítás 200, 201
Önfegyelmezés 309
Önfejűség 177
Önismeret 175, 176, 253
Önmegtagadás 8
— fogalma 217—228
— fajai, gyakorlata 228
— szükségessége 223—224
— története 225
Önmegszentelődés 5
Önmérséklés 308
Önszeretet, hamis 53
Önsanyargatás 224—226
Önzetlenség 56
Önvádolás 263
Önuralom 309, 313
Összeszedettség 108

P

Panteizmus 13
Papi pálya 265
— méltóság 127—130 265
Piaristák aszkétikus irodalma 26, 38
Passzív ima 105
Paternoster-zsinór 168
Pálosok 38
Pelagiánok 11, 41
Penitencia 235, 255

Penitenciatartás szentsége
Platonizmus 11
Pneumatikusok 11
Pontok elmélkedésre 99, 100
Premontreiek aszk. irodalma 39
Priscillianisták 11
Protestantizmus 22, 108
Pszichikusok 11

Qu

Quietisták, quietizmus 10

R

Racionalizmus 70
Reformáció 22
Reformkatolicizmus 70
Reformválasztás 145
Remény mint erény 274—277
— megszerzése 275
— gyakorlatai 275
— mint szenvedély 182, 192, 193
Remete életmód 72, 73
Rendalapítók 4, 5, 11, 71, 72
Részegség 231, 290
Rigorisztikus irány 216
Részleges lelkiismeretvizsgálás 254
Röpimák 109
Rózsafűzér története 168
Élő rózsafűzér-társulat 170
Rózsafűzér fogalma 168
— végzésének módja 168
— ájtatosság 170
Részvét 286
Ruházkodás 317

S

Sarkalatos erények 287, 288
Segítő kegyelem, l. kegyelem
Skolasztikusok 11
Societas Verbi Divini 39
Sorozatos elmélkedés 102
Spiritizmus 22
Sugallatok 236, 244, 248
Sulpice elm. Lt. mód. 104
Szabadakarat 185, 241, 242
Szabadszellem testvérei 14
Szaléziánusok aszk. irodalma 39
Szalézi Szent Ferenc elmélkedési módszere 104
Szangvinikus temperamentum 178
Szaglás érzéke 230
Szegénység 76
Szelídség 314
Szellemek megkülönböztetése 243—248
Szemérmesség 313
Szemlélődés 103
Szentáldozás 131
— története 132—136
Szentáldozási nagy kilenced 162, 163
Szenttéavatás 59—61
Szentimentalizmus 22
Szentírás mint forrás 76
— mint lelki olvasás 112
Szentháromsághoz ájtatosság 151
Szentséglátogatás 136
Szent Sebek ájtatossága 154
Szent Vér ájtatossága 153
Szentek tisztelete, utánzása 61—64
Szenvedélyek 182
— fogalma 180
— fajai 184
Szerzetesség 67
Szerzett készség 43
Szerénység 315
Szeretet mint erény 49, 279
— mint szenvedély 182, 184
Szerviták 39
Szívtisztaság 129, 235
Szívhét 161
Szívgárda 161
Szóbeli ima 94
Szórakozottság 107
Szomorúság 182
Szövegelmélkedés 102
Szűzesség 9
Szűkmarkúság 303
Szűkszavúság 293

T

Tanulékonyság 222
Tapintás érzéke 232
Temperamentumok 175—181
Természetes és természetfeletti erény 47, 78
Testtartás imánál 92
Tevékeny életforma 67
Tévedések az aszkézisben 10, 13, 22, 64
Tévtanok 8
Theosophia 22
Theatinusok 140
Tisztaság, külső 140, 310—313
— belső 76, 310, 313
Tisztítótűz 208
Törekvő szenvedélyek 182
Tisztulás útja 73, 74
Tökéletes bánat 260
Tökéletesség 184
Tökéletlenségek 184
Triduum 142, 140, 147
Tudásvágy 315

Túlszigor 81
Türelem 305—307

U, Ü

Ujságolvasás 239
Újkor 14—41
Unio cleri 152
Udvariatlanság 117
Uralkodó szenvedély 256
Üdvözlégy, Mária 168
Angyali köszöntés története 168

V

Vakmerőség 303
Vakmerő bizakodás 278
Vakmerő ítélet 233
Valdenzes 13
Vágy 187, 188
— fajai 175—181, 187—188
— szerepe az aszkézisben 188
Vágyótehetség 187, 235
Vegyes élet 71, 72
— temperamentum 181
Vendégszeretet 80
Vérkapocs 80
Vérmérséklet, l. temperamentum
Vértanúság 300—302
Vezeklés 71, 224
Vezeklő öv 224
Vidámság 316
Via Crucis, l. Keresztút
Vigasz, vigasztalanság 246, 247
Visszapillantás az elmélkedésben (reflexió) 101
Világmegvetés 8
Világtörténelem mint forrás 8

Z

Zavar 213
Zárkózottság 179
Zsolozsma, l. Breviárium

Névmutató.

A

Abelard 13
Abberto da Castello 170
Acken Bernhard 18
Ackermann Kálmán 33, 39
Adam K. 18
Aiben Mátyás 33
Ailly Peter 12
Alacoque Margit Szt. 33, 40, 158, 160, 162, 163
Alajos Szt. Gonzaga, l. Gonzága
Alanus de Rupe 170
Albertini Ferenc 153
Albertus Magnus 11, 12, 83
Alexandriai Kelemen Szt. 9, 73, 79, 97, 303
Alfonz Liguori Szt., l. Liguori
Alfonz Rodriguez Szt., l. Rodriguez
Alfonz Rodriguez, l. Rodriguez
Alison 26
Alkantara Péter Szt. 14, 104
Allers R. 18
Alumbrados 97, 99, 117, 120
Alvarez Boldizsár 15
Alvarez de Paz 62, 73
Alvarus 154
Ambrózy Gyuláné 40
Ambrus Szt. 10, 27, 66, 127, 157, 286, 301, 208, 258
Ananias 116
Andrássy Károly 40
Andronicus 116
Anonyma 18
Anonymus 18
Antal Szt., l. Paduai
Antal Remete 73
Antal Szentlélekről nev. 16
Antiochiai Ignác Szt. 9
Antoine de Sérent 18
Antoninus Szt. (Firenzei) 13, 117
Anzelmus Szt. (Canterburyi) 11, 153
Aranyszájú János Szt. 9, 40, 83, 88, 90, 110, 127, 132, 189, 208, 249, 265, 266, 276
Areopagita Dénes 10
Aristoteles 49, 194, 198, 288, 313
Aquinói Tamás Szt. (Angyali Tudós) 11, 12, 40, 66, 70, 87, 88, 131, 165, 184, 192, 194, 204, 245, 250, 266, 272, 279, 280, 281, 285
Aster (Álnév) 30
Assziszi Ferenc Szt. 13, 38, 80, 130, 136, 153, 154, 165, 224
Augsburgi Dávid 11, 12, 260
Avila János 15, 121
Avancini 25, 111
Ábrahám 207
Ádám László 39
Ágoston Szt. 21, 32, 33, 52, 66, 85, 89, 108, 109, 110, 112, 125, 127, 128, 132, 157, 165, 179, 185, 230, 240, 316
Ágoston 18
Ányos Pál 30
Árvay Nagy Bálint 40

B

Babura László 32
Bail L. 18
Bainvel J. V. 18
Baius 17, 49, 209
Bajtay Antal 26
Balanyi György 38
Balázsházy Petra 40
Balma Húgó 11
Ballay Valér 35
Bangha Béla 36
Bányik Ignác 37
Barat Zsófia 29
Barbó Lajos 12, 103
Bardócz 30
Barna Leander 38
Baron M. S. J. 18
Bartakovics Béla 28
Bartmann Bernhard dr. 234
Báthory László 24
Báthy Miklós 38
Beaudenom 116
Beauduin 34
Bedeő Pál 27
Bellarmino Szt. Róbert 6, 15, 75, 117

Belányi István 37
Bellefroid Lajos 29
Belnay 31
Belus Ferenc 27
Benedek Szt. 10, 123, 224
Benedek XIV. 154, 621,
Benedek XV. 8, 159, 162
Benitius Szt. Fülöp 153
Berchmans Szt. János 62, 75, 167
Berengár 136
Beringer 155, 168
Bernát Szt. (Clairvauxi) 10, 11, 12, 14, 62, 72, 90. 111, 117, 129, 138, 153, 165, 185, 187, 229, 230, 231, 233, 244, 245, 249
Bernát 91, 153, 165, 185
Bernard (Spalatoi) 36
Bernardin Szt. Szienai, l. Szienai
Bernhard Zsigmond 37
Berra Franco 39
Berthe 38
Berthier 15
Berto V. A. 18
Bertrand Szt. Lajos 126, 260
Bérulle 40, 104, 140
Bielek László 26
Bilkei Ferenc 32
Brigitta Szt. 157
Birnbaum András 16
Biró Dávid 26
Biró Ferenc 31, 36, 37, 67
Biró Márton 26
Blaskó Mária 40, 161
Blazovich Jákó 34
Blois Lajos (Blosius) 14, 34, 157
Boccardo Luigi 18
Bogner M. Margit 36
Boldizsár Iván 40
Bona János 15, 244
Bonaventura Szt. 11, 12, 57, 80, 98, 118, 251, 153, 260
Boone 3
Borbély Kornél 35
Borgiai Ferenc Szt. 15, 62, 224
Borromei Károly Szt. 62, 117, 132, 140, 145, 146, 148, 224, 260, 316
Borsicky Oszkár 33
Bosco János 39
Bougaud Emil 30
Bouix 15
Böhle Kornél 35
Bölcskei Lajos 40
Bölcskei Ödön 35
Brentano Kelemen 41
Breyer István 156
Brisits Frigyes 35
Bruchberger 218
Buffalo Gáspár 160
Bús Jakab 36
Butler C. 18
Butzon 21, 163
Buza Sándor dr. 31
Bürchner László dr. 157
Bürger 17

C

Calcagno Francesco 18
Calvi G. B. 18
de Caussade I. 18
Canisius Péter Szt. 24, 37, 140, 157
Caraffa Vince 157
Cassian 10, 66, 73, 109, 117, 215, 244
Cézár (Arlesi) 334, 249
Chamben M. Márta 155, 156
Champion 16
Chanádi Péter 24
Chantal Franciska Szt. 30, 62, 107
Charmot 18
Charton 18
Charles Pierre 16, 18
Chiesa Francesco 18
Chautard 150
Charles S. J. 36
Chesterton 36, 40
Chrodegangus 260
Chrysostomus, l. Aranyszájú
Cicero 249
Cisneros 12, 139
Climacus, l. Klimakusz
Cohaus 18
Cohém 126
Cohenel D. 18
Colombière Kolos Bold. 33, 89
Compte 22
Condren 104
Conradi Róbert 26
Constantin császár 159
Contat Le 254
Conti hg. 15
Convert H. 18
Cornélius 116
Cortonai Szt. Margit 41
Coudenhove Ida Friderika 18
Coumoul 19
Cölestin (Szt. Galleni) 17
Crawley-Boevey Mateo, l. Mateo Crawley
Csák Cirjék 38
Csáktornyai István 156
Csánky Gábor 27
Csaplár Benedek 30
Csávossy Elemér 36, 165, 172
Cserba Elemérné dr. 39
Csernoch J. 32
Csizmadia József 39
Czapik Gyula 32, 40
Czirfusz Viktorin 36
Cyprián Szt. 10, 54, 83, 85 211
Cyrill Szt. Jeruzsálemi 10

D

Dante 196
Dávid Augsburgi, l. Augsburgi
Damiani Szt. Péter 11, 116, 157, 224
Deésy Géza 36
Deményi László 26
Demurger 32
Deneffe 84
Denifle 86
Desbuquoit A. 19
Dezső István 33
Dequin 19
Dénes Areopagita, l. Areopagita 10
Dénes Karthausi 13
Dér Ákos 40
Diadochus 110
Dietz 75
Diotallevi 36
Dirckinck 17, 33
Dobay Elek 30
Dobos Lajos 30
Dombi Márk 35
Domenech 140
Domonkos Szt. 11, 30, 80, 168, 169 171
Don Columba Marmion 34
Dorotheus 117
Dosenbach 31
Doss 33
Doyle 109
Druzbicki 16, 51
Dudon Paul S. J. 19
Dunarich 35
Dunin 19
Duperray J. 19
Dupanloup 30, 33
Dutilleul 23
Dürer Albert 197

E

Eberschweiller-Sierp S. J. 15
Eckhart 11, 13, 131, Ecke
Efrém Szt. 127
Egger 238, 239
Egher Kalkári 69
Egyed Antal 27
Eisenhofer 148
Emmerich Katalin 40
Emich 31
Endrődy László S. J. 36
Erzsébet Szt. 169, 224
Eőri János 33
Erdélyi Károly 38
Ervin Gábor 40
Estrade 32
Eszterházy Pál László 26
Eudes Szt. János 52, 158
Eustochium 10, 111, 211, 231
Eymard 28, 41, 157
Evetovics Kunó 35

F

Faber Péter Boldog 104, 120, 139, 140
Faber W. 17, 110, 167, 261
Facchinetti Vitt. O. F. M. 19, 41
Fakundo János Szt. 260
Faludi Ferenc 26
Falconieri Júlia Szt. 39
Fejes Tibor 38
Faulhaber Michael Kardinal 19
Fellon 15
Felici 160
Fénelon 48, 42, 99
Ferenc, l. Assziszi
Ferenc, l. Xaveri
Ferreri Szt. Vince 11, 14, 77, 117, 224
Ferrini Contardo 39
Ferrero Benigna 37
Fichte 290
Fidelis a Sigmaringen 157
Fink M. Bonaventura 40
Fischer Ágoston 32
Fisher János 301
Fiocchi A. M. 19
Flerv 19
Florentini Teodor 33
Foerster Tr. V. 19, 222
Fojtényi Kasszián 34
Folignói Angela Szt. 41
Fontgallad Guy 39
Formika 25
Földes Zoltán 36
Franciska, l. Chantal
Francisco B. vértanú 126
Frecska Alajos 28
Fridericzky József 40
Fröbes 174
Frusius 139, 304
Fulbert 296
Fuchs X. Ferenc 26
Frusius 139
Fülöp, l. Nérei
Fülöp Szentháromságról nevezett 16

G

Galambos Kálmán (lazarista) 29, 38
Galenus 198, 231
Gálffy László 36
Galgani Gemma 29
Gallifet 160
Gálos László 40
Galura Bernát 29
Gamerra 40
Garrigou-Lagrange 19, 40

Gaudier 15, 22, 114
Gausz Tibor S. J. 37
Gellért Szt. 23, 33
Gerdenich István 27
Gerely Jolán 39, 40
Gergely N. Szt. 10, 12, 27, 80, 90, 118, 208, 211, 249
Gergely X. Nassiansi 10, 80, 232
Gergely Nyssai 10, 52
Gergely Toursi 232
Gergely XIII. 130, 140, 171
Gergely XVI. 170
Gerling 254
Germain Morin 34
Gerson 12, 13
Gertrud N. Szt. 12, 29, 35, 139, 157
Gilbert 36
Girk György 27
Glattfelder Gyula dr. 40, 156
Goethe 81
Goffine 27
Gonzaga Alajos Szt. 37, 117, 157
Goudin 189
Görgényi Jenő 32
Görres 17
Grabmann 18
Granadai Lajos Szt. 14
Gratzer Pius 35
Griger Miklós 128
Grignon de Montfort 36, 165, 166, 172
Gross J. 19
Gron János 17
Grunkötter 17, 126
Guardini 148
Guidó 224
Guigné Anna 39
Guillaume 164
Guilloré 56, 119, 217
Guyon 250
Guzmits Izidor 27, 30
Gyenis András 37
Gyéressy Ágoston 38
Gyöngyösi Gergely 24

H

Hajdók János 37
Hajdu Tibor 34
Hajnal Mátyás 25
Halamka Gyula 38
Hamon 40
Hám Antal 38
Hám János 31, 139
Hamm 80
Hász István 33
Hanauer István 39
Hange Jácint 26
Harnack 78
Hartwik 23
Hattler 17
Hauber Aladár 39
Haudek Ágoston 34
Haugg Leó 19, 30, 31
Hauser Vilmos 29
Hedvig Szt. 224
Heerinck Giacomo 19
Heerinck Jacobo 19
Hell Miksa 158
Hellebrant 23
Hemerken 13
Hemm János 37
Hengstenberg H. E. 19
Henrik VIII. 286
Henrik, l. Susó
Hense 17
Herbold 24
Herder 21
Hertling 19, 43, 59, 141, 148, 199, 223
Herzog Péter S. J. 19
Herwegen 34
Hesse 164
Hilárius Szt. 90
Hildegard Szt. 12
Hilgers 155, 168
Hilty 190
Hirscher 47
Hock Konrád 19, 174
Hofbauer Kelemen Szt. 251
Hoitsy Pál 39
Horváth Győző 32
Horváth Imre 26
Horváth Konstantin dr. 35
Horváth Pius 30
Horváth Rezső 156
Hörl Gyula 37
Höss 31
Hubert 62
Hugo a Szt. Viktore 12, 50
Hummelauer Franz S. J. 19
Huonder Antal 19, 35, 91
Hurter 99
P. Huszti Imre 28
Huyn Paul 19

I

Ignác, l. Antiochiai
Ignác, l. Loyola
Illés András 25
Imre Szt. 23, 33
Ince 132
Ince IX. 219
Intay Vazul 31
Ipolyi Arnold 25
Irsik Ferenc 31
István Szt. m. kir. 23
István pápa 130

Iván Marianov 41
Izaiás 89
Izidor Szt. 249

J

Jablonkay Gábor 37
Jaegen 20
Jaegher S. J. 20
Jakab ap. 40, 89, 181, 204, 205
Jakab Milanói 167
Jámbor László 37
James 78
Jankovich Bésán Endréné 39
Jaricot Paulina 170
Jáky Ferenc 27
János, l. Avila
János evangélista 186, 187, 190, 191, 204
János. l. Eudes
János, l. Facundó
János, Istenes 41
János, Jézus és Máriáról nev. 15
János, l. Keresztes
János, l. Klimakusz
János, Pápa XXII. 14
Jeromos, Szent 10, 32, 62, 111, 113, 197, 211, 224, 228
Jegenyei József 26
Jenningen Fülöp 260. 311
Jeremiás próféta 95, 88, 151, 229
Jób pátriárka 6, 66, 186, 209
Jovinianus 11
József, l. Kalazanci
Jordán Károly 31
Jörgensen 36, 41
Julianna, l. Lüttichi
Julianna, l. Falconieri
Jungmann 149
Jusztini (egri kanonok) 26
Jusztiniáni Szent Lőrinc 122, 266
Jürgensmeier Friedrich 20

K

Kajetán, Szent 132
Kalazanci Szent József 38, 40
Kamill, Boldog 41
Kant 84
Kanters Ch. G. 20
Kaposy György 30
Karácsonyi János 33
Karg Kasszián 177
Karrer 20
Karthausi Dénes 12
Kastner Ferdinánd 20
Kaszap István 36
Katalin, l. Szienai
Katalin, l. Svéd 260
Katzenberger 17
Káldi György 25
Kálmán magyar király 28
Károly, l. Borromei
Károly Nagy 132
Kelemen, l. Alexandriai
Kelemen XIV. 155
Kelle Lipót 26
Kempis Tamás 12, 13, 25, 27, 112, 180, 218, 265,
Keresztes Szt. János 6, 14, 38, 77, 235
Keresztes Szt. Pál 160
Kern Emmanuel 20
Kertész Kálmán 40
Kepler 232
Keszler Ferenc 31
Keszthelyi Endre 30
Kiss Arisztid 36
Keusch 51
Kláver Szt. Péter 37, 260
Klimakusz Szt. János 10, 311,
Klinda Pál dr. 126, 151
Klingler Othmar O. S. B. 20
Klug 20, 32
Kolb 20, 269
Kolping 30
Komjáti Benedek 24
Kopchányi Márton 24
Korompay József dr. 40, 151
Koszterszitz József dr. 32
Kovács Márk 31
Kovács Gyula 40
Konstantin 153
Kőnig Kelemen 35
Kratochvila Mihály 27
Krebs Engelbert 17
Kreutzberg 17
Krieg dr. 177
Kruez Krizosztom 35
Kubinszky Mihály 28
Kutschera József 156
Kühár Flóris 34

L

Labach Bertold 35
Laball 17
Lactantius 186
Laczika Ferenc 37, 162
Lajeunie Etienne 39
Lajos, l. Granadai Szt.
Lajos, l. Toulousi Szt.
Lalemant Charles 16, 260
Lalemant Jaques 16
Lalemant Louis 16
Lambertinus Prosper 60, 61
Lambertus de Beghe 14
Lancicius 16, 108, 311, 312
Landsberger János 170

Lantos-Kiss Antal 40
Laskói Ozvald 24
László Szt. Kir. 33
László Polikárp 36
Lehen 17
Lehmkuhl 5, 132, 164, 217,
Lehodey 37, 50
Leibnitz 79
Leick 17
Lemoye 39
Leó 116
Leó X. 169
Leó XIII. 14, 22, 52, 68, 157, 159, 170
Leonardo a S. Mauritio 125, 146, 154, 160, 237
Lessenyéi Ferenc 31
Lessius 16
Leschnik 122
Leunis János 171
Lépes Bálint 25
Leopold Antal 32
Libermann 126
Liguori Alfonz Szt. 16, 17, 39, 51, 104, 125, 129, 134, 184, 247
Lindworszky 20, 174
Linsenmann 15
Laziosi Peregrin 39
Lombardi Péter 9, 50
Loyolai Szt. Ignác 14, 37, 68, 74, 77, 80, 95, 98, 100, 101, 102, 103, 117, 123, 132. 139, 140, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 149, 177, 194, 204, 221, 224, 251, 252, 254, 282,
Lőrinc Szt., l. Jusztinián
Lőrinc vért. 191
Lucas József 40
Luciano de Poro 41
Ludolf Szász 11
Lukács ev. 132, 240
Luther 17, 81, 218,
Lüttichi Julianna Szt. 136

M

Mabillon 224, 260
Macarius 9
Magdolna, l. Pazzi
Magyarász Ince 30
Maistre gr. 2:9
Mahieu Hieronymus 20
Makarius 9
Makay Lajos dr. 156
Malachiás 124
Malet André 20,
Mann Emilián 31
Manning 34
Marchand 20
Marevich János 27
Margit (Bosco) 39
Marinus 116
Marmion c. 20
Martindale S. J. 37
Mateo Crawley 41, 163
Mattyasovszky Kasszián 34
Mauburnus 98
Mayer F. 20
Mayer István dr. 29
Meyer Wendelin O. F. M. 20
Maumigny 17, 104
Maximilla 11
Maximus Confessor 10
Mártika 39
Mátray Gyula 156
Márk ev. 197
Márton Toursi 59
Máté ev. 191, 193, 204
Mázy Engelbert 34
Mechtild 12, 157
Meeûs Anna 156
Meisermann Ignác 29
Menendez Jozefa 36
Mendikk Ágoston 28
Menge Gisbert 20
Mentes Mihály 23
Mersch Emil S. J. 20
Meschler Móric 17, 31, 36, 56, 85, 141, 149, 195, 218
Meszlényi Gyula 31
Methodius Szt. 9
Meyer 19
Meykens 37
Mihály Szt. Katalinról nev. 17
Micheletti 15
Milánói Jakab 167
Millet P. 20
Mohl Adolf 30
Mohl Antal 29
Molinos 48, 73, 84, 99, 117, 149, 219
Molnár János 28, 29
Molnár János szepesi kanonok 26
Mónay Ferenc 38
Monika Szt. 91
Monin 29
Monoszlói András 24
Mortanus 11
Mór B. 23
Morotius 15
Mózes 118, 137, 185
Mönnichs Th S. J. 20
Munkai János 27
Mutz Franz 3, 17, 78, 112, 133, 148, 198
Mura Erneszt 21
Murawski Fridrich 18
Müllerdorf 16
Müller Károly 30
Müller Lajos 37, 148 177. 183, 218, 256, 266

N

Nabukodonozor 23
Nagy Antal 30
Nagy Balázs 34
Nagy Károly 132
Nagyfejeő Gabriella 40
Nádasi János 25
Napoleon 194
Nazzianzi Gergely, Szent 72, 125
Negrone 141
Nemes Czike Gáborné 40
Nepotianus 10, 224
Neumayer 17
Nérei Fülöp, Szent 62, 80, 112, 132, 199, 224
Nicolussi 33
Nierenberg Özséb 16, 44
Nietzsche 223
Nikodémus 55
Nix 164
Nogall János 25, 28
Noldin 159, 210. 213, 270
Norbert, Szent 38, 224
Nouet Jakab 16
Novák Ödön 35
Novothny Alfonz 39

O, Ö

Ocskó Lajos 38
Oer 36
Olier 104, 123, 140
Orbán, IV. 169
Origenes 9, 229
Orsenigó Cesare 39
Oritz dr. 140
Oultremont Péter 157
Ozvald, l. Laskói
Ödön, Canterbury Szent 98
Özséb, Szent 38, 59

P

Pachomius 9
Parlaghy Ferenc 39
Parsch Pius 38
Pascal 190
Paschasius Radbertus 136
Pazzi Magdolna, Szent 157
Paula, Szent 62
Payot 189, 190, 222, 231
Páduai Szent Antal 14, 111, 152
Pál 23
Pál apostol, Szent 6, 42, 43, 45, 46, 72, 79, 85, 94, 116, 124, 127, 128, 138, 153, 168, 189, 190, 204, 205, 207, 209, 218, 225, 299
Pál, III. 139, 145
Pál, V. 140
Pál, Keresztes Szent 160
Pál, Remete Szent 168
Pálffy grófnő 35
Páli Vince, Szent 23, 24, 58, 62, 123, 126, 140, 148
Pámer László 37
Pázmány Péter 25
Peitler Antal 27
Pelagius 11, 48, 209
Pellio Silvio 28
Peraldus Vil ›s 11. 12, 98
Perboyre 12
Pergmayr J. 21
Pesthy Gábor 24
Peechi Lukács 24
Petitot H. 21
Péter, l. Alkantara
Péter apostol, Szent 79, 178, 195, 261
Péter, l. Damiani
Péter, l. Kláver
Petit S. J. 36
Petró József 41
Petruch Antal S. J. 37
Pintér 23
Piszter Imre 35
Pitra 126
Pius, V. Szent 168, 169
Pius, VI. 261
Pius, VII. 154
Pius, IX. 155, 157. 159, 270
Pius, X. 96, 111, 126, 132, 135, 136, 157, 159
Pius, XI. 88, 140, 145. 146, 158, 277
Plató 73
Platz Bonifác 35
Plus Raoul 33, 36
Plutarchos 254
Pnyaczy Julián 26
Pohl 13
Polyakovich Viktória 41
Polykarpus, Szent 301
Poppo 224
Posonii 31
Poulain S. J. 17, 99, 105, 106, 250
Pourrat 98
Pozsonyi János 24
Preger 13
Prisca 11
Prohászka Ottokár 30, 31
Prosper, Szent 164
Prutenus 170
Prümmer 133
Puente Lajos 15

Q

Quesnel 49

R

Rademacher 78
Raitz Ferenc 21, 75
Rajmund Lulli, Boldog 98
Ramiére 162
Rathgeben A
Ratti Achilles 140
Raynaud 64
Ráskai Lea 24
Reisz Elemér 37
Reizer György 31
Reményi József 36
Rezsel F. 21
Révay József dr. 23
Révay Tibor S. J. 141
Rézbányay József dr. 32
Ribet 17
Reichstädter 21, 157
Ries József 21
Rijckel Dénes 11
Rikárd a S. Victore 12, 205
Ritter 30
Rodriguez Alfonz, Szent 37, 75
Rodriguez Alfonz 15, 25, 28, 218, 311
Rogacci Benedek 16
Rogács Ferenc 33
Rohr 35
Romaisz Ferenc 32
Romuald, Szent 116
Roothaan 140, 256
Rossi János, Boldog 268
Rosty Kálmán 28
Rouet de Journel 21
Rousset M. G. 21
Rousseau 84, 218
Ruschek Antal 30
Ruville 290
Ruysbroek János 12, 13
Rüger 21

S

Salamon 188, 228
Salmeron 140
Salvianus 111
Samassáné Désy Annie 40
Sámbár Mátyás 25
Sarmaságh Géza 30
Saudreau 17, 21, 227
Savio Domonkos 39
Sándor, IV. 169
Scaramelli 16, 108, 117, 211, 213, 214, 228, 230
Scipio Africanus 207
Scitovszky János 28
Scheeben 16
Scheffer János 41
Schermann Egyed 34
Schilgen Hardy S. J. 21
Schlőr Alajos 29
Schmidt Hermann 19, 21
Schmiedt Béla 41
Schmitz P. 21
Schmöger F. 21
Schneid 229
Schneider O. 21
Schram 17, 79
Schrijvers I. 24
Schubert 179
Schulte Chr. 21
Schütz Antal 38
Schwartz Antal 33
Scupoli Lőrinc 15, 51, 64
Seedorf 64
Seneca 185, 198, 249
Sertillanges A. 21
Severinus 224
Shvoy Lajos 156
Sierp Valter S. J. 19, 21
Sík Sándor 38
Silvinus 194
Simon Árkád 34
Simon Máté 26
Simon (Stilita) 63
Singler Zsigmond 26
Sipos István 33, 35
Sixtus, IV. 169
Sixtus, V. 140
Sonis 134
Skansen Per. 21
Soós István 38
Strada 140
Stambi Vince 160
Steinhuber 59
Stockums W. 21, 22
Stolcz Albán 17
Stonner Anton 22
Stöger 36
Stuart Mille John 222
Suarez 15, 40, 88, 129, 245
Sudbrack 36
Sujánszky Antal 27
Sulpitius Severus 59, 104
Surin János 15, 22
Suso Henrik 12, 20, 78, 157, 228
Svéd Katalin 260

Sz

Szabó István 23, 26
Szaicz Leó 26
Szalézi Szent Ferenc 6, 39, 49, 64, 96, 102, 104, 117, 121, 122, 124, 127, 132, 134, 145, 146, 157, 188, 198, 199, 210, 311
Szamek József dr. 38
Szántai-Szémán István 41
Szántó (Arator) István 24

Szász Ludolf 11, 103, 157
Szeghy Ernő 38
Szemenyey Mihály 29, 30
Szendey Ágoston 35
Szentannai (Spett) Gyula 30
Szentiványi Róbert 33
Szentkirályi István 23
Szepesi Ignác 27
Székely László dr. 23, 41
Szienai Szent Bernardin 11, 169, 224
Sziénai Szent Katalin 80, 119, 157, 224, 260, 247
Szilágyi Dózsa 39
Szinek Sándor 38
Szirmay Józsefné 39
Szolomájer Tasziló 23
Szunyogh Xav. Ferenc dr. 34, 151
Szuszai Antal 32, 36, 241

T

Takács Imre 36
Takács Menyhért 39
Tamás, l. Aquinói Szent
Tamás János 37
Tamás, Jézusról nevezett 14, 37, 157
Tanner János 15
Tanquerey 22, 149
Tapolcsányi Gergely 26
Tauler 11, 13, 132
Tárkányi Béla 28
Telegdi Miklós 24
Tell Anasztáz 35
Temesvári Pelbárt 24
Tenback 17
Teréz, Kis Szent 38, 39, 63, 118, 152, 223
Teréz, Nagy Szent 14, 15, 32, 80, 100, 107, 129, 146, 180, 224, 249, 299
Terrien 166
Tertullián 10, 54, 86
Theodosius 112
Thierry Vilmos 71
Thöni Vendel 164
Tiefenthaler dr. 32, 148, 149, 156
Tillmann 17, 22
Tissot 17, 33
Tóbiás 87, 207
Tobin Thomas J. 22
Toldi 23
Tomanik Szaléz 35
Tomka Ágoston 37
Tóth Mike 27, 28, 160
Tóth Tihamér 32
Toulousei Lajos, Szent 224
Trautwein János 30
Trefán Leonard 36
Trochu 40
Troll Ferenc 28
Tronson 104
Truglyné 41

U

Ubillos Guil 22
Uhl Antal 33
Ulrich 60

V

Valens császár 130
Vallgornera Tamás 12, 15, 254
Vandeur Eugen 22
Varga Damján dr. 35
Varga Mihály 33
Vass József dr. 33
Vazul, Szent 9, 52, 80, 117, 122, 130, 207, 249
Várkonyi Fidél 35
Várkonyi Hildebrand 34
Váry Gellért 38
Vásárhelyi Gergely 25
Veresmarti Mihály 25
Vermeersch Artúr 250
Vianney Szent János 29, 266
Villanovai Tamás, Szent 140
Villegas Alfonz 22, 25
Villers 19, 23
Vince, l. Páli (De Paul)
Vince, l. Ferreri
Virág Benedek 24
Virág Ferenc 32
Vives 221
Voiner A. 22
Vörösmarty 27
Vukov János 37, 146, 245
Vries J. 22

W

Wajdits Gyula 29
Walter (bencés) 23
Walter János 38
Ward Mária 32
Weinhandl 146
Weiss 17, 64, 233, 242
Wicliff 70
Wickl 125
Wild, Karl 22
Willam dr. Franz Michael 22
Wimmer 83
Wimmer Anzelm 22, 39
Wöhrmüller Bonifác 35, 38
Wolff P. 22
Wolkenberg Alajos dr. 33
Wolter Maurus 34
Wosinszky M. 32

X

Xavéri Szent Ferenc 32, 138, 139, 177, 224, 260

Z

Zadravecz István 19, 35, 41
Zádori (Draxler) János 29, 157
Zahn 17
Zborovszky Ferenc S. J. 37
Zelliger 23
Zimmermann Franz 22
Zimmermann Jakab 30, 50, 64, 217
Zimmermann Ottó 3, 17, 50, 64, 217, 261
Zsámár Jenő 37
Zsiros Ferenc 37
Zver Endre 33

JAVITANDÓK:

9. lapon: Alexandria Szent Kelemen helyett Alexandria Kelemen olvasandó. 103., 157. lapon Szász Rudolf helyett Szász Ludolf olvasandó.

Horda
BT NYOMDAIPARI ZRT.