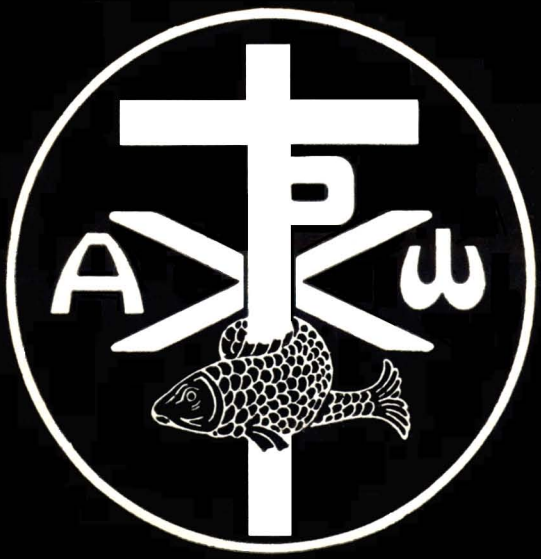
DR. CSERHÁTI JÓZSEF

AZ EGYHÁZ



SZENT ISTVÁN TÁRSULAT, BUDAPEST
1964

AZ EGYHÁZ

AZ EGYHÁZ

SAJÁT TANÍTÁSA TÜKRÉBEN

ÍRTA

DR. CSERHÁTI JÓZSEF

HITTUDOMÁNYI AKADÉMIAI TANÁR

SZENT ISTVÁN TÁRSULAT
AZ APOSTOLI SZENTSZÉK KÖNYVKIADÓJA
BUDAPEST, 1964

Nihil obstat.
Quinque-Ecclesiis, die 15. Junii anno 1964.

Dr. Ladislaus Dőry
censor dioecesanus

Nr. 790/1964.

Imprimatur.
Quinque-Ecclesiis, die 16. Junii anno 1964.
Ordinariatus Quinque-Ecclesiensis

Minden jog fenntartva,
beleértve a bármilyen eljárással való
sokszorosítás jogát is

A kiadásért felelős: Esty Miklós delegált adminisztrátor
64-4035 Pécsi Szikra Nyomda — F. v.: Melles Rezső

TARTALOM

AZ ISTEN ORSZÁGA ÉS AZ EGYHÁZ

1. *Csak hittel közelíthetjük meg az egyházat* – – – – – 15
2. *Szentháromság – Krisztus – Egyház* – – – – – – 22
   a) Az egyház a Szentháromságban gyökerezik – – – – 22
   b) Krisztus az üdvösségi terv középpontja – – – – – 26
   c) Az egyház a továbbélő titokzatos Krisztus – – – – 34
3. *Krisztus evangéliumának tartalma: az Isten országa* – – 49
   a) Az Isten országa fogalmának problematikája – – – 49
   b) Az Isten országa fogalma az ószövetségben – – – – 51
   c) Az Isten országa fogalma az újszövetségben: Jézus prédikációja – – – – – – – – – – – – – – 57
   d) Az egyház fogalma az őskereszténységben – – – – 65
4. *Az eszkatológikus Isten országa és a földi egyház* – – – 73
5. *A bensőséges valláserkölcsi Isten országa és a látható egyház* – – – – – – – – – – – – – – – – 90
6. *A külső és a belső egyház* – – – – – – – – – – 100
7. *Az egyházról szóló tanítás megújhodásának háttere* – – – 113

AZ EGYHÁZ MINT ÜDVÖSSÉGI INTÉZMÉNY

1. *Krisztus látható egyházi közösséget alapított* – – – – 141
2. *Az egyház az újszövetség Isten népe* – – – – – – 148
3. *Az apostolok meghívása és küldése* – – – – – – – 166
   a) Az apostolok testülete – – – – – – – – – 166
   b) Az apostoloknak adott hármas hatalom – – – – – 173
4. *Szent Péter primátusa* – – – – – – – – – – 185
   a) Krisztus Péternek megígéri a primátust: Mt. 16, 17–19. 185
   b) A Máté-szöveg irodalmi és történelmi hitelessége – – 187

c) A primátus ígéretében foglalt főségi hatalom – – – – 199
d) Krisztus Péternek átadta a legfőbb kormányzási hatalmat: Jn. 21, 15–18. – – – – – – – – – – – 205
e) Péter helyzete az apostolok testületében – – – – – 211

5. *Az egyház fennmaradása* – – – – – – – – – – 217
a) Az örök és változhatatlan egyház – – – – – – 217
b) A folytonosság kérdése az ősegyházban – – – – 221

6. *Szent Péter utódja a római pápa* – – – – – – – – 239
a) Péter apostolnak a primátusban Krisztus akaratából utódjának kell lennie – – – – – – – – – – – 239
b) Róma primátusának történelmi alapjai – – – – – 243
c) Szent Péter nem lett volna Rómában? – – – – – 256
d) A pápai hatalom jogköre – – – – – – – – 262

7. *Az apostolok utódjai a püspökök* – – – – – – – 267
a) Az apostolok testületét a püspökök testülete követte – 267
b) Az egyes egyházi közösségek élén kezdettől fogva püspökök állnak – – – – – – – – – – – – – 271
c) A püspöki jogkör krisztusi eredete – – – – – – 276
d) A pápai és a püspöki hatalom viszonya – – – – – 282
e) A püspöki kollegialitás kérdése a II. vatikáni zsinaton – 298

8. *A látható egyház közösségi képe* – – – – – – – 312
a) Az egyház kettős közösség megvalósítója – – – – 312
b) Az egyház közösségi jellege és ennek láthatósága – – 317
c) Az egyház hierarchikusan tagolt üdvösségi intézmény – – 320
d) Az egyházi közösség krisztusi alkata – – – – – – 335
e) Az egyházi közösség jogi alkatának formális szemlélete – 342
f) Az egyházi törvénykönyv reformjáról – – – – – 356

AZ EGYHÁZ MINT KRISZTUSBAN MEGVALÓSULT ÉLETKÖZÖSSÉG

1. *„Közösség és misztérium"* – – – – – – – – – – 381
a) Az egyház Krisztus életének és misztériumának részese – 381
b) Az új Ádámban egybefoglalt emberiség – – – – – 386
c) Az egyház Krisztus halála előtt és után – – – – – 390
d) Az egyház szentségi értelmezése az egyház misztériumához vezet – – – – – – – – – – – – 399
e) A Krisztustól alapított üdvösségi intézmény egyúttal Krisztus titokzatos teste – – – – – – – – – – 407
f) „Isten népe" és „Krisztus teste" – – – – – – – 412

2. *Az egyház Krisztus titokzatos teste* – – – – – – – 418
a) A szentírás tanítása – – – – – – – – – – 418
b) A szent hagyomány adatai – – – – – – – – 433
c) Az egyházi tanítóhivatal nyilatkozatai – – – – – – 438
d) A titokzatos test teológiai magyarázata – – – – – 443

3. *Krisztus az egyház feje* – – – – – – – – – – – 462
a) Az egyház többszörös kapcsolatban van Krisztussal – – 462
b) Krisztus tökéletessége. Krisztus az egyház mintaoka – – 470
c) Krisztus mint fő láthatatlanul és láthatóan kormányozza egyházát – – – – – – – – – – – – – – 475
d) Krisztus mint fő bensőleg irányítja és élteti az egyházat – 479
e) Krisztus teljessége. Krisztus az egyház céloka – – – 484

4. *A Szentlélek Isten az egyház lelke* – – – – – – – – 490
a) Krisztus a mennyei Atyával együtt küldi el a Szentlelket az egyháznak – – – – – – – – – – – – – – – 490
b) A Szentlélek hármas kapcsolata az Istenemberhez – – 495
c) A Szentlélek jelenléte és tevékenysége az egyházban – – 499
d) A Szentlélek Isten tevékenységének teológiai magyarázata 507
e) A Szentlélek Krisztust az egyház középpontjává teszi – 519

5. *Kik az egyház tagjai?* – – – – – – – – – – – 525
a) Az egyháztagság értelmezése körüli viták – – – – 525
b) Minden érvényes keresztség Krisztus titokzatos testéhez köti a megkeresztelteket – – – – – – – – – – 532
c) Az egyháztagság fogalmának többrétűsége – – – – 539

6. *Az egyház és a világ* – – – – – – – – – – – 545
a) Az egyház Isten dicsőítésére és az emberek örök üdvösségének közvetítésére rendelt közösség – – – – – 545
b) Az egyház és a világ üdvösségrendi sarkítottsága – – 558
c) Hogyan viszonyuljon az egyház a világhoz? – – – – 569

7. *Mária és az egyház* – – – – – – – – – – – – 578
a) Mária istenanyasága – – – – – – – – – – – 578
b) Mária az egyház előképe és típusa – – – – – – – 582
c) Mária az egyház anyja – – – – – – – – – – 586

Utószavunk – – – – – – – – – – – – – – – 593

Jegyzetek – – – – – – – – – – – – – – – 599

ELŐSZÓ

E könyvet hivőknek szántuk. Elsősorban az egyházon belül élőknek, papoknak és laikusoknak egyaránt. Keresztény hitünk szerint erkölcsi, lelki életünkben és örök üdvösségünk előkészítésében „Isten után mindent az egyháznak köszönhetünk". Krisztus megváltásművét az egyház Isten akaratából mint a „továbbélő titokzatos Krisztus" folytatja a világban. Az egyház éppen úgy, mint alapítója, az Istenember, látható és láthatatlan, emberi és isteni, természetes és természetfeletti elemekből összetett hittitok, „misztérium". Igazi tartalmát és lényegét éppen ezért nem csupán kívülről is látható vallásos szervezetében kell keresnünk, hanem *Krisztussal való bensőséges kegyelmi egységében és sokoldalú kapcsolatában is.* Az egyház e külső és belső valóságát a szentírás több képpel is kifejezi. A legmegfelelőbbnek bizonyult az „Isten népe" kép mellett Sz. Pál gyakori kifejezése, mely szerint az egyház „Krisztus teste". A legújabbkori teológia főleg e kép tartalmára építi fel az egyházról szóló katolikus tanítást, mert tökéletesen kifejezi az egyház kettős, intézményes és kegyelmi alkatát és a kettő egységét. Az egyház Krisztus tanítói, papi és főpásztori hatalmával és küldetésével felruházott látható üdvösségi intézmény, amelynek feladata a lelkeknek Istennel és egymással való természetfeletti

egyesítése „Krisztusban a Szentlélek által", hogy ezzel az ember örök boldogságát biztosítsa. Krisztus nemcsak üdvösségünk megteremtője és forrása, hanem maga az üdvösség. Az egyház a Krisztusban megvalósult üdvösség közvetítésével „Krisztus titokzatos testévé" válik és Krisztussal, a test fejével éltet bennünket.

Az egyház tehát több mint látható vallásos szervezet. Igazi mélységében természetfeletti életegység. Ez a *„teljes egyház"* ismét a hittudomány keresésének tárgya lett. Az a látszat, mintha az egyház külső szervezeti oldala hosszú időszakon keresztül túlzott hangsúlyt kapott volna és ennek következtében az összetevő elemek egyensúlya megingott. Az egyházi tanítóhivatal és a hittudomány már a múlt század közepétől kezdve a külső és belső egyház egybetartozásának és helyes egyensúlyának helyreállításán fáradozik. E törekvés gyümölcse az egyházról szóló feltűnően sok irodalmi mű, az 1943-ban megjelent „Krisztus titokzatos testéről" szóló pápai körlevél és nem túlzás, ha azt mondjuk, hogy sok tekintetben maga a II. vatikáni zsinat. Nézetem szerint a most folyó zsinat tulajdonképpen az egyház fogalmát akarja felülvizsgálni, illetve annak teljes tartalmát kívánja következményeivel együtt korunk hivei elé állítani. Az egyik legkiválóbb zsinati teológus, Rahner szavai szerint: „Ha meg akarjuk érteni a zsinat lényegét és feladatát, akkor mélyebben el kell merülnünk az egyház lényegének hitbeli tartalmában." Munkánkban ezért mindvégig a zsinat célkitűzéseire és elért eredményeire is hivatkozunk.

Évek óta érlelődött bennünk a gondolat és az elhatározás, hogy az egyházról szóló katolikus tanítást mai alakjában egybefoglaljuk és az érdeklődők kezébe adjuk. Tanulmányunk nem tart igényt a kimondott szakirodalom körébe való besorolásra. Nem tartalmaz új „felfedezéseket", de annál több újszerű meg-

látásra kívánjuk felhívni a figyelmet. Az utolsó négy évtizedben megjelent sok hasonló kísérletezés mellett egészen mai összegező és elrendező művet kívánunk adni. Felvilágosítani és tanítani óhajtunk, bátran bocsátkozunk ezért ismétlésekbe is. Több helyen elkerülhetetlenné vált a mélyebb teológiai fejtegetés, ami esetleg maga után vonta a mélység gyakori velejáróját, a homályt. Nem lenne az egyház hittitok, ha értelmileg minden világosan kifejthető lenne benne, Csak hittel közelíthetjük meg az egyházat. A katolikus egyházban való hitet óhajtottuk az egyház tanításának tükrében megvilágítani és vonzóvá tenni.

AZ ISTEN ORSZÁGA ÉS AZ EGYHÁZ

1. CSAK HITTEL KÖZELÍTHETJÜK MEG AZ EGYHÁZAT

A történelmi kutatás nem elég az egyház megértéséhez

A római katolikus egyház közel 2000 éves múltra tekinthet vissza. Embereket és korokat átfogó igazi történelmi alakulat. Születésének első pillanatától kezdve a mai napig végigkövethetjük benne az elindulás és a fejlődés egyes szakaszait, és a különböző kormesgyéknél megállva újból és újból felmérhetjük teljesítményeit. A történelmi kutatás az egyház megértéséhez elengedhetetlenül szükséges, de nem elegendő. Kifejezetten történelmi kutató módszerrel sohasem juthatunk el az egyház lényegéhez. A belső mag, az igazi mélység rejtve marad az egyházban, ha rá nem találunk Krisztusra, nemcsak a názáreti Jézus történelmi személyére és szereplésére, hanem ezeken túl a megtestesült Második Isteni Személy természetfeletti valóságára. Egyedül Krisztus istenemberi természete, természetfeletti küldetése és megváltásműve felől közelíthetjük meg az egyház értelmezését. Ahogyan Krisztus sem fogható fel egészen az emberi és földi mértékkel mérő történelmi szemlélettel, ugyanúgy az egyházra sem deríthetünk fényt puszta történelmi kutatással. Krisztus és az általa alapított egyház valóságos történelmi tények, de egyúttal a természetes, a tapasztalati rend fölé emelkedő isteni valóságba tartoznak. Mélyebb és teljesebb megértésükhöz ezért *csak a hit, a hitből fakadó megismerés* vezethet el bennünket.

Az egyház kinyilatkoztatott igazság

A szentírás könyvei azt tanítják, hogy az egyház Isten alkotása. Arra van hivatva, hogy Krisztus, az isteni Megváltó művét folytassa itt a földön. Az egyháznak isteni kegyelmet kell közvetítenie megszentelési eszközeivel, hogy az istengyermekség élete valósulhasson meg minden emberben. Ezek mind *természetfeletti tények és igazságok,* amelyeket nem olvashatunk ki a természet rendjéből vagy saját belső megismerési és törekvési világunkból. A természetfeletti felülről jön, Isten közli velünk a kinyilatkoztatásban. A kinyilatkoztatott igazságot csak hittel fogadhatjuk el. A hit sajátságos megismerés, amely a katolikus tanítás szerint az értelem, az akarat és az isteni kegyelem közös műve.[1] A kinyilatkoztatott igazságtartalmat nem a közvetlen tapasztalat vagy belső belátás, hanem a hozzánk szóló Isten tekintélye alapján fogadjuk el. Ezért lesz a hitből egyúttal akarati meghódolás az Isten előtt, amely nem vak engedelmesség, hiszen mindig megelőzi annak a belátása, hogy a szóban forgó igazság csak az Istentől jöhetett, és ésszerű vagy nem mond ellen az ésszerűnek. Az értelem és az akarat tevékenységét hitünkben ellenőrizhetjük, de a hit harmadik elemét, az isteni kegyelmet nem tudjuk megtapasztalni. Mivel a hit a természetfeletti világába vezet bennünket, belső isteni vagy kegyelmi megvilágítás nélkül nem tudnánk hinni.

A nem hivő egyenesen képtelen az egyház természetfeletti oldalának megértésére és értelmezésére. Csak a hivő, aki bent van az egyházban, aki együtt él és hisz az egyházzal, tudja meglátni a benne működő isteni erőket. Kívül álló szemlélő vagy kutató sok mindent megállapíthat az egyházról. Tudomást szerezhet tanításáról, szertartásairól, szokásairól. Le is tudja írni az egyház történelmi alakulását, szervezeti felépítettségét, jellemezheti egyes berendezéseit és szereplőit, de nem képes lehatolni az egyház természetfeletti isteni mélységéig. Szinte szükségszerűen meg kell állnia az egyház emberi arculata előtt. Meg tudja tehát közelíteni az ún. természetes összetevőket az egyház egészében, hiszen az egyház emberekből áll, láthatók a tagjai és azok

ténykedései. Az ilyen szemlélet az egyház életében csak különböző emberi megnyilatkozások sorozatait láthatja meg, olyanokat, amilyeneket más emberekből álló intézménynél is felfedezhet.

Az egyház misztérium: elfogadásához kegyelemre van szükségünk

Ha az egyház belső élete, szelleme és lelke után érdeklődünk, vagyis amint a látható külsőt elhagyva befelé hatolunk, egyszerre a láthatatlan Isten területére lépünk. Ezért az egyház megértéséhez vezető biztos út nem lehet a kizárólagos történelmi kutatás. Hinnünk kell! El kell fogadnunk a Jézus Krisztusban történelmi valósággá lett isteni tanítást és az emberiséget bűneitől megszabadító és istengyermeki életre felemelő krisztusi megváltásművet. Aki erre az isteni tanításra hallgat, aki életével és tetteivel e tanítás előírásait követi és megvalósítja, aki megszabadulva bűneitől *kegyelmi életközösségben van Krisztussal a Szentlélek által,* annak lelki szemei előtt egyre jobban feltárul az egyház titka is. Csak a hivő értelem láthatja meg, hogy az egyház más és több mint emberi képződmény, csak az eleven hit fedezheti fel az egyházban az emberi tevékenység mellett magának az Istennek a beavatkozását és közreműködését. „Az egyház az isteni kinyilatkoztatás tényleges tartalmához tartozik, sőt Krisztust és művét egyedül az egyház teszi azzá az egésszé, amelyet az isteni üdvösségi terv velük meg akart valósítani. Csak a hit rendelkezik azzal a látó erővel, amely okvetlenül szükséges ahhoz, hogy az egyház misztériumát értelmességének teljességében fogadhassuk el. A természetes gondolkodás és keresés az egyház tulajdonképpeni értelmét képtelen felmérni."[2]

Az újkori egyházszemlélet bizonyos tekintetben hiányos

Az újkori ember egyházszemléletét két eszmei ráhatás is befolyásolta és bizonyos tekintetben egyoldalúvá tette. Az egyik *az államiság* egyre erőteljesebben előtérbe kerülő képlete. Hozzászoktunk ahhoz, hogy az egyházban és az egyházakban vagy a különböző felekezetekben az államhoz hasonló céltársulást lássunk. Ugyanekkor az újkor egyéniségeszméje magával hozta *a személyes vallásos élmény* erősebb kihangsúlyozását. Egyéni átélés alapján az isteni kinyilatkoztatás úgy fogható fel, mint az egyes lélekhez intézett isteni felhívás, amire az ember egyéni állásfoglalással válaszol. Az egyház ebben a természetes gondolatkörben nem több mint azonos vallásos meggyőződést valló emberek társulása abból a célból, hogy vallásos életüket közösségi keretben szervezzék meg. Ebben az egyházképben egyes vonások megfelelnek ugyan a valóságnak, de az evangéliumi tartalom fényében teljesen felszínes és külsőségekben megrekedő felfogásról van szó. Evilági, természetes polgári szemlélet ez, amely nagyon is távol áll a „hiszek egy katolikus szent apostoli anyaszentegyházban" hitvallásától.[3] Az ilyen nézet az egyházban nem lát többet lényegében mint emberekből álló egyesületet és így magában foglalja az indifferentizmus, a vallási közömbösség veszélyét, amire XII. Pius pápa is figyelmeztet: „Súlyosan tévednek azok, akik úgy vélekednek, hogy az egyház csupán emberi intézmény, amelyet csak a fegyelem, a külső szertartások tartanak össze, de nem forrása a természetfeletti életnek."[4]

A történelmi értékelés fontossága és határai

Amikor a hit fontosságát annyira hangsúlyozzuk, meg kell minden félreértés elkerülése végett állapítanunk egyúttal azt is, hogy a katolikus hittudomány a történelmi szemléletet és kritikát igen nagyra értékeli és mindenkor igénybe is veszi. Mivel *az egyház történelmi valóság,* ezért mindazokat a jelenségeket,

amelyek keletkezéséhez vezettek és váltakozó életútjának megnyilvánulásai voltak, fel kell kutatni és fel kell tárni. Az értékelési vagy méltatási eljárás azonban egyoldalú maradna, ha nem a Krisztusban történt kinyilatkoztatás fényében és sajátos normájában szemlélnők az egyház valóságát és eseményeit. Ez a norma a természetfeletti tanítás iránti lekötelezettség, amely szigorúan megkívánja, hogy az egyházban az emberi vonások mellett figyelembe vegyük és sokszor fáradságos munkával megkeressük az isteni hátteret is. A szentírási könyvek a hittudomány kezében történelmi kritikával biztosított források, de anyaguk tartalma a hit szempontjából több mint emberi történés. A szentírási könyvek Istentől akart és irányított „üdvösségi történést", túlvilági, természetfeletti cél érdekében történő isteni-emberi együttműködést tárnak fel.

Az értelem, az akarat és a kegyelem elemei a hit aktusában

Az egyház a maga egészében éppenúgy *a hitnek a tárgya,* mint bármely más kinyilatkoztatott igazság. Megismeréséhez elengedhetetlenül szükséges az értelem, az akarat és az isteni megvilágítás együttes tevékenysége. Bárki megállapíthatja a saját tapasztalata alapján, vagy személyes tudományos történelmi kutatás útján, főleg a szentírási könyvek és az egyháztörténelem alapos vizsgálata után azt, hogy az egyház keletkezésében és fennmaradásában sok a rendkívüliség, hogy az egyház által hirdetett krisztusi erkölcs annyira tökéletes és fennkölt, hogy emberfeletti, isteni eredetre és befolyásra kell gondolnunk. Ha az ilyen indítékok alapján az az ítélet alakul ki az illetőben, hogy Isten rendkívüli, azaz természetfölötti módon nyilatkozik meg az egyházban, akkor már megtörtént az első lépés, az értelem már állást foglalt, de ez még nem a teljes hit. Az egyház isteni, természetfeletti hitéhez akkor jutottunk el, amikor az ilyen értelmi előkészítés után egész emberi mivoltunkat, tehát értelmünkkel együtt akaratunkat és érzelmi világunkat is alávetjük Istennek, vagyis ha az Istentől velünk közölt, értelmileg

sokszor teljesen át nem látható igazságot elfogadjuk és e szerint akarunk élni, az ehhez szükséges kegyelemben is részesedve. Tudásunk a hit dolgaiban az isteni tekintély és a kegyelmi megvilágítás alapján mindig biztosabb bármilyen elmélyült emberi kutatás eredményénél. Egyedül az értelem és akarat meghódolását magában foglaló hitben leszünk annak a természetfeletti fénynek részeseivé, amely hitünket az örök üdvösség szempontjából is érdemszerző cselekedetté teszi. Az egyházban való hitünk végső sorban Isten kegyelmi ajándéka, Isten műve mibennünk. E hitteljességből fakadó megismeréssel semmiféle emberi tudományos kutatás nem ér fel. Imával és istenfélő élettel kell mindennap az egyház hitének kegyelméért esdekelnünk és így egyengetni az utat a hit természetfeletti ajándékához.

Az egyház isteni-emberi összetettsége

A katolikus hívősereg az egyházban Krisztus és az apostolok korától kezdve mindenkor olyan emberekből álló vallásos életközösséget látott, amely isteni működés színtere, amelyet tehát nemcsak az isteni alapítás és rendeltetés, hanem egyúttal az egyházban szüntelenül megnyilvánuló *isteni kegyelmi beavatkozás* emel a pusztán emberi akarás és tevékenység fölé. Hitünk szerint az egyház isteni és emberi elemek csodálatos találkozásából és együttműködéséből tevődik össze. Az egyház isteni alapítójához és fejéhez Jézus Krisztushoz hasonlóan kettős természetű: isteni-emberi. Az egyház hittitok, „misztérium", és mint ilyen a katolikus vallás egyik legközpontibb tárgya. A „Hiszekegyben", az Atya, a Fiú és a Szentlélek iránti hitvallás után hitet teszünk az anyaszentegyház mellett is: „Hisszük az egy, szent, katolikus, apostoli anyaszentegyházat". Az egyházi tanítóhivatal kezdettől fogva komoly súllyal hirdette, hogy az egyház az örök üdvösség egyedüli biztos és rendes útja; a katolikus ember viszont a maga részéről tudja, hogy megszűnne hívőnek lenni, ha nem járná át lelkületét az a mély meggyőződés, hogy az egyház

Istentől akart és fenntartott üdvösségi intézmény és Istentől éltetett kegyelmi közösség, amelyet követnie kell.

* * *

A katolikus hivő magatartása abból a tudatból ered és táplálkozik, hogy az egyházban és az egyház által kegyelmi közösségben él Istennel. Az egyház Istennel való életközössége oly mély és eleven, hogy természetfeletti értelemben bizonyos tekintetben az Isten és az egyház egységéről beszélhetünk. Az egyház isten-emberi egységét Krisztus, az emberré vált második isteni személy valósította meg tanításával, megváltása által és megszentelési művével. Ennek titkát egyedül a Krisztussal kegyelmi közösségben élő és maradó hivő tudja megközelíteni. Csak ő lépheti át az egyház belső, természetfeletti kapuját. Az egyház csak *Krisztussal való misztikus egységében és kapcsolatában* érthető meg egészen. Ezért kell mindenekelőtt a „titkok titkához", a Szentháromsághoz és annak középpontjához, Krisztushoz fordulnunk.

2. SZENTHÁROMSÁG – KRISZTUS – EGYHÁZ

a) AZ EGYHÁZ A SZENTHÁROMSÁGBAN GYÖKEREZIK

Hitünk titkainak végső forrása: „az egy Isten három személy"

Az egyház a háromszemélyű Isten műve. Végső eredete a mennyei Atya. Ő küldötte el a Fiát, hogy az egyházat megalapítsa, annak feje legyen, és a mennyei Atya és a Fiú együtt küldték el a Szentlelket az egyház éltető lelkéül. Az egyház létének és lényegének alapjai a *szentháromsági eredésekben és küldésekben* gyökereznek.

A Szentháromság a „titkok titka", nemcsak azért, mert nehezen közelíthető meg értelmünk részéről, hanem főleg azért, mert a kinyilatkoztatás minden más titkának az alapja. Az egyház misztériuma is innen indul ki eredetében és ide tér vissza rendeltetésében.

Értelmünk saját erejéből nem tudja Isten belső életét felfogni. Ha tudná, megszűnne az Isten Isten lenni, mert akkor mivolta azonos lenne az énünkkel és a bennünket körülvevő világgal. A látható világból az oksági összefüggések láncolatán keresztül megismerhetjük az Istent mint a végső legfőbb okot, mint az önmagától való, mindentől független örök létezőt, egyszóval mint abszolút szellemi lényt. A végtelen szellemi lény fogalma sok mindent mond az Istenről. Az Istenben minden fellelhető pozitív érték teljes tökéletességében van meg és a világban előforduló minden véges és korlátozott mivolt Istenben végtelenül és határtalanul létezik. Isten igazi *belső gazdagságát* mégis áthatolhatatlan fátyol borítaná továbbra is, ha nem engedett volna az Isten egy előre meghatározott időponttól

kezdve abba bepillantást. Minden természetes istenmegismerés, bármilyen úton jött is létre, Isten végtelen valóságának csupán a felszínét érinti.

Az Isten csak egy lehet. Ha több Isten lenne, tulajdonképpen nem lenne Isten, mert csak egyetlen abszolút lény lehetséges. Az ószövetségben Isten Mózesnek ünnepélyesen kijelentette, hogy Ő valóban az az abszolút személyi létező, akinek az emberek megismerik és tisztelik: „Én vagyok, aki vagyok". Csak személy jelentheti ki: „Én vagyok". Az újszövetségi kinyilatkoztatás szinte váratlan fordulattal azt tanítja, hogy az egy és oszthatatlan isteni természetet nem egy, hanem *három személy* birtokolja. Ezzel értelmileg soha át nem látható isteni titok birtokába kerültünk. De az Atya, a Fiú és a Szentlélek kinyilvánítása minden homály ellenére mégis beláthatatlan lelki mélységeket és gazdagságokat nyitott meg előttünk, amelyek keresztény életünk számára végső eligazító értékekké váltak.

Az isteni eredések

A Szentháromság titkának kinyilatkoztatásával először is az Isten *belső életébe* láttunk bele. Az Isten belső világa csodálatos életáramlások színhelye. A szentírás a három isteni személyről olyan jellegzetességeket árul el, amelyekből félreérthetetlenül egymástól való eredésük következik. Az Atya senkitől sem ered, hiszen a belső isteni életáramlás belőle indul ki. A Fiú az Atyától származik, illetve születik, a Szentlélek Isten pedig az Atyától és a Fiútól ered. Nincsen itt szó három Istenről, hanem ugyanabban az isteni természetben öröktől fogva fennálló *származási vonatkozásokról.* Ezek közül három mint abszolút valóság áll fenn az Istenben és alkotja a három isteni személy megkülönböztetésének az alapját. A szentírás tanúsága szerint az Atya a kezdet, akitől a másik két isteni személy eredése kiindul. A második isteni személyt a szentírás „Igének", „Bölcsességnek" és az Atya „Képének" nevezi, a harmadik isteni személyre pedig a „Lélek", a „Szent" és a „Szeretet" kifejezéseit

alkalmazza. Az Isten szellem, tehát szellemi életmegnyilvánulás, megismerés és törekvés-akarás van benne. Ezek abszolút életmegnyilvánulások, vagyis Istenben a megismerés és az akarás szüntelenül a legtökéletesebb módon van jelen. A második isteni személy szentírási elnevezései az isteni értelemhez való vonatkozására engednek következtetni, a harmadik isteni személy nevei pedig az akarati tevékenységhez való kapcsolatot árulnak el. Ezért állíthatja a katolikus hittudomány, hogy a Fiú az Atyától az isteni értelem tevékenysége útján, a Szentlélek pedig az Atya és a Fiú közös akaratából ered. Ezért is azonosítja a hagyomány a Szentlelket a legtökéletesebb akarati megnyilvánulással, az isteni szeretettel. A háromszemélyű Isten belső életét tehát az örök isteni eredések alkotják. Ezek révén az isteni személyek a megismerés és a szeretet örök személyi élettevékenységében nyilatkoznak meg egymás felé, és így kifogyhatatlan, magasztos szellemi életté teszik Isten belső világát.

Az Isteni küldések

Minden kifelé irányuló isteni megnyilatkozás a három isteni személy közös műve. Bizonyos tevékenységeket azonban a személyi jellegzetességek alapján az egyes isteni személyeknek szoktunk tulajdonítani. Így a teremtést az Atyának, a megváltást a Fiúnak és a megszentelést a Szentléleknek, jóllehet mindháromban egyformán vesz részt a három isteni személy. E kifelé irányuló *és az egyes személyeknek tulajdonítható* isteni működések kétségtelenül arra utalnak, mintha a belső isteni eredéseknek kifelé törekvő folytatásai lennének. A szentírás valóban beszél isteni küldésekről és küldetésekről is. Mivel a Szentháromságon belül nem állhat fenn ok-okozati alárendeltség, nem lehetnek az isteni küldéseknek más „okai", mint az isteni eredésnek. Az isteni személyek ugyanis mindenben egyenlők az egymástól való származást kivéve.

Az isteni küldések célja

Isten örök elhatározása volt, hogy saját belső világának a gazdagságát és szépségét kifelé is megmutatja és ezért rajta kívül álló, tőle mindenben függő anyagi és szellemi létezőket is teremtett. A teremtés Isten jóságának első kinyilvánulása volt és célja nem lehetett más, mint Isten dicsőségének külső megjelenítése, valamint a szellemi teremtmények, az angyalok és az ember boldogítása. Isten a teremtés pillanatában a szellemi teremtményeket olyan adományokkal és erőkkel ruházta fel, amelyek egyet jelentettek az Isten belső életében való részesedéssel. Ezzel a megszentelő isteni kegyelemmel felruházott ember már itt a földön Isten gyermeke volt, akinél a belső isteni irányítás és felvilágosítás elég biztosíték volt arra, hogy a bűnt elkerülhesse. Ennek következtében nem kellett megismernie a szenvedést és a halált. Az isteni kegyelem a természet ajándékaihoz és erőihez hozzáadott többletet biztosított, amit röviden természetfeletti életnek nevezünk. Isten ezzel a szellemi teremtményeket nemcsak meghívta a természetfölötti örök boldogságra, hanem valóságosan bele is állította őket a természetfeletti létrendbe, a saját életébe. A teremtés és a szellemi teremtmények számára létrehozott természetfeletti létrend a három isteni személy közös műve, az angyal és emberi istengyermekség élesen világítanak rá mégis az isteni küldetések tényére és értelmére. Az isteni küldetések célja *a szellemi teremtmények természetfeletti örök boldogságának*, a szentírási szóhasználat szerint örök üdvösségének előkészítése és biztosítása.

Az első ember lelkében a háromszemélyű Isten az ember természeti adottságain túl különleges beavatkozása és működése által volt jelen. Tudnunk kell, hogy a megszentelő kegyelem nem azonos az Istennel, hanem Istentől lelkünkbe helyezett adomány, lelki erő, s célja az ember tökéletes megszentelése. Ez Isten *természetében és életében való részesedést* jelent. A szentírás azt tanítja, hogy a megszentelő kegyelem révén az egész Szentháromság bent lakozik a lélekben. Ezt nem szabad úgy értelmeznünk, hogy az Istennel fizikailag egyesülünk, vagy teljes azonos-

ságban istenivé válunk, hanem úgy, hogy a háromszemélyű Isten sajátos tevékenységet fejt ki a lélekben és így sajátos módon van jelen. A kegyelmi megszentelés a három isteni személy együttes műve, különösképpen mégis a Szentléleknek tulajdonítjuk, ezért a Szentlélek különleges bentlakásáról is beszélünk. Isten a maga belső életét a Szentlélek Isten küldésével juttatja el szellemi teremtményeihez.

b) KRISZTUS AZ ÜDVÖSSÉGI TERV KÖZÉPPONTJA

A Szentháromság első üdvösségi terve

Az isteni megszentelés és üdvözítés e csodálatos felépítményét, berendezését vagy tervét az ősegyház teológiája találékonyan az „oikonomia", az isteni „háztartás" kifejezésével illette. Azt az isteni üdvösségi akaratot, azt a természetfeletti tervet és tevékenységet értette ezen, mely az ember örök életre rendelt szellemi lelkét már itt a földön az istengyermekség életében akarta részesíteni, hogy a túlvilágban az Isten színről-színre való látását, vagyis *az Istennel való bensőséges együttlétet,* az örök boldogságot biztosítsa neki. Isten ez eredeti üdvösségi tervét azonban a szabad akarattal rendelkező angyalok és az ember meghiúsították. A szörnyű bukás bekövetkezett. Hogy meddig nyúlnak vissza a gonoszság titkának szálai, azt teljesen sohasem fogjuk megérteni. A bűn misztérium lesz az örökkévalóságig. A bűnbeesés után továbbra is megmaradt az embernek az örök isteni életre való rendeltsége, de saját természetes lelki erőivel ennek elérésére képtelen lett volna. Isten azonban nem adta fel üdvösségi tervét, sőt még tökéletesebb formában valósította meg saját Fiának a világba küldésével.

A második üdvösségi terv: Krisztus küldése

A hittudomány talán sohasem fogja tudni megoldani azt a nagy kérdést, hogy a Fiúisten akkor is emberré lett volna-e, ha az emberiség nem vétkezik. Amit erről a kinyilatkoztatásról biztosan tudunk, a következőkben foglalhatjuk össze. Az isteni „oikonómia", a Szentháromság üdvösségi terve öröktől fogva tudott az emberiség bűnbeeséséről és öröktől fogva határozta el, hogy az emberiség megváltásáért elküldi a második isteni személyt. Ha az isteni küldések bizonyos tekintetben az isteni eredések szabad külső folytatásai és befejezései, akkor feltétlenül el kell fogadnunk azt a teológiai véleményt, amely szerint a második isteni személy megtestesülése öröktől fogva az Isten belső életáramlásából értelmesen adódó lehetőségként szerepelt. A hittudomány a szentírás alapján sohasem mert többet mondani, mint amit tényleg mondhat. A mennyei Atya öröktől fogva elhatározta, hogy az embert az istengyermekség méltóságára emeli, s ezért ruházta fel ősszüleinket a természetes élet mellett a természetfeletti élet adományaival. De Isten előre látta a bűnt is, amelyet csak azért engedett meg, mert öröktől fogva elhatározta második üdvösségi tervének megvalósítását is. Egyszülött *Fia emberré lett,* hogy általa a „fogadott fiúságot elnyerjük" (Gal. 4, 5). Eltekintve most már a vitatott kérdéstől, hogy vajon az Isten Fia csak olyan világban akart-e emberré lenni, amely bűnbe esve a megváltásra szorult, vagy pedig a bűnt nem ismerő világban is megjelent volna-e emberi alakban, annyit mindenesetre biztosan tudunk a kinyilatkoztatásból, hogy az Istenembernek, Jézus Krisztusnak egészen sajátságos kapcsolata van Isten öröktől fogva elhatározott üdvösségi terve alapján a világ természetes és természetfeletti rendjéhez.

Az Istenember az „oikonómia" középpontja

Vessünk még egy pillantást Isten kifelé irányuló tevékenységére. A teremtést az Atyának tulajdonítjuk, de részt vett benne

a Fiú és a Szentlélek is egyforma isteni részesedéssel. A hittudomány azonban joggal állapítja meg, hogy a teremtés művében a *második isteni személy az „összekötő kapocs", a „közvetítő elv"*, mert mintegy az ő eredésében megnyilvánuló elv szerint történik az isteni gazdagság és tökéletesség külső teremtményi valóra váltása. A teológia azt állítja, hogy a teremtés művében a Fiúisten a „terv", a „kép", az Isten eredeti és első „eszméje", amelyben az egyes isteni gondolatok egységbe tömörülnek. A Fiúisten tehát a teremtés „ősképe", amelynek mintájára alkotott meg az Isten mindent. Atya, Fiú és Szentlélek együttesen hozták létre a világot, de a teremtés mint az isteni akarat megtervezett értelmi alkotása csak az Isten Igéjének, Bölcsességének és az Atya Képmásának, a „Logos"-nak a képlete vagy elve szerint valósulhatott meg.

A szentírás szerint Isten a Fiún keresztül, a Fiúban, a Fiú által, a Fiú képmására, sőt a Fiúért teremtette a világot. „Ő (Jézus Krisztus) a láthatatlan Isten képmása, minden teremtmény első szülöttje. Benne teremtett mindent mennyben és földön, mindent általa és érte teremtett. Ő előbb van mindennél és minden benne áll fenn." (Kol. 1. 15–17). „Minden általa lett és nélkülе semmi sem lett, ami lett" (Jn. 1, 3). Jézus Krisztus, mint a mennyei Atya Igéje öröktől fogva születik, így minden teremtmény előtt van, tehát elsőszülött. A megtestesülés révén azonban Jézus Krisztus, mint Istenember még új elsőszülöttség birtokosa is lesz, mert a természetfeletti rendben a bűnbeesés után ő az új kegyelmi élet megszervezője és forrása. Krisztus a sok testvérnek lett elsőszülöttje, akik benne és általa Isten gyermekeivé lettek. Így Jézusban *teljesedik be az a titokzatos terv*, hogy Isten az emberiséget eredetileg is a természetfeletti rendbe akarta emelni. „Áldott legyen az Isten, Urunk Jézus Krisztus Atyja, aki Krisztusban minden mennyei áldással megáldott minket. Benne választott ki a világ teremtése előtt, hogy szentek és feddhetetlenek legyünk előtte szeretetben. Eleve arra rendelt, hogy akaratának tetszése szerint Jézus Krisztus által fogadott fiaivá legyünk és magasztaljuk fölséges kegyelmét, amellyel szeretett Fiával felkarolt bennünket" (Ef. 1,

3–5). Ezek a sorok a testté lett Igére vonatkoznak, de ugyanarra az Igére, akin keresztül Isten a világot megteremtette. Ebből világos, hogy Isten már a teremtésnél, de méginkább második üdvösségi tervében az Istenembert a középpontba állította és csodálatos egységbe foglalta benne összes üdvösségi elgondolásait, az oikonómiát.

Az első teremtést értékben és gazdagságban messze felülmúlja Krisztus *megváltásműve*, a „második teremtés", mert ebben az emberré lett második isteni személy nemcsak az egész emberiséget foglalja egységbe, hanem az egész teremtett szellemi és anyagi világot. Isten „tudtunkra adta ugyanis jóságos tetszése szerint akaratának titkát, amellyel elhatározta, hogy az idők teljességével Krisztusban, mint főben foglaljon össze mindent, ami mennyben és földön van" (Ef. 1, 9–10). A második isteni személy megtestesülésével Isten a világot abba a természetfölötti rendbe állította bele, amelynek öröktől fogva Krisztus volt az alapja és középpontja. Találóan mondja Scheeben: „Ahogyan az idők folyamán a tudomány bebizonyította, hogy nem a föld vonzza a napot, hanem fordítva, a nap vonzza a földet, úgy kell a Krisztus igazi jelentőségét tisztázni akaró hittudománynak oda eljutnia, hogy őt mint az egész világrend súlypontját szemlélhesse."[5]

Krisztus közvetítő műve: tanítónk, főpapunk és főpásztorunk

Isten saját maga és a bűnös emberiség közé eleven hidat akart állítani. Ezért rendelte el öröktől fogva a második isteni személy emberré levését. A megtestesülés, az isteni és emberi természet Krisztus isteni személyében való egyesülése lett az áthidalás alapja Isten és ember, természet és természetfeletti, ég és föld között. Ebből nőtt ki Krisztus küldetésének minden feladata és sajátsága. Azért küldetett az Istentől eltávodolott bűnös emberiséghez, hogy annak megváltó és megszentelő is-

tenemberi *feje és közvetítője* legyen. Krisztus megváltásművét általában a közvetítés gondolatkörében szoktuk kifejteni és értelmezni. Tanítói, főpapi és főpásztori vagy királyi küldetését is erről az oldalról kell megközelítenünk. „Egy az Isten, egy a közvetítő Isten és ember között: az ember Krisztus Jézus" (1 Tim. 2, 5). Ő a született közvetítő, mert az Isten és az ember világát önmagában egyesíti. Ezért tudta az ellentéteket áthidalni és tudott új istenkapcsolatot teremteni. Istennel nemcsak kibékített bennünket, hanem a Szentháromság életében való részesítéssel meg is szentelte az emberiséget.

Krisztus, mint közvetítő fő, elsősorban Isten belső világát tárta fel előttünk, Isten titkainak *tanítója lett,* az isteni igazság fényével el akarta oszlatni sötétségünket. „Mindent tudtul adtam nektek, amit Atyámtól hallottam" (Jn. 15, 15). „Aki engem követ, nem jár sötétségben, hanem övé lesz az élet világossága" (Jn. 8, 12). Az Ige földi megjelenése óta „általa, őbenne és vele" tiszteljük, imádjuk és dicsérjük az Istent és az ő erejében megtisztulva leszünk ismét az örökkévalóság gyermekeivé. Krisztus tanításából élet fakadt.

Isten akarata szerint az Istenember minden emberinek hordozója lett a bűnt kivéve. Azért kellett minden földit és emberit megízlelnie, hogy mint teljes ember képviselhesse nemét Isten előtt. Krisztus szenvedésének és halálának titka voltaképpen itt gyökerezik. A szenvedés és a halál a bűnnek voltak a következményei. Az Istenembernek vállalnia kellett a következményeket, hogy eltörölhesse a bűnt. *A kereszten* bemutatott haláláldozat az újszövetség egyetlen és felülmúlhatatlan papi tettkedése, amelyben Krisztus *közvetítői szerepe a csúcspontjához jutott.* A bűn engedetlenség és lázadás volt Istennel szemben, az Emberfia ezért az engedelmesség vállalásával akart a teremtmények között első meghódoló és „istenszolga" lenni. „Krisztus halandó életében hangos kiáltással és könnyhullatással imádkozott és könyörgött ahhoz, aki meg tudta menteni a haláltól. Istenfélelme miatt meghallgatásra is talált. Annak ellenére, hogy Isten Fia volt, a szenvedésből tanulta meg az engedelmességet. Művét befejezve örök üdvösséget szerzett azoknak, akik enge-

delmeskednek neki" (Zsid. 5, 7–9). „Nem a magam akaratát keresem, hanem annak akaratát, aki engem küldött" (Jn. 5, 30). Krisztus a haláláldozatot vállalta, mint engesztelő közvetítést a megsértett mennyei Atya felé. „Az előző szövetségben elkövetett bűnök megváltásáért el kellett szenvednie a halált" (Zsid. 9, 15). Jézus halála nemcsak elégtétel és engesztelés volt, hanem egyúttal érdemszerzés is, amellyel *visszanyerte számunkra az istengyermekség kegyelmét.* Az Istenember azért tudta a megsértett isteni fölséget kiengesztelni, mert Isten volt, mivel pedig ember is volt, érdemeket is szerzett engedelmességével és áldozatával.

Az elbukott emberi nemen megkönyörülő isteni irgalmasság megelégedhetett volna azzal, hogy Fiát mint főt és közvetítőt állítsa az emberiség közé és ezzel az isteni leereszkedés „emberszeretete és jósága" (Tit. 3, 4) velejárójaként el is engedhette volna bűneinket és az istengyermekség életében részesíthetett volna bennünket. De Isten az igazságosság követelményeinek is eleget akart tenni és ezért ragaszkodott az elégtételhez és engesztelés hez, amelyre viszont az emberiség teremtményi mivoltánál fogva képtelen lett volna. Csak a született közvetítő, az emberiséget mint fő helyettesíteni tudó Istenember vállalhatta Jézus szegény életével és keserű szenvedésével a megsértett isteni igazságosság kiengesztelését. Krisztusban ugyanis minden emberi cselekedet az isteni természettel való személyi egyesülés következtében természetfeletti értékű volt. Krisztus áldozatvállalásával *az emberiség főpapja* lett. „A papnak az a feladata, hogy közvetítő legyen Isten és a nép között. Mivel isteni adományokat juttat a népnek, papnak lenni annyit jelent, mint szent dolgokat adni (sacerdos=sacra dans), a nép könyörgéseit vinni Isten elé és engesztelést ajánlani fel a bűnökért."[6] Mindig szem előtt kell tartanunk, hogy nem a második isteni személy mint ilyen közvetítő Isten és ember között, hanem a testté lett Ige, aki egész emberi mivoltát, minden erejét, életét és minden tettét feszíttette keresztre érettünk.

Így Krisztus embersége lett az Istennel való kibékülésnek és megszentelésünknek útja és eszköze. A megváltottak Krisz-

tus *emberségén keresztül* kerülnek eleven érintkezésbe a Szentháromság életével. A Fiúisten embersége lett az Isten eszköze arra, hogy ismét magához kössön bennünket. „Krisztus emberi természetét azért vette fel isteni személyébe, hogy mint eszköz hozza létre mindazt, ami Isten sajátos tette, így a bűntől való megtisztítást és a kegyelemmel való megvilágítást."[7] Minden keresztény élet ebben a szent krisztusi emberségben való részesedésre törekszik. A teológia Krisztus emberségét tág értelemben hitünk „ősszentségének" merte nevezni, hasonlóan a Krisztustól alapított szentségekhez, amelyek kegyelmeket jelző és közvetítő külső jelek és eszközök. Krisztusban, mint Isten „ősszentségében" alapszik végső soron az egyház szentségi felépítménye. Krisztus legtökéletesebb közvetítői tette saját magának a feláldozása volt a kereszten. Istennek a legteljesebb áldozatot mutatta be az emberiség nevében és helyett. Egyszerre volt pap és áldozat.

Jézus Krisztus mint az emberiség közvetítő feje nemcsak tanító és pap, hanem a lelkek *főpásztora vagy királya is.* Azok felett, akik az Isten szavát hallgatják és befogadják, akik az Isten akaratát követve Krisztus főpapi áldozatának érdemeiben részesülnek és kegyelmi életet élnek, azok felett ugyanaz a Krisztus őrködni is akart. Krisztus, „a lelkek pásztora és gondozója" (1 Pét. 2, 25) földi hatalomról és uralkodási jogokról lemondott. Lelki uralma vezetés, irányítás, gondoskodás és őrködés. A királyi vagy főpásztori hatalom gyakorlása is közvetítés, mert a megszerzett megváltás üdvösségi javainak elrendezése, kiosztása és állandó biztosítása.[8]

A Szentlélek küldése

Isten második üdvösségi tervének alapja és középpontja a Fiúisten világbaküldése, mint az emberiség fejének, közvetítőjének, tanítójának, főpapjának és főpásztorának beiktatása. Krisztus megtestesülésével mintegy magába fogadta az egész emberiséget, sajátjává tett minden emberit, megváltásművével

pedig valósággal jogilag is birtokba vett bennünket. A megdicsőült Krisztus küldte el nekünk a mennyei Atyával együtt a Szentlelket, hogy ajándékai által Isten gyermekei lehessünk. A megszentelő kegyelemmel felruházott embert a Szentlélek tölti be, belülről átalakítja és Krisztus képmását alakítja ki benne. Ezzel az ember belekerül a *háromszemélyű Isten életáramlásába és részt vesz Isten belső életében.* Ezek a lelki történések nem kerülnek rendszerint a tudatunkba, de új istenmegismerés és új istenszeretet alapjait rakják le bennünk. Az isteni küldések eredménye tehát természetfeletti életközösség Istennel, céljuk pedig az Isten uralmának a megvalósítása a lélekben és ezáltal a lélek megszentelése és boldogítása.

Az új, természetfeletti élet

A háromszemélyű Isten üdvösségi terve tehát a belső isteni eredéseken és a külső isteni küldéseken nyugszik. A szentírás tanúsága szerint Isten *látható és láthatatlan küldésekkel* valósította meg üdvösségi elgondolásait. A második isteni személy megtestesülése és a Szentlélek pünkösdi eljövetele látható küldések voltak. Láthatatlan isteni küldések viszont a megszentelő kegyelem közlése és a három isteni személynek a megkegyelmezett lélekben való bennlakása, továbbá a Szentlélek különleges jelenléte és működése az egyházban. Az egyház, mint látni fogjuk, az örök isteni üdvösségi terv földi letéteményese, ezért végső fokon az isteni eredésekben és az említett isteni küldésekben gyökerezik. Az egyházat csak úgy tudjuk megérteni, ha szemléletünkben a középpont a második isteni üdvösségi terv kiindulópontja, alapja és végrehajtója: Krisztus marad. Az elbukott emberiség számára a Jézustól meghirdetett üdvösségi terv kettőt jelentett: a bűntől való megszabadítást és új, természetfeletti erőkkel felruházott lelki életnek a megvalósítását. Azokban, akik Krisztust hallgatják, benne hisznek és őt követik, Isten akarata szerint megvalósul az isteni örök élet. A Krisztusban és Krisztussal megjelent élet az ember mindennapi ter-

mészetes testi és lelki életétől lényegesen különbözik. Ez „több élet", ez a Krisztustól megváltott és a Szentlélektől megszentelt bensőséges, természetfeletti élet. Az új élet alapfeltétele *a Krisztussal való szoros lelki közösség.* Részesedni kell Krisztus megtestesülésének, halálának, feltámadásának és mennybemenetelének titkaiban és gyümölcseiben. Krisztusban részesedni mindenekelőtt annyit jelent, mint Krisztus tagjává lenni, Krisztus tagjai pedig az egyházat alkotják. A názáreti Jézusban beteljesedett isteni üdvösségi terv logikus következetességgel vezet el az egyházhoz.

c) AZ EGYHÁZ A TOVÁBBÉLŐ TITOKZATOS KRISZTUS

Krisztus látható egyházat alapított

Az evangéliumok félreérthetetlenül tanúskodnak arról, hogy Krisztus a mennyei Atyától kapott üdvösségi küldetését még földi életében az apostoloknak adta át és egyúttal látható vallásos közösséget alapított, amelyet saját egyházának nevezett el. Az apostolokat és utódjaikat felruházta a mennyei Atyától kapott tanítói, papi és kormányzási küldetéssel és hatalommal. Az egyház így Isten üdvösségi tervének *földi megbízottja,* bizonyos tekintetben végrehajtója lett és Krisztus tanításának hirdetésével, áldozatának örök bemutatásával, szentségeinek kiszolgáltatásával és a főpásztori hatalom gyakorlásával valóban a világ végéig folytatja Krisztus közvetítését, az isteni megváltásművet.

Az egyház bizonyos értelemben Krisztussal azonos

Az egyház funkciója tehát Krisztus funkciója. Feladata tagjait a Krisztustól szerzett kegyelmi életben részesíteni, természetfeletti lelki egységet teremteni a Megváló és közvetítő kö-

zött, hogy azok a Szentlélektől megszentelődve Isten országának örökösei lehessenek. Az egyház saját emberi erővel sohasem tudná a Krisztussal való belső közösséget kiépíteni. Ennek egyedüli megvalósítója Krisztus, aki mint egyházának feje a Szentlélekkel élteti és fenntartja az egyház tagjainak a fővel és egymással, mint testvérekkel való kegyelmi egységét. Az egyház tagjai és Krisztus között misztikus természetfeletti életáramlás jött létre. „Jézus Krisztus saját magasztos életével élteti az egyházat; isteni erejével átjárja az egyház egész testét és úgy táplálja és tartja fenn egyes tagjait, ahogyan a szőlőtő a vele összeköttetésben levő szőlővesszőket táplálja és megtermékenyíti."[9] Az egyháznak minden tagja Krisztusban és Krisztus életéből él. Ezért mondhatjuk azt, hogy Krisztus és az egyház között természetfeletti, misztikus értelemben teljes az azonosság. Az egyház nemcsak Krisztusé, birtokba vett saját alkotása, hanem maga *a továbbélő Krisztus*. Krisztus az egyház éltető feje, az egyház pedig Krisztus titokzatos, természetfeletti értelemben vett teste. Ezért mondja a katolikus tanítás olyan határozottan, hogy a Szentlélek kegyelmében részesedni, Isten gyermekévé válni voltaképpen csak az egyház által lehetséges, mert Krisztus mint az egyház feje küldi el a Szentlelket, hogy az egyház lelke legyen.

Láttuk, hogy a Fiú Isten megtestesülése által Isten és az egész világmindenség között új, természetfeletti viszonyulás és egység jött létre. Ennek ápolója és kiteljesítője az egyház. Helyes az a teológiai megállapítás, hogy az egyház *az isteni megtestesülés titkának a folytatása,* az Istenember valóságának az időbe és történelembe való beleállása. Az egyház Isten üdvösségi tervének intézményes megbizottja itt a földön. Az üdvösségi terv értelmében az emberiségnek a szentháromságú Isten életében való részesedése Jézus Krisztusban teljesedett be, és pedig úgy, hogy mint véglegesen kialakult lelki élet, vagyis mint istenkapcsolatunk befejezett és tökéletes formája az egyházban kerül megvalósításra.

A tárgyi és alanyi megváltás

Az egyház rendeltetése Krisztus életcélját művelni az idők végezetéig. Krisztust kell tovább *éltetnie.* Az Istenember haláláldozatában az emberiség megváltása valósággá lett. A mennyei Atya kiengesztelődött, megszabadultunk a sátán és a bűn rabságából és az istengyermekség életében megszentelődtünk. Az új isteni élet áldásait először Krisztusban találjuk meg. Ő „a kezdet, a halottak elsőszülöttje" (Kol. 1, 18), aki feltámadásával legyőzte a halált, majd mennyei örökségébe ment. Krisztus művét önmagában nézve tárgyi megváltásnak szoktuk nevezni. Ennek mint alanyi megváltásnak az idők végezetéig az egyes emberekben be kell teljesednie, a megváltás érdemeiben mindenkinek részesednie kell. A kereszthalál marad az a kiapadhatatlan forrás, amelynek erejében Krisztus mint tanító, főpap és főpásztor tanítja, megszenteli és vezeti követőit. A tárgyi megváltás alanyi megvalósulása szinte magától értetődően valamilyen *intézményes keretet kíván,* amely az Istenember közvetítését most már a mennybe ment Krisztus megbízásából és rendeléséből vállalja. Ez a Krisztustól megalapított látható egyház és azon belül a krisztusi közvetítés helyettesítésével külön megbízott egyházi szervek rendje. Az alanyi megváltásban a tárgyi megváltás három alapvonásának meg kell ismétlődnie: ezek Krisztus minden időre és minden emberre kiterjesztett kegyelemközvetítése, eleven kapcsolat Krisztus természetfeletti értelemben éltető emberségével és az emberi szabadakarat erkölcsi közreműködése. E három szempont vizsgálata önkéntelenül is az egyház kapujához vezet.

Krisztus megváltásműve valóban csak úgy éri el célját, ha kegyelemközvetítő szerepe nem szűnt meg a keresztáldozat befejeztével, hanem minden emberre nemcsak eszményi vagy jogi vonatkozásokban, hanem tényleges hatásaiban konkrét alkalmazásban is kiterjed. A megváltásmű e továbbvitelében vagy végleges kiterjesztésében csak Krisztus megszentelt embersége lehet az eszköz, az Istenhez vezető út, s ezért Krisztus példájának

útmutatása szerint saját emberségünkkel, saját erkölcsi erőfeszítéseinkkel kell az Emberfia emberségének részeseivé lennünk.

Üdvösségünk érdekében Krisztushoz kell csatlakoznunk

Saját megváltásunk csak úgy lehetséges, ha Krisztushoz csatlakozunk és *Krisztus tagjai* leszünk. Az emberiség a természetfeletti élet rendjében Krisztusban, a második Ádámban új törzsatyát kapott, akinek keresztségében és Szentlelkében újjá kell születnünk: „Aki nem születik vízből és Szentlélekből, nem mehet be Isten országába. Ami testből születik, az test, ami lélekből születik, az lélek" (Jn. 3, 5). A szentírás tanúsága szerint lélekből csak úgy születhetünk újjá, a megváltás gyümölcseiben csak úgy részesedhetünk, ha Krisztushoz simulunk, ha őt magunkra öltjük. Mint eleven szegletkőhöz hozzá kell épülnünk Krisztushoz (I. Pét. 2, 4). „Vessétek le a régi embert szokásaival együtt és öltsétek fel az újat" (Kol. 3, 10). A Krisztus felé való közeledésnek végső célja a vele való *életközösség.* Tehát nem elég, ha Krisztus tanításának meghallgatói és követői leszünk, az általa létrehozott természetfeletti élet részeseivé is kell válnunk. Ha az ő életét éljük, ha vele és általa élünk, akkor leszünk az életébe úgy beleoltva, mint tőkébe a szőlővesszők (Jn. 15, 1–5). Habár Krisztus életében senkisem részesülhet a legkomolyabb egyéni erkölcsi erőfeszítés nélkül, mégis tudnunk kell, hogy az egyház tagjává lenni már maga is kegyelem: „nélkülem semmit sem tehettek" (Jn. 15, 5), senki sem mehet Krisztushoz, ha a mennyei Atya nem hívja őt.

Krisztus tevékenykedik az egyházban

Krisztus minden kegyelemközvetítése a keresztáldozat egyszeri közvetítő tettén alapszik. Innen kapja végső törvényszerűségét. Krisztus a halált és a bűnt legyőzte, győzelmének a

külső jele a mennybemenetel volt. Onnan hat tovább a lelkekre lelkileg, mint élő az élőkre. Mi emberek azonban testből és lélekből állunk, s ezért oly fontos Krisztus emberségének kihangsúlyozása, amelyről fentebb azt mondottuk, hogy Isten „ősszentsége". A megváltásművet tovább építő Krisztus szent embersége hat a világra és ezért érthető, hogy alkalmazkodik az anyagi világhoz kötött ember testi és érzéklési adottságaihoz, vagyis lelki ráhatásait a térben és időben élő emberhez szabja. Krisztus továbbhatásának láthatóvá kell válnia a tevékenységében, s ezért láthatatlan kegyelmi közvetítésébe anyagi dolgoknak, érzékelhető jeleknek kell belekapcsolódniok. Emberi oksorozatok alkalmazása a megváltásmű közvetítésében szinte szükségszerű. A legvilágosabban a szentségekben jut ez kifejezésre.

* * *

Erkölcsi kapcsolatunk Krisztushoz

Az embernek Krisztushoz szabad akarattal kell közelednie. Csak *erkölcsi erejének* latbavetésével lehet a krisztusi élet tagja. Itt is megtaláljuk a párhuzamot a tárgyi és alanyi megváltás között. Krisztus saját emberi mivoltának minden erejét belevetette engesztelő áldozatába. A megváltásmű kiterjesztéséhez szükség van viszont az ember hozzájárulására. *Hitben, reményben és szeretetben* kell csatlakoznunk Krisztushoz. De mindezekhez ismét kegyelmi indításra is szükség van. „Az emberek azzal készülnek elő a megigazulásra, hogy az isteni kegyelemtől elindítva és támogatva a hitet hallással magukba fogadják és szabadon indulnak el az Isten felé attól az őszinte hittől áthatva, hogy mindaz, amit Isten kinyilatkoztatott és igért, teljes egészében igaz, de különösen az, hogy az Istentől eltávolodott ember Isten kegyelmében megigazul Jézus Krisztus megváltása által. Mivel önmagukat bűnösöknek ismerik el, megrendülnek üdvösséges módon félelmükben az isteni igazságosságtól. Utána azonban az isteni irgalmasság szemléletébe

merülnek, ami reménységre serkenti őket abban bizakodva, hogy Isten Krisztus kedvéért megkegyelmez nekik. Ezért őt mint minden igazságosság forrását szeretetben kezdik átölelni s gyűlölettel és utálattal fordulnak szembe a bűnnel."[10] A Krisztussal való kapcsolat kezdete az a hitből fakadó meggyőződés, hogy az emberiség feje, közvetítője, tanítója, papja és pásztora. Ezeket a tényeket alázatos hittel el kell ismernünk, hogy e hit erejével helyezhessük minden reményünket Krisztusba és teljes szeretetben egyesülhessünk vele. Minden megigazulás alapja a hit és koronája a szeretet: „Isten fiai vagytok mindnyájan a Krisztus Jézusba vetett hit által" (Gal. 3, 26). Az első lépés Krisztushoz a hit, és e hitben remélünk és szeretünk. Krisztus „hitünk szerzője és bevégzője" (Zsid. 12, 2) már nem tanít bennünket emberi hangjával, mint valamikor tanítványait. A húsból és vérből való ember azonban megkívánja, hogy emberi szóval hívják és tanítsák s ezért alapított Krisztus isteni tekintélyével, saját küldetésével felruházott egyházi tanítóhivatalt.

Kegyelmi életközösségi kapcsolatunk Krisztushoz

A Krisztus emberségéhez való kapcsolatunknak még egy igen kiemelkedő és fontos jellegére kell rámutatnunk. Isten elültette az új élet szőlőtőjét, a vesszők ebből élnek, nőnek és hozzák meg gyümölcseiket. Krisztushoz, mint az emberiség természetfeletti törzsatyjához való kapcsolatunk nem jelent még életközlést, csak ennek jogát biztosítja. Közvetlenebb, elevenebb kapcsolatra van szükségünk Krisztus feláldozott emberségéhez, az egyetlen áldozathoz. Ennek szükségességét maga Krisztus mondotta ki éles szavakkal: „Ha nem eszitek az Emberfia testét és nem isszátok az ő vérét, nem lesz élet bennetek. Aki eszi az én testemet és issza az én véremet, annak örök élete van és én föltámasztom az utolsó napon. Az én testem valóban étel és az én vérem valóban ital. Aki eszi az én testemet és issza az én véremet, bennem marad és én őbenne. Amint engem küldött az élő Atya és én az Atya által élek, úgy aki engem eszik, én álta-

lam él" (Jn. 6, 53). Krisztus a legelevenebb kapcsolatot kívánja testéhez és véréhez, és ha ebben nem részesülünk, örök halál fenyeget bennünket. Ismét a megváltás térben és időben kiterjesztett közvetítő művéről van szó, mert az utolsó vacsorán testét és vérét nyújtja apostolainak a kenyér és bor színei alatt és felszólítja őket: „Tegyétek ezt az én emlékezetemre" (Lk. 22, 19). Az *eucharisztiában,* az oltáriszentségben lesz a legteljesebb a Krisztussal való kapcsolatunk és vele való egyesülésünk. Az Úr vételének célja az átváltozásunk, az átalakulásunk Krisztusban, a Krisztus életében való részesedésünk, amit Sz. Pál így fejez ki: „Élek, de nem én élek, hanem Krisztus él bennem."[11] Hitünk világosan tanítja, hogy Krisztus az oltáriszentségben velünk egyesül, hogy egy misztikus testté legyünk vele, és ez a test a Szentlélektől vezetett egyház. Az eucharisztia és vele az egész egyház így valóban Krisztus megtestesülésének, emberré-levésének a folytatása.

Kapcsolatunk Krisztus keresztre feszített emberségéhez

A szentháromságú Isten második üdvösségi tervét, amelynek alapja az isteni megtestesülés, a történelemben a továbbépített és csodálatosan kiterjesztett „istenemberrélevésben" tette teljessé, hogy megvalósuljon az emberiségnek Krisztussal és Krisztus által az Istennel való természetfölötti életközössége. „Én átadtam nekik a dicsőséget, amit nekem adtál, hogy egyek legyenek, amint mi egyek vagyunk: én őbennük, te énbennem, hogy így tökéletesen egyek legyenek ők is" (Jn. 17, 23). A Krisztus eucharisztiás emberségével való szoros kapcsolat magában foglalja a Krisztus kereszthalálával való egységet: „Valahányszor ugyanis e kenyeret eszitek és a kehelyből isztok, az Úr halálát hirdetitek, míg el nem jön" (1 Kor. 11, 26). „Az eucharisztia Krisztus szenvedésének szentsége – mondja Sz. Tamás –, az ember a megölt Krisztussal való kapcsolatában lesz mindig teljesebbé."[12] Krisztus testéből enni és véréből inni annyit jelent, mint *feláldozott emberségéből* táplálkozni, annak életében

részesülni. „Az áldás kelyhe, melyet megáldunk, ugye Krisztus vérében való részesedés? S a kenyér, melyet megtörünk, ugye Krisztus testében való részesedés? Mi ugyanis sokan egy kenyér, egy test vagyunk, mivel mindnyájan egy kenyérben részesedünk." (1 Kor. 10, 17). Krisztus azért rendelte az oltáriszentséget, hogy a keresztáldozat meg nem szűnő felújítása és jelenléte legyen. Így épül tovább az Istenember legnagyobb tette az emberiségért magában az emberiségben, amennyiben Krisztus áldozatát a maga valóságában is magunkévá tesszük, nemcsak lelkünkben, hanem valósan az Úr magunkba fogadásával, hogy így átváltozva magunk is Istennek tetsző áldozat lehessünk. Az eucharisztia is a megváltásmű térben és időben való kiterjesztése és mint ilyen az embernek Istennel való legbensőségesebb életközösségét teremti meg, azt az isten–emberi életegységet, ami Krisztusban lett valósággá. Az egyház és tagjainak élete valóban Krisztus élete. Az egyház alakja és értelme szervesen nő ki Krisztusnak az isteni üdvösségrend szerint elrendelt főségéből és közvetítő keresztáldozatából.[13]

* * *

Az egyházról alkotott képünk

A katolikus hit egyik alaptétele marad a misztikus Krisztus és az egyház azonosságáról szóló igazság. Az azonosság abban áll, hogy az egyház az Istenembernek nem valamilyen vetülete, vagy eszményi foglalata, hanem valóságos természetfeletti *helyettese és megvalósítója.* Ez az alapigazság napjainkig mindenkor a hit tárgya volt, bár a hívők lelkében az egyházról kialakult külső kép a különböző korok folyamán igen változatos formákat mutatott aszerint, hogy az említett alapigazságokon túl, vagy a krisztusi letétemény lényeges tartalmával együtt milyen kevésbé lényeges vagy másodlagos tulajdonságok vagy vonások kerültek előtérbe. Nem az egyházról szóló tanítás hittartalmában, hanem csupán a tartalom külső szemléletében, il-

letve a mindenkori korszellemhez való alkalmazásában történtek változások. El kell ismernünk, hogy az egyházról alkotott kép mai alakjában nem mindenben egy és ugyanaz az újkor elejéről ismert egyház képével, és nem minden vonásában egyenlő a középkor és még kevésbé az őskereszténység egyházával.

Az egyház, mint élő szervezet, alakul és fejlődik

Az egyház nem holt valami, hanem állandóan fejlődő szervezet. Az élő emberekből álló közösségi szervezet már fogalmilag is megköveteli, hogy különbséget tegyünk a szervezet külső, *megjelenési formája* és az ezt betöltő *élet* vagy szellemi-lelki tartalom között. Minden eleven közösségi valóság kettős értelemben, illetve kettős irányban mutathat fel változásokat fejlődésének különböző szakaszaiban. El kell fogadnunk a történelmi kutatás megállapításait: az egyház külső képe sokat változott a krisztusi elindítás óta. Kétségtelenül kimutatható bizonyos hullámzás a hívők egyháztudatának vagy egyházszemléletének, az egyház értékelésének az alakulásában. Ami az egyház belső lelki-szellemi tartalmát illeti, a történelmi kritika kielégítően meg tudta állapítani, hogy az eredeti krisztusi alapokról sohasem tért el, és az egyház lényegét érintő igazságok a különböző századok folyamán változatlanul eleven hittartalom maradtak. A dogmatörténet tanúsága szerint azonban az eredeti krisztusi tanítás kifejezésében és értelmezésében fejlődés állapítható meg. Valamely szellemi tartalom értékelési szemléletében súlyponteltolódások mindig lehetségesek, főleg ha többszörösen összetett, vagyis igen sok jegyből álló tartalomról van szó, amelyet különböző korok sajátos lelki tartalmuknak megfelelően tesznek magukévá. Amikor a következőkben az egyház képének változásáról beszélünk, a külső és belső kép, illetve a megjelenési forma és a belső tartalom szétválasztását okvetlenül szem előtt kell tartanunk. Az egyház élő organizmus lévén, külső oldala szinte szükségszerűen állandóan változott, de alapjegyei lényegüket illetőleg kezdettől végig változatlanul maradtak meg.

Az őskereszténység, a középkor és az újkor egyháztörténete

Az apostolok idejében és a keresztény ókorban az egyház az *Úrral való egység*, a Krisztussal való egybekötöttség miatt mint „nagy isteni titok" élt a hívők lelkében. Ekkor állt legközelebb Krisztushoz, annyira eleven volt a kapcsolata hozzá, annyira mélyen élték át az emberek a hit krisztusi érintését, hogy egyesek az Emberfia második eljövetelét is várták. Az egyházat a születés és ébredés e korszakában a hívők és Krisztus közössége mint eleven valóság annyira áthatotta, hogy látszatra a külső szervezettség is háttérbe szorul. A népvándorlás korában az egyház a római birodalom romjai felett diadalmaskodva, az új népek szemében idő és elmúlás felett álló lelki törvényeivel, mint a földi bizonytalanságokból kivezető „civitas Dei", mint Isten országa, vagy helyesebben mint *Isten birodalma* jelenik meg. Így látta az egyházat első nagy teológusa, Sz. Ágoston is. A nemzetek nagy családjában a lelki vezető s az erkölcs őre a pápa volt, aki még világi ügyekben is békebíróként szerepelt. A középkor egyházszemléletének legerősebb megfogalmazását VIII. Bonifác „Unam sanctam" kezdetű bullája jelentette.

Az újkor egyházfogalma már a *„tekintélyi egyházban"* domborodik ki. Individualizmus és szubjektivizmus jellemzik ezt a kort; ezek jegyében kérlelhetetlen szellemi harc indul meg a középkori tekintélyközösségek ellen. Vallási téren a hitújítások jelentik az individualizmus és szubjektivizmus forradalmát és szellemi erőfeszítéseit, amelyek az első pillanattól kezdve az egyház tanítói tekintélye, szigorúnak vélt lelki uralma ellen irányultak. A vallás, amint a közösség tekintélyi kötöttségéből kizökken, minden vonatkozásban személyi, szubjektív döntés ügyévé válik; a vallási előírások külső szokások elvesztik jelentőségüket, helyettük a lelkiismeret, és pedig sokszor a szubjektív lelkiismeret lesz a vallásos élet eligazítója. Ebből a megváltozott elvi szemléletből alakult ki a reformátorok „láthatatlan egyháza", amelyben már nem volt szükség intézményes emberi közvetítésre Isten és az egyéni, individuális lelkiismeret között. A vallás a lélek belső ügyévé vált. A láthatatlan és belső egyház elméletei elle-

nében a hivatalos tanítás kénytelen volt kihangsúlyozni a látható egyházat, vagyis az egyház közösségi szerepét és a vallás külső megnyilvánulásait. Az egyházi tanítóhivatal egyre sürgősebben szükségessé vált döntésekben foglalt állást amellett, hogy az egyház Istentől akart, isteni jogokkal felruházott, mindenkit egyformán kötelező üdvösségi intézmény. Joga van ezért a Krisztushoz, a kinyilatkoztatáshoz és a látható egyházhoz való törvényes megkötöttség szabályozására és arra, hogy a tekintély elvének érvényt szerezzen. Így egyre jobban előtérbe került az egyház jogi és tekintélyi jellege. Az egyházi közösség megőrzésének érdekében kétségtelenül ki kell domborítani a hívő ember tárgyilagos hitre való kötelezettségét, a vallás ügyében való engedelmességét, mégis úgy érezzük ma, hogy az egyház jogi alkatának egyoldalú kiemelése, amely sok esetben talán nem volt elkerülhető, néhány alapvető vonatkozásban, de főleg sok konkrét esetben túlságosan is megmerevítette az egyház fogalmát. Mai meglátásunk szerint ez az egyházszemlélet eleve szakadási lehetőségeket rejtett magában a hívők és az egyházi vezetők között, amelyek sok esetben súlyos katasztrófához vezettek. A múlt század elejétől kezdve egyesek nem láttak már többet az egyházban szokványos vallásos vagy kultúrális társaságnál vagy egyesületnél, mások szemében pedig személytelen jogi képletté zsugorodott össze az egyház, amely mint ilyen nem lehetett már többé a bensőséges vallásos élet után vágyakozók otthona, és voltak olyanok is, akik az egyházat az egyházi felsőbbséggel, a vezetőséggel, a papsággal, a templommal, az egyházi fegyelemmel vagy az egyházi adóval azonosították.[14]

* * *

A mai ember az őskereszténység egyházképét keresi

Korunk hívő érzülete, amikor az egyház jogi fogalmának kihangsúlyozására már nincsen szükség, túl akar jutni minden jel szerint az ellenreformáció egyoldalú jogi egyházfogalmán.

Az ősegyház egyházképéhez közeledünk. Szellemi életünkben és gyakorlati berendezéseinkben ismét előtérbe került a közösségi gondolat, amely a vallásos éroszban rejlő közösségteremtő erőt is felszabadítja és megmozgatja. Sokakban ébred fel az a tudat, hogy a vallásos igazságok igazi hordozója nemcsak jogi szervezet, hanem elsősorban a hívek *eleven közössége.* Nagy sorsközösségi élményeinkben, így az erkölcs, a vallás és a természetfeletti világ kérdéseiben és döntéseiben is, nem vagyunk egymástól elszigetelve, hanem nagyon is függünk egymástól. Reálisabb és lényegekre törekvő korunknak mindenesetre az őskereszténység egyházképe felel meg legjobban. Ebben a szemléletben domborodik ki legjobban az egyház lényeges, belső, természetfeletti valósága. Az egyház a Krisztusban megváltottak nagy lelki közössége, Krisztus titokzatos teste. Van az egyháznak örök külső jogi oldala is, ez is a lényeghez tartozik, ezt is Krisztus akarta, de ma már nem áll az érdeklődés olyan előterében, mint a barokk kornak vallásos lelkesedése idején a hatalmas, a győzedelmes vagy dicsőséges egyház képében.

Az egyház lényege a hívőknek Krisztussal való kegyelmi kapcsolata

Ma az egyház belső mivolta, természetfeletti életereje, a hívőknek *Krisztussal való és egymás közötti kegyelmi közössége* érdekel bennünket. Ezt az egyházképet a korigény követeli meg. Korunk vallásos emberét már nem csupán egyéni krisztus- vagy egyházélménye érdekli és köti le. Inkább annak a magasabbrendű erkölcsi életnek a tárgyilagossága és általános értékrendi valósága hatja át, amit Krisztus adott a világnak és amit egyedül az egyház közvetíthet felénk. „Az egyház ismét felébredt a szívekben", – R. Guardininek ez az 1919-ben elhangzott mondása valóra vált: a vallás pozitív értékeinek újból való felismerése és az ezek után való őszinte vágyódás az egyház örök eszmei jelentősége felé terelik a mai ember figyelmét. Ennek tulajdonítható az is, hogy az elmúlt három évtizedben több köny-

vet írtak az egyházról, mint a keresztény ókorban és középkorban együttvéve. Korunk ismét az egyház felé fordul, aminek fényes bizonyítéka az egyház új arculatának kialakításáért fáradozó II. vatikáni zsinat egybehívása.

A Krisztus titokzatos testéről szóló tanítás

Tudvalévő, hogy már az I. vatikáni zsinat behatóbban akart tárgyalni az egyházról. Külső kényszerítő körülmények következtében azonban túl korán kellett befejezni a zsinatot. Az egyházról szóló, akkor tárgyalásra kerülő fejezetet a zsinat teológusai ezekkel a szavakkal vezették be: „Isten egyszülött Fia, aki minden világra jövő embert megvilágít és Ádám szegény gyermekeitől sohasem tagadta meg segítségét, az örök terv szerint meghatározott idők teljében hasonló lett az emberhez és látható formában jelent meg emberi alakunkat véve magára, hogy a földi és testi emberek az Isten szerinti igazi megigazulásban és szentségben teremtett új embert öltsék magukra, és hogy így az egyetlen misztikus testet alkossák, amelynek feje ő maga (Krisztus)."[15] A mostani zsinat teológiája is az isteni megváltástan leglényegesebb magvát *az emberiség új fejéről* szóló tanításában és a Krisztus misztikus testében, az egyházban való tagságban látja. Ebből a szemléletből kiindulva igyekeztek akkor is és ma is az egyház lényegéről szóló igazi katolikus tanítást megfogalmazni. A zsinat egyik legközpontibb célkitűzése, hogy tisztázza az egyháznak önmagáról vallott ismeretét. „Ez a nagy és nehéz kérdés még sok elmélyülést, sok elmélkedést, sok mérlegelést kíván, hogy teljes terjedelmében felfoghassuk az egyház küldetésének lényegét: Krisztus által megengesztelni Istent a világgal (Kol. 1, 20)."[16] Ezek a szavak is azt jelentik, hogy az egyház lényege és célja: Krisztus művét folytatni és közvetítőnek lenni Isten és ember között; a megváltásmű engesztelés és megszentelés.

Az egyház lényegi tartalmában nem változik

A katolikus egyház egyik legdrágább kincse az a biztos tudat és meggyőződés, hogy az egyház alapjaiban és lényeges berendezésében egy és ugyanaz tegnap, ma és mindörökké, mert az örökké változatlan Krisztussal van kapcsolatban. A mai egyház és az elmúlt történelmi korok egyháza lényeges alkatában *az egyetlen Krisztsutól alapított egyház,* bár róla a hivők tudatában megjelenő kép szemléleti különbségeket mutat fel. A racionalista liberális összehasonlító vallástörténet az egyház megjelenési formájának alakulásában vagy fejlődésében a krisztusi alapoktól való sokszoros eltérést vél felfedezni. Tévedésről vagy rosszindulatú beállításról van szó. Az egyház eleven közösségi valóság, nem vérszegény idealista képlet, hanem élő szervezet, amelynek az élet törvényszerűségei szerint szükségszerűen alakulnia és fejlődnie kell. Az egyház nem lenne emberekért létesített, emberekre szabott valóság, ha kezdeti állapotát a mai napig mindenben megőrizte volna, ha nem bontakozna tovább és ha a történelmi időknek megfelelően az alkalmazkodás törvényszerűségei szerint nem tudná új virágzásokba serkenteni kimeríthetetlen lelki erejét. Amikor az egyházat isteni alapítója a történelem útjára állította, mindazok az erők benne szunnyadtak már, amelyek a századok folyamán a kis magból népeket, nemzeteket, történelmi korszakokat, sőt az egész világot átfogó hatalmas fává nőttek. Az összehasonlító vallástörténetnek nincs igaza. Alapszervezetében és belső lényeges felépítettségében az egyház nem változott; ami átalakuláson ment keresztül, az az egyház külső képe. Ez a külső kép 500 vagy 1000 év múlva minden bizonnyal sok tekintetben el fog térni az egyház mai képétől.

Célunk az egyház örök, változatlan lényegének feltárása. Eddigi főtörekvésünk az volt, hogy tisztázzuk az *egyház helyét* Isten üdvösségi tervében, a Szentháromsággal, Krisztussal és az emberiséggel való kapcsolatát. Úgy is mondhatnók, hogy fel akartuk kutatni az egyház dogmatikus, hittartalmi összefüggéseinek a szálait. Ebből még nem tudtuk meghatározni, hogy mi

és milyen az egyház. De erre a munkára, mint előfeltételre szükség volt. Be kellett állítani az egyházat viszonyulásainak, vonatkozásainak az összefüggésébe, meg kellett világítani Jézus Krisztushoz való tartozásának tényét a tárgyi és alanyi megváltás egymásbanyúló egészében. Csak ez összefüggések birtokában mehetünk tovább, mindig közelebb Krisztushoz.

* * *

Ha az egyház a misztikus Krisztussal azonos, ha tehát ma is Krisztus működik az egyházban, akkor még konkrétabban, még nyíltabban *vissza kell térnünk Krisztushoz.* Az egyház alapítójától kell megkérdeznünk, hogy mi az egyház. Az egyedül hiteles feleletet csak ő adhatja meg. Ha az egyházban az élő Krisztus tevékenykedik, akkor végső sorban csak Krisztusban érthető meg, mint ahogyan fordítva is, Krisztus csak az egyházzal való eleven kapcsolatán keresztül fogható fel egészen. A názáreti Jézust, a történelmi Jézust nem lehet elválasztani a megdicsőült misztikus Krisztustól, aki az egyházban él tovább. Az evangéliumok történelmi Krisztusát kell megkérdeznünk. Vizsgálat alá kell vetnünk küldetését, tanítását, üdvösségi megváltásművét és ennek eredményével kell választ adnunk az egyházat érintő két legalapvetőbb kérdésre: akart-e Krisztus egyházat és ha igen, milyen egyházat alapított?

3. KRISZTUS EVANGÉLIUMÁNAK TARTALMA: AZ ISTEN ORSZÁGA

a) AZ ISTEN ORSZÁGA FOGALMÁNAK PROBLEMATIKÁJA

Jézus művének foglalata

Jézus Krisztus igehirdetési programmját Sz. Márk evangéliumának az elején olvashatjuk: „Az idő betelt: közel van az Isten országa. Térjetek meg és higgyetek az üdvösség jóhírében" (Mk. 1, 15). *„Az országról szóló örömhír"* (Mt. 9, 35) *Jézus egész életének és művének foglalata,* rövid tartalma. Nem találunk az újszövetségben megfelelőbb fogalmat, amely a krisztusi tanítás értelmét és sajátosságait kielégítőbben vissza tudná adni, mint „az Isten országa". A hegyi beszéd, amelyről azt szoktuk mondani, hogy a keresztény erkölcs összesűrített rövid kivonata, az összes evangéliumi példabeszéd, mindaz, amit Jézus tett és tanított, egyetlen célra irányul: feltárni az új ország titkait, meghirdetni törvényeit és szüntelenül felragyogtatni szépségeit. Jézus tanítványait és apostolait azért küldte el Izrael városaiba és falvaiba, hogy a legelrejtettebb zúgban is meghirdessék az Isten országa közelségét és annak az emberi történésbe való betörését. „Hirdessétek, hogy az Isten országa közel van" (Mt. 10, 7; Lk. 10, 10). Ez volt Jézus első utasítása követőihez és feltámadása után is még mindig ezt köti az apostolok lelkére: „negyven napon át megjelent előttük és az Isten országáról beszélt nekik" (Ap. Csel. 1, 3).

Az Isten országa fogalmát tisztázni elengedhetetlenül fontos feladat. Enélkül sem Krisztust, sem egyházát nem tudjuk megérteni. E fogalom középponti helyet foglal el az egész újszövetségi kinyilatkoztatásban. Annyira logikus egységbe foglalja

Krisztus művének minden részlegét, hogy homályban hagyása vagy téves értelmezése az egész keresztény tanítás épségét veszélyeztetné. Bousset mondása valóban helytálló: „Ameddig e titokzatos ország értelmét egészen fel nem tárjuk, Krisztus eszmevilága rejtve és megközelíthetetlen marad számunkra." Az Isten országa gondolatkörének kiterjedése és tartalma, az egész krisztusi tanításhoz való viszonyulása, de főleg az egyház fogalmával való azonossága vagy attól való eltérése szentírásmagyarázati és hittételes szempontból igen sok kérdést és feleletet rejt magában.

Isten országa, – egyház

Kezdjük talán az általános probléma felvetésével. E fogalom az előidézője szinte félévszázad biblikus nyugtalanságának. A szinoptikus evangélistáknál, tehát Máténál, Lukácsnál és Márknál az Isten országa fogalma valóságával a középpontban áll, viszont a későbbi újszövetségi írásokban mindjobban háttérbe szorul. Az említett evangélisták több mint 100 esetben beszélnek az Isten országáról, vagy a mennyek országáról.[17] Sz. János evangéliumában az Isten országa kifejezése már csak kétszer fordul elő, az Apostolok Cselekedetében négyszer, Sz. Pál nyolcszor tesz róla említést, a Jelenések Könyve pedig kétszer. E későbbi újszövetségi írások majdnem kizárólagosan egyházról beszélnek olyan összefüggésekben, amelyek, ha nem is minden esetben, de általában nagyobb nehézség nélkül megengedik az Isten országa fogalmának behelyettesítését. Több mint száz esetben kerül így elő az „egyház" (latinul: Ecclesia; görögül: Ekklesia) megnevezése, amiről viszont a szinoptikusoknál csak kétszer történik említés, éspedig egyedül Máténál. Jézus tehát az evangéliumokban szinte kizárólagosan az Isten országáról beszél, viszont az őskeresztény közösség önmagát általában egyháznak nevezte. E kettősség láttára érthető, hogy a racionalista és modernista kritika a következő egyházellenes tételeket fogalmazta meg: a Krisztustól meghirdetett Isten or-

országa nem azonos az első keresztény gyülekezetek egyházfogalmával; Krisztus valójában az Isten országáról beszélt, de a későbbi idők a jézusi tanítást átértelmezték és sajátos egyházközösségi elképzeléseikhez alkalmazták. Híres marad S. Loisy, az egyház által elítélt modernizmus legkiemelkedőbb képviselőjének mondása: „Jézus meghirdette az Isten országát, és ami belőle lett, az az egyház." A látszat az, mintha más lenne az Isten országa, amelyről az imént állapítottuk meg, hogy Jézus egész tanításának a foglalata és más az egyház. Az őskereszténység egyházfogalmából a kritika azt véli kiérezni, hogy semmiképpen sem azonos az Isten országáról szóló evangéliumi tartalommal. Az Isten országa és az egyház viszonyulásának a problémája számtalan sok következményt rejt magában. Ezekről bővebben kell tárgyalnunk.

Hitünk és egyházszemléletünk szempontjából tehát egészen *alapvető kérdés az Isten országa és az egyház fogalmának tisztázása és kapcsolatuk kielemzése.*

b) AZ ISTEN ORSZÁGA FOGALMA AZ ÓSZÖVETSÉGBEN

Fogalmilag szegényes

Ha az Isten országa fogalmában valóban bennesűrűsödik Krisztus küldetése, ha ebben domborodik ki egész üdvösségtörténetünk sajátos jellege, akkor meg kell a nyomait találnunk az őskinyilatkoztatásban és az ószövetségben is. Kétségtelen, hogy az Isten országa gondolata egyre táguló és gazdagodó tartalommal végigkíséri az egész ószövetségi kinyilatkoztatást. Ez a tartalom, *bár a Krisztus által hirdetett ország fogalmi gazdagságát és lényeges sajátosságait sohasem éri el, alapjaiban mégis csak összefügg a messiási országgal,* tehát a Krisztus által felállítandó egész üdvösségi renddel. Az Isten országáról beszélő ószövetségi szövegek általában vallás-erkölcsi tanítást tar-

talmaznak, tehát nem foghatók fel politikai értelemben vagy más természetű földi intézményre vonatkozó kifejezésekként. A fogalomban rejlő vallásos tartalom elsősorban az Isten lelki értelemben vett hatalmát és uralmát jelenti. Az emberek vagy általánosságban a szellemi teremtmények felett gyakorolt lelki uralomról szól. Ilyen értelemben beszélnek a szövegek Istenről mint uralkodóról és országáról mint királyságról. Az ószövetségi szentírás görög fordítása, a Septuaginta az Isten országa héber kifejezését, a „malchut Jahve"-t többféleképpen fordítja és a fogalmat szinte minden árnyalatban visszaadja. Az Isten országa kifejezést lehet cselekvő értelemben venni, és akkor Isten tényleges uralmát, kormányzását, királyi hatalmának gyakorlását jelenti. De vehető szenvedő értelemben is, és akkor Isten uralmának tartalmi mivoltát és kiterjedését, a fizikai, etikai és vallásos rendben való érvényesülését kell rajta értenünk. Jelentheti még a fogalom lokálisan értelmezve Isten uralkodási területét, jelenthet tehát földrajzi értelemben vett országot is. Ha a héber szövegek kimondottan az isteni hatalomra mint ilyenre vonatkoznak, ezt a görög fordítás „dünasztei, deszpoteia és exousia" szavakkal adja vissza. Különben az általánosabb és leggyakrabban használt görög kifejezés a „Basileia", amely főleg a világ és az emberek lelki kormányzásában megnyilvánuló isteni hatalom gyakorlását jelenti, de ugyanez a kifejezés jelentheti másodsorban a földi uralom területi körülhatároltságának megfelelően a földrajzi értelemben vett királyságot vagy országot is. Mindig a fogalomban rejlő vallásos tartalom a döntő, tehát egyoldalú földrajzi értelmezést nem tűr meg.[16]

„Az ószövetségben az új el volt rejtve, az újszövetségben a régi nyilvánvalóvá lett."[19] Az ószövetség mindenben előfutárja, előrejelzője és előkészítője az újszövetségnek. „Minden előképekben történt" (1 Kor. 10, 11). Az Isten országa fogalmát elmosódott nyomokban *megtaláljuk már az őskinyilatkoztatást megőrző régi vallásokban.* A hindu, az asszíriai és az iráni vallásokban is szó esik az Isten országáról, vagy az isteni uralomról, amely az Istentől alkotott világ kozmikus törvényeivel vagy erkölcsi és vallásos rendjével azonos. Isten országa a fény, a világ

gosság, a jóság, a rendezettség állapota szemben a sötétség, a gonoszság és a rendezetlenség birodalmával. Habár az Isten országa ilyen természetű világrendi felfogását *az ószövetségben is megtaláljuk* (Tób. 13, 1–23; Zsolt. 145/144, 13), még sem szabad kapcsolatosan az említett ősvallások befolyására gondolnunk. Az ószövetségi kifejezések már használatosak voltak azelőtt, hogy a zsidó nép az asszirokkal vagy a perzsákkal kapcsolatba került volna. A döntő szempont tulajdonképpen az, hogy az Isten országa fogalma *egészen sajátos tartalommal és formával jelenik meg* az ószövetségben mint isteni kinyilatkoztatásban. A fogalmat éppen ezért üdvösségrendi szempontból kell értékelnünk. Az ószövetségi Isten országa alapja a zsidó nép isteni kiválasztottsága, célja pedig a messiási üdvösség.[20] Lényeges tehát a különbség az ősvallások és a zsidó nép Isten országa között. Az utóbbinak a gyökere nem a természetes vagy teremtési renden nyugvó istenkapcsolat, hanem ezen túlmenően a zsidó nép iránti különleges gondviselés, a kiválasztottsággal azonos valóságos kegyelmi megajándékozás. Az isteni kiválasztás célja az egyistenhit sértetlen megőrzése és a messiási üdvösség előkészítése volt.

Az ószövetségi Isten országa *fogalmának alakulásában három fejlődési fokozat állapítható meg* a pátriárkák, a próféták és a későbbi zsidó irodalom korszakainak megfelelően.

A pátriárkáknál

Az első korszak jellegzetes *kerete a pátriárkák*, Noé, Ábrahám, Mózes *és Isten között létrejött szövetség* (Gen. 2, 3; 17, 10; 18, 18; Exod. 19, 1–24; 1 Krón. 17, 13; 28, 5). Ábrahám meghívásában már sejtésszerűen felvillanik a gondolat, hogy a zsidó néppel megkötött isteni szövetség annak a mélyebb és teljesebb isteni életközösségnek lesz a magja, amelyben valamikor a Megváltó révén az egész emberiség részesedik. Isten Ábrahámban megáldja a föld minden nemzetségét. Az Istennel kötött szövetség vallás-erkölcsi jellege és messiási irányulása egészen határo-

zottan előtérbe lép a Sinai hegynél történt ünnepélyes szövetségkinyilvánításnál. A pusztában vándorló népet Isten végig mint gondos pásztor vezeti, aki legyőzi a külső ellenséget, egyesíti a törzseket, a nép között üti fel sátorát és utasításaival irányítja életét (Exod. 33,7–11). Egyre világosabb lesz, hogy a *zsidó nép tulajdonképpeni vezére vagy királya Jahve,* akinek a kezében összpontosul végső sorban minden politikai és vallásos uralom. Királyi hatalmát az általa életbe hívott szervekkel, főleg a papsággal gyakorolja. A politikai királyság bevezetése után Izraelben a király nem az Isten megtestesítője, mint Egyiptomban vagy Babilóniában, hanem mindig az Isten megbizottja, helyettese, akit Jahve mint saját fiát helyez Sionra. Égi és földi trónján ülve Isten nemcsak a választott nép felett őrködik, hanem végtelen bölcsességével az egész világot kormányozza. Jahve egy személyben az égi Isten és a világ királyi ura. Ezt a gondolatot a zsidó nép nem a mítoszból merítette, hanem következetes egyistenhitének az eredménye.

A próféták idejében

Isten egyetemes királyságát *különösen a próféták hirdetik.* E második korszak jellemzői az Isten országa vallásos bensősége, világot átfogó kiterjedése, „univerzalizmusa" és világfeletti vagy „transzcendens" titka, amely a prófétai látomásokban és előremondásokban szereplő isteni küldött, a Messiás személyében és megváltásművében sejtésszerűen mindjobban kibontakozik. Különösen Izaiásnál szembetűnő ez a *befelé forduló és egyúttal mindent felölelő kiteljesedés Jahve uralmában.* Az Isten országa most már mint az isteni irgalom és megkönyörülés kegyelmi ajándéka jelenik meg. Isten mint gondoskodó atya őrködik népe felett (Iz. 46, 3; 63, 16) és mint jóságos pásztor legelteti a juhokat, a választott nép fiait (Iz. 40, 11), akiktől Jahve nem kíván mást, mint az egyistenhitnek az őrzését, bűnnélküli istenszolgálatot és Jahve törvényei szerinti tiszta erkölcsi magatartást (Iz. 1, 16). A zsidó nép egymást követő nemzeti katasztrófáinak ide-

jén a próféták a figyelmet nem a nemzeti erők összpontosításával esetleg elérhető politikai feltámadásra irányítják, hanem mindjobban arra az isteni beavatkozásra utalnak, amely nem a jelenben, hanem a jövőben az igazságosság és a béke országává fogja Izraelt átalakítani. A választott nép istenközelsége és istenközössége azonban csak akkor válik boldogító beteljesedéssé, ha a messiási üdvösségi erők új erkölcsi világot tudnak teremteni. Az új országot kimondottan isteni erők fogják felépíteni és átjárni, ezért isteni titok, „transzcendens" eredetében és céljában. Nem a jelenben, hanem a jövőben fog megvalósulni, tehát eszkatologikus. Az ország megjelenésével már itt a földön új korszak kezdődik, a réginek vége van, elmúlik. Állandóan bizonyos befejezés vagy „eszkaton" felé megyünk.[21]

Izaiás pompázó színekben festi le a jövő képét: a népeket Sion hegyére látja zarándokolni, ahonnan majd Jahve a világ minden népét kormányozza, saját útjainak igazságaira tanítja és a messiási üdvösségben részesíti (Iz. 2, 1–4; 11, 1; hasonlóak: Ezech. 36, 25; 39, 29; Zak. 8, 3; Szof. 3, 16). Egyúttal visszatér a paradicsom békéje a földre, az emberiség megújulását a természet, a föld és az ég újjászületése fogja követni (Iz. 11, 6–9; 65, 17). Az eddigi szövegek szerint Isten a földön, a megújított földön fogja messiási országát felépíteni. Dánielnél viszont az ország már minden földi célt túlhaladó rendeltetéssel jelentkezik. Az eszkatológikus jelenségek nem a földön, hanem az égben játszódnak le: a halottak feltámadása után a jók az örök életre, a rosszak az örök kárhozatra indulnak. Az Isten országát a felhőkből jövő, a már most létező Emberfia fogja felállítani, akinek hatalma örökké tart (Dán. 7, 14) és uralmának végső célja az egyéni ember örök üdvösségének biztosítása. A próféták korszakának a végén, (ide lehet még sorolni a Bölcsesség könyvét és néhány zsidó apokrif írást), az Isten országa fogalma eredetében és céljában már a földi méreteket túlhaladó „transzcendentális" üdvösségi valósággá válik, csak a szervezettségében fordulnak elő evilági tényezők, *lényegében természetfeletti,* kozmikus kihatású, szellemi, tisztán vallási és erkölcsi tartalmú, egyúttal nemzetfeletti, csak a zsidó nép előjogúsága marad meg

benne. Nem nehéz ráismerni, hogy ez a prófétáktól előre megjövendölt messiási üdvösség országa, amely természetfeletti erővel itt a földön valósul meg. Krisztus tanítása ezen is túlhaladt.

A későbbi irodalomban

A későbbi irodalom jelenti az Isten országa gondolatának alakulásában a harmadik korszakot. *Ez már nem mutat egységes képet.* Egyrészt nincs már éles határ a világi messiásvárás és a világ feletti istenuralom megvalósulásának óhaja között, másrészt az egyéni üdvösségkeresés és az általános erkölcsi világrend egyetemes érvényesülése sem különböztethetők meg. A rabbinusok írásai szerint már a zsidó nép létezésének puszta ténye is Isten királyi uralmának bizonyítéka.[22] Az e korból származó imák Istent mint „királyt" szólítják meg, Istentől kérik a régi isteni uralom helyreállítását az emberek szívében és a zsidó nép felett. Mivel azonban a népek nagy része Isten országát nem akarja elismerni, ezért várják a zsidó „Jahve napját", amikor Isten hatalmával közbelép, minden népet rákényszerít isteni uralmának elfogadására és a zsidó nép elsőbbségének elismerésére. Amit a próféták valamikor a lelki Izrael helyreállításán értettek, a rabbinus tanításban átértelmezést kap, mert *most a zsidó nép földi jólétére és hatalmára,* a római megszállás alóli felszabadulására, általában Izrael minden ellenségének leigázására és megsemmisítésére *vonatkoztatják a jövendöléseket.* Ezek lesznek a legfőbb javak, amelyeket a választott nép Isten országától, az eljövendő Messiástól várhat. Rabbinus elképzelés szerint Isten a földön fogja megalapítani országát. A rabbinusok ugyanekkor igen gyakran beszélnek az „eljövendő világról", amely akkor veszi kezdetét, amikor Isten ítéletet mond a világ felett és feltámadnak a halottak, de csak Izrael fiai részesednek a megígért javakból. A különböző zsidó apokaliptikus írások általában jövőbeli, tehát eszkatologikus Isten országáról tesznek említést; egyesek szerint a jövő országa teljesen túlvilági lesz, tehát a világ végén fog bekövetkezni, mások szerint legalábbis

átmenetileg itt a földön fog megvalósulni. Mindezek a későbbi írások az isteni közbelépés csodás voltát és az eljövendő ország evilági anyagi igéreteit sokkal jobban kihangsúlyozzák, mint a vallás-erkölcsi megújulást.

c) AZ ISTEN ORSZÁGA FOGALMA AZ ÚJSZÖVETSÉGBEN: JÉZUS PRÉDIKÁCIÓJA

Elveti Isten országa utóbbi értelmezését

Jézus fellépésekor a zsidó nép eszkatológikus messiási reményei rendkívül elevenek voltak. A Messiás, Dávid fia, az idegen elnyomókat meg fogja semmisíteni, Jeruzsálemet megtisztítja a pogányoktól, Izraelt egybegyűjti, hogy igaz és szent életet élhessen. A pogány népek messziről sereglenek majd Jeruzsálembe, hogy Isten dicsőségének tanúi lehessenek. Egyes körök, nevezetesen a zsidók, a nemzet messiásvárásából politikai programot igyekeztek kovácsolni. Szerintük nyílt fegyveres felkeléssel kellett volna véget vetni a rómaiak uralmának; Isten segítsége biztosan nem maradt volna el, hiszen a messiási országról és annak jövőjéről volt szó. *Jézus* nemcsak ezektől a politikai megmozdulásoktól tartotta magát távol, hanem eleve *elvetett a zsidó nép akkori vallásos nemzeti várakozásával megegyező minden elképzelést,* így nevezetesen a földi, a zsidóságot egységesítő és Izrael világuralmát biztosító Isten országa gondolatát. A rabbinusok írásaiban igen sokszor szó esett, mint említettük, az olyan „eljövendő" országról, amely csak a világ végén, az isteni végítéletkor veszi kezdetét. Itt kimondottan eszkatologikus elképzelésről van szó, melyben sok, Jézus igehirdetéséből ismert elem szerepel. Ilyenek: Isten királyi hatalmának hirtelen kinyilvánulása az egész világmindenségben, a földi katasztrófák kíséretében történő váratlan ítélet, a végítéletnek szigorú, tiszta erkölcsi zsinórmértéke, az üdvözülési lehetőség a

pogányok számára, az igazak és kiválasztottak megdicsőülése és örök boldogsága.

Sok más, a késői zsidó irodalomban felbukkant fantasztikus elképzelést Jézus mereven elutasított; ilyenek voltak a világ végére vonatkoztatott titkos számok és jelek tudománya, a végnapok gondjainak és bajainak színes kirajzolása, vizionárius képzelődések a mennyország és pokol állapotáról és sok más hasonló rémséges agyszülemény. Jézus az Isten országáról szóló új mondanivalójában a zsidó népben élő ama eszkatologikus vágyódást vette figyelembe, amely „az idők teljében" Isten uralmának hirtelen eljövetelét várta, de ezt az eszkatologikus feszültséget is megtisztította az emberi gondolkodás szűkösségétől és salakjától, s mint tiszta vallásos tartalmat ragyogtatta fel. Ami Jézussal a világba jött, egészen új valami. Az ószövetség ennek csupán halvány árnyékát vetette előre, Dániel jövendöléseit sem kivéve.

Új vonások:

Jézus tanításában az Isten országára vonatkozó kimondottan *újszerű és sajátságos vonások* három csoportba sorolhatók: az Isten országa egyrészt eszkatologikus, a földi élet után a túlvilágon fog tökéletesen megvalósulni, de már most is jelen van; az Isten országa kimondottan a lelki üdvösség szolgálatában áll, tartalmában a vallási és erkölcsi értékek sohasem sejtett foglalata; és végül: Isten országa természetfeletti, kegyelmi valóság, amely minden ízében Jézus személyével és működésével a legszorosabb kapcsolatban van.[23]

eszkatologikus, de máris jelen van;

Jézus, amikor fellépésének első percében kijelentette: „az idő betelt, közel van az Isten országa", két üdvösségi tényre akarta felhívni hallgatói figyelmét. Bevégződött az ószövetség várako-

zási vagy előkészítő üdvösségi szakasza, és most kezdetét veszi az igazi, a beteljesedett Isten országa. Krisztus csak a végítélet napján megnyilvánuló istenuralomra gondolhatott, arra az eszkatológiára, amelyben Isten véglegesen megvalósítja üdvösségi akaratát, a lelkek feletti korlátlan uralmát és ezzel beteljesíti túlvilági országát. De Jézus erről a végleges isteni uralomról azt állítja egyúttal, hogy közel van és mindjobban közeledik, sőt tevékenységében már jelen is van és érezhető hatásaiban. Az üdvösség Istentől meghatározott időpontja már eljött, nem lehet tovább várni. Isten végrehajtja tervét és ebben az embereknek is részt kell venniök. Jézus tehát félreérthetetlenül azt mondja, hogy az Isten országa csak a túlvilágon valósul meg a maga teljességében, de itt a földön kell azt előkészíteni. Szinte kíméletlen komolysággal hangzik el a felszólítása: „tartsatok bűnbánatot és higgyetek" (Mk. 1, 15). Őszinte megtéréssel és a jóhír hitével kell felkészülni a mindent átalakító eseményre, az Isten országa végleges eljövetelére. A sürgősség feszültsége érződik Jézus egész programmjában, új és egyúttal döntő üdvösségi szakaszba léptünk, már itt a földön minden pillanat a végre, a túlvilágra irányul. Az Isten országa az elején a mustármaghoz hasonlít, amelyet a mennyei Atya az emberi lélek talajába vet el, de már a csírázás és a lassú növekedés idején számtalan nehézséggel kell megküzdenie, főleg a démoni erőkkel (Mt. 13, 1; 13, 24). Ez is azt bizonyítja, hogy *az Isten országa jelen van.* Teljesen, igazi tökéletességében azonban *csak a túlvilágon bontakozik ki,* ahol azoknak a jutalma, akik itt a földön az ország igazságáért harcoltak. Az Isten országa minden izében eszkatologikus: a végre és a túlvilágra irányul, de már most kezdődik.

kihangsúlyozottan üdvösségi jellegű;

Az ószövetségi felfogással szemben új továbbá az Isten országa erősen kihangsúlyozott üdvösségi jellege. Mindenekelőtt az örökéletre teremtett lélek boldogságát akarja biztosítani a vallásos erkölcs és az Istennel való kegyelmi egyesülés útján.

„Higgyetek az üdvösség jóhírében" (Mk. 1, 15). Az üdvözülés szempontjából az Isten országa szükségessége, fontossága, nélkülözhetetlensége oly erősen ki van emelve, hogy *minden más szinte másodrangúvá válik.* Az ószövetségi Isten országa is az üdvösségre irányul, de az új Isten országa központisága, kiemelkedő egyedülvalósága eddig sohasem hallott értékítéletekben jut kifejezésre. Értékeiben páratlan, semmi mással nem hasonlítható össze. Az Isten országa nagy kincs, drága gyöngy, amelynek megszerzése érdekében minden javunkat fel kell áldoznunk (Mt. 13, 44), a legkisebb az Isten országában nagyobb lesz, mint Keresztelő Sz. János, mint a legnagyobb ember, aki anyától született (Mt. 11, 11). Az Isten országa üdvösségi jellegéből adódik ismét sürgető és felszólító követelése az emberek felé. Isten ítéletét foglalja magában, ezért fenyegetés is érződik ki belőle. Az országról szóló örömhír az embert a vagy-vagy választásai, döntései elé állítja, örök üdvösségünk vagy kárhozatunk függ tőle (Mt. 7, 13; Lk. 13, 23), az embernek választania kell Isten és a Mammon között (Mt. 6, 24). Istennek feltétlenül, egyszer és mindenkorra alá kell vetnünk magunkat (Lk. 9, 62), mindenről le kell mondani, ami nem egyeztethető össze az istenszolgálattal (Mt. 5, 20; 18, 8). Mindent le kell vetni érte, törekvéseink első és legfőbb tárgyává kell tenni, hogy megszerezzük a nagy kincset: „Keressétek előbb az Isten országát és minden más hozzáadatik nektek" (Mt. 6, 33). Ki kellene tépni a szemünket, fel kellene áldozni a végtagjainkat, ha ezzel megtudnók akadályozni az Isten országának elvesztését. Csak az erőszakosak, vagyis az erkölcsi erőfeszítéseket a végsőkig nem kímélők ragadhatják magukhoz.

Ebben az országban nincsenek születési előjogok. Ábrahám fiaihoz való tartozás nem jogcím az Isten országa javainak birtoklásához (Mt. 3, 7); őszinte megtérés (Mk. 1, 15; Mt. 4, 16) és a farizeusokénál tökéletesebb lelki igazságosság (Mt. 5, 20), igazán gyermekded és alázatos bizalom, minden isteni elfogadására kész hit (Mk. 10, 15), Isten akaratának teljesítése (Mt. 7, 21) és a jócselekedetek nyitják meg az ország kapuit. Röviden: a bűntől való elfordulás és *a belső megigazulás,* vagyis nem a külső

tettekben megrekkenő vallásosság *biztosíthatják egyedül az Isten országába való bejutást* (Mt. 5, 20; 18, 3). A Jézustól meghirdetett ország, az erkölcsi tisztaság, a vallásos bensőség új erkölcsi világrendje. Messze túlszárnyalja a zsidó eszkatologizmust, amely a zsidó népnek a messiási jövőben bekövetkező földi boldogulását sokkal jobban előtérbe helyezte, mint a vallási és erkölcsi megújulást. Örök és nem földi üdvösségről van szó. A bensőséges vallásosságon van a hangsúly és nem a külső törvényesség cselekedetein. Jézus az összes üdvösségi javakat ebbe az egy fogalomba sűrítette össze: Isten országa. A krisztusi tanítás szerint ott, ahol az Isten jut uralomra, ott az emberek legszentebb, legtisztább vágya teljesedik be, éspedig éppen azokban az emberekben, akik a külső világ szemével nézve szegények, üldözöttek, szerencsétlenek. Ezek az igazán boldogok, mert ilyeneké a mennyek országa (Mt. 5, 3–12).

természetfeletti

Az Isten országáról Jézus harmadszor kifejezetten azt hirdeti, hogy eredetében és céljában természetfeletti, kegyelmi dolog, amely a legszorosabb kapcsolatban áll a Megváltó személyével és működésével. Az új ország nem emberi alkotás, nem földi cél érdekében lett kinyilvánítva, hanem transzcendens, Istentől ered és Istenre irányul. Jézus országa nem e világból való, habár a földön van. Ami ebben az országban hatás és eredmény, az végső fokon a természet rendjén túl megnyilvánuló isteni erők működésére vezethető vissza. Isten az emberiség életébe, a világ történelmi folyamatába természetfeletti módon avatkozik bele. Világos, hogy Isten mint teremtő a világ ura, s isteni uralmának törvényeit a természet rendjébe és az emberek szívébe írta. Ez Isten természetes világuralma. A Krisztustól meghirdetett isteni uralom azonban ennél sokkal több. *Isten* különös gonddal, külső és belső segítséggel fordul az ember felé, mint gondoskodó Atya magához emeli *az embert és kegyelmi ajándékaival saját belső isteni életében részesíti.* A krisztusi tanítás

egyik legmélyebb gyökerét érintjük ezzel, a kegyelmi világrend valóságát. Isten eredetileg ebbe a kegyelmi világrendbe helyezte az embert, a bűn azonban felbontotta az Istentől akart belső lelki kapcsolatot, amelyet csak az isteni megváltás tudott ismét helyreállítani.

Az egész ószövetségi történet semmi egyéb, mint vágyódás és keresés az elveszett isteni kegyelmi világrend, az eljátszott Isten országa után. A zsidó eszkatologizmus megrendítően fejezi ki az elvesztett kincs feletti bánatot, nyugtalanságot és keresésének feszültségét. Az Isten országának ez az egyre erősebb hullámokban történő keresése szinte elemi erővel várja Isten belenyúlását a történelembe, és ha legtöbbször nacionalista elferdülésben nyilvánul is meg, mégis mindvégig az elveszett ország visszaszerzésének ígérete és a választott nép isteni szövetségének tudata fűti. A zsidó nép kiválasztottsága, maga az isteni szövetség is kegyelmi ajándék voltak, de egészen más az újszövetségi Isten országa kegyelmi világa és természetfelettisége. Az eszkatologikus zsidó elképzelések elsősorban Isten külső hatalmi beavatkozására számítottak nemzeti sorskérdéseik intézésében. A pátriárkák korában létrejött szövetségi Isten országot Jézus biztos tudattal kizárólagosan az Isten akaratából és hatalmából létesült kegyelmi országgá alakította át. *Természetfeletti ez az ország*, mert a Mennyei Atya akarta, a mennyei Atya küldöttje, Isten Fia szervezte meg és a Szentlélek kegyelme működik benne. Egyszerre az „Atya országa" és „Jézus Krisztus országa", akinek a mennyei Atya adta át. Az új ország az Isten ügye, magától csírázik, növekszik és gyümölcsöket érlel, mint a földbe vetett mag, feilődését emberi beavatkozások nem gyorsíthatják és nem is lassíthatják (Mk. 4, 26). Csak az Atya nyitja meg a hozzá vezető utat és ő jelöli ki benne mindenkinek a helyét (Mk. 10, 40). Az ember vár erre az országra (Mk. 15, 43), befogadja azt (Mk. 10, 15), hivatalos ebbe az országba (Mt. 22, 1), birtokába veszi (Mt. 25, 34; Mk. 10, 29–30). Az Isten országában való részedést nem lehet érdemekkel megszerezni (Lk. 17, 7), Isten ajándéka (Mt. 20, 1; 22, 1; Lk. 15, 16) és Isten segítsége nélkül elér-

hetetlen (Mk. 10, 26). Jézus Isten országa tehát kimondottan az isteni kegyelem műve, és nem a jámbor izraeliták jutalma, ahogyan a rabbinusok felfogása tartotta.

Szorosan kapcsolódik Jézus személyéhez

Feltűnő, hogy Jézus az Isten országát közvetlen kapcsolatba hozza saját személyével és küldetésével. Nemcsak *meghirdeti* az Isten országát, hanem tetteivel ünnepélyesen *meg is nyitja.* Vele kezdődik. Elszántan veszi fel a harcot a világ fejedelmével, a sátánnal (Jn. 12, 31). Jézus országa nem földi értelemben vett hatalom, nem politikai program, hanem szellemi, lelki ország, amelynek egyetlen ellenfele a sátán országa (Mt. 12, 28; Lk. 11, 20; 10, 17; Mk. 3, 23–27; Lk. 10, 18; Jn. 88, 44; 12, 31; 14, 30; 16, 11). Mivel a bűn által romlott meg az ember és ezáltal lett a sátán alattvalója és rabja, ezért a legfontosabb a bűntől való megszabadulás. A megtérés és a bűn elleni harc az Isten országába való bejutás előfeltétele (Mt. 5, 24; 18, 3). Aki bűnben van, az sötétségben és a halál árnyékában jár, az halott (Mt. 4, 16; Jn. 3, 19; 5, 24; 8, 51). Jézus megbocsátja a bűnöket (Mk. 1, 15; Mt. 26, 28; Lk. 1, 77; Jn. 1, 29; 4, 24; Lk. 19, 9), az üdvösség azonban, amit Ő hozott, több mint a bűntől és a sátántól való megszabadulás. Ez megváltás, „szotéria" (Lk. 2, 28; 1, 69; 2, 38) és egyúttal megigazulás (Mt. 5, 6; 6, 33; 5, 20) is, új ég és új föld (2 Pét. 3, 13). A megváltás műve által Isten gyermekeivé leszünk (Lk. 13, 32; 15, 11–32; Mt. 18, 14; 5, 9; Lk. 6, 35), új életre, örök életre születünk (Jn. 1, 12; 3, 3; Lk. 14, 26; Mt. 20, 28) és örök kincsek gyűjtésére kapunk erőt (Lk. 12, 33; Mt. 19, 16–26; 18, 8; 19, 29; Mk. 10, 17). Ezek mind lelki és üdvösségi javak (Lk. 17, 21; Mt. 6, 20). Az Isten országa mint az üdvösségi javak foglalata végső céljában az Istennel való belső lelki találkozásra irányul, az Istennel való életközösséget akarja megvalósítani. Ez a kegyelem világrendje, amelynek tartalma a legbensőségesebb vallásosság.

Az Istennel való kegyelmi közösség megteremtője maga Jézus

Krisztus. Ezért áll az ország oly szoros kapcsolatban Jézus személyével és küldetésével. Az Isten országa tehát nemcsak azért természetfeletti, mert Isten akarja, mert Jézus alapítja meg, hanem azért is, mert *egyúttal Krisztus megváltási és megszentelési műve*, bűntől való megszabadítás és belső lelki megigazulás, amely Krisztus testvérévé és Isten gyermekévé teszi az embert. Ezt az átalakulást és isteni viszonyulást csakis isteni erő, a kegyelem hozhatja létre. A kegyelmi rend megvalósulásának jelei, a sátán feletti győzelmek is közvetlenül Krisztus személyéhez fűződnek, csodái mintegy előre jelzik az Isten országa közeledését és a prófétáktól meghirdetett üdvösség küszöbén állását (Mt. 11, 4; Iz. 61, 1). Jézus küldetése beváltja az ószövetség minden üdvösségi igéretét (Lk. 4, 17; Iz. 61, 1; 58, 6). Ezért ugyanazt az elszántságot vagy döntést követeli meg a saját irányában, mint az Isten országa számára: vagy vele vagy ellene (Mt. 12, 30). Aki megvallja Őt az emberek előtt, azt Ő is meg fogja vallani az Atya előtt, aki megtagadja Őt, azt Ő is meg fogja tagadni az Atya előtt (Mt. 10, 32; Mk. 8, 31). Aki Jézust követni akarja, annak a legkedvesebb javakról is le kell mondania (Mt. 10, 37; Lk. 17, 33). Aki az általa meghirdetett üdvösségi javak érdekében lemondást gyakorol, az még itt a földön százszoros jutalmat kap és a túlvilágon elnyeri az örök életet (Mk. 10, 29; Lk. 18, 29). A Jeruzsálembe való bevonulás alkalmával a nép ünneplése egyformán szól Jézus személyének és az elkövetkező országnak, a mi Atyánk, Dávid országának (Mt. 21, 9; Mk. 11, 10).

Isten országának titkai

E rövid ismertetés után el kell fogadnunk, hogy az Isten országa valóban magában foglalja a krisztusi tanítás egész tartalmát. Első tekintetre is látszik, hogy mennyi titok rejlik az Isten országáról szóló tanításban. Az ország túlvilági beállítottsága, a végítélettel és a világ végével való betetőzése és mégis közelsége, mert nem egyszer úgy hangzik Jézus ajkáról, mintha még az

Ő életében következnék be, továbbá erősen kihangsúlyozott bensőséges, lelki, szellemi jellege, mintha nem is lenne külső megnyilvánulása és végül a Jézus személyéhez és működéséhez kötött természetfeletti kizárólagossága, mintha minden emberi mivolton felülemelkednék. Ezek mind olyan vonások, amelyek első tekintetre nem egyeztethetők könnyen össze a földön élő, gyenge emberi szervezettségben és külső szertartásokban látható egyház fogalmával. De mégis úgy érezzük és tudjuk is, hogy az egyház és Isten országa között valamilyen azonosságnak kell fennállania. Vagy valóban más lenne az az Isten országa, amiről Jézus szólott és más az egyház? Mielőtt a Jézustól meghirdetett Isten országa és az egyház viszonyulásának tisztázásához hozzáfognánk, meg kell vizsgálnunk az egyház fogalmát úgy, miként az mint szó és kifejezési tartalom a szentírásban és az egyház tanításának hagyományában szerepel.

d) AZ EGYHÁZ FOGALMA AZ ŐSKERESZTÉNYSÉGBEN

Ameddig Krisztus egyházalapítását, az egyház szervezetének mibenlétét és az egyházban tevékeny természetfeletti erőket nem ismerjük, addig nem lehet szó az egyházfogalom végérvényes körülírásáról vagy meghatározásáról, addig nem ismertethetjük vagy definiálhatjuk kielégítő módon. Az egyház fogalmának pontos elemzése és főleg az Isten országa és az egyház közötti vonatkozások felfedése érdekében ismernünk kell az egyházfogalom legfontosabb tartalmi jegyeit és legalább hozzávetőlegesen ezek kiterjedési körét is. Talán még így is túl sokat mondunk, és ez a továbbiakat károsan befolyásoló elővételezésnek tűnhet fel. Mentségünkre szolgáljon, hogy minden előrebocsátást csak segédeszközként óhajtunk felhasználni. Az előbbiek igazolására később bővebben visszatérünk.

Mit értünk egyházon?

Az egyház fogalma, mint minden konkrét élő valóság elvonatkoztatás útján nyert eszmei képe, több jegyből tevődik össze. E jegyek vagy tulajdonságok közül csak azokról szólunk egyelőre, amelyekre az összehasonlítás szempontjából okvetlenül szükségünk van. Az a fogalmi tartalom, amely arra a kérdésre, hogy mi az egyház, vagy *mit értünk egyházon*, minden mai katolikus hívő lelkében megjelenik, a következőket foglalná magában: a katolikus egyház vallásos, hivő emberek közössége, akik erkölcsi magatartásuk és életük kialakításában Krisztus tanitását követik; e vallásos közösségnek papjai, meghatározott istentiszteleti szokásai és szertartásai vannak, amelyek közül a legfontosabbak a szentmise és a szentségek. Első kérdezésre ennél többet kevesen tudnának mondani. E legáltalánosabbnak mondható körülírásban bennefoglaltatnak azok a lényeges alapvonások, amelyek kiemelkedő jegyek maradnak még akkor is, ha sok részletező sajátosságot hozzá is kapcsolunk a katolikus egyháznak a többi keresztény felekezettől való kellő elválasztása érdekében, főként a római pápa fősége alá való tartozás hangsúlyozásával, továbbá, hogy az egyház mélyebb szellemi foglalatának teljességét is megkapjuk, különösképpen pedig természetfeletti arcát is meglássuk. Mindezekről szólunk majd a következőkben, egyelőre azonban meg kell elégednünk a fentebbi rövid jellemzéssel.

Neve

Az egyház latin elnevezése „Ecclesia", ami az ugyanolyan hangzású görög kifejezésből, „Ekklesia" ered és vele azonos. A görög szó jelentésszerűleg az „ek-kalein", magyarul: hívni, *összehívni igéből származik.* Az ecclesia szó tehát valamilyen céllal egybehívott néptömeget jelent általánosságban. A kifejezést polgári, mindennapi jelentéssel az ókori irodalomban is megtaláljuk. A szentírás a szót profán és vallásos jelentésben használja. Profán értelemben népösszejövetelt jelent, a polgári érte-

lemben vett népgyülekezetet, magyarul a közjogi ténykedésre egybegyűlt politikai közösséget vagy a községet (Zsolt. 25, 5; Sir. 23, 34; Ap. Csel. 19, 32; 39:40). Vallásos értelemben mindig hívő közösséget kell értenünk rajta, az ószövetségben az Istenben hivő izraeliták kisebb-nagyobb csoportját, az újszövetségben pedig a Krisztus-hívők gyülekezetét vagy közösségét. A Septuaginta, az ószövetségi szentírás görög fordítása, általában a héber „qahal" szót fordítja ecclesiaval. A „qahal" gyakori más változatával a „qehal Jahve"-val népet vagy Isten népét jelenti. Az Isten népének megjelölésére az ószövetségben a „qehal Jahve" mellett még az „eddah Jahve" is használatos. A Septuaginta mind a kettőt felváltva hol „ecclesia"-val, hol „synagogé"-val fordítja. Pontosan kimutatták, hogy a *„synagoge"* kifejezés *inkább a látható* konkrét *népközösségre* vagy népgyülekezetre vonatkozik, olykor azonban csak a gyülekezet helyét akarja megjelölni, pl. a templomot, viszont az *„ecclesia"* szó *inkább az Isten népe fogalmának eszmei tartalmát* akarja visszaadni, vagyis az ószövetség vallásos közösségét jelöli meg Istenhez, *az Úrhoz való viszonyulásában. Az újszövetségi írásokban* az ecclesia a Krisztusban hivők, *a Krisztustól megváltottak,* vagyis a keresztények *közösségét jelenti.* Némelykor csak az egyes helyi hitközségre alkalmazzák a szót. Még az Aquilas és Prisca házában egybegyűltek is ecclesiát alkotnak (Róm. 16, 5), de egyháznak, ecclesiának nevezik a nagyobb kiterjedésű egyházközösségi központokat is, és jeruzsálemi (Ap. Csel. 8, 1; 11, 12), antiochiai (Ap. Csel. 13, 1; 14, 26) és thesszalonikai (1 Tessz. 4, 1–2) egyházról, ecclesiáról történik említés. Általában azonban az ecclesia a Krisztusban hivők egész nagy közösségét, vagyis az összes kereszténveket jelenti, más szóval az egyetemes egyházat.[24]

A név eredete

Az ecclesia kifejezés, mint már említettük, az evangéliumokban csak kétszer fordul elő. Szent Pál leveleiben 65-ször találkozunk vele, az Apostolok Cselekedeteiben 23-szor, a többi újszö-

vetségi írásban csak néhányszor, a Jelenések Könyvében viszont hússzor. Az ecclesia fogalmának első alkalmazását valamikor tévesen Sz. Pálnak tulajdonították. A mai tudományos álláspont az, hogy a kifejezést az első keresztény közösségekben *a görög zsidó keresztények alkalmazták először*, akik a szónak gyülekezet jelentését a mindennapi szóhasználatból ismerhették. Azokról a görög vagy hellén műveltségű zsidókról van itt szó, akik elfogadták a keresztény hitet és honfitársi alapon a nagyobb városokban a zsinagóga közösségében éltek együtt (Ap. Csel. 2, 5), tehát mint keresztények is bent maradtak a zsidó hitközségben (Ap. Csel. 2, 46; 3, 1). Bizonyíték erre, hogy Sz. Pál megtérése előtt a zsinagógákban kutatta fel a keresztényeket, hogy megostoroztassa őket (Ap. Csel. 22, 19). A zsidók és a keresztények közötti ellentétek növekedésével a keresztényeket a zsinagógákból lassan kizárták, s a keresztények ezután a zsinagógákon kívül jöttek csak össze. Így szinte magától adódott, hogy ezek a keresztény gyülekezetek a magukat zsinagógának nevezett zsidó közösséggel szemben a Septuagintából ismert másik kifejezést, az ecclesiát kezdték használni a saját maguk megnevezésére.

Az ecclesia fogalma *minden jel szerint az ószövetségből, illetve a Septuagintából ered.* Tehát nincsen szükség arra, hogy a kifejezést, mint egyesek vélik, kizárólagosan Sz. Pálnak tulajdonítsuk és első szembetűnő jelentésében az apostolfejedelemtől erősen kihangsúlyozott misztikus értelemben fogjuk fel. A mai szentírásmagyarázók biztosra veszik, hogy a fogalmat és annak eszmei alaptartalmát Sz. Pál az első keresztények szókincséből vette át, és ez végső sorban annak a jeruzsálemi kereszténységnek a szóhasználatára megy vissza, amely az ecclesia elnevezéssel saját magát mint az újszövetség Isten népét és a valóra vált, már beteljesedett messiási igéretek hordozóját akarta megjelölni. Szinte biztosra vehető, hogy a kifejezést legelőször hellén zsidó keresztények használták Jeruzsálemben e „közösség" megnevezésére. Emellett szól, hogy a kifejezés a zsidó keresztény Máté-evangéliumban (16, 18; 18, 16) és az Apostolok Cselekedeteinek palesztinai forrásokból eredő fejezeteiben (5, 11; 8, 1–3; 9, 31; 12, 1–5) található meg.[25] Jeruzsálem volt az anyaegyház. onnan

származott át az elnevezés minden keresztény közösségre. Ennek lehetőségét számtalan komoly indok támasztja alá.

Az Isten országa fogalma, mint láthattuk, bent élt Izrael népében. Jézus fellépése e tudatnak főleg azzal adott új alapot és lendületet, hogy az Isten országa közelségéről és belső átalakító erejéről beszélt. *Hallgatóságának bizonyára feltűnt, hogy* egyrészt *az Isten országa területe a lélek belső világa,* benne személyes valláserkölcsi állásfoglalásról és az Isten belső kegyelmi működéséről van szó. Jézus zsidó követői másrészt viszont azt is tudták, *hogy e lelki országnak külső oldala is van,* tehát látható külső szervezet keretében kell léteznie. Izrael fiai előtt mi sem volt ismertebb annál, hogy a királyok és a szinhedrium hatalma és vezetése alatt maga a nép világi és vallásos közösséget, kultuszegységet alkot, amely Jahve uralma alatt áll. A „qehal Jahve", az Isten népe, ha sok elferdüléssel is, elevęn élő lelki tartalom volt. Érthető ezért, hogy az első keresztények az újszövetség, a Krisztussal megindult üdvösségi korszak új Isten népének tartották magukat. „Az ősegyház az ecclesia szó alkalmazásával kifejezésre juttatta, hogy az igazi Isten népének tudja magát. A Jeruzsálemben élő keresztények kezdetben egyáltalában nem gondoltak a népiségükkel, illetve addigi vallásos meggyőződésükkel való szakításra. De az a tudat, hogy az ószövetségi Isten népén belül kiválasztott csoportot alkotnak, hamarosan arról győzte meg őket, hogy ők az igazi Izrael."[26] A Jézust követő izraeliták tudták, hogy új lelki ország hordozói és őrzői lesznek. Krisztus kétségtelenül erről az új Isten népéről beszélt. *Érthető tehát, hogy* követői *az új Isten népe megnevezésére az ecclesia szót használták.* Ennek legszembetűnőbb bizonyítéka a Septuaginta spontán fordítása, amely az Isten népét legtöbbször „egyház" vagy „Isten egyháza" kifejezéssel adja vissza.

A név tartalma

Az egyház legősibb fogalmában benne rejlik, hogy *az ószövetségi vallásos közösség folytatója,* és mint ilyen a következő ele-

meket foglalja magában: földi emberekből álló egyesülés, amelynek egyetlen célgondolat ad közösségi összetartozást, ez pedig az azonos istenhit, közelebbről Jézus Krisztus vallásos tisztelete és erkölcsi tanításának követése. Hogy ez a közösség lelki vezetők irányítása alatt állt, nem szorul külön igazolásra, hiszen külsőleg a zsinagóga papok által szervezett hierarchikus keretében született meg és ennek szervezeti alapjain épült tovább korán bekövetkezett sajátos közösségi önállóságáig. Az egyház egyszóval vallásos társadalmi szervezet. Az első Krisztus-hívők természetfeletti behatásoktól átjárt, külsőleg látható közösségnek tartották magukat.

Mit adott hozzá Sz. Pál?

Amit az egyházfogalom alakulásában Sz. Pál sajátos hozzáadásának vagy kimüvelésének kell tulajdonítanunk, az *az egyház misztikus, természetfeletti fogalma.* Különösen a fogságában írt levelekben (Ef. 1, 22; 3, 10; Kol. 1, 18) megemlített egyház több mint a fizikai értelemben vett „össz-egyház" vagy „egyetemes" egyház, amely az egyes egyházi közösségekből tevődik össze. Sz. Pál leírásai és jellemzései róla nem vonatkoznak már kizárólagosan a látható, földi-történelmi egyházra, hanem egyúttal történelemfeletti dimenziókban mozognak. Az apostolfejedelem teológiájának értelmében az egyház misztérium, vagyis a földön élő emberiségen végrehajtott isteni mű, mindenkinek üdvösségére vagy kárhozatára. Sz. Pál misztikus egyházfogalma a valóságot adja vissza, mert az egyház belső lényegében természetfeletti valóság. De ez nem zárja ki, sőt mint átfogó tartalom magában foglalja az egyháznak mint látható üdvösségi intézménynek a fogalmát, amely szerint az egyház a Krisztusban hívők látható és egyszersmind láthatatlan természetfeletti közössége. Sz. Pál mindkét értelemben használja az ecclesia fogalmát. Az egyház mint üdvösségi intézmény, akár az egész világra kiterjedt, akár helyi, lokális értelmében vesszük, az egyháznak mint isteni titoknak a folyománya és történelmi megjelenése, illetve az egyház-

nak, mint misztériumnak a megtestesítője. A misztikus és konkrét történelmi tartalmat mindenkor meg kell egymástól különböztetni, de elválaszthatatlanul egymáshoz tartoznak, ugyanannak a lényegvalóságnak két valóságos oldalát jelentik. Ez a kettősség teszi sokszor homályossá az egyház fogalmát, de nem szabad elfelejteni, hogy az egyház a maga összetételében természetfeletti valóság, amelyet nem tudunk teljességében egyértelmű emberi fogalmakba szorítani. Ezekre a nehézségekre később adhatunk csak választ.

Az egyház külső és belső oldala

Egyelőre jegyezzünk meg annyit, hogy az újszövetség egyházfogalmában éppenúgy, mint a Krisztustól alapított szentségek fogalmában, *külső és belső oldalt kell megkülönböztetnünk.* A külső oldal az egyház Krisztustól származó vallásos-társadalmi szerkezete, jogi szervezettsége, a belső oldal az embereknek a Szentlélek Isten által létrehozott kegyelmi kapcsolata Krisztussal és a szentháromságú Istennel. Mind a két oldal lényegesen hozzátartozik az egyházhoz, az egyház Krisztustól akart eszmei tartalmának nélkülözhetetlen összetevői, de a kettőt egymástól elvileg szét kell választani, éppenúgy, mint a szentségekben a külső jelet és a belső tartalmat. Az említett kettősség pontos kielemzése nélkülözhetetlenül fontos, mert enélkül nem érthetjük meg a maga krisztusi mélységében az egyházat. Az egyházra, mint később látni fogjuk, a szentírás és a hittudomány is sok kifejezést alkalmazott. Ezek általában egy-egy kiemelkedő vonást adnak vissza az egyház gazdag tartalmából, és vagy inkább a külső, vagy inkább a belső egyház megjelölésével térnek el árnyalatokban egymástól. Azt, amit mondani akarnak, minden egyes esetben ki kell elemezni, hogy az egyház összképét meg tudjuk belőlük állapítani.

A mondottak után érthető, hogy a keresztény közösség megjelölésére használt „ekklesia" görög szót nem is kellett, de tulajdonképpen nem is lehetett latinra fordítani. A fogalom a Krisz-

tust követő emberekből álló egyház természetfeletti, transzcendens üdvösségvalóságát adta vissza s mint ilyen „terminus technicus" lett. A mai teológiai szóhasználatban az egyház fogalma legtágabb értelemben mindazoknak az embereknek a közösségét jelöli meg, akik Krisztus titokzatos testének a tagjai, vagyis a Krisztus kegyelmével megszenteltek, vagy akik ezzel a kegyelemmel érintkezésbe kerültek. Ezek elsősorban a megdicsőültek, a mennyei Jeruzsálem lakói, a diadalmas egyház, továbbá a tisztítóhelyen a végső tisztuláson átmenő szenvedő egyház, és végül a földön élő, az örök haza felé vándorlók, még próbatételre kötelezettek, a küzdő egyház. Szűkebb értelemben az Isten országa evilági részlegét, a legszűkebb és tulajdonképpeni értelemben pedig a Krisztus által alapított látható keresztény közösséget értjük egyházon, amelynek az Isten országa előkészítése és részbeni megvalósítása a feladat itt a földön. Ebből is látszik, hogy *az egyház és az Isten országa nem minden tekintetben azonos fogalmak.* Ennek a tisztázására kell most áttérnünk.

4. AZ ESZKATOLOGIKUS ISTEN ORSZÁGA ÉS A FÖLDI EGYHÁZ

A mennyben valósul meg teljesen

Jézus Isten országa *valóságos eszkaton:* végső dolgokról, az egyéni ember és az egész emberiség túlvilági sorsát érintő tényről van szó. Krisztus világosan tanítja, hogy az Isten országa beteljesedését csak a világ végén, az utolsó ítéletkor, a halottak feltámadásakor, az Emberfia második eljövetelekor éri el. Akkor teljesedik be Istennek a világ felett elhangzott ítélete vagy öröktől fogva elhatározott rendelkezése, amely az Istenemberben új és végső üdvösségi rendre, új életre utasította és alakította át a világot (Mt. 5, 11; 30, 25, 40). Csak a túlvilágon vehetnek részt az igazak az örök mennyegzői lakomán (Mt. 22, 2), csak ott osztozkodhatnak az Isten országa gazdagságában és dicsőségében (Mt. 5, 8; 19, 29; 25, 34–46). János evangéliumában az Isten országa a legtöbb esetben azonos az örök élettel (Jn. 16, 22). Jézus személye és műve a dinamikus középpont az Isten országában, az Emberfia, a messiási király isteni hatalma és uralma azonban csak az idők végeztével fog általános elismerést nyerni (Mt. 25, 31; 26, 64). Akkor egyesül Krisztus az övéivel és foglalja el velük együtt dicsőségének trónját, követőit az örök boldogság isteni életében részesítve (Mt. 5, 8; Lk. 20, 34; Mt. 13, 43). *A tulajdonképpeni Isten országa tehát a mennyországban valósul meg* és lényege az Istennel való tökéletes egyesülés.[27] Jézus isteni uralma csak a mennyországban lesz befejezett ténnyé, csak ott lesz tökéletes, feltételnélküli és visszavonhatatlan az emberek

Istennek való odaadása, ott éri el tetőpontját Isten boldogító leereszkedése teremtményeihez és ott az Atya házában lesz legteljesebb Isten gyermekeinek boldogító közössége.

De jelen van itt a földön is

De Jézus tanításából az is nyilvánvaló, hogy a végre és a túlvilágra irányuló Isten országa *már itt a földön jelen van.* Jézus félreérthetetlenül jelentette ki: az Isten országa „köztetek", „bennetek" van (Mt. 12, 28; Lk. 11, 20; 17, 21). A Messiás megjelenésével az Isten országa eljött a világba (Lk. 17, 20). Az utolsó és végső üdvösség korszaka Krisztusban és általa már itt a földön megjelent, s ezzel maga az eljövendő korszak, az eszkaton is itt van, tevékenykedik, erői érezhetők és egyre jobban nyilvánvalóvá válnak hatásai. Az Isten országa jelenléte különösen a sátán elleni harcban tűnik ki: „Ha Isten ujjával űzöm ki a gonosz szellemeket, akkor az Isten országa eljött hozzátok" (Lk. 11, 20). Az Isten országa eljött, mert itt van közöttünk Krisztus, az új üdvösségi rend középpontja és megvalósítója, aki „ugyanaz tegnap, ma és mindörökké" (Zsid. 13, 8), „aki által a végső időkben élünk" (1 Kor. 10, 11). Jézus olyan tulajdonságokkal jellemzi országát, amelyek nem értelmezhetők másképpen, minthogy az eszkatologikus Isten országának földi szakasza is van. Az Isten országa olyan mint a mag, melyet a mennyei Atya az emberi lélek talajába helyez (Mt. 13, 1), ott gyökeret ver, úgy nő mint a vetés (Mt. 4, 26) és úgy fejlődik, mint a mustármag, zsenge kezdés után hatalmas fává növekszik, amelyen az ég madarai laknak (Mt. 4, 30). Az Isten országa állandó tevékenységben van jelen, látszólagosan kicsiny erőt képvisel, de lassan átalakítja az egész világot, mint a kovász a lisztet (Mt. 13, 33). Ezekből nyilvánvaló, hogy az Isten országa befejezetlen, *állandóan alakuló és fejlődő valami.* Befejezetlensége onnan is adódik, hogy szünet nélkül harcban áll a gonosz lelkek és a bűn ellen (Mt. 1, 21). Ezért hasonlítható a búzaföldhöz, amelyen a konkoly is megterem (Mt. 13, 36), a tengerbe vetett hálóhoz, amely egyszerre jó és rossz halakat fog ki (Mt. 13, 47).

Jövő és jelen levő

Különös rejtélyes kettősséget kell megállapítanunk az Isten országa fogalmában. Jézus minden kétséget kizáróan eszkatologikus istenuralmat hirdetett meg, de sajátos kettős sarkításban: az Isten országa egyformán mint a jövőben bekövetkező esemény vagy állapot és mint a jelenben létező valóság áll előttünk; eljövendő és mégis már elérkezett érték; túlvilági valóság, de evilági kihatásai vannak; egyszerre vég és kezdet. E kettősséget fel kell oldanunk. Különben képtelenek vagyunk Krisztus egyházát megérteni, és a vele szemben felhozott nehézségekre választ adni.

Két probléma

A krisztusi tanítás eszkatologiájával kapcsolatban felmerült problémák és viták tulajdonképpen két kérdés körül mozognak: *összeegyeztethető-e az eszkatologikus Isten országa a földi egyházzal* és *Jézus* ama *kijelentései*, amelyek szerint a világ vége egészen közel van, sőt, mint egyesek értelmezni merték, még a saját életében fog bekövetkezni, *nem zárják-e ki egyenesen az egyház alapítását és ezzel együtt isteni létjogosultságát?* Mindkét kérdés ilyen vagy olyan megválaszolása súlyos következményeket rejt magában. Igen sok ellentétes elmélet látott már napvilágot. Ezeket röviden ismertetnünk kell.

Jézus és a világ vége

A túlzó eszkatologisták szerint az Isten országa eszmei tartalma nem egyeztethető össze a földön berendezkedett egyházzal. Krisztus szeme előtt mindvégig a békének és a boldogságnak ama korszaka vagy állapota lebegett, amely csak a nagy ítélet napjától kezdve a túlvilágban valósul meg. Isten uralmának a földi életre való különleges vagy újszerű kiterjesztéséről tehát

nem lehet szó. Más az egyház és más Isten országa. Földön létesített, látható szervezettel rendelkező egyház gondolata egyszerűen nem fér bele Krisztus eszmevilágába. A mérsékelt eszkatologisták nézete szerint *Jézus még életében* vagy közvetlenül a halála utáni időre *várta a világ végét és az Isten országa eljövetelét.* Így az egyház alapításához szükséges idő sem állt volna a rendelkezésére. Az egyház lassú alakulással akkor szerveződött meg, amikor Krisztus halála után a végítélet és a paruzia, vagyis Jézus második eljövetele elmaradt. Így az is érthető, hogy a saját földi létjogosultságát kereső kezdeti egyház Jézus eszkatologikus kijelentéseit erősen letompította, úgyhogy az újszövetségi írások, amelyek már a végítélet elmaradása miatt szervezkedő egyház kebelén belül születtek meg, nem adják többé vissza Krisztus eredeti tanítását. Pedig, így mondják, Jézus egész igehirdetése a közeli paruzia várásának a hatása alatt állott.

Ha az eszkatologisták és a modernisták nézetei igazolhatók lennének, kétségessé válna az egyház isteni vagy krisztusi alapítása. Létjogosultságát nem a krisztusi tanításból kellene levezetni. Egyesek lehetségesnek tartják, hogy az egyház a Krisztustól hirdetett vallásos eszme hatása alatt született meg, de nem bizonyítható szerintük, hogy Krisztus akarta volna az egyházat. Ha pedig Krisztus olyan alapvető kérdésben, mint a paruzia időpontja, tévedett, akkor, így mondják mások, egyéb kijelentései is kétesek lesznek. Az egyháznak aligha van így köze Jézus tanításához, sőt a paruzia esete miatt erre a tanításra hivatkozni annyit jelent, mint tévedést hirdetni. A modernisták végső következtetése: az Isten országa és az egyház nem férnek meg egymás mellett.

Az eszkatologia megvalósult?

A másik tarthatatlan szélsőséges nézet szerint *az eszkatologia már megvalósult.* Ez annyit jelentene, hogy Isten országa Jézusban és működésében véglegesen elérkezett és beteljesedett. Ebben az elméletben túlságosan kihangsúlyozódik a jelenlegi, a

földi Isten országa, amelyet egyesek a lelkekben megvalósult kegyelmi Isten országával, mások pedig az egyházzal mint ilyennel azonosítanak.

A többi, inkább az utolsó évtizedekben napvilágot látott elmélet részletmegállapításai kisebb vagy nagyobb kiegészítésekkel elfogadhatók. *Közös vonásuk* annak elismerése, hogy Krisztus tanításában a jelen és a jövendő Isten országa között különbséget kell tenni, a kettő azonban egymásra van utalva és szoros belső összefüggés van közöttük. Az *„előreható eszkatologia"* elmélete szerint a Krisztussal megjelent istenuralom már a jelenre hat, mintegy közeledik az emberek felé, de csak jelekben és bizonyos időszakokban lesz észlelhető. Igazi eljövetelről a jelenben nem beszélhetünk. Ennek az elméletnek hibája Jézus és az egyház üdvösségrendi szerepének és működésének erős lecsökkentése. Elfogadhatóbb, de szintén nem megnyugtató a *„progresszív értelmezés"*. Ez azt tanítja, hogy az isteni uralom Jézus igehirdetésében és működésében valóban megjelent a földön és egyre tökéletesebben bontakozik ki egészen a végső állapotig. Jézusban elérkezett e szerint az „eszkaton kezdete", vagyis a kezdeti üdvösségi állapot, de van az eszkatonnak vége is, s ez a teljes üdvösségi állapot. A kezdet és vég között áll az ún. „közbeeső idő", vagy „utolsóelőtti idő". Igazi üdvösségi időről van tehát szó, amely az egyház működésének az idejével azonos. Helyes az elméletben az, hogy Jézus személyében és működésében Isten eszkatologikus uralma már kezdetét vette és utána jelen van, de ezt túlságosan beleágyazza a földi történések alakulásába, és így könnyen földi berendezkedésként magyarázható. Elfogadhatatlan továbbá az is, hogy az üdvösség alakulása, fejlődése és az egyház közé egyszerűen egyenlőségi jelet tesz. Mint látni fogjuk, az eszkatologikus istenuralmat semmiképpen sem szabad fenntartás nélkül az egyházzal azonosítani. E régebbi katolikus felfogás mellett katolikusok és protestánsok által egyaránt képviselt újabb megoldáskeresés a *„dialektikus értelmezés"*. E szerint az isteni uralom jelenlevősége és jövőbelisége ugyanannak az eszkatologikus, természetfeletti valóságnak két szempontja. A „már itt" és a „még nincs itt" közötti ellentétesség csak dia-

lektikus. Ez az elmélet helyesen állapítja meg a jelen és a jövő valóság közötti feszültséget, de nem hozza őket egymással reális vonatkozásba.

A megoldás

Az utolsó harminc év szentírástudományos kutatásai a kérdésnek az eddigieknél sokkal valószínűbb és elfogadhatóbb tisztázásához vezettek. Tulajdonképpen szintézisről van szó, amely minden eddigi igazolható eredményt elfogad és biblikus-teológiai egységbe épít.[28] Ez az ún. *„üdvösségtörténeti dinamikus értelmezés"* megnyugtatóan oldja meg az eddig felmerült nehézségeket. Az Isten országa fogalmát csak üdvösségtörténeti tartalmában érthetjük meg. Mint ilyen egységes fogalom. Az az isteni hatalom és uralom, amely a végítélettel válik befejezett és tökéletes valósággá, már a jelenben is hat. A jelen és a jövő Isten országa két szakaszból álló egészet alkot, amellyel kapcsolatban sohasem szabad megfeledkeznünk arról, hogy természetfeletti valóság, tehát hittitok a szó teljes értelmében. Mivel az Isten uralma transzcendens, tehát égi hatalom megnyilvánulása, ezért a földi Isten országa sem jelenhetik meg mint tapasztalható jelenség önmagában, hanem csupán hatásaiban és jelekben észlelhető. Jézus üdvösségi igehirdetése, a démoni hatalom megtörése, a bűnbocsánat, a különböző Jézustól eszközölt gyógyítások mind annak a jelei, hogy Isten természetfeletti módon nyúlt bele az emberiség történelmébe, egyelőre azonban nem látható „hatalomban és dicsőségben", nem is kozmikus világátalakítással, hanem csak burkoltan. Kezdetben Jézus tudatos leplezett messiási működése által, amely csak a hivő szemek és fülek számára volt megközelíthető, a hitetleneknél pedig botránytokozott (Lk. 10, 23). Ez az Isten országa nem földi vagy emberi forrásokból ered, hanem a végtelen bölcsességű Isten üdvösségi akarata és határozata a végső gyökere. Isteni ajándék, Krisztusban megjelent kegyelem. Ezért növekszik és fejlődik az Isten erejéből mintegy magától.

Az összekötő híd Jézus

Isten végső üdvösségi ügyében vagy intézkedésében az emberi erőlködés vagy hozzájárulás előkészítésénél és befogadásánál többet nem jelenthet. Tudjuk, hogy Jézus messiási mivoltát sokáig titokban tartotta, érthető tehát, hogy az Isten országa titkát sem fedte fel az elsők között. Ez különösen a jelenlévő Isten országa körülményeire vonatkozik. Feltűnő, hogy Jézus sokkal többet beszélt az idők végén bekövetkező isteni uralomról, mint a jelenlévőről.[29] A jelenlévő Isten országára vonatkozó kijelentés számszerint jóval kevesebb (Lk. 11, 20; Mt. 12, 28; Lk. 16, 16: Mt. 11, 12; Lk. 7, 28; 17, 21). Ugyanekkor nem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy Jézus az Isten országa megjelenését és fejlődését állandóan kapcsolatba hozta a saját személyével és tetteivel. Amilyen biztos, hogy a jelenlévő és az elkövetkező Isten országa egymástól elválaszthatatlan, annyira nyilvánvaló, hogy *a kettő közötti összekötő híd Jézus, a Messiás.* Tanítása, csodái, de főleg szenvedése és halála révén részesedünk mi emberek Isten üdvösségi, kegyelmi javaiban. Mind a két ország Jézus személyéhez és működéséhez, Krisztus két eljöveteléhez kapcsolódik, ugyanazok az erők működnek bennük, ugyanaz az üdvösség van jelen a megváltás rejtett kincseiben, mint amely a paruzia napján teljességében nyilvánvalóvá lesz. Jézusban az örök üdvösség erői jelentek meg, ezért az isteni uralom végső beteljesedése is bizonyossággá vált, de ez itt a földön egyelőre csak reményünk tárgya lehet. Minden jelenlévő üdvösségi történés csak kezdet, csak elővételezése annak, ami jönni fog.

A földi Isten országa előkészítése

Ezek után már meghatározhatjuk az eszkatologikus Isten országa két szakaszának viszonyát. *A földi Isten országa a túlvilági Isten országa számára való előkészítés a várás és a próbatevés ideje.* A jelenlévő Isten országa „időben van" de ez a közbülső vagy utolsóelőtti idő valóságos üdvösségi idő, mert a kiválasztot-

tak érdemszerzési ideje, a küzdelem és a helytállás ideje. Az Isten országában a földi előkészítés és a túlvilági beteljesedés különböznek ugyan egymástól, de szorosan összefüggnek, s egymásra vonatkoznak mint a vetés és aratás (Mt. 13, 36), mint a munka és a jutalom (Mt. 5, 11; 19, 27; 20, 1), mint a vőlegényre való várás és az örömteli mennyegző (Mt. 25, 1). Ezért van állandóan szükség arra, hogy az Isten országa örök, túlvilági erői és értékei a jelenlévő Isten országára hassanak, viszont a földi helytállástól függ majd az örök élet birtoklása (Mt. 25, 16; 25, 35). Minden befektetés és fáradozás a jövő Isten országa biztosítása érdekében történik. Tehát a jelen és jövő mint kezdet és vég, mint előkészítés és beteljesedés hatnak egymásra, nem dialektikus egymásmellettiségben, hanem dinamikus és organikus egymásbanlevésben. Az eszkatologikus Isten országa belenyúl a mi idővalóságunkba, eljött közénk Krisztusban, hallható szavaiban (Lk. 17, 20), látható tetteiben (Mt. 11, 2; 13, 16). Az Isten országa tehát egységes fogalom. A jelenlévő és eljövendő országok különböznek ugyan egymástól, de mégsem különböző természetű valóságok, hanem egy és ugyanazon rendhez tartoznak. Elválaszthatatlanok, csak a tökéletesség minőségi foka különíti el a beteljesedési időt a messiási időtől. Jézus személye és működése az áthidaló központ; üdvösségrendi küldetése nélkül érthetetlen lenne az Isten országa kettős arculata.

Azonos-e Isten földi országa és az egyház?

A Krisztus által meghirdetett Isten országa és a Krisztustól alapított egyház viszonyát akarjuk tisztázni. A felvetett kérdések ezek voltak: összeegyeztethető-e az Isten országa az egyházzal, mi a kettő közötti viszony, *egybeesik-e az egyház az Isten országa földi szakaszával vagy teljesen különböző fogalmakról és valóságokról van-e szó?*

Az Isten országa és az egyház egyszerű azonosítása éppen olyan tévedés lenne, mint a kettő teljes szétválasztása. Mivel a Jézustól alapított egyház az emberi társulás törvényeire épített

vallásos közösség, nem lehet tehát azonos azzal az eszkatologikus Isten országával, amely a világ végén a túlvilágban fog beteljesedni. De az egyház és az Isten országa földi szakasza közé sem lehet egyszerűen egyenlőségi jelet tenni. Isten országa Isten uralmát jelenti, a Jézustól alapított földi közösség *nem lehet egyszerűen ugyanaz,* mint az isteni hatalom és annak gyakorlása. A Jézussal megvalósult isteni uralom és az egyház nem állnak azonban vonatkozás nélkül egymás mellett. Az egyháznak üdvösségrendi jellegénél fogva az Isten országa mindkét oldalához köze van. Krisztus az egyházat tudatosan állította bele az igehirdetésével beköszöntött és a világ végén teljességében megjelenő Isten országa közbenső idejére". *Az egyház* Jézussal való kapcsolata következtében szüntelenül *részesedik a jelenlegi üdvösségi erőkben és a jövőre szóló ígéretekben.*

Téves az a vélemény, amely szerint az egyház alapítására azért került volna sor, mert a zsidó nép Jézust mint Messiást elutasította. Jézus küldetése elsősorban kétségtelenül a választott néphez szólt. Izrael elveszett juhait akarta mindenekelőtt az Isten országa üdvösségi közösségében összegyűjteni, hogy velük és rajtuk keresztül folytathassa a világ evangelizálását. Egész Izrael megnyerésére törekedett, a meghirdetett Isten országa látható eredménye azonban egyelőre a „kisded nyáj", a tanítványok és apostolok csoportja lett. Akik csatlakoznak utánuk Jézus személyéhez, legyenek akár zsidók, akár pogányok, mind városnyosai az Isten országa ígéreteinek. A Messiás körül kialakult közösség, mint kezdeti egyház, üdvösségi történés eredménye és éppen olyan jele a már megjelent isteni hatalomnak és uralomnak, mint Krisztus igehirdetése vagy üdvözítő cselekedetei, mint a bűnbocsánat, az ördögűzések és a csodák. Jézus mennybemenetele után az isteni uralom erői továbbra is jelen vannak és hatnak. A tanítványok teljesítik az igehirdetési megbízást és megkapják Krisztus hatalmát (Lk. 19, 9; Mt. 28, 18), hogy Jézus küldetését és működését folytathassák. Péter elnyeri az isteni uralom kulcsait, vagyis az eljövendő országba való belépés engedélyezésének teljhatalmát. Az apostoloknak adott kötő- és oldó hatalom is közvetlenül kapcsolatban áll a jelenlegi és az eljö-

vendő Isten országával, mert nemcsak tantételek eldöntésére vonatkozik, hanem kimondottan üdvösséget teremtő ténykedésekre is, mint pl. a bűnök elengedésére (Jn. 20, 23).

Az egyház az üdvösségi terv megbízottja

Így tehát a Jézustól alapított és az apostolokra bízott egyházi közösség az Isten országa két szakaszához való odarendeltségéből nyeri értelmét, feladatát és szerepét. *Az egyház elsősorban a túlvilági Isten országába készülődik* és az arra várakozók *törvényes gyülekező és előkészületi helye.* Összeköti a jelent és a jövőt. A halál hatalma nem tudja legyőzni, fenn fog állani, míg el nem jön a végső és tökéletes isteni uralom, amelynek üdvösségteljességébe átmenet nélkül olvad majd bele. Az egyház nem azonos az eszkatologikus istenuralommal, de lényege szerint az eljövendő üdvösségi korszakért van és mégis a jelenlévő időben kell élnie. Az egyháznak eszkatologikus a rendeltetése a benne működő erők, a benne és Jézusban jelenlévő isteni uralom szerint, de nem eszkatologikus egészének megjelenése és berendezése szerint. Ezt a titokzatos kettősséget kellene feloldani. Ameddig nem jön el az Emberfia újból, addig *az Egyház Krisztus uralmának középpontja és szíve marad.* Téves lenne azt hinni, hogy az egyház valamilyen földi isteni uralkodásnak a látható oldala. Az egyház Isten eszkatologikus üdvösségi tervének és tevékenységének semmiképpen sem korlátlan birtokosa, de intézményes megbízottja és munkálója. Nem helyesek továbbá az olyan kifejezések, hogy az egyház a Krisztusban megjelent isteni uralom „külső megjelenési formája", vagy az isteni uralom hordozója, vagy egyszerűen végrehajtó szerve. Ezek annyiból adhatnak félreértésre alkalmat, hogy az egyházat az Isten országa jelenlegi szakaszával egyszerűen azonosítják.

Isten országának fogalma tágabb

Az Isten országa fogalma tartalmában és minőségében minden vonatkozásban *tágabb, mint az egyház fogalma.* Isten uralma, vagy Krisztus uralma mindenütt megvalósul, ahol kegyelem van, ahol Isten a természet rendjén túl együttműködik az emberi lélekkel örök üdvössége érdekében. Ez megtörténhetik az egyházon kívül is, de mindig valamilyen vonatkozásban marad az egyházzal. Krisztus uralma az egész teremtett világra, minden emberre terjed ki, azonban, mint látni fogjuk, sohasem az „egyház nélkül". Igaz marad viszont, hogy a világ Krisztus és országa számára való meghódítása az egyházban és az egyház által megy végbe. Az egyház ennyiben folytatója Krisztus művének. Szerepe ugyanaz, mint Krisztusé: elhozni, megvalósítani az Isten országát, tanítói, megszentelési és kormányzási hatalmával rábírni az embereket arra, hogy fogadják el a Krisztus által hozott megváltás és megszentelés révén a nekik ígért örök életet, a mennyek országát. Itt a földön az egyház küzdelmes útbanlevés, de egyúttal szent zarándoklás is, melyet a célhoz hívó Isten erői visznek előre. Kozmikus országgá az egyház csak a végén lesz, „a nagy megújulás korának" eljövetele pillanatában (Ap. Csel. 3, 21), amikor minden Krisztusnak „lesz alávetve" egy egészen új, számunkra elképzelhetetlen létmódban. Akkor, a gonoszoknak az utolsó ítélettel való elkülönítése után, áthelyeződik az egyház ideje és feladata a tökéletes Isten országa üdvösségi közösségébe, s rendeltetése és szerepe megszűnik, mert elérte célját. „Az egyház már magában hordja az üdvösséget és mégis útközben van a végleges üdvösség felé. Ezzel azt akarjuk mondani, hogy az egyházat valóban Isten országának nevezhetjük és mégis meg is különböztetjük tőle. Az Isten országa megvalósul ugyan a jelenidő egyházában és mégis azt kell mondanunk, hogy csak az idők végén olvad bele az egyház az Isten országába."[30]

Úgy érezzük, hogy a felvetett kérdéseket megválaszoltuk és megoldottuk. Az egyház és az evangéliumokban szereplő Isten

országa összeegyeztethető. Ennek egyedüli feltétele a két fogalom és valóság üdvösségrendi szemlélete és értékelése. Az Isten országa valóban a nagy isteni üdvösségi terv, a háromszemélyű Isten „oikonomiá"-ja, az egyház pedig e terv emberi közreműködéssel való megvalósítása, amely tökéletesen csak a mennyországban érheti el a célját.

Az eszkatologizmus tévedése

Az eddigiekkel összefüggően külön problémát jelent még *a paruzia,* Krisztus második eljövetelének a kérdése. A nehézség az, hogy *Jézus* ama *kijelentései,* amelyek szerint a világ vége egészen közel van, sőt hogy még a saját életében fog bekövetkezni, *nem zárják-e ki egyenesen isteni alapítású egyház létjogosultságát?* Az eszkatologisták elméletüket elsősorban azokra a szentírási helyekre alapozzák, amelyekben Krisztus az ítéletnap közvetlen közelségéről beszélt. Azt állítják, hogy Jézus szüntelenül a közvetlen paruzia várásának hangulatában élt, annyira számolt vele, hogy földi egyház gondolata fel sem merülhetett benne. A legfontosabb paruziás helyek az evangéliumokban a következők: Amikor Jézus tanítványait Izrael városaiba küldte a bűnbánat meghirdetésére (az ún. kis missziós parancs), ezeket mondta nekik: „Bizony mondom nektek, nem járjátok végig Izrael városait, amíg el nem jön az Emberfia" (Mt. 10, 23). „Bizony mondom nektek, a jelenlévők közül néhányan nem halnak meg addig, amíg meg nem látják Isten hatalommal megvalósuló uralmát" (Mk. 9, 1), „amíg meg nem látják az uralmával elérkező Emberfiát" (Mt. 16, 28), „amíg meg nem látják Isten országát" (Lk. 9, 27). A világítéletre vonatkozóan Jézus ezt jövendöli: „Bizony mondom nektek, el nem múlik ez a nemzedék, amíg mindez meg nem történik" (Mt. 13, 30). Az utolsó vacsorán az Úr ezeket a szavakat intézte tanítványaihoz: „Bizony mondom nektek: nem iszom a szőlő terméséből addig a napig, amíg majd az újat nem iszom az Isten országában" (Mk. 14, 25).

A paruzia fogalma

A megoldást a paruzia fogalmának tisztázásával kell kezdenünk. Az egyház a közbeeső idő, Krisztus első és második eljövetele között, tehát az epifánia és a paruzia, vagyis Isten Krisztusban történt első és második megjelenése között helyezkedik el. A paruzia tartalmi nyomait már az ószövetségben is megtaláljuk. A zsidó nép sorsa Isten kezébe volt letéve. Jahve váratlan megjelenései és belenyúlásai a választott nép korábbi „vándorlási történetébe" végig ébren tartották a hirtelen istenmegjelenés, az előre nem látott theofánia lehetőségének a gondolatát. A próféták később a „Szentnek" váratlan megjelenéséről kezdtek beszélni. Ezek a jövendölések félreérthetetlenül mind a Messiás eljövetelére és az ezzel összefüggésben levő üdvösségi történésekre vonatkoznak. Így kell érteni „Jahve napját" is, amely alól senki sem vonhatja ki magát. A „Szent" valamikor külső ítélet formájában össze fog csapni minden evilágisággal sok megpróbáltatás, természeti katasztrófák és csodás események kíséretében (Iz. 13, 10; 24, 18; 30, 25). A külső félelmetes események a végső üdvösség megjelenése szempontjából egyenesen szükségesek, mert föltétlenül tisztító hatással lesznek az élőkre. A legvégső esemény Isten királyságának, uralmának a megvalósulása. Az újszövetség ezen a téren lényeges helyzetváltozást hozott magával: Krisztus személyében Isten királyi uralma valóság lett, a megígért Messiás valóban megjelent, de nem mint ember leszármazottja, hanem mint Isten Fia (Mk. 14, 61). Jézusban az isteni hatalom és dicsőség még rejtetten van jelen, a hivők előtt általában csak csodás jelek tesznek tanúbizonyságot ittlétükről, de döntő pillanatokban világosan is megérezhető és látható, így az Úr színeváltozásakor, a húsvéti események, a mennybemenetel és a Szentlélek pünkösdi elküldése alkalmával. Az utolsó ítélet napján azonban teljes hatalmában és dicsőségében fog Jézus megjelenni. A paruzia tehát megjelenés, ezért a theofániákhoz tartozik. Egyik főjellemvonása ezért szintén a hirtelenség és a váratlanság. A paruzia lényegében az epifánia befejezése, s ezért olyan fontos a kettőnek a „közbeeső idővel" való szétválasztása.

Biztosan bekövetkezik

A végső Isten országa bekövetkezése nem fejlődés eredménye, hanem váratlan, egyedül Istentől meghatározott történés (Mk. 13, 32), amelyet csodás és félelmetes események kísérnek, mert az utolsó napon lesz a „Szentnek" és az eviláginak végső összecsapása. Ez a végső küzdelem Jézus megjelenése óta tulajdonképpen szüntetlenül *folyamatban van és növekvő hevességgel halad a végkifejlet felé.* Innen érthető, hogy a végső Isten országára vonatkozó kijelentésekben a jelen és a jövő nagyonis megrövidített perspektívában állandóan keveredik (Mt. 24, 29). Az epifánia és a paruzia szoros egységéből egyenesen következik, hogy a „terminus"-nak, vagyis az időpontnak nincs különleges jelentősége. Ennek következtében nem is lehetnek a paruzia meghirdetésében ellentmondások. Egyszerre mondhatja Krisztus, hogy az Isten országa közöttünk van, és hogy a nap és az óra ismeretlen, csak az Atya ismerheti bekövetkezésének pillanatát (Mk. 13, 32). A közelségnek a kihangsúlyozása tehát nem annyira időbeli meghatározásra vagy pontosságra utal, hanem az esemény bekövetkezésének bizonyosságára. Vagyis *azt akarja mondani, hogy a történelem, amiben állunk, biztosan eléri Istentől akart végkifejletét.* Kétségtelen, hogy az őskereszténység széles tömegei (Mk. 9, 1; 13, 30; 1 Pét. 4, 7; Jel. 1, 3), a paruziavárás hatása alatt álltak és talán egyesek hittek is gyors elérkezésében. Az a tény azonban, hogy a paruzia látszólagos elmaradása nem vezetett komoly hitválsághoz, az ezzel kapcsolatban „gúnyolódók, tévtanítók" (2 Pét. 3, 1) visszautasítása azt mutatják, hogy ún. „paruziakimaradás"-ról nem is lehet beszélni, inkább megnyílt az út a közbeeső idő nagy jelentőségének a felismerésére és értékelésére.

Hosszú idő múlva

Ezek előrebocsátása után már nem nehéz az eszkatologisták nehézségeire választ adni. Először is azt kell megjegyeznünk, hogy az említett szövegek mellett mondanivalójában sokkal súlyosabb és *több szöveg sorolható fel,* amelyekben félreérthetetlenül arról van szó, *hogy az ítéletig igen hosszú idővel kell számolnunk.* Jézus ismételten nyomatékkal kijelentette, hogy az ítélet napját senki sem ismerheti: „Ámde azt a napot és azt az órát senki sem ismeri, a mennybéli angyalok sem, sőt még a Fiú sem, csak az Atya" (Mk. 13, 32). Még feltámadása után is visszautasítja az apostolok érdeklődését a paruzia iránt: „Az Atya saját tetszése szerint határozta meg a megfelelő időpontot, nem rátok tartozik ennek ismerete" (Ap. Csel. 1, 7). Többször beszél továbbá Jézus a paruzia hirtelen, váratlan elérkezéséről: az Úr napja váratlanul jön, mint éjjel a tolvaj (Mk. 13, 32. 35; Lk. 12, 39; Mt. 24, 42; 1 Tessz. 5, 24; Jel. 3, 3; 16, 15). Ezért figyelmeztet az Úr a készenlétre: „Virrasszatok tehát szüntelenül és imádkozzatok" (Lk. 21, 36; Mk 13, 33). Isten a végső országra való várakozók szívében tudatosan bizonytalanságot akar előidézni, hogy annál jobban felkészüljenek az ítéletre. Jézus szavaiból mind végig kiviláglik, hogy hosszú idő fog elmúlni a paruzáig, hasonlataiban utal arra, hogy „a házigazda sokáig várat magára" (Mt. 24, 48; 25, 19; Lk. 12, 45). Az ítéletet megelőző események szintén hosszú időtartamra utalnak, az evangéliumot előbb az egész világon meg kell hirdetni (Mk. 13, 10; Lk. 21, 24). Érvül hozható fel még egyébként, hogy az Isten országa egész etikai, erkölcsi tartalma nem olyan természetű, amely beérné az utolsó órában történt gyors megtéréssel. Maradandó körülmények között kell a keresztény embernek lelkét az Istennel való találkozásra előkészítenie.

Az ellenvetések megoldása

Az eszkatologisták által felhozott nehézségek könnyen megoldhatók, ha egyrészt összefüggéseikben vizsgáljuk a szövegeket, másrészt ha szem előtt tartjuk a következő fontos alapelveket. *A próféták kijelentések,* mint már említettük, általában *perspektivikusan egymásba tolódnak* vagy egymásba olvadnak. Közeli és távoli események vagy célok egyetlen csomóban összefutva keresztezik egymást, tehát nem is annyira kronológiai meghatározásokról, mint *inkább vonatkozások megítéléséről van szó.* Így az utolsó ítélet bejelentésében tökéletesen egybeolvadtak a Jeruzsálem pusztulására és a világ végére vonatkozó jövendölések. Nem az óra, vagy az idő a fontos, hanem annak a kihangsúlyozása, hogy az Úr késedelem nélkül jönni fog. *Az Úr jövetelét különben többféleképpen magyarázhatjuk,* maguk a szövegek nem döntik el minden esetben a magyarázat jellegét. Vonatkoztathatjuk a szövegeket az Úrnak az Isten országában való jövetelére, a feltámadáskor vagy pünkösdkor bekövetkezett jövetelekre, vagy pedig az ítéletkor való megjelenésére. Meg kell továbbá jegyeznünk, hogyha ítéletről van szó, nem szabad csupán az utolsó ítéletre gondolnunk. Ismeretes, hogy az utolsó ítélet a világ végnapján csak az első ítélet megismétlése vagy „szankcionálása", mivel Isten a halál után minden embert azonnal megítél. *A külön ítélet már eldönti az ember sorsát,* és ez a gondolat éppen úgy ránehezedik az ember életére, mint a halál, amely éjfélkor jön (Lk. 12, 20). a második vagy harmadik őrváltáskor jön (Lk. 12, 38), egyik óráról a másikra jöhet, este, kakasszóra vagy reggel (Mk. 13, 35). Igen, az életnek minden, valamikor az örökkévalóság tengerében eltűnő pillanata alá van vetve az ítéletnek. Jézus azért mutatott rá oly határozottan és sokszor a paruzia váratlanságára, hogy ezzel az állandóan felettünk lebegő, köztünk járó ítélet komolyságát a szemünk elé tárja.

Az eszkatologisták minden ellenvetése megcáfolható tehát magából az Isten országa tartalmából vett belső érvekkel. Krisztus földi egyházat akart, de olyan egyházat, amely a túlvilágnak van alárendelve és a túlvilágra készít elő. A túlvilági tartalmú Isten

országa és az evilágra alapított egyház nem mondanak ellent egymásnak. A végítélettel tökéletesen megvalósuló Isten országa itt a földön kezdődik. Az egyház nem azonos ugyan vele, de mivel az Isten országáért van, részese erőinek és egyetlen célja, hogy mint Krisztus művének folytatója, megvalósítsa Isten uralmát a lelkek felett.

5. A BENSŐSÉGES VALLÁSERKÖLCSI ISTEN ORSZÁGA ÉS A LÁTHATÓ EGYHÁZ

A láthatatlan ország és a látható egyház

Az evangéliumok Isten országa nem korlátozódik egyoldalúan a túlvilágra, nem kizárólagosan vagy merően eszkatológikus. Földi szakasza is van, amelyről a vizsgálat kiderítette, hogy részben azonos az egyházzal. Az alaposabb körültekintés azonban még egy nehézséget vet fel az evangéliumi tartalom és az egyház összeegyeztethetőségének kérdésében. Azt mondják, hogy a krisztusi Isten országa tartalmában annyira szellemi-lelki valóság, annyira a lélek egyéni, bensőséges világához tartozik, hogy *szinte lehetetlen a látható,* a külsőségekben és társadalmi szervezettségben megnyilvánuló *egyház fogalmával összhangba hozni.* Jézus tanítása szerint Istennel és felebarátunkkal való kapcsolatunkban az egyén valláserkölcsi magatartása a döntő. Az istenszeretet és a felebaráti szeretet két főparancsolatában a vallás és az erkölcs a legszorosabb egységben olvad össze: Istent lélekben és igazságban imádni éppen olyan fontos, mint a tevékeny szeretet, a megbocsátás és az irgalom a felebarát iránt. A korabeli zsidó erkölcstani elméletekkel és gyakorlatokkal szemben a politikamentes tiszta vallás és az egyéni önzéstől megszabadított tiszta erkölcs evangéliumi programja nemcsak forradalmi jelszó volt, hanem elsősorban az új vallásnak, az istengyermekség kegyelmi rendjének lényeges velejárója.

Isten országa látható is

Azzal az állítással kapcsolatban, hogy az Isten országa bennünk van, nincsen tehát szüksége külső egyházias keretre, szintén középen van az igazság. Téves ugyanis az az állítás, hogy a Krisztustól meghirdetett Isten országa kizárólagosan lelki, ideális valóság, amely csak a lélek bensejében, az egyéni lélek értelmi, akarati és érzelmi életében nyilvánul meg és ezért nem is lehet látható oldala.[31]

Harnack tagadja a látható egyházat

Harnack és néhány követője valósággal *külön iskola programjaként léptek fel a külső társadalmi szervezet alakjában létező egyház krisztusi eredete ellen.* Harnack egyébként az Isten országa egyoldalú eszkatológikus értelmezését minden tekintetben elvetette. Összeegyeztethetetlennek minősítette a szinoptikusoknál található történelmi anyaggal. Az Isten országa jelen van, egyház is van, de ez szerinte teljes egészében bensőséges, láthatatlan valami. A régi protestáns felfogást, amely szerint Krisztus nem is akart látható egyházat, azzal indokolja meg Harnack, hogy az evangéliumok tanúsága szerint a jézusi igehirdetés lényege Istennek, mint jóságos mennyei Atyának a kinyilvánítása és az Atya iránti gyermeki érzület ápolására való szüntelen buzdítás. Jézus eszmevilágának gyökere és vallásos reformtörekvésének végső rugója szerinte a „teremtő-teremtmény" viszony helyett az „atya-gyermeki" kapcsolat valláserkölcsi tartalma és keresztülvitele volt. Így nem egyeztethető össze tehát Jézus gondolatvilágával, illetőleg távol állott tőle egy kifelé látható tulajdonságokkal felruházott vallásos intézmény alapítása. Krisztus saját küldetése lényegét a lélek egyéni, belső istenviszonyulásának a reformjában, annak mindig bensőségesebb kifinomításában látta. Kezdettől fogva annak tudatában tanított és cselekedett, hogy az egyházias keret, amit a zsinagóga képviselt, a külsőségekbe fordulás és megmerevedés veszélyét rejti magában, ezért

kezdi meg már az elején kíméletlen nyíltsággal a farizeusokat ostorozni, akiknek betű- és paragrafus-vallásossága megölte a szív közvetlen és őszinte istenkapcsolatát. Ha el is ismerte a zsinagóga tanítási tekintélyét és istentiszteleti törvényeit, ez csak a saját idejéhez és annak körülményeihez való ideiglenes alkalmazkodással magyarázható meg. Harnack szerint a történelmi kereszténység eszmei tartalmában két elemet kell megkülönböztetni. Az egyik a zsidósággal való közösség, ez mintegy a kereszténység külső héja, burkolata, a látható külsőségek, szertartások, tevékenységek, szokások és társadalmi keretszerűségek összessége. Ezek Krisztus akarata ellenére öröklődtek át az egyházra. A másik elem a kereszténység sajátságos és jellegzetes belső magva, Istennek, mint atyának az átélése, az istengyermekség érzése és az Isten atyai gondviselésébe vetett bizalom megnyugtatása.

Az Isten országa egyedüli helyes tartalmát Harnack a léleknek Istennel való bensőséges kapcsolatában látja. Minden belül van, Isten a maga uralmát, atyai gondoskodását közvetlenül a lélekben gyakorolja, a lélek Istenre való hagyatkozása és Istennek való vallásos alávetése is belül folyik le. Ebben a kapcsolatban ne keressünk látható külsőségeket és közösségi megnyilvánulásokat. Ezek elrontanák a lényeget. Krisztus szándéka szerint ezért nincs is dogmatikus tanítás, mondja Harnack, amelyet hinni és megvallani kellene, nincsen szükség tanítói vagy törvényhozó testületre és ezek tekintélyére, el kell vetni a külső kultuszt és annak bármilyen formában történő társadalmi megszervezését. *Az Isten országa és az egyház egyoldalúan és kizárólagosan belső valóságok,* mindkettő színtiszta valláserkölcsi világ, külső elemek, így a vallásos tételek összeállítása, írásba foglalása, közvetítése vagy azok külső megvallása, vallási szertartások, áldozatbemutatások, vagy Isten nevében való törvényhozó és parancsoló tekintélytestület az egyház eredeti krisztusi alakjában Harnack szerint nem szerepelnek. Az egyéni lélek belső érzületén vagy megtapasztalásán alapuló istenkapcsolaton van az evangéliumok hangsúlya.

Isten országa elsősorban belső valóság

Az igazság ismét a középen van. Az evangéliumi Isten országa *lényegében és elsődlegesen kétségtelenül belső, valláserkölcsi tartalom és élet,* amely három szempontot foglal magában: Istennek a lelkek feletti uralmát, ennek az uralomnak az emberek részéről történő szabad elismerését, és végül ide tartoznak még azok a belső kegyelmi javak, amelyekkel Isten azokat jutalmazza meg, akik lelki uralmát elfogadják. Az Isten országa egész alkatánál, felépítettségénél fogva vallásos ügy, a lelkiismeret ügye, az egyéni, vagy személyes állásfoglalás dolga Isten mellett. Az elsődlegesen valláserkölcsi célkitűzés az Isten országa üdvösség-jellegéből szigorú logikával következik: „Keressétek előbb az Isten országát és annak igazságát, a többi mind megadatik nektek" (Mt. 6, 33). Jézus az Isten országa fogalmából eleve kikapcsolt minden politikai, evilági és érzéki elemet. A zsidóság nacionalista vágyálmát, a politikai felemelkedés és a messiási időkre várt nemzeti beteljesedés gondolatát mindig visszautasította. A félreérthető messiási elnevezéseket, mint amilyen a „Dávid fia" és a „Zsidók királya", lehetőleg mellőzte. Amikor a nép királlyá akarta választani, elmenekült (Jn. 6, 15), sőt még az ünnepélyes jeruzsálemi bevonulás idején is határozottan kihangsúlyozta saját királyságának minden földi királyságtól való különbségét (Mk. 11, 1). Krisztus sohasem foglalkozott kimondottan világi ügyekkel, nem akart döntőbíró vagy végrehajtó lenni örökösödési nézeteltéréseknél (Lk. 12, 14). Az Isten országa ilyen kérdésekben nem illetékes, Jézus országa nem e világból való (Jn. 18, 36), az örök élettel azonos, az örök élet pedig a valláserkölcsi élet jutalma. A nyolc boldogság lelki programmja az Isten országa alaptörvénye (Mt. 5, 1), a gonosz szellemek elleni harcban kell érvényre jutnia (Mt. 12, 25) és az Isten színről-színre való látásában fogja célját és tökéletességét elérni. A prófétáktól előre hirdetett messiási ország kimondottan kegyelmi ország, javai lelki azaz üdvösségi javak: „A törvény és a próféták Jánosig tartottak. Attól kezdve az Isten országának örömhíre terjed" (Lk. 16, 16; Mt. 11, 12). A messiási üdvösség két

elemet foglal magában: az egyik negatív, a bűnök bocsánata, a másik pozitív, az új természetfeletti kegyelmi élet megteremtése. Krisztus magához hívta a bűnösöket (Mt. 9, 13; Lk. 15, 2), bűnbocsánati hatalmat tulajdonított magának (Mt. 9, 1–6), e hatalmát a bűnök elengedésével gyakorolta is (Lk. 7, 48), és átadta ugyanezt a hatalmat tanítványainak (Jn. 20, 22). A jelenlegi Isten országa tulajdonképpen Isten üdvösségkínálata a bűnös, Istentől elfordult emberiség számára. Jézus hallgatóitól és követőitől viszonzásképpen kettőt követel ezért: megtérést, vagyis elfordulást mindattól, ami Istennel ellenkezik, és az üdvösség jóhírében való hitet, ami egyet jelent az Isten akaratának való feltétlen önalávetéssel (Mk. 1, 15).

Belülről kell megváltoznia, belső feltételeket kell elsősorban teljesítenie annak, aki az Isten országa birtokába akar kerülni. Jézus súlyos belső feltételeket szabott meg azok számára, akik az Isten országa keresésére határozták el magukat. Az Isten nevében meghirdetett új erkölcs a legtisztább szándékot és a legtökéletesebb, az ellenségszeretetig menő cselekvést írja elő. *Mindig a bensőn van a hangsúly, a szív és a lelkiismeret őszinte magatartásán és beállítottságán.* Nem fér kétség ahhoz, hogy Jézus a legelszántabban harcolt a vallásosság mindennemű külsőségessé való válása ellen. Követelései oly radikálisak és kompromisszumot nem tűrők, hogy szinte sokszor az a látszat, mintha el akarta volna szakítani a belső vallásos lelkületet a külső világtól. Egyoldalú túlzás nem tételezhető fel azonban Jézusnál. Kemény ellenfele volt mindenesetre az olyan formáknak és gyakorlatoknak, amelyek a vallásos érzület hiányait igyekeztek palástolni vagy pótolni. Szent haraggal tört ki a képmutatás ellen, amely az Istent az ajkával dicséri, de ugyanakkor szívében távol marad tőle. Megvetette azt az utálatos hazugságot, amely külsőleg vallásos mezben igyekezett feltűnni, belülről pedig érintetlen maradt az Isten világától. Az ilyen embereket mint meszelt sírokat és bárányborba bújtatott farkasokat ítélte el (Mt. 23, 27). A farizeusok erkölcsi felfogását, amely a törvény előírásainak külső tiszteletadással, böjtöléssel és alamizsnával, vagy az emberek láttára tett jócselekedetekkel akart eleget tenni, a legki-

méletlenebb módon ostorozta és üldözte. Ugyanebből a belső világból fakad az a meg nem szűnő őrködés a vallás érintetlen, spontán bensősége felett, amellyel állást foglalt Jézus a túl sok vallási előírás, az apró szabályok tömkelege ellen, amelyek a vallásos életet nem táplálták, hanem inkább zavarták és elfojtották. Ezek a vallásos életet lassan kibírhatatlan ritualizmusba süllyesztő tehertételek voltak. A farizeusok rengeteg törvényelőírása, a szombattörvények, az étkezési és tisztálkodási szabályok Jézus megítélése szerint elviselhetetlen terhet jelentettek (Mk. 7, 1; Mt. 15, 1; 23, 4).

Bensőség a szeretetben és kegyelemben

Mindazt, amit bensőségen értünk, Jézus erkölcsi értelemben a szeretet *két főparancsolatában foglalta össze* (Mk. 12, 28–31). Mi lehetne mélyebb és bensőségesebb a szeretetnél? Az Isten országában tökéletes szeretetre van szükség, nemcsak Isten iránt, hanem Krisztus iránt is. Az ország bensőségessége Krisztus személyével és küldetésével áll közvetlen kapcsolatban: „Aki atyját, vagy anyját jobban szereti, mint engem, nem méltó hozzám. Aki fiát vagy lányát jobban szereti, mint engem, nem méltó hozzám. Aki fel nem veszi keresztjét és nem követ engem, nem méltó hozzám. Aki meg akarja tartani életét, elveszti azt, de aki értem elveszíti életét megtalálja azt" (Mt. 10, 37–39). Az Isten országa keresése és a „szűk kapun" való bejutás küzdelme gyakorlatilag Jézus követését jelenti, amely eredetileg a szűkebb tanítványközösségbe való meghívás volt s az egyházalakítás programjává vált. Később, Jézus távozása után minden hívőnek szólt és a krisztuskövetésnek ugyanazok maradtak a szigorú feltételei: a földi birtoklás kötöttségéről való lemondás, az otthontól és családtól való elszakadás (Lk. 14, 26), szenvedések és üldöztetések vállalása Jézus neve miatt (Mk. 13, 12), az önátadásig és az életről való lemondásig menő önmegtagadások (Mk. 8, 34–38). Mindenkitől és mindentől el kell szakadnom, ha azok el akarnának szakítani Krisztustól.

A szinte emberfeletti követelmények fejében Jézus a legnagyobb jutalmat adja, az örök életet és itt lenn a földön az emberi gyengeség és elesettség felemelésére mindig kész kegyelmi segítséget helyezni kilátásba (Mk. 10, 29; Mk. 10, 26).[32] A keresztény vallás bensőségességét semmi sem bizonyítja jobban, minthogy Krisztussal és a szentháromságú Istennel nemcsak morális, hanem *a legtitkosabb kegyelmi egység és közösség alakul ki.* A messiási üdvösség megújító belső életelve a kegyelem. Ez új lelki központot teremt a megváltott emberben, új életforrásokat nyit meg, belekapcsol Isten belső életébe. Ez a Krisztussal és a Szentháromsággal való belső életkapcsolat a keresztséggel kezdődik (Jn. 3, 5), állandóan tökéletesedik az Eucharisztia vételével (Jn. 6, 54–57) és végül a másik, az örök életben teljesedik be. Most Isten gyermekei vagyunk, „de hogy mivé leszünk az még nem nyilvánvaló, tudjuk azonban, hogy megjelenésekor hasonlóak leszünk hozzá, mert látni fogjuk őt úgy, amint van." (Jn. 3, 1–3).

Jézus nem utasította el a külső tettet

Az Isten országa lényegében Isten uralma a lélekben, a lélek bensejében. A keresztény vallásosságban éppen ezért semmi sem maradhat merő külsőség. Mindennek a lélek belső magatartásából kell forrásoznia, vagy a lélek belső világának szolgálnia. Félreértés lenne azonban azt hinni, vagy Krisztus radikális kijelentéseit úgy értelmezni, mintha az Isten országában minden csak bensőség lenne. Jézus valóban állandóan hangsúlyozta a belső magatartás fontosságát, de szavai értelmének kifordítása lenne, ha azokat kizárólagos spiritualista értelmében fognók fel. Bátran állíthatjuk, hogy tulajdonképpen sohasem volt ellensége a vallásosság külső megnyilvánulásának, csak nyomatékosan követelte mindig, hogy a külső vallásos gyakorlatnak a szív belső vallásos magatartása is megfeleljen, ebből sarjadjon és ebből táplálkozzék. Az igazi érték a szemében nem a külső tett, nem is a kötelességteljesítés, mint ilyen, hanem a belső állásfoglalás,

vagyis a lelkiismereti vagy jóakarati indíték volt. Gondoljunk a szegény özvegy fillérére (Mk. 12, 41), a bűnbánó vámos alázatos imájára (Lk. 18,9) és arra az intelemre, hogy áldozatbemutatás előtt ki kell békülnünk embertársunkkal (Mt. 5, 23). Jézus mindenkor elfogadta, hogy látható vallásos közösségre is szükség van, s ezért az ezzel járó feltételeket vagy biztosítékokat maga is támogatta. A zsidó nép egész életét minden ízében átjárta a templomi kultusz. Jézus ebbe a vallásos közösségbe vonakodás nélkül állt bele, alapjait és követelményeit mindenkor elismerte, a törvényt nem akarta megszüntetni vagy felfüggeszteni, hanem beteljesíteni, azaz tökéletessé tenni (Mt. 5, 17). Maga is megtartotta a törvény előírásait és sürgette is megtartásukat (Mk. 1, 44; Lk. 17, 14). Viszont kíméletlenül elítélte a törvénymagyarázat torz elburjánzásait, a farizeusi kazuisztikát, mert a törvény szellemét, lelkét elfojtották s tételes magyarázatuk nagyobb hangsúlyt kapott, mint maga az isteni parancs tartalma (Mk. 7, 1; Mt. 23, 16). „*Amit Krisztus szétrombolt,* – mondja Heiler Tyrell után, – *az nem a külső intézményszerűség volt, hanem ennek örve alatt történő visszaélés,* nem a külsőt ítélte el, hanem a szelleminek a külső által történt elfojtását, nem a papságot, hanem a ‚szacerdotalizmust', nem a szertartásokat, hanem a ritualizmust, nem az oltárt, hanem az oltár kizsákmányolását."

Jézus az élettől teljesen elvonatkozott és az életet tagadó lett volna, ha nem ismerte volna fel a külső kifejezési formák és a vallásos társadalmi kötöttség hasznosságát és jelentőségét a belső élet szempontjából. Az ember testből és lélekből áll, minden belső szellemi valóság lélektani szükségszerűséggel a testi-érzéki rétegre hat vissza és abban jut külsőleg kifejezésre. Ezek a látható megnyilatkozások éltetően és serkentőleg visszahatnak viszont a belső magatartásra. Egyetlen emberi érték sem fogható fel és bontakoztatható ki tökéletesen az emberi közösség nélkül. A közösség mindenkor értékközvetítő volt és termékenyítőleg hatott az egyénre. Tehát a fogható és látható nem mindig teher vagy veszély a lelkiek számára, hanem ezek hordozója is lehet. A közösség kétségtelenül merevít, de ugyanakkor tisztítólag és serkentőleg is hathat, mert komolyságra és következetességre in-

dít. Nemegyszer óv meg egyoldalúságoktól, ingadozásoktól és gyáva kibúvóktól. Ha Jézus a külső kifejezési formákat és a szociális jellegű kereteket elvetette volna, minden bizonnyal idegenül és megértés nélkül állt volna az élet követelményeivel szemben. De Jézus viselkedése és eljárása azt mutatja, hogy ő maga is *érzékelhető jeleket és cselekményeket tett meg szellemi és túlvilági erők kifejezőivé*, kézföltétellel gyógyított meg betegeket és tanítványainak is meghagyta, hogy kenjék meg a betegeket olajjal (Mk. 1, 31; 5, 27; 6, 5; 7, 33).

Példabeszédeiben országa látható

Jézus igen sok kijelentése minden kétséget kizáróan *az Isten országa látható, közösségi formában való megjelenésére utal.* Sok példabeszéde egyenesen az Isten országa szociális, kollektív és ezzel egyúttal külső szervezettségi jellegére mutat rá. Hasonlít az ország a nyájhoz és az akolhoz (Lk. 12, 32; Jn. 10, 1), messziről látható hegyen épült városhoz (Mt. 5, 14), fához, amelyen az ég madarai laknak (Mk. 4, 30), szőlőhegyhez (Mk. 12, 1), lakodalomhoz, mennyegzőhöz (Mt. 22, 1). Olyan hasonlatok, mint a szántóföld, amelyen a búza és a konkoly együtt terem (Mt. 13,24), a tengerbe vetett háló, amelyben jó és rossz halak vannak (Mt. 13, 47) biztosan alkalmatlanok lennének olyan Isten országa jellemzésére, amely csupán a gyermeki érzület foglalata és visszfénye. Az ezekben a hasonlatokban szereplő tökéletlenségi utalások, bűnökre való hivatkozások csak földi, látható Isten országára vonatkozhatnak.

Alaptermészete szociális

De Jézus nemcsak közvetve utalt az Isten országa külső oldalára, hanem ő maga *meghatározta országának szociális alaptermészetét is.* Az Isten országába való felvétel a keresztség révén történik, az üdvösség kezdeténél tehát közösségben végrehaj-

tott külső szertartásról van szó. A keresztség szentségének eredménye és hatása pedig a Krisztus, mint fő alatt egyesített keresztény közösség megteremtése. Az Isten országához való tartozás félelemnélküli külső hitvallást tesz szükségessé (Mt. 10, 32). Az Isten országa meghirdetésére és megvalósítására pedig apostolokat hívott meg Jézus, akiket tekintéllyel és teljhatalommal ruházott fel. Ezek a vonások, mint látni fogjuk, Krisztus egyházának külső szerkezetét, struktúráját lényegileg határozzák meg.

Jézus azzal, hogy ilyen országot akart, látható egyházat alapított, amely bizonyos tekintetben külső megjelenítése a kegyelmi és örök túlvilági Isten országának. Még helyesebb talán az a megfogalmazás, hogy Krisztus *olyan egyházat akart, amely külső megjelenésében a végső ország előkészítésének és kifejlesztésének szolgája.*

6. A KÜLSŐ ÉS A BELSŐ EGYHÁZ

A tárgyalás módszere

Eddigi vizsgálataink már megengedik, hogy az egyház eredeti, krisztus eszmei tartalmát főbb vonásaiban egybefoglaljuk. Vissza kellett nyúlnunk az evangéliumokhoz és mindazokhoz az újszövetségi írásokhoz, amelyek a születő egyházzal együtt, vagyis annak bölcsőjénél keletkeztek. Az evangéliumi források segítségével magukból a jézusi prédikációkból tudtuk megvilágítani az Isten országáról szóló örömhír egészében az egyház üdvösségtörténeti mivoltát és helyzetét, a későbbi szentírási helyek pedig már a történelmileg megvalósult egyház képében mutatták meg az eszmei tartalom és a külső keret életté vált egységét. Most már több oldalról is megvilágíthatjuk az egyház fogalmát. A most következő körülírással még távolról sem mondunk el mindent az egyházról, de a további kifejtés és a részletek elmélyítése miatt szükségesnek látszik előbb a legfontosabb eszmei vonások mozaikszerű egymás mellé helyezése, hogy valamiképpen mégis csak egységes képben lássuk a részletezés előtt az egyház sokrétegű fogalmát. Az így nyert vázlatos kép biztosabb eligazítást is nyújt a későbbi anyagbeosztáshoz és annak tervszerű, rendszeres megtárgyalásához.

Isten országa kapcsolata az egyházzal

Az egyház titkához vezető utat az Isten országa fogalmának elemzésével találtuk meg. Kiderült, hogy *az egyház csak részben azonos a Krisztus által meghirdetett Isten országával.* Nem lehet egyszerűen azt mondani, hogy az egyház az Isten országa, vagy hogy az Isten az egyház által uralkodik a földön. Tévesek az olyan kijelentések is, mint hogy az egyház az isteni uralkodás végrehajtója, az isteni hatalom földi birtokosa, vagy hogy a kereszténység hivatása Isten országának itt a földön való felépítése. Ezekben a kifejezésekben felvillanik valamilyen részigazság, de egyértelmű jelentésükben súlyos tévedést tartalmaznának. Az evangéliumokban és a többi újszövetségi könyvben nem történik említés olyan isteni ország építéséről itt a földön, amelyben Isten hatalma látható eredményekben, külső hatásokban, vagy természettörvényeken alapuló földi berendezkedések megváltoztatásában lenne észlelhető. Az Isten országa tartalmában és dinamikájában túlvilági, Isten természetfeletti uralma a lelkekben a Krisztussal való kapcsolat és a Szentlélek által. „Az Isten országa üdvösségi állapot, amelyben Isten az ember ura."[33] Itt a földön azonban *elő lehet és elő kell készíteni Isten országát a lelkekben. Krisztus egyházát erre rendelte.*

Az egyház misztikus értelemben Krisztussal azonos

Az egyház és az Isten országa itt a földön sohasem azonosak egymással, közük van azonban egymáshoz, valós vonatkozásban állanak egymással. Ha az egyház a két krisztusi eljövetel „közbeeső" idejére rendelt intézmény, amelynek az a feladata, hogy az Isten országára felkészülők gyülekező helye és lelki irányítója legyen, akkor természetének, lényegének sajátosságait egyrészt feladatköre, másrészt a Krisztussal való kapcsolata határozza meg. Láttuk, hogy *az egyház Krisztus művét van hivatva folytatni itt a földön,* meg kell hirdetnie az Isten országát, az embereket Isten hatalma és uralma alá kell helyeznie, a bűn és

a sátán ellen kell felvennie a harcot, hogy a reá bízott lelkeket Krisztus kegyelmében részesítse és majdan bevezesse őket a mennyei Jeruzsálembe. Az egyház tehát végső eredményben *nem az isteni országgal, hanem annak alapító urával és művelőjével, vagyis Krisztus királlyal azonos.* E kijelentések természetesen misztikus, természetfeletti értelemben veendők. A kegyelmi rend természetfeletti létvalóságában az egyház a továbbélő Krisztus. Rendeltetésénél fogva az egyház valóban az isteni megtestesülés és az Istenember megváltási és megszentelési művének a történelemben való folytatása.[34] Egyedül ez az alapvető isten-emberi elv vezethet bennünket tovább az egyház lényeges vonásainak megtalálásában. Sz. Pál ajkáról hangzott el a legmélyebb kinyilatkoztatott igazság az egyházról: „Az egyház Krisztus titokzatos teste." Amint egybefoglalta és egybetartotta az isteni személy Krisztusban az isteni és emberi természetet, ugyanúgy fogja egybe az egyházban Krisztus mint fő az egyház tagjait, saját testévé téve őket. És ahogyan az ember testét a szellemi lélek élteti, Krisztus éppenúgy természetfeletti életben részesíti a Szentlélek Isten küldésével az egyház tagjait. Az isten-emberi vagy testi-lelki kettősség hasonlati alapon mutat rá az egyháznak mint egésznek két vonására, illetőleg oldalára. Ezért beszélhet a hittudomány az egyház belső és külső oldaláról vagy belső és külső egyházról, illetve láthatatlan „lelki" és látható „testi" azaz jogi egyházról. E kifejezések mind megengedettek, ha helyesen értelmezzük és alkalmazzuk őket.

Misztérium az egyház

Az egyház azért *misztérium,* természetfeletti hittitok, mert mint emberekből álló földi intézmény Krisztussal és a Szentháromsággal áll természetfeletti életkapcsolatban. A vizsgálat kiderítette, hogy az Isten országa a szentháromságú Isten öröktől fogva elhatározott és Krisztusban megvalósított üdvösségi terve, az „oikonomia", amelynek gyökerei, mint láttuk, az isteni eredésekre és küldésekre nyúlnak vissza. Az az egyház titka, hogy e

terv Istentől akart letéteményese, megbízottja és kimüvelője. Az egyház célja és feladata a második isteni személy emberré levésének a történelembe való kiterjesztése. Tagjaiban a Krisztusban beteljesedett isten-emberi vagy istengyermeki életet kell megvalósítania. Tudjuk, hogy isteni, természetfeletti élet csak úgy lehetséges, ha Krisztushoz csatlakozunk, ha úgy beleoltódunk Krisztusba és úgy élünk belőle, mint a tőkébe oltott és belőle életnedvet szívó szőlővesszők (Jn. 15, 1–6). Krisztus tagjává kell válnunk és Krisztus életét kell élnünk. A valóságban e két dolog tulajdonképpen egy, de mégis különbséget kell tennünk a kettő között. Más a taggá válás és más a tag életét élni.

Üdvösségi intézmény és kegyelmi közösség

Krisztus különböző intézkedéseket tett arra vonatkozólag, hogy hogyan váljék valaki egyházának tagjává, valósággal intézményes rendelkezésekkel szabályozta az egyházba való bebocsátást. Ilyenek általában az üdvösségre való meghívás, az üdvösség Krisztus által előírt eszközeinek igénybevétele, ezeknek szabályszerű alkalmazása, továbbá a tagságból folyó kötelességek vállalása. A szentírásból könnyűszerrel összeállíthatjuk az üdvösségi intézkedések egész rendszerét, amelyekkel Krisztus mint fő és közvetítő ki akarta az Istennel az emberiséget engesztelni és a kegyelmi életben részesíteni. Ha a taggá levés tényét vesszük figyelembe, akkor az egyház a szó teljes értelmében látható közösség vagy intézmény, közelebbről *üdvösségi intézmény*. Másrészt azonban intézményes keretén túl eleven *kegyelmi életközösség*, egyetlen kegyelmi életkölcsönösségben felépült szervezet, „Krisztus titokzatos teste" is az egyház. Az egyház tagjává vált ember a Krisztus és tagjai között létrejött természetfeletti életáramlás egészébe kerül, bensőséges kegyelmi egységbe lép Krisztussal és annak tagjaival, és az istengyermekség életét éli. Az élő szervezethez hasonlóan Krisztus titokzatos testében is különböző szervek, részek együttműködve az egészre irányuló tevékenységeket fejtenek ki. Az egyház ilyen értelemben Krisz-

tusban mint főben és közvetítőben egyesült áldozati közösség, amely Krisztussal együtt a szentháromságú Isten belső életáramlásába került és isteni életre van hivatva.

Az egyházra tehát két kép alkalmazható: egyrészt *üdvösségi intézmény*, másrészt Krisztusban élő *kegyelmi közösség*. Egy valóságról van szó, de a két kép különböző tartalma letagadhatatlan tényállás. Az egyház mind a kettő: üdvösségi intézmény és természetfeletti organizmus, kegyelmi életszervezet. Az utóbbit azonban dinamikus jellegénél fogva az intézmény statikus mivoltával szemben üdvösségi történésnek is nevezhetnők.[35]

Belső és külső lényegelemek

Az egyház üdvösségi intézmény, amely emberekből áll, Istentől rendelt és támogatott látható szervezettel rendelkezik, amelyet isteni törvények szabályoznak. Ugyanekkor üdvösségi történés is az egyház, mint ilyen is egységet, láthatatlan kegyelmi életlüktetéstől áthatott természetfeletti egységet alkot. Kétségtelen, hogy a látható szervezeti egység és a láthatatlan természetfeletti egység ugyanazt az egyházat jelenti, csak két oldaláról tekintve. A hittudomány az egyházban külső és belső réteget, *külső és belső lényegelemeket* szokott megkülönböztetni és e megkülönböztetés megvilágítására a kézenfekvő hasonlatot, a testből és lélekből álló emberi természet vagy emberi egész, az *„emberi összetettség"* (compositum humanum) képét szokta alkalmazni. Az egyházi egész, az *„egyházi összetettség"* (compositum ecclesiasticum) testi, tehát látható külső lényegeleme az egyház szociális, társadalmi szerkezete, amely mint minden szociális építmény, három tényezőből tevődik össze: emberekből áll, akik közös célra törekszenek és központi irányító hatalom vagy társadalmi osztály vezetése alatt vannak törvényes egységben. Ez a közösség belső lelki életében Krisztussal van szoros kapcsolatban és a Szentlélek Isten járja át kegyelmi ajándékaival. Az egyház tagjai Krisztus részesei; az egyházban minden élet, minden természetfeletti életerő végső forrása az isten-emberi megvál-

tásmű. Az embert érintő minden természetfeletti valóság a természet rendjére és adottságaira épül fel, ezért az egyházban mint belső lelki közösségben meg kell találnunk az emberi társadalmi egység és szervezettség alapformáit és törvényeit. Erre hivatkoztunk már egyszer. Az egyház mint közösség nemcsak morális, erkölcsi egység, hanem természetfeletti egység is egyúttal. Misztikus vagy „pneumatikus", „lelki" mivoltában különbözik minden más emberi közösségtől. Az „egyházi egész" egyik lényegeleme tehát az egyház látható közösségi egysége, amely szerkezetileg ugyanolyan felépítménnyel rendelkezik, mint az egyéb emberi közösségek. Az „egyházi összetettség" belső, tehát láthatatlan vagy lelki összetevője a Krisztussal való egység megváltói és főségi kegyelme által, amely a Szentlélek erejében áramlik az egyházi egészre, az egyház egyéni tagjaira, de az egyház egész szociális testére is.

A „Mystici corporis" a belsőt hangsúlyozza

Az 1943. június 29-én megjelent *„Mystici corporis"* kezdetű pápai enciklika, amely az egyházról szóló katolikus tanítás egyik legjelentősebb mai forrása lett, az egyház szemléletében a hangsúlyt kétséget kizáróan *az egyház belső természetfeletti lényegére,* az egyház misztériumvoltára helyezi. Ez a tény már önmagában is igen nagy jelentőségű az egyházzal foglalkozó hittudomány szempontjából, hiszen a század elejéig az egyházfogalom megközelítése csaknem kizárólagosan hitvédelmi indításokból táplálkozott és mint főcél az egyház társadalmi szervezete, jogi mivoltának meghatározása és védelme állt a teológiai erőfeszítések homlokterében. A pápai körlevél nem győzi eléggé kiemelni, hogy az egyház, bár elsődlegesen természetfeletti életegység, ugyanakkor szociális struktúrában megnyilatkozó jogi intézmény is. Ez iránytmutató pápai megnyilatkozás óta lázas kutató és egységesítő munka folyik az egyházfogalom mélyítése érdekében. Eddig is tudott a katolikus tanítás külső és belső

egyházról, nincs is szó új dolgok felfedezéséről, csupán a régi igazságok új, a korigényeknek megfelelő egyensúlyba állításáról.

A zsinat is ezt emeli ki

Ennek érdekében fáradozik a jelenlegi *II. vatikáni zsinat is.* A zsinaton felmerült összes megoldásra váró kérdés mögött tulajdonképpen a katolikus egyházfogalom új felragyogtatása áll. Hiszünk abban, hogy az egyház két oldalának egységbe hozása új indításokat rejt majd magában egyelőre felmérhetetlen távolabbi kihatásokra. A hittudományos elemzések és összegezések már a zsinat megkezdése előtt megtalálták azt a fogalmi készletet, amely alkalmas arra, hogy az egyházra vonatkozó tantételeket új köntösbe lehessen öltöztetni és átfogóbb tartalomban mutassák be az egyház igazi arcát. A hittudósok az egyházi egészben „institutionalis", tehát intézményjellegű vagy szerkezeti jellegű és „constitutionalis", vagyis szervezeti jellegű jegyeket különböztetnek meg. Ezek pontos kielemzésével és egységesítésével jól meg lehet közelíteni az egyház mindkét oldalát. Az egyház „institutio salutis", üdvösségi intézmény. Mint ilyent Krisztus alapította, Krisztus határozta meg közösségi törvényeit, s egyúttal társadalmi formáját, a külső megjelenés hierarchikus és monarchikus alakját is. Intézményes, szerkezeti jellegében is a Krisztusban megvalósult isten-emberi kettősség elemeit tükrözi vissza, ami, mint látni fogjuk, egyszerű velejárója annak, hogy *az egyház mint egész Krisztus emberré levésének és megváltásművének a folytatója.* Egész mivoltában krisztusi struktúrában vagy „krisztocentrikus" felépítményként áll előttünk. Az egyház egyúttal „constitutio supernaturalis", természetfeletti üdvösségrendi valóság és történés is, s mint ilyen Krisztus „theandrikus", isten-emberi főssége alatt megvalósított életközösség, amely nemcsak az eredete szerint isteni, mint institutionális egyház, hanem egész szubsztanciális, tehát lényeges mivoltában is az isteni kegyelemáramlás foglalata. A látható intézményes és a láthatatlan

misztikus egyház a valóságban nem választható szét. A kettő éppenúgy egybetartozik, mint Krisztusban az isteni és emberi természet. Amiként a két természet az isteni személyben egyesült, ugyanúgy az egyház külső valósága mint intézmény és belső valósága mint kegyelmi életközösség a továbbélő misztikus Istenemberben találja meg egyetlen középpontját.

Az egyház a szentírásban

Próbáljuk meg e megállapításokat szentírási alapon is megvilágítani és elmélyíteni. A szentírás egyetlen helyen sem ad az egyházról meghatározást,[36] hanem képekben beszél róla.

Egyetlen olyan képünk nincsen, amely önmagában elegendő lenne az egyház egész lényegének, vagy természetének a visszaadására. A szentírási képek általában csak egy-egy szempontra utalnak. Két csoportba oszthatók e képes kifejezések. Az egyik csoport az egyházra, *mint üdvösségi intézményre alkalmazható*, a másik csoport inkább az egyház *misztériumjellegét érinti* jobban. Vegyük sorra az ó- és újszövetség egyházképeit, hogy utána szintézisben is egybefoglalhassuk őket.[37]

Az ószövetség az egyháznak is előkészítése

Az ószövetség mindenben előkép és előkészítés. Megtaláltuk benne a krisztusi Isten országa előrevételezett nyomait. Hasonlóképpen történt *az egyháznak az előkészítése is.* A legtöbbet a már említett „qehal Jahve" „Isten népe" kifejezés mond a számunkra. A zsidóság Isten választott népe volt, az egymást követő szövetségkötések tulajdonképpen az egyetlen, végleges és örök újszövetségnek voltak előkészítői. A Krisztus által alapított újszövetség az egyházban lett eleven történelmi valósággá. *Az Ábrahámmal kötött szövetség,* amely a rendíthetetlen hitre és a kölcsönös hűségre épült fel, a körülmetélés jelével a Krisztussal egybekötő keresztség szentségére utal. *A sínai szövetség* alapja

a mózesi törvény és az áldozat jelentőségének középponti kihangsúlyozása volt, s mint előkép a szeretet új törvényére és az oltáriszentség nagy áldozati középpontiságára mutatott. *A Dáviddal kötött szövetség* Krisztusnak, „Dávid fiának" királyságában folytatódik (Mt. 1, 1) és az egyházban, „Krisztus országában" jut beteljesedésre (Ef. 5, 5). Ahogyan *Mózes* az ószövetség Isten népét kihozta Egyiptomból, és a Vörös tengeren és a sivatagon át az ígéret földjére vezérelte, éppenúgy Jézus, a Messiás saját vérével a bűn rabszolgaságából és az ördögtől szabadította meg az emberiséget, hogy mint az „igazi Izraelt" bevezesse a mennyei javak hazájába (Gal. 6, 16; Zsid. 6, 4). A kereszténység nem a „test", hanem a „lélekszerinti Izrael". Az új Izraelben a pogányok a zsidókkal együtt alkotják Isten nagy családját. (1 Kor. 10, 18; Ef. 2, 12). Isten népét az ószövetség gyakran Istentől legeltetett nyájnak nevezi (Zsolt. 59, 7), s igen sok újszövetségi szöveg is nyájhoz hasonlítja az új Isten népét (Mt. 26, 31) akinek igazi pásztora Krisztus, a Messiás (Mt. 25, 32; Jn. 10, 16; Zsid. 13, 20). *Izrael* továbbá *az Isten szőlője* (Zsolt. 10, 9; Iz. 5, 1–7), maga az Úr Jézus is az egész üdvösségi rendet szőlőhegyhez hasonlítja, melyben a munkások a próféták és az apostolok, de lényegében minden keresztény ember munkálkodik benne (Mt. 20, 1–6). Jézus magát szőlőtőnek mondja és akik hisznek benne és akik követik, azok a szőlővesszők (Jn. 15, 1–6). A régi Izraelt gyakran városnak, Isten városának nevezi az ószövetségi szentírás, az egyház pedig a „Szentváros", az „új Jeruzsálem" (Jel. 21, 2; Zsid. 12, 22). A város képével függ össze a házépítés, illetve az „Isten háza" elnevezés. Az egyház még inkább Isten háza, Isten temploma, amelynek szegletköve Krisztus, akire a hívek mint eleven kövek épülnek (1 Pét. 2, 6; Ef. 2, 19–22).

A Jelenések könyvében az egyház a „Bárány menyasszonya" (21, 2); az allegória nyomait az evangéliumokban is megtaláljuk (Mt. 26, 16; Mk. 2, 19; Jn. 3, 29). A keresztény közösségnek mint Krisztus menyasszonyának a képe különösen sokat szerepel Sz. Pálnál (2 Kor. 11, 2; Ef. 5, 22–33). A legjelentősebb újszövetségi egyházképet szintén Sz. Pál rajzolta meg: *Az*

egyház olyan mint az élő test, vagyis eleven szervezet, sok egymásra épített és egymáshoz, egymás alá rendelt részből áll és ezek mind egyetlen életelv irányítása alatt állnak. Az egyház Krisztus teste, Krisztus a test feje, aki Szentlelkével élteti az egyházat (1 Kor. 12, 12; 14, 36; Róm. 12, 4; Ef. 4, 16; 1, 22; Kol 1, 18). Ezek a hasonlatok mutatják, hogy Krisztus és az egyház fizikailag különböznek egymástól. Amikor a szentírás azt mondja, hogy Krisztus és az egyház ugyanaz, azt a misztikus Krisztusról kell érteni.

A képek intézményről és misztériumról beszélnek

E képek közül a „nép", a „nyáj", a „város" vagyis az „új Jeruzsálem", a „ház", illetve „Isten háza" megjelölések inkább az egyház társadalmi, közösségi mivoltát festik meg, tehát az egyházra *mint üdvösségi intézményre* mutatnak rá. Viszont a „szőlő", illetve a „szőlőtő és a vesszők", a „szövetség", más fordulatokban a „házasság", a „menyasszony-vőlegény" a „test és fej" képei inkább az egyház eleven életorganizmusának, kegyelmi életközösségének a visszaadói és az egyházra *mint misztériumra mutatnak rá.* Az egyház fogalma valóban többrétegű. A felsorolt igen változatos szinezetű képek az említett két szempont szerint csoportosíthatók. Ma az egyház szemléletében kétségtelenül az üdvösségtörténeti, az üdvösségrendi nézőpont van előtérben. Korunk ismét fogékonyabb lett az egyház belső oldala, az egyháznak mint isteni titoknak, mint kegyelmi közösségnek a jelentősége iránt.

Krisztus misztériuma az egyház

Az egyház igazi misztérium, *Krisztus misztériumával* van kapcsolatban, sőt bizonyos tekintetben azzal *azonos.* Krisztus, az Istenember misztériuma az, hogy minden ember, pogányok és zsidók „Krisztus Jézusban társörökösök, egy testhez tartoznak

és az evangélium által az igéret részesei" (Ef. 3, 3–6). Az egyház a vőlegénnyel, Krisztussal együtt Istentől akart valóság, Isten üdvösségi tervének, e terv konkrét kinyilvánításának és megvalósításának lényeges tényezője, hiszen Krisztussal együtt kiművelője. Az egyház rendeltetése és szerepe ennek következtében világméretű, kozmikus kihatásúvá vált; az „oikonomia" végkifejletében mindennek, tehát a világ teremtésének, Isten üdvözítési művének, a természetes és természetfeletti rendnek „Krisztusban, mint főben való összefoglalását" (Ef. 1, 10) készítette elő. Isten „mindent (Krisztus) lába elé vetett és az egész egyház fejévé tette őt: ez az ő teste és teljessége, aki mindent mindenben betölt" (Ef. 1, 22). Az egyháznak nemcsak *Krisztus* teste, hanem *teljessége* is, „pleromája", tehát teljes az azonosság a misztikus Krisztussal. Ez az a titok, „amely kezdettől fogva el volt rejtve a mindent teremtő Istenben" és most „az egyház által lesz nyilvánvalóvá Isten sokszoros bölcsessége a mennyei hatalmasságok és fejedelemségek előtt" (Ef. 3, 9).

Az egyház ebben a beteljesedő és eljövendő nagy kozmikus keretben áll, mint *Krisztus megváltási művének teljesítője*, mint kegyelmeinek osztogatója. Üdvözítő feladata van, Krisztustól kapott üdvösségi erőit, Isten országának erőit állandóan mozgósítja, hogy pogányból és zsidóból, hogy a test és lélek kettősségében és sokszor ellentétességében élő emberből az „új embert", a „lélek szerinti embert" alakítsa ki (Ef. 2, 13–22; 3, 12; 4, 12; Kol. 1, 18–33). Misztérium jellegénél fogva túlvilági valóság az egyház, az Isten országával együtt felülről, Istentől jött, mint az „oikonomia" részese tulajdonképpen a térben és időben megtestesült üdvösségi terv, úgy is mondhatnók: az isteni és az emberi, az örökkévaló és az időbeli Istentől öröktől akart találkozása és együttműködése itt a földön. Az egyház történelem feletti valóság, nem létezett öröktől fogva, de öröktől fogva szerepel Isten üdvösségi tervében, ugyanakkor eszkatológikus is, mert a végre irányul, tulajdonképpen nem is szűnik meg, hanem a mennyei egyházzal lesz azonos, a megvalósult Isten országával.

Ezért szükségszerűen látható is

Ez a misztikus egyház, mint állandó üdvösségi történés, egyúttal látható üdvösségi intézmény is. Akármilyen különösnek hangzik is, az egyház láthatósága valósággal szükségszerűen következik természetfeletti titok-jellegéből. Ha az egyház *misztérium az Istenemberrel való kapcsolata következtében,* akkor emberi elemek is vannak benne, *tehát látható külső oldalának is kell lennie.* A szentírás az egyházat testnek mondja, a testnek érzékelhetőnek kell lennie. Az egyház titkának a „testtel" való vonatkozásai beláthatatlan teológiai mélységeket nyitnak meg előttünk. A nagy vonatkozások: a megtestesülés, a kereszten függő és meghaló Krisztus teste és az eucharisztiának krisztusi teste. Mind a három ugyanannak az egyháznak külön titka, amelyek értelmezésére még vissza kell térnünk.

Mint üdvösségi intézmény az egyház a Krisztus megváltása által megmentettek történelmileg megvalósult és állandóan megvalósítandó közössége, egyszóval a Krisztusban egyesült hívek emberi közössége. Zsidók és pogányok, akik a megfeszített Krisztusban hisznek és a keresztség révén Krisztus életével, halálával és feltámadásával azonosulnak, látható társadalmi egységben, külön törvényekkel szabályozott és ezzel más társadalmi közösségektől megkülönböztethető szociális keretben élnek. Az egyház külső társadalmi arculata a megszokott *társadalomformáló elemek mindegyikét fel tudja mutatni:* emberek közössége, akik közös cél felé törekszenek és társadalmilag a tekintélyi elv vezetése alatt állanak. Az egyház társadalmi, közösségi és szociális mivolta letagadhatatlan. Az egyháznak látható feje, hierarchiája, jogrendszere, alkotmánya, külsőleg látható istentisztelete van.

A külső egyház jellemzésére a legalkalmasabb szentírási kép az *„Isten népe"* vagy a „lélekszerinti Izrael" megnevezés. „Ti azonban választott nemzetség, királyi papság, szent nemzet, tulajdonul lefoglalt nép vagytok, hogy annak dicsőségét hirdessétek, aki a sötétségből csodálatos világosságra hívott benneteket. Ti, akik valaha nem voltatok nép, most Isten népe vagy-

tok; akik azelőtt nem nyertetek irgalmat, most irgalomra találtatok" (1 Pét. 2, 9). Felsorolhatjuk egymásután azokat a szociális természetű elemeket, amelyek ebben a szövegben az egyház külső társadalmi formájára mutatnak. Csak kiválasztás vagy meghívás alapján lehet valaki Krisztus egyházának a tagja, ezért a keresztények a „választottak". Az új Isten népének tagjai tehát a választottak és a meghívottak (Róm. 8, 33; Kol. 3, 12; 1 Kor. 1, 24; 2 Tim. 2, 10). Ezek egyúttal a „szentek", a „szent nemzetség", akiket Isten irgalmából lefoglalt magának, sajátjaivá tett, amennyiben kiragadta őket a sötétség hatalmából és szeretett Fia országába helyezte őket (Kol. 1, 13). Az egyház „Isten családja", „Isten házanépe" (Ef. 2, 19), a megváltottak közössége, akiket a szeretet köteléke egyesít a „lélek egységébe" (Kol. 3, 14; Ef. 4, 2).

Jogi szerkezete van

A jogi szerkezet lényeges az egyházban. Mint a történelemben megvalósuló közösség, nem is létezhetne az egyház szociális tagoltság és hierarchikus rend nélkül (1 Kor. 12, 4–11). Az egyháznak szolgái vannak, tisztviselői, hivatalviselői. Első helyen az apostolok állnak (1. Kor. 12, 28), illetve az evangélisták és a pásztorok (Ef. 4, 11). A hierarchia fokozatait, valamint Péter jogi hierarchikus elsőbbségét, az apostolkollégiumban való vezető szerepét már az evangéliumokban megtaláljuk. A szentírási szövegek szerint Isten igéjének a hirdetése és a szentségek kiszolgáltatása a legfontosabb egyházi szolgálatok. Az igehirdetés igen fontos szerepet tölt be, mert a hit ennek alapján alakul ki az emberekben és csak a hit vezethet a keresztséghez (1 Kor. 2, 4; Róm. 10, 8; Ap. Csel. 5, 42; 8, 5). A keresztség révén a hívők „hozzáadatnak" az egyházhoz, illetve tagságot nyernek, Krisztus testének a tagjai lesznek (1 Kor. 12, 13; Gal. 3, 27). Az oltáriszentségben pedig mindannyian az „egy kenyérből" esznek, ami a Krisztussal való és az egymás közötti közösség és egység legfőbb táplálója. Az egyház valóban áldozati és életközösség (1 Kor. 10, 16).

7. AZ EGYHÁZRÓL SZÓLÓ TANÍTÁS MEGÚJHODÁSÁNAK HÁTTERE

A belső és a külső egyház elválaszthatatlan

A belső és külső egyház valóság. Ugyanannak az egyetlen egyháznak két oldalról, két lényeges összetevőjéről van szó. *A kettőt nem lehet egymástól elválasztani,* nem lehet az egyik oldalt a másik rovására kiemelni, vagy a másik előnyére elhanyagolni. Az egyház kétezeréves története tragikus bizonyítéka az egybetartozásnak, illetve az elválaszthatatlanságnak. A belső és külső lényeg egyensúlya megbomlott a keleti egyházszakadás idején, de mégjobban az újkor elején a reformációval. Találóan jegyzi meg E. Fincke protestáns teológus: „A reformáció idejében a nézeteltérések közelről sem lettek volna annyira élesek, sőt talán nem is került volna sor a szakadásra, ha mind a két oldalon az egyháznak, mint Krisztus titokzatos testének a fogalma állott volna. Ha a köztudatban akkor az az egyház él, amely egyenlő a továbbélő misztikus Krisztussal és nem az egyoldalúan jogi és hatalmi egyház, akkor a reformátorok nem hivatkozhattak volna a „Krisztus egyedül" kibúvójára, az ellenreformáció pedig a „Krisztus és az egyház" elvének alkalmazásánál nem hagyta volna figyelmen kívül a megértő, az egyetlen elvesztett juhért is vérző Krisztust, és nem kereste volna a megoldást csupán jogi és fegyelmi formulákban." Ezek a jóindulatú szavak kétségtelenül vádolnak is.

A régi értelmezéssel szemben a józan katolikus történetkritikák ma megállapítják, hogy az ellenreformáció győzelmi tudata már csak a külső egyház falait és díszeit tudta felragyog-

tatni, hiszen az elszakadtak visszanyerésére törekvő vallásos áthatolásnak meddőnek kellett maradnia ott, ahol talán nem egyszer a profán győzniakarás mértéke lépett a hit alázatának, irgalmának és megbocsátásának a helyébe. Ebből az emberi talajból nem fakadhatnak igazi lelki gyümölcsök. Ezért napjainkig szinte bűnök és bűnhődések egymásbanyúló láncolatában élünk, amely nemcsak az elmúlt generációkat fojtogatta, hanem még bennünket is fojtogat és fő sebünk talán még mindig bizonyos krisztus-nélküliség, a természetfelettiség hiánya egyházfogalmunkban.[38]

Az egység felbomlásából eredő károk

Hogy az egység felbomlásával mi ment veszendőbe magában a katolikus egyházban, nemcsak ennek másfélévezredes erkölcsi és lelki építő tudatában, hanem éppen a „hitletétemény" megőrzési és tanítási kezelésében, arra a legjobban az a tény világít rá, hogy a reformáció utáni hittudomány a tévedésekkel szemben túlságosan elemző, analitikus és kazuisztikus módszerekhez volt kénytelen nyúlni és így egyre jobban elveszítettük a nagy szintéziseket. A teológusok distinkciókkal és elhatárolásokkal mindkét oldalon csak mélyítették a szakadékokat, *tantételes különbségekből egyenesen antitéziseket kovácsoltak* olyannyira, hogy egyesek szerint a keresztény egység helyreállítását ne is várjuk már a hittudomány művelőitől, mert azt az eleven hittől átjárt és felelősségük tudatára ébredt keresztény lelkeknek kell helyettük elvégezniök, akik Krisztus imájának, „hogy mindnyájan egyek legyenek" erejével ismét egymásra fognak találni.

Luther tagadja a külső egyházat

Külső látható és belső láthatatlan egyház között Szent Ágoston tett hittudományos módszerrel először különbséget. A nagy egyházdoktortól távol állott az egyház látható szociális szerke-

zetének és a láthatatlan belső tartalomnak a szétválasztása. Az „egyházi egész" fogalmi egységének a megőrzésével az egyház két lényeges szempontjára vagy oldalára akarta inkább csak a figyelmet felhívni. Az ágostoni megkülönböztetés nyújtott később sajnosan alapot a protestánsokkal való végnélküli vitákra és szolgált alapul a tulajdonképpeni igazi belső és a megtapasztalható külső egyház egyoldalú szétválasztására. A reformációval egyszerre csak erőteljesebben előtérbe került az egyház külső, jogi fogalma. Luther radikálisan, össze nem egyeztethető módon tett különbséget látható és láthatatlan egyház között. Szerinte a láthatatlan egyház a hitben megigazultakból áll, és ez isteni eredetű. *A látható egyház* a hívőknek egyházi kormányzat alatt álló közössége. Ez *szerinte már merő emberi tákolmány*, éppen olyan társadalmi képlet, mint bármilyen más emberi közösségi csoportosulás. Nem is származhatik ezért a látható egyház Istentől, azaz Krisztustól. A látható helyi egyházak az ő tanítása szerint maguktól adódnak, maguktól szerveződnek meg. Mint tisztán emberi alkotások mulandók is. Krisztus igéretei csak az örök, láthatatlan egyháznak szólnak. Luther és a többi reformátor ezzel tagadta lényegében az egyház üdvösségközvetítő szerepét, kétségbe vonta az egyház isteni eredetű üdvösségintézményes voltát és ennek szükségességét. Ez pedig egyet jelentett a titokzatos test egészének, a külső és belső lényegnek eretnek széttépésével.

A belső láthatatlan egyház fogalmához való menekülés szinte *szükségszerű velejárója volt a hitújításnak*, mert csak így lehetett elvetni az egyházi intézmény két alapvető alapszervét: a pápaságot és a püspöki hierarchiát, és csak így valósulhatott meg az új „vallás" individualista alapelve: a hívő nem az egyházban, hanem a szentírás szabad értelmezésén keresztül kerül közvetlenül kapcsolatba Istennel.

Előtérbe kerül a jogi egyházfogalom

Ezek után érthető, hogy miért került katolikus részről a reformációtól kezdve előtérbe a jogi egyházfogalom. A protestantizmus a szentírás kivételével mindennemű vallásos tekintélyt elvetett, Isten és az ember kapcsolatát a lelkiismeretre bízta. *Az egyházkormányzat kénytelen volt* a Krisztushoz, a kinyilatkoztatáshoz és *az egyházhoz való kötöttséget* és ennek elengedhetetlen szükségességét egyrészt *kihangsúlyozni* és megvédeni, másrészt új érvekkel állandóan meg is erősíteni, hogy az egyház isteni jogokkal felruházott, Istentől akart, minden embert kötelező, az üdvösség szempontjából szükséges intézmény.

Ma világosan látjuk, hogy az ellenreformáció teológiája a Krisztustól alapított külső tekintélyi egyház védelme érdekében talán túl nagy súlyt helyezett az „institutionalis", az intézményjellegű jegyek kidomborítására, ami még nem lett volna hiba, ha ugyanakkor az egyház belső „constitutionalis", természetfeletti alapvető lényegét is mélyítette volna. Tévedés lenne azonban azt hinni, hogy a trienti zsinat utáni hittudomány teljesen elveszítette volna az egyház belső oldalának értékelése iránti érzékét, de kétségtelen, hogy *valamiféle megmerevedés következett be a tekintélyi egyház elvének állandó hangoztatásával.* Ez sajnos elég sokáig tartott és a hosszú idő alatt a teológia finomérzéke ebben a kérdésben mégis csak tompult. Ennek következtében a hierarchikus egyház és a hívők egyháza közötti megkülönböztetés folytonos hangoztatása meghozta a maga káros gyümölcseit. Nem egy számottevő egyházi férfiú akadt a múlt században is, aki nem látott az egyházban többet társadalmi vagy világnézeti organizációnál. A tekintélyi egyház kisértése mindenesetre súlyos megpróbáltatást jelentett Krisztus hagyatéka számára.

A mai egyházkép

A mai ember szíve mélyén fordulna el az olyan egyháztól, amely egyoldalú jogászi formalizmusba süllyedne. Ettől az el-

torzult egyházképtől mindannyian visszariadnánk. *A mai ember az egyházban a természetfeletti isteni erőt és a közösségi gondolat tökéletes színtiszta felragyogását keresi.* A „Mystici corporis" enciklika örvendetes zárókövet jelent az egyházról szóló teológiai irodalomban. A benne felvázolt egyházfogalom Schmaus szerint a legalkalmasabb eszköznek bizonyul az elszakadt keresztények egyesítésére és a kívülállók meghívására. És hogy ez valóban így van, bizonyítja ezt az a hallatlan teológiai erőfeszítés és fáradhatatlan munka, amely katolikus és protestáns részről egyaránt kb. ötven év óta nagy lendülettel keresi a megoldást. A nagy enciklika is ennek köszönheti keletkezését, a II. vatikáni zsinat pedig bátran szembe nézve meg akar birkózni az egyházfogalom problematikájában rejlő kérdésekkel. Nem lehet az egyházból egyoldalú társadalmi organizációt csinálni. Az egyház természetfeletti organizmus.

A katolikus ekkleziológia megújulása

Katolikus részről az a megújhodás, amely az egyházról szóló tanítást, az ekkleziológiát apologetikus, hitvédelmi leszűkítettségéből kiragadni kezdte, *Thomassinnal indul el,* majd a tübingai iskolában folytatódik, különösen Möhlerrel és Kuhnnal, a múlt század második felében pedig két vezető római teológussal, Passagliaval és Schraderrel, Németországban Scheebennel és Ausztriában Commerrel. Ezek a próbálkozások azonban még messze elmaradtak azoktól a legújabb ekkleziológiai törekvésektől, amelyek századunk huszas éveiben kezdenek jelentkezni. Az új ekkleziológia *igen sok indítást kapott a protestáns teológiától,* de nem utolsó sorban Solovjev és Berdjajev révén *a keleti orthodoxiától* is és *az ökuménikus mozgalmaktól.* A megújhodás mai végső kibontakozásához a leghatásosabb hozzájárulást azonban *a biblikus teológia* nyújtotta. A szentírás ekkleziológiás tartalmának és vele kapcsolatban a patrisztikus és skolasztikus tradíciónak mélyebb feltárása egyre jobban megnyitotta az utat az egyház misztériumvoltának és üdvösség-

rendi közvetítő szerepének egységesebb és összefüggőbb tisztázásához. Ebben az utolsó fázisban az indítás kétségtelenül protestáns részről indult el, de egyáltalában nem pozitív előjellel.

A láthatatlan egyház fogalma felbomlik

Luther láthatatlan egyházfogalmának fel kellett bomlania. Az eredeti protestáns egyházfelfogás, a láthatatlan, a tisztán lelki egyház képe a *19. század második feléig tartotta magát,* amikor a hirtelenül jelentkező liberális protestáns teológiai áramlatok, a különböző kritikai iskolák és a modernizmus először belső erjedést idéznek elő a protestantizmuson belül, majd pedig heves támadásba mennek át a hierarchikus és monarchikus katolikus egyházfelfogással szemben. Tagadják azoknak a szentírási helyeknek irodalmi és történelmi hitelességét, amelyben a primatusról és a hierarchiáról van szó. E helyek elsősorban Mt. 16, 18–19 és Mt. 18, 17–18. A liberális és racionalista szövegkritikusok szerint ezeken a helyeken nem Krisztus szavai állanak, hanem későbbi betoldásról van szó, melyek vagy a kezdeti egyházi szervezetben már bent élő evangélista hozzátoldásai, vagy pedig az első századok kialakult egyházi életéből származó visszavetítések az evangéliumi szövegek közé, hogy ezáltal a már virágzó egyház alapítását Krisztusnak tulajdoníthassák. A probléma az Isten országa és az „ekklesia" fogalmainak látszólagos eltéréséből adódott. A kritika fennen hangsúlyozta, hogy a Krisztustól meghirdetett Isten országa kizárólagosan lelki tartalmú, túlvilági, tehát nem lehet azonos a később keletkezett földi, külső egyházzal, úgy ahogyan ezt a katolikus felfogás vallotta. Az Isten országa gondolata inkább Luther belső egyházával látszott megegyezőnek.

Csak erkölcsi magatartás

E szövegkritikával és annak végső következtetéseivel a reformáció egyházfogalma látszólag új megerősítést kapott, de valóban csak látszatról volt szó, mert a racionalista kritika az újítók egyházfogalmát egyszerre két összeegyeztethetetlen elemre bontotta szét.[39] Luther és Calvin egyházfogalma eleve két lehetőséget foglalt magában az egymást kizáró eltolódás felé és a kettéhasadás szükségszerűen be is következett. A láthatatlan egyház fogalmában két elem szerepel: a bensőség vagy lelkiség ténye és a túlvilágra irányuló vagy eszkatologikus jelleg. A kritika ezeket az elemeket új alapon akarta meghatározni. A liberális protestáns iskolák Ritschl, Sabatier és Harnack vezetésével a külső egyház létezése ellen új érvekkel léptek fel: az egyház csak a belső, lelki Isten országával lehet azonos, tehát kimondottan lelki tény, ami nem lehet más, mint *a hívő ember szubjektív etikai, azaz erkölcsi magatartása.* Harnack szüntelenül hangsúlyozta, hogy az Isten országa az istengyermekség tudata, amely a mennyei Atya iránti végtelen bizalomban jut kifejezésre. Az egyház egyetemes és lelki, vagyis az istengyermekség bizalmi hitében élők lelki közössége. Ez a radikális liberális irányzat Luther egyházfogalmát végül is kilúgozta. Luther egyháza saját koncepciójában és a klasszikus protestantizmus idején természetfeletti valóságot jelentett, „kegyelmi dolog" volt, most pedig a kritika tisztán etikai, erkölcsi magatartássá süllyesztette le, amivel elveszni látszott az egyház túlvilági és kegyelmi irányulása.

vagy kizárólag másvilági ország lesz

Az egyoldalú etikai értelmezés újabb reakciót váltott ki és előtérbe hozta a másik végletet, a radikálisan túlvilági sarkítottságot. Az eszkatológikus iskola a később hozzácsatlakozott modernizmussal együtt az *Isten országát* a túlvilágba helyezte, *kizárólagosan a világ végével bekövetkező állapotnak minősítette,* s ennek következtében azt tanította, hogy semmilyen vonatko-

zásban sem azonosítható az egyházzal. Itt a földön lelki vagy kegyelmi egyházat ne is keressünk tehát, a magukat tévesen Krisztus egyházának mondó földi csoportosulások sem külső, sem belső szerkezetükben nem vezethetők vissza Krisztusra, hanem történelmi fejlődés eredményei. Az eszkatológizmus szerint Krisztusnak nem is lehetett szándéka földi vallásos társaságot alapítani, hiszen az „eszkaton", a közeli világvégnek és az ő második eljövetelének, a paruziának a tudata teljesen elhatalmasodott gondolatvilágában. Protestáns részről tehát a kritika századunk elején az eredeti, orthodox protestáns egyházfogalom teljes megsemmisítésével végződött: tagadta egyrészt az egyház kegyelmi mivoltát, etikai állásfoglalást csinált belőle, amelyben már nincsen szükség a Szentlélek működésére az egyéni lélekben sem, másrészt kétségbe vonta az egyház evilági látható valóságát és rendeltetését is, mert az Isten országát eszkatológikus értelmében teljesen a túlvilágba helyezte. A paradoxon bekövetkezett: Luther láthatatlan egyháza látható földi vallásos társaságok csoportjaivá alakult. A külső egyház, amit tagadott, ellenállhatatlan erővel újból jelentkezett.

Az ellentétes kritikák hatására bekövetkezett súlyos krízis sürgős cselekvést sürgetett. A szélsőséges kisarkítások a protestáns és a katolikus teológiában egyaránt lázas kutatást és megoldáskeresést indítottak meg. Csodálatos az a pozitív irányú nekiindulás, amellyel a protestáns teológia az egyház megmentéséhez hozzálátott. Lutherhez tulajdonképpen már nem térhettek vissza, mert túlhaladott volt, egyházfogalma felbomlott. Elő kellett tehát venni a szentírást és a hagyományt, röviden mondva, vissza kellett menni Krisztushoz. Katolikus részről is felismerte a teológusok nagy csoportja, hogy sürgősen ki kell emelni az ekkleziológiát az apologetika fojtogató keretéből, amelybe a reformáció következtében sodródott. A válságból kivezető útkeresések mindkét táborban egymástól ugyan függetlenek, de mégis egymás mellett haladnak, egymásra termékenyen hatnak. Szinte elnémul a polémia, a hitvita hangja. *Az új eredmények kölcsönös elismerése és egybecsendülése inkább bátorítólag hat mindkét oldalon.*

Föllendülés mindkét oldalon

Érdemes végigkövetni azt a fejlődést, amely katolikus részről az enciklikához és a II. vatikáni zsinathoz vezetett, protestáns oldalon pedig eljutott ahhoz a „consensus"-hoz, ahhoz a protestáns közös szemlélethez, amely ma a primatus, a pápaság és a hierarchia, a püspöki folytonosság kérdésének kivételével szinte azonos a katolikus felfogással. A lutheri paradoxonra csak logikai apriori lehetett az első válasz: *el kell fogadni a külső egyházat.* És a protestáns kutatás eredményei valóban ide is vezettek. A protestáns teológia csak úgy tudott megszabadulni a liberalizmus és modernizmus súlyos következményeitől, ha eredeti túlvilági és kegyelmi egyházfogalmához hozzácsatolja a külső egyház fogalmát. A protestantizmus belső krízise nem maradt hatás nélkül a katolikus teológusokra. Különösen az eszkatológiában rejlő problémák, a körülöttük fellángolt viták azt árulták el, hogy a trienti zsinat utáni egyházfogalomban valóban *hiányzik az az eszkatológikus feszültség,* amely az Isten országa eszmei tartalmában bennerejlik, mintha az egyházról alkotott képünkben az isteni eredet mellett fogyóban lettek volna azok a természetfeletti jegyek, amelyek az ősegyház egyházszemléletében olyan erőteljesen kifejezésre jutnak. Egyszóval: a lutheri felfogás válsága után a protestáns teológia a külső egyház valósága felé fordult, a katolikus teológia pedig a belső egyház lényegelemét elevenítette fel újból.

Protestáns eredmények

A protestáns megoldáskeresés hamarosan pozitív eredményeket tudott felmutatni.[40] A huszas években vagyunk. A pozitív protestáns irány első hírnöke, Ritschl tanítványa, Ferd. Kattenbusch meglepően új hanggal és módszerrel kezdi bizonygatni, amit addig minden protestáns tagadott, hogy Krisztus földi egyházat alapított. Ugyanebben az időben még másik két protestáns teológus, Fr. Schmidt és Schlatter egymástól teljesen

függetlenül hasonló eredményekhez jut el. Tíz évvel később Gloege, Wendland és főleg Karl Ludwig Schmidt már valósággal „consensus"-t, megegyező közös nézetet képviselnek, melynek egyes tételei határozott közeledést, sőt sok vonatkozásban már megegyezést mutatnak fel a katolikus felfogással. Az említettekhez a mai napig Michaelis, Friedrichsen, Leenhardt, O. Cullmann, Visser't Hooft és sokan mások csatlakoztak, úgy hogy ma már a protestáns teológia hivatalos álláspontjáról beszélhetünk e kérdésben.

Az új protestáns álláspont főbb pontjai a következők. Az említett teológusok először is leszögezik, hogy az Isten országa transzcendentális, túlvilági valóság, amely Ritschl és Harnack belső individuális egyházfogalmával semmiképpen sem egyeztethető össze. Ritschl egyháza alulról születik meg, a jóakaratú emberek hozzák létre, amikor vallásos érzületük ösztönzéséből Krisztus eszmeiségét magukévá teszik és erkölcsileg követik. *Isten országa* viszont *felülről jön,* mint Isten ajándéka ereszkedik le hozzánk, nem emberi erőfeszítés eredménye. *Transzcendentális,* mert a természetfeletti világból származik, a túlvilágra van beállítva, tökéletesen csak a világ végén az utolsó ítélettel valósul meg, tehát lényegében eszkatológikus, de nem merően az, mert *részben megvalósul már itt a földön.* Az egyház ezzel a kezdődő, részben megvalósuló Isten országával bizonyos tekintetben azonosnak mondható. Az új „consensus" tehát határozottan állást foglalt a liberális protestantizmus egyoldalú etikai és a radikális eszkatologizmus tisztán túlvilági egyházfogalmával szemben, a kettőt szintetikus egységbe akarja hozni és ez a törekvése a Krisztustól alapított egyház külső és belső elemeinek egységben nézésében és eggyéolvasztásában jut kifejezésre. Michaelis szerint Isten földi és mennyei országa egybeolvadt a Szentlélek Isten ajándékai által: „Pünkösd a nagy világvégi esemény elővételezése volt... A Szentlélek az egyházat és az Isten országát feszültségekben sarkított egységbe hozta."

A protestáns konklúzió tehát ez: Krisztus külső és belső egyházat alapított és a kettő egyetlen egy valóság. K. L. Schmidt a külső egyház létezését az „Isten népe", a „qehal Jahve" fo-

galmának elemzésével bizonyítja be.[41] Vagyis hogy az egyház tulajdonképpen az ószövetség vallásos közösségének, az Isten és a zsidó nép szövetségének örököse, annak messiási tökéletesítése és befejezése. Ezzel az egyház külső szociális, hierarchikus szerkezetű építménye vagy szervezete teljes elismerést kapott protestáns oldalról. Schmidt így érvel: ahogyan az ószövetségben az Isten népe mint Istentől rendelt hierarchikus papság vezetése alatt álló szociális és jogi egység volt, éppenúgy az egyháznak, mint új Izraelnek, új hierarchia tekintélyi elvére kell épülnie. A látható külső egyház tagadása egyenlő lenne az Isten országa részleges elvetésével, az egyház tehát szükségszerűen külső szociális keretben nyilatkozik meg. Visser't Hooft ezt mondja: az Isten országa oly általános és közösségi jelleggel bír itt a földön, hogy azt összefüggéstelen, vezetés nélküli tömeg sohasem képviselhetné. Vagy idézzük Leenhardt szavait: „Ha a hívek már nincsenek annak a szociológiai ténynek a tudatában, amelyet közösségük és egységük jelent, ha nem tudják és vallják, hogy lényegesen egybe vannak kötve azokkal, akik ugyanazokban a lelki javakban részesülnek, akkor az egyháznak meg kell semmisülnie." Ebben az értelemben az egyház nem teljesen azonos az Isten országával, az Isten országa mindenhogyan tágabb értelmű, de az egyház az Isten országának eszköze, rajta keresztül akar megvalósulni, éppen ezért a külső ország lényegesen hozzátartozik a messiási műhöz.

Az egyház és az „Isten népe" tehát messiási szintézist jelent. Az új „consensus" hívei ezért az említett kritikus helyek (Mt. 16, 18–19; 18, 17–18) hitelességét teljes egészében elfogadják. Ma tudjuk, hogy Krisztus a „qehal Jahve" alapján használhatta az e szövegekben előforduló, az „ecclesia" értelmét visszaadó kifejezést. E szövegek hitelességét elismerve a protestáns teológusok nagyrésze elfogadja ma, hogy Krisztus a kezdetben kialakult legkisebb messiási közösséget a tizenkét apostolra építette, akik a prófétai jövendölés értelmében nemcsak az egyház szimbólumát, de egyúttal eleven csíráját is alkották. Érdekes Gloege megállapítása: ha az említett szövegek nem is lennének hitelesek, még akkor is el kellene fogadnunk a tekintélyi egyház

létezését, mert alapításának a ténye szinte szükségszerűen következik az evangéliumok szelleméből, hiszen valóságát a nyáj és a pásztor képei szimbolizálják és alakba formálódása is megtörténik a tizenkettőnek a csoportjában. A zsidóság számára a tizenkettes szám egyszerűen messiási programmot jelentett; Krisztus e néma jelbeszéde minden zsidó hallgatója előtt azt fejezte ki, hogy a régi tizenkét törzsű nép helyébe új Izrael épül fel. Az egyház tehát az apostolokra épült még Jézus korában, éppen ezért ugyanúgy látható, mint minden egyes ember. Ami láthatatlan benne, az az isteni jellege. az isteni minőség, az isteni megalapítás és megszentelés tényei. Az egyház mint földi alakulat Krisztus teste, ami annyit jelent, hogy a megdicsőült Krisztus jelen van az általa, azaz Szentlelke által éltetett testben, tehát látható közösségben. Ez ma a protestáns ekkleziológia általánosnak mondható rövid foglalata. Ez a tanítás annyiban azonos a katolikus felfogással, hogy kezdi elismerni a külső, Péter primátusára és az apostolok hierarchiájára épült egyházat. A püspöki folytonosság, a successio kérdésében még nagy viták vannak. De ez már csak történelmi kérdés, ennek megoldása sincs talán messze, hiszen a külső egyház már elismerést nyert és az idevonatkozó dogmatikai nehézségek eloszlóban vannak. A történelmi kérdéseket a történelemnek kell megoldania, mondja Cullmann is.

Katolikus fejlődés

Hátra van még, hogy a katolikus táborban lefolyt fejlődést is bemutassuk. Luther egyházfogalmának krízise sok katolikus teológus előtt nyilvánvalóvá tette, hogy az egész válság mögött tulajdonképpen az Isten országa fogalmának sokrétűsége és az „újkori teológiától eléggé figyelembe nem vett eszkatológia" problematikája húzódik meg. Mondottuk már, hogy amíg a protestáns kutatás inkább a külső egyház biztosítására törekedett, addig *a katolikus keresés befelé fordult,* az egyházfogalom természetfeletti misztérium-mivolta kezdte mindjobban ér-

dekelni. A befelé fordulás kulcsa az Isten országa eszkatológiájában rejlett. Kiderült, hogy az Isten országa a maga biblikus tartalmában fogalmilag nem teljesen azonos az egyházzal. A kettő között azonban vonatkozás áll fenn és az egyházfogalom tartalma e vonatkozás értelmezésétől függ. Luther a belső egyházat azonosította az Isten országával, a katolikus jogi egyházfogalom pedig egy kissé a külső egyházba helyezte az Isten országa tartalmát. A feladat tehát az Isten országa és az egyház viszonyának a tisztázása lett az eszkatológia szempontjából. Y. Congar állapítja meg: „Az, ami a 16. század óta kiépített ekkleziológiában legjobban hiányzott, az az eszkatológia iránti érzék volt."[42] Az egyház sohasem szűnt meg a túlvilág valóságát hirdetni. Mindig tudta, hogy kötelessége a Krisztustól rendelt eszközök segítségével az üdvösséget megszerezni. Congar kimondottan az „egyházról" szóló dogmatikus tanításra gondol. Ebben az eszkatológikus szempont elhanyagolása, részben elvesztése a fő oka annak, hogy az egyház belső valósága utáni érdeklődés a megengedettnél jobban a háttérbe szorult.

Isten országa fogalma

Az Isten országa evangéliumi fogalma, mint láttuk, nemcsak Istennek a teremtés révén való hatalmát és uralmát jelenti minden rajta kívül álló lét felett, nem is jelenti egyedül az ószövetségben megvalósult theokráciát, nem is vonatkozik csupán a Krisztusban megjelent, itt a földön megszervezendő messiási országra, hanem elsősorban Isten végső, a világ végén bekövetkező uralmát és királyságát jelenti. Isten hatalmának, akaratának, a világgal való viszonyának végső megvalósulása és kinyilvánítása a világ végével fog bekövetkezni. *Istennek az emberrel való terve végső sorban eszkatológikus.* Mindaz, amit Isten akart és tett, teljességgé, befejezettséggé csak az eszkatonnal lesz. Ezért áll ennek küszöbén vagy vele együtt olyan határozottan mint középponti esemény Krisztus második eljövetele, mert a világ a megtestesült, értünk élt, szenvedett, meg-

halt és feltámadt Krisztusban lett Isten által erre a végső „stádiumra" rendelve. A világnak, ahogyan kezdete volt, ugyanúgy vége is lesz, és e véggel minden időbeli történés, maga a világ, az egész kozmosz és benne az ember átlép az Istenben bekövetkező végső feloldás állapotába, a befejezés, a befejezettség tényszerűségeibe, ami egyesek számára Istennel való teljes egyesülést, mások számára Istentől való teljes eltávolítottságot jelent majd (Mk. 9, 49; 10, 26; Mt. 25, 30; Mk. 8, 43. 45. 47).

Az utolsó ítélettel minden az isteni rend örök megvalósulásának állandóságába és szilárdságába kerül. Ahogyan a teremtés mint a világ kezdete Isten közvetlen sajátos műve, éppenúgy a világ végső állapota is Isten közvetlen akarati elhatározásának időfeletti eredménye lesz.[43] Visszavonhatatlan tény: a világ létének első pillanatától kezdve e végső állapot felé halad, nem a megérés vagy fejlődés formájában, ha fejlődik is közben állandóan, hanem mint az isteni tetszéstől öröktől fogva meghatározott „terminusa", végpontja felé. Ez a határpont túl lesz a történelmen, azaz véget vet annak; megáll vele az idő és minden világtörténés. Ebben kell keresnünk földi ittlétünk vagyis az egész emberi történelem értelmét: minden emberi és világtörténésnek tulajdonképpen ez a vég ad értelmet. „Biztosan el fog jönni az a korszak, amikor az ‚Isten minden lesz mindenben' (1 Kor. 15, 28). Ez lesz a végső beteljesedése annak, amit Isten az emberrel kezdettől fogva akart és amit mi emberek egyáltalában remélhetünk és várhatunk. Az eljövendő korszak meghirdetése tulajdonképpen az üdvösség és az evangélium lényege. Isten uralmának végkifejlete egyenlő a történelem feloldásával, így a történelem a megszűnésével éri el saját célját. Értelmét ezért nem saját magában, hanem azon túl vagy azon kívül álló természetfeletti rendelésében hordja."[44] Az emberi lét végső értelmét az az esemény adja meg, amely nem az embert, hanem földi vándorlását, azaz történelmét megsemmisíti ugyan, de egyúttal az Isten teljességébe is emeli.

Kinyilvánulása

A világnak e végső sorsa rejtve maradt Istenben a teremtéstől kezdve, de *Fiának* emberrélevése, élete, *kereszthalála és feltámadása által nyilvánvaló lett.* A teremtés és a világvég között különösen két esemény, Krisztus halála és feltámadása teremtett egészen új világhelyzetet. A halál a bűn következménye és annak bizonyítéka, hogy a világ a Golgota törvénye alatt áll. Krisztus a bűn miatt halt meg és halála magában hordja a jelen világ pusztulásának ítéletét. De amióta halál van a világon, az Krisztus folytán nem a teljes megsemmisítés, hanem az átalakulás ítélete. A világon minden a halálnak van eljegyezve és a halál már mostani életünkben a vég bizonyítéka. De Krisztus fel is támadt, ami viszont annak igérete, és isteni elrendelése, hogy a világnak át kell alakulnia az örök élet számára.[45] Így lesz a Krisztustól meghirdetett Isten országa tulajdonképpen a világhoz intézett felszólítássá és meghívássá az Isten végleges eszkatológikus országában való részvételre. Az Isten országa tehát tartalmában időfeletti, a történelmen túli, alapjellegében természetfeletti. Nem az egyház, hanem az Isten országa az üdvösségi terv végső célja. Amikor az Úr imádságában így imádkozunk: „Jöjjön el a Te országod" (Lk. 11, 2; Mt. 6, 9), akkor az ország és nem az egyház beteljesedéséért könyörgünk.

Isten országa és az egyház

Az Isten országa és az egyház nem azonosak, csak részlegekben fedik egymást. Úgy mondtuk, hogy azonos irányulásukban van közük egymáshoz. Az *Isten országa* mint Isten végső üdvösségtörténeti szándéka Jézus személyében és működésében megjelent, természetfeletti erejében érezhető is, *kegyelmi megvalósulása főleg az egyházban és az egyház által halad mindjobban előre.* Tehát részben benne foglaltatik az egyházban és az egyház az országban. Az egyház azonban végig csak a nö-

vekedés és érés állapotában lesz, „hordozója már az eljövendő korszaknak", de még nem teljes birtoklás, még nem célhozérés. Az egyház egyszerűen nem lehet az ország hatalmának és dicsőségének kinyilvánítása, mert útközbenlevés, előkészítés és mint ilyen csak sejtése, jele, elővételezése annak, ami jönni fog. Ha erről megfeledkeznénk, akkor szükségszerűen az egyház dicsőítésére kerülne sor, ami viszont nem egyeztethető össze az újszövetség egyházképével. A hatalom, a dicsőség, amelyről Krisztus beszélt, az ország igéretei, ezek az eszkatológia teljében valósulnak csak meg, itt a földön a kegyelmi jelenlét kísérőjelenségei, és legtöbbször a láthatatlan belsőben fejtik ki hatásukat. Ha az egész egyházra gondolunk, sohasem szabad a „zarándok egyház" és az Isten országában „megdicsőült egyház" különbségét szem elől tévesztenünk. Kevés teológus világított erre olyan élesen rá, mint Sz. Ágoston.[46]

Az eszkatológia hiánya a trienti zsinat után főleg abban látszik, hogy az Isten országa egész tartalmát olykor fenntartás nélkül azonosítottuk az üdvösségintézményes egyházzal, tehát nem is az egész egyházzal, ami szintén túlzás és tévedés lett volna.

Az eszkatológia biblikus tartalmának e felismerése szinte új felfedezésként hatott, pedig igen sokáig élt az egyházban egészen a középkor mélyéig. Az eszkatológia most előtérbe hozta az egyház üdvösségrendi szerepének felülvizsgálását és újjáértékelését. Az egyház „institutionalis" kérdései, a szociális berendezkedés problémái, hierarchia és primátus, bár most sem veszítettek súlyukból és jelentőségükből, mégis csak második helyre kerültek. Világosan kitűnt, hogy *az egyház külső és belső lényegét meg lehet és meg is kell egymástól különböztetni* annak ellenére, hogy *elválaszthatatlan egységet alkotnak,* amelyben a külső mindig mint a belső lényeg függvénye jelentkezik. Ez a függő viszonyulás tette azután szükségessé, hogy az egyház kettős rendeltetése vagy feladata között is különbséget tegyünk és ismét az egység helyes értékrendjébe állítsuk őket.

Az egyház feladata

Az eszkatológia alapján az egyház leglényegesebb és így elsődleges feladata a jelen számára *az eljövendő Isten országa megjelentetése és előkészítése.* E rendeltetés kizárólagosan vallásos természetű, ezen a vonalon minden a természetfeletti üdvösségrend helyreállítása érdekében történik Krisztus küldetésének misztikus továbbvitelében, így az ördög hatalmának letörése, a bűntől való megszabadítás, az Istennel való kiengesztelődés és a Szentlélek Isten kegyelmi ajándékaiban való megszentelődés. Ha az egyház e kegyelmi rendeltetésén túl még *a világra,* az egyes korok társadalmára és berendezéseire *is jótékonyan hat, ez a szerepe csak másodlagos.* Másodlagos itt annyit jelent, hogy az egyháznak a világ történelmi arculatára való hatása csak elsődleges feladatának teljesítése után és tőle függően következhetik. Az egyház tehát sohasem hathat közvetlenül a világra, hanem csak közvetve, lelki és természetfeletti szerepén keresztül. Az egyház a világban él, de mint evilági berendezésekkel élő üdvösségi intézmény sem egészen a világé, és semmiképpen sem kizárólagos lelki orvosa evilági problémáknak és bajoknak. Az egyháznak nem a világot, hanem magukat az embereket kell megváltoztatni, azaz Krisztus nevében és erejében megváltania. A világ akkor lesz jobb és keresztényibb, ha az egyház sokat imádkozik és sok kegyelmet áraszt magából. Az intézményes egyház tanít, felhívja a világ figyelmét a tévedéseire, de lenne-e értelme ennek a tanításnak, ha nincsen kegyelmi ereje az egyháznak a világ belső erkölcsi megváltoztatására. Az egyház a világba van állítva, küldetése is van a világhoz, de e küldetése sem kulturális, sem tudományos, esztétikai vagy politikai vonatkozásban nem lehet profán természetű, hanem csakis tisztán vallásos és kegyelmi. Amit az egyház kétezer éven át ezen a külső vonalon teljesített szép és dicséretre méltó, de mindenkori egyedüli lényeges teljesítménye az, ha a világ számára meghirdeti, hogy megítéltetett, de Jézus Krisztus által irgalmat is nyert és megújulhat Istenben. Annak pedig, amit az egyház ezen túlmenően a jelen világ rendjéről

még mondhat, Isten végső kegyelmi jutalmának bizonyosságában kell történnie, tehát a véggel, az eszkatonnal kell vonatkozásban lennie. Az eszkaton ítéletet foglal magában, de ez az ítélet nem megsemmisítő és lesújtó, hanem felemelő: Krisztus keresztjén keresztül felemel az Istennel való találkozásra. Mindennek az eszkaton ad értelmet és értéket.

Az egyház csak részben azonos az Isten országa eszkatológikus és természetfeletti foglalatával: élete küzdelmes és fáradságos útközbenlevés e tartalmak végső megvalósítása érdekében. Ezért minden e földre irányuló átalakítási törekvés, minden terv és minden célkitűzés, amely végleges isteni rend megvalósításáért, az Isten országának az emberi rendetlenség és esendőség feletti végleges győzelméért szállna síkra, a szentírás szemszögéből eleve meddőségre van ítélve. Igazságos, tökéletes és tartós rendet itt a földön az egyház sohasem tudna teremteni. Krisztus sehol sem beszélt a nép földi vagy szociális életének újjáalakításáról vagy társadalmi megváltoztatásáról. A krisztusi regenerációt úgy kell értelmeznünk, hogy a bekövetkező ország a jelen világ állapotát megszünteti és átalakítja. Minden más átalakítás itt a földön nem más, mint a kegyelem meg nem szűnő harca a bűn, az emberi rendetlenség ellen, de a végső tökéletesség legkisebb eredménye nélkül mindaddig, amíg Krisztus célját el nem éri, ez pedig az, hogy „Isten minden legyen mindenben" (1 Kor. 12, 28).

Az egyház lényegmeghatározása

Még néhány szóval meg kell emlékeznünk az egyház lényegmeghatározásának kérdéséről is. Az egyház külső és belső lényegének, elsődleges és másodlagos feladatának új üdvösségrendi értékelése megteremtették annak a lehetőségét, hogy a reformáció óta használatban lévő egyházfogalmi meghatározásokat is revideáljuk. Már a harmincas és negyvenes évek vitái felvetették azt a kérdést, lehet-e az egyházról olyan lényegmeghatározásokat adni, amelyben nem szerepel az egyház kegyelmi

és természetfeletti mivoltára való utalás, vagy pedig a kegyelmi vonatkozást csupán az egyház célkérdésével szabad-e felvetni. A dilemma ez volt: *lehet-e az egyházról ún. bölcseleti vagy lényegmeghatározást adni,* mert ha lehetséges, akkor bár egyértelmű meghatározást kapunk, de az isteni kegyelemhez való sajátos kapcsolatát, amely pedig az egyházat egyházzá teszi, mellőznünk kell. A kegyelem, mint természetfeletti valóság nem a tapasztalatból szerzett fogalom, tehát az emberi logika számára belső mivoltában megközelíthetetlen. Csak hasonlatokkal világíthatjuk meg. Ha pedig az egyház isten-emberi misztériumát akarjuk visszaadni, akkor le kell mondanunk a fogalmi meghatározásról és vagy körülíráshoz, *vagy pedig a szentírás és a tradíció képeihez kell folyamodnunk.* A természetfelettit nem lehet egyértelmű logikai fogalmakba szorítani.

Egy elégtelen definíció

Az egyház fogalmi meghatározására a legjobb példa a mai katekizmusokban még mindig megtalálható Bellarmin-féle formula: „Az egyház ama emberek közössége (gyülekezete), akik ugyanazt a hitet vallják, ugyanazokkal a szentségekkel élnek, és törvényes pásztorok, de különösképpen Krisztus földi helytartója, a római pápa vezetése (főssége) alatt állnak."[47] Ez a meghatározás az eddig mondottak alapján már első pillantásra is *elégtelennek bizonyul, hiszen csak a külső egyházat adja vissza,* nem fejezi ki az egyház minden vonatkozását és szinte kizárólagosan csak jogi szempontból nézi. Nem érinti az egyház krisztusi eredetét, alapítását, nem utal az egyház isten-emberi titkára, és semmiképpen sem adja vissza az egyház természetfeletti, üdvösségrendi vonatkozásait, teljesen hiányzik az egyház belső kegyelmi jellegének a kihangsúlyozása.

Az egyházat kifejező kép

Mennyivel másképp hangzik és teljesebb J. A. *Möhler meghatározása:* „A katolikusok földi egyházon az összes hívőknek Krisztus által alapított látható közösségét értik, amelyben Krisztusnak földi életében Szentlelkének irányításával az emberiség bűntől való megszabadítása és megszentelése érdekében végbevitt minden tette az általa rendelt soha meg nem szűnő apostoli munkában tovább folytatódik, hogy minden népet az idők folyamán visszavezessen Istenhez... Így a látható egyház azonos az emberek között emberi alakban folytatólagosan megjelenő, állandóan magát megújító, önmagát szüntelenül megfiatalító Isten Fiával, az Ő állandóan tartó megtestesülése, amiért is a hiveket a szentírás Krisztus testének nevezi."[48] XII. Pius pápa a „Mystici corporis" enciklikában ezt mondja: „Ha Krisztus igazi egyházát a szent, katolikus, római egyházat meg akarjuk határozni és le akarjuk írni, akkor nem találunk nemesebb, kiválóbb és istenibb megjelölést annál, amely az egyházat ‚Jézus Krisztus titokzatos testének' nevezi. Ez a meghatározás adódik és mintegy kivirágzik azokból, amiket a szentírás és a szentatyák írásai olyan gyakran szóvá tesznek."

Amint látjuk, az enciklika sem hoz egyértelmű bölcseleti meghatározást. Az új ekkleziológia Bellarmin meghatározásán és a többi jogi vagy társadalmi szerkezeti egyházfogalmon túljutott és hozzáfogott az egyház képszerű ábrázolásához. Helyes úton járását igazolja az enciklika, amelyben *a pápa az egyház egész lényét a titokzatos test képében és keretében fejti ki.* Ez a kép domborítja ki legjobban az egyház misztériumjellegét és legkevésbé hagyja figyelmen kívül az egyház látható, intézményes voltát. Ebben a képben az egyháznak Krisztussal, Istennel való egysége a legteljesebb: az egyház eleven kegyelmi organizmus, amelyet az Úr lelke, a Szentlélek Isten erői éltetnek. Ez a kép fejezi ki legteljesebben az egyháznak saját magával való egységét is: ha az egyház Krisztus titokzatos teste, akkor az egyén ebben a közösségben Krisztus alá van rendelve, de egyúttal a többi taghoz is hozzá van kapcsolva. Így az egyház való-

ban a hívő lelkeknek Krisztussal és egymással való kegyelmi, természetfeletti közössége. Sokkal több, mint vallási intézmény. Az erőiben elővételezett végső üdvösség dolgozik már benne és tagjait Isten életében részesíti. A mai hívő érzi, hogy az egyház külső társadalmi megnyilvánulása hozzátartozik ugyan az egyház lényegéhez, de nem a teljes egyház. A látható egyház önmagában nézve csupán külső keret, amely mögött természetfeletti lényege és mélysége rejlik. Tudjuk, hogy a külső és belső oldal az egyház egyetlen lényegét alkotja. E lényegi kettősségnek és ugyanakkor az elsődleges, természetfeletti súlypontnak a kidomborítására a pápai enciklika szerint nincs jelentőségteljesebb kifejezés annál, mint amely Krisztus titokzatos testének mondja az egyházat. E biblikus és őskeresztény egyházkép a legalkalmasabb az elszakadtak és a kívülállók meghívására. A katolikus és a protestáns teológia egymástól függetlenül talált ide. Közösen jutottunk el az „una Sancta", az egyetlen szent anyaszentegyház előfeltételéhez, ez pedig a teljes Krisztusnak az egész egyházban való felismerése.

A zsinati „aggiornamento"

Ebből a háttérből lépett elő a II. vatikáni zsinat. Mondhatnók, hogy szinte magától érett be a zsinat időszerűsége és tárgyalásra kitűzött anyaga, de a kérdések zsinati szinten való tisztázására néhány évvel ezelőtt még senki sem gondolt. Ezért volt gondviselésszerű XXIII. János pápa bátor elhatározása és még inkább karizmatikus világoslátása, amellyel váratlanul a világ püspökeinek összehívására szánta rá magát és megfogalmazta a zsinati munka tennivalóját. *A zsinat* általános *célkitűzését a pápa* az „aggiornamento"-ban, vagyis az egyháznak *a mai világ megváltozott körülményeihez való alkalmazkodásában,* közelebbről a mai ember lelkületének megfelelőbb lelkipásztori eszközök és módszerek kidolgozásában *határozta meg.* Innen érthető, hogy főleg gyakorlati kérdések megtárgyalása került előtérbe. A liturgiában a mise, a szentségkiszolgáltatás

egyszerűbb és érthetőbb módozatai, az istentiszeleti nyelv, az egyházi naptár kérdései, továbbá az egyházkormányzat néhány gyakorlati problémája. János pápa sok megnyilatkozása, különösképpen pedig a zsinatot megnyitó beszéde, belső megújulást sürgetett az egyházban, hogy ezáltal ismét vonzóerővel bírjon az elszakadt keresztény testvérekre, valamint a kívülállókra, és hogy felfrissített erkölcsi súlyával a „világgal is párbeszédet tudjon folytatni", nevezetesen, hogy az emberiség súlyos sorskérdéseinek megoldáskeresésében felajánlhassa az egyház is a maga segítségét.

„János pápa zsinata", ahogyan elnevezték, lelkipásztori és ökuménikus alapszínezetében valóban nem várt visszhangra talált a világ püspökeinek és a katolikus hívősereg szívében. A Rómában egybegyűlt több mint 2500 püspök rövid idő alatt egymásra talált, „egy nyelven" kezdett beszélni: az egyház belső reformja általános óhaj, nem dogmatikus tantételeket kell megváltoztatni, hanem csak a régi kincseket kell ismét a napvilágra hozni azzal, hogy *a krisztusi tanítást* tartalmi és gyakorlati foglalatában *a mai ember számára érthetővé és jobban megközelíthetővé tesszük.* Az egyháznak is van történelme, s így bizonyos szemléletek és gyakorlatok az alakulás és a fejlődés törvényei alá vannak rendelve nála is. Ezek belső és külső kényszer folytán időnként felülvizsgálást, értékelést és új alkalmazást kívánnak. Különösképpen vonatkozik ez a keresztény élet mindennapos alakításában szóba kerülő egyházi előírásokra. Természetüknél fogva ezek a mindenkori történelmi emberanyaghoz alkalmazkodtak a múltban is. A változó igények és szükségletek mindig bele is szóltak formálódásukba. Éppen ezért káros lenne történelmileg kialakult formákhoz csak azért ragaszkodni, mert mint a múlt termékei már megállapodtak és egy bizonyos korszaknak jó szolgálatot tettek, s nem törődni azzal, hogy a mai ember szemében mint régiségek megmerevedést jelentenek és használhatatlanokká váltak.

A zsinatot indulása első percétől kezdve az egyházi élet belső felfrissítésének és megfiatalításának óhaja hatotta át. Ellentétes hangok is röpködtek a zsinat tárgyalótermében, ami csak

a kívülről figyelő világ, különösen pedig a szenzációs hangulatkeltésre beállított sajtó részéről keltett feltűnést, olykor pártállásos helybenhagyást, illetve elmarasztalást. Méltatlan lenne munkánk elvi szintjéhez, ha konzervatív vagy progresszív irányzatokról beszélnénk, maradi vagy haladó véleménykülönbségekre hívnók fel a figyelmet. Minden Rómába ment püspök érzi, hogy az egyház életében történelmi, talán korszakokra kiható munkát kell vállalnia annak kockázatával, hogy minden „pro és kontra" döntésnek az egyéni lelkiismeret, az egész egyház jövőjéért vállalt felelősség ad erkölcsi súlyt és kihatással lesz az egyház további életének alakulására. A zsinat egyik legszámottevőbb eredménye éppen az, hogy a püspökök az egész egyház iránti felelősségükre ébredtek rá. Az emberi akarások és gyengeségek mérlegét kézben tartva végső soron nem szabad elfelejtenünk, hogy *a zsinat munkáját a Szentlélek irányítja.*

A zsinat eddigi két ülésszaka a „réginek és az újnak" szembenállásával világosan tanúsítja, hogy az egyház „befelé" akar menni. Belső tartalmát elevenebbé és érthetőbbé akarja tenni. Az egyház tudja, hogy létével és életével ma is Krisztus arcát kell felragyogtatnia, és hogy ez megtörténhessék, meg kell szabadítania az egyházi életet feleslegessé vált történelmi rárakódásoktól és lazítani kell olyan szerkezeti és jogi kereteken, amelyek kimondottan történelmi alakulás eredményei, és ha nem is minden tekintetben túlhaladottak, mégis reformra szorulnak. Ebből a szemszögből kell elbírálni a római kúriát ért támadásokat is. A zsinattal bizonyos fajta „menekülés" indult meg a külsőségektől, a formalizmustól, az adminisztrációs gépezettől, az egyoldalú centralizációtól és minden jogászkodási túlzástól. Ezzel függ össze a püspöki jogkör kiterjesztésének általánosabb kívánsága és az egyházkormányzat közvetlenebb, a hívők aktívabb bevonásával történő megújítása. Az egyház akkor lesz ismét vonzóerővé, ha belső lényegét, – ez pedig a kegyelmi élet és a belülről alakított keresztény erkölcsiség, – krisztusi tisztaságában tudja felragyogtatni. A hívőknek ismét érezniök kell, hogy az egyház nem más és nem több, mint Krisztus igazságának, a keresztény felebaráti szeretetnek és az istengyermekség

szabadságának helye, őrzője és hirdetője. Az egyház nem uralkodni, hanem szolgálni akar. Ezek fényében és erejében mert a zsinat az elszakadtakhoz hívó és bocsánatot kérő szavakkal fordulni, a világgal is jótékonyan törődni, vészterhes jelenünkben magában a zsinati tárgyalóteremben gyógyító cselekvést sürgetni az emberi személyiség méltóságának, az emberi egyenlőség, a lelkiismereti szabadság, a világbéke szükségességének kihangsúlyozásával. Ezzel kinyilvánította az egyház, hogy a túlvilági cél mellett az emberiség földi boldogulásának előmozdításában is részt akar vállalni.

Az egyházfogalom tisztázása

A befelé és mélyebbre menés alapvető követelményként jelentkezett és a zsinat nem is térhetett ki a külső és belső egyház egyensúlyi kiegyenlítésének feladata elől. Világos volt, hogy az egyházról szóló tanítást nem kell és nem lehet megváltoztatni hittartalmi mivoltában, de a történelmi eltolódásokat ki kell igazítani és az egyház két lényegelemét, isteni és emberi oldalát megfelelő arányba kell helyezni. Elemi erővel jelentkezett tehát az egyházfogalom tisztázásának kérdése. Tudjuk, hogy az egyházról szóló tervezetet a zsinat első ülésszaka után a teológiai bizottság a zsinati közvélemény kívánságának megfelelően új átdolgozásban terjesztette elő. A második ülésszak hozzá is látott az egyház önismeretének kérdéseihez, az *egyházfogalom pontosabb körülírásához.* A zsinat ezzel doktrinális, elméleti vagy tantételes megalapozást is nyert és ha egyelőre úgy is látszik, hogy az egyházról szóló szkéma hosszú és fáradságos vitákat váltott ki, mégis csak visszavonhatatlan iránnyá vált az egyház befelé fordulása. Ezzel az „aggiornamento", az egyház korszerűsítének egész kérdésanyaga megkapta a maga tantételes hátterét: mindennél előbbre való az egyház önismeretének szorgalmazása. VI. Pál pápa a zsinat János pápától megjelölt hármas célkitűzése elé az egyházfogalom tisztázását helyezte elsőrendű zsinati feladatként.

A Misztikus Test képe

A második ülésszakot megnyitó pápai beszéd az egyházra alkalmazható sok szentírási kép közül kiemeli a misztikus test képét: *„Az egyház mindig is úgy tekintett magára, mint Krisztus misztikus testére;* ennek adott hangot az I. vatikáni zsinat, majd 1943-ban XII. Pius pápa „Mystici corporis" kezdetű enciklikája. Az emberi gondolkodásmód és kifejezőkészség, fejlődik, egyik biztos igazságból tovább jut más, még szebben és pontosabban kifejezett igazsághoz. Egészen jogos tehát, ha maga az egyház is, húsz évszázad után pontosabban kívánja meghatározni önmagát, annál is inkább, mert az utolsó évszázadok óta annyi más keresztény közösség is mint egyház Krisztusra hivatkozik." A pápa tehát szükségesnek tartja a fogalmak tisztázását. Nem lehet szó természetesen zsinati definícióról, de fontos az alapos és világos körülírás. Az egyház önmagáról vallott ismeretére mindenkinek szert kell tennie. „A zsinat feladata, hogy fényt gyújtson a tanító egyházban ennek felismeréséhez, mintha csak a menyasszony gyújtana világot, hogy önmaga szépségében gyönyörködhessék. A teológiai tanítás e téren sokat fejlődött és még fejlődhet, így könnyebbé teheti az utat elszakadt testvéreinknek is." A pápai beszéd a zsinat egyik legfőbb feladatát az egyházfogalom legbensőbb, kimondottan lelki és kegyelmi tartalmának, nevezetesen „Krisztussal való kapcsolatunk" megvilágításában jelölte meg. Krisztussal való egybekötöttségünkből fakadnak a konkrét tennivalók a mai modern világban, innen erednek a belső reform szükségletei, a tevékeny felebaráti szeretet, a keresztény „testvérszolgálat" és a zsinati célkitűzés egyéb feladatai. A Krisztussal való kapcsolat fényében kell tisztázni, – miután a pápaság hivatását az I. vatikáni zsinat megvilágította –, az egyház püspökeinek szerepkörét, majd utána a titokzatos test tagságának mibenlétét a papsággal, a hívekkel és az elszakadt testvérekkel kapcsolatban. Nem túlzás, ha azt mondjuk, hogy a zsinat legközpontibb kérdése az egyházfogalom sokrétegű tartalmi gazdagságának és vonatkozásainak mikénti feltárása lett.

Az első fejezet végéhez értünk. Az Isten országa fogalmának vizsgálata rávilágított az egyház isten-emberi összetettségére. A külső és belső egyház nem választható el egymástól. Szerves összefüggésben és egymásrahatásban az egyetlen egyházat alkotják, amely bensejében és külsejében egyaránt Krisztus isten-emberi vonásait hordozza. Nincsen belső isteni és külső emberi egyház. Ez egyenlő lenne az egyházi, vagy „ekkleziológiás nesztorianizmussal."[49] Viszont ugyanannak az egyháznak isteni és emberi arculatáról kell beszélnünk. A következőkben az egyház láthatatlan belső és látható külső oldalát akarjuk minden részletében ismertetni. Módszerünk az elemzés lesz. Az egyház eleven lüktető életvalóságához azonban sohasem juthatnánk el, ha az egyes elemek szerves összetartozását nem tartanók állandóan szem előtt. Láttuk, hogy az egyház szentírási képei közül az „Isten népe" kifejezés inkább az egyház üdvösségintézményes mivoltára mutat rá, viszont a „Krisztustest" képe mindennél jobban domborítja ki az egyház kegyelmi közösségét. E képek szentírási tartalmát figyelembe véve látunk hozzá a külső és belső egyház ismertetéséhez.

AZ EGYHÁZ MINT ÜDVÖSSÉGI INTÉZMÉNY

1. KRISZTUS LÁTHATÓ EGYHÁZI KÖZÖSSÉGET ALAPÍTOTT

Látható közösség

Az evangéliumok eszmei tartalmát magába sűrítő eszkatológikus, természetfeletti és lelki Isten országa fogalma egyáltalában nem zárja ki az egyház lehetőségét és tényleges megalapítását. A szövegekből megállapítható, hogy az Isten országának a földön *valamilyen látható külső formában is meg kellett jelennie.* Ez megkívánja, hogy az Isten országába meghívottak, az arra készülődők látható társadalmi keretben gyülekezzenek. Az is természetesnek látszik, hogy e gyülekezet valamilyen szervezettséget igényelt és magától értetődően szükségessé tette a társadalmi életforma legfontosabb alkotó elemét, a közösségi tekintélyt, vagyis a társadalmi vezetést. Ilyen elemzés könnyű szerrel fel tudja sorakoztatni a minden társadalmi szervezetre jellemző elemeket és ezek szem előtt tartásával be is tudja helyettesíteni az újszövetségi szövegek alapján az egyházra vonatkoztatható tartalmakat.

A társadalmi közösség fogalma

A társadalmi közösség fogalmát, annak szerkezeti vagy szervezeti elemeit ismerjük már. Többször kellett ezekre hivatkoznunk. Társadalmi közösségen többeknek vagy sokaknak valamilyen meghatározott cél érdekében való egyesülését, azaz állandó együttműködését értjük. *A társadalmi közösség* nem fizi-

kai, hanem *morális egység,* vagyis tervszerű értelmi és akarati életmegnyilvánulás. A közösségnek két lényeges alkotó eleme van: anyagi, materiális alkotó eleme az emberi egyedek sokasága, alkati vagy formális eleme pedig ezek állandó jellegű egyesülése és együttműködése. Fontos annak meghatározása, hogy milyen elv alapján történik valamely közösségben az egyesülés és az együttműködés. Ez minden társadalmi forma legalapvetőbb kérdése, mert az egységesítő elv jellegétől függ a közösség természete, külső és belső arculata. Minden közösségben két alakító vagy formáló elvnek kell szerepelnie. Az egyik a cél-ok, a célkitűzések vonalát követi, ami azt jelenti, hogy minden emberi egyesülésnek meghatározott cél érdekében kell történnie. A cél valamilyen jó vagy különböző javak összessége, amit mindannyian akarnak, de egyenként nem tudnának elérni, vagy megvalósítani, s ezért hangolják egybe és fejtik ki közösen tevékenységeiket. A második alakító elv a cselekvő ok vonalán érvényesül, és ez a társadalmi tekintély vagy közösség hatalommal felruházott vezetősége, amely az egyesek akaratát és tevékenységét a cél érdekében hatékonyan összefogja, a megvalósítás érdekében irányítja, illetve a cél elérésének akadályait elhárítja. A megvalósítandó cél és a cél érdekében tevékenykedő vezető hatalom milyensége határozzák meg valamely közösség külső megjelenési alakját, társadalmi szerkezetét. Demokráciáról beszélünk, amikor a közösség tagjai egyforma jogokkal rendelkeznek és a vezető hatalmat a többiek hozzájárulása nélkül senki sem gyakorolhatja. Amikor valamely közösségben a hatalom nem a társadalom tagjainak hozzájárulásából van egyesek kezében, oligarchiáról van szó. Ha ebben az esetben több személy gyakorolja a hatalmat, akkor arisztokratikus, ha egyetlen egy, akkor monarchikus társadalmi szerkezetről van szó.

Az egyház természetes és természetfeletti közösség

Az egyház közösségi alkatának vizsgálatánál mindig szem előtt kell tartanunk, hogy *az egyházi egész természetes és természetfeletti tényezők egybehatásából épül fel.* Végső célját tekintve az egyház természetfeletti közösség, isteni tevékenységgel átjárt organizmus. Ennek kerete a kívülről látható, természetes elemekből összetett egyházi közösség: Jézus Krisztus vallási tanítását követő emberek csoportja, akik Krisztustól rendelt vezetők irányítása alatt akarják megvalósítani vallásos és erkölcsi lelki életüket. Az egyházban vezetők és vezetettek vagy alattvalók állnak egymás mellett. A vezetés vagy kormányzási hatalom Istentől rendelt és nem a nép által választott és megbízott, tehát demokratikus hivatalvezetők kezében van. Az egyházi vezetőkre ráruházott hatalom az egyház természetfeletti céljának megfelelően hierarchikus vagy „szent hatalom". Az egyházban tehát egyesek kezében van a hatalom, sőt a legfőbb hatalom egyetlen személyében, a pápáéban összpontosul. Ezért mondjuk azt, hogy az egyház társadalmi szerkezetében egyszerre hierarchikus és monarchikus.

A főpásztori hatalom természete

A legfőbb kormányzási hatalmat, a főpásztori hatalmat az egyház jogi nyelvén „iurisdictio"-nak nevezzük. E fogalom magában foglalja az egyházkormányzat minden ténykedését, tehát a törvényhozást, a bíráskodást és a végrehajtási kormányzatot. Sok vonatkozásban idetartozik az egyház tanítói hatalma is. Az egyházi iurisdictio, amely gyakorlatában mint „egyházi joghatósági hatalom" jelenik meg, végeredményben lelki hatalom és közelebbi lényegmeghatározását a szentelési hatalomhoz való viszonyulása teszi világossá. Az egyház külső társadalmi vagy jogi oldalának megítélésénél sohasem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy a „Szentlélek Isten a külsőhöz is tartozik", vagyis *a külső egyházat is természetfeletti formaelvek alakít-*

ják. Az egyházi hatalom és jog hierarchikus-monarchisztikus szerkezete ezért többrétegű teológiai tartalommal kitöltött valóság, amely nem egyértelmű, hanem csak hasonlati vagy analógiás alapon hozható kapcsolatba más, emberektől alkotott társadalmi képletekkel.

A látható egyház vonásai az újszövetségben

A természetes közösség-alkotó elemek megfelelő tartalmi vonatkozásait, mint már említettük, *megtaláljuk az evangéliumok és a többi újszövetségi könyv Isten országa, illetve egyház fogalmában.* Krisztus a mennyei Atyával együtt az Isten országába hív meg minden embert. Nemcsak a zsidóságot akarja az istengyermekség új életében részesíteni és ezért egybegyűjteni, hanem a kívülállókat is: „Életemet adom a juhokért. Más juhaim is vannak, akik nem ebből az akolból valók. Azokat is ide kell vezetnem. Hallgatni fognak szavamra: egy akol lesz és egy pásztor" (Jn. 10, 16). Krisztus olyan képeket alkalmaz az egybehívandó sokaságra, amelyek a társadalmi közösség minden elemét magukban hordják. Építendő egyházról beszél, amelyet Péterre, mint az egyház látható fejére alapít, törvényhozó, végrehajtó és lelki hatalmat ruház rá (Mt. 16, 18), apostolokat küld a világ minden tájára, megbízást és hatalmat ad nekik, hogy hirdessék tanítását és ugyanazokban a lelki javakban részesítsék követőiket, amelyekben Krisztus részesíti a benne hívőket (Mt. 18, 18). A tanítványok tanúságot tesznek majd Krisztusról „Jeruzsálemben, meg egész Judeában és Szamariában, sőt egészen a föld végső határáig" (Ap. Csel. 1, 8). Az egyház születésének, megalakulásának történeti tényében a minden társadalmi képletre jellemző vonások térnek vissza: „kis nyáj" alkotja a kezdetet (Ap. Csel. 1, 13), de gyorsan növekszik; pünkösdkor még csak 3000 a hívők száma (Ap. Csel. 2, 41), de hamar tovább terjed „a jóhír", előbb még Judeában (Ap. Csel. 1, 6, 7), rövidesen azután Szamáriában és egész Galileában (Ap. Csel. 8, 12). Cornelius megkeresztelése után a po-

gány területek is „felveszik Krisztust", Antiochiában megalakul az első pogányokból lett keresztény közösség (Ap. Csel. 11, 20), innen pedig még az apostolok életében a római birodalom minden részébe eljut az evangélium. A pünkösdi csoda után Péter az egybegyűlteknek ezt mondja: „Tudja meg tehát Izrael egész háza teljes bizonyossággal, hogy Isten Úrrá és Messiássá tette azt a Jézust, akit ti keresztre feszítettetek" (Ap. Csel. 2, 36). „Ennek hallatára fájdalom járta át a szívüket. Mit tegyünk hát testvérek – fordultak Péterhez és a többi apostolhoz. Tartsatok bűnbánatot, felelte Péter, és keresztelkedjék meg mindegyiktek Jézus Krisztus nevében bűneitek bocsánatára. Ezzel elnyeritek a Szentlélek ajándékát" (Ap. Csel. 2, 36, 38). Péter felsorolja az új élet megszerzésének eszközeit: keresztség, ima és oltáriszentség. „Ezek állhatatosan kitartottak az apostolok tanításában és közösségében a kenyértörésben és az imádságban" (Ap. Csel. 2, 42).

Az új élet hatásai

Az első keresztények közösségeiben gyorsan mutatkoznak *az új élet hatásai* is: „A hívek mind összetartottak és mindenük közös volt. Birtokaikat eladták és árát szétosztották kinekkinek szükségéhez mérten. Egy szívvel-lélekkel mindennap állhatatosan megjelentek a templomban" (Ap. Csel. 2, 44). Nem hiányzik végül a közösségi élet legfontosabb eleme, a vezetőség sem. Az apostolok Krisztus küldöttei és megbízottai: „Úgy tekintsenek minket (az emberek), mint Krisztus szolgáit és Isten titkainak megbízottait" (1 Kor. 4, 1), „képességünk Istentől származik, Ő tett minket képessé arra, hogy az újszövetség szolgái legyünk..." (2 Kor. 3, 4), „tehát Krisztus követségében járunk, Isten maga buzdít általunk" (2 Kor. 5, 20).

Krisztus közvetlenül alapította meg egyházát

A felsorakoztatott utalások kétségkívül igazolják, hogy az egyház létezésének első pillanatában mint látható, vallásos társadalmi közösség jelent meg, amelyet a két alapvető társadalomalakító elv tartott egybe: a közös új természetfeletti vallásos cél, a lélek megszentelése és a keresztény vallás ápolására és gyakorlására Krisztustól rendelt irányítók, az apostolok. A fenti elméleti behelyettesítésben evangéliumi és későbbi szentírási szövegek együtt szerepelnek. Az a kérdés már most, hogy ezzel feleletet adtunk-e arra az alapvetően fontos kérdésre, vajon *valóban maga Krisztus határozta-e meg mindenben az egyház lényeges társadalmi szerkezetét?* Ha biztos is, hogy Krisztus közösségileg megszervezett Isten országát akart, még mindig fennállhat az a lehetőség, hogy Krisztus az egyház keletkezését a történeti fejlődésre, az egyház társadalmi alkatát pedig az Isten országa hívőinek akaratára bízta. Ebben az értelemben Krisztus az egyház közvetett alapítója lenne. A katolikus tanítás azonban mindig azt vallotta, hogy Krisztus közvetlen akarattal maga alapította meg egyházát és maga határozta meg az egyház lényegi alkatát. Hogy mi volt Krisztus szándéka az egyházzal kapcsolatban, azt elsősorban az evangéliumokból kell megtudnunk. Ha az „evangéliumi egyházat" valóban megtaláljuk és Krisztus halála után az apostolok, vagy az őskereszténység egyházán keresztül végig tudjuk követni egészen a mai egyházig, akkor világos lesz előttünk a tétel: a mai egyház kétezer év elmúltával is azonos lényeges vonásaiban a Krisztustól akart és alapított egyházzal.

Lassan formálta ki

Az evangéliumi egyház igazolásánál két szempontot okvetlenül figyelembe kell venni. Először is azt, hogy nem találunk az evangélistáknál egyetlen olyan szöveget sem, amely szószerint, vagy ünnepélyes formában tartalmazná az egyház meg-

alapításának a tényét. „Nem szabad az egyház alapítását mint egy ünnepélyes aktust elképzelnünk. Nincs erről tanúskodó eredeti alapítási oklevelünk."[50] Másodszor fontos szem előtt tartanunk, hogy *az egyház Jézus élete folyamán teremtő akaratának megfelelően csak lassan nőtt ki az Isten országa mustármagjából.* Minden, amit Jézus tett, egy-egy kis építő kő volt az egyház nagy Isten házához. Jó néhány krisztusi kijelentésnek és cselekedetnek azonban különleges jelentősége van, mert kimondott bizonyítéka Krisztus egyházalapító akaratának. A két legfontosabb ezek közül az apostolok testületének megalapítása és Sz. Péter egyházkormányzati elsőbbségének vagy főségének elrendelése, amelynek mint Krisztus testének eszközei „az Isten népének növelésére, valamint Krisztus testének felépítésére és ápolására" szolgálnak. Célszerűnek látszik azonban, hogy mielőtt ezekről szólunk, megvizsgáljuk előbb az újszövetség „Isten népének" fogalmát.

2. AZ EGYHÁZ AZ ÚJSZÖVETSÉG ISTEN NÉPE

Az egyház emberközössége „Isten népe"

Az Isten népe kifejezéssel már találkoztunk és tartalmát is érintettük. Teljes egészében itt fejtjük ki. Az egyik legjelentősebb kép az egyházról és behatóbban kell vele foglalkoznunk főleg azért is, mert a legjobban világítja meg az egyház emberközösségi mivoltát és felépítettségét. Az egyház kívülről nézve azonos vallásos meggyőződést valló emberek egyesülése azzal a célkitűzéssel, hogy segítsék egymást valláserkölcsi életükben. „Amennyiben az egyház emberekből áll, annyiban emberi egyesülés."[51] A hívők alkotják az egyház „emberanyagát". Az anyag ismeretével messze vagyunk még a dolgok igazi ismeretétől. Ismernünk kell az anyag felépítettségét, szerkezetét is. Azzal, hogy a hívők vallásos egyesülése, nagyon keveset mondunk még az egyházról. Ismernünk kell az egyesülésben kifejezésre jutó és megvalósuló tervet, eszmét, szellemi törvényszerűséget is. Egy épületnél sem elegendő tudnunk, hogy hány és milyen kőből épült. Ismernünk kell alapszerkezetét, beosztását, stílusát. Ha elfogadjuk, hogy az egyház Isten műve, akkor magában foglalja ez azt is, hogy az egyházban az Isten akarata szerinti hívők egyesülnek, vagyis hogy *az egyházban egybegyűltek* már sajátos vallásos közösséget alkotnak, amelyet *Isten népének* nevezhetünk.[52]

Az ószövetség Isten népe, a régi Izrael

Az egyház önmagáról azt vallja, hogy az újszövetség Isten népe és mint ilyen az *ószövetség Isten népének folytatója és örököse.* Önismeretében az új, az igazi, a „lélekszerinti" Izraelnek tudja magát. Az Isten népe fogalma csak az ószövetségen keresztül érthető meg. A zsidóság gondolatvilága szerint a nép egészet alkot, szinte mint össz-személyiség áll a történelem folyásában, és az egyes ember az „egész sorsába" valósággal bele van ágyazva. Így az egyén vallási vonatkozásban is csak az Istentől kiválasztott nép közösségében és azzal együtt léphetett Isten elé, hogy üdvösségét keresse. Izrael Isten népévé azáltal lett, hogy Isten a többi nép közül kiválasztva a sajátjává tette. (Exod. 19, 5; 23, 22; Deut. 14, 2; 26, 18). A kiválasztás folytán a zsidó nép Isten üdvösségi igéreteit bírta, Isten oltalmában és gondoskodó vezetésében részesült és belőle kellett megszületnie a Megváltónak. Mindezekért a zsidóságnak minden más népnél jobban kellett Istent szolgálnia és dicsőítenie. A nép törzsatyja Ábrahám volt. A tizenkét izraeli törzs élén Jákob fiai álltak, mint a nép ősatyái. Sorsdöntőek lettek a zsidóság számára az egyiptomi fogság, az abból való kiszabadulás és a sivatagban való hosszú vándorlás. A nép csak ekkor érezte meg igazán, hogy Istentől irányított történelme van. A korábbi szövetségkötéseket megerősítő és kiegészítő, a Sinai hegyen kötött szövetségtől kezdve a népközösség azonos lett a vallási vagy hitközösséggel. Az egység összekötő, éltető elvei a közös származás, a vérközösség és a Jahve iránti hitvallás és kultusz lettek. Úgyis mondhatjuk, hogy Izrael egységes nép lett a törzsatyáktól való származása, Jahve kegyelmi kiválasztása és a vele kötött szövetség által. Izrael népe azonban nem maradt hű elhivatottságához. Ennyi elég is az ószövetségi Isten népe történetéből. A továbbiakban ki kell mutatnunk az ó- és újszövetség közötti összefüggést, hogy miben volt az ószövetség az újnak előkészítője és hogy az utóbbi mennyiben az előbbi beteljesítője.

Az egyház előtörténete az ószövetségben

Az ószövetség mindenben *előkép és előkészítés* volt. Ezért csak az újszövetség után és azon keresztül érthetjük meg. A Krisztus előtti idő Krisztus és az egyház előtörténete és előkészítése. Az egyház előtörténetének három korszakát szoktuk megkülönböztetni. Ezek a Noéval való szövetségkötés, Ábrahám meghívása, valamint Mózes megbizatása és felhatalmazása, amely a próféták eszkatológikus messiási jövendöléseiben vált teljessé. A Noétól Mózesig terjedő szövetségkötések elővételezik az újszövetséget, azt a bensőséges isten-emberi egyesülést, amelyet Isten saját Fián keresztül az egész emberiséggel akar megvalósítani. Minden szövetség Isten kezdeményezésére jött létre és kegyelmi ajándék volt a nép felé. Szeretetből született meg a szövetség, de a szeretet a parancs erejével bírt, minden meghívottnak be kellett a szövetségbe lépnie. A szövetség lényege csak teológiailag, vagyis üdvösségtörténeti alapon értelmezhető. A nép sokszor fellázadt a szövetség ellen, érzéki örömöknek adta át magát. Általánosságban megállapítható ezért, hogy nem is annyira a szívekben élt, hanem inkább csak külsőlegesen volt érvényben a nép részéről a szövetség. Ezért adott Isten szigorú törvényeket és ezért követelte meg a szövetségben megadott istentiszteleti törvényeknek való teljes alávetést. A nép sorozatos elpártolásait azonban sohasem akadályozta meg, de mindig súlyos büntetésekkel kényszerítette vissza az elszakadni akaró Izraelt. A prófétákat is azért küldte, hogy nemzeti katasztrófák idején újból és újból meghirdessék Isten uralkodói hatalmát. Ebben a szomorú történetben már felvillan az eszkatologikus Isten népe fogalma. Isten a nép minden hűtlensége ellenére ismételten belenyúl Izrael sorsába, jóságával és kegyelmi ajándékaival sorozatosan felújítja a szövetséget. Egyre gazdagabb igéretekkel, amelyek már végleges és teljes szövetségre mutatnak: „népem akarnak lenni és én Istenük leszek . . . Örök szövetséget fogok velük kötni és nem fogok megszünni velük jót tenni" (Jer. 32, 38). Láttuk az Isten országa fogalmának vizsgálatánál, hogy a próféták a messiási időszak eszkato-

lógiájára utalnak, a végleges és teljes istenuralmat hirdetik meg. Az egész ószövetséget szinte állandó körforgás jellemzi: elpártolás, bűnbánatra való visszahívás, büntetés, megtérés és ismét lázadás. Minden egyes szövetség a következőre utalt és a következő az előzőnek a beteljesedése. A Mózessel kötött szövetség sem volt teljes, mert már arra mutatott rá, amiről Izaiás beszélt, a Messiás eljövetelével megvalósuló „új égben és új földön" való beteljesedésre.

* * *

Ábrahám igazi örökösei Krisztus hívei

Sz. Pál világos tanítása szerint az egyház tudja önmagáról, hogy az Isten eszkatologikus népe. A Galatákhoz írt levél 3. és 4. fejezetében azt bizonyítja, hogy Ábrahám igazi örökösei Krisztus hívei. Ők *az igazi Izrael*, az isteni igéretek várományosai. Ábrahám igazi fiai nem a vérszerinti leszármazottjai, hanem azok, akik a hitből élnek (Gal. 3, 7; Róm. 4, 11). Az új Isten népe már nem él a vér kötelékében, nem születhet abba bele, mint régen. Csak a hit és a keresztség révén lehetünk az Isten népének tagjai. Ábrahám hite a megigazulás hite volt, e hit miatt kapta meg azt az ígéretet, hogy benne minden nép megáldatik. „Nos, az ígéret Ábrahámnak és utódjának szól. Nem így olvassuk: ‚utódainak', többesszámban, hanem egyesszámban: „utódnak', aki Krisztus" (Gal. 3, 16–17). A Krisztushívők azonban egyek lettek Krisztussal, ennek következtében ők Ábrahám utódjai és az igéretek hordozói. A keresztények Sára utódjai, a hitetlen zsidók Hágár ivadékai (Gal. 4, 21–31).

Sz. Pál általában ószövetségi szövegek idézésével fejti ki nézetét az új Isten népéről: „Hogyan tűri meg Isten templomában a bálványokat? Hiszen ti az élő Isten temploma vagytok, amint Isten mondja: Közöttük lakom és közöttük járok, Istenük leszek, ők meg az én népem" (2. Kor. 6, 16; Lev. 26, 12). A római levél 11. fejezetében Pál azt tanítja, hogy Isten a nép hűt-

lensége ellenére sem vonta vissza igéreteit, de a pogányokat egyesíti azokkal, akik hívők lettek. Az új nép a Lélek hatása alatt áll (Róm. 8, 5), a régi nép testi volt (Róm. 2, 29; 5, 25). A Filippiekhez írt levél élesen mutat rá az ellentétekre: „A körülmetéltek ugyanis mi vagyunk, akik lélekben szolgálunk Istennek, akik Krisztus Jézusban dicsekszünk, és nem a testben bízunk, noha a testben is bízhatnék" (Fil. 3, 2–4). „Várjuk a boldog reményt: a nagy Istennek és Üdvözítőnknek, Jézus Krisztusnak dicsőséges eljövetelét, aki önmagát adta értünk, hogy minden gonoszságtól megváltson, megtisztítson és jótettekben buzgólkodó választott népévé tegyen" (Tit. 2, 13). Az egyház Pál szerint Jahve szavait nyugodtan vonatkoztathatja magára, mert neki mondatott: „Ez lesz a szövetség, amelyet ama napokban Izrael házával kötök, mondja az Úr: Elméjükbe öntöm törvényeimet és szívükbe vésem, Istenük leszek és ők népemmé lesznek" (Zsid. 8, 10–13).

A legtöbb újszövetségi könyvben is megtaláljuk az egyház Isten népe mivoltának és felépítettségének a tényét. Keresztelő Sz. János a néptömegek felé fordulva mondja: „Ne gondoljátok, hogy hivatkozhattok arra: Ábrahám a mi atyánk!, – mert mondom nektek: tud az Isten ezekből a kövekből is fiakat támasztani Ábrahámnak" (Mt. 3, 9). Az utalás világos, Isten Ábrahám törzsét és a belőle való származást mellőzve is tud új kezdetet teremteni. Jézus folytatja, amit Ker. Sz. János megkezdett: ha a nép nem követi tanítását, elvétetik tőle, amije van és másnak adatik (Mt. 8, 11; 22, 8; Mk. 12, 9; Lk. 14, 21). A régi közösség nem fogadta be Krisztust, de Isten mégsem vonta vissza igéreteit (Mt. 5, 13; Lk. 12, 32). Krisztus a mennyei Atya megbízásából új Isten népet teremt, ami régi mégis annyiban, hogy a réginek a beteljesedése (Mk. 1, 15). Azok a férfiak, akik a régi nép atyái voltak, az új nép atyái is lesznek. Ezért az új nép első meghívottjai az izraeliták (Mk. 8, 12; 21, 43; Lk. 14, 15).

Az új Isten népe kiváltságai

Az idézett szövegek érthetővé teszik, hogy miért lett az őskeresztény közösség számára döntő jelentőségűvé annak a tudata, hogy ő az Isten népe, ennek sok üdvösségi vonatkozású tartalmával együtt. Világos bizonyíték erre a Sz. Péter első levelében írottak: „Ha hozzá (Krisztushoz), az eleven kőhöz járultok, melyet emberek ugyan elvetettek, de Isten kiválasztott és megtisztelt, eleven kövek módjára ti is templommá, szent papsággá épültök, hogy Jézus Krisztus által Istennek kedves lelki áldozatokat mutassatok be. Ezért mondja az Írás: Íme, választott, becses szegletkövet rakok le Sionban, és aki benne bízik, azt szégyen nem éri (Iz. 28, 16). Számotokra, hivők számára tehát érték, a hitetlenek számára azonban ez a kő, melyet az építők elvetettek, szegletkővé vált és egyben a botlás kövévé és a botrány sziklájává. Ezek, mivel nem hisznek az igének, elbotlanak, ami már megtörtént velük. Ti azonban *választott nemzettség, királyi papság, szent nemzet, tulajdonul lefoglalt nép vagytok,* hogy annak dicsőségét hirdessétek, aki a sötétségből csodálatos világosságra hívott titeket. Ti, akik valaha nem voltatok nép, most Isten népe vagytok: kik azelőtt nem nyertetek irgalmat, most irgalomra találtok" (1 Pét, 2, 4–11). Sz. Péter ószövetségi szövegeket olvaszt egybe és azokat új mondanivalóval az egyházra, az új Isten népére alkalmazza. Az új nép hivatását négy megjegyzés fejezi ki: választott nemzetség, királyi papság, szent nemzet és tulajdonul lefoglalt nép. E kiváltságok valamikor az ószövetség Isten népének tulajdonai voltak, és most már csak az egyházra vonatkoznak, mint az ószövetség beteljesítőjére.

* * *

Az „ecclesia" zsidókat és pogányokat egyesítő „lélekszerinti Izrael"

Az egyháznak az ószövetség Isten népével való üdvösségtörténeti összefüggésére legközvetlenebbül az „ecclesia" szó ere-

dete derített fényt. Az egyház kétségtelenül az ószövetség Isten népének fogalmi tartalmával született meg hívőinek tudatában. A „qehal Jahve" Izraelnek Jahve színe előtt egybegyűlt hit- és kultuszközössége. Az „ecclesia" az újszövetség közössége: *a Krisztus által megváltott emberek egyesülése.* Mind a kettő Istentől akart és egybehívott hívők egyesülése. A vallásos életet mind a kettőben a kegyelmi meghívás és kiválasztás, a „szövetség" és az „Isten közössége" gondolatai táplálják azzal a különbséggel, hogy ami az ószövetségben csak kezdet, árnyék és tökéletlenség volt, most tisztultabb folytatássá, beteljesedéssé és tökéletes beéréssé vált. Ilyen értelemben az ószövetség Isten népe és az egyház a sok különbség ellenére többrétegű üdvösségtörténeti egységet alkotnak. Az újszövetség Isten népéhez való tartozás is Isten kegyelmi kiválasztásán alapszik (1 Tessz. 1, 4). Már a világ kezdete előtt ki voltunk választva Krisztusban, hogy szentek és feddhetetlenek legyünk (Ef. 1, 4), Isten hívott meg bennünket a szent nép tagságába (1 Pét 2, 9) és akik az új néphez tartoznak, kegyelemmel megáldottak. A régihez viszonyítva a különbség az, hogy Isten az új nép közé már nemcsak Ábrahám ivadékait hívja meg, hanem olyanokat is, akik a világ szemében jelentéktelenek és oktalanok (1 Kor. 1, 26–31). Isten újabb műve a pogányok bevonása is, ő maga gondoskodott arról, „hogy a pogányok között szerezhessen népet az ő nevének" (Ap. Csel. 15, 14). Az újszövetség népének új vonása, hogy „lélekszerinti nép" és mint ilyen „új Izrael", a „testszerinti Izraellel" szemben. Az új nép tagjait Isten Lelke a vér kötelékénél mélyebb értelmű egységbe olvasztja egybe. A szentírás gyakran testvéreknek mondja őket (Ap. Csel. 1, 15; 2, 29; 3, 17). Nem vér szerint, hanem a Szentlélekben testvérek. A lélek szerinti néppé válásnak már nincsenek biológiai alapjai. Forrása Krisztus feltámadása, ami mint üdvösségi esemény a természetes rend áttörését jelenti. Így az egyház a régi szövetségi népnek nemcsak utódja és követője lett, hanem valósággal „új teremtés", amely azonban mindent magában foglal, ami a régiben érték volt.

Az új Izrael felöleli az egész emberiséget

Az egyházi közösség joggal viseli a nép nevét, Istentől kapta meghívását, de mivel lélekszerinti nép, ezért új üdvösségi tartalommal kitöltött fogalommá vált, amely már mást és többet mond, mint amit mindennapos értelemben és ószövetségi jelentése szerint neki tulajdonítunk. Az egyház lélekből és szellemből teremtett nép, és egyúttal „népekből vett nép". Ez a Krisztus által *a bűn és halál rabságából megváltott egész emberiség,* amely a keresztség vizéből való újjászületése révén közel van ahhoz, hogy a „sabbath" nyugalmába vonuljon (Zsid. 4 10) és a mennyei javakban részesüljön (Zsid. 6, 4). A lélek szerinti Izrael tagjai már nemcsak a zsidók (1 Kor. 10, 18; Zsid. 8, 8–10), hanem velük együtt a pogányok, „akik már nem idegenek és jövevények, hanem szentek polgártársai és Isten házanépe, az apostolok és próféták alapjára rakott épület, amelynek szegletköve maga Krisztus." (Ef. 2, 19–20). Az új Isten népét Isten saját vérével szerezte meg és vette tulajdonába. Népét az egyiptomi fogságból való megszabadítással egyszer már sajátjává tette, szövetségébe emelte, most új jogcímen, Fia megváltó vére által szerzi meg újból népét. Akik Krisztust követik, testének és vérének részeseivé válnak, Krisztus tagjainak, testvéreinek tudják magukat és így „új szövetségben" Isten népévé válnak.

Jézus minden emberért halt meg

Az őskereszténység a „qehal Jahve" fordításában az Isten népe és az egyház fogalmait azonosította. Krisztus megváltásműve a kettőt egybekötötte, haláláldozata új szövetséget nyitott meg. A Mózessel történt egyiptomi megmenekülés új, a bűntől és a sátántól való lelki megszabadulássá változott. Krisztus „önmagát adta értünk, hogy megváltson minket minden gonoszságtól és jócselekedetekben igyekvő tulajdon népévé tisztítson" (Tit. 2, 14). Jézusnak „a sokakért" (Mk. 14, 24) elvál-

lalt engesztelő haláláldozata tette nyilvánvalóvá, hogy az új Isten népe a zsidóság népi-nemzeti korlátait át fogja törni és a pogány népeket is magához gyűjti. *Az új népet Jézus üdvösségműve teremti meg.* Isten új eszkatologikus népét, az egyházat saját vérével szerezte meg és ezzel új kegyelmi kezdetet kínált fel minden embernek. A lélekszerinti Izrael örököse az üdvösség minden igéretének. Az Ábrahámnak tett igéret megvalósult. Ábrahám követte Isten hívását. Engedelmességével és hitével minden hívő atyja lett. Mindazok, akik az ő példájára hívő alázattal Istennek adják oda magukat, az idők végeztéig az ő gyermekei (Mt. 3, 9; Jn. 8, 33; Róm. 4, 2; Gal. 3, 6). A lelki Izrael véglegesen felváltotta a testi Izraelt. Ábrahám, Izsák és Jákob Istene meghívta a pogányokat az ő országába. (Mk. 12, 26).

Az egyház a régi szövetség beteljesítője, de még nem a végleges ország

Nem szabad elfelejtenünk, hogy az újszövetség Isten népének fogalmában bizonyos *kettősség* húzódik meg az ószövetségi néphez való viszonyulásában.[53] Az új Izrael törvényes örököse a réginek, a történelemben való megjelenése üdvösségtörténeti folytatásnak látszik, a kezdet beteljesedésének. A „lélekszerinti Izrael" azonban ugyanekkor valóságos eszkatológikus új teremtés is, Krisztus megváltásművére épített új alapozással. Az új Izrael a „lélek és szellem" szembehelyezése a régivel és nem tartozik már annyiban a régi néphez, hogy ez nem hitt és nem tért meg. Különben az egyház mindenben beteljesedése az ószövetségi igéreteknek, folytonossága Isten üdvösségi cselekedeteinek. Az Isten népe eszkatológikus nép, de *eszkatológiája még nem teljes és végleges.* Az egyház beteljesedést jelent a régihez viszonyítva, de csak a „közbeeső időre". Az újszövetség Isten népe még nem azonos azokkal a „választottakkal", akik a végleges Isten országába bevonulnak. Az egyház még próbaidőben van, ítéletnek lesz még alávetve. Máté szerint „az Emberfia

országából összeszedik a gonoszokat és ki lesznek rekesztve, az igazak pedig fényleni fognak, mint a nap Atyjuk országában" (Mt. 13, 41–43). Az egyházban álpróféták és hamis csodatevők is megjelennek, akik Krisztusra hivatkoznak, de elutasításban lesz részük. (Mt. 7, 22). A másik oldalon olyan emberek is lesznek, akik nem tartoztak az egyház közösségébe és Krisztus mégis testvéreinek és húgainak tekinti őket (Mt. 25, 31–46). Isten a zsidó népet elvetette, mert nem hitt Jézusban és nem hozta meg a várt gyümölcsöket (Mt. 21, 43 a; Lk. 13, 6–9; Mk. 11, 13). Isten olyan népet teremtett, amely gyümölcsöt hoz. Az egyházban is lesz hűtlenség, de Jézus halálának üdvösségi ereje és a Szentlélek őrködése biztosítékot nyújtanak ahhoz, hogy Isten nem „csalódhatik többé". Az új Isten népének kegyelmi gazdagsága sem zárja ki, hogy egyes tagjai ne valljanak szégyent és ne „mennyegzői ruha nélkül akarjanak részt venni a mennyegzőn" (Mt. 22, 11–13). Isten népének élete még nem a dicsőség, hanem a vándorlás, a küzdelem, a gonosszal vívott harc jegyében áll.

Az Isten népe képe az egyház külső oldalát szemlélteti

Az Isten népének képe az egyházi egésznek igen fontos oldalát tárja fel, azt, hogy lényegének egyik összetevője a külső, vagy jogi szerkezetű egyház tartalma. Említettük már, hogy *az egyház intézményes mivoltát* a sok más szentírási kifejezés mellett, mint amilyenek a nyáj, az Isten városa és az Isten temploma, az Isten népének képe domborítja ki a legvilágosabban. A II. vatikáni zsinat is hosszabban tárgyalt e kép által mondottakról, mert a „titokzatos test" képe mellett ez bizonyul a legalkalmasabbnak az egyház titkának körülírásához. Az egyház saját magát Isten népének nevezi, a szentírás alapján számtalan utalást találunk erre a szentatyáknál és a liturgiában. Az újszövetség Isten népének fogalma tartalmában mindenben azonos az egyházra alkalmazható „Krisztus teste" képével. Csak más szempontból, inkább a látható külső oldal felől fejezi ki ugyanazt a valóságot. Összegezésünk alapján majd látni fog-

juk, hogy az egyház Isten népe, amely mint Krisztus titokzatos teste éli a maga természetfeletti, kegyelmi életét. Tulajdonképpen ebbe a két képbe van belesűrítve az egyház lényege. Az Isten népe kifejezés inkább az egyház látható, szociális, jogi alkatát adja vissza.[54]

Az Isten népe papságra épített látható vallásos szervezet

Az első keresztények zsidók voltak, akik a zsinagóga vallásos közösségében nőttek fel és éltek. A zsidó keresztények sokáig együtt maradtak a régi hívekkel és csak „lélek szerint" voltak kezdetben az új hit hordozói. Ők maguk első hallásra megértették, hogy mi az, ami Jézus tanításában a régi és mi az, aminek az újból kell a régire épülnie: Istentől újból meghívottak és egybehívottak lettek, új kegyelmi kiválasztás ajándékában részesültek, „új szövetség" részeseivé váltak. Sajátos népi mivoltukból csak a kevésbé tökéletes vallási formát kellett feladniok, hogy „lelki néppé" válhassanak. Megértették, hogy a régi alapokon kell új néppé formálódniok, átlátták *az egyházi közösség* fontosságát, a zsidóknak és pogányoknak egyetlen lelki közösséggé való egybeolvadásának és látható szervezetbe való megjelenésének szükségességét. Világos volt előttük, hogy mindennek a Krisztustól rendelt új törzsatyák, a tizenkét apostol vezetése alatt kell megtörténnie. A szentírás tanúsága szerint már a kezdeti egyház külsőleg jól megkülönböztethető szociális felépítményként, „társadalmi keretben" élt a hívek tudatában. Ugyanúgy hierarchikus, tehát Istentől rendelt papságra és Istentől adott istentiszteleti törvényekre épült, mint a régi Izrael. A zsidókból és pogányokból lett keresztények mindannak megőrzésével lettek az új Isten népévé, ami az ószövetségben maradandó értéket jelentett, és e nagyrabecsült kincsek közé elsősorban a hierarchikus, lelki hatalmat viselő és gyakorló ároni papság tartozott. A keresztény nép is a papság vezető, irányító hatalmának tudatában és azzal együtt tekintette magát Isten népének.

Az új nép „szakrális" közösségi tudata

Az őskereszténységnél a külsőleg ható egyházformáló elemek között kétségtelenül nagy jelentősége volt a zsidóság „szakrális" népi öntudatának, a faji összetartozás érzésének, az Istentől való kiválasztottság tudatának, annak a meggyőződésnek, hogy Isten szüntelenül törődik velük és annak a körülménynek, hogy az egyén a közösség egészébe eleven részként volt beépítve. Mindezek az elemek *új átértékelésben* továbbépültek. Krisztus „a sokakért" (Mk. 14, 24) halt meg, az új Isten népe Krisztusban lett eggyé és lelki kötelékek tartanak egybe minden embert fajra, nemzetiségre, nyelvre, nemre, korra, származásra és bármilyen más elkülönítő jellegre való tekintet nélkül. „Nincs többé zsidó vagy görög, rabszolga vagy szabad, férfi vagy nő, mert ti mindnyájan egy személy vagytok Krisztus Jézusban" (Gal. 3, 28; Kol. 3, 11). Mi Krisztus szeretetében és haláláldozatában vagyunk a „választottak", mert „ő szeretett minket, vérével megváltott bűneinktől és Istennek, Atyjának országává és papjaivá tett" (Jel. 1, 6). Az új nép „királyi papsággá" lett (1 Pét. 2, 9). Mint megszentelt, Isten templomává vált emberi közösség *„királyi és papi" feladatokra hivatott.* E kifejezések „királyi" és „papi" ugyanazt akarják mondani, Sz. Péter levelében azonos értelmű szavak, amelyek a hívek ún. egyetemes, lelki papságát jelentik. A Krisztustól hármas hatalommal és feladattal felruházott szentségi papságtól, az apostoloktól és azok törvényes utódjaitól függően, de ezektől lényegileg eltérő módon, általános lelki értelemben minden megkeresztelt hívő papi hivatás hordozója. A „királyi papság" kifejezésében nem nehéz felismerni a zsidó nép közösségtudatának nyomait, az „egymásban és egymásért" levés népi, nemzeti és vallásos felelősségvállalásának jeleit. A király a zsidó theokráciában Isten megbízottja és helyettese, népének pásztora volt.

A hívek általános papsága a keresztség alapján

Krisztusban mindenkinek mindenki pásztorává, gondozójává és őrzőjévé kell válnia. A pap Isten és ember közé van állítva mint közvetítő. Az új országban mindenkinek *közvetítőnek* kell lennie Isten és ember és a „testvérek" között. „Viseljétek el egymás gyöngéit, így teljesítitek Krisztus törvényét" (Gal. 6, 2). A zsidó papság Áron rendjének papsága, lényegéhez tartozik az áldozat. Krisztusban életünk lelki áldozatát mutatjuk be szüntelenül Istennek, a keresztség újjászületésében és a bérmálás lelki adományaival a Szentlélek ereje szállt reánk, a Szentháromság életáramlásába kerültünk és a belénk öntött erények „felkentségében" megkaptuk azt a képességet, hogy minden tettünket saját magunk és testvéreink számára érdemszerző cselekedetté és áldozattá tegyük. „A keresztség révén az egyház tagjává válunk és küldetést kapunk ahhoz, hogy életünkkel Krisztussal való kapcsolatunknak látható alakban is kifejezést adjunk hitünk által."[55] Adjátok testeteket élő, szent, Istennek tetsző áldozatul" (Róm. 12, 1).

Az új Isten népe, az egyház legmélyebb gyökereiben papi közösség tehát, amelyben, bár a rendi, illetőleg hierarchikus papság nem fokozatilag, hanem lényegében különbözik a hívek általános papságától, *a papoknak és a hívőknek mégis együttesen* kell növelniök az Isten népét és építeni a Krisztus testét. A hármas hatalommal felruházott újszövetségi papság a hívősereggel együtt alkotja az egészében is papi ténykedésre, „evangelizálásra" felszólított Isten népét, amelyen belül mindenki tanító, áldozatot bemutató és gondozója a másiknak. Csak így oldódik fel az a látszat, mintha az egyházban az „aktív elem", a hierarchia és a „passzív elem", a hívők tömege, túlságosan szembenállnának egymással, hogy a vezetők és vezetettek, a klérus és a laikusok túlságosan elkülönülnének. Krisztus az egyház hivatalviselőit arra kötelezte, hogy saját példája és megbízása szerint hatalmukat az Isten dicsőítésére és a hívők üdvösségének biztosítására használják fel. Az egyházi hatalom sohasem

keresheti önmagáért a hatalomért a hatalmát. A hierarchia legfelsőbb törvénye a pápától a legegyszerűbb papig az üdvösség és a szeretet.

A keresztény ember Krisztus és a közösség szolgálatában

A hívők részéről papi ténykedés, ha életükkel tanúskodnak Krisztus igazságáról és az evangéliumi tanítás, a keresztény erények életet alakító erejéről. Minden keresztény élet és tett, főként a szeretet szolgálata *tanúságtétel Krisztus mellett és tanítás a világ felé.* Így az egyház „igazság és szeretet közösségében" élő hívő is a megváltás eszközévé válik Krisztus kezében, mint minden felszentelt papja, és hozzájuk hasonlóan küldetése van az egész világhoz. A hívő is a „közösségért van rendelve", a közösség szolgálatába van állítva, és felelősséggel tartozik az egész egyház felé. Az egyetemes papságnak ugyanaz a kútfeje, mint a szentségi papnak. Krisztus papságából, keresztáldozatából ered, ezért a papság és a hívősereg szolgálata egymáshoz való rendeltségében ugyanarra a célra irányul, mint Krisztus műve, vagyis hogy Isten népévé tegye az embereket.

A szentségi jegyek teológiája

Krisztus küldetését és művét a papokból és hivőkből álló teljes egyház van hivatva folytatni a történelemben. Az egész egyház Krisztus részese. E részesedés alapja a Krisztushoz való hasonulás, ami a keresztség, a bérmálás és a papszentelés jegyei révén alakul ki az egyház tagjaiban. A szentségi jegyek különböző fokú kötést s ezzel együtt különböző feladatvállalást jelentenek Krisztus művében. A papi rend szentsége a papságot külön egyházi küldetés, a szentelési és kormányzási hatalom birtokosává és gyakorlójává teszi. Ebből azonban nem következik, hogy az egyházi hivatalokat viselő papság az egyház egyedüli képviselője. Habár a papság az egyházban az elöl-

járók szerepét tölti be, mégsem teljesítheti egymagában az egész egyház feladatát. *Hívek nélkül az egyház nem töltheti be küldetését.* Krisztus minden időkre szóló üdvösségi megbizatásának a papság és a hivősereg csak közös felelősségvállalással tehet eleget. Az egész egyházi közösséget mint Isten népe Krisztus papi, profétikus és királyi hatalmának örököse és hordozója.

A szentségi jegyek teológiája mindjobban feltárja a Krisztussal való egybekötöttségünk mély gyökereit és az ezekből folyó szerepvállalásokat az egyház közösségi életében. Aki *a szentségi jegy révén Krisztushoz hasonlít,* az Krisztus üdvösségi tevékenységének betöltésére hivatott. Bizonyos értelemben Krisztust helyettesíti, megjeleníti és így az Istenember művét folytatja. A szentségi jegy hatóerejében nem is az ember, hanem maga Krisztus tevékenykedik bennünk és általunk. A keresztség, bérmálás és papszentelés által Krisztushoz hasonlóvá lett emberben Krisztus üdvösségteremtő műve a világ számára megközelíthetővé és jelenné válik. Minden megváltott ember eszköz Krisztus kezében és alkalmassá lesz arra, hogy másokat is a megváltáshoz vezessen. Mint az isteni igazság és szeretet megvalósítója minden keresztény „üdvösségi funkciót" tölt be az egyház közösségében.

Krisztus megváltási művének középpontját a papi ténykedésben láttuk meg. Az egyház üdvösségi küldetése is elsősorban papi feladatainak teljesítésére épül. A hivatalokat viselő papság a papszentelés révén különleges üdvösségi ténykedésre kap megbizatást és hatalmat, viszont minden hívő a keresztség szentségi jegye által szintén Krisztus papságának részesévé válik. A hívek lelki papságát a keresztség alapozza meg és a bérmálás szentsége teljesíti ki. A bérmálás szentségi jegye révén a megkeresztelt ember a közösségi felelősségvállaláshoz külön kegyelmi megerősítést nyer, mert mint Krisztus ügyének tudatos képviselője és hordozója áll ezentúl „keresztény nagykorúságra" érve a világban. Élete, imája és szeretete által mások üdvösségének forrásává kell válnia.

A hivek és a papság elválaszthatatlan egysége

Az Isten népének szentírási képe sok hasonló kifejezéssel együtt megvédi tulajdonképpen az egyházi tartalmat a „lelkiszellemi" egyoldalúságtól. E kép tükrében nem feledkezünk meg arról, hogy az egyház konkrét egyéni tulajdonságokkal rendelkező emberekből áll, akik sajátos személyi ügyeikkel és igényeikkel teszik élővé és emberivé testét. A magát Isten népének tudó egyház állandóan törekedni fog krisztusi küldetését a mindenkori emberek adottságaihoz és igényeihez alkalmazni. A tagok egyéni, személyi, népi adottságai és törekvései igen nagy jelentőségűek az egyház élete, növekedése, külső és belső fejlődése szempontjából. A Krisztus teste élete általuk őrzi meg gazdagságát és rugalmasságát. E kép alapján a hivők, *a laikusok jogai és kötelességei* új megvilágítást, teljesebb közösségi értelmezést kapnak. Helytelenítenünk kell azt a nézetet, amely a hivőknek az egyház belsőbb életáramába való bevonását sokszor félreértve alulról jövő követelődzésnek tekinti, hiszen isteni rendelés alapján nem a papság önmagában, hanem *a papságot magába foglaló Isten népe az egyház.* Érthető, hogy a II. vatikáni zsinatnak az egyházról szóló tervezetében olyan nagy terjedelemmel szerepelnek az Isten népéről és a laikusokról szóló tárgyalási előterjesztések. A zsinat különösen nagy súlyt kíván fektetni a hierarchia és a hivők szorosabb együttműködésére, a világi emberek apostoli tudatának felébresztésére, mert apostolkodás, egymás felé irányuló lelki munka nélkül nincs egyházi életközösség. A „laikus" szót meg kell szabadítani az „alacsonyabb rangúság" érzelmi vagy lélektani mellékízétől. A kifejezés a „laósz'ból, az újszövetség Isten népe fogalmából ered.

Jóval a II. vatikáni zsinat előtt több pápai megnyilatkozás, valamint könyvekben és folyóiratokban igen sok hozzászólás is sürgette a világiak jobb „megbecsülését, a hierarchiának velük való egységét és együttműködését, nem szolgai, hanem segítőtársi közreműködésük szorgalmazását különösen az egy-

ház tagjainak egymásért való tevékenységében", hogy kitűnjék ezáltal is: „a vezetők az alattvalókért vannak". Nincsen különálló „klérus-egyház".

Az egyház közösségi szervezetében a hivek is a világ megszentelésére hivatottak

Az egyház „tökéletes társaság", s ezen társadalomtudományi nyelven csak azt értjük, hogy minden, az egyes embereket közösséggé tevő szerkezeti elem fellelhető benne. Az egyházban ezért kielégítő *„közösségi rendnek"* kell uralkodnia, a tagok egymás közötti és az egészhez való viszonyának arra a *rendre* kell felépülnie, amely minden közösségben az alá- és fölérendeltség, a tekintélyviselők és az alattvalók között szokott érvényre jutni. „Amint ugyanis egy testben több tagunk van, de nem ugyanaz a feladata mindegyik tagnak, éppúgy sokan egy testet alkotunk Krisztusban, egyenként viszont egymásnak vagyunk a tagjai" (Róm. 12, 41). E szentírási szöveghez a „Mystici corporis" enciklika a következőket fűzi: „Semmiképpen sem kell azt gondolnunk, hogy az egyház testének rendezett, vagy mint mondani szokás, organikus szerkezete csupán a hierarchia fokozataiban merül ki, vagy pedig, hogy az ellentétes vélemény tartja, csak karizmatikusokból áll; bár ez utóbbiak, mint csodálatos ajándékok részesei, sohasem fognak az egyházban hiányozni. Mindenesetre azonban tartanunk kell, hogy az első és legfőbb tagok azok, akik ebben a testben szent hatalommal vannak ellátva, mert az isteni Megváltó meghagyásából általuk állandósul Krisztus tanítói, királyi és papi hivatala. De mikor az egyházatyák e testnek tisztségeit, fokozatait, hivatalait, állapotait, rendjeit és kötelességeit felsorolják, teljes joggal nemcsak azokat tartják szem előtt, akik az egyházi rend szentségét felvették, hanem mindazokat is, akik az evangéliumi tanácsokat követve vagy tevékeny életet fejtenek ki az emberek között, vagy a magány csendes életét élik, vagy mindkettőt összekötik sajátos alkotmányuk szerint; de szem előtt tartják az egyház-

atyák azokat is, akik bár a világban élnek, de tevékeny buzgósággal az irgalmasság testi és lelki cselekedeteinek szentelik életüket; és végül azokat is, akiket tiszta házasság köt egybe. Sőt meg kell jegyeznünk, hogy főleg a jelen körülmények közt igen tiszteletreméltó (bár gyakran szerény) helyet foglalnak el a keresztény közösségekben a családapák, családanyák, keresztapák, keresztanyák és nevezetesen azok a világiak, akik az isteni Megváltó országának terjesztésében oly derekasan támogatják a hierarchikus egyházat. Ezek számára is megvan az a lehetőség, hogy Isten segítségével a szentség legmagasabb fokát elérjék, mely Jézus Krisztus igérete folytán sohasem fog az egyházból hiányozni."[56] Igen örvendetes jelenség, hogy az I. vatikáni zsinat óta komoly erőfeszítések történtek az egyházi hivatalok mélyebb megértése, egymáshoz való viszonyuknak tisztázása, valamint a laikusok helyzetének kiemelése érdekében. Az egyházi hivatalok és azok viselői az Isten népe szolgálatára vannak rendelve.

* * *

A hierarchia tagjai és a laikusok *ugyanazon az alapon tartoznak egymáshoz.*[57] A közös alap az „egyháztagság" elve, melynek gyökere a keresztség. A klerikus hivatali megbízása alapján Krisztus testének hatalommal felruházott szerve. Így a püspökök, a papok és diákónusok szentelési és joghatósági hatalom birtokában különböznek a laikusoktól, akik viszont nem „profán elemek" az egyház testében, hanem éppen úgy az egyházhoz tartoznak, az egyházat képviselik, az egyházért felelősek és egyetemes papságuknál fogva a „világ megszentelésére" hivatottak, mint a klerikusok.[58] Az egyház „világi" tagjai nem „idegenek és jövevények, hanem a szentek polgártársai és Istennek házanépe. Apostolokra és prófétákra alapozott épület, amelynek maga Krisztus Jézus a szegletköve. Benne kapcsolódik egybe az egész épület, és emelkedik az Úr szent templomává" (Ef. 2, 20–21).

3. AZ APOSTOLOK MEGHÍVÁSA ÉS KÜLDÉSE

a) AZ APOSTOLOK TESTÜLETE

Mi volt a célja?

A tizenkét apostol létezését a kritikai kutatás valamikor kétségbe vonta arra való hivatkozással, hogy a tizenkettes szám a keleti vallásokból szimbolikus kifejezésként ismeretes, amely mögött történelmi valóságot nem szabad keresni. A század elején ez a nézet már teljesen túlhaladottnak minősült, *Harnack* és néhány követője azonban *tagadta, hogy Krisztus a jövőbeni egyháza érdekében alapította volna meg az apostolok testületét* és az apostoli hivatalt. Az apostolok küldéséről, különleges megbizatásáról, Harnack szerint, csak egy helyen van szó, ez a Mt. 10, az ún. „kis missziós küldés", vagy „kis missziós parancs", amikor is Jézus tanítványait Izrael városaiba küldte a bűnbánat hirdetésére. A másik az ún. „nagy missziós küldés" vagy „nagy missziós parancs", a Mt. 28, 19 Harnack véleménye szerint nem történelmi hitelességű, mert ezt már az őskereszténység iktatta be az evangéliumba. M. Goguel szerint az egyház eredetében az őskereszténység szellemi alkotmánya, ezért Krisztus és tanítványainak igehirdetése és működése nem tartoznak az egyház történetéhez, ellenben annak „előtörténetét" készítették elő.[59]

Maga választja ki tanítványait

Biztos történelmi tény, hogy Krisztus tanítványokat gyűjtött maga köré. Izraelben minden tanító ezt tette. Voltak tanítványai

Keresztelő Sz. Jánosnak és a farizeusoknak (Mk. 2, 18; Mt. 22, 16; Jn. 3, 25). Ha Jézus másképp cselekedett volna, működésében éppen ez lett volna a rendkivüli és feltűnő, amiről bizonyára feljegyzéseink is lennének. Jézus fellépésének már az elején feltűnik körülötte egy kis csoport, akik közül egyesek csak titokban hívei, mások nyíltan követik és végül is néhányan egészen szoros kapcsolatba kerülnek vele és mellette maradnak. Igen nagy jelentőségű Jézus és tanítványainak különleges személyi viszonya. Keleten általában úgy volt, hogy a tanítványok kerestek maguknak mestert, *Jézus maga választja ki tanítványait,* „meghivja őket" (Mk. 1, 16; Mt. 4, 18; Lk. 5, 1; 10, 1). Ebből következett, hogy tanítványait saját személyéhez kötötte és nem kötelezte őket valamilyen iskolai irány vagy hagyomány követésére. A tanítványok közül később tizenkettőt kiválaszt, s apostoloknak nevezi őket. Különleges kiképzésben részesíti és szorosabban bevonja őket munkájába.

Tizenkéttagú apostoltestület

Az apostolok meghivását nem szabad úgy elképzelnünk, hogy Jézus egyetlen hivó szavára máris otthagyták korábbi foglalkozásukat. Krisztus melleti döntésük csak lassan lett új élethivatássá. A tizenkettő közül néhányan még mint Keresztelő Sz. János tanítványai a Jordánnál ismerkedtek meg Jézussal (Jn. 1, 29). Kimondott meghivásról van azonban már szó a galileai működés kezdetén, amikor állandó követésre szólítja fel Jézus az apostolokat (Mk. 1, 16). Az igazi, a harmadik meghivás már a névszerinti kiválasztással azonos. Ünnepélyes pillanat Jézus és az apostolok életében. Imádságban töltött egész éjszaka után „fölment a hegyre és magához hívta, akiket kiválasztott. Azok csatlakoztak hozzá. Tizenkettőt választott ki, hogy vele tartsanak és igehirdetésre hívja őket. Hatalmat is adott nekik (a betegek gyógyitására és) az ördögűzésre" (Mk. 3 ,13; Lk. 6, 12). Márknál a fenti szöveg után kifejezetten ez áll: „Tizenkettővé tette őket." És utána felsorolja az apostolok

neveit. Ebből világos, hogy *Jézus tizenkét tagból álló apostolközösséget,* apostoli testületet, „apostolkollégiumot" *létesített.* A Lk. 6, 13-ban lévő párhuzamos szöveg szerint Jézus ez alkalommal adta a tizenkét kiválasztott tanítványnak, az „apostol" nevet is. Ettől kezdve az evangélisták nem is apostolokról szólnak mindig, hanem egyszerűen a „tizenkettőről" (Mt. 10; Mk. 13; Lk. 9; Jn. 4) és az Ap. Csel.-ben három helyen.

Kiemeli őket tanítványai közül

Jézus az apostolokat a tanítványok köréből valóságosan kiemelte. A tizenkettő külön csoportot jelentett, elkülönítve a néptől és a többi tanítványtól. A tizenkettőhöz csak az tartozott, aki Jézus kiválasztása alapján a tizenkettő egyikévé lett. Nem fogadható el ezért az a nézet, hogy az apostolok kiválasztása a tanítványok első bűnbánati igehirdetési küldetésével egybeesik.[60] *A tizenkettő küldetése nem* egyetlen, vagy *átmeneti feladatra irányult,* hanem kezdettől fogva az Isten országa felépítésére rendelt elhatározásként és létesítményként szerepelt.[61] Ez magyarázza meg Jézus külön gondoskodását róluk. Mint bizalmasait oktatta, belsőleg állandóan alakította őket. A népnek hasonlatokban beszélt, az apostoloknak kifejtette a hasonlatok mélyebb értelmét, s nekik adatott meg „az Isten országa titkainak megértése" (Mt. 13, 11; Mk. 4, 10). Nekik nyilvánította ki messiási titkát, a szenvedésre vonatkozó jövendölések értelmét (Mk. 8, 31; 9, 30; 10, 32:, Mt. 10, 5). Csak ők vehettek részt az utolsó vacsorán (Mk. 14, 17). Semmi kétség nem fér ahhoz, hogy az apostolok kezdettől fogva a legnagyobb készséggel követték az Urat, személye mellett döntésük állandónak bizonyult. Azonban emberek voltak, s így a Krisztussal való állandó együttlét és a tőle kapott erős benyomások ellenére is csak lassan értették meg a velük és körülöttük történteket (Mk. 7, 18; Lk. 14, 25). „Szívük érzéketlen volt" (Mk. 6, 52; 8, 17). így szükség volt első elhatározásuk újbóli és újbóli felújítására és megerősítésére (Jn. 6, 67; Lk. 22, 28). Gondolkodásuk föl-

dies volt és nem akarták megérteni a szenvedés titkát (Mk. 4, 40; 9, 5; 6, 50; 9, 34; 10, 24). Még az Isten országa mélyebb titka is csak lassan világosodott meg bennük, még a feltámadás után is földi országról álmodoznak, amelyben miniszteri állásokat töltenek be (Mk. 10, 35; Lk. 24, 21; Ap. Csel. 1, 6). Csak a Szentlélek nyitotta meg szemüket Krisztus szavainak és műveinek helyes értékelésére. Jézus különös gondoskodásának jele az a meg nem szűnő törekvése is, hogy eloszlassa az apostolok félreértéseit (Mt. 15, 12; 19, 10), nagy türelemmel válaszol kérdéseikre (Mt. 18, 21), elviseli gyengeségeiket és földi rövidlátásukat.

A tizenkettes szám jelentősége

Az apostolok kiemelésének, a nép és a többi tanítvány fölé helyezésének tényét még különlegesen kidomborítja a tizenkettes szám jelentősége. E számnak keleten valóban szimbolikus jelentést tulajdonítottak, a zsidóknál pedig üdvösségtörténeti alappal bíró szent szám volt, mert a Jákob tizenkét fiától származó törzseket jelentette (Mt. 19, 28; Ap. Csel. 26, 7). Jézus részéről nem véletlen és nem is önkény, hogy tizenkét apostolt választ. Ezzel a számmal a tizenkét törzsű zsidó népet *figyelmeztetni akarta arra, hogy messiási beteljesedése közeledik.* A zsidó messiásvárásnak egyik lényeges pontja volt ugyanis az eredeti tizenkét törzsnek a visszaállítása. A tizenkettő kiválasztása kétségtelenül azt jelentette, hogy új Izrael, lelki Izrael van születőben, amely Jeremiás és Izaiás jövendölése értelmében felváltja a test szerinti Izraelt. A tizenkettő képviseli tehát, amire már korábban utaltunk, az újszövetség Isten népét, s az apostolok az új Izrael alapkövei. Kiválasztásuk azt jelzi, hogy a régi Isten népe nem tűnik el, hanem csak átalakul; az új nép a régiből nő ki, de azt túl is növi. Igazolják ezt azok az evangéliumi szövegek, amelyek szerint a tizenkét apostol az Isten országában külön trónon fog ülni és a tizenkét törzs felett ítéletet fog mondani (Mt. 19, 28).

„A tizenkettő", „hoi dódeka" kifejezésnek tehát üdvösségtörténeti jelentősége van. Csak ez magyarázza meg, hogy az egész újszövetségben állandó jelleggel bíró közösség vagy testület kifejezése lett (Mk. 10, 32; 14, 17; Jn. 6, 67, 70). A tizenkettőt még akkor is említik, amikor Júdás távozásával már csak tizenegyen voltak az apostolok. (Jn. 20, 24; 1 Kor. 15, 5). „Egy a tizenkettő közül" az apostolok különleges helyzetének állandó ismertető jele (Mk. 14, 10; 14, 43; Jn. 6, 71). Nem véletlenül összeállított vagy összeállt csoportról van szó; az apostolok a mennyei Atya akarata és előre rendelése szerint lettek Krisztus által kiválasztva, hogy *az újszövetség épületének alapkövei legyenek.* (Jn. 17, 6, 9). Hogy ebben az apostoloktól is megértett isteni tervről volt szó, annak jele, hogy Júdás öngyilkossága után azonnal hozzáláttak a tizenkettes szám kiegészítéséhez és sorsolás útján választják meg azt, „akit Isten választott ki" (Ap. Csel. 1, 23). Később az apostolok halálával megüresedett helyeket már nem töltik be. Ez is mutatja a tizenkettő közé való krisztusi meghívás egyedülálló jelentőségét, nevezetesen azt, hogy a tizenkét apostol alkotta az új Izrael alappilléreit, fundamentumát.

A testület létesítésének célja

A tanítványok kiválasztása és az apostoltestület létesítése Jézus tervszerű messiási működésében egy célra irányul, arra, *hogy megteremtse az újszövetség Isten népét.* Ez a messiási célkitűzés még külön hangsúlyt és kiegészítést is kap az apostolok feladatkörének meghatározásával: Jézus igehirdetésre küldte őket és hatalmat adott nekik az ördögök kiűzésére (Mk. 3, 15). Az apostoloknak tehát lényegében át kellett venniök és tovább kellett adniok Krisztus küldetését. A Lk. 6, 13 szerint maga Krisztus nevezte a tizenkettőt apostolnak. Vita volt arról, hogy ez a megjelölés magától Krisztustól származik-e, vagy pedig csak az evangélista kifejezése-e? Az „aposztolosz" görög szó, magyarul „küldött"-et jelent. Jézus akaratát és szándékát

tökéletesen adja vissza, hiszen azért választotta ki a tizenkettőt, hogy küldje őket (Mk. 3, 15). Az újszövetségben az apostol kifejezés 79-szer fordul elő és mindig az „Isten küldöttjét" jelenti, akinek az evangéliumot, tehát Krisztus tanítását kell hirdetnie. Ez a magyarázata, hogy nagyon ritkán ugyan, de nemcsak a tizenkettőre, hanem másokra is alkalmazzák (Róm. 16, 7; Ap. Csel. 14, 4, 14). Szoros értelemben azonban mindig csak azokat nevezi a szentírás apostoloknak, akik küldetésüket közvetlenül Krisztustól kapták.[62]

Azonosságuk Krisztussal

Apostolnak lenni annyit jelent, mint *Krisztus küldetését átvenni és tovább adni.* Az apostoloknak azt a küldetést kellett átvenniök, amit Jézus a mennyei atyától kapott, tehát egyúttal az Atya küldöttei: „Aki titeket befogad, engem fogad be, aki pedig engem befogad, azt fogadja be, aki küldött engem" (Mt. 10, 40; Lk. 10. 16). Az utolsó vacsora ünnepélyes pillanatában főpapi búcsúbeszédében az Úr az apostolokkal való azonosságát, közös küldetésüket megható szavakkal fejezi ki. A magukra maradó apostolokat mennyei Atyjának oltalmába és szeretetébe ajánlja és a vigasztaló Szentlélek segítségét kéri számukra: „Amint te küldtél engem a világba, úgy küldöm őket a világba" (Jn, 17, 18), „én ŏbennük vagyok, te énbennem, hogy így tökéletesen egyek legyenek ők is" (Jn. 17, 23), „én ismerlek téged és ők is megismerték, hogy te küldtél engem. Megismertettelek velük és meg is foglak ismertetni, hogy a szeretet, amellyel engem szeretsz, bennük legyen és én ŏbennük" (Jn. 17, 26).

A hivatás elnyerésének feltételei

Az apostolok kiválasztását és küldését Krisztus feltámadásával pecsételi meg véglegesen. A tizenkettő most lesz végérvé-

nyesen apostollá. Ezzel beteljesedett az, amit a meghívás órájában kívánt tőlük, hogy „mindig vele legyenek" (Mk. 3, 15). Az apostolok most ugyanazt a Krisztust látták, akit földi életében körülvettek; ezentúl a feltámadottal lesznek együtt, azaz tanúi lesznek az ő feltámadásának nemcsak Izraelben, hanem az egész világon. Ezzel világosan kifejezésre jutott, hogy az apostoli hivatásnak két lényeges kelléke van: *a feltámadt Krisztussal való találkozás* és *Krisztus személyes meghívása és megbízása* (Lk. 24, 48; Ap. Csel. 2, 32; 3, 15; 4, 20; 5, 32; 10, 39; 13, 31). A harmadik feltételről már szó volt: az apostoloknak *Krisztus földi életében is együtt kellett lenniök az Úrral.* Mátyás apostollá választása előtt Péter ezt mondja: „Szükséges tehát, hogy valaki azok közül, akik mindig velünk tartottak, amíg az Úr Jézus közöttünk járt-kelt, tudniillik János keresztelésétől fogva egészen a mennybevétel napjáig, velünk együtt tanúskodjék az ő feltámadásáról" (Ap. Csel. 1, 21).

Sz. Pál is apostol

Sz. Pál nem volt a tizenkettes apostoltestület tagja. Mégis ugyanannak az apostoli küldetésnek részese, mint a többi apostol. Bátran nevezi magát apostolnak, holott Krisztus földi életében nem volt együtt az Úrral: „Pál, aki nem embertől, vagy ember által, hanem Jézus Krisztus és az őt halottaiból feltámasztott Atyaisten rendeléséből apostol" (Gal. 1, 1). A római levél elején is kihangsúlyozza közvetlen meghívását Krisztus által (Róm. 1, 1). Apostoli méltóságának megvédése érdekében hevesen száll síkra az 1 Kor. 9, 1-ben: „Nem vagyok apostol? Nem láttam Urunkat Jézust?" Pálnak a feltámadt Krisztussal való damaszkuszi találkozásáról és meghívásáról történelmi megbízhatósággal számol be Lukács evangélista (Ap. Csel. 9, 3; 22, 2; 26, 12). Az apostoli meghívás és a feltámadt Krisztussal való találkozás tehát éppen úgy megvan Szt. Pál apostoli küldetésében, mint a többi apostolnál. Hiányzik azonban a harmadik feltétel, Pál nem találkozott, azaz nem volt együtt az

Úrral földi életében. Mondottuk, hogy a feltámadt Krisztussal való találkozás az apostolok meghivásának mintegy megpecsételése, amennyiben Krisztus feltámadása után apostoli meghatalmazást is ad nekik. Sz. Pálnál *a meghivás és a meghatalmazás egyetlen aktussal történt.* Az Úr kiválasztotta őt, hogy „nevét hirdesse a pogányok, királyok és Izrael fiai előtt" (Ap. Csel. 9, 15). Apostoli küldetését Sz. Pál éppen úgy csodákkal és rendkivüli dolgokkal támasztotta alá, mint a többi apostol: „Apostoli mivoltom bizonyítékait nagy türelemmel mutattam be előttetek, jelekkel, csodákkal és csodás erőkkel" (2 Kor. 12, 12; Róm. 15, 15; 1 Kor. 2, 4). Pál apostolságát az apostoli kollégium is elismerte: „Elismerték, hogy én vagyok megbízva a körülmetéletleneknél az evangélium hirdetésével, mint Péter a körülmetélteknél" (Gal. 2, 7).

b) AZ APOSTOLOKNAK ADOTT HÁRMAS HATALOM

A tanitóhivatal

Az apostolok küldésének célja az Isten országa meghirdetése és kegyelmi közvetítése, lényegében – mint mondottuk – Krisztus küldésének átvétele és továbbvitele, hogy felépüljön az új, az igazi Izrael, az újszövetség Isten népe. Krisztus *úgy küldte az apostolokat,* ahogyan őt küldte a mennyei Atya, vagyis *mint a hivek tanitóit, megszentelőit és kormányzóit.* Az Isten országa javai mind üdvösségi javak. Ezek között első helyen maga az „örömhir", vagyis az evangélium igazságtartalma szerepel. Isten országa az igazság országa. Az igazság hallása és befogadása az első alapfeltétele Isten akarata teljesítésének, illetve az Isten országába való bejutásnak. Ezért ad Jézus az apostoloknak állandó jellegű megbízást a tanításra. *A tanitóhivatal* viselésére csak lassan készíti őket elő (Mt. 10, 16; 16, 21; 18, 1; 20. 15), lépésről-lépésre vezeti be őket annak titkaiba, felhivja fi-

gyelmüket sajátságaira (Mt. 10, 40; 23, 8; 10, 34), és végül ünnepélyesen rájuk is bízza (Mt. 28, 18; Lk. 24, 47; Mk. 16, 15; Ap. Csel. 1, 8). Nagyon sok tény igazolja, hogy az apostolok a tanítóhivatal viselésére adott isteni hatalomról meg voltak győződve (Ap. Csel. 9, 29; 1 Tessz. 1, 5; 1 Kor. 11, 2.23; Róm. 6, 17; Kol. 2, 6; 1 Pét. 1, 12; 2, 1; 1 Jn. 2, 18). Az apostolokra bízott tanítóhivatal tévedhetetlen; nem az azt viselő emberek lesznek tévedhetetlenek, hanem az általuk szóló Isten az. A tévedhetetlenség alapja a Krisztus küldetésével való azonosság (Lk. 10, 16), biztosítéka Krisztus segítsége (Mt. 28, 20) és a Szentlélek Isten küldése (Ap. Csel. 1, 8; Jn. 14, 16; 15, 15. 26; 16, 12).

A megszentelő hatalom

Isten országa a kegyelem és az élet országa. Isten országának legfőbb javai belső lelki javak: a bűnök bocsánata, az isteni kegyelem, az ezekből eredő örök élet, amely a halált legyőzi és Istennel egyesít. Jézus e lelki javak közvetítésére kapott *meaváltói és főpapi hatalmát is átadta az apostoloknak.* Megbízást kaptak, hogy Jézus nevében és ereiében látható jelek által szentséaet közvetítsenek. Külön lelkükre köti a keresztség szentségének kiszolgáltatását, hiszen ez az Isten országa kapuja és a természetfeletti élet forrása (Mt. 28, 19; Mk. 16, 14; Jn. 3, 5). Az eucharisztiát kell ünnepelniök a kereszt-áldozat szünetnélküli megújítására, Isten dicsőítésére és a bűnök bocsánatára (Mt. 26, 26; Mk. 14, 22; Lk. 22, 19; 1 Kor. 11, 23). Ebből az új áldozatból táplálkoznak a lelkek az örök életre (Jn. 6, 48), ez a záloga a dicsőséges föltámadásnak az ítélet napján (Lk. 22, 19; 1 Kor. 11, 25). Az apostolok valóban gyakorolták is e lelki hatalmat, kereszteltek (Ap. Csel. 2, 28; 8, 36; Róm. 6, 2; Ef. 5, 26), az eucharisztiát ünnepelték (1 Kor. 10, 16; 11, 23; Ap. Csel. 2, 42; 20, 7), és kézrátétellel közvetítették a Szentlelket (Ap. Csel. 6, 6; 8, 17; 13, 3; 19, 6; 1 Tim. 4, 14; 5, 22).

Kormányzati megbizatásuk

A tanítás és a kegyelemközvetítés munkája mellett kormányzati megbízást is kaptak az apostolok Krisztustól. Főként a kormányzási jog- és hatalomkör átruházásával vált az egyház külsőleg is látható vallásos társadalmi szervezetté azáltal, hogy Krisztus rendelése szerint a vezetők és vezetettek sajátságos jogi viszonyulásba kerültek egymással. A tanítói és papi hatalom sok vonatkozásával a későbbiek során még behatóbban kell foglalkoznunk, itt ezért csak egészen röviden érintettük ezeket. Mivel azonban elsősorban az egyház Krisztustól akart szociális szerkezetét akarjuk most megvizsgálni, a legalaposabban fel kell tárnunk viszont e helyen evangéliumi tartalmában a kormányzói hatalom mibenlétét, természetét és főbb sajátosságait. Közhasználatú egyházjogi fogalmazásban a „iurisdictio"-ról, a kormányzási megbizatás és felhatalmazás tényéről, az ún „egyházi joghatósági hatalomról", de tágabb értelemben magáról az egyházi hierarchiáról, vagyis az egyházkormányzat egész szervezetéről kell beszélnünk.

A szeretet országa vezetőségre szorul

Akadtak olyanok, akik az egyházkormányzatnak Krisztustól való elrendelését, megalapítását azon az alapon tagadták, hogy Jézus csak papi és tanítói megbízást adott apostolainak. A legkomolyabb érvekkel bizonyítható azonban, hogy Krisztus egyházát az apostolkollégium kormányzati egységére és szervezetére építette. Az apostoli testület hierarchiája az egyházi szervezet alapja. Az Isten országa nemcsak az igazság és a kegyelmi élet, hanem a szeretet országa is. Jézus üdvözítői szeretetét, jópásztori gondoskodását külön szervezetre bízta, az apostolok testületére és azok utódjaira, hogy a világ végéig őrzői és ápolói legyenek annak. Azért adott az apostoloknak igazi kormányzási, lelkipásztori hatalmat is, hogy Krisztus nyáját biztosan tudják vezetni. Minden egyházi hivatalnak és hivatalviselésnek tulaj-

donképpen ez a krisztusi szeretet az alapja. Mindent összetartó, mindenért aggódó és áldozatos szeretettel gondoskodó *vezetőség nélkül az egyház szétesnék*, és megszűnnék a szeretet köteléke is a hívősereg között. Csak így érthető meg, az Isten Fia, aki értünk való szeretetében életét áldozta fel, társadalmi tekintélyt kívánt egyházának élére állítani és ezért adott az apostoloknak kormányzati hatalmat, amelynek végső forrása és normája Isten örök szeretete.

Lelkipásztori instrukció

Krisztus még szenvedése előtt, de főleg feltámadása után egyre tökéletesebben fejtette ki az apostoloknak szánt kormányzási hatalmat, megmagyarázta egyes elemeiben, és végül is rájuk ruházta ezt a hatalmat. *Máté 18.* fejezete arról számol be, hogy *Jézus az apostoloknak különös gonddal kötötte lelkére azoknak sorsát, akik a szeretetre legjobban szorulnak rá.* Ezek a kicsinyek és az eltévelyedettek. Ez a fejezet teljes egészében tulajdonképpen az apostolokhoz intézett lelkipásztori instrukció, utasítás. Az apostoloknak mint Isten országa jövő pásztorainak (Mt. 18, 12), tudniok kellett, hogy miként bánjanak majd az egyes emberekkel (1–15) és magával az egyházi közösséggel (15–18). Krisztus oktató utasítására azért került sor, mert az apostolok egymás között arról vitatkoztak, hogy ki lesz közülük az előkelőbb Isten országában. Jézus közéjük hívott egy gyermeket (1), kifejtette nekik, hogy az Isten országában a kicsinyek a legnagyobbak, ezért kell őket megóvni a botrányoktól és igazi pásztori gondoskodással kell őket megvédeni a káros behatásoktól (2–14). Hasonlóképpen megértéssel kell bánni az eltévelyedettekkel is. Ha a testvér vétkezik, először négyszem között kell figyelmeztetni őt (15), ha nem hallgat a jó szóra, két vagy három tanú jelenlétében meg kell ismételni a figyelmeztetést (16), ha ekkor sem változik meg, akkor meg kell mondani az egyházi közösségnek, vagyis be kell kapcsolni az egyház hivatalos vezetőségét, hogy büntetést szabjon ki az ellenállóra. Az ilyen ellenszegülő testvért véglegesen is ki kell zárni az egy-

házból. Oktatása befejeztével ünnepélyesen megígéri Krisztus az apostoloknak a kötő és oldó hatalmat: „Bizony mondom nektek, amit megköttök a földön, megkötött lesz a mennyekben is, és amit föloldotok a földön, a mennyben is föloldott lesz" (18). E szavak azt igazolják, hogy az egyházvezetőség kizárási ítéletét a mennyben Isten is elismeri és jóváhagyja.[63]

A kötés és oldás hatalma

Az apostoloknak átadott teljhatalom a kötés és oldás keleti, semita értelmezése szerint tartalmilag a következőket jelenti: *aki kötni és oldani tud, az valamit tiltottnak vagy megengedettnek jelenthet ki.* Kötelezettséget róhat ki valakire, vagy felmentést adhat alóla. Kizárhat valakit az egyházi közösségből, vagy visszavehet oda. Az apostolok tehát vezetőségi, kormányzási jogot és hatalmat kaptak az egyházban. Ez nemcsak a jog gyakorlását foglalja magában, vagyis azt, hogy előírhatnak dolgokat, hanem azt is, hogy hatalmat adott nekik Jézus arra is, hogy az előírásoknak érvényt is szerezzenek. Az említett három elem bensőleg összefügg egymással: ha hatalmuk van az apostoloknak a fegyelem gyakorlására, akkor el kell tudni dönteniök is, és pedig hitelesen, tekintélyük súlyánál fogva, hogy mi a megengedett és mi a tiltott. A fegyelmi hatalom kétségtelenül megkívánja a tanítási vagy értelmezési hatalmat és megbizatást. Az apostolok tehát végeredményben *hatalmat kaptak kötelező dolgok előírására* és ezek teljesítésének megkövetelésére. Teljhatalmuk nemcsak külső, jogi jelentőségű, hanem benső, lelki dolgokra, vagyis *a lelkiismeret területére is kiterjed.* Amit az apostolok megkötnek vagy feloldanak, az a mennyországban, vagyis Istennél is úgy lesz. Az apostolok döntését ebben a viszonylatban Isten döntéseként kell tekinteni, amit kimondanak, az érvényben van Isten előtt és lelkiismeretben kötelező. Az apostolok iránt tanúsított engedelmesség vagy engedetlenség dönti el az ember jövendő sorsát a túlvilágon. A bűnbocsánati hatalom, amit Jézus a feltámadás után az apostoloknak adott (Jn. 20, 23), tulajdonképpen

csak részlege az általános kötő- és oldóhatalomnak. Ez is igazolja, hogy téves azoknak a véleménye, akik Máté 18, 18 szövegét csupán az egyháznak juttatott kiközösítési hatalomra akarják vonatkoztatni. Ezek a szavak bírói értelemben hangzottak el, az apostoloknak ítéletet kell mondani a hitetlenek felett és megbocsátani a hivőknek.

A „nagy missziósparancs"

Külön kell foglalkoznunk az ún. „nagy missziósparancs" jelentőségével és tartalmával. A Máté-evangélium utolsó fejezetében foglaltakat nevezzük ennek, mivel Krisztusnak az egész világ, tehát a pogányság megtérítésére kiadott parancsát tartalmazza.[64] A *Máté 28, 17–20*-ban Krisztus hármas hatalomról, tanítói, papi és királyi vagy kormányzási hatalmáról van szó. Ezekről ígéret formájában hol egyenként, hol kapcsoltan, nyíltan vagy burkoltan már halála előtt többször is említést tett. Máté utolsó fejezetében Krisztusnak a mennyei Atyától kapott teljhatalmáról és arról van szó, hogy azt feltámadása után a világból való távozása előtt mint egész küldetésének foglalatát átadja a mennyei Atyától kiválasztott tizenkettőnek. Galileának egyik hegyormán Jézus megjelent az apostoloknak és ezeket mondotta: „Én megkaptam minden hatalmat a mennyben és a földön. Menjetek tehát, tegyetek tanítványommá minden népet, kereszteljétek meg őket az Atya és Fiú és Szentlélek nevében és tanítsátok őket mindannak a megtartására, amit parancsoltam nektek. Íme, én veletek vagyok mindennap a világ végéig." Márk szerint az apostolok végső felhatalmazása így szól: „Menjetek az egész világra és hirdessétek az evangéliumot minden teremtménynek. Aki hisz és megkeresztelkedik, üdvözül; aki nem hisz, elkárhozik. A hivőket ezek a jelek fogják kísérni: Az én nevemben ördögöt űznek, új nyelveken beszélnek, kígyókat vesznek majd a kezükbe és ha valami halálos mérget isznak, nem árt meg nekik, betegekre teszik kezüket és azok meggyógyulnak (Mk. 16, 15–18; Lk. 24, 47; Ap. Csel. 1, 8). A nagy missziósparancs tartal-

milag azt jelenti, hogy Jézus *messiási küldetésének teljhatalmát adta át az apostoloknak.* „Minden hatalmat megkaptam mennyben és a földön." Ezzel a kijelentéssel Jézus mintegy igazolni akarja saját magát, mint minden hatalom isteni birtokosát, másrészt igazolást és súlyt is akar adni eljárásának, amennyiben kijelenti, hogy hatalma van isteni hatalmának továbbadására. Jézus teljhatalma az Atyától származik, ezért végtelen, sem tér, sem idő nem korlátozhatják.

A Máté-szöveg hitelessége

Kétségtelen, hogy Krisztus saját hármas hatalmát adta át az apostoloknak: felhatalmazza őket az üdvösség jó hírének hirdetésére, tehát a tanításra. Azt kívánja, hogy úgy közöljék minden néppel a tanítását, hogy azok „tanítványaivá váljanak", tehát kövessék életükkel a Mestert. Felhatalmazást és parancsot kaptak az apostolok minden nép megkeresztelésére, tehát papi hatalmát adta át nekik és végül utasítja őket, kövessenek el mindent, hogy akik már hisznek és megkeresztelkedtek, azok meg is tartsák a parancsait, tehát főpásztori és kormányzási gondoskodással vezessék a hivőket. Az apostoloknak átadott teljhatalom azonos Jézus tanítói, papi és kormányzási hatalmával. Ebben a Máté-szövegben a hierarchiának, a Krisztustól alapított egyházi hatalomnak minden eleme szerepel. A feladat súlyosságától megilletődött apostoloknak megígéri Jézus búcsúzásul hathatós isteni segítségét: „Íme én veletek vagyok mindennap a világ végéig." Sohasem fogja elhagyni őket Krisztus, sohasem lesznek egyedül, Krisztus láthatatlanul közöttük lesz. Ebből is világosan kitűnik, hogy az apostolok Krisztus helyettesei.

Harnack és a kritikai iskola sok követője, mint annyiszor, amikor az egyház isteni eredetéről van szó, ebben az esetben is *kétségbe vonta a Máté-szöveg irodalmi és történelmi hitelességét.* Arra hivatkoznak, hogy a szöveg tulajdonképpeni mondanivalója csak Máténál fordul elő. Láttuk azonban, hogy lerövidített formában Márk és Lukács is hozzák a nagy missziós pa-

rancsot. Stílusa és nyelvi sajátosságai szerint tökéletesen beleillik a szöveg Máté evangéliumába. Történelmi hitelességét azzal támadják, hogy Jézus egész igehirdetési működésének, főleg pedig vallásmozgalmi felfogásának a nagy missziósparancs szavai homlokegyenest ellentmondanak. Sokan azt állítják, hogy Jézus partikularisztikusan gondolkodott, csak Izrael elveszett juhait akarta megtéríteni, ezért egyedül csak a kis missziósparancs a hiteles, amellyel Izrael városaiba küldte tanítványait. Azt mondják, hogy Jézus nem is gondolhatott a pogányok megtérítésére, hiszen a közeli világvég várásának hatása alatt állt. Olyan vélemény is van, hogyha valóban a feltámadt Krisztus adta ki ezt a parancsot, akkor semmiképpen sem érthető meg a fiatal egyháznak a pogányok megkeresztelése körüli habozása. Ezek a kritikusok úgy látják, hogy a pogányok megtérítésére nem Krisztus parancsa alapján került sor, hanem az első keresztényeknek Jeruzsálemből történt kiüldözése indította el, amikor pogány területre kerülve hamarosan hozzáfogtak a misszionáláshoz. Szerintük akkor adták utólagosan Jézus szájába a Máté-szavakat, amikor a pogányoknak az egyházba való felvétele már gyakorlattá vált, s igazolni akarták eljárásukat. Harnack és mások szerint a nagy missziósparancs már hozzáadás, kiegészítő értelmezés az első keresztény közösség részéről. Így szerintük a Mt. 28, 18 és a Mk. 16, 15 semmi egyéb, mint a Mt. 10, 6-nak egyetemes értelmezése és kiterjesztése. E nehézségekre a következő elvi egybefoglalás adja meg a választ.

A zsidókon keresztül a világ népeihez

Semmi kétség nem fér ahhoz, hogy Jézus az Isten országát az egész emberiség számára hirdette meg. Ő mondotta, hogy evangéliumát az egész világon fogják hirdetni (Mt. 24, 14; 26, 13; Lk. 24, 47). Tény azonban, hogy Jézus és tanítványai az elején csak a zsidónép megtérítésével fáradoztak. De ennek mélyebb okai vannak. *Előbb a választott népnek kellett felkínálni a messiási üdvösség kincseit* és az üdvösségtörténet útja csak a zsidó

népen keresztül vezethetett a világ népeihez. Ezért érthető az is, hogy Krisztus csak feltámadása után küldi apostolait a világba. A feltámadás minden földi kötelék, a hús és vér kötelékeinek áttörését is jelentette, feloldotta Krisztusnál és egész művében az Ábrahám fiainak való lekötelezettséget. Az Ábrahámtól való származásnak már nincsen jelentősége az Isten országa számára (Mt. 21, 31; Lk. 18, 14: Jn. 8, 33. 39).

Az egyházi hierarchikus közösség

Az apostolok testületének létesítésével, messiási küldetéssel és hatalommal való felruházásával Krisztus meghatározta az általa akart vallásos közösség társadalmi formáját. *Az egyház társadalmi szerkezetében hierarchikus,* „szent uralom" megvalósulása. Az egyháznak Krisztustól kapott hatalma szent a forrásában, amely maga Krisztus, illetve a három isteni személy, szent a céljában, mert rendeltetése Isten dicsőítése és a lelkek megszentelése és szent a hatalom gyakorlása tekintettel alattvalóira, mert minden ember, aki a keresztség révén meg van szentelve és Isten dicsőítésére kiválasztva, már a szentség útján van. Ezt a szent hatalmat, amelyről tudjuk, hogy Krisztus tanítói, papi és kormányzói küldetésének jogát és kötelességét foglalja magában, Jézus nem az egész hívőseregre, nem az összegyházra, hanem közvetlenül a tizenkét apostolra ruházta át. Ezért az egyház társadalmi szerkezetében nem demokratikus, nem a hívő nép van a szent hatalom birtokában és adja át ezt megbízottjainak vagy választottjainak, hanem hierarchikus hatalomról van szó, mert a legszentebb forrásból, Istentől ered, és a tizenkét apostol közvetlenül tőle kapta meg. Az egyház az apostolok hierarchikus testületére épült épület (Ef. 2, 20).

Egyházi és szentháromsági hierarchia

Az egyház hierarchiája minden vonásában apostoli és szerkezetének alapelve a Krisztus titokzatos testében megvalósuló egysége „a főnek és a tagoknak" a mindig felülről jövő isteni küldések folytán. Célja Krisztusnak mint tanítónak, főpapnak és főpásztornak a történelemben való megjelenítése. Tárgyi értelemben a hierarchia különböző fokozatairól, alanyi értelemben pedig azok viselőiről szoktunk beszélni. Krisztus hármas hatalmat adott az apostoloknak és utódjainak, a hittudomány általában mégis csak szentelési és kormányzási hierarchiát különböztet meg, mert a tanítás a főpásztori feladat és gondoskodás része. A szentelési hierarchia fokozatai isteni rendelés szerint a püspök, a presbyter és a diakonus, egyházi törvény szerint a kisebb egyházi rendek. A kormányzói vagy joghatósági hierarchia tagjai a pápa és a püspökök a hozzájuk rendelt papokkal és diákonusokkal együtt. Az egyházi hierarchia „eredetében, céljában és alkatában" *a szentháromsági isteni hierarchiára megy vissza.* C. Feckesszel több teológus igen mélyen megokolja ezt.[65]

Az egyház rendeltetésében a „continuatio Christi", Krisztus emberré levésének és művének folytatása az egyháznak adott hármas hivatalon keresztül. „Ahogyan engem küldött az Atya, úgy küldelek titeket" (Jn. 20, 21).

Csodálatos hasonlóság

Mondottuk már, hogy az egyház gyökereiben a szentháromsági eredéseken és küldéseken nyugszik. Abban a megállapításban, hogy az egyház a Szentháromság belső isteni életének mintegy a „világba való helyezését" jelenti, eretnek tévedés húzódnék meg, ha az isteni személyek küldésében „alárendeltséget" vagy „függvényes időbeli egymásutánt" állítanánk. Azt azonban mondhatjuk, hogy az apostolok küldése és az erre épült hierarchia viszonyul a Fiú Istennek emberré levésében megvalósult isteni küldésére és „még korábban" az Atyától való eredésére.

Az egyházi hierarchia ezen az „isteni hierarchián" és küldésen nyugszik. „A belső isteni eredések fényében, – mondja Feckes, – hierarchikusnak azt a közösséget nevezem, amelyet a tökéletes közlés és legbensőbb áthatolás mellett egyúttal teljes egymásra vonatkozás és kölcsönös odaadás jellemez. Ilyen közösség van a belső isteni „nemzés és születés" alapján az emberré lett Isten Fia és mennyei Atyja között. Fejének, (aki Krisztus), az Atyával való ezt a közösségét követi az egyház Krisztushoz való viszonyával és vele való közösségével. Ennek visszhangja azután az apostoloknak, illetve a püspököknek a hivekkel való közössége. Csodálatos hasonlóság köti egybe e közösségeket." A katolikus egyház és hierarchiája szerkezetének törvénye sajátos dinamikájában felülről, az Istentől halad lefelé, az emberi felé, „a háromszemélyű Isten belső hierarchiájától a krisztusi hierarchián keresztül a konkrét egyházi közösség apostoli, pápai és püspöki hierarchiájáig, hogy így *az által, akit az Atya küldött és azok által, akiket Krisztus küldött, az isteni küldéseket hivő lélekkel elfogadó emberiséget a három isteni személy örök közösségébe vezesse.*" Ahogyan a mennyei Atya egyszülött Fiának mindent odaadott, hogy forrása lehessen az Istennel való emberi közösségnek, ugyanúgy adta Krisztus hatalmát oda az apostoloknak, hogy körülöttük, mint hierarchikus központok körül kialakulhassanak összességükben az egyházat alkotó közösségek.

A hierarchia „szíve" és „feje"

Az egyházi hierarchia *„szívét" az apostolok, illetve a püspökök jelentik.* Ők mozgatják, lüktetik az egyházi életet, ők a hivők közösségével kialakult természetfölötti hit- és cselekvésbeli egységnek kristályosodási pontjai és éltető forrásai. Erre az ‚apostoli továbbépítésre szükség volt, ha azt akarta Krisztus, hogy emberi közvetítőkkel minden embert az isten-emberi közösségbe vonjon. És mivel több egyes közösségnek kellett kialakulnia az az apostolok, illetve a püspökök vezetésével, szükségessé vált

ezért az egység biztosítása érdekében, hogy az apostolkollégium élére egyetlen főt állítson, Pétert, és a püspöki testület élére *mint „fejét" Péter utódját, a pápát.* Az apostolkollégium önmagában indokolttá, sőt egyszerűen szükségessé teszi Péter főségét, különben nem lenne az apostoli-püspöki hierarchiának alapja és középpontja. Primátus nélkül eleve szétesésre lenne ítélve.[66]

4. SZENT PÉTER PRIMÁTUSA

a) KRISZTUS PÉTERNEK MEGÍGÉRI A PRIMÁTUST: MT. 16, 17–19.

A primátus fogalma

Az apostolok a kiválasztás, a küldetés és a hatalomfelruházás tekintetében egyenlők voltak egymás között. Az apostoli testület igazi értelme nem az, hogy testületileg, azaz kollegiálisan gyakorolták hatalmukat, hanem az, hogy mint „a tizenkettő testületének tagjai", mint e különleges testület részesei kapták meg Krisztustól megbizatásukat. Az egyedüli kivétel Sz. Péter, aki az apostoloknak adott közös hatalmon kívül még a többi apostol felett álló és az egész egyházra kiterjedő hatalmat is kapott Krisztustól. A hatalomgyakorlásban, amelynek milvensége, módja végeredményben a legjobban jellemez egy társadalmi szerkezetet, Sz. Péter elsőbbséget, főséget, „primátust" élvezett. Az egyház közösségi alkatában tehát nemcsak hierarchikus, hanem egyúttal monarchikus is, mert végső eredményben a legfőbb hatalmat egyetlen egy személy gyakorolja. Sz. Péter kormányzói fősége, primátusa annyit jelent, hogy *mindenki, tehát az apostolok is alá vannak vetve,* teljes engedelmességgel tartoznak neki, a hatalom birtoklásában és gyakorlásában sem egyének, sem csoportok nem állhatnak felette, de nem is lehetnek vele egyenlők. Sz. Péter a legfőbb hatalommal való megbizatását egyenesen és követlenül Krisztustól kapta, nem közvetítette tehát sem az apostolkollégium mint ilyen, vagy az egyház mint ilyen azt feléje. A primátus létesítésével Jézus határozott szándéka az volt, hogy eleven alapot és középpontot adjon az egyház egységének.

Krisztus még földi életében előbb *megígérte* (Mt. 16, 17–19), később, feltámadása után, pedig *átadta* (Jn. 21, 15–18) Péternek az egész egyház legteljesebb kormányzói és tanítói hatalmát. Krisztus mennybemenetele után Péter főségi elsőbbségénél fogva az apostoli testület vezetője és fejedelme, az egész egyház látható feje és Krisztus földi helytartója lett. Krisztus, mint az egyház láthatatlan feje az égben van, honnét Szentlelkének erejével a kegyelmi élet gyümölcseiben részesíti követőit és földi helytartója által látható eredményekkel maga kormányozza egyházát.

Maga a szöveg

A Máté-szöveg körül igen sok nehézség és kétely merült fel. Sz. Péter egyházkormányzati főségének kérdésében is az a döntő, hogy mit mond a szentírás az ő krisztusi megbizatásáról. Péter küldetése a szentírásnak nem valami homályos utalásain, hanem a legsúlyosabb krisztusi kijelentéseken alapul. De itt sem beszélhetünk, amint az apostolok testületével kapcsolatban is hangsúlyoztuk, beiktatási aktusról, vagy szertartásról, hanem itt is lassú, tervszerű előkészítést és nevelői munkát követhetünk nyomon, amelynek a végén Jézus világos szavakkal fejezi ki először ígéret formájában, majd hatalma átruházásának tényével ama akaratát és rendelkezését, hogy Péter és utódjai lesznek az egyház látható fejei. Elismerjük, hogy bizonyos nehézségek eleve adódnak akkor, ha az újszövetségi szentírás idevonatkozó szövegeit nem szerves összefüggésükben, hanem egymástól elkülönítve szöveg szerinti különállásukban szemléljük. De lássuk előbb magát e nagyon jelentős szöveget.

Jézus a *Mt. 16, 17–18*-ban határozottan megígéri Péternek a primátust. Jézus galileai missziós tevékenységét – vagy Heródes esetleges erőszakos beavatkozásától tartva, vagy pedig azért hogy apostolait a következő nagy feladatokra előkészítse – hirtelenül félbeszakította. Cezarea közelében messiási küldetéséről akar elbeszélgetni tanítványaival. Bevezetésként minden nyomaték nélkül egyszerűen ezt kérdezte: „Kinek tartják az emberek

az Emberfiát?" A tanítványok ekkor a nép között elterjedt különböző véleményekről számolnak be. Jézus most, hogy személyes állásfoglalásra bírja őket, sokkal nyomatékosabban egyenesen tőlük kérdezi meg: „Hát ti kinek tartotok engem?" Erre a kérdésre egyedül Péter válaszol, aki a többi nevében is hitet tesz arról, hogy Jézus a megígért Messiás és Isten Fia. E jelenet a két kérdéssel és Péter válaszával a másik két szinoptikus evangélistánál is megtalálható (Mk. 8, 27–31; Lk. 9, 18–21), ezek azonban Péter hitvallása után Jézusnak ama parancsát közlik, hogy az apostolok ne beszéljenek erről máshol. Egyedül Máté mondja azt, hogy Krisztus elismerte Péter hitvallását és megígérte primátusát: „Boldog vagy Simon, Jónás fia! Nem a test és vér nyilatkoztatta ki ezt neked, hanem az én mennyei Atyám. Mondom tehát neked: Te Péter vagy. Erre a kősziklára építem egyházamat és a pokol kapui nem vesznek erőt rajta. Neked adom a mennyország kulcsait. Amit megkötsz a földön, megkötött lesz a mennyben is, és amit föloldasz, a mennyben is feloldott lesz."

b) A MÁTÉ-SZÖVEG IRODALMI ÉS TÖRTÉNELMI HITELESSÉGE

Támadások a szöveg ellen

A Máté-szöveg elleni nehézségeket és támadásokat három csoportba lehet osztani. Egyesek a szöveg irodalmi hitelességét vonják kétségbe és azt állítják, hogy későbbi betoldásról van szó. *(Betoldási elmélet.)* Mások a szöveg történelmi hitelességét támadják azt mondva, hogy a szöveg nem a történelmi Krisztus szavait adja vissza, hanem itt már az egyház beszél és ad Krisztus szájába az egyházra kedvező kifejezéseket. *(Evolúciós elmélet.)* Vannak, akik nem emelnek kifogást a szövegnek sem irodalmi, sem történelmi hitelessége ellen, de *nem fogadják el katolikus értelmezését* és különféle értelemben magyarázzák az

igéret szavait. A protestánsok általában azt mondják, hogy a szöveg nem tartalmazza a primátus igéretét. Mások szerint Krisztus egyenesen és közvetlenül az egyházi közösségnek, a keresztény népnek igérte meg a kormányzási teljhatalmat és Péter innen kapta a megbizatását. Végül a keleti elszakadt egyházak úgy értelmezik a szöveget, más szövegekkel együtt, hogy csak a tizenkettő kapta meg Krisztus teljhatalmát és az apostolok azt egyformán birtokolták. Érthető ezekután, hogy felül kell vizsgálnunk a szöveg irodalmi és történelmi hitelességét, s csak utána foghatunk hozzá a hagyományos katolikus értelmezés kifejtéséhez.

Az értelmezés története

Érdemes végigkövetni ez előtt a Máté-szöveg értelmezésének történetét.[67] Justinus vértanú (100 körül) már ismerte e szöveget. I. István pápa (254–257), tehát a harmadik század közepe óta, a szöveget Péterre, mint sziklára és a római egyházra alkalmazzák. Érthető, hogy nyugaton a szöveget elsősorban Róma primátusigényének alátámasztására és igazolására használják fel. *Keleten* a szöveget nem annyira Péter személyére, hanem inkább hitére vonatkoztatják és az oldási hatalmon elsősorban a bűnbocsánati hatalmat értik. *I. Leó pápánál* (440–461) a szövegnek a pápai primátusra való alkalmazása már teljesen félreérthetetlen. A szöveg körüli komoly harc a reformációval kezdődik. *A protestánsok* nem kételkednek a szöveg hitelességében, de tagadják ennek hagyományos katolikus értelmezését. Mivel csak láthatatlan egyházat ismernek el, kénytelenek azt mondani, hogy a szikla, amelyre az egyház felépül, vagy maga Krisztus, vagy a Krisztusban való hit. Péter csak annyiban nevezhető „sziklának", amennyiben Krisztust messiási küldetésében, mint igazi sziklát ismerte fel. Az „egyház sziklája" *az orthodoxok* is a Krisztus isteni küldetésében való hitet értik. Csak a 19. század második felében lesz egészen mássá a helyzet. *A racionalista kritika* nem sokat törődik a katolikus értelmezés kérdésével, sőt történelmi hitelességű hagyományként kezeli, de erősen támadni

kezdi a szöveg irodalmi hitelességét. Az állítják, hogy nem lehetett a szöveg az eredeti Máté-evangélium része, hanem későbbi betoldás. Ennek időpontjáról és módjáról azonban nagyon eltérőek a vélemények. A legradikálisabb nézet szerint a szöveget a második század végén magában Rómában toldják hozzá, de csak Máténál a mind a három szinoptikus azonos szövegéhez. Ezért mondják, hogy a pápaságot nem a Máté-szöveg hozta létre, hanem a pápaság teremtette meg a maga igazolására ezt a szöveget. A későbbi kritikusok durva túlzásnak tekintették ezt a nézetet, mert el kellett fogadniok a szövegnek palesztinai talajon történt születését, és azt, hogy a jelek szerint olyan szövegről van szó, amelyet a Máté-evangélium írója az első keresztény közösség hagyományából merített, illetve attól készen kapott. Újabban von Campenhausen azt ajánlja: „adjuk fel Jeruzsálemet", s keressük a szöveg eredetét egy Palesztinán kívül eső olyan keresztény közösségnél, amelynél Péter különös tiszteletnek örvendett. Ez a nézet eddig alig talált követőkre.

Ma a szöveg irodalmi hitelességében általában kevesen kételkednek, de a betoldás elmélet helyébe mint új, az ún. elvolúciós elmélet lépett. E szerint a szöveg a fiatal kereszténység teremtő erejének egyik legtipikusabb példája. Nem Krisztus beszél benne, hanem az ősegyház. Azt mondják, hogy a szöveg irodalmilag hiteles, Máté írta, de amit írt, azt Krisztus sohasem mondta. E kritika szerint a szöveg Krisztustól azért nem származhatik tartalma szerint, mert Krisztus nem akart egyházat alapítani. Maga az „ecclesia" szó sem származhatik Krisztustól, hiszen ez a későbbi egyháznak saját maga által teremtett elnevezése. Jogosnak tekintik azonban azt a feltevést, hogy az első őskeresztény közösség Sz. Pétert az iránta való tiszteletből ruházta fel e valóban kiemelő elsőbbséggel. Péter a húsvéti hitnek igazi megteremtője és hirdetője. Azt mondják továbbá, hogy a Péternek adott új név is alkalmat adott annak a mesének a szárnyra kelésére, hogy maga az Úr emelte fel Pétert e sajátos méltóságra.

Mai protestáns értelmezés

Ma már a legtekintélyesebb *protestáns kutatók* is erős kritika alá vették ezt az érvelést. (F. Kattenbusch, K. L. Schmidt, E. Lohmeyer). Általában megszűntek a Máté-szöveg irodalmi hitelessége körüli kételyek: nemcsak eredeti *Máté-írásnak*, hanem *Jézus szavainak is minősítik.* (H. D. Wendland, M. Michaelis, R. Otto, O. Linton, O. Cullmann, J. Jeremias, E. Stauffer). A szöveg katolikus értelmezését azonban a legtöbb protestáns szerző ma sem hajlandó elfogadni. Visszatérnek az eredeti protestáns állásponthoz. A katolikus tanításnak e szövegre, mint a primátus biztos szentírási forrására való hivatkozását a protestáns teológusok többsége ma éppen olyan elbírálásban részesíti, mint Luther vagy Calvin. Szerintük *az egyház sziklaalapja* nem Péter a maga személyi mivoltában, hanem *Péter hite.* Az Úr szavai tehát csak annyiban vonatkoznak Péterre, hogy neki az apostolok testületében valóban különleges volt a helyzete és az egyház elindulásánál is kimagasló érdemekre tett szert. Szerepének azonban nem a látható, hanem a láthatatlan, a „pneumatikus" lelki Isten országában van jelentősége. A szöveg tehát nem tartalmaz eszerint valamilyen hierarchikus fölérendeltséget, és még kevésbé jelent hierarchikus folytonosságot vagy utódlást.[48]

A szöveg külső igazolása

A betoldási elméletek arra törekedtek, hogy az eredetibbnek vélt Márk-szövegek közé helyezzék el Krisztus szavait. Ezek a kísérletek azonban mind csődöt mondtak. *A szöveg minden kódexben és fordításban megtalálható,* külső igazolása tehát teljesen hiánytalan. Az ún. Héber-evangélium, amely 132–136 körül íródott (Lagrange szerint 100 körül) azonos a mi Máté-evangéliumunkkal. Ezt az evangéliumot a Jordánon túl, valamint a Szíriában lakó arám nyelvű telepesek használták. A kódexben megtaláljuk a kritikus szöveget, és igen érdekes, hogy két görög kódex margó-bejegyzése a Héber-evangélium (Judaicon-nak nevez-

zük) variációját hozza: „hüie Jonnou"-t írva „Bar Jona" (Jónás fia) helyett. A fordítások is változatlan azonossággal tartalmazzák szövegünket. Tatian Diatesseron-ja (a négy evangélium szövegének harmonikus egybefoglalása kb. 170-ből) vagy más néven evangéliumharmóniája leginkább azokban a fordításokban maradt meg, amelyeket az Ephraemtól szír nyelven hozzáírt kommentárok tartalmaznak. Ezekben egy helyen a mi szövegünk idézéséről, ill. reá való utalásról van szó. Harnack azt akarta bizonyítani, hogy az eredeti Máté szöveg a Diatesseron alapján így hangzott: „Te Péter vagy és a pokol kapui nem vesznek erőt rajtad." Harnack Ephraem szír nyelven írt kommentárjának arám nyelvű fordítására hivatkozik. Szerintünk ez az eljárás nem egyeztethető össze a legalapvetőbb kritikai követelménnyel. Valamely szövegnek egy evangéliumharmóniához írt kommentárból való visszaadása semmiképpen sem enged arra következtetni, hogy a szöveg az eredetiben is hiányzik. A Máté-szöveget idézi Cyprian (De unitate Ecclesiae, c. 4; Hartel, p. 212; Epistula 33. Hartel p. 566; Epistula 43, Hartel p. 594), Origenes (a Máté-kommentárban MG. 13, 1003), Tertullianus (De Praescriptione c. 22, ML. 2, 34, De pudicitia, ML 2, 1024), Irenaeus (Adv. Haer. III. 13, 2; 18, 4; 21, 8; MG 7, 967) és Justinus (Dial. c. Tryphone, 100, 4. MG. 6. 710). Az utóbbi kettő hozza a Máté 16, 17-et, de nem hozza a 18. versszakot, viszont ők krisztológikus és nem ekkleziasztikus problémákkal foglalkoznak, a hiány tehát semmiképpen sem bizonyítja, hogy a 18. versszak az eredetiben sincs meg. A régi kéziratok és fordítások mind hozzák a szöveget. A legrégibb lelőhelyek valóban Tertullianus, Cyprian és Origenes.

A szöveg belső vizsgálata

A szöveg belső vizsgálata is azt igazolja, hogy nem lehet szó betoldásról, vagy hozzáadásról. És különösképpen nem jöhet számításba olyan betoldás, amely a görög–római szellemiség hatására engedhetne következtetni. *Belső indokok* pedig *egyenesen*

megkövetelik, hogy szövegünket a Máté-evangélium sajátos tartozékának tartsuk és keletkezését is Jeruzsálembe helyezzük. Maga Harnack is elismerte, hogy kevés olyan helye van az evangéliumnak, amelyből az arámi, vagy semita alapgondolat és forma ilyen szembetűnően kiviláglana. Ezek a sajátságok annyira kiütköznek, hogy palesztinai eredetre kell gondolnunk. Az olyan semitizmusok, mint hús és vér, Bar Jona, a pokol kapui, mennyek kulcsai, kötni és oldani, ritkák az evangéliumokban s kétségtelenül a legtisztább semita eredetre mutatnak. A hús és vér: az ember körülírása, s azt akarja mondani, hogy Péter nem emberi mivolta szerint, tehát nem természetes képességei alapján ismerte fel Krisztus megváltói mivoltát, hanem égi megvilágítás alapján. A kulcscsomó a semitáknál a házigazda jelképe. Különösen jelentős, hogy a kőszikla és a sziklának, vagy kőnek nevezett ember szójátéka csak arámi alapon érthető meg, mert erre csak a ragozás folytán nem változó arámi Kepha szó az alkalmas. Más nyelvekben ugyanis, így a görögben és a latinban ragok és nem szerint is változik a szójáték alkalmazása. Az eredet tehát minden jel szerint a palesztinai őskereszténységre mutat. Igazi Máté-szöveg benyomását kelti, melybe tartalom és forma szerint teljesen beleillik. A Máté-evangélium főcélja Isten országa titkainak megismertetése és felépítése. A Máté-evangélium különben is erősen „petrinus" színezetű. A betoldás elméletét elfogadva valóságos csoda előtt állnánk. Nagyon sok kéziratot kellett volna keleten és nyugaton átnézni, kijavítani és nagyon kellett volna ügyelni arra, hogy csak véletlenül se maradjon ki egyetlen kódex, kézirat vagy fordítás.

A történelmi hitelesség kérdése

Az irodalmi hitelesség felülvizsgálatát azzal az eredménnyel zárhatjuk le, hogy a Mt. 16, 17–18 a Máté-evangélium szerves tartozéka. Máté írta a szöveget. A kérdés most már az, hogy vajon *Jézus szavairól van-e szó*, vagy pedig a jeruzsálemi ősközösség terméke-e a szöveg? Felül kell tehát vizsgálnunk a szöveg

történelmi hitelességét. Az evolúcióselmélet hívei azt vélik, hogy Krisztus halála után rövidesen elèven belső vallásos fejlődés indult meg a keresztény közösségekben, és e fejlődés kimutatható sajátosságai közé tartozik, hogy jelentősebb személyeket kiemelnek, személyi jellegüket átalakítják, bizonyos tekintetben „deformálják". A racionalista szemlélet szerint a Jézus személye és műve körül történtek megismétlődtek Péter esetében. Az evolucionista elméletet Péterre alkalmazni azért is könnyű feladat, vélik egyesek, mert Péter volt az első „vízionárius", az első, akinek látomásai voltak, aki először látta, vagy vélte látni a feltámadt Krisztust és így egyedül ő lehetett képes apostoltársaiban ugyanezeket a lélektani hatásokat felkelteni. Ő hozta létre az első keresztény-zsidó hitközséget, tehát szinte kettős időrendi primátusról, vagy elsőbbségről van szó, ami az apostoltársak hiszékenysége következtében könnyedén alakulhatott át iurisdictiós, azaz parancsoló primátussá. Máté pedig ezeket a belső fejlődési elemeket egyszerűen történelmi tényként fogadta el.[69]

Érvek a történelmi hitelesség ellen

A Máté-szöveg történelmi hitelessége elleni érveket L. Schmidt a következő négy pontban foglalja össze: *a)* Krisztus nem akarhatott vallásos közösséget alapítani, ennek következtében nem is használhatta az „ecclesia" kifejezést, érthető ezért, hogy az evangéliumokban e szó Mátét kivéve nem is fordul elő (statisztikus érv); *b)* Jézus a közvetlenül küszöbön álló paruziára gondolt (eszkatológikus érv); *c)* hihetetlen, hogy Krisztus éppen az ingadozó és megbízhatatlan Pétert akarta volna az egyház sziklaalapjává tenni (lélektani érv); *d)* Péternek az ősegyházban elfoglalt helye nem felel meg annak, amit a Máté-evangélium biztosított volna neki, ezért a szöveg történelmi hitelességét el kell vetni (egyháztörténelmi érv). Arra is hivatkozik Schmidt, hogy az „ecclesia" kifejezést csak az „Urgemeinde", a keresztény ősközösség hozta létre. A Péter iránti lelkesedést az is

magyarázza szerinte, hogy ő volt a húsvéti hit elindítója és hordozója, ő kapott új nevet Krisztustól, a szikla nevét, ezért a többi már magától értetődő.[70]

Az érvek cáfolata

E felhozott ellenérvek mind megcáfolhatók. Azt, hogy Krisztus egyházat akart alapítani, már korábban bebizonyítottuk. Nem tagadható tehát valóságosan az sem, hogy Krisztus az általa alapítandó vallásos közösségről ténylegesen is beszélt. Maga az „ecclesia" szó illik a helyzethez. Krisztus ezt a szót görög alakjában természetesen nem használhatta, hanem csakis héberül vagy arámul fejezhette ki. *Az „ecclesia"* szó használata kétségtelenül magára az őskeresztény közösségre jellemző, tőle ered. Erre már rá is mutattunk, de a szó *dologi és fogalmi tartalma mégsem az őskereszténységtől származik.* Krisztusnak rendelkezésére állt a „qehal Jahve" kifejezés, amely a zsidóság Istentől akart vallási közösségét jelentette. Ezt a fogalmat a Septuaginta az „ecclesia" szóval adja vissza. Különben a zsidók emberi elképzelések alapján álló nemzeti feltámadáshite erősen összefüggött valamilyen, a jövőben megvalósuló messziánikus közösséggel, amelyet az Emberfiának kellett jelképesen ábrázolnia és megalapítania (Dán. 7, 13). Erről a közösségről az Úr igen sokszor beszélt, amikor saját nyájáról, juhairól, bárányairól tett említést, amikor azokat, akik legközelebb álltak hozzá, egyszerűen „kisded nyáj"-nak nevezte (Lk. 12, 32; Mt. 26, 31; Jn. 10, 16). Az is valószínű, hogy ilyenkor a próféták „Izrael szent maradékára" vonatkozó jövendöléseire is gondolt (Iz. 7, 3; 10, 21).

Az eszkatológikus iskola ellenvetései, melyek szerint Krisztus nem akarhatott egyházi szervezetet, nem érintik a valóságot. *Jézus* Isten országáról vallott felfogása *semmiképpen sem zárja ki az egyház lehetőségét,* sőt egy olyan egyházelképzelést sem, amely eszkatológikus beállítottságú.

A primátust történelmi jellegétől, vagyis a primátusra vonatkozó szavakat történelmi mivoltuktól lélektani okok alapján

megfosztani a dolog lényegének teljes félreismerését jelentené. Péter meghívását nem lehet lélektani vagy „antropológiai" alapon értelmezni. Csak teológiai síkon magyarázható. Minden más próbálkozás racionalizmust jelent. *Hogy miért éppen Péter került kiváltságos helyzetbe,* éppen úgy nem értelmezhető a logika törvényei szerint, mint ahogyan nem magyarázható meg a zsidó nép kiválasztottsága sem. Mind a kettő *az isteni üdvösségi terv titka.* Különben sem szabad Péterről túlságosan negatív képet festenünk, nem szabad gyöngéit annyira kihangsúlyoznunk és alakját eltorzítanunk. Bátor, nyílt, impulzív, egyenes és tüzes jellem volt. Mindenért lelkesedni tudott. Kétségtelenül hajlamos volt túláradásra, de nem volt habozó és ingatag, vagy gyenge jellem, ahogyan egyesek ábrázolni szeretnék. Emberi hiányosságait életének fémjelzőivé lett odaadó lelkesedésével, tökéletes buzgóságával és hűséges egyenességével egyenlítette ki. Az ellenérvek tulajdonképpen megkerülik a lényeget. Jézus Pétert az egyház sziklaalapjává nem azért választotta, mert természeténél fogva sziklaszilárd ember vagy jellem volt, és nem is természetfölötti érdemeinél fogva, hanem azért, mert az isteni kegyelem segítségével sziklává akarta őt tenni.

Ami Péternek az őskereszténységben elfoglalt helyét illeti, éppen ezen a vonalon kerülnek *önmagukkal ellentmondásba azok, akik azt vélik, hogy a Máté szöveg az őskeresztény közösség terméke.* Egyidejűleg ugyanis egyrészt azt állítják, hogy Péter egyáltalában nem volt ama nagy rang és megtiszteltetés birtokában, amit a Máté-szöveg neki tulajdonít, másrészt viszont Péternek az őskereszténységben elfoglalt helyzetével akarják megmagyarázni a Máté-szöveget. Meg kellene fordítani a természetes fejlődés folyamatát, ha Máté-szöveget a Péter iránti későbbi lelkesedésből, vagy pedig nevének későbbi értelmezéséből, „későbbre helyezett" megváltoztatásából kellene megmagyaráznunk. Az őskeresztény aligha változtatta meg Péter nevét. Péternek az őskereszténységben élvezett nagy tekintélye nagyon szembetűnő tény, s egyedül csakis az eredeti Máté-szöveg magyarázhatja meg. Tehát Péternek az elsőbbsége a szövegnek a következménye, és nem fordítva. Különös ellentmondás lenne egyrészt azt

mondanunk, hogy Péter az őskereszténységben nem foglalta el azt a helyzetet, amit a Máté-szöveg biztosít neki, másrészt ugyanekkor azt is állítanunk, hogy a Máté-szöveg a Péter iránti lelkesedés szüleménye.

Bizonyít a szöveg felépítése

De térjünk most már át a pozitív érvekre. A primátus szavainak történelmi igazsága és valódisága mellett a *szavakkal összefüggő körülmények szólnak.* Beleillenek a szavak mindabba, amit Jézus és Péter kapcsolatáról tudunk. Péter kiváltságos helyzete, beleértve a névváltoztatást is, csak a mi szövegünk alapján érthető meg. Ha ez a szöveg nem léteznék, akkor valamilyen különleges eseményre kellene gondolnunk, ami a névváltozást és Péter kiváltságos helyzetét megmagyarázhatná. A szöveg továbbá szépen beleillik az éppen Máténál meglévő közvetlen összefüggésbe. Nem lehet a szinoptikusok sajátosságait azzal elintézni, hogy csak sajátosságok. Nem lehet valamely szöveg valódiságát kétségbe vonnunk azért, mert csak egy evangélistánál fordul elő. Márk és Lukács hallgatásának bizonyára megvan a maga oka. Ha a két evangélistánál Jézus Péter hitvallását nem dicséri, de nem is utasítja vissza, hanem egyszerűen csak azt mondja, hogy tiltva van az erről való beszélgetés, ez semmiesetre sem elégíti ki az embert. Jézus kérdéseivel ki akarta kényszeríteni a tanítványok válaszát. Állást kellett nekik foglalniok. Mind a három szinoptikus szerint Jézus maga indította el a beszélgetést. Érdekes az is, hogy a kérdést Jézus egész működésének fontos fordulópontjában vetette fel, s ez az egész jelenetnek sajátságos és egyedülálló jelentőséget ad. Istenfiúságában rejlő messiási küldetését Jézus eddig titokban tartotta. Külön megparancsolta, hogy erről hallgassanak. Mindent meg is tett, hogy a kérdés még csak föl se vetődjék, s most, igaz ugyan, hogy csak a legszűkebb tanítványok körében, de maga indítja el a vitát. Jézus a kérdés felvetésével alkalmat keresett egyúttal arra, hogy ő maga is nyilatkozzék messiási küldetéséről. Kérdése felvetésének végső értelme már nem lehetett az, hogy a messiási titkot az apos-

tolok továbbra is titokban őrizzék. Adandó feleletük Jézus elismerő vagy helybenhagyó állásfoglalását mindenképpen szükségessé tette. Péter nyilatkozata valóságos feszültséget idézett elő, amit semmiképpen sem old fel a Márknál és Lukácsnál is szereplő tiltó utasítás, hogy ne mondják ezt tovább a nép felé. Mivel azonban Márknál és Lukácsnál Krisztus maga nem nyilatkozik messiási küldetéséről, ezért az ő szövegeik hiányosak maradnak. Nem a Máténál szereplő többlet, hanem Márk hallgatása kíván magyarázatot. „Már nem Máté áll annak gyanújában, hogy valamit hozzátett, hanem inkább Márk, hogy valamit elhagyott, és az egységes perikópát, amely oszthatatlan egészet alkot, megcsonkította" – mondja Bultmann.[71] A Péterről mondott szavak nemcsak tartalmilag, hanem az egész szöveg stilisztikai felépítettsége szerint is Péter vallomásához tartoznak.

Bizonyít a Péter név adása

A Máté-szöveg hitelességének tagadhatatlan bizonyítéka marad az a tény, hogy *Jézus Simon apostolnak új nevet, a Péter nevet adta.* Péter, akinek eredetileg Symeon (Ap. Csel. 15, 14; 2 Pét. 1, 1) vagy Simon volt (az evangéliumokban mindvégig így) a neve, Jézustól a Péter melléknevet kapta. Nem lehet pontosan eldönteni, hogy Jézus már az apostolok kiválasztásakor, vagy pedig csak Philippinél adta-e neki ezt a nevet. Nem érinti egyébként a dolog lényegét, hogy ez mikor történt. Márk mintha arra utalna (3, 16), hogy Péter az apostolok kiválasztásakor kapta új nevét. A legtöbb kutató véleménye viszont az, hogy Jézus csak Caesarea Philippinél változtatta meg Simon nevét. Nem szabad a dolgot úgy képzelnünk, vagy azt feltételeznünk, hogy Jézus Simon nevét egyszerűen új névvel cserélte fel, hiszen mindvégig Simonnak is hívja, „Simon, Jónás fia". És így van ez Márknál és Lukácsnál is, akik különben az apostolok kiválasztása után már használják a Péter nevet is. Péter nevét tehát nem régi nevének kicseréléseként, vagy pótlásaként kapta, hanem mellék-névként került hozzá. Az apostolok általában Simon-Péternek hív-

ják (Lk. 5, 8; Jn. 1, 41; 6, 8 . 68), vagy csupán Peternek mondják. Az a tény, hogy Péter új nevet kapott, igen nagy jelentőséggel bír és csak a primátus szavaiban találhatja meg magyarázatát. Feltűnő már a maga szószerinti értelmében a mellék-név is.

A név használata az őskereszténységben

A „Kepha", „szikla" arámi szó tulajdonképpen főnév, természeti tárgyak egész nemének kifejezője, amely addig sem mint családi, sem mint utónév nem szerepelt. Személyekre egyszerűen nem alkalmazták. Szembetűnő továbbá az is, hogy az új név Péternél egyre jobban előtérbe került és eredeti nevét szinte teljesen háttérbe szorította, más apostoloknál viszont a melléknevek alig játszanak szerepet. *Már az ősegyházban sziklának hívják* Pétert, előbb arámi nyelven Kephanak, majd görögösített alakjában Kephasnak. Sz. Pál egy hely kivételével (Gal. 2, 7.8) mindig így nevezi őt. Görög alakjában tehát már az ötvenes években Péter tulajdonnevévé vált e név. Az, hogy a családi nevet a melléknév, vagy valamilyen mellékes elnevezés váltsa fel, nagyon ritka jelenség volt, és valóságosan csak a melléknév sajátos jelentősége esetében történhetett meg.[72] Péter új neve különleges megbizatást vagy küldetést fejez ki. Kephas annyit jelent, mint szikla. Péternek tehát az a feladata, illetve a funkciója, hogy szikla legyen. A szó nagyon fontos szerepét az is mutatja, hogy az ősegyházban *hamarosan átfordították görögre*, „Petros"-ra. Kiérezték a szóból, hogy Péternek sajátos hivatást kell betöltenie. Ellenkező esetben a Kephas szót, mint tulajdonnevet, sohasem fordították volna le. A „Petros" szó hamarosan háttérbe szorította és később teljesen kiküszöbölte a Kephast. A „szikláť" görögre való fordítása idejében tény- és dologi megnevezésként használták. „Mind a két dolog, nevezetesen az, hogy a melléknév a tulajdonnevet eltűntette, és az, hogy lefordították görögre, bizonyítja, hogy milyen nagy jelentőséget tulajdonított az ősegyház a „sziklaembernek".[73] Mindez csak Máté szövegével magyarázható meg.

c) A PRIMÁTUS ÍGÉRETÉBEN FOGLALT FŐSÉGI HATALOM

Krisztus Péterhez beszélt

Miután a Máté-szöveg irodalmi és történelmi hitelességét igazoltuk, nézzük meg a szöveget a maga tartalmában. Krisztus szavai magukban foglalják a Péternek adott, az egész egyházra kiterjedő legfőbb kormányzói hatalmat. A szöveg három képben fejezi ki Péter feladatát és hatalmát. Nem szorul külön bizonyításra, hogy Krisztus szavait egyenesen Péterhez intézte. Valamikor itt is nehézséget láttak. A régi protestánsok szerint Jézus az egyházhoz beszélt. Ma a protestáns teológusok is elismerik, semmi kétség nem fér ahhoz, hogy *Krisztus egyenesen és közvetlenül Péterhez intézte szavait.* O. Cullmann mondja: „Mindazok a protestáns értelmezések, amelyek tagadni akarják a Péterre való vonatkozást, nem tudnak bennünket megnyugtatni."[74]

Péter az alap szerepét tölti be

Az alap hasonlata: Az a hatalom és feladat, amit Krisztus Péternek adott át, első fokozatában az alapozás szerepe és ennek betöltése. Péternek az egyház, a Krisztustól tervbe vett és felépítendő új vallási közösség sziklaalapjává kell lennie. A kép az építésnek vagy építkezésnek a képe. Az épület az egyház, az alapkő vagy természetes sziklaalap Péter, Krisztus az építő. Krisztus egyházat akar építeni (Jn. 2, 19; Mk. 14, 58; Ap. Csel. 6, 14) és hogy a felépítendő épület erős és tartós legyen, hogy az elmúlás törvényeinek ne legyen alávetve, az épület alapjának is ellen kell tudni állnia a mulandóságnak. Péter úgy viszonylik az egyházhoz, miként valamely épület természetes alapja magához az épülethez. *Az alap szerepe a következőkben foglalható össze:* az alap az épület kezdete, az egység és összetartás elve, az erősség és állandóság biztosítéka. A sziklaalap képe ismeretes volt a szentírásból, mondanivalója éppen ezért nem volt új Krisz-

tus hallgatósága előtt. A zsoltárok magát Istent is sziklának nevezik, aki mindig biztosítékot nyújt az embernek (Zsolt. 31, 3). Különösen a 18. zsoltár Dávid hála- és győzelmi éneke szolgáltat feltűnő párhuzamot szövegünkhöz. Dávid Istent, mint „a neki menedéket nyújtó sziklát" dicsőíti, amikor „halálthozó hullámok zárták őt körül" és már „az alvilág kötelei és a halál karmai átfogták" (Zsolt. 18, 3.5.6). Maga Jézus is használta a képet, amikor az okos emberről beszélt, aki házát sziklaalapra építette, hogy ártól és vihartól megvédje (Mt. 7, 24). Jézus egyházának a „ház" nevet adta. Ez a kijelentése hallgatóságánál feltűnést szintén nem kelthetett. A „ház" mint képes kifejezés az ószövetségből nagyon is ismert volt. Sokszor van szó Izrael házáról, amely az Isten népével azonos. Jézus e kijelentésével „e sziklára építem egyházamat" világosan kifejezésre juttatta, hogy az általa alapítandó új vallásos közösséget nem akarja a régi Izraelben mint részt látni, vagyis nem akarja, hogy az új Isten háza a régi Izrael házával azonos legyen, hanem új Isten népét akar életre hívni. A régi Izrael háza is sziklára épült. A zsidók világképe szerint a földi világ a tengerből kiemelkedő hegy volt. Közepét Jeruzsálem jelentette, és ebben a városban a templom, a zsidóság összetartozásának jelképe, szintén sziklára épült (Iz. 28, 16). Az Úr az „új Sionnak" is sziklaalapot akart adni. Egyházát arra a sziklára építi, amivé Kephast tette.

Péter személye a sziklaalap

A hasonlat azt akarja mondani, hogy amiként a sziklaalap biztosítja az épület megrendíthetetlen fennmaradását, egységben tartja a házat és megóvja az összeomlástól, éppen úgy kell Péternek, mint sziklaalapnak, az egyháznak egységet és maradandóságot biztosítani. *„Ha a sziklaalapot közelebbről meg akarjuk jelölni, akkor csak Péter személyét jelölhetjük meg,* tehát nem Péternek valamely tulajdonságát vagy magatartását, talán jellemerősségét vagy hitét. Ez a szöveg világos, előre nem determinált magyarázata."[75] Ha pedig az egyház számára elhelye-

zett alap személy, akkor a személyiség területén kell meghatároznunk azokat a funkciókat és tennivalókat, amelyek az új közösségnek megrendíthetetlen alapot, egységet, összetartást és állandóságot biztosítanak. Ez viszont nem lehet más, mint az egyháznak Péterre bízott vezetése, kormányzása, amit neki juttatott tekintélyével biztosítani is tud. Péter sziklakeménysége nem a természetében rejlő erő, az igéret a számára, de egyúttal feladat és adomány az Úr részéről. Pétert az egyház vezetésére nem személyes kiválósága alapján választotta ki az Úr. Az egyházat mint közösséget a közösség célját megalapozni és megvalósítani tudó legfőbb társadalmi tekintély útján kellett biztosítani. Krisztus azt akarta, hogy Péter legyen ez az alap. Így Péteren keresztül biztosítja az Úr az egyházat az alvilág erőivel szemben. Az alvilág, vagy az itt említett „pokol" a halottak országa, tehát nem annyira a gonosz, a hitetlenség, az erkölcstelenség, vagy az ördög és a gyűlölködés hatalma, hanem az elmúlás és a halál erőit jelenti (Zsolt. 9, 14; 107, 18; Iz. 38, 10). Az elmúlás hatalma, amelynek minden teremtett dolog alá van vetve, Krisztus szavai szerint az egyháznak nem árthat.

Ezzel megkapta Péter a legfőbb hatalmat

Az egyház szociális építmény. *Minden emberi közösségben az egység és maradandóság elve a legfőbb tekintélyben,* a legfőbb törvényhozói, bírói és végrehajtó hatalomban *jut kifejezésre.* Amikor Krisztus Pétert sziklaalappá tette, ezzel a legfőbb kormányzói hatalom birtokosává tette őt tulajdonképpen az egyházban, vagyis átadta neki a joghatóság teljességét, a iurisdictio primátusát. Így lett Péter Krisztus igérete folytán az egyház egységének és maradandóságának látható elve és gyökere.

A kulcsokról szóló hasonlat ugyanezt erősíti meg

A kulcsok hatalma: A kulcsokról szóló hasonlat az eddigieket megerősíti és új fénnyel világítja meg. A hasonlat továbbfejlesztése nagyon is logikus. Az előző szerint az egyház épület. Ez a ház „királyi ház", a hasonlat országról beszél, továbbá a pokol vagy alvilág kapuiról, és innen a kaputól folytatódik a hasonlat a kulcsokhoz. A mennyország kulcsai a földi Isten országa kapuinak kulcsai. E kifejezés értelmét nem szabad olyan vonatkozásban a mennyország kapuira alkalmaznunk, hogy ellentétbe hozzuk az alvilág kapuival. Kizárólag csak a földön lévő Isten országa kapuira kell gondolnunk. Tévedés lenne azt hinni, hogy a kulcsok átadása csupán annyit jelent, hogy Péter kapuőrző, vagy ajtóőr. A kulcsok jelképileg a ház és annak berendezése fölött gyakorolt rendelkező hatalmat szimbolizálják. *Péter a kulcsok révén a ház urát, a tulajdonost, magát Krisztust helyettesíti itt a földön.* Aki a kulcsok hatalmát megkapja, az tulajdonképpen rendelkező hatalom birtokában van a ház, illetve a ház képével kifejezett közösség felett. A kulcs mint kép minden kultúrnyelven ezt jelenti. Az rendelkezik a házba való belépésről, akinek a kulcsok a kezében vannak és a kulcsok átadása mindenütt a hatalom átadását jelenti. A közösségben a kulcshordozó az, aki a közösségbe való belépés, vagy a közösségből való kizárás fölött dönt, vagyis aki a legfőbb vezető hatalmat birtokolja.[76]

Ha Krisztus Péternek adja a mennyország kulcsait, akkor ez csak azt jelentheti, hogy neki adta át a legfőbb vezetési és fegyelmezési hatalmat az egyházban. A kulcshordozónak, vagyis a ház intézőjének kell eldöntenie, hogy mi a helyes az Isten háztartásában, mi a megfelelő, a megengedett, vagy a tiltott dolog.

A kulcsok átadásával Péter Krisztus teljhatalmú megbízottja lesz. Annak a teljhatalomnak a birtokában van, amely a belépést vagy megengedi, vagy megtiltja. A Jel. 1, 14 szerint Krisztus maga is a halál és az alvilág kulcsait hordozza. A Jel. 3, 7 szerint Krisztus kezében van Dávid kulcsa, ő engedélyezi vagy tiltja meg a messiási országba való belépést. Péter mindenben Krisztus helyettese. Hivatását azzal teljesíti, hogy mint a kulcsok bir-

tokosa dönt az egyházba való felvétel, vagy az abból való kizárás felett.

A kulcsok jelképéből a következő érvelés adódik. Krisztus megigéri Péternek a mennyek országának kulcsait. Ezek a kulcsok Krisztusnak, mint a messiási királynak a kulcsai és így szükségszerűen magukban foglalják a legfőbb vezetési hatalmat. Amikor tehát megigéri Krisztus Péternek a mennyek országának kulcsait, akkor valójában az egész egyház felett kiterjedő legfőbb kormányzási hatalmat, a iurisdictio primátusát igéri meg neki. A kulcshordozónak kettős a szerepe: nyitni, zárni, továbbá a ház vagy város összes javainak az adminisztrálása. Mind a két funkció magában foglalja a kormányzási teljhatalmat.

A harmadik kép: a kötés és oldás

A kötés és oldás hatalma: Ezzel fejti ki, teszi még érthetőbbé és mutatja meg gyakorlatában is a kulcsok által jelképezett hatalmat. A kötés és oldás hatalma valóságos joghatósági hatalmat jelent. A Máté 18, 18 szerint Krisztus ezt a hatalmat már az összes apostolnak adta át. Minden apostol kormányzási hatalmat kapott tehát, de Péter most e hatalomban különleges módon is részesedik. A kötés-oldás képe hármat jelent: valakit a közösségbe felvenni és onnan ismét kizárni, valakire valamilyen kötelezettséget ráróni és attól ismét felszabadítani és végül valamit tiltottnak vagy meg nem engedettnek kijelenteni. Ha Péter, mint kulcshordozó arra volt hivatva, hogy Isten háztartásának rendjét fenntartsa, vagyis hogy Isten házában fegyelmet gyakoroljon, akkor olyan helyzetben is kellett lennie, hogy eldöntse, mi felel meg az Isten házában a rendnek és a fegyelemnek. Péter tehát ezen a vonalon is teljhatalmat kapott. Teljességében kapta meg a minden apostolnak adott hatalmat, és ez annyit jelent, hogy hatalmának ki kell terjednie mindenre, ami az Isten országa követelményeihez tartozik, de olyan hatóerővel is kell rendelkeznie, ami egyúttal az Isten előtt is kötelez. Kiterjedését tekintve általános a teljhatalma: amit megkötsz a földön, az az égre is

kiterjed. Ez hatóerejében a legfőbb hatalom, mert mindaz, amit Péter a földön megköt, megvan már egyúttal kötve a mennyben is. Péter joghatósági eljárásai és véghatározatai ezért olyan érvényűek, hogy semmiféle más hatalom sem oldhatja fel a földön. Krisztus szavai *a harmadik képben* tehát azt akarták mondani, hogy *Péter igazi kormányzási teljhatalmat kap, és pedig mindenre és mindenkire kiterjedő teljhatalmat.* Ezt mind a három kép egységesen hangsúlyozza. Krisztus szavainak az értelme annyira világos és kitetsző, hogy semmiféle ügyeskedéssel vagy ravaszkodással nem lehet elhomályosítani, vagy másként magyarázni.[77]

Péter a legfőbb tanító

Végezetül még két szentírási szöveget kell megvizsgálnunk. Az egyik a Lk. 22, 31: „Simon, Simon, a sátán kikért titeket, hogy megrostáljon, mint a búzát. Én azonban imádkoztam érted, hogy *meg ne fogyatkozzék a hited,* hogy te egykor megtérve *megerősítsd testvéreidet.*" E szöveg tanúsága szerint Krisztus röviddel szenvedésének megkezdése előtt a többi apostol jelenlétében olyan szavakat intézett Péterhez, amelyek nem tartalmazzák ugyan közvetlenül a kormányzói főséget, de feltételezik mégis, hogy Péter fogja képviselni az egész egyházban a legfőbb tanítási hatalmat. Ilyen értelemben ez a Lukács-szöveg a folytatása tulajdonképpen a Máté-szöveg tartalmának. Közvetlenül az utolsó vacsora, az Úr búcsúzásának órája előtt Krisztus előrejelzi Péternek, hogy a sátán súlyos támadást fog az apostolok ellen intézni. Amikor már szétszéledtek a világba és bizonyos tekintetben magukra maradtak, az alvilág gonosz hatalmai a hitüket akarják megingatni. Veszély fenyegeti tehát Krisztusban való hitüket, s az Úr Péterre bízza a veszély elhárításának súlyos feladatát. Neki kell majd a támadások és a nyomukban fellépő ingadozások idején a testvéreket hitükben megerősíteni. Krisztus biztosítja Pétert, hogy ennek teljesítésében nem lesz majd egyedül, isteni segítségben lesz része. Imádkozni fog érte

s hatékony imájának eredményeként Péter majd helyt tud állni és másokat is meg fog tudni erősíteni a hitükben. Ehhez hasonlót az Úr egyetlen apostolnak sem mondott. Szavait egyenesen Péterhez intézte és szavaiból kiérezhető, hogy Péter hitében való állhatatossága, vagy bukása döntő hatással lesz a többi apostol magatartására is. Amiért Krisztus imádkozik, az egyformán vonatkozik Péterre és a többi apostolra.

Péternek valóban szüksége volt az Úr segítségére. A szövegben a 33. és 34. vers Péter árulására céloz. Az Úr imája azonban kieszközölte, hogy Péter hite nem tört egészében össze, és visszatalálva saját magára még erősíteni tudta testvéreit is. Péter hitőrző és hiterősítő megbízatása tehát nem csupán neki szóló személyi kiváltság, hanem az általa viselt és viselendő hivatal szerves velejárója is. Péter a hit őrzője és erősítője. Ez azt jelenti, hogy hit dolgában mások feje és vezetője. Megőrzi, irányítja a többinek a hitét. Ez pedig csak úgy lehetséges, ha egyúttal tanítói és irányító hatalommal rendelkezik. Péter hivatott az egyház egész jövő hívőseregének hite felett őrködni. Isten megengedi a hitellenes támadásokat és megpróbáltatásokat, de a hit rendíthetetlenségének karizmáját és kegyelmét Krisztus nem kéri minden hívő számára, hanem csak egyedül Péter részére. A Lukács-szöveg szavai kétségtelenül *igazolják Péter elsőbbségét* a többi apostol és az egész egyházi közösség felett.

d) KRISZTUS PÉTERNEK ÁTADTA A LEGFŐBB KORMÁNYZÁSI HATALMAT: JN. 21, 15–18.

Ígéret – beteljesítés

Az egyházkormányzat legfőbb hatalmát Krisztus ténylegesen csak feltámadása után adta át Péternek. Erről a János-evangélium számol be. A János-szöveg fényében a Máténál és Lukácsnál megtalálható utalások a primátusnak csak ígéretei, előrejel-

zései. Annak magyarázatát, hogy miért csak a feltámadás után került sor a főhatalom átadására, ismét magasabb szempontú összefüggésben kell keresnünk. Krisztus halála és feltámadása valósította meg azt a természetfölötti életet, amelyben az Úr az egyházat részesíteni akarta. Az egyház élete a feltámadással kezdődő új élet, a feltámadás élete. Ennek fényében mindaz, ami előtte történt, csak előkészítés és igéret. Ilyen értelemben a János-evangéliumban közöltek a beteljesedését jelentik annak, ami korábban igéret vagy terv volt.

A szöveg

A Tiberias-tó partján nagyon küzdelmes és sikertelen halfogás után az Úr hirtelen megjelenik hét apostolnak. Parancsára újból nekilátnak a munkának, kivetik a hálókat és megtörténik a csodálatos halfogás. Ekkor már felismerték az Urat, aki a kifogott halból még étket is készített nekik. „Étkezés után Jézus megkérdezte Simon Pétert: Simon, János fia, jobban szeretsz mint ezek? Igen, Uram, felelte, Te tudod, hogy szeretlek. Erre így szólt hozzá: Legeltesd bárányaimat. Aztán ismét megkérdezte: Simon, János fia, szeretsz engem? Igen, Uram, Te tudod, hogy szeretlek. Erre azt mondta neki: Legeltesd juhaimat. Majd harmadszor is megkérdezte: Simon, János fia, szeretsz engem? Péter elszomorodott, hogy harmadszor is kérdezte: szeretsz engem? és csak annyit mondott: Uram, Te mindent tudsz, azt is tudod, hogy szeretlek Téged. Jézus ismét azt mondta: Legeltesd juhaimat. Bizony, bizony mondom nektek, mikor fiatalabb voltál, magad övezted fel magadat, és oda mentél, ahová akartál. De majd ha megöregszel, kiterjeszted kezedet és más övez fel téged, aztán odavisz, ahová nem akarod. E szavakkal jelezte, hogy milyen halállal fogja megdicsőíteni Isten. Majd hozzáfűzte: Kövess engem." (Jn. 21, 15–19).

Mennyire más ez a jelenet, mint a Máténál és Lukácsnál található. Csend és béke veszi körül az apostolokat ott a tó partján, maga a cselekmény is sokat sejtet és jelez: az Úr váratla-

nul harmadszor jelenik meg a feltámadás után, a csodálatos halfogás pedig mintegy azt akarja jelezni, hogy ilyen gazdag lesz Péter és a többiek emberhalászata is.

Irodalmi hitelessége

A szöveg irodalmi hitelessége ellen több ellenvetés hangzott el. Nehézséget jelent, hogy a János-evangélium a 20. fejezettel tulajdonképpen befejeződik. Egyesek úgy vélik, hogy a fentieket tartalmazó 21. fejezet biztosan hozzátoldás. Ebből arra következtetnek, hogy a szöveg nem eredeti, tehát nem hiteles és így nem jelenthet érvet a primátus mellett. A János 20, 30–31 első tekintetre az egész evangélium epilógusa, befejezése. Mi itt a magyarázat? A katolikus értelmezők sem voltak erről mindig teljesen egy véleményen. A legújabb kutatások eredménye szerint valóban hozzátoldásról van szó, de ez a hozzátoldás még az evangélium elterjedése előtt történt meg. Bizonyítja ezt, hogy *minden kódex és minden fordítás a maga teljes egészében tartalmazza a 21. fejezetet*, s idézték is a legelső időktől kezdve. Egyesek szerint maga János fűzte hozzá az utolsó fejezetet, még az evangélium nyilvánosságra hozása előtt, hogy helyesen értelmezze a tanítványok között elterjedt azt a hitet, hogy Krisztus mondása szerint a „szeretet tanítványa" nem fog meghalni. Az is lehetséges, hogy azért tette hozzá utolsó fejezetként a szöveget, mert meg akarta az egyházi főhatalom alapításának és megszervezésének fontos tényét említeni. Mások, különösen Lagrange, úgy vélik, hogy a két utolsó fejezet egyidejűleg íródott, s csak a 20. fejezet végszavait kell a 21. fejezet végére helyezni. A 21. fejezet végszavait ugyanis efezusi papok toldották hozzá, nincsen tehát szükség elméleti magyarázatra, csupán szerkesztési ügyről van szó. Bármiként is legyen, a legősibb hagyomány tanúsága szerint az utolsó fejezet is a hiteles többihez tartozik. Kivétel csak a 21, 24–25, mely az általánosabb vélemény szerint valószínűleg hozzáadás. A történelmi kutatás egyetlen olyan János-evangéliumot sem talált, amelyben ne lett volna benne a

21. fejezet. Mivel pedig ez a fejezet formailag és tartalmilag, hangnemben és színben a legkisebb részletekig megegyezik az egész evangéliummal, sőt mi több, stílus és előadás tekintetében sem tér el semmiben sem a többi fejezettől, ezt a fejezetet is az evangélium szerzőjének kell tulajdonítanunk. Csupán a 21, 24–25 idegen kéz műve. A tekintélyes A. Winkenhauser úgy oldja meg az utolsó fejezet közvetlen jánosi eredetének még megmaradó nehézségeit, hogy szerinte az utolsó fejezetet még az evangélium elterjedése előtt valamelyik János-tanítvány írhatta, tehát a hozzátoldás mögött magának az apostolnak a tekintélye állott.

A szöveg értelmezése

Ami a szöveg értelmezését illeti, a következőkre kell figyelnünk. A tó partján lefolyt jelenet körülményei és kihangsúlyozott ünnepélyessége a történet jelentőségére utalnak. Nem kételkedhetünk abban, hogy Jézus a háromszoros kérdéssel Pétert a háromszoros tagadására akarta visszaemlékeztetni. Erre ugyan semmiféle utalás sincs, de Péter mindenesetre így értelmezte, mert „szomorú lett azért, hogy harmadszor is megkérdezte őt az Úr". Voltak, akik nem akartak e szavakban mást látni, mint Péter apostoli hivatalának szimbolikus formába való ruházását, amit a szenvedés éjszakáján háromszoros tagadásával elveszített volna.[78] Péter egyáltalában nem veszítette el apostoli megbízatását, nem kellett tehát azt újból ráruházni. Péter még az árulás éjszakáján megbánta hibáját és biztosan bocsánatot is kapott (Lk. 22, 61). Neki kellett elvinni húsvét reggelén a feltámadás örömhírét (Mk. 16, 7), sőt már húsvét napján meg is jelent neki az Úr (Lk. 24, 34; 1 Kor. 15, 5). De Jézus *gyöngéden és mégis megrendítően gyöngeségére is akarta őt figyelmeztetni.* Minden jel szerint ez volt háromszoros kérdezésének a mellékcélja. Jézus háromszoros kérdésfeltevése inkább felszólításnak látszik, mint tudakolásnak. Péternek igaza volt, amikor azt válaszolta: „Uram, te tudod, hogy szeretlek", mert Jézus ezt valóban tudta.

Az ismétlések csak a jelenet ünnepélyességét akarták fokozni, hogy nagyobb súlyt adjanak a történésnek. Az is valószínűnek látszik, hogy a háromszoros ismétlés semmi egyéb, mint az ünnepélyes jogi aktus akkor szokásos alakja, amely ma is megvan keleten és végig követhető az ókoron.

A nyáj és a pásztor képe

Amit Krisztus ekkor akart és tett csak úgy érthető meg, ha a nyáj és a pásztor fogalmával és jelentőségével teljesen tisztában vagyunk. A nyáj és pásztor képével a *profán irodalomban,* valamint *az ó- és újszövetségi szentírási irodalomban* egyaránt gyakran találkozunk. A két kép tartalmát általában az uralkodó vagy népvezér szerepének és feladatkörének a megvilágítására alkalmazzák. A keleti udvari felfogás szerint a király a nép pásztora, sokszor így mondják: „az üdvösséget hozó pásztora". A keleti kultúrkör isteneit is pásztoroknak tartották. A pásztor főfeladata a legeltetés, ami átvitt értelemben kormányzást jelent. Az ószövetségben Jahve gyakran Izrael felett őrködő pásztorként jelenik meg (Gen. 49, 24; 3. Kir. 22, 17; Iz. 40, 11; Zsolt. 23; 74; 80). Izrael az ő népe és legelőjének nyája (Zsolt. 79; 100, 37). A királyok és a nép vezetői Isten látható helyettesei (Iz. 44, 28; Jer. 23, 1). Ezekielnél Jahve a próféta által megfenyegeti Izrael rossz pásztorait, Isten maga veszi gondozásba juhait (Ezek. 34, 11) és egyetlen pásztort állít föléjük, szolgáját, Dávidot (Ezek. 34,23). Itt világos az utalás a Messiásra, mint az Istentől rendelt egyetlen pásztorra. Csak ebben az összefüggésben érthető meg, hogy átvitt értelemben Isten választottjait is pásztoroknak hívták. Ábrahám, Izsák, Jákob, Mózes, Saul, különösen pedig Dávid a pásztor hivatását töltötték be. Az eljövendő Messiás is pásztor, „Isten pásztora" lesz (Jer. 23, 4; 31, 10; 50, 19; Iz. 40, 11; 49, 11). Krisztus valóban pásztornak nevezi magát, ő a jó pásztor (Jn. 10, 11–16), aki gondoskodik juhairól (Mt. 18, 20; Lk. 15, 4–6) és gondoskodásában elmegy egészen az önfeláldozásig. Kicsi a nyáj, de nem kell félnie, mert úgy tetszett az Atyá-

nak, hogy neki adja az országot (Lk. 12, 32). Az övéi olyanok, mint a bárányok a farkasok között, de ők legalább ne legyenek olyanok, mint akiknek nincsen pásztoruk (Mt. 9, 36; Mk. 6, 34). Világos itt a zsidó néptömegekre való utalás, akik pásztor nélküli nyáj voltak. Krisztus tökéletes és teljes pásztori hatalommal rendelkezett. Ő engedi meg a nyájhoz való csatlakozást, ő zárja ki a nyájból azokat, akik nem odavalók. Megköveteli, hogy a nyáj tagjai reá hallgassanak és őt kövessék. Mint jó pásztornak egyik legfőbb gondja, hogy az összes juhok egy akolban legyenek, hogy „egy akol és egy pásztor" legyen (Jn. 10, 11–16).

Jézus pásztorról gondoskodik

Jézus Péterhez intézett szavait úgy kell értékelni, hogy a fentebb mondottakat a hátterében lássuk. A feltámadt Krisztus azután, hogy elhagyja a földet, nem legeltetheti a nyáját többé közvetlenül. Ha láthatatlanul jelen is van, mégsem mondható többé, hogy történelmileg itt van. Csak közvetve lehet jelen. De *nem akarja, hogy nyája árva maradjon és pásztor nélkül legyen* (Mt. 9, 36; Mk. 6, 34; 14, 27). Gondoskodott ezért olyan férfiúról, aki a pásztor gondját átveszi és tovább hordozza. A lelkek főpásztora, a „nagy pásztor" (1 Pét. 5, 4) Péternek adja azt a hatalmat, amellyel az Atyától nyert megbizatása alapján rendelkezett. Péter ezek szerint a láthatatlanul jelenlévő pásztornak helyettese, „vikáriusa". E ténynek komolysága, ünnepélyessége és hordereje jut kifejezésre Krisztus hármas kérdésében. Az nem lehet feltűnő, hogy Krisztus szavaiban az „egész" nyáj szerepel. A nyáj fogalma ugyanis átöleli az újszövetségi népet, az új Isten népét, de az Isten népén belül egyúttal a tekintélynek és hatalomnak hordozóit, tehát az apostolokat is. Ami a Lukács-szövegben kifejezésre jutott annak előadásával, hogy Krisztus Péternek azt mondta, erősítse testvéreit, János evangéliumában sokkal világosabb fogalmazásban áll előttünk. Tehát még azok is, akiknek átadta Krisztus saját hatalmát és küldetését, akiknek a kötésre és oldásra hatalmat adott, még azok is a nyájhoz tartoz-

nak és annak a nyájnak a tagjai, amelyet Krisztus Péterre bízott. Mindenki, *az apostolok is Péter legfőbb vezetői hatalmának vannak alárendelve.* „A János-szöveg megköveteli, hogy különbséget tegyünk az apostolok mint apostolok és mint Krisztus nyájának tagjai között... Az apostolok mint Krisztus „kiváltságos juhai" küldöttek, akik Krisztus követségében járnak és az ő hírnökei (2 Kor. 5, 20; Ef. 6, 20), hogy végrehajtsák tervét, helyi egyházakat alapítsanak és beépítsék azokat az egyetemes egyházba. Péter mint főpásztor az egyetemes egyház építésének látható központja, a legfőbb hatalom hordozója, Krisztus földi helyettese és helytartója."[79] E szó: „legeltesd", körülírja Péter főpásztori hatalmának és gondjainak keretét. Péter Krisztus egész és teljes főpásztori hatalmát vette át, az összes vele járó feladatokkal együtt.[80] Péter feladata lett, hogy *a nyáj életéről gondoskodjék, belülről rendben tartsa és külső ellenségtől megvédje.* Péter főpásztori megbízása magában foglalja tehát a legfőbb kormányzási hatalmat.

e) PÉTER HELYZETE AZ APOSTOLOK TESTÜLETÉBEN

Jézus előtérbe helyezi

Az eddig felsorakoztatott szövegek mellett Péter kormányzási főségét az a különleges helyzet és szerep is igazolja, amit Péter az apostoli testületben és az ősegyházban betöltött. Péter jóval a többi apostol felett áll már Krisztus életében, de még inkább abban a nagy szervező munkában, amely az egyház alapjait volt hivatva lerakni.[81] Péter előtérbe állítása nem lehet a véletlen műve és okát sem szabad egyedül szangvinikus jellemében, viharos, kitörő, kedélyvilágában keresnünk. Péter Jézus földi életében mind a négy evangélium a tanítványok szószólójaként mutatja be és emeli ki, az Apostolok Cselekedetei viszont húsvét után már mint a fiatal egyház felelősségteljes, szellemileg

hatalmas vezetőjét, mint az evangélium bátor és eredményes hirdetőjét, mint a kezdődő egyházi élet fegyelmező hatalommal felruházott őrzőjét állítja elénk. *Jézus Pétert mindenkor feltűnően előtérbe helyezte és kitüntette.* Meghívását csodálatos halfogással köti egybe (Lk. 5, 1–11), háza otthon és szállás az Úr számára (Mk. 1, 29; 2, 1; 3, 20; 9, 33), hajócskáját igénybe veszi az igehirdetésnél (Lk. 5, 3). Jánossal és Jakabbal együtt Krisztus legbensőségesebb bizalmi köréhez tartozik: tanúja Jairus leánya feltámasztásának (Mk. 5, 37), jelen van az Úr színe változásánál a Tábor hegyen (Mk. 9, 2), az Olajfák hegyén a szenvedés kezdeténél (Mk. 14, 33). Őt és Jánost bízza meg az Úr a húsvéti lakoma előkészítésével (Lk. 22, 8), őt kéri meg, hogy a saját adójával az ő templomi adóját is megfizesse, s ennek teljesítése érdekében csodát is tesz (Mt. 17, 24. 27). Több szentatya véleménye szerint Péterrel kezdi az utolsó vacsorán a lábmosást (Jn. 13, 6), elsőnek neki kell jelenteni a feltámadást (Mk. 16, 7) és neki jelenik meg először az Úr (Lk. 24, 34; 1 Kor. 15, 5). Ha korholja Jézus Pétert, vagy elmarasztalja emberi gyengesége miatt, akkor is kifejezésre juttatja különleges elsőbbségi helyzetét (Mt. 14, 29). Az Úr előre megmondja Péternek, hogy el fogja árulni (Mk. 14, 29), szemére veti az Olajfák hegyén álmosságát (Mk. 14, 27). De ezekből a rendreutasításokból alaphangként mégis az csendül ki, hogy Pétertől különöset és mást vár, mint a többitől.

Elismerik elsőbbségét

A többi apostol Péter elsőbbségét elismeri. Az apostollistákon első helyen szerepel (Mk. 3, 16; Mt. 10,2; Lk. 6, 14; Ap. Csel. 1, 13). Máté különleges hangsúllyal említi, hogy Péter az „első". Ismételten vele jelölik meg az egész apostolkollégiumot: „Péter és akik vele voltak", „Péter és a tizenegy (Mk. 1, 36; Lk. 9, 32; 8, 35; Ap. Csel. 2, 14; 2, 37). Péter maga is tudatában van különleges helyzetének. Majdnem mindig szószólója a többi apostolnak, helyettük lép fel, a többi nevében beszél. Ő ad a többi

csodálkozásának kifejezést a csodálatos halfogáskor (Lk. 5, 8), ő válaszol az Úr kérdéseire a messiási hit ügyében (Mk. 8, 27), ő igazolja a tanítványok töretlen ragaszkodását az Úrhoz az eucharisztikus beszéd után (Jn. 6, 68), de ő fejezi ki egyúttal a tanítványok megbotránkozását is, amikor az Úr előre kioktatta őket szenvedéséről (Mk. 8, 32), s általában ő továbbította az Úrhoz a tanítványok kételyeit és kérdéseit (Lk. 12, 41; Mt. 15, 15). Péter elsőbbségét az evangéliumok egyértelműen igazolják. E téren nincs különbség a szinoptikusok között. A maga módján mind a három kiemeli Péter elsőbbségét. Különleges helyzetét nemcsak Máté, hanem Lukács és Márk is igazolja.

Helyzete a fiatal egyházban

Az Apostolok Cselekedeteinek egész első része Péternek a fiatal egyházban betöltött vezető szerepéről tanúskodik. *Az első perctől fogva vezető és uralkodó személyiség.* Ő javasolja és intézi Mátyás megválasztását (Ap. Csel. 1, 15), a pünkösdi csoda, a Szentlélek eljövetele után ő lép elő az apostolok közül, hogy elmondja pünkösdi tanúságtevő prédikációját (Ap. Csel. 2, 14). Amikor a zsidó előljáróság eljárást akar az apostolok ellen indítani, akkor is ott van Péter, hogy az evangélium és az egyház ügyét képviselje (Ap. Csel. 4, 8; 5, 29). Péter mondja ki az ítéletet Ananias és Saphira felett (Ap. Csel. 5, 1–11). Péter dönt a pogányoknak az egyházba való felvételéről (Ap. Csel. 10, 47; 11, 2; 15, 7). Ő megy Jánossal Szamariába az ottani missziós tevékenység ellenőrzésére (Ap. Csel. 8, 14–17). Vezető szerepe volt a híres apostoli zsinaton (Ap. Csel. 15, 1). Legnagyobb horderejű tette Cornelius és háza-népének a megkeresztelése volt, mert ezzel átlépte a saját népének határait és elvitte a krisztusi hitet a pogányokhoz. Így lett ő a pogány missziók előkészítője.

Jakab és Pál kiemelkedő szerepe

Nem lehet e tények bizonyító erejét azzal megkerülni vagy gyengíteni, hogy pl. Jakabnak vagy Pálnak az ősegyházban kétségtelenül betöltött különleges tekintélyére és elsőbbségi vagy kiemelkedő helyzetére hivatkozunk. *Jakab* (Jézus „testvére") az ősegyházban csak akkor tűnik fel, amikor Péter a börtönben van és kiszabadulása után „más helyre távozott" (Ap. Csel. 12, 17). Jakab előtérbe lépésének magyarázata nem az Úrral való rokonsága (Ap. Csel. 15, 13–21; Gal. 2, 6, 9; Ap. Csel. 21, 17). Tekintélye onnan adódik, hogy ő vezette a jeruzsálemi ősközösséget, s így vezető szerepe volt mindenben, ami Jeruzsálemben történt. *Pál* különleges helyzete viszont nem is hasonlítható össze Péterével. Pál elsőbbsége nem hivatali elsőbbség. Kiemelkedésének alapja személyiségének kiválósága és hatalmas missziós munkája. *Az „antiochiai esetet"*, vagyis Péter és Pál nézeteltérését többen sokáig Péter elsőbbségi helyzetével összeegyeztethetetlen tényállásként magyarázták (Gal. 2, 11). Mások viszont egyszerűen kétségbe vonták a két apostol közötti vita komolyságát és hitelességét. Mind a két nézet téves. Péter Pál által kifogásolt magatartásának éppen a különleges tekintélye következtében volt olyan nagy súlya. Nem szabad továbbá az antiochiai esetet a jeruzsálemi apostoli összejövetel vagy tanácskozás utánra helyezni. Ellentmondana ez az Apostolok Cselekedetei kronológiai és történelmi beosztásának és nem lenne összeegyeztethető az apostoloknak jeruzsálemi tanácskozásukon kialakult békés megegyezésével. Pálnak a Galata-levélbeli beszámolóját Péterrel való vitája, illetőleg a probléma elvi megvilágításának kell tekintenünk, s hozzá kell még ehhez tennünk, hogy a Pál részéről Péterrel szemben elhangzottak csak a saját maga igazolását célozták judaisztikus ellenfeleivel szemben. A Péter és Pál közötti nézeteltérések különben sem érintettek alapvető vagy lényeges kérdéseket. „A tizenkettő közül Péter áll teológiai szempontból a legközelebb Pálhoz".[82]

Péter elvileg éppen úgy gondolkodott a pogányoknak az egyházba való felvételéről, mint Pál. Számára „gyakorlati kivitele-

zés", vagy mondjuk úgy, hogy a gyakorlati állásfoglalás okozott nehézséget e kérdésben, különösen a zsidó és a pogány keresztények asztalközösségének a kérdésében, mert a zsidó keresztények úgy gondolták, hogy kötik őket a mózesi étkezési szabályok és nehezen tudtak e felfogásuktól szabadulni. Péter tisztán pasztorációs meggondolásokból vélte azt, hogy tekintettel kell lennie fajtestvérei érzelmeire és nehézségeire. Pál viszont olyan helyzetben volt, hogyha enged Péter felfogásának, veszélybe juttatta volna ezzel a pogány misszióját. Pál a zsidó keresztények makacsságát és szűkkeblűségét nem akarta tűrni már akkor, amikor Péter is engedett a nyomásuknak, s példáját már más zsidó keresztények is követték, így Barnabás (Gal. 2, 13). Pálnak az a szemrehányása, hogy Péter magatartásával a többieket „kényszeríti" arra, hogy „zsidó szokás szerint éljenek", annak a jele, hogy Péter magatartása döntő és irányító volt. Hogy azután Pál Péterrel nyíltan szállt szembe s kritikáját Péter nyugodtan és készségesen elfogadta, az mindkettőjüknek csak becsületére válik, lévén az egyház nagy ügyéről szó. Mind a kettőt meg kell dicsérni, írja Sz. Ágoston Jeromosnak írt levelében. Pált bátorsága, Pétert alázata miatt. Az antiochiai eset semmiképpen sem homályosítja el a primátus fényét. Pál tudott Péter elsőbbségéről, hiszen általában Kephasnak nevezi, és hogy Pétert elismerte, egész viselkedése és magatartása tanúsítja. Külön elment Jeruzsálembe, „hogy megismerje Kephast és tizennégy napig maradjon nála" (Gal. 1, 18). Péter viszont Pált az „oszlopok" közé sorolja (Gal. 2, 9).

A primátus „keresztény fő-igazság"

A Sz. Péter kormányzói főségéről szóló igazság a katolikus tanítás egyik legalapvetőbb tétele. Bellarmin szerint: „Summa veritas rei christianae". Igen, ahol „Péter, ott az egyház" és ha nincsen Péter, nincsen egyház. Krisztus Péterre alapított, Péter hivatali tekintélyére, legfőbb kormányzói tevékenységére épített, hierarchikus-monarchikus szervezetű egyházat akart. Az

egyház kezdettől fogva ezt olvasta ki az idézett szentírási szövegből. A szentírás nem burkoltan, hanem kimondottan kinyilatkoztatott igazságként tartalmazza, s az egyház dogmába foglalva ilyennek is jelentette ki.[83]

A három primátusi szöveg egészet alkot

A három primátusi szentírási szöveget nem szabad egymástól elkülönítve szemlélnünk és értékelnünk, tartalmilag összefüggő egészet alkotnak és tartalmukat mindaz megerősíti, ami Péternek az apostolkollégiumban elfoglalt kiváltságos helyzetéről említettünk. A szövegek egymással szoros belső kapcsolatban vannak s egybeköti és igazolja őket Péter végső emberi sorsa. Habár különböző változatban jegyezte fel három evangélista a „Logiákat", Krisztusnak Péter hivatalával kapcsolatos kijelentéseit, *a szövegek* mégis *feltételezik és megalapozzák egymást.* Az egyháznak szüksége van a védelemre és Isten különös gondviselése alatt álló vezetésére. Mind a három szövegben ezek a kiinduló pontok. A Mt. 16, 18 és a Lk. 22, 31 egyformán utalnak az ellenségre, az alvilág hatalmaira, illetve a sátán hatalmára, amelyek az egyház ellen fognak támadni. Mind a három szöveg azonosan mondja el továbbá, hogy az Úr szükségesnek tartotta Péter figyelmeztetését kapott hatalma és hivatala szenvedésekkel telt egybekötöttségére, arra, hogy készen kell állnia és készenlétének magában kell foglalnia teljes odaadását, a halál vállalását is.

Az egyház élete Krisztus keresztáldozatából fakadt. Péter követte Mesterét a kereszten. Mivel Krisztus előre megmondotta neki kereszthalálát, ezzel is közelebb került az Úrhoz, mint a többi tanítvány és az összes vértanúkkal együtt tanúságot tett arról, hogy az egyházban minden emberinek „elvetett magnak kell lennie és meg kell halnia, hogy élet fakadjon belőle", meg kell változnia és át kell alakulnia, hogy „eljöhessen az Isten országa".

5. AZ EGYHÁZ FENNMARADÁSA

a) AZ ÖRÖK ÉS VÁLTOZHATATLAN EGYHÁZ

Előkészíti Isten országát

Az egyház célja és feladata a végső és tökéletes Isten országának az előkészítése. Rendeltetése tehát a világ végéig szól. Fenn kell tehát maradnia a túlvilági Isten országa megjelenéséig. Mivel Krisztus művét van hivatva folytatni, át kell ívelnie az Emberfia második eljöveteléig minden emberi történést és meg kell őriznie Krisztus tanításának és az általa alapított egyházi szervezeteknek minden lényeges alapvonását. Az egyház Isten, közvetlenül *Krisztus akaratából örök és változhatatlan.* Az egyház örökkévalóságát, el nem múlhatóságát számtalan szentírási szöveg igazolja. Az Isten országa egyetemessége, azok a hivatalok, amelyek Krisztus küldetésének továbbvitelét hivatottak biztosítani, a Krisztustól megígért isteni támogatás és végül a Szentlélek Istennek az egyházban való működése, mint az egyház fennmaradását biztosító tények vagy eszközök a világ végéig jelen lesznek és hatnak mindaddig, amíg Krisztus „az Isten országát az Atyának át nem adja, . . . hogy Isten minden legyen mindenben" (1 Kor. 15, 24). Isten országa térben és időben egyetemes, messiási rendeltetése minden emberre kiterjed (Lk. 1, 32), minden népnek meg kell hirdetni az evangéliumot és a népeket meg kell keresztelni (Mt. 28,18). Ezért köteles az egyház a különböző népek és idők nyelvét elsajátítani és a mindenkori hallgatóság felvevőképességéhez és igényeihez alkalmazkodni. Mindenkinek mindenévé kell lennie, hogy megnyerje őket Krisztusnak (1. Kor. 9, 20).

Az örökkévalóság bizonyítékai

A messiási ország megvalósításáért küzdő egyház *örökkévalóságát igazolják a példabeszédek:* Isten országában együtt nő a búza és a konkoly, a kettőnek együtt kell maradnia az aratásig (Mt. 13, 29), hasonlít a mennyek országa a tengerbe vetett hálóhoz, amelyben mindenféle hal van . . . „Így lesz a világ végén is, jönnek az angyalok s az igazak közül kiválasztják a gonoszokat és tüzes kemencébe vetik őket" (Mt. 13, 49).

Az egyház hierarchikus-monarchikus szervezetét igazoló evangéliumi szövegek egyúttal az egyház örökkévalóságának a bizonyítékai. Krisztusnak a világhoz való küldetése örök. Ha Krisztus küldetésének folytatására apostoli testületet és a testület élére főségi vezető hatalmat szervezett meg, akkor az apostoli hivatalnak és a primátusnak a világ végéig fenn kell maradnia. De hasonlóképpen az egyháznak is, amelyért az apostolok és Péter küldettek. Az apostoli hivatal és a primátus fennmaradása a legszorosabb összefüggésben áll az egyház örökkévalóságának a kérdésével. Krisztus sokat és nagyon is érthetően beszélt a kettő összetartozásáról és el nem múlhatóságáról. Ha az egyház örök, akkor formaadó, éltető középpontjának, a primátusnak is öröknek kell lennie. Jézus Péternek ígéri meg, hogy a pokol hatalmai nem vesznek erőt az egyházon, vagyis sem a világ hatalmai, sem az elmúlás, sem a pokol vagy az ördög el nem pusztíthatják. Krisztusnak az egyház örökkévalóságára utaló kijelentéseiben nemcsak az egyház felé kihangsúlyozott állandó feladatkijelölést vagy erre való biztatást kell látnunk, hanem egyúttal a fennmaradást isteni hatalommal biztosító isteni ígéretet is. Az Úr támogatása mindig az egyházzal lesz: „Én veletek vagyok a világ végéig . . ." (Mt. 28, 20). Krisztus azt ígérte meg, hogy isteni segítsége a tanító, megszentelő és kormányzó apostolokkal lesz a világ végéig, ami azt jelentette, hogy az egyházban örök papság, örök tanítóhivatal és örök kormányzói testület lesz. Az egyházzal örökké együtt lesz a Krisztustól megígért Vigasztaló segítsége is (Jn. 14, 16). Az egyház életerejének kiszikkadása,

belső felbomlás vagy csőd egyszerűen lehetetlenek, mert nem emberi akaratra és erőkre épült, hanem soha ki nem apadó természetfeletti forrásokból táplálkozik.

Változhatatlan az egyház

Az egyház örökkévalósága nemcsak időtartamra vonatkoztatott elmúlhatatlanságot jelent, *hanem egyúttal belső változhatatlanságot, romolhatatlanságot is.* Az egyház nem semmisülhet meg, sem külső vagy belső ellenség nem teheti tönkre, s nem változhat meg lényeges összetételében sem. Úgy kell végig mennie a történelem útján szervezetének, rendeltetésének minden lényeges elemével, ahogyan Krisztus elgondolta és megvalósította. Az elmúlhatatlanság jegye a látható és egyetemes egyházra vonatkozik, ebből azonban nem következik, hogy egyes helyi egyházi közösségek nem pusztulhatnak el. A múltból több olyan nézetet ismerünk, amelyek szerint Krisztus örökkévalósági ígérete csak a láthatatlan belső egyháznak szólt, és a látható egyházi világszervezet ettől függetlenül felbomolhatik vagy megromolhatik, amint a történelem folyamán meg is romlott. Az egyház ezeket a véleményeket elítélte. Úgyszintén mindig elvetette azt a felfogást is, hogy lényeges alkatában még jobbá, még tökéletesebbé válhatik az egyház egy karizmatikusabb, lelkibb egyház megszületése által. A montanistáktól kezdve többen is hangoztattak olyan vágyálmokat, hogy a kereszténységet egy harmadik üdvösségi rend fogja felváltani, nevezetesen az Atyának ószövetségi és a Fiúnak újszövetségi üdvösségi korszaka után el fog jönni a Szentlélek üdvösségi ideje. Olyanok is akadtak, akik a kereszténység kebelén belül a péteri katolikus és a páli protestáns korszak után egy jánosi korszak után epedeznek. Ezek mind alapnélküli képzeletbeli csapongások s a legkirívóbb ellentétben állanak Krisztus ígéretével. A Jézustól meghirdetett és magalapított Isten országa a földi üdvösségtörténetnek utolsó és végérvényes korszaka, utána közvetlenül az utolsó ítélet fog következni.

Változások az egyházban

Dogmatikus változhatatlansága miatt az egyházat nem egyszer mereven lezárt és már eleve lemaradásra ítélt szervezet mintaképének tekintették. A lényegbeli romolhatatlanság tétele egyáltalában *nem zárja ki a lényegtelen elemek változását* vagy magának *a lényegnek fejlődésszerű kibontakozását* és tökéletesedését.[84] Az egyházi alapszervezet örök lényeges elemei elsősorban az egyház hármas hatalmából folyó tevékenységek, a szentségek állandó kiszolgálása, a szentmise áldozatának szüntelen bemutatása, a krisztusi tanítás letéteményének őrzése és kifejtése és végül az egyház hierarchikus jogi szervezetének változatlan fenntartása. Az egyháznak a történelem folyamán végbement alakulását mind a három vonalon végigkövetve azt kell megállapítanunk, hogy magában a lényeges tartalomban nem következett be változás, de az idők követelményeinek megfelelően hozott az egyház időnként olyan intézkedéseket, amelyek lényeges feladatának teljesítését jobban elősegítették. Ezeknek a kimondottan egyházias intézkedéseknek az adott létjogosultságot, hogy az egyháznak joga és kötelessége Krisztus tanítását mindjobban kifejteni, isteni segítséggel mindinkább több ismerettel megvilágítani és a korigényekhez alkalmazni anélkül, hogy az eredeti krisztusi örökségből egyetlen vonást is elhagyna. Az egyház belülről egyre érlelődik, ezért állandóan növekedik az életereje, lényegében azonban mindig ugyanaz fog maradni. El nem sorvadó életereje abban nyilvánul meg elsősorban, hogy állandóan változó életfeltételekhez és körülményekhez kellett alkalmazkodnia, miközben szüntelenül különböző embereket, népeket és kultúrákat sorolt be tagjai közé anélkül, hogy belső formájából valamit is feladott volna, illetőleg a besoroltak egyedi különállását, sajátosságait vagy értékeit elnyomta volna. Az ilyen organizmusban a növekedési és a fejlődési folyamat egyáltalában nem mentes feszültségektől és nehézségektől. Nem könnyű az arany középutat járni a túlságosan elnéző engedékenység és a régihez való félénk ragaszkodás útvesztőjében. Csak az állandó isteni támogatás biztosítja, hogy a lényeghez való ragaszkodás

ne vezessen megmerevedésekhez és hogy az alkalmazkodás következtében ne következzék be valamiféle elerőtlenedés vagy ellaposodás. Az egyház ugyanaz marad tegnap, ma és mindörökké, de nem mechanikus, hanem organikus azonosságban.

b) A FOLYTONOSSÁG KÉRDÉSE AZ ŐSEGYHÁZBAN

Püspöknévsorok

Az első keresztény századok közmeggyőződése volt, hogy a Krisztus által létesített újszövetségi üdvösségi rendben különleges szerep jutott az apostoloknak és ezt vallja ma is változatlanul a katolikus tanítás. A hívők azt is tudták, hogy az apostolok küldetése és feladata nem ért véget az „apostoli időnek" lejártával, vagyis az utolsó apostol halálával. Hittek abban, hogy az egyház életéhez hozzátartozik a tanítás, a szentségek kiszolgálása és a nyáj kormányzása. Világosan látták, hogy Jézus e ténykedéseket az apostolokra bízta és hogy az apostoli hivatalnak a tizenkettő halála után is folytatódnia kell. El kell ismerni, hogy a kezdeti egyházban a fogalmak tisztázatlansága miatt bizonyos homály borul éppen az apostoli hatalom folytonosságának a kérdésére, de a második és harmadik században már nincs kétség afelől, hogy *az apostolok utódjai és örökösei a püspökök.* A fennmaradt legkorábbi püspöknévsorok általában azzal a püspökkel kezdődnek, aki az apostoltól megalapított székben az apostol halála után az első kormányzó püspök volt. Ezekben a listákban maguk az apostolok nem szerepelnek, amivel bizonyára az apostolok különállását, vagyis különleges helyzetét akarták kidomborítani. Ilyen felsorolásokat találunk Irenaeusnál és Hyppolitnál. Később viszont, így már Cyprian is, bevették az apostolokat is a püspökök soraiba, amivel a püspököknek átadott főpásztori és papi hatalmat, ezek folytonosságát és apostoli eredetét akarták kidomborítani.

Az apostolok hagyományhűsége

Az említett közmeggyőződés folytonosságot látott Krisztus és az apostoli kor, valamint az apostolok halála utáni egyháznak az életében.[85] Ameddig Krisztus a földön volt, a csírázó egyháznak, a megszületõ új Isten népének õ volt a középpontja. Az apostolok korában az egyház lényeges vonásaiban már mint kész épület áll elõttünk. Az evangéliumok krisztusi szavai magukban hordják az egyház tervét, alapszerkezetét, szervezetének lényeges elemeit, az apostolok pedig bizonyára helyesen értelmezték az Úr szavait, Krisztus maga oktatta õket és egyre jobban felvilágosította õket mindenről. Egyébként hűségük is bizonyítja, hogy mesterük tanítását és benne való hitüket épségben megőrizték. A krisztusi örökség tisztaságáért már nekik is nagy harcot kellett vívniuk. *Hagyományhűségük,* amelyre olyan büszkén hivatkoztak, *a fiatal egyház drágán őrzött kincse lett.* Jézus egyházépítési tervén részükről tehát csorba nem esett. E tekintetben Sz. Pál értékelésére is új fény esik. Õt Krisztus külön vezette be tanításának megértésébe, elhivatottságát csodákkal és emberfeletti eredményekkel igazolta, úgyhogy Pál tanítását maguk az apostolok és az egész õsegyház is azonos értékű tanként fogadták el.

Az „apostolok egyháza" feladatai

A legtöbb apostol későbbi sorsáról nem tudunk, de legtöbbjük működéséről történeti adatok beszélnek. Pétert és Jánost Jakabbal, az Úr testvérével együtt az „egyház oszlopainak" nevezi (Gal. 2, 9) Sz. Pál. János a többi apostolt néhány évtizeddel túlélte. *Az „apostolok egyháza"* alatt általában azt az időszakot értjük, amely Krisztus mennybemenetelétől Péter és Pál haláláig, tehát kb. 70-ig tartott. Igen jelentőségteljes időszakról van szó. *Meg kellett szervezni* Krisztus tanítása szerint *az első keresztény közösségeket,* meg kellett oldani a zsidósággal való kapcsolatot. A zsidóság ugyanis csak nagy nehezen vetette magát alá Krisztus

győzelmének és sok belső és külső nehézségeknek lett okozója. A kereszténység az első pünkösd után igen gyorsan terjedt el. Péter pünkösdi beszéde után háromezren tértek meg (Ap. Csel. 2, 41), templomi beszéde után pedig ötezerre emelkedett a hívő férfiak száma (Ap. Csel. 4, 4). A szinhedrium ellenintézkedései sem tudták az új vallásos mozgalmat megállítani. Papok és farizeusok is meghódoltak az új hitnek (Ap. Csel. 6, 7; 15, 5). A mozgalom hamar átterjedt Palesztinára is. A további terjedést elősegítette a Jeruzsálemben bekövetkezett üldözés, amelynek erős tápot adott különösen Sz. István fellépése. Az üldözés végül is az apostolok ellen fordult. A szétszórt keresztények „Phöniciáig, Cyprusig és Antiochiáig jutottak" (Ap. Csel. 11, 19) s ők lettek az új hit hírnökei a pogányok között, akiknek misszionálását azután Barnabás és Pál rendszeresen megindította.

Az „apostolok egyháza" vezetői

A krisztusi örökség folytonosságának szempontjából döntő kérdés, hogy az apostolok egyházában és az azt követő ősegyházban milyen volt az egyház közösségi szervezete, kinél vagy *kiknél volt a szervezés és irányítás hatalma.* Sok vita merült fel e kérdés körül. Tisztán elméleti megoldáskeresések tévútra vezethetnek. A világos nyelven beszélő tényeket kell szem előtt tartani. Az apostolok egyházáról háromféle vélemény van. *Az egyik nézet szerint* a kezdeti egyház *demokratikus felépítésű volt.* Az egyházat Krisztus alapította ugyan, de szervezetét rábízta a hivőkre. E szerint a nézet szerint a hivők kezében volt tehát az egyházi közösségben minden hatalom. A karizmatikus értelmezés szerint az egyház Isten műve, de mint ilyen nem jogi szerkezetű, mert isteni jogról beszélni képtelenség. R. Sohm, az elmélet megteremtője azt vallja, hogy az egyház mindenkor megőrizte a Krisztustól akart alapszerkezetét, ez pedig hierarchikus. Az őskereszténység valóban abban a tudatban élt, hogy az egyházban minden hatalmi tekintély az Istentől származik. Az ősegyházban minden téren a nagy missziós parancsban kifejezésre jutott hier-

archikus vonal látható: minden hatalom az Atyától ered, aki átadta azt Fiának, Krisztus viszont ugyanezt a hatalmat továbbadta az apostoloknak, hogy ők ismét továbbadják másoknak Az egyházban csak hierarchikus hatalmat találunk: feladat, megbízás, végrehajtás, hivatás és áldás felülről jönnek.[86]

Téves vélekedések

A tényforrások valóban azt igazolják, hogy az apostolok egyháza és az ősegyház egységes közösségi szervezet volt, amelyben minden hatalmat Istenre, Krisztusra vezettek vissza. Az őskereszténység közösségi tudata hierarchián épült fel és az ősi egyházi hivatalok is hierarchikusak. Azelőtt azonban, hogy e két tény alapján az apostoli folytonosság mellett érvelnénk, szükségesnek tartjuk a következő elméleti megalapozást.[87] Sok nemkatolikus kutató elismeri már ma, hogy Jézus az apostolokban és Péterben látható egyházat alapított, az apostoloknak, de különösen Péternek az egyház alapításánál kiváltságos helyzetet biztosított, de többen állítják, hogy az apostoloknak és Péternek adott küldetés és teljhatalom nem volt átruházható, vagy legalább is egyetlen történelmi emlékünk sem szól az átruházhatóságról. Szerintük a katolikus felfogás, hogy Krisztus állandó jellegű egyházi hivatalokra gondolt, tulajdonképpen „dogmatikus posztulátum", hitbeli elővételezés, s az apostoli hivatal öröklődése különben sem fér bele semmiképpen sem az újszövetség gondolatvilágába. Szerintük az apostolok csupán az üdvösségi történet kiválasztott tanúi és az új keresztény közösség első tagjai voltak. Kiváltságos helyzetük teljesen egyedi és nem adható át. Nincsenek tehát utódjaik. Tevékenységük, szerepük a jövő egyház szempontjából annyiban jelentős, hogy Krisztus általuk és velük rakta le az egyház alapjait így *az egyházat mindörökre hordozó alépítmény általuk született meg.* Azt mondják, hogy az alap képe, amely annyiszor fordul elő az újszövetségben, időbelileg egyszeriségre mutat és semmi egyebet nem jelez, mint az épület kezdetéhez szükséges és lehetséges apostolfunkciót. Ha-

sonlóképpen a Péterhez intézett krisztusi szavakat is csak Péter személyi kiválóságának és ebből adódó kiváltságos helyzetének az értelmezésére szabad szerintük használnunk. Péter kiváltságos szerepét vagy helyzetét a mennyei Atyától származó belső „pneumatikus" felvilágosításán alapuló vallomása biztosítja. Egyedi karizmáról van tehát szó, és amiként ez nem átörökölhető, *éppúgy Péter különleges helyzete sem volt szerintük továbbadható.* Mások viszont azt mondják, hogy Péter kiváltságos helyzetét a tanítványok szerzése és a feltámadás hitének ébresztése körül Krisztus halála után kifejtett szerepe biztosította. Péter minden tette szervesen hozzátartozik az alapítás egészen egyedi és egyszeri történéséhez, általa valóban maradandó helyzet teremtődött az egész egyház számára, a hordozó alépítmény valóban megszületett, de Péter funkciójára, – így mondják, – nincsen már többé szükség.

Az apostolok feladata állandó

A felvetett probléma csak akkor oldható meg, *ha tisztán látjuk az apostoli hivatás és küldetés mibenlétét.* Ha az apostolok feladata csak abban állott volna, hogy az egyház alapító tagjai, illetőleg Krisztussal együtt alapítói legyenek, s így időbelileg, kronológikus értelemben nem jelentenek az egyház kiinduló pontjánál egyebet, akkor senki sem vitathatja, hogy ez a szerepük egyedi és megismételhetetlen volt, mint bármely történelmi esemény. A kezdeti közreműködés egyszeri szerepében részesült a többi tanítvány és követő is, akik Krisztussal voltak „János keresztelésétől a mennybemenetelig" (Ap. Csel. 1, 21), részesült benne Barnabás, Márkus, Mnázon (Ap. Csel. 21, 16) és az ötszáz testvér, akik a feltámadott Krisztus megjelenésének kegyelmében részesültek (1 Kor. 15, 6). A tizenkettő különleges helyzete abból adódik, hogy isteni rendelésből az Úr feltámadásának tanúi és a kinyilatkoztatás szervei lettek. Ők kapták meg egyedül a missziós parancsot, nekik adta át Jézus tanítói, papi és kormányzói hatalmát. A megváltói teljhatalom első hordozói ők vol-

tak, mint az új Isten népének törzsatyái egyúttal pásztorai és őrzői is lettek, és ahogyan nem szűnt meg az újszövetség népe, ugyanúgy nem vált semmissé az apostolok feladata és küldetése sem halálukkal. A tizenkettőnek Krisztus által történt meghívása és felhatalmazása nem személyi kitüntetést jelentett, s nem volt átmeneti intézkedés sem. Azok a szavak, amelyekkel az Úr az apostolok feladatkörét körülírja, nem szűkíthetők le az alapítási időre. Az új Isten népének mindig szüksége lesz pásztorokra és őrzőkre, az Úr a világ végéig lesz az apostolokkal és nem csupán a tizenkettő halála órájáig. A nagy missziós parancs minden történelmi leszűkítettséget átível, az Úr megbízása minden népre és minden időre kiterjed és segítségének ígérete a világ végéig szól. Ha Krisztus az apostolokat a világ világosságának, a föld sójának mondja, akkor ennek csak úgy van értelme, ha mindig lesznek az apostoli küldetésnek hordozói a világban. Az Úrnak egyháza iránti főpásztori gondoskodása nem szorítkozhatott csupán a keletkezés idejére, tovább tart és pedig nem csupán a „Kyrios Christos"-nak láthatatlan jelenlétében és egyvideiűségében minden elkövetkező nemzedékkel, hanem egyúttal a látható pásztorok és tanítók hivatalában is, amelyekben az Úr jelenléte és segítsége hatékonyan nyilvánul meg. Krisztus a Mt. 18-ban, a „nagy oktató beszéd"-ben utasítást ad az egyházi fegyelem és rend fenntartására. Ez nem szűkíthető le az alapítási időkre. A kötő- és oldó hatalomra mindig szükség van az egyházban, ha a testvéri rendreutasítás nem elegendő, kormányzói hatalmának tehát mindig meg kell lennie. A tizenkettőnek átadott tanítói és kormányzói hatalom a folytonos papi jogkörnek kezdete és forrása, amely átszállott az apostoloktól az ő utódaikra, a hierarchikus rendben a püspökökre és a papokra.

Péter feladata sem csupán egyszeri

A Péternek mondott szavak sem szűkíthetők le egyszeri időpontú különleges feladatokra vagy a kimondottan kezdeti egyházi időkre. Az Úrtól használt képeknek természetes értelme sze-

rint Péter helyzete és megbizatása lényeges és nélkülözhetetlen az egyház számára. A katolikus felfogással ellentétes nézet általában csak a „sziklaalap" képét emeli ki és úgy értelmezi, hogy Péter az első kő, amelyre egyszer s mindenkorra ráépül az egyház épülete. Ez a nézet szilárd, kész épületnek tekinti az egyházat, amelynek első, mindent hordozó alapkőre volt szüksége. De ha ez valóban így volna, akkor talán elég lenne magának a szegletkőnek, Krisztusnak a funkciója (Mk. 12, 10; Ap. Csel. 4, 11; 1 Kor. 3, 11). Azzal érvelnek, hogyha az egyház alapításához Krisztuson kívül még egy hordozó sziklaemberre is szükség lett volna, akkor ez megkevesbítené a krisztusi szegletkőnek fontosságát és egyedülvalóságát. Ha viszont az alapkőnek, a péteri alapkőnek szerepe van a sziklaember életén túl is, akkor el kell fogadnunk azt a gondolatot, hogy Péter Krisztus szegletkőhelyzetét van hivatva biztositani az idők végezetéig. Krisztusra, a szegletkőre épült egyházi közösség nem holt épület, nem is merően változhatatlan, hanem eleven kegyelmi organizmus, élő közösség, melynek fennállása és összetartása csak maradandó, az egyházban állandóan működő „sziklafunkció" által biztositható. Ugyanez még egyértelműbben jut kifejezésre a többi képben, amelyekben Krisztus Péter feladatát irja körül. A legfőbb kötő és oldó hatalom birtokosának, a „testvérek megerősítőjének" tevékenysége és a juhok pásztorának feladata már természeténél fogva sem szűkithető le egyszeri időbeliségre. E képek nem alkalmazhatók csupán a kezdeti időkre. Az ősegyház tudta ugyan, hogy a tizenkét apostol egyszeri, meg nem ismételhető helyzetet foglal el azáltal, hogy Jézus személyesen hivta meg őket, de tudta azt is, hogy térbelileg és időbelileg nem korlátozott teljhatalommal látta el őket. Tehát tudatában volt annak is, hogy az egyház lényeges feladatai és hatalmának gyakorlása munkatársakat igényelnek, akik az apostolok halála után helyükre lépnek.

Az egyházi hivatalok elnevezései

Sokan úgy vélték, hogy az ősegyház szervezetének képét a forrásokban szereplő különböző egyházi hivatalok elnevezéseiből lehet megállapítani. Ez az út járhatatlan volt, csak zavarokat okozott, mert *a legkorábbi hivatali elnevezések állandóan változtak és alakultak.* Ennek következtében kezdetben még nem állapodhatott meg a terminológia.[88] Igazolható tényekre kell hivatkoznunk, még pedig az őskeresztény közösségi tudat adataira és az ősegyház hivatalainak tartalmi mondanivalójára.

Az ősközösség hierarchikus

A keresztény közösségek élén kezdettől fogva mindenütt egyházi vezetők állnak. A jeruzsálemi ősközösség alapításának idején az apostoloké volt minden hatalom és tekintély, később pedig a nagyobb egyházi közösségek mind egy-egy apostol vezetésére vannak bízva. Sz. Pál szerint a hatalom, amelynek mindenkinek alá kell vetnie magát, az apostoloktól származik, akik viszont az Atyától és Krisztustól kapták hivatalukat (Gal. 1, 1; Róm. 1,1–5; 10, 17; 1 Kor. 1, 17; 3, 5; 4, 1). A hierarchikus organizáció tényét ennél világosabban nem lehet kifejezni.[89] Az őskeresztény közösségi tudat vizsgálata kétséget kizáróan igazolja, hogy *a kezdeti egyház hierarchikus rendre felépített közösség volt.* E tudat vetületében az egyház Isten kegyelmi ajándékai révén sok tagból és szervből vagy hivatalból összetett és a Szentlélektől éltetett organizmus, amelynek tagjai a szervezetnek mint egésznek életében részesednek és saját életüket az egész javára fordítják.

A jeruzsálemi közösség

A források különösképpen sokat mondanak az első jeruzsálemi közösségről.[90] Az itt élő keresztények önmagukat minden

mástól elkülönített, zárt és egységes közösségnek tekintették. A közösségbe csak hivatalos bebocsátó aktussal, a keresztséggel lehetett felvételt nyerni. A Krisztushoz való megtérés mindig egybe volt kötve az egyházhoz való csatlakozással. A hitvallás egyértelmű volt az egyházba való besorolással vagy „betagosítással" (Ap. Csel. 2, 41; 11, 24; 2, 47). A keresztények testvéri egységben és szeretetben éltek, amely még a tulajdon birtoklásának közösségében és megosztásában is kifejezésre jutott: „A hívek mind összetartottak és mindenük közös volt. Birtokaikat eladták és az árát szétosztották kinek-kinek szükségéhez mérten" (Ap. Csel. 2, 44). A közösség külső jelei az azonos hitvallás és kultusz vagy vallásgyakorlás voltak. Az utóbbinak két középpontja volt, a templomban való ima és a közös kenyértörés a házakban: „Ezek állhatatosan kitartottak az apostolok tanításában és közösségében a kenyértörésben és az imádságban. ... Egy szívvel-lélekkel mindennap állhatatosan megjelentek a templomban. A kenyértörést házankint végezték és örvendezve, tiszta szívvel fogyasztották el eledelüket. Magasztalták az Istent és az egész nép szeretetében álltak. Az Úr pedig napról-napra növelte az üdvösségre rendeltek számát" (Ap. Csel. 2, 42–47). Így történt, hogy mint zárt közösség elkülönültek korábbi hitsorsosaiktól. Jeruzsálemben a nazarénusok szektájának (Ap. Csel. 24, 5), Antiochiában pedig keresztényeknek hívták őket. Ők sajátmagukat „szenteknek" (1 Kor. 16, 15; 2 Kor. 9, 1; Ef. 2, 19; 4, 12) vagy „kiválasztott szenteknek" (1 Kor. 1, 2; Róm. 8, 33; Kol, 3, 12; Tit. 1, 1) nevezték. Önálló közösségeiknek létét megkülönböztető elnevezéseik, valamint az ellenfeleik részéről mind erősebbé váló üldözés bizonyítják (Ap. Csel. 4, 12). A kívülállókkal szemben tudatosan elkülönítették magukat (1 Tessz. 4, 12), a méltatlanokat pedig kizárták a közösségükből (1. Kor. 5, 1). A Krisztussal való közösség következtében egymással a legszorosabb benső kapcsolatban álltak (Róm. 5, 12; Gal. 3, 26), egymás között testvérek (Róm. 9, 3), szentek, Isten népe, Krisztus tanítványai (Ap. Csel 9, 36), hűséges követői s teste (Ap. Csel. 10, 45; Róm. 9, 3).

A keresztények egyetemes közössége

A keresztények nemcsak az egyes helyi közösségekben éltek ebben a szoros egységben, *összetartozási tudatuk minden térbeli és időbeli korláton túl is egybekötötte őket,* mint akik „a Krisztusban megszenteltek", „akik mindenütt az Úr Jézus nevét hívják" (l. Kor. 1, 2), „akik az Úr Jézus Krisztussal közösségbe vannak hívva" (l. Kor. 1, 9; l. Jn. 1, 3). Mindannyiukat, bárhol voltak is, a szeretet és gondoskodás jótékony légköre hullámozta körül. Pál gondját viselte a kolosszei és laodiceai keresztényeknek és általában mindannyiuknak, akik nem is ismerték őt (Kol. 2, 1). A római egyházat Pál által minden más egyház köszöntötte (Róm. 16, 16). Ugyanazon Lélek által éltetett test voltak. A keresztény összetartás, szolidáris egymásért-levés tudatának legszebb bizonyítéka az a gyűjtés, amit Antiochiában rendeztek az éhező jeruzsálemi közösség megsegítésére (Ap. Csel. 11, 29). Korinthusban is gyűjtöttek, honnét maga Pál vitte az alamizsnákat Jeruzsálembe (2 Kor. 8, 9). A keresztény szolidaritás elvét senki sem fejezte ki szebben Sz. Pálnál: „Ha szenved az egyik tag, valamennyi együtt szenved vele, és ha tiszteletben van része az egyik tagnak, vele örvend valamennyi" (1 Kor. 12, 26).

Péter és az apostolok vezetik őket

Az első keresztények szeretetközössége felett *az apostolok őrködtek mint pásztorok:* „állhatatosan kitartottak az apostolok tanításában és közösségében" (Ap. Csel. 2, 42). „Egy szívvel-lélekkel" alávetették magukat a szeretet hierarchiájának. Az apostolok tanítottak, ápolták a belső élet, a hit alakulását, egyébként a közösség szinte önmagát vezette. Minden fontos kérdésben azonban, amint az Ananiás és Szafira felett kimondott ítélet mutatja, igazi iurisdictióval, kormányzási és bíráskodási hatalommal léptek fel. A legfőbb vezetés Péteré volt. Azután pedig, hogy Péternek Herodes üldözése miatt el kellett távoznia Jeruzsálem-

ből (Ap. Csel. 12, 17), Jakab került az ősközösség élére és minden Jeruzsálemben történő eseménynél az előtérben találjuk (Ap. Csel. 15, 13; 21, 17; Gal. 1, 19; 2, 9).

Presbyterek és diakonusok

A hivők száma egyre növekedett, így az apostolok elfoglaltsága is mindig nagyobb lett. Az egyes közösségekben jelentkező szükségleteknek megfelelően munkatársakról kellett gondoskodni, akik segítik vinni a terheket, hogy az apostolokat szabaddá tegyék az igehirdetés szolgálatára. (Ap. Csel. 6, 2; 8, 5). A közösség először hét férfiút választott meg „diakonusnak" vagy „a diakonátus számára" és az apostolok kézföltétellel bízták rájuk ezt a hivatalt (Ap. Csel. 6, 5). Az ősközösségben presbyterek is működtek, akiket csak mellékesen említenek meg az Apostolok Cselekedetei (11, 30; 15, 2; 21, 18). Ők vették át az antiochiai keresztények összegyűjtött adományait és részt vettek a jeruzsálemi zsinaton is (Ap. Csel. 15, 22. 24. 26). Kétségtelen, hogy már az első közösségekben hármas fokú hierarchia mutatkozik: *apostolok, presbyterek* és *diakonusok.*[91]

A pogány-keresztények elöljárói

De a pogány-keresztény közösségekben is találunk olyan férfiakat, akik az egyház vezetésével voltak megbízva és hivatalos jelleggel felruházva végezték feladatukat. Az elején e helyeken missziós jellegüknek megfelelően „próféták és tanítók" léptek előtérbe, akik a kereszténység első hírnökeiként jelentek meg és nem annyira a szervezéssel, mint inkább a tanítással, a hitben való oktatással törődtek (Ap. Csel. 13, 1). Feladatuk az evangélium hirdetése és ezzel az embereknek a krisztusi hitre való indítása volt (Ef. 4, 11). Igen nagy szerepet játszott az első hírnököknél karizmatikus tanítási adottságuk. Általában nem maradtak sokáig egy helyen, hanem mint *„karizmatikus vándorszónokok"*

vagy igehirdetők a rendes és végleges csapatok előőrsei voltak. Többen azt vélik, hogy az első keresztény közösségekben jogi jellegű vezetők még nem voltak. A források azonban azt bizonyítják, hogy a „vándorló hierarchia" mellett az *állandó jellegű elöljárók* is megvoltak már a pogány-keresztény közösségekben. Itt ismét figyelembe kell venni az ószövetségi hátteret. A jogi szervezet és a hivatali hatalom gondolat éppen Sz. Pál számára olyan természetes valami lehetett, hogy nem is tekinthetett el tőle. Pál és Barnabás bár az első missziós út alkalmával „minden egyház élére presbytereket rendeltek és végül imádság és böjt között az Úr oltalmába ajánlották őket, akinek hivei lettek" (Ap. Csel. 14, 23). Harmadik missziós útján Pál Miletosba kérette az efezusi elöljárókat, akiket „presbytereknek", illetve „püspököknek" nevez (Ap. Csel. 20, 17. 28). Püspököket és diakonusokat a filippi levél is emleget. Pál tanítványait, Tituszt és Timóteuszt azzal bízza meg, hogy püspököket és diakonusokat iktassanak be. A hozzájuk intézett levelekben e hivatalok feladatáról, az ezekhez szükséges előfeltételekről és a nekik kijáró tiszteletről beszél (Tit. 1,5–6; 1 Tim. 3,1–13; 5, 17). A rómaiakhoz és a tesszalonikiakhoz írt levelekben Sz. Pál általában elöljárókról szól (Róm. 12, 8; 1 Tessz. 5, 12; 1 Tim. 3, 4). A tesszalonikiakat figyelmezteti: „Kérünk titeket, tesvérek, becsüljétek meg azokat, akik köztetek fáradnak és mint elöljáróitok az Úrban, vezetnek titeket." Sz. Pál általában közvetlenül a közösséghez fordul (1 Kor. 16, 15) Ezen nem lehet csodálkozni, hiszen ő nagyon jól ismerte a kereszténveket és gondja nem annyira az egyházi organizáció, a keretes szervezés volt, hanem inkább a hívek vallási, lelki ügye.[92]

Az egyházi hivatalokat kezdettől fogva külső szertartásban megnyilvánuló istentiszteleti vagyis kultikus aktussal, nevezetesen kézföltétellel adták át (Ap. Csel. 6, 6; 13, 3; 14, 23; 1 Tim. 4, 14; 5, 22; 2 Tim. 1, 6). Ez is mutatja, hogy a vezetés, *az elöljáróskodás szigorú rendhez volt kötve* és nem volt valami szabadon csapongó „pneuma" dolga. Semmiképpen sem igazolható az a felfogás, hogy az őskeresztény közösségek kezdetén ne is akarjunk jogi jellegű hivatalokat keresni, mert csupán karizmatikus

adottságú, váratlanul felbukkanó vagy önként jelentkező igehirdetőkkel és lelki vezetőkkel találkozunk, akik nem is igényelték, hogy külső fegyelmi kérdésekben eligazító elöljárók legyenek. A karizmák kérdése az őskereszténységben még nincs tisztázva, de talán nem is tisztázható. A karizmák különbözők voltak, voltak köztük rendkívüli adományok, „glosszáliák, csodák, gyógyítások", de karizmán általában azt az egyetemes, lelki „kegyelmi fegyverzetet vagy felszerelést" értették, amelyekkel „az apostolokat, prófétákat, evangélistákat, pásztorokat" (Ef. 4, 11) fel kell vértezni feladatuk teljesítésére. Karizma és hivatal között nincs különbség tulajdonképpen. Általában a karizmatikusokat hívták meg a közösségi hivatalok ellátására. Különösen a nyelv tudományának birtoklóira bízták az evangélium hirdetését. Viszont ennek fordítottja is fennállott, mert általában az volt a meggyőződés, hogy mindenekelőtt az elöljárók vannak telve Szentlélekkel és annak karizmatikus erejével (Ap. Csel. 20, 28). Sz. Pál a szolgálattevést, a diakóniát a kegyelmi adományok közé sorolja (Róm. 12, 6–8) és az 1 Tim. 4, 14-ben a Timóteusnak kézföltétellel átadott hivatalt, minden jel szerint a püspökséget, karizmának nevezi.

Az „apostolok egyháza" szervezett közösség

A források alapján el kell tehát ismernünk, hogy az első keresztények közössége az apostoloktól képviselt és gyakorolt hierarchiára épült fel. *Az „apostolok egyháza"* vagy az apostoli egyház történelmi valóság. A keresztény hívősereg Jézus távozása után már az első évtizedekben *megszervezett közösség*, amelyben *az apostolok gyakoroltak minden hatalmat* és az ő tekintélyük volt az általánosan elismert. Az egyház létét és szervezetét nem az egyházi közösségnek, hanem egyedül Istennek, Krisztusnak köszönheti. Az evangéliumok egyháza hierarchikus hatalommal felruházott egyház és ez él tovább Krisztussal együtt az apostolok egyházában. A kritika már régóta elismeri, hogy római Sz. Kelemen idejétől kezdve biztosan kimutathatók az egyházi hivatalok, de azt mondják, hogy az első század végéig hiába

kutatunk utánuk. Sohm szerint az őskereszténység nem ismerte a „jogi kötés vagy formula" fogalmát, az első keresztények pneumatikus elragadottságban válaszoltak Isten hívására és ez a közvetlenség nem tűrte meg a jogi kereteket. A közösség közügyeit a közösség megbízása alapján azok intézik el, akikre a választás esett. Ennek a demokratikus, illetve karizmatikus egyházi eszménynek a képviselői nem akarják felismerni egyrészt az egyházi hatalom természetfeletti eredetét, másrészt ennek természetes előfeltételeit.

A vezetők hatalma isteni eredetű

A folytonosság vitájában a külső megjelenési formánál sokkal fontosabb az egyházi hatalom gyökerének, forrásának a kérdése. Valamely közösség belső lényege kevéssé függ attól, hogy ki vagy kik gyakorolják a hatalmat, döntő jelentőségű azonban mindig, hogy milyen felhatalmazás vagy megbízás alapján bírja valaki a hatalmat. Az egyházi hivatal Istentől eredő jogon nyugszik: minden teljhatalom, aminek birtokában van, minden kötelesség, amit követel és minden kegyelem, ami benne hatékony, az Istentől ered. Az egyház hatalma nem demokratikus, hanem hierarchikus. Az apostolok *hivatalukat isteni tekintély alapján gyakorolják.* Ennek első ünnepélyes megnyilvánulása az apostolválasztás volt. Sorsot vetettek Barnabás és Mátyás között, hogy megismerjék „e kettő közül melyikre esett az Úr választása" (Ap. Csel. 1, 25). Az a tudat, hogy Isten hívta meg őket, akinek mindig jobban kell engedelmeskedni, mint az embereknek (Ap. Csel. 4, 7; 4, 19. 29; 20, 24), külső és belső ellenállásokkal szemben letörhetetlen erőt adott nekik. A hét diákonus beiktatása előtt összehívták a közösséget, hogy megértessék vele elhatározásukat és megkérjék, válasszanak ki megfelelő férfiakat az új hivatal ellátására (Ap. Csel. 6). A szolgálatba való beiktatás és a szükséges hatalmak átadása már teljesen az apostolok által történik és pedig kézföltétellel (Ap. Csel. 6, 6; 1 Tim. 4, 14; 2 Tim. 1, 6). A fejre való kézrátétel a vallástörténetben általában a másokra átruházandó hatalom és erő eszközeként vagy szimbó-

lumaként szerepel. Az ószövetségben is szokásos volt a kézrátétel az áldozati ritusnál (Lev. 1, 4; 16, 21; 24, 14), a leviták szentelésénél (Num. 8, 10), később pedig az írástudók rendjébe vagy csoportjába való felvételnél.

Hierarchikus öntudatuk

Kimondottan *hierarchikus hang* csendül meg *a jeruzsálemi zsinat határozatának közlésében.* A. Lang szerint e határozat közlésének, az „apostoldekrétumnak" formája a régi városkormányzás véghatározatainak az alakját utánozza, de ezektől eltérően nem a néptől kapott meghatalmazásra, hanem Istenre hivatkozik: „A Szentlélek és mi magunk azt tartottuk helyesnek . . ." (Ap. Csel. 15, 28). Ugyanez a *hierarchikus öntudat járja át Sz. Pál fellépését* és működését. Küldöttnek érzi és tudja magát, akinek magas megbizatást kell végrehajtania, hírnöknek, akinek üzenetet kell közvetítenie. Feladatát Istennek köszönheti és nem embereknek (Gal. 1, 1; 1 Kor. 1, 17; 1 Tim. 1, 1). A küldetés e meggyőző tudatát különösen leveleinek elején fejezi ki: „Isten akarata által Jézus Krisztus apostola" (1 Kor. 1, 1), „kiválasztva az evangélium számára" (Róm. 1, 1), „nem emberektől, de nem is egy ember által apostollá rendelve, hanem Jézus Krisztus által és az Atyaisten által" (Gal. 1, 1). Krisztustól származik az evangélium hirdetésének megbizatása, „általa kaptunk kegyelmet és apostoli küldetést minden néphez, hogy készségessé tegyük őket a benne való hitre" (Róm. 1, 5). Ez a teljhatalom felülről kapott felhatalmazás; küldetés áll mögötte. Az Úr hitének hírnökei nem kereshetik ezért önmagukat, mert ők „csak szolgák, akit a hitre vezettek, úgy amint nekik az Úr megadta" (1 Kor. 3, 5), „Krisztus szolgái és Isten titkainak megbízottjai" (1 Kor. 4, 1). A hit hírnöke a hagyománynak lekötelezettje, a megbízott feladatához van kötve: „A megbízottól pedig nem kívánnak többet, mint hogy hűséges legyen" (1 Kor. 4, 2).

De nemcsak az apostolok hatalma származik Istentől, hanem a hivatalviselők és azok utódjainak megbízása is, s ennek követ-

keztében a hatalmuk is. Pál Miletosban elmondott búcsúbeszédében az egybegyűlt presbyterpüspököknek a nyájról való gondoskodást köti a szívükre, lelkükre és figyelmezteti őket arra, hogy a Szentlélek rendelte őket elöljárókul, hogy igazgassák az Isten egyházát (Ap. Csel. 20, 28). Hasonló értelemben figyelmezteti Timóteust: „Szítsd fel magadban Isten kegyelmét, amely kézföltételem által benned van" (2 Tim. 1, 6).

A 2. és 3. század köztudata

Az egyházi hatalom hierarchikus eredete a 2. és 3. században *valósággal a hit tárgyát alkotta.* Bizonyítja ezt az, hogy a folytonosság, a „successio", illetve a „traditio" gondolata egész jelentőségében köztudattá vált. Minden hatalom, minden igazság és kegyelem csak Krisztustól az apostolokon keresztül juthat az egyháztól éspedig meg nem szakított öröklődés útján. Amikor a gnosztikusok az egyházat és főleg az egyházi hatalom elvi alapját támadták, akkor védelméül többen is kidolgozták, különösen Irenaeus és Hegesippus, a „successio", a folytonosság elvét. Megállapították, hogy az egyházi élet lényegéhez szükségszerűen hozzátartozik, és be is bizonyították a püspökök meg nem szakított utódlásának tényét.

Természetfeletti szemlélet

Az egyházi hivatal folytonosságának kérdését, mint annyi más, az egyház belső lényegéhez tartozó elemet, nem elegendő történelmileg megközelíteni. Itt is igen fontos a természetfeletti szemlélet, *az egyház misztériumának megértése.* Ha az egyetemes egyház egységes szervezet, egy test, amely mint egész minden egyes tagjában és szervében „egyetlen karizma", Isten különös adománya, amelyet Isten és emberré lett Fia éltet, akkor az egyes egyházi közösségeknek is ugyanolyan szervezettel és kiváltságokkal kell rendelkezniök. Az egyházi organizmusnak tehát mindenütt

szentnek, Istentől adottnak kell lennie, *minden hatalmának Krisztustól és az apostoloktól kell származnia.* Az egyház egy test, ahogyan csak egy Isten van, aki minden kegyelem foglalatát, az egyházat, az emberiségnek ajándékozta, és ahogyan csak egy Krisztus van, aki mint a fő a testet felépíti, lélekkel tölti meg és vezeti. Minden felülről, az Istentől jön, minden az ő ajándéka: karizma. Az adományok az egészért vannak és az egyház egyetlen testének szolgálatát jelentik. Ezért szerepelnek a karizmák között a tulajdonképpeni hivatalok is, amelyek vagy az egész egyházzal vannak kapcsolatban, mint az apostoli hivatal vagy az egyes egyházi közösségekre vonatkoznak, mint a vezetés, elöljáróság, illetve lelkipásztorkodás.

Krisztus mint fő tovább él az apostolok egyházában és tovább él az apostolok utáni egyházban. Az apostoli mivoltban valóban van egyszeriség és át nem ruházhatóság. Személyi kiváltságuk volt, hogy Krisztussal együtt lehettek, szem- és fültanúi voltak életének, a feltámadásnak, tanúi a Szentlélek küldésének. Közvetlen hívás és együttlét jutott nekik osztályrészül, velük lezárult Krisztus kinyilatkoztatása. A tizenkettes szám is egyszeriséget fejez ki, az új Izrael felépülése után a tizenkettes szám nem játszott már szerepet. Az egyszeriség azonban nem zárja ki a kapott feladat továbbadását. Különbséget kell tennünk az apostoloknak adott feladat és a feladat történelmi feltételei között. A történelmi helyzet valóban egyszeri és megismételhetetlen, de nem kellett egyszerinek és megismételhetetlennek lennie a feladatnak. A szentírás igazolja, hogy az apostolokra bízott feladatnak haláluk nem vetett véget, s Krisztus akarata szerint utódokat kellett megbízniok további teljesítésével. Az átadással az utódok nem lettek apostolokká, mint ahogyan az apostolok sem voltak a szó teljes értelmében püspökök. Nem az apostoloknak kellett továbbélniök, hanem a tanítás teljhatalmának, a szentségek kiszolgáltatásának és az egyházi fegyelemnek. Ez az „apostoli utódlás". Krisztus az apostolokat teljhatalmú megbízottaivá és helyetteseivé tette. Tekintélyt csak megbízás adhat. Az apostolok a hivők közösségének átadták Krisztus üdvösségi tanítását, de ezáltal egyáltalában nem adták át a közösségnek tekin-

tályüket. *Megbíztak* azonban *férfiakat, hogy tegyék ugyanazt, amit ők tettek,* vagyis hogy hirdessék az üdvösséget.

A kezdet törvénye egyúttal a folytatás törvénye. Ha kezdetben úgy volt, hogy Krisztus maga szemelt ki férfiakat, hogy pásztorokká tegye őket, akkor érthetetlen lenne, miért változzék meg a Krisztustól bevezetett és óhajtott módszer a továbbiakban. Ha a Krisztustól akart vallásos közösség az elején tekintélyhordozókra szorult, tehát vezetőkre, mennyivel inkább rászorult később a pásztorokra. Magának az apostoli intézménynek és a vele járó feladatkörnek a ténye megkívánja már, hogy az apostoloknak utódjaik is legyenek. Teljesen *értelmetlen lenne az apostoloknak adott hatalmat és megbízást az apostoli időkre korlátozni.* Az őskeresztény egyházban a jogi vezetés egy kissé valóban elmosódik. Krisztus eleven szava, az „első szeretet" testvéri közösségben tartotta a hívőket. Később azonban rendre és rendező kézre volt szükség. A folytonosság elleni ellenvetésnek csak akkor lenne értelme, ha Krisztus közelinek érezte volna a világ végét. A fennmaradt püspök-névsorok nagyon tanulságosak. Világosan kitűnik belőlük, hogy az apostolokkal való kapcsolatot nem az igaz tanítás igazolta, hanem fordítva a kapcsolat igazolta a tanítás igazságát. A dolog igazságát az igaz személy is igazolhatja. A folytonosság megértésében nagy szerepet játszik ismét az ószövetségi példa. A hagyománynak igen nagy súlya volt. Krisztusnak nem kellett az apostolokat erre külön tanítani és figyelmeztetni. Izrael tanítói Mózes székében ültek.

Krisztus a tizenkettő meghívását feltámadása után megújította és ezzel megerősítette. *Feladatuk* nem korlátozódott tehát Krisztus történelmi jelenlétére, hanem *a feltámadás által bevezetett örökkétartó üdvösségi korszakra is vonatkozik.* Ennek pedig tartania kell az Emberfia visszajöveteléig. A nagy missziósparancs minden népnek igérte az üdvösséget, és az apostolok tanúi lesznek Krisztusnak a világ végéig (Ap. Csel. 1, 8). Sz. Pálnak a tizenkettőn túli meghívása az örök apostoli hivatal ünnepélyes érve marad. Krisztus az apostoloknak saját küldetését adta át, nekik pedig a világ végéig itt kell maradniok és tevékenykedniök.

6. SZENT PÉTER UTÓDJA A RÓMAI PÁPA

a) PÉTER APOSTOLNAK A PRIMÁTUSBAN KRISZTUS AKARATÁBÓL UTÓDJÁNAK KELL LENNIE

Péter utódainak hatalma

Az előzőkben elvi szempontból vizsgáltuk meg az apostolok és Péter hivatalának folytonossági vagy utódlási kérdését. Ha e két hivatal Krisztus akaratából az egyház lényegéhez tartozik, akkor az egyházzal együtt a világ végéig hivatali utódaiknak is kell lenniök. Egyébként mindkét hivatal természetéből következik, hogy nem szűkíthetők le az apostoli időkre. Krisztus egyháza, az apostoli testületre és Péter kormányzati főségére épített evangéliumi egyház tovább élt az apostolok egyházában és az ősegyházban, s századokon és korokon áthaladva ma is fennáll ugyanazokban a hivatalokban. Láttuk a teljes összhangot Jézus szavai, az apostolok tanítása és a legkorábbi kereszténység között. Krisztus egyházának hierarchikus-monarchikus külső társadalmi formát adott. Az apostolok e két lényeges formatulajdonságot nemcsak megőrizték, hanem a saját életükben gyakorolt főpásztori egyházkormányzással és hivatali utódokról való gondoskodásukkal meg is valósították. E tények elvszerű megvilágítása és igazolása után nézzük most meg, hogy mi történt Sz. Péter halála után a neki adott primátussal.

Péter utódainak hatalma

A katolikus egyház legrégibb hagyománya alapján mindig azt tanította, hogy *Sz. Péternek Krisztus rendeléséből utódjai-*

nak kell lennie a világ végéig. Ezek a római püspökök, vagyis a mindenkori törvényes pápák, akik isteni jog alapján gyakorolják az egész egyház felett a Péternek átadott legfőbb kormányzási hatalmat. A katolikus tanításnak a primátusról szóló e rövid foglalatát vagy hittételét bontsuk most kissé szét alkotó elemeire és vizsgáljuk meg tartalmuk igazságát.

Hogy Krisztus az egyházkormányzás legfőbb hatalmát Péternek adta át és Péterben minden utódjának, külön bizonyításra tulajdonképpen már nem is szorul, mert bennefoglaltatik abban, amit Péter főségéről mondottunk.

Az egyház múlhatatlansága kívánja

Krisztus egyházának elmúlhatatlanságot és változhatatlanságot igért. Igérete a legszorosabban összefügg a Péternek adott legfőbb kormányzási megbízással és hatalommal. „Erre a sziklára akarom építeni egyházamat és a pokol kapui nem vesznek erőt rajta" (Mt. 16, 18). „Én veletek leszek mindennap a világ végéig" (Mt. 28, 20). Krisztus Pétert az egyház sziklaalapjává tette. A gyakorlatban első külső történelmi jele ennek Péternek az apostolkollégiumban elfoglalt elsőbbsége volt, amit az ősegyházban egyedülálló helyzete követett. A Mt. 16, 18-ban bennefoglaltatik a legfőbb kormányzói hatalom örökkévalósága. Ha a pokol kapui nem vesznek erőt a sziklán, amelyre az egyház épült, vagy a ma általában szokásos módon úgy értelmezzük e szavakat, hogy a rontás hatalmai nem vehetnek erőt az egyházon, akkor az egyház örök és alapjának is öröknek kell lennie. Az alap a legfőbb kormányzási tekintély elve szerint Péter. Ha az egyház közösség, akkor csak vezetőségi, *kormányzási tekintély tarthatja egybe,* és lévén örök egyházról szó, változatlannak és változhatatlannak kell lennie. Péternek tehát a világ végéig fenn kell maradnia, nem mint fizikai személynek, hanem utódjaiban és ezek hivatalában.

Protestáns nézet

Sok protestáns teológus elfogadja az említett Máté-szöveg irodalmi és történelmi hitelességét, s egyetért részben katolikus értelmezésével is, de általában *tagadja a primátus öröklhetőségét,* illetve a római székhez való kötöttségét. De akárhogyan is vizsgáljuk a szentírási szövegeket, a primátusi megbízatás isteni törvény alapján követőket, utódokat tesz szükségessé. Krisztus határozottan kifejezte, hogy az egyházat Péterre alapítja, hogy a reá alapított egyház örök, s hogy az egyházi építmény szilárdsága magának az alapnak a szilárdságától függ. Ezekből minden kétséget kizáróan bentfoglalólag következik az oksági összefüggés az egyház örökkévalósága és az alap, a primátus örökkévalósága között. A Péternek átadott hatalom örökkévalóságának és öröklődő voltának másik bizonyítéka a Jn. 21, 5. Péter az egész nyáj főpásztora, minden idők juhai hozzátartoznak, hogy a végén egy akol és egy pásztor legyen (Jn. 10, 16). Az akol a zsidók és a pogányok összességét jelenti. Ameddig Krisztus a földön tartózkodott, ő volt az egyetlen látható főpásztor. Mennyei Atyjához való visszatérése előtt pedig átadott mindent Péternek, akinek addig kell őt helyettesítenie, ameddig a nyáj létezik. Péternek, mint az egyetlen látható pásztornak, kormányoznia kell tehát mindaddig, ameddig Krisztus nyája a földön van. Péter viszont csak utódjaiban, illetve azok hivatalában élhet tovább.

A primátus célja is kívánja

Hogy Pétert utódoknak kellett követniök, szükségszerűen következik *a primátus céljából.* A primátus rendeltetése semmi egyéb, mint az egyház egységének és szilárdságának biztosítása. Ez a feladat pedig mindig meg fog maradni. Utódláson általában azt értjük, hogy valamely személy a másik helyébe és hivatalába lép. Az igazi utódlás feltételezi a törvényességét. Törvényességről ez esetben pedig akkor szólhatunk, ha az utódlás va-

lamilyen felsőbbség akaratából történik. Ha Péter utódjairól szólunk, akkor a legfőbb egyházi kormányzást tőle átvevőkre gondolunk. Péter személyes és apostoli kiváltságait, karizmáit, akárcsak a többi apostolét, senki sem örökölheti. A Krisztustól való közvetlen kiválasztottság és küldetés, a Krisztussal való földi együttlét és a feltámadás tanúságtételére való elrendeltség olyan kiváltságok, privilégiumok voltak, amelyek az apostoloknak mint egyházalapítóknak jutottak osztályrészül. Ezek nem voltak átörökölhetők. Az apostolok csupán egy dolgot ruházhattak át utódaikra és ez az egyházkormányzati megbízatás volt. Amint őket, úgy Pétert sem követhette apostoli vagy egyházalapítói kiváltságában senki. De Péter és egyedül ő maga legfőbb kormányzó is volt. És ebben a minőségében vagy hivatalában vannak utódjai. A protestáns teológia nem akarja elismerni, hogy Péternek utódjai voltak főségi megbízatásában. Szerinte nem is lehetett neki utódja, s a Krisztustól neki adott hatalom és tekintély éppen úgy a szentírásra szállt, mint az apostolok hatalma. Itt félreértésről van szó. Az újszövetségi könyvek valóban egyetlen helyen sem szólnak arról, hogy Krisztus az apostolok számára utódot jelölt volna ki, vagy megparancsolta volna nekik az utódokról való gondoskodást. Ugyanez vonatkozik Péterre is. Mind a kettőre egy a válaszunk: az utódlás ténye magában a dologban rejlik.

Apostolok utódjai, – Péter utódja

Az apostoli utódlás ténye az apostoli hivatal magyarázatából következik, s ugyanilyen meggyőző erővel következik a Péternek adott elsőbbségből is hivatalának utódlása. A két utódlás azonban nagyon különböző természetű. Az apostoloknak nincsenek személy szerinti utódjaik, náluk kimondottan az apostoli hivatal utódlásáról van szó. Erről még majd szólunk a püspökökkel kapcsolatban. *A tizenkét apostolnak nem csupán tizenkét utódja volt.* A tizenkettes számnak az egyház megalapítása szempontjából volt jelentősége. A Szentlélek küldése után elveszítette a

szám a jelentőségét. *Péternek viszont csak meghatározott és egyetlen utódja lehet.* Ez küldetésének és megbizatásának értelméből adódik. Neki elsőnek kellett lennie a többi között és pedig olyan vezető hatalom birtokában, amelytől mindenki függ, tehát az egyház egész teste, hivők és pásztorok egyaránt. A legfelsőbb helyre Krisztus csak egyet rendelt és nem testületet. A sziklaalap mellett a kulcsok, a kötés-oldás képei is mind az utódlást igazolják. Érthetetlen lenne, ha Krisztus csak az apostol haláláig biztosított volna földi helytartót egyháza számára, s nem törődött volna századokra és évezredekre kihatóan főpásztori helyettesével. A főpásztori hatalmat a feltámadott Krisztus adta át Péternek, amikor nyájának vezetésétől visszavonult. Egyházát a mennybemenetele és a második eljövetele közötti időre alapította. Az egyháznak fenn kell maradnia ez időközben, s fenn kell maradniok a teljhatalom hordozóinak is, mert ők biztosítják az egyház létét.

b) RÓMA PRIMÁTUSÁNAK TÖRTÉNELMI ALAPJAI

A római primátus történelmi tény is

Térjünk át most Róma primátusára. Péter primátusa isteni törvény alapján utódokat követel. De ki követi Pétert a legfőbb kormányzásban? Nemcsak a *katolikus tanítás, de a történelem válasza is* az, hogy Pétert a primátusban a római püspökök követték. A római egyház már az első századokban magának követelte és gyakorolta is a primátust és Róma primátusi elsőbbségét az egész egyház elismerte. A rendelkezésünkre álló történelmi adatok, bár számban kevesek és szűkszavúak, folytonossági hiány nélkül mégis arra engednek következtetni, hogy a római püspök az apostolok utáni időktől főségi tekintélyt képviselt az egyházban. Péter járt, hosszabb ideig tartózkodott Rómában és ott is halt meg. Egyetlen más város sem vindikálta magának Sz.

Péter vértanúhalálát és sírjának őrzését. Ha Róma jogtalanul ragadta volna magához és birtokolta volna a primátust, bizonyára támadásokban lett volna része emiatt, amelynek nyomaira rá kellene találnunk. Mindezek biztosan igazolt kutatási eredmények. A kritika valamikor ezeket is kétségbe vonta. A Róma primátusáról szóló tételt sokszor félreértik. A protestáns hagyományra támaszkodva a nagynevű Cullmann is azt állítja, hogy a katolikus egyház szinte problémamentesen, mintegy a magától értetődés alapján vallja azt, hogy az apostolok utáni egyházi összkormányzat kérdésében nem is jöhet más számításba, mint csakis a közösséghez kötött utódlási elv. Ő ezt az elvet, mint majdnem automatikusan működő mechanizmust nem akarja elismerni. A valóság mégis az, hogy nem is lehet más elvet alkalmazni, mint az apostoli és a primatialis hivatal természetéből fakadó utódlási elvet.

Örökké Rómában marad-e a primátus?

A katolikus felfogás változatlanul az, hogy a primatialis hatalom csak utódlással adható tovább. Ennek elvi leszögezésével nem érintjük még azt a másik kérdést, hogy a primatialis hatalom változatlanul csak egyetlen vagy meghatározott püspöki székhez van-e kötve. A katolikus egyház *nem tanítja kötelezően, hogy* a primátus isteni rendelés alapján *örökké Rómával van egybekötve.* Eddig ténylegesen Róma kezében volt. A Istentől akart utód ténylegesen a római püspök. Elméletileg vitatható, hogy a primátus örökké Rómában marad-e, vagy pedig egyszer egy másik püspöki székre megy át. Azoknak az egyházi megnyilatkozásoknak, amelyek a primátusnak Rómával való egybekötöttségét hangsúlyozva annak elismerését követelik, a hivők mindenkor alávetették magukat, ha azokat Róma tényleges primátusára értelmezi. Egyébként az olyan egyházi döntések, amelyek az üdvösség szempontjából a Rómának való alávetést követelik, lényegi mondanivalójukban nem jelentenek többet, mint

általánosan használt rövidítési formulákat és értelmezésük az, hogy az Istentől rendelt primátusnak, amelyet ténylegesen Róma gyakorol, szükségszerűen alá kell vetni magunkat.

Péter utódja a történelemben

A primatialis utódlást eddig mindentől függetlenül elvileg igyekeztünk tisztázni. De lássuk most, *mit mond a történelem.* Valahol meg kell találnunk Péter utódját, mert kellett utódjának lennie.[93]

A IV. sz.-tól sok a bizonyíték

A római püspökök a primátust kezdettől fogva gyakorolták és e gyakorlatot az egész egyház elismerte. Az első századok forrásai erre vonatkozóan szűkszavúak. Ennek az a legfőbb magyarázata, hogy az egyházi szervezet problémamentesen vált életté, és a kezdeti időkben jelentőségükben súlyosabbak voltak a hittel kapcsolatos, vagyis a dogmatikai kérdések. Ezért az utóbbiakról több is a feljegyzésünk. Az első időkben az apostolok egyházalapítói tekintélyének hagyománya még olyan eleven volt, hogy a primátus természetszerűleg nem kerülhetett feltűnően előtérbe. Az egyház földrajzi kiterjedésében sem volt még akkora, hogy a legfelsőbb vezetés beavatkozása szükségessé vált volna. Senki sem vonja kétségbe, hogy a 4. századtól kezdve Róma püspökei az egész egyház felett iurisdictiós jogokat gyakoroltak. A pápa tekintélye az efezusi és a kalcedoni zsinaton már teljesen elvitathatatlan. *Egy római szinódus már 382-ben* a következőket jelentette ki: „Habár a világon elszórt katolikus egyházak mind Krisztussal vannak eljegyezve, a római egyház mégis a többi egyház fölé van helyezve, nem zsinati határozatok által, hanem az Úr és Üdvözítő evangélium szavai által nyerve el a primátust: „Te Péter vagy és e sziklára akarom építeni egyházamat" (D. 163). Nehézségek csupán az első három század körül

merültek fel. De a ránkmaradt történelmi adatok elegendők annak igazolására, hogy Róma a primátust gyakorolta és gyakorlatát az egész egyház ténylegesen és elméletben elismerte.

Az I. sz. tanúja

A római püspökök a primátus jogára való kimondott hivatkozás nélkül úgy viselkedtek, mint akik a hitegység és az erkölcsi rend őrzésében különös felelősséggel tartoznak és az egész egyházat érintő kérdésekben a maguk számára a végső döntési jog elismerését kívánják meg. A primátus gyakorlásának első nyomát az a 96 körül írt levél jelenti, amellyel Róma felelősségének és tekintélyi jogának tudatában beleavatkozott a korinthusi egyház viszályába. A legősibb hagyomány az „erőteljes, csodálatos" és „nagyhatású" írást *római Sz. Kelemennek tulajdonítja* és az ősegyházban szinte kánoni jelentőséggel bírt. Dionysius Corinthius szerint még az istentiszteleteken is felolvasták.[94] A beavatkozást a korinthusiaknál kitört lázadás tette szükségessé. Néhány „forrófejű és vakmerő ember" arra a bűnös szándékú cselekedetre ragadtatta el magát, hogy törvényes elöljárókat mozdíttassanak el nyilvános viszály szításával a hivatalukból. „Gyalázatos lázadásról" van szó, „nagy szégyen és botrány" a Krisztusban hivők soraiban, amelyet meg kell szüntetni. A levél, bár nem parancsolóan, de kérlelve, követelődzve, buzdítva és „tanácsolva" kimondja. hogy a presbytereknek engedelmeskedni kell. „Nagy örömöt szereztek nekünk, ha engedelmeskedve annak, amit a Szentlélektől vezettetve írtunk, alávetitek magatokat és keserűségteknek bűnös haragját magatokban elfojtjátok." „Aki pedig engedetlen azzal szemben, amit (Isten) általunk mondott, annak tudnia kell, hogy bűnben és nem kis veszélyben forog. Nekünk azonban nem lesz részünk ebben a bűnben." Korinthus sem döntőbírónak, sem közvetítőnek nem kérte fel Rómát. A római egyház a saját felelősségét átérezve, a korábbi beavatkozás elmulasztását fájlalva, tisztán az általános egyház ügyét szem előtt tartva lépett közbe olyan időszakban, amikor Sz. János

apostol és Sz. Pál néhány közvetlen tanítványa még életben vannak. Ez a levél kétségtelenül a primátus tényének első felvillanása. El kell vetni R. van Cauwelaert nézetét, aki Róma beavatkozását azzal akarja megindokolni, hogy Korinthus római és latin gyarmat volt, népiségi, nyelvi és főleg kereskedelmi kapcsolatai révén Rómához tartozott, s így természetszerűen várhatta a római szék közbelépését. A levél hangja ennek ellene mond. Kötelesség- és felelősségtudatból íródott.

Róma a húsvéti vitában

A második század végén Róma tekintélye győzött az ún. húsvéti vitában. A keleti és nyugati egyházak között már régebbről ellentétek merültek fel húsvét megünneplésének időpontja, magának az ünnepnek jelentősége és az ünnepséget megelőző bőjt jellegének kérdéseiben. Kisázsiában a 14. Nisan napján, amely egyúttal a bőjti időszak befejezését jelentette, ünnepelték az úrvacsorát és három napra rá a feltámadást, teljesen függetlenül attól, hogy ez a hét melyik napjára esett. A többi egyházban a húsvéti ünnepet a 14. Nisan utáni vasárnapon ülték meg és eddig tartott a bőjt is. A keletiek szemében a húsvét inkább Krisztus halálának, a nyugatiakéban inkább a feltámadásnak ünneplését jelentette. A kérdésnek a keresztény egység megőrzésének szempontjából volt jelentősége. Sem fegyelmi, sem tanítási vagy alkotmányjogi vonatkozása nem volt, egészen külsőleges naptári esetet érintett. Az ünnep megülésének különböző időpontja azonban mégis kellemetlennek, zavartkeltőnek bizonyult és súlyosabb következményektől is lehetett tartani. Az egyenetlenségeket fel kellett számolni. Az érdekes ismét az, hogy a baj felfedésében és az egységre való törekvés középpontjában újból a római püspökök állnak. Az ellentétek a húsvét kérdésében először 155-ben jelentkeztek. A körülötte dúló elméleti viták majdnem a század végéig elhúzódtak, de anélkül, hogy eredményre vezettek volna. I. Victor pápa (189–199) 190 körül erélyesen hozzálátott a kérdés megoldásához. Először is felszólította az egyes egyházi köz-

pontokat szinódusok, megbeszélések összehívására. Palesztina, Pontus, Itália püspökei a római gyakorlat mellett foglaltak állást. Csak a Polykrates efezusi püspök vezetése alatt összeült kisázsiaiak vetették el Róma rendezési tervét. Victor most az efezusi püspökhöz intézett erélyes hangú levelében a közösen elfogadott határozathoz való csatlakozásra szólította fel őket. Ezt a levelet nem ismerjük, de tartalmára következtethetünk Polykrates válaszából. Polykrates azt felelte, hogy nem fél a kiközösítéssel való fenyegetőzéstől és utalt egyúttal az ázsiai egyházak apostoli hagyományaira. E válasz arra mutat, hogy a pápa Róma tekintélyi helyzetének tudatában megfenyegethette az efezusi püspököt és a római szék ősi apostoli hagyományaira hivatkozhtatott. Hogy a kiközösítés valóban bekövetkezett-e, nem tudjuk. Többen kifogásolták azonban a római püspök eljárását. Így a római gyakorlatot követő Irenaeus is, aki nem vonta ugyan kétségbe Victor közbelépési jogát, de kifogásolta az erőteljes eljárásmódot, azt mondva, hogy helytelen dolog a külső egység érdekében kiközösítéssel fellépni. Kérte a pápát, ne ragaszkodjék a kiközösítéshez és egyben intette, hogy nem hasznos dolog kizárni a közösségből egyes egyházakat csak azért, mert azok az őseiktől átvett szokást tartják a húsvéti ünnep időpontjának kérdésében. A primátus szempontjából az a döntő, hogy Victor teljesen annak a tudatában cselekedett, hogy hivatalából kifolyólag felelős a külső egységért is, és hogy a rend érdekében kiközösítési hatalommal is felléphet.[95]

III. sz.: az eretnekkeresztség kérdése

A harmadik században egy dogmatikus jelentőségű, a hitet érintő kérdésben volt kénytelen Róma az utolsó szót kimondani. Vita keletkezett ugyanis arról, hogy *az eretnekektől kiszolgáltatott keresztség érvényes-e,* vagy pedig az ily módon megkereszteltelket az egyházba való visszatérésükkor újból meg kell-e keresztelni. Keleten érvénytelennek tekintették az eretnekek keresztségét és megkívánták az újrakeresztelést. 230–240 között

két szinódus ilyen értelmű döntést is hozott. A keletiek gyakorlata hamarosan Észak-Afrikára is átterjedt. Egy karthagói zsinat már 220-ban szintén az újrakeresztelés mellett foglalt állást. Mauritánia püspökei azonban nem fogadták el a határozatot. A kellemetlen következmények elkerülése végett Sz. Cyprián († 258) Karthago püspöke, „Afrika primása" mindent elkövetett az egység megőrzése érdekében. Előbb írásban igyekezett a püspököket saját felfogásáról meggyőzni, később pedig az általa 255–256-ban egybehívott II. karthagói zsinaton hozott határozatokkal akarta ellenállásukat legyőzni. Cyprián szükségesnek tartotta a zsinatnak az eretnekkeresztség érvénytelenségét kimondó határozatait I. István pápával (254–257) is közölni. A pápának Cyprián leveléből ismert válasza igen határozottan szögezte le, hogy azokkal szemben „akik eretnekségből mennek át hozzátok, semmi újításnak nincsen helye, a hagyományt kell követni, a bűnbocsánat megadásaképp kézföltétellel kell őket visszavenni" (Ep. 74, 1; D 46). A pápa nagyon komolyan vette döntését. Cyprián ezt írja: „Megtiltotta annak megkeresztelését, aki eretnekségből jön . . . és megparancsolta, hogy semmi újat ne vezessünk be." (Ep. 74, 2). A pápa semmi hajlandóságot sem mutatott további tárgyalásra. Firmilian, a kappadóciai Cezarea metropolitája, azt panaszolja, hogy a karthagoi püspököket a pápa nem fogadta közös megbeszélésre, sőt megparancsolta, hogy senki se merje őket házába befogadni. (Ep. 75, 25). Firmilian, aki maga is a keletiek gyakorlatát követte, szintén tilalmi írást kapott a pápától. Később azt írta Cypriánnak, hogy a pápa a neki írt levélben „püspöki székének városával dicsekedett, és azt állította, hogy utódja Péternek, akire az egyház alapjai épültek" (Ep. 75, 17). Abból, hogy Firmilian azt veti ellen, hogy éppen ő az, aki az eretnekek megkeresztelésével az egyházba „még sok más sziklát vezet be", minden jel szerint biztosra vehető, hogy István a Mt. 16, 18-ra hivatkozott primátusának igazolása végett.

Az egyház Rómától vár segítséget

Annak a történeti bizonyítására, hogy *Róma elsőbbségét az első három században gyakorlatilag és elméletileg az egész egyház elismerte,* bár több adat áll rendelkezésünkre, mégis hasonló nehézségekkel találkozunk, mint a primatiális hatalom gyakorlásának a kérdésében. Hiába keressük a primátus dogmatikai alapjainak, forrásainak elméleti igazolását. Erre azokban a kezdeti időkben éppen úgy nem volt szükség, mint a legfelsőbb vezetés jeghatóságának pontos körülírására vagy az egyes egyházak, ill. egyháztartományok jogviszonyának meghatározására. Rómával kezdettől fogva élénk levelezés folyt. Kérdéseket tettek fel a római püspöknek, véleménynyilvánítást vártak tőle. Különösen akkor fordultak Rómához, ha nézeteltérések vagy viszályok esetében döntésre volt szükség. Még az eretnekek is sokszor Rómától vártak segítséget, ügyük támogatását, ha tanaik elismerését kívánták elérni, mert tudták, hogy így sikerre vihetik elgondolásaikat. A püspökök egyénileg általában akkor keresték fel a római széket, ha állásukban, jogi hivatali helyzetükben támadás érte őket. A püspökök jogkeresletének különös jelentősége van. Rómához fordultak segítségért Basilides és Martialis spanyol püspökök, a lyoni Faustinus, a karthagói Felicissimus, az alexandriai Péter, Athanasius és mások. Mindez bizonyítéka annak a katolikus közmeggyőződésnek, hogy van az egyházban legfőbb vezetés és ezt Róma gyakorolja.

Ant. Sz. Ignác a primátusról

A második század elejéről származik *a római primátus* elismerésének *talán legünnepélyesebb dokumentuma.* Antiochiai Sz. Ignácnak a rómaiakhoz írt leveléről van szó (107 körül), amelynek bevezető sorai a római szék elsőbbségét és kiválóságát ékes szavakkal ismerik el. Kétségtelen, hogy akkoriban sem takarékoskodtak a levélírók a magasztos megszólításokkal és dicséretekkel, ha azonban ezt a levelet az antiochiai püspöknek a kisázsiai egyházakhoz írt öt másik levelével összehasonlítjuk, kitűnik,

hogy Rómának valóban különleges helyzetet tulajdonít és minden más egyház fölé emeli. A bevezető rész így hangzik:: „Ignatius, akit Theophorusnak is neveznek, annak az egyháznak, amely Isten irgalmát bírja, a legfenségesebb Atya és Jézus Krisztus egyetlen Fiának dicsőségében, amelyet annak akarata szeretett meg és világosított fel, aki minden létnek akarója a mi Istenünk Jézus Krisztus szeretetének mértékével, amely a római kerület területén (helyén) elöljáró, amely Istenhez méltó, tiszteletre és dicséretre méltó, eredményekre jogosult, tiszta és szeretetben elöljáró, amely Krisztus törvényének birtokában van... (ennek) mondok Jézus Krisztus, a mi Istenünk nevében szívélyes köszöntést." Kétszer van szó e szövegben a római egyház elöljárói elsőbbségéről. A görög szó:: „prokathésztai" jogi természetű kifejezést rejt magában, és ilyen értelemben használja Ignác is mindenütt, amikor arról a vezetőségi elsőbbségről van szó, amelyet a püspök Isten megbízásából Isten helyett gyakorol. Sokféleképpen értelmezték a „szeretetben elöljáró" kifejezést. Harnack szerint a szerző azt akarja mondani, hogy Róma a karitatív szeretet központja és mintaképe. Funk úgy véli, hogy a szeretet szó itt az egyes egyházat vagy az egész egyházat jelenti és így kell fordítani: „a szeretetközösség vagy szövetség elöljárója". A legelfogadhatóbb O. Perler magyarázata, a szeretet itt a kereszténység, természetfeletti szeretetet jelenti. Ha így van, akkor nem értelmezhető a kifejezés a Funktól akart jogi értelemben, de mégis jogi használatból kölcsönzött fogalomról van szó, nevezetesen az elöljárónak tulajdonított valamiféle szerepről. Sz. Ignác tehát az erkölcsi magatartás vagy kiválóság elismerésénél többet akarhatott tartalmilag mondani. Ezt az értelmezést kétségtelenül alátámasztja a levél több kitétele, amely a római egyháznak azt a jogot tulajdonítja, hogy másokat „tanítson és másoknak parancsoljon". Az antiochiai püspök kéri Rómát, hogy elárvult egyházával pásztori gondossággal törődjék. A közelebbi kisázsiai egyházaktól csak imákért esdekel, és nem kéri őket arra, hogy egyháza felett felügyeletet gyakoroljanak. A levél negyedik része külön kiemeli Sz. Péter és Pál apostolfejedelmek szerepét. Végső soron ez is jogi jellegre való utalás.[96]

További tanúk: Irenaeus, Tertullianus, Cyprian

A második század végén jelenik meg a primátus legelőkelőbb elméleti védője és tanúja, *Sz. Irenaeus lyoni püspök* (†202). Híres művében (Adversus Haereses III. 3, 1) az eretnek tanításokat azzal utasítja vissza, hogy nem alapulnak az apostoli hagyományon. Fel lehetne sorolni, írja, minden hithű egyházban a püspökök folytonos sorát, kezdve az alapító apostoltól. Ez igen fáradságos munka lenne, azért mint példát mutatja be a római egyházat „mint a legnagyobbat, a legősibbet és mindenki előtt ismertet, a két dicsőséges apostoltól, Pétertől és Páltól alapított és megszervezett egyházat". Ezé az egyházé „az előkelőbb elsőbbség", ennek következtében a Róma által szavatolt hagyomány jelenti az apostoli eredet hamisíthatatlanságát. Vita van arról, hogy Irenaeus itt vajon iurisdictiós primátusról óhajtott-e beszélni? Az viszont tény, hogy a szövegösszefüggés Róma primátusát bizonyítja. Enélkül nem lehetne Róma a legnagyobb, mindenki által ismert, és nem lenne önmagában álló példa a többi egyház számára és mindenki részére és mindenki helyett döntő norma. Erre a szövegre más összefüggésben még vissza kell térnünk.

A római primátus tanúja *Tertullianus* is, habár mint montanista később zavaros fejtegetésekbe bocsátkozott és Péter elsőbbségét személyes kiváltságnak minősítette. Ő az első keresztény író, aki az evangélium primátusi szavait idézi, csak máig vitás, hogy kinek a személyével kapcsolatban alkalmazta azokat. Az idézet a 220 körül keletkezett De pudicitia c. munkájában található meg. Tertullianus ekkor már a montanista szekta híve, és élesen szembefordult valamilyen addigi gyakorlattól eltérő, enyhítést jelentő bűnbocsánati határozattal. „Hallom még, hogy rendelet jelent meg éspedig visszavonhatatlan rendelet. A ‚legfőbb pap', a ‚püspökök püspöke' kihirdette: megfelelő bűnbánat után elengedem nektek a fajtalanság és a házasságtörés bűneit" (1, 6). Később Tertullianus (nem kis gúnnyal) kérdést intéz az „apostoli úrhoz", honnan veszi a jogot a bűnök elengedésére: „Ha te azért, mert az Úr mondotta Péternek: „Erre a sziklára akarom egyházamat építeni, neked adom a mennyország kulcsait", vagy

„amit a földön megkötsz és feloldasz, az a mennyekben is meg lesz kötve és fel lesz oldva", ha tehát azért véled, hogy a kötő- és oldóhatalom rád, azaz minden Péterrel rokon egyházra szállott át: hogyan vetemedhetnél odáig, hogy az Úr nyilvánvaló szándékát, amely mindezt Péternek személye szerint adta át, felforgasd és elferdítsd" (21, 9). De kivel fordult szembe Tertullianus? Szinte eldönthetetlen kérdés. Egyesek Callixtus római püspökre gondolnak, mások szerint a karthagói püspökről, Agrippinusról van szó. Tertullianus írása azért nagy jelentőségű, mert kiviláglik belőle, hogy a Péterhez intézett krisztusi szavak teológiai viták során már ebben az időben előkerültek és a püspöki, illetve a pápai hatalom igazolására szolgáltak. Tertullianus egy másik, Adversus Praxeam c. munkájában nyíltan elismeri Róma jelentőségét a keresztény egység kérdésében. Azzal vádolja Praxeast, hogy a római püspököt rosszul informálta a montanisták karizmatikus jövendöléseiről s ezért vonta vissza a római püspök a keleti eretnek egyházak visszatérítése érdekében kibocsátott „békelevelét". Három tényezőnek van nagyon komoly jelentősége ebben az összefüggésben: 1. Praxeas Rómába utazott, hogy megszerezze a római püspök közbelépését a montanisták felszámolásában. 2. A római püspök jogainak tudatában van, hogy rendelkezésével visszaállíthatja vagy elvetheti a szakadároknak az egyházzal való egységét. 3. Tertullianus mint montanista is tudja, hogy a pápa pozitív intézkedése olyan hatállyal bír, hogy a szakadárok visszatérhetnének az egyházba. Ezzel elismeri, hogy a római főpap a keresztény egység legfőbb döntőbírája.

Igen nehéz *Sz. Cyprián* karthagói püspöknek a primátus kérdésében vallott nézetéről biztos képet kapnunk. A primátus tanújának és ellenfelének is tartják. Az igazság valahogyan a közepen van. A szélsőséges nézetek semmiképpen sem fedik a valóságot. Cyprián Róma elsőbbségét sohasem vonta kétségbe. Az ő primátusában látta az egység és tévedhetetlenség elvét. A Rómának tulajdonított elsőbbség azonban nem foglalja magában szerinte a primatialis hatalom teljességét: Róma a keresztény egység középpontja, de a római püspöknek nincsen iurisdictiós hatalma az egész egyház felett. A De unitate ecclesiae c. munkája 4.

fejezetében azt fejtegeti ugyanis Cyprián, hogy Krisztus először Péternek (Mt. 16, 18) adta át ugyan az egyházi hatalmat, később (Jn. 20, 21) azonban a többi apostol is megkapta ugyanezt a hatalmat, amely azután a püspökök testületére szállott át. Péter így az egyház eredetének alapköve és az egyház eleven egységének szimbóluma, de nincsen szó jogi értelemben vett főhatalmáról vagy elsőbbségéről. A Cyprián leveleiben szereplő szövegek még kevésbé utalnak iurisdictiós primátusra. A Rómának adott titulust, mely szerint „az egyház anyja és gyökere" Cyprián az egész egyházra értelmezi. Szintén csak a Cypriántól annyira táplált egységgondolat kifejezésének szabad csupán tekintetünk, amikor egy másik levelében azt mondja a római egyházról, hogy „Péter katedrája és a legfőbb egyház, amelyből a papi egység eredetét vette". Cyprián egyházkormányzati ténykedései is azt igazolják, hogy a Rómának tulajdonított főség az ő szemében nem jelentett általános főkormányzati hatalmat. Amikor István pápa két elmozdított spanyol püspököt visszahelyezett hivatalába, Cyprián nem értett egyet ezzel az intézkedésével és a letett püspökök utódjait tekintette a püspöki székek törvényes birtokosainak. Ezzel szemben egy másik esetben, amikor megtudta, hogy az arlesi püspök, Marcian, Novitian szektájának híve lett, sürgősen felszólította Rómát, hogy a püspök kiközösítésével vessen véget a botránynak. Ez már mindenesetre iurisdictiós főhatalmának az elismerését jelentette. Ebből és néhány hasonló megnyilatkozása alapján sokan úgy vélik, hogy Cyprián a római szék igazi jogi természetű primátusát is elismerte, de nem látta meg ennek teljes horderejét és jelentőségét, sőt későbbi szenvedélyes viselkedésével el is homályosította elvi felfogását. Tény marad, hogy a római székben a keresztény közösség centrumát, központját látta és tudatában volt annak, hogy Róma ezáltal minden más egyház fölött áll.

Péter és utóda

Az eddigiekből láthattuk, hogy az apostolok utáni időkre vonatkozó történelmi kutatás megnyugtatóan igazolja a római püs-

pök tekintélyelsőbbségét az egész egyházban. A felsorakoztatott történelmi tényeket úgy vehetjük, mint a primátusról az I. vatikáni zsinaton kimondott hittétel külső érveit. A primátus dogmája ezt mondja ki: „Aki azt állítja, hogy a római püspök nem utódja Péternek az elsőbbségben, az ki van közösítve." (D 1826, 1827). Péter Istentől akart utódja a primátusban tehát ténylegesen a római püspök. Ezt az igazságot minden katolikus hívőnek hittel kell elfogadnia. Nyitva maradnak azonban a következő kérdések: a primátusnak a római székkel való egybekötöttsége állandó marad-e, vagy törvényes utódlással más székre is átmehetne-e; továbbá maga az alapkérdés: miért éppen a római püspök Péter utódja a legfőbb egyházkormányzati hatalom birtoklásában és gyakorlásában? Az első kézenfekvő válasz erre csak az lehet, hogy Péter Rómában volt és itt halt meg. De még további kérdések is felmerülhetnek. Miért ment Péter Rómába? Krisztus rendelkezése vagy a Szentlélek Isten különleges felvilágosítása vitte őt Rómába? Ha ezekről biztos tudomásunk lenne, azt kellene mondanunk, hogy a primátusnak Rómával való egybekötöttsége nemcsak tényleges, hanem isteni jog alapján áll fenn. Péter primatiális helyzetének fogalma és ténye egyáltalában nem teszi szükségessé, hogy meghatározott helyhez legyen kötve gyakorlása és utódlása. Péter szabadon határozhatott arról, hogy milyen városban fog tartózkodni. Újból hangsúlyozzuk, hogy annak a ténye vagy biztos igazolása, hogy Péter Rómában volt, önmagában nem döntheti el Péter primátusának Péter utódjára való szállását. Hasonlóképpen az ellenkezőnek az igazolása sem dönthetné el a kérdést. A római egyház Krisztus rendelkezése vagy Péter intézkedése alapján is a legfőbb hatalom birtokában lehetne. Mivel azonban ilyen rendelkezésről vagy intézkedésről nem tudunk, *el kell fogadnunk a legvalószínűbbet: a helyi utódlás törvényszerűségét.* Péternek Rómában való tartózkodása és halála tehát igen értékes, de nem kizárólagosan döntő érv Róma primatiális helyzete mellett.[97]

c) SZENT PÉTER NEM LETT VOLNA RÓMÁBAN?

A kérdés története

Péter Rómában való tartózkodását és ottani vértanúhalálát a legősibb hagyomány vallotta már. Sem a keresztény ókorban, sem a középkorban nem találunk ellenkező véleményt. A waldensiek és páduai Marsilius nem Péter római tartózkodását vonták kétségbe, hanem ennek szentírási bizonyíthatóságát. A reformáció idején sem merültek fel komoly kételyek. A 19. században azonban a kritika heves támadást indított a hagyomány történelmi megbízhatósága ellen, és mindent elkövetett, hogy szavahihetőségét megdöntse. Hamarosan komoly változás állott azonban be a kritikai iskola magatartásában. Harnack bevallotta, hogy „Péter Rómában való vértanúhalálát előbb tendenciózus protestáns, majd tendenciózus kritikai előítéletek alapján vonták kétségbe."[98] L. Lietzmann hosszas kutatás alapján kimondta, hogy Péter és Pál minden valószínűség szerint Néro idejében Rómában vértanúhalált haltak.[99] Fr. Heiler szerint Péter római tartózkodásának kétségbevonása „abból a túlzott szkepszisből ered, amely Róma péteri primátusa elleni protestáns-felvilágosult ressentimentből született."[100] A protestáns kutatás ma általában elfogadja Péter római tartózkodásának tényét. Nemrég azonban újabb támadások hangzottak el Ch. Guignebert, J. Haller, H. Dannenbauer és különösen K. Heussi részéről. Utóbbi római Sz. Kelemen levelét akarta főérvként kiaknázni és a Gal. 2, 6-ra is hivatkozik, amelyben szerinte Sz. Pál Péter, Jakab és János haláláról tesz említést. Ezek a támadások azonban a tények általános elismerését már nem tudták elhomályosítani, különösen a legújabb ásatások eredményének fényében.[101]

A római tartózkodás bizonyítékai

Az apostolok sorsáról beszélő Apostolok Cselekedetei Péterről annyit mond csupán, hogy csodálatos kiszabadítása után *„más*

helyre távozott". Hogy melyik volt az a hely, arról már nem tudunk közelebbit. Bár éppen az Apostolok Cselekedetei és a Galatákhoz írt levél alapján el kell fogadnunk, hogy Péter elsősorban a zsidók megtérítésével volt elfoglalva, mégis fel kell tételeznünk, hogy Szíriában és Kis-Ázsia más részeiben a pogányok megnyerésére is gondja volt. Így lassan egyre jobban nyugat felé ment, s végül eljutott Rómába. Hogy Péter valóban volt Rómában és ott Néró császár uralma idején vértanúságot szenvedett, a következő érvekkel támasztható alá.

Az első Péter-levél végén (5, 13) ezt olvashatjuk: „Köszönt titeket a veletek együtt kiválasztott *babiloni egyház*..." Babylon nem jelentheti itt a már régen romokban heverő mezopotámiai fővárost, de nem lehet a Nílus folyó deltájában fekvő azonos nevű katonai tábor sem. Csak Rómára gondolhatunk, mert Babylon az akkori apokaliptikus irodalomban Róma fedőneveként szerepelt (Jel. 14, 8; 16, 19; 17, 5; 18, 2; 4 Ezd. 3, 1; 28, 31; Bar. 67, 7). Mivel a kutatás joggal tételezi fel, hogy Péter Silassal együtt írta meg levelét, nagy a valószínűsége a kitétel alapján annak, hogy Péter Rómában tartózkodott.

Tekintélyes érveket nyújt az első század végén *Rómából keltezett Kelemen-levél is.* Sz. Kelemen féltékenységtől, irigységtől és áldatlan civakodástól óvja a korinthusiakat, s ezért elrettentő példákat sorakoztat fel az ószövetségből és a legújabban történtekből: „Nézzük nemzedékünk nemes példaképeit. Féltékenykedés és irigység miatt a nagy és igaz oszlopok üldözést és halálba vivő küzdelmet voltak kénytelenek elviselni. Kiváló apostolunkat akarjuk szem előtt tartani: „Péter, akinek igaztalan féltékenykedés miatt nem egy vagy kettő, hanem igen sok megpróbáltatást kellett elviselnie, és miután tanúbizonyságát letette, elérte az őt megillető dicsőség helyét". Sz. Pálra is hivatkozik, felsorolja áldozatos tetteit egészen vértanúhaláláig. Majd így folytatja: „Ezeket a férfiakat... a kiválasztottak nagy tömege követte, akik a féltékenykedés miatt sokféle megszégyenítést és kínokat szenvedtek és ezáltal közöttünk ragyogó példaképekké váltak. Asszonyokat üldöztek féltékenységből, mint Danaidákat és Dirkéket..." (Kelemen-levél: 5, 6). Péter és Pál tanúbizonysága

(martürézasz) nem jelenthet mást, mint vértanúhalált. Ha Kelemen nem említi is vértanúságuk helyét, az összefüggésből mégis Rómára kell következtetnünk, ahol 64 júliusában Néro uralma idején, keresztény asszonyoknak a Danaidák és Dirkék sorsát kellett elviselniök. Tacitus közlése szerint Néro kerti ünnepségein a keresztényekkel mint égő fáklyákkal világítottak és üldözött vadakként vonultatták fel őket a tömegek szórakoztatására. A Kelementől említett Danaidák mithoszának és a Dirke-mondának utánzatai vagy megismétlései egyedül Néro kegyetlen játékainak műsorán szerepelhettek. A Kelemen-levél kétségtelenül állítja, hogy Péter egyike volt a Néró alatt elpusztult vértanúknak.

A következő érvet *antiochiai Sz. Ignácnak a római egyházközséghez írt leveléből vesszük:* „Nem mint Péter és Pál fordulok hozzátok rendelkezésekkel. Azok apostolok voltak, én elítélt; azok szabadok, én pedig most rabszolga vagyok. Ha azonban szenvedek, Jézus Krisztustól felszabadított leszek és mint szabad ember fogok feltámadni" (4, 3). Érdekes, hogy Sz. Ignác a trallesiekhez írt levelében is azt említi, hogy „nem úgy parancsol nekik, mint egy apostol" (3, 3), az efezusiakhoz írt levelében ehhez hasonlóan „intelmeit nem úgy adja, mintha ő valaki lenne" (3, 1). Az előbbi levélben nem nevez meg név szerint senkit, az efezusi levélben azonban megemlíti Sz. Pált, az apostolt, aki több évet töltött Efezusban (12, 1–2). Mindent egybevetve abból, hogy a rómaikhoz írt levelében név szerint megemlíti Sz. Pétert és Sz. Pált, helyesen következtethetjük, hogy ezt azért tette, mert a két apostol a rómaiakhoz különösen közel állt és mindketten Rómában szenvedték el a vértanúhalált. Péter és Pál Itáliában elszenvedett vértanúságáról Eusebius történetíró közlése szerint *korinthusi Dénes* tesz említést *a római egyházhoz írt levelében:* „Mindkét apostol, miután az ültetést (a plántálást) a mi Korinthusunkban megkezdték, azonos módon tanítottak. Utána Itáliában tanítottak és ott szenvedték el együtt a vértanúhalált" (HE II. 25, 7). Ugyancsak Eusebiustól tudjuk, hogy a *római presbyter, Gaius,* a montanista Proclusszal folytatott vitájában (Zephirin pápa uralma idején, 198–217) világosan utal az apostol római

sírjára. Amikor Proclus a Hierapolisban őrzött hagyományok tekintélyének alátámasztására Fülöp diákónus és jövendőmondó leányainak síremlékére hivatkozik, Gaius így válaszolt: „Én pedig az apostolok trófeájára mutathatok rá. Mert ha elmennél a vatikáni dombhoz vagy pedig az Ostiába vezető útra, akkor meglátnád azok trófeáját, akik az egyházat megalapították" (HE II. 25, 7). A görög „tropaia", vagyis a trófea, jelentheti magát a sírt vagy a föléje emelt emlékművet.

Nagy súlyú az a megállapítás, amit az őskeresztény hagyomány leghűségesebb őrzője és ismerője, *Sz. Irenaeus, lyoni püspök* hagyott ránk. Mint „a legnagyobb, a legrégibb és a legismertebb egyházat" dicséri meg a római egyházat, amelyet „a két dicsőséges apostol, Péter és Pál alapított és szervezett meg" (Adv. haer. III. 3, 2). Kétségtelen, hogy a második század végén egyöntetű hagyományként vallják Péter Rómában tartózkodását és ottani vértanúhalálát. Az említett néhány tanúbizonyság, bár nem tekinthetők egyértelmű vagy döntő bizonyítékoknak, összességében mégis nagy valószínűséggel igazolja a megszakítás nélküli hagyományt. A pozitív hagyományt kezdettől fogva megerősítette az a körülmény is, hogy a világ egyetlen más városa sem mondotta a magáénak Péter sírját, Róma pedig mindig őrzőjének vallotta magát. Ilyen nagy horderejű dologban nem lehet szó csalásról vagy félrevezetésről. Ha Róma önkényesen vagy jogtalanul követelte volna magának a nagy kiváltságot, bizonyára heves támadásoknak lett volna kitéve. A hagyomány olyan biztos tény, amit nem lehet elferditeni. A második század végéről származó biztos hagyományról nem tételezhető fel, hogy előtte másfél századon át tévedésben élt volna az egyház. A felsorakoztatott bizonyítékok ellen a Péter római tartózkodását kétségbevonó protestáns teológusok, különösen legújabban K. Heussi, ún. hallgatási érveket sorakoztattak fel.[102] Szerintük az Apostolok Cselekedetei, amely Sz. Pál Rómába való megérkezését megemlíti, hallgat Péterről. Sz. Pálnak a rómaiakhoz írt levelében egyetlen utalás sincsen Péterre, Sz. Kelemen szintén nem emlékezik meg levelében Péter római tevékenységéről. Mindezek azonban gyenge ellenérvek, amelyek távolról sem ren-

dithetik meg a pozitív érvelést. Az Apostolok Cselekedeteinek és a római levélnek a hallgatása mögött az is rejtőzhet, hogy Péter abban az időben nem tartózkodott Rómában.

Az ásatások

A legújabb ásatások a San Sebastiano templomban a Via Appián és a Sz. Péter-templom alatt is Péter római tartózkodása és ottani vértanúsága mellett tanúskodnak. Régi hagyomány szerint a *San Sebastiano templom alatti boltívben,* az ún. „platonia apostolorum"-ban nyugodott egy ideig Péter és Pál holtteste. Erre az az epigramma utal, amelyet Damasus pápa (366–384) a templom egyik talapzatrészébe vésetett és kéziratokban ránkmaradt: „Tudnod kell, hogy itt előbb szentek laktak, Péter és Pál nevét kell keresned bennük."[103] E hagyomány megerősítését jelenti Filokalus 354-ben készült „ünnepnaptára", amely június 29-re emlékünnepet jelez „Péter számára a katakombákban és Pál számára az ostiai út mellett Tuscus és Bassus konzulok alatt", vagyis kormányzásuk idején. Az igazibb vagy eredetibb szöveg az ún. „Martyrologium Hieronymum"-ban található meg: Június 29. Péter és Pál apostolok (emlékezete), Péteré a Vatikánnal, Pálé az ostiai úton, és mindkettőnek a katakombákban, Tuscus és Bassus konzulátusa alatt". A helymegnevezés „ad catacumbas" csak San Sebastianora utalhat, amelyet egészen a középkor mélyéig apostolbazilikának neveztek. Az időpont Tuscus és Bassus konzulátusa lenne, tehát 258. E régi hagyomány felülvizsgálása és tisztázása végett 1892-ben és 1915-ben ásatásokba kezdtek a San Sebastiano templom alatt. A „platonia apostolorum" először Quirinus vértanú sírhelyének bizonyult. A templomhajó elején azonban keresztény és pogány sírok fölé emelt triclinumra bukkantak, amelyben a keresztények ún. „refrigeria"-kra, azaz Sz. Péter és Sz. Pál halotti emlékezetére gyűltek össze. E hely egész keleti fala tele volt ún. *„graffiti"*-vel, *a harmadik század végéről s a negyedik század elejéről* származó görög és latin fel-

iratokkal, amelyek a két apostolhoz intézett könyörgéseket tartalmaznak.

Annyi bizonyos tehát, hogy a San Sebastianoban az apostolfejedelmek különleges tiszteletnek örvendtek. E sajátos kultusz megokolásában a vélemények nagyon eltérőek. Egyesek arra gondolnak, hogy e helyen, amely az akkori Róma zsidónegyede volt, állott az a ház, amelyben Péter és Pál laktak; a „domus Petri" feliratát így értelmezték. Mások a San Sebastianoba akarják helyezni a két apostolfejedelem első temetkezési helyét, ismét mások szerint itt lett volna az apostolok ereklyéinek őrzőhelye. Az ereklyéket 258-ban a Valerius alatti üldözések idején hozták volna ide, honnét Nagy Konstantin átvitette volna az általa épített bazilikákba, a Vatikánba és a Via Ostia-ra. Megint mások úgy vélik, hogy itt valóban a két apostol különleges tiszteletének kultuszhelyéről van szó, de az ereklyék sohasem lettek volna itt, ami különben szokatlan és rendkívüli eset lenne, hiszen a szentek tisztelete általában ereklyéikhez kapcsolódott. Mivel a legújabb Sz. Péter templomi ásatásoknál nem találtak szarkofágot, ami a tetem átszállításához feltétlenül szükséges lett volna, többen egyszerűen elvetik az ún. „áthelyezési elméletet".

Amikor 1939-ben, XI. Pius pápa síremlékének készítése közben eddig ismeretlen üregekre és kamrákra találtak, rendszeres ásatásokba kezdtek. Először egész sor pogány mauzoleumot találtak. Ezek általában be voltak tömve és félbevágva, amiből arra kellett következtetni, hogy a konstantini bazilika igen lejtős és omlós talajra épült, s ezért a vatikáni dombot felfelé le kellett vágni, lefelé viszont a mauzoleumok tetejét kellett lehordani és üregeiket kitölteni. A síremlékeket tehát meg kellett csonkítani, s óriási földmunkálatok váltak szükségessé. Ha megfontoljuk továbbá azt, hogy Konstantin korában sérthetetlen kegyelettel tisztelték a sírokat, nagyon komoly oknak kellett fennforogni, hogy a császár ide építtesse a templomot. Az egyedüli ok az lehetett, hogy *a hagyomány szerint Péter sírja fölé kívánta emelni a tervezett templomot.* A sír vélt helyzete döntötte el a templom alaprajzát is. Az ásatások azt igazolták, hogy *a mai pápai oltár pontosan meghatározható síremlék felett van,* amelyet a kutatók

Gaius presbyter „tropaion"-jával azonosítanak. A Péter ereklyéi részére készített kubust, amelyről a Liber Pontificalis tesz említést (I, 176), nem tudták megtalálni. S nem akadtak rá magának a Péter-sírnak a megbízható nyomaira sem. Ez azonban nem bizonyít semmit a római „Péter tradíció" ellen. Legfeljebb nem remélhetjük, hogy az apostolfejedelem sírját még valamikor is megtalálhatjuk. Lehetséges, hogy az üldözések következtében megismétlődő zavarok folytán bizonytalanná is vált Péter sírjának a helye.

d) A PÁPAI HATALOM JOGKÖRE

A pápaság Krisztustól ered

A pápáról, illetve a pápaságról szóló egyházi tanítást hittételes tartalmában is egybe kell foglalnunk. Hogy ki a pápa, mi a hivatala, milyen helyet foglal el az egyház hierarchiájában, azt az Úr már Péterben meghatározta és a római püspökben az egyháznak örökbe adta. *A pápaság* nem természetes fejlődés, nem társadalmi, politikai vagy kulturális alakulások és összefüggések eredménye, nem maga az egyház, vagy a püspökök és papok hozták létre, hanem *közvetlenül Krisztustól ered.* A pápaság mögött meghúzódó, előbb felvázolt történelmi háttér mindvégig Krisztusra és Péterre utal. A pápa, Róma mindenkori püspöke Sz. Péter utódja, Péter hivatalának törvényes örököse és mint ilyen az egyházban a legfőbb joghatósági hatalom, a iurisdictiós primátus hordozója. Krisztus marad az egyház láthatatlan feje, de *a pápa* mint Krisztus helyettese, földi helytartója, „vicariusa", *az egyháznak a látható feje,* az egyház legfőbb vezetője, akinek hivatali kötelessége az egyház kormányzása. „Krisztus szociális testének láthatónak kell lennie. Ezért szükséges, hogy a tagok egysége külsőleg is megnyilvánuljon abban, hogy egy hitet vallanak, ugyanazokkal a szentségekkel élnek, ugyanabban az ál-

dozatban vesznek részt és hűséggel megtartják ugyanazokat a törvényeket. Ezenfelül még elengedhetetlenül szükséges, hogy mindenki előtt szemlátomást kitűnjék a legmagasabb fő, Jézus Krisztus földi helytartója, aki hatékonyan irányítja kitűzött célja felé a tagok egymást kölcsönösen segítő tevékenységét. Ahogyan az isteni Megváltó elküldte az igazság Vigasztaló Lelkét, hogy az egyház titkos kormányzását kézbe vegye, Péternek és utódainak viszont azt hagyta meg, hogy a földön képviseljék személyét és látható módon vezessék a keresztény közösséget."[104]

Az egyetemes egyház szerkezete

Említettük már, hogy az egyház hierarchiája „apostoli", mert szíve az apostolutód, a püspök, de feje „római", mert a hierarchia csúcsa a pápa. Az apostoli egyház a római pápában lesz egy és katolikus, azaz egyetemes. Az egyetemes egyház az apostolokra épült helyi egyházakból és azok továbbépüléséből alakult ki. Nem szabad azt gondolnunk, hogy a világegyház a helyi egyházak számszerű összegezéséből tevődik össze. Az egész egyházra is a hierarchia szerkezeti alaptörvénye áll, nevezetesen „a fő és a tagok egysége", amely a helyi egyházban a püspök és a hívek organikus közösségében valósul meg. Ahogyan a helyi egyház élén a püspök áll, aki személyében Krisztus tekintélyének látható képviselője és Krisztus nevében és hatalmával kormányozza nyáját, éppen úgy az egész egyháznak is organikus egészet kell alkotnia, ami csak úgy lehetséges, ha áll valaki az élén, aki az egyetemes egyházra kiterjedően is meg tudja valósítani a hivőkkel való közösséget, a hierarchia alapelvében kifejezett természetfeletti hit- és cselekvésegységet. Más szóval *a hivők összességének püspökeikkel együtt szükségük van még egy püspökre.* Ezért talán nem véletlen, hogy a világegyház főpásztorát pápának, „atyának" nevezzük, (párhuzamban az isteni hierarchiában az első isteni személyhez).[105] Krisztus Péternek és utódjának valóban apostolok, illetve püspökök feletti megbízást és hatalmat adott.

A pápai jogkör

A pápai jogkör, vagy ahogyan ma szeretjük nevezni, „Péter hivatala" az I. vatikáni zsinaton pontos körülírást és néhány vonatkozásban hittételes meghatározást, dogmatikus definíciót kapott. Az egyházi tanítóhivatal mindazt, amit a szentírás és a hagyomány a pápaságról tartalmazott és addig is hittünk, ünnepélyes formában ki is jelentette. *E tanítás rövid foglalata* a következő. A szentírás világosan tanítja, hogy maga Krisztus Pétert a többi apostol fölé emelve az egész egyházra kiterjedő joghatósági hatalommal ruházta fel és ezzel őt az egyház látható fejévé tette.[106] Krisztus rendelése szerint Péter primátusi hatalmát annak utódjai öröklik és gyakorolják a világ végéig. Péter utódjai a Róma püspöki székében ülő mindenkori püspökök.[107] Ugyancsak Krisztus rendelése szerint a pápa a legfelsőbb és teljes iurisdictiós hatalommal rendelkezik az egész egyház, annak minden tagja felett és pedig nemcsak a hit és erkölcs dolgaiban, hanem az egyházi fegyelem és kormányzás ügyeiben is.[108] Ebben a három pontban fektette le az egyházi tanítóhivatal végérvényesen „Péter hivatalának" jogkörét. Hozzáfűzni valónk csak néhány teológiai utalás lehet.

A Szuverén Főpap

A pápa joghatósági hatalma egyenesen és közvetlenül Krisztustól ered, tehát isteni jogú, semmiféle emberi tekintély az egyházban nem korlátozhatja. Lévén a pápa Krisztus helyettese, benne és általa maga Krisztus tevékenykedik az egyházban, intézkedéseiben Krisztus lesz hallhatóvá és láthatóvá. Mint az egyház látható fejében a láthatatlan fő, Krisztus nyilatkozik meg benne. Mivel Krisztus helyettese, az egyház minden tagja feltétlen engedelmességgel tartozik neki. Aki nem hallgat a pápára, Krisztusnak tagadja meg az engedelmességet. Tartalmában a pápai hatalom legfelsőbb és teljes, ami egyértelmű azzal, hogy kiterjedésében egyetemes. Ő a legfelsőbb fórum az egyházban, jog-

hatósága mindenre és mindenkire kiterjed, a püspökökre, papokra és hivőkre. Hatalmával az egyes és az összes püspökök felett áll. Tehát *egymagában teljhatalmú.* „A világegyház a pápával való közösségben és a hit egységében egyetlen pásztor alá helyezett nyáj" (D 1831). A pápa teljes joghatósági hatalmát tehát nem szabad úgy értelmeznünk, mintha a pápának nagyobb része lenne abból a hatalomból, amelyet a többi püspök is kapott. A pápa minden egyházhatósági vonatkozású ügyben egymaga is intézkedhetik és pedig közvetlenül a többi püspök nélkül. Ilyen értelemben szuverén. Isteni rendelkezés alapján a pápa hatalma a „pápai hivatalhoz" van kötve, ezért ún. „rendes" hatalma van, nem a püspökök megbízottja, vagy az egyház küldöttje. Sem az egyház mint ilyen, sem az egyetemes zsinat nem növelheti és nem is kisebbítheti a pápa hatalmát, kormányzásának teljhatalma a hivatalával függ össze. Isteni megbízása és küldése törvényes megválasztása pillanatában érvénybe lép. A pápa hivatalánál fogva nem vonható felelősségre, sem a püspököktől, sem a zsinattól. Egyedül Krisztusnak tartozik felelősséggel; hivatala közvetlenül Krisztushoz köti, mert célja az Atya dicsősége és az emberek üdvössége. A római főpap „episcopus Urbis et Orbis", Róma és az egész egyház püspöke. Hatalma tehát püspöki hatalom, közvetlenül fordulhat a világ minden hivőjéhez. Éppen olyan rendes és közvetlen hatalommal kormányozza az egyetlen nagy nyáját, amint az egyházmegye élén álló püspök saját nyáját gondozza. Mint legfőbb tekintély az egyházban a pápa „a hivek legfőbb bírája" is, akihez egyházi ügyekben mindenki fordulhat, de a pápán túl már senki sem appellálhat.

Tévedhetetlenül tanít

A pápa birtokolja az egyházban a legfőbb tanítói hatalmat is, és ha *„ex cathedra"* tanít, vagyis „ha mint minden hivő pásztora és tanítója, legfőbb apostoli hivatali hatalmával" döntést hoz mindenki által követendő hitbeli és erkölcsi tanításokban, akkor tévedhetetlen (D 1839: CIC can. 1323). Az ilyen pápai dönté-

sek önmagukban és nem az egyház hozzájárulása által válnak végérvényessé. Hogy miben nyilvánul meg részleteiben a pápai tanítás és meddig terjed a tévedhetetlensége, arra itt nem térhetünk ki. A pápa legfelsőbb tanítói hatalmával függ össze a pápa legfőbb papi hatalma is. Az istentisztelet, a liturgia és általában a lelkipásztorkodás dolgaiban is hozhat visszavonhatatlan döntéseket. Az egyházi rend szentségében a pápa püspök, e viszonylatban nem áll tehát a püspökök fölött.

Egyetlen fő Krisztus és a pápa

Egyértelmű katolikus tanítás, hogy a pápa Krisztus földi helytartója, az egész egyház feje, „minden keresztények Atyja és tanítója" (D 694). Ahogyan Krisztus nélkül nincsen egyház, éppen úgy a pápa nélkül nincsen Krisztus egyháza. A pápa nem Krisztus, de helyettese. A pápa főségét nem szabad úgy elképzelnünk, mintha Krisztus és az egyház közé helyezett másodlagos fő lenne. „A végtelen Bölcsesség nem hagyhatta látható fej nélkül egyházát, ezt az egyetlen testet alkotó társaságot. Nem lehet ez ellen azzal érvelni, hogy e titokzatos test az egyházban létesített jogi felsőbbség által két fejet kapott. Péter felsőbbsége ugyanis csak abban áll, hogy Krisztus helytartója. Így tehát csak egy legfőbb feje van e testnek és ez Krisztus, aki anélkül, hogy abbahagyná az egyháznak titokzatos módon való közvetlen vezetését, személyének földi képviselője által látható módon is kormányozza az egyházat. Urunk mennybemenetele óta az egyház nemcsak ő rajta, hanem Péteren is, mint kimagasló alapkövön emelkedik. Hogy *Krisztus és helytartója egyetlen főt alkotnak*, azt halhatatlan emlékű elődünk, VIII. Bonifác, „Unam sanctam" kezdetű apostoli iratában ünnepélyesen tanította és attól kezdve utódai sem szűntek meg ezt újból és újból hangoztatni."[109] A pápa egy fő Krisztussal, egy tanító Krisztussal, a legfőbb pap Krisztussal, egy törvényhozó Krisztussal, így valósítja meg a láthatóan továbbélő Krisztust.

7. AZ APOSTOLOK UTÓDAI A PÜSPÖKÖK

a) AZ APOSTOLOK TESTÜLETÉT A PÜSPÖKÖK TESTÜLETE KÖVETTE

Az apostolok hatalma nem szűnt meg

Krisztus Urunk az apostoli testület létesítésével egyházában hierarchiát állított fel, és azzal, hogy Péternek az egyházi vezetésben elsőbbséget biztosított, az egyházi hierarchia élére monarchikus vezetőt állított. Péter primatialis fősége a római pápában öröklődik, az apostoltestület hierarchikus megbizatása átszállt a püspökökre. Ezzel maga Krisztus határozta meg az egyház jogi alkatát, hierarchikus-monarchikus szerkezetét.

Ha az egyház Isten akaratából örök, akkor az egyház létét meghatározó és biztosító alapszerkezeti elemeknek is örökké fenn kell maradniuk. Az apostolok meghívása és küldetése, az apostolkollégium létesítése olyan jellegű krisztusi intézkedések, amelyek természetüknél fogva követelik meg a világ végéig fennmaradó hivatali folytonosságot és állandóságot. Tehát az apostoloknak adott hármas hatalom krisztusi rendelés folytán nem szűnhetett meg az apostolok halálával. Az egyházi hivatal öröklésének vizsgálatánál már tisztáztuk az alapelveket. Az apostoloknak *az általuk viselt hivatal természeténél fogva kellett utódjaiknak lenniök.*

Ténykérdés; jogi kérdés

Most a történelmet akarjuk megkérdezni, voltak-e az apostoloknak utódjaik, kik voltak azok és mi volt a hivataluk. Alapvetően fontos, hogy vizsgálatainkban különbséget tegyünk a

ténykérdés és a jogi kérdés között. *A ténykérdés* az, lehetséges-e annak igazolása, hogy az apostolok utáni időkben az egyes egyházak élén legfőbb egyházkormányzati hatalommal rendelkező, vagyis monarchikus elöljárók állottak. A *jogi kérdés* lényege pedig az, hogy ezek az elöljárók joggal birtokolták-e hatalmukat, más szóval: megfelelt-e hivatalviselésük Krisztus és az apostolok akaratának. Még egy harmadik kérdésre is választ kell adnunk, nevezetesen arra, hogy mi a püspöki hivatal jogköre és hogyan viszonylik a pápáéhoz, a pápai primátushoz és a püspök alá tartozó papsághoz.

II. sz.: Teljhatalommal bíró egyházi vezetők

A felvetett ténykérdésre a tudományos kutatás igennel felel. Tagadhatatlan tény, hogy *a második századtól kezdve* a keresztény közösségeket teljhatalommal bíró egyes egyházi személyek, férfiak vezetik, akiket „episcopus"-oknak, püspököknek neveznek.[110] A kérdés elbírálásánál különbséget kell tenni az apostolok által megalapított egyházak és általuk megszervezett missziósterületek egyházi közösségei között.

A szentírás egyetlen helyen sem mondja azt, hogy az apostolokat püspökök követték az egyház kormányzásában, de világosan tartalmaz olyan tényeket, amelyekből nem nehéz arra következtetni, hogy az apostoli testület helyébe a püspökök testülete lépett. Említettük már, hogy a kezdeti hierarchia fokozataira alkalmazott elnevezések rendkívül ingadozók és bizonytalanok. A hivatalok nevének elemzésével nem tudunk biztos eredményre jutni. Az egyházban a hierarchikus hivatalviselés már eleven valóság volt azelőtt, hogy megfelelő fogalmakat alkalmaztak volna rájuk. Egyedüli biztos alapunk az, hogy Krisztus papi, tanítói és kormányzási hatalommal felruházott apostolkollégiumot hívott életbe és azt akarta, hogy e testület a világ végéig fennmaradjon. Ha tehát közvetlenül az apostolok halála után, vagy még életükben olyan egyházi férfiakat találunk, akik a Krisztus adta hármas hatalmat gyakorolták, akkor az evangéliumi és a történelmi hatalom azonosságából szükségszerűen következik,

hogy a püspöki hivatal folytonossági elve evangéliumi alapokon nyugszik, tehát krisztusi eredetű. Ebből kiindulva elegendő kielégítő igazolásként magát a történelmi tényt a keresztény hagyomány okmányainak fényében megvilágítanunk.

I. sz.: Monarchikus vezetés, – adminisztrálás

Ismétlésekbe bocsátkozunk, de hasznos lesz a már mondottak felelevenítése. Szinte elképzelhetetlen, hogy az apostolok már az első pillanatokban megfelelő férfiakra találtak volna, akikre az egyházi közösségek vezetését rábízhatták volna. Elég hosszú ideig lehetőleg *maguknak tartották meg az általuk alapított egyházak főségi vezetését.* A monarchikus kormányzás tehát náluk maradt, az adminisztrálást azonban, úgy látszik, elég korán *rábízták* az egyes egyházi közösségekben *a papok testületére.* Azt is fel kell tételeznünk, hogy több papot kézföltétellel püspökké is szenteltek, anélkül azonban, hogy a kormányzást teljes egészében átadták volna nekik. A hívek számának növekedésével az apostolok lassan püspökökkel helyettesítették magukat. *Az első püspöknek talán Jakabot mondhatnánk* Jeruzsálemben. Nem tartozott a tizenkettőhöz, habár Sz. Pál apostolnak nevezi.[111] A tizenkét apostol Jeruzsálemből való kiüldözése után Jakab úgy jelenik meg, mint az apostolok egyedüli és teljhatalmú helyettese, mint az egyházi közösség feje. Neki jelenti Péter először, hogy kiszabadult a börtönből (Ap. Csel. 12, 17). Ő az, aki a jeruzsálemi zsinaton a befejező és döntő beszédet mondja az apostolfejedelem után (Ap. Csel. 15, 13). Jakabot a Galata-levél megdicséri s Péterrel és Jánossal az egyház oszlopának nevezi (Gal. 1, 19). Pál harmadik útjáról visszatérőben Jakabnál tesz hivatalos látogatást. Egyszóval: Jakab Péter távozása után a jeruzsálemi közösség középpontja, az egység lelke, legfőbb vezetője. Kétségtelenül az a benyomásunk, hogy amikor Jakab az apostolok helyébe lép s hivatali teendőiket ellátja, apostoli teljhatalom birtokában volt, nemcsak kormányzás és tanítás terén, hanem a liturgiát illetőleg is. Ezért nevezi őt Pál apostolnak. Csak egyben

nem azonos az apostolokkal. Míg Péter, János és Pál állandóan úton vannak, hogy új egyházi közösségeket szervezzenek, addig Jakab változatlanul Jeruzsálemben marad. Jakab már nem részese annak a különleges apostoli hatalomnak, amelyet egyházalapítási megbizatásnak neveztünk. Nem túlzás azt mondanunk, hogy Jakab volt az első „rezidenciális", helyi püspök. A monarchikusan vezetett és kormányzott egyházi közösség első és legvilágosabb példája a jeruzsálemi ősközösség. Jakab utódjai a Hegesippustól származó felsorolás szerint szintén monarchikus püspökök voltak (H E IV, 23, 4).

Nem dönthető el végérvényesen a sokat vitatott kérdés, de talán a szó technikai értelmében püspökök lehettek, legalább is segédpüspökök, *Timotheus és Titus*. Sz. Pál mintha távozása tudatában mind a kettőre mindig mint leendő utódjaira tekintett volna (I Tessz. 3, 3; 1 Kor. 16, 2 Kor. 8, 23). Timótheust megbízza, hogy Efezusban helyettese legyen: „Amikor Macedoniába indultam, arra kértelek, maradj Efezusban és kösd némelyek lelkére, hogy ne tanítsanak tévesen, ne vesződjenek mendemondákkal . . ." (1 Tim. 1, 3) „Senki meg ne vessen ifjú korod miatt, de légy is a hívek példaképe, viselkedésben, szeretetben, hitben és tisztaságban. Amíg odaérek, legyen gondod a fölolvasásra, a buzdításra és a tanításra." (1 Tim. 6, 12) „El ne hanyagold a benned lévő kegyelmet, melyet prófétai szó által a papság kézföltételével kaptál" (1 Tim. 1, 14). Timótheus nemcsak a tanítás hatalmával rendelkezik, irányítania, fegyelmeznie is kell neki: „Az idősebb férfit ne korhold, hanem csak figyelmeztesd, mint atyádat, a fiatalabbat mint testvéredet; az idősebb nőt mint anyádat, a fiatalabbat mint nővéredet, egészen tiszta érzülettel" (1 Tim. 5, 1). Pál arra is figyelmezteti, hogyan viselkedjék papokkal szemben: „A papok, akik elöljárói tisztüket jól töltik be, kétszeres megbecsülést érdemelnek, főképpen, ha az igehirdetésben és a tanításban fáradnak" (1. Tim. 7, 17). „A pap ellen ne fogadj el vádat, csak két vagy három személy tanúságára. A vétkeseket mindenki előtt fedd meg, hogy a többi is elrettenjen" (Uo. 5, 20). Buzdítja, hogy állandóan szítsa fel magában azt a kegyelmet, amelyet Pál kézföltétele által kapott és melynek részese. A 2

Tim. 2, 2-ben mintha arra utalna, hogy ugyanezt a kegyelmet kell neki másoknak továbbadnia a papszentelés, a kézföltétel által: „Légy hát erős, fiam, Krisztus Jézus kegyelmének erejével. Amit tőlem számos tanú jelenlétében hallottál, közöld megbízható emberekkel, akik mások oktatására is alkalmasak." Titus Krétában Pál helyettese, azzal a különbséggel, hogy egészen sajátos terepen kell neki dolgoznia. „Azért hagytalak Krétában, hogy elintézd, ami még hátramaradt és városról-városra egyházi elöljárókat rendelj, amint meghagytam neked." (Tit. 1, 5).

Nem vitatható, hogy *Sz. Pál a kezében tartotta az általa alapított egyházak legfelsőbb vezetését* (1 Kor. 4, 15), de mellette Timotheus és Titus mint a kinyilatkoztatás hivatalos őrzői, hirdetői és a hagyomány védelmezői, a hierarchia megszervezői jelennek meg. Valóságos püspököknek tekinthetjük őket, még akkor is, ha kezdetben nem voltak monarchikus teljhatalom birtokában. Ez azonban Pál halálával azonnal rájuk szállott. Sz. Pál pasztorális levelei alapján nyugodtan állíthatjuk, hogy a püspöki hivatal és jogkör az apostoloktól kezdve létezik az egyházban. Az apostolok hatalmát utódjaik, a püspökök örökölték. Az utódlás történelmi tényéről csak azok tehetnek tanúbizonyságot, akik jelen voltak, vagy pedig a közvetlen hagyományból tudtak róla. Ezért fordulunk most a történelem tanúihoz.

b) AZ EGYES EGYHÁZI KÖZÖSSÉGEK ÉLÉN KEZDETTŐL FOGVA PÜSPÖKÖK ÁLLNAK

Történelmi tanúk: Ant. Sz. Ignác, Sz. Irenaeus, Eusebius, Tertullianus

A szentírási könyvekből kiolvasható püspöki jogkör egyes személyi képviselőit már az első században megtaláljuk. „Monepiscopatus"-ról, egyetlen személy által vezetett püspöki hivatalról és monarchikus püspökről beszélhetünk. *Római Sz. Kelemen* 96-

ban ezt írja a korinthusiaknak: „Az apostolokat a mi Urunk Jézus Krisztus tette meg az evangélium hirdetőivé. Jézus Krisztust Isten küldte, az apostolokat Krisztus; mindkettő annak rendje szerint az Isten akaratából történt. Így küldetésüket elfogadva... elmentek az Isten országa eljövetelét meghirdetni. Isten igéjének a vidéken és a városokban való hirdetésekor papokat (episcopos) és diákonusokat állítottak a hivők élére... Az apostolok Jézus Krisztustól nyert ismereteik alapján tudták, hogy a püspökségek körül viszálykodások keletkezhetnek; a tökéletes előretudás birtokában hatalommal ruházták fel ezért a fent említetteket, majd utána elrendelték, hogy ezek halála után más férfiak kapják meg hivatalukat. Éppen ezért azokat, akiket az apostolok vagy más kiváló férfiak tettek azokká az egész egyház hozzájárulásával, igazságtalanság lenne kiüldözni."[112] Ez a levél nem emlékezik meg egyes püspökökről sem a küldő, sem a címzett egyháznál. Kelemen az egyházi hierarchiában a személyek két rendjét különbözteti meg. Vannak küldők: Isten-Krisztus-apostolok és kiváló férfiak; vannak küldöttek: Krisztus-apostolok-episcopusok a diákonusokkal. Az episcopusoknál két osztályt állapít meg, egyeseket az apostolok iktattak be, másokat a „kiváló férfiak". A kiváló férfiakon csak püspököket érthetünk, mert egyrészt olyanokról van szó, akik az apostolok utódjai „episcopusok-presbyterek" megbízásában, másrészt pedig az ilyenek által küldött szolgák papi hatalommal vannak felruházva. Nem állapítható meg a levélből, vajjon állandó püspöki székben ülő püspökökről van-e szó, vagy pedig mint Timotheus és Titus esetében, utazó és missziós püspökökről. Sz. Kelemen az apostoli-püspöki utódlás tényét világosan tanítja már az első században. És ez a döntő a számunkra. Mivel pedig a hármas tagozatú ószövetségi papságot az újszövetségi egyházi hivatal előképének tartja, el kell fogadnunk, hogy Sz. Kelemen a hierarchia hármas (episcopus-presbyter-diaconus) tagoltságáról kíván ezzel tanúbizonyságot tenni.

Az egyházi közösség élén álló egyes vagy monarchikus püspöki méltóság legjelentősebb tanúja *Antiochiai Sz. Ignác* a második század elejéről. A kisázsiai egyházakhoz írt leveleiből

(107 körül) világosan kitűnik, hogy az egyházi hivatal hármas tagozatú: püspök, papság és diákonusok. Ez a három fokozat mindenütt megtalálható. A helyi egyház élén a teljes és legfőbb joghatóságot saját személyében gyakorló egyes, monarchikus püspök áll. Efezusban Onesimus, Magnesiaban Damas, Trallesban Polybius, Smyrnaban Polykarp a püspök. A hierarchiának hármas tagoltságát és egyetlen püspök alá való rendeltségét nemcsak Kis-Ázsiában találjuk meg, hanem mindenütt az egész világon. És ez a rend annyira lényeges és elválaszthatatlan az egyháztól, mint amilyen az áldozatban és a szeretetlakomában való egység a keresztények között: „A mi Urunk Jézus Krisztusnak egyetlen a húsa, egyetlen a kehely az ő vérével való egyesítésre és csak egy az oltár, mint ahogyan csak egy püspök van a papság és a diákónusok egybekötésére." (Philad. 4.) A püspök tekintélye az Istentől származik, a mennyei Atya látható képe, Isten helyettese, akit a papság mint Isten tanácsa vesz körül (Trall. 3, 1). A püspök iránti engedelmesség az egyházhoz való tartozás előfeltétele: „Ahol a püspök megjelenik, ott legyen a nép is, éppen úgy amint ott, ahol Jézus Krisztus van, ott van az egyház is" (Smyrn. 8, 2; 9, 1). „Mindazok, akik Istenhez és Jézus Krisztushoz tartoznak, a püspök oldalán állnak" (Philad, 3, 2). Semmit sem szabad a püspök nélkül tenni (Philad. 6, 4; Trall. 2, 2), csak addig vagyunk Jézuséi, „ameddig a püspöknek alattvalói" vagyunk (Trall. 2, 1). A püspöki tekintély egyetlen korlátja az isteni törvény, a püspök a legfőbb „püspöknek", Istennek van alávetve: „Semmi se történjék a te akaratod nélkül, és te ne tégy semmit Isten nélkül" – írja Ignác Polykarpnak (4, 1). A püspöki méltóság eredetéről, megalapozásáról vagy igazolásáról nem esik szó a levelekben. A monepiscopatus mint a hagyománytól biztosított kész és állandósult intézmény jelenik meg. Sz. Ignác tanúbizonysága az első századba, legalább is annak utolsó évtizedeibe is átnyúlik, s így megvan az apostoli időkkel való kapcsolata. Ignác világosan tanítja a hierarchia isteni eredetét, megtaláljuk leveleiben bentfoglalólag a püspökök apostoli utódlásának tanát is, mert nála a püspököt követni ugyan-

annyit jelent, mint az apostolokat követni, azaz Krisztust követni.

Már a második század derekán az apostoli utódlás elvére való hivatkozással igyekeznek megcáfolni az eretnekségeket. *Sz. Irenaeus* lyoni püspök a gnosztikusok újításaival szemben elsősorban az apostoli hagyományra hivatkozik. Az apostoloktól kapott hitet mint örökséget, mint letéteményt kell tekinteni, amely nemzedékről-nemzedékre, „szájról-szájra" megy tovább. A világon található különböző egyházakat, – mondja Irenaeus, – az apostolok alapították, akik utódokról is gondoskodtak a püspökökben és átadták nekik a Krisztustól kapott tanítást. Ha tehát az apostoloktól meghirdetett eredeti hit után érdeklődünk, akkor utódjaik, a püspökök tanítását kell megvizsgálnunk. Az apostoli tanítást a püspökök meg nem szakított sora igazolja. „Abban a helyzetben vagyunk, hogy az egyes egyházaknak az apostoloktól beiktatott püspökeit és ezek utódjait a mai napig fel tudjuk sorolni".[113] Irenaeus idejében tehát minden egyháznak megvolt a saját egyetlen püspöke. A lyoni püspök Róma püspökeit Linustól Eleutheriusig mind felsorolja. Linusnak pedig az apostolok adták át a püspöki jogkört.[114]

Eusebius egyháztörténelmében nagyon értékes anyagot gyűjtött össze. Különös jelentőséget kölcsönöz anyagának, hogy régebbi források közléseit is tartalmazza a püspökségekre vonatkozólag. A montanizmus elleni küzdelemről és a húsvéti ünnep körül keletkezett vitákról közölt feljegyzések azt mutatják, hogy 150 körül mindenütt teljhatalommal rendelkező egyes püspökök intézkedtek. A montanista eretnekség kétségbevonta az egyházi hierarchia létjogosultságát és vele szemben a „próféták" jogaira és szerepére hivatkozott. E törekvésekkel erélyesen szembeszálltak tekintélyes számban egyes püspökök, és amennyiben ez nem vezetett célhoz, különböző zsinatokon közösen is erélyes lépéseket tettek ellene.[115] A végső döntés Eusebius szerint a húsvéti vitában is a helyi monarchikusan kormányzó püspök kezében volt. Sok helyen meg is nevezi e püspököket.[116] A korinthusi Dionysius püspök 170 körül Görögország, Kréta, Nikomedia és Pontus, később meg Róma egyházához intézett levelei sok anya-

got szolgáltattak Eusebius számára s ezekből állapította meg, hogy az említett egyházak élén monarchikus püspökök állottak.[117] Bőségesen idézi Eusebius Hegesippus híres „emlékiratait". Ez a palesztinai keresztény férfi 160 körül beutazta a Földközi tenger térségét és sok püspököt meglátogatott, hogy tudomást szerezzen tanításukról. Ő is az apostoli utódlást akarta világosan látni. Szerinte, ha biztosak akarunk lenni a hit apostoli eredetében és igazságában, akkor bizonyosságot kell szereznünk előbb a püspöki folytonosság apostoli kezdetéről. Korinthusban Primusszal, a helyi püspökkel találkozott.[118] Rómában is arról győződhetett meg, hogy „megszakítás nélküli tiszta tanítást" tanítanak. Itt is hivatkozik a püspökök meg nem szakított sorára egészen az apostolokig visszamenően. Jeruzsálemben is végigkövette a püspökök sorát az apostolok haláláig.[119] *Tertullianus* 200 körül ezt mondja az eretnekeknek: „Különben azoknak az egyházaknak, amelyek az apostoli korra mernek hivatkozni, hogy az apostolok alatt lévén, az apostoloktól való származásuk lássék, azt mondjuk: menjenek vissza egyházaik forrásához, állítsák fel püspökeik sorrendjét a kezdettől megadott utódlás segítségével úgy, hogy az első püspöknek beiktatója és elődje valaki az apostolok közül legyen, vagy azok közül, akik az apostolokkal együtt voltak."[120]

K. Holl szerint „a keresztény közösségekben kezdettől fogva szabályszerű hierarchiát találunk, Istentől adott rendet, isteni egyházjogot."[121] „Az ősközösségben csíraszerű formájában fellelhető a kialakult katolikus egyház teljes hierarchiája: a hármas fokozatú hivatal, a diakonátus, presbyteratus és az episkopátus" mondja Fr. Heiler.[122] Az egyes püspök hivatalának kialakulása szempontjából Sz. János harmadik levele is komoly jelentőségű.[123]

A pogány-keresztény egyházakban papok kollégiuma működik

A missziós területeken, a pogány-keresztény közösségekben az egyházi hatalmat a presbyterek, a papok kollégiuma gyakorolta (Ap. Csel. 14, 23; 20, 17; 1 Tessz. 5, 12; Fil. 1, 11; Ef. 4.

11; Zsid. 13, 17; 1 Tim. 4, 14; 5, 17; Tit. 1, 5). Ezek főként a Sz. Pál által megtérített területek voltak. *Az apostol* az általa alapított egyházak legfőbb vezetését *magának tartotta fenn;* ő a „monepiscopus" ősképe. A pogány-keresztény közösségekben az egyházi kormányzás ily módú megoldása indokoltnak és hasznosnak látszott, s még ma is ez a szokás a missziósterületeken. A korinthusiaknak szabadosságra való hajlama, a tesszalonikiaiak apokaliptikus álmodozásai, a magukat az apostolok fölé helyező hittérítők kevélységgel telített túlbuzgósága mindenütt óvatosságra intettek és indokolták az elővigyázatosságot. Pál állandó összeköttetésben állt az általa megszervezett egyházakkal, hírszolgálata révén mindenről kellő időben értesült és újból és újból teljhatalmú megbízottakat küldött ki különleges megbízatásokkal. Fel lehet tételezni, hogy a kezdeti időben állandósult hierarchia mellett ún. vándorló hierarchia is működött. Ezek vezetői Sz. Pál munkatársai voltak, akik vele együtt gyakorolták az egyházi hatalmat. Azonban a Sz. Páltól alapított és így irányított közösségekben a fejlődés már kezdettől fogva a monepiscopatus felé tartott. A jobb, állandósultabb és önállóbb szervezetet mutató egyházi közösségekben szemlátomást kialakulóban volt a monarchikus vezetés. Sz. Pál maga állandó püspöki hivatallal bízta meg Titust Krétában és Timotheust Efezusban. A kollegiális vezetésnek monarchikus formára való átalakulásakor természetszerűen könnyen érthető nehézségek adódtak.[124]

c) A PÜSPÖKI JOGKÖR KRISZTUSI EREDETE

A probléma

A ténykérdésnél sokkal jelentősebb a jogi, illetőleg elvi kérdés. Történelmileg megállapítható, hogy az apostolokat püspökök követték az egyházkormányzatban. De *milyen jogon vagy törvényen alapszik ez az utódlás?* A történelmi egyház hierarchikus hatalmát kell tehát igazolnunk. Valamely közösség belső

felépítettsége vagy szerkezete kétségtelenül függ attól, hogy kinél van a hatalom, vagyis ki vagy kik gyakorolják, de még inkább függ attól, hogy milyen felhatalmazás alapján vannak a hatalom birtokában. Az egyházi hatalom isteni jogon alapszik, hierarchikus. Minden felhatalmazás, minden kegyelem Istentől ered. Az első kérdés tehát, amit a püspöki jogkörrel kapcsolatban tisztáznunk kell az, hogy vajjon Krisztustól származik-e a püspöki hivatal és hatalom oly értelemben, hogy Krisztus az apostolkollégium felállításával még földi életében megalapította a püspöki hierarchiát.

Protestáns és racionalista nézetek

A protestánsok és a racionalisták tagadják a püspöki jogkör krisztusi eredetét. Szerintük az ősegyházban a hierarchikus hivatalviselésnek nincsenek nyomai, az egyházi vezetőség az elején demokratikus és karizmatikus volt. Azt mondják, hogy a „iurisdictiós episcopatus" vagyis a jogi értelemben vett püspöki hatalom gyakorlása későbbi eredetű és különböző körülmények fejlődési eredményének kell tekintenünk. Pogány eredetre gondol pl. E. Hatch, oly értelemben, hogy a pogányok között működő jámbor, pietisztikus kultusztársulatokat a keresztények átvették és jótékonysági intézményekké alakították át. Ezek vezetői pedig adminisztratív megbízásukat később püspöki jogkörré alakították át. Sabatier és Schnurr szerint a püspökség végső sorban zsidó eredetű. A zsidó közösségek élén papok és papi testületek álltak. Ezek mintájára szerveződtek meg szerintük a keresztény közösségek. Olyan esetekről is tudunk ugyanis, hogy egész zsidó egyházközségek a papsággal együtt tértek át és a papok megtartották továbbra is méltóságukat és hivatalukat. Loofs a püspökséget „pneumatikus" alapra, arra a vallásos lelkesedésre és elragadottságra akarja visszavezetni, amelyekből szerinte az első keresztény közösségek is születtek. Az elején, – így mondja, – karizmatikus tekintély állt az egyház élén, ennek deformálódása után alakult ki a jogi, illetve püspöki vezetés.

Harnack az ősi hármas hatalom, a karizmatikus, patriarchális és adminisztratív hatalom egybeolvadására gondol olyanformán, hogy az utóbbiból lett a püspöki kormányzói hatalom. Sohm híres „Kirchenrecht"-jében azt vallja, hogy az egyházi hatalom szükségszerűen isteni és lelki, alapja Isten szavának tekintélye. A lelki hatalom minden jogi hatalom felett áll és lényegében ajándék, vagyis karizmatikus. A karizmák birtokosa volt a legnagyobb tanítói tekintély. Az eucharisztia felett az apostolok és a próféták őrködtek. Ezek távozása vagy eltűnése után a közösség episcopusokat választott, akik az elején csupán adminisztratív és kultikus hatalmat gyakoroltak. Ebből alakult ki később, Sohm szerint, a püspök jogi hatalma.

Tételünk bizonyítása előtt hasznos tisztáznunk, hogy a püspökök miben és mennyiben utódjaik az apostoloknak. Utódláson rendes és törvényes értelemben azt értjük, hogy valakinek a hivatala átszáll a másikra. Az utódlás különböző fokozatokban vagy tökéletességben valósulhat meg, a szerint, hogy valaki elődjének összes jogait örökli-e, vagy pedig csak kisebb-nagyobb részét. *A püspökök nem örökölhetik az apostolok minden kiváltságát.* Az apostolok isteni rendelés alapján kettős feladatra voltak hivatva: az egyház alapítói voltak, ők helyezték el az egyház alapköveit, ugyanekkor azonban az első pásztorai is voltak az egyháznak, rájuk hárult a már megalapított egyház irányítása és vezetése. Mint egyházalapítók egészen kivételes, másra át nem ruházható kiváltságokkal rendelkeztek az apostolok. Az alapításhoz szükséges tanítói hatalom tekintetében szintén olyan hármas kiváltság birtokában voltak, amely nem száll át az utódokra. Személyükben tévedhetetlenek voltak a kinyilatkoztatott igazságok tanításában; bennük az új kinyilatkoztatás különleges szerveit kell látnunk. Továbbá rendkívüli, isteni módon beléjük öntött bibliai és teológiai tudást találunk náluk. Sőt egyesek ezenfelül még a sugalmazottság ajándékában is részesültek. A kormányzás terén viszont az apostolok univerzális, általános hatalommal rendelkeztek, az egész világon bárhol egyházakat alapíthattak s azokat vagy maguk vagy megbízottjaik által kormányozhatták. Péter legfőbb tekintélye mellett irányítot-

ták az általuk alapított összes egyházakat. Kormányzási hatalmuk extenzív és intenzív értelemben nagyobb és tökéletesebb volt, mint a püspökök hatalma. Egyénileg is egészen kiváló szentségi fokon álltak. Van olyan vélemény is, amely szerint „meg voltak erősítve a kegyelemben", ami annyit jelent, hogy nem is vétkezhettek. Minden apostol csodatevő hatalmat is kapott továbbá, hogy ezzel az isteni tanítást meg tudja erősíteni.

Gondosan ki kell tehát elemezni, miben és hogyan követték a püspökök az apostolokat. A püspököknek *csak a papi hatalma* teljes, tökéletes és *azonos az apostolok papságával.* A tanítói hatalom tekintetében a püspökök annyiban követik az apostolokat, hogy ők is „authentikus", tehát hiteles, hivatott vagy törvényes tanítói a kinyilatkoztatott tanoknak. A tévedhetetlenség karizmáját azonban már nem az egyes püspökök kapták meg, hanem kizárólagosan a püspöki testület egésze. Az apostoli kormányzói hatalmat a püspökök annyiban öröklik, amennyiben rendes hatalmat gyakorolnak az egyházi nyáj egy-egy része felett. Általában azt kell mondanunk, hogy *a püspökök testülete követi* csupán *az apostolok testületét.* Ezért is rendelkezik a püspökök testülete a római pápa vezetése mellett általános iurisdictioval az egész egyház felett. Az apostolok rendkívüli kiváltságai, éppen azért, mert rendkívüliek, nem voltak átruházhatók. Ezekre az egyház alapításához volt szükség, amiből nem következik, hogy az egyház normális életében is nélkülözhetetlenek. Az apostolok azonban, mint már jeleztük, egyúttal az általuk alapított egyházak pásztorai voltak, és éppen ezen hivataluknál fogva kapták meg Krisztustól azt a hatalmat és megbízást, hogy a papságot és a hierarchiát átörökítsék. Az ún. rendes, Krisztustól rendelt és adott hatalom volt átörökölhető természetű. A püspökök nem az apostoli hivatás kiváltságainak, hanem az apostolok püspöki hivatalának, vagyis az apostolok rendes hierarchikus hatalmának örökösei. Az utódlás értelmét tisztázva, az apostoli-püspöki folytonosságot úgy fogalmazhatjuk meg, hogy nem az egyes püspökök követik az apostolokat, hanem a püspökök testülete követi az apostolok testületét. Ezek után kell most már felelnünk a feltett kérdésre, hogy mindez Krisztus akaratából történt-e?

Krisztus alapította a püspöki intézményt

A szentírás tanúsítja, hogy Krisztus még földi életében örök és állandó jellegű apostoli kollégiumot, s vele és benne hármas hatalmú hierarchikus rendet létesített. Ezzel egyúttal életbe hívta az apostoli hatalom és kormányzat folytonosságát. Az apostolok utódjai a történelem tanúsága szerint a püspökök. *A püspöki intézmény tehát Krisztus alapítása.* A püspökök nem emberi rendelkezés alapján követik az apostolokat, hanem Jézus Krisztus rendeléséből és akaratából. A püspökök, amióta tudunk róluk, hármas hatalom birtokosai. Náluk van a legfőbb papi, tanítói és kormányzói hatalom. Krisztus egyházában ezt a hármas hatalmat kimondottan azzal a szándékkal létesítette, hogy a világ végéig kívánta fenntartani. Megparancsolta, hogy az evangéliumot papi hatalmat és a szentséget az utolsó vacsorán iktatta be Krisztus a megváltási művébe. Azt akarta, hogy az utolsó vacsora szűntelenül megismétlődjék, mindaddig, amíg másodszor el nem jön a földre, tehát a világ végéig (Mt. 26, 26; Mk. 14, 22; Lk. 22, 19; 1 Kor. 11, 23). A tanítói hatalom és a kormányzói hatalom létesítését világosan magában foglalja az apostolok utolsó nagy küldése, az ún. „nagy missziós parancs" (Mt. 28, 18; Mk. 16, 15). Krisztus e két hatalmi megbízását szintén a világ végéig kívánta fenntartani. Megparancsolta, hogy az evangéliumot minden népnek és nemzetnek hirdessék. Ezt a parancsot az apostolok halandó emberi természetük folytán nem tudták személyesen végrehajtani. Az evangéliumi parancs értelmében olyan férfiakat kellett kiválasztaniok és felszentelniök, akik küldetésüket, hatalmukat és feladatukat átveszik, folytatják és végrehajtják. Krisztus határozottan előre megmondotta, hogy evangéliumát az egész világon fogják hirdetni, s meg is ígérte, hogy a tanító apostolokkal lesz a világ végéig. Ezzel azt is előre jelezte és megígérte, hogy az apostoli kollégium helyébe más testület fog lépni. Krisztus maga akart tehát püspöki kollégiumot létesíteni és létesített is.

A szentatyák tanúskodnak erről

A keresztény hagyomány adatai félreérthetetlenek. Római Sz. Kelemen a fentebb idézett helyen világosan azt mondja, hogy a püspökség isteni rendeltetésből jön, isteni eredetű és isteni jogú. Az Atya által küldött Krisztus küldötte az apostolokat. Az apostolok megbízatásukat elfogadván mindenütt hirdették az evangéliumot, ahol csak megfordulhattak és a Szentlélek Isten sugallatával arra méltókat kiválasztva püspökké szenteltek és meghagyták nekik, hogy haláluk előtt ismét másoknak adják át hivatalukat. „Ezért azokat, akiket (az apostolok) állítottak hivatalukba, vagy ő utánuk más kiváló férfiak az egyház beleegyezésével, úgy véljük, hivatalukból nem lehet elüldözni" – írta Sz. Kelemen. Már utaltunk arra, hogy a szövegösszefüggés szerint igazi püspökökről van szó. Ezek a „kiváló férfiak". De vajon isteni rendelés alapján beiktatott püspökökről volt-e szó? Kelemen arra hivatkozik, hogy az ószövetségben isteni rendelés alapján állott fenn a hierarchia. „Mindezt úgy kell intézni, ahogyan Krisztus elrendelte . . . , így az áldozatokat azoknak kell bemutatniok, akik által saját fenséges akarata szerint végeztetni kívánta. Akik tehát meghatározott időben végzik az áldozati dolgokat, boldogok lehetnek, mert az Úr parancsait hajtják végre." Kelemen tehát feltételezi, hogy az Újszövetségben is Istentől akart és állandósított szent rend létezik: „Minden egyes testvér a maga rendjében jó lelkiismerettel ne lépje túl szolgálatának előírt szabályzatát és így adjon hálát Istennek." De Kelemen kimondottan is hivatkozik isteni parancsra: „De ne is csodálkozzunk azon, hogy azok, akiknek Krisztusban a feladat átadatott, (a Szentlélektől jóváhagyott) férfiakat hivatali megbízatásokkal ruházták fel." Arra is hivatkozik végül Sz. Kelemen, hogy az apostolok Krisztustól kapott parancsok, „mandatumok" alapján gondoskodtak utódokról. Ha az apostoloknak adott krisztusi rendelkezésbe bele volt foglalva, hogy haláluk után más arra alkalmas férfiak kapják meg hivatalukat, akkor isteni parancsról van szó, és így a püspökök isteni jogúak. *Sz. Cyprián* felháborodva ír a püspöki méltóság támadói ellen. „Az egyház a püspö-

kökre alapult és az egyháznak minden ténykedése az ő kormányzásukból indul ki. Ezt isteni törvény határozta és erősítette meg."[125]

A hierarchia, annak hármas fokozata az egyház legkorábbi időszakában megvolt berendezkedések és akkor kapott fogalmi megnevezésüket a mai napig megőrizték. Ezt a tényállást csak azzal lehet megmagyarázni, hogy maga Krisztus adott utasítást a hierarchia továbbvitelére. Ehhez járul az az őskeresztény meggyőződés, hogy az egyház Krisztus műve, nem emberek alkotása, és amit az apostolok tettek, az isteni parancs és akarat végrehajtása volt. Ha az egyház egész szervezete, különös tekintettel hierarchikus felépítettségére, állandóan változó konkrét körülmények fejlődésének eredménye lenne, akkor a hierarchia tevékenységének még nyoma sem lehetne az apostoli időkben. A püspökre épített hierarchia dogmája ellen támadó hipotézisek nem feltevésekbe, hanem tényekbe ütköznek.

d) A PÁPAI ÉS A PÜSPÖKI HATALOM VISZONYA

Eddigi vizsgálataink a püspökség intézményének két fontos vonatkozását tisztázták, nevezetesen az apostoli kollégiumhoz és annak alapítójához, Krisztushoz való viszonyát. Az apostoli kollégium törvényes utódjáról és jogérvényes folytatásáról van szó, ennélfogva éppen olyan krisztusi intézmény, mint maga az apostoli testület. Mivel a püspöki hivatal krisztusi eredetű, ezért hatalmában isteni jogú is. A püspökök a Krisztustól az egyháznak adott hierarchikus rendnek a szervei. Tekintettel arra, hogy az egyházban *a legfőbb iurisdictiós hatalom a pápánál van*, amely az egyház minden tagjára, tehát *a püspökökre is kiterjed*, több kérdés merül fel a püspöki és pápai hatalom egymáshoz való vonatkozásában. Ebben a vonatkozásban is tisztán kell látnunk.

A két hatalom kapcsolata

A katolikus tanítás szerint a pápa minden tekintetben teljhatalmú, saját személyében teljes, közvetlen, rendes és általános püspöki iurisdictiós primátus birtokában van, amelynek az egész egyház, minden tagja és minden része, tehát a püspökök is alá vannak vetve (D 1831; CIC can. 218). Egyértelmű katolikus tanítás másrészt az is, hogy a püspöki intézmény isteni jogú (D 960, 966, 1821, 1828), aminek következtében a pápa minden teljhatalma ellenére sem törölhetné el a püspöki jogkört. Ennek ellenére mégis senki sem kételkedik abban, hogy a püspöki iurisdictio összefüggésben van, sőt függ a pápai iurisdictiótól a maga gyakorlati alkalmazásában vagy ténykedésében. A pápa nevezi ki a püspököt, távozásra is kényszerítheti, belenyúlhat közvetlenül minden egyházmegye kormányzati ügyeibe. Ugyanekkor el kell ismernünk azt is, hogy a püspök Krisztus nevében és saját nevében, tehát saját hatalommal kormányozza nyáját. Mint látható, egész sereg kérdés vetődik fel, ha a mondottakat egybevetjük.

Papális és episzkopális elmélet

Ha az egyházban a legfőbb kormányzási hatalom a pápa kezében van, honnan ered akkor végül is a püspöknek a nyája felett gyakorolt saját hatalma? Joggal mondjuk, hogy Krisztustól, mert ő alapította a püspöki intézményt. De már is egy újabb kérdés vetődik fel. A püspöki hatalom Krisztustól *közvetlenül száll-e át a püspökökre vagy pedig közvetve a pápán keresztül,* lévén nála az egyházi teljhatalom? Az utóbbi esetben a püspöki hatalom közvetlen eredetében és jogi alkatában is függne a pápától oly értelemben, hogy csak a pápa közvetítheti, vagy hogy nem egyéb a pápai hatalomból való részesedésnél. Az egyházjog azt tanítja, hogy a püspöki hivatal joggyakorlásához pápai hozzájárulás vagy jóváhagyás szükséges.[120] Ez kétségtelenül függést jelent. De milyen mérvű ez a függő viszony? Jogi nyelven kér-

dezve: a pápa közbekapcsolódása csupán előzetes és szükséges feltétel-e, vagy pedig valóságos okösszefüggés áll fenn a kettő között. Ezek a kérdések a trienti zsinattól napjainkig két ellentétes elméletben álltak egymással szemben. A „pápális elmélet" szerint a püspökök közvetlenül a pápától kapják kormányzási hatalmukat, az „episzkopális elmélet" viszont azt állítja, hogy minden püspöki hatalom közvetlenül Krisztustól ered. E két elméleti kereten belül mozog a feltett kérdések tarkasága.

Sürgető kívánság

Az utóbbi években igen sokat foglalkoztak a püspöki jogkör alaposabb tanulmányozásával, illetve a pápai és a püspöki jogkör viszonyának pontosabb meghatározásával. Valami belső nyugtalanság volt érezhető az I. vatikáni, de már a trienti zsinat óta is a hittudományban. Az I. vatikáni zsinaton *a pápa jogkörét pontosan körülírták*, sőt primátusát és tévedhetetlenségét „zsinati definíció" formájában meg is határozták, *de nem adtak* végleges *választ a püspöki iurisdictio fent említett kérdéseire.* A püspöki hivatal jogkörének pontos meghatározása elmaradt. Ezzel eleve egyoldalú hangsúlyt kapott a pápa primáciális hatalma. A zsinati kisebbség egyenesen követelte annak ideién, hogy a pápai jogkör előtt a püspökit tisztázzák, hiszen ez épp olyan isteni jogú, mint a pápa főesége. Messzebbre tekintő teológusok azóta sem szűntek meg a szükséges egyensúly kiigazítására felhívni a figyelmet, de erre csak a II. vatikáni zsinaton kerülhetett sor, amelyet egyesek a „püspökök zsinatiának" neveztek el, szemben a pápaság dogmatikus körülbástyázása következtében a „pápa zsinatjának" nevezett I. vatikáni zsinattal. A püspök igazi küldetése és hivatala körüli bizonytalanságra jellemző a német püspöki karnak 1875-ben kiadott és IX. Pius pápa jóváhagyását is elnyert nyilatkozata: „A katolikus egyház állandó tanítása szerint, ahogyan a vatikáni zsinat is kimondottan magyarázta, a püspökök nem csupán eszközei a pápának, nem saját

felelősség nélküli pápai tisztviselők, hanem mint a Szentlélektől beiktatott és az apostolok helyére állított igazi pásztorok kormányozzák a rájuk bízott nyájakat..."[127]

A püspöki kollegialitás kérdése

Amit az egyház a püspöki és a pápai jogkör összefüggéséről tanított és ma is tanít: tévedésmentes és a gyakorlatban helytálló, de valamiképpen az a benyomásunk, hogy e tanítás nem teljes és egyes elemei nincsenek kellően egybehangolva, illetve elméletileg és gyakorlatilag összeegyeztetve. Nem lehet egyszerűen azt mondani, hogy a pápa, bár teljhatalommal beleavatkozhatna minden egyes püspök kormányzatába, valójában erre nem tart igényt és így a püspökség és pápaság viszonyában elégedjünk meg a történelmileg kialakult tényleges helyzettel, még akkor is, ha sokszor az a látszat, mintha a püspökök csupán a pápa kihelyezett megbízottjai, területi kormányzói vagy hivatalnokai lennének. A kérdés gyökerei mélyebbre nyúlnak, különösen az egyháztörténelem egy olyan szakasza után, amelyben sokan éppen a félrevezető látszat hatására az egyházban világi mintára működő abszolutisztikus monarchiát véltek látni. Nem is keltett különleges feltűnést, amikor a II. vatikáni zsinat behatóan kezdett foglalkozni a kérdéssel. A tárgyalás megfelelő tantételes alapjának biztosítása érdekében sokat fáradozik a zsinat azon, hogy a püspöki testületnek mint az apostolkollégium utódjának isteni rendeltetését és szerepkörét az egyházkormányzat egészen újból megvilágítsa és a püspökszentelés sajátos szentségi különállását is kiemelje. *A „püspöki kollégiálitás"* kérdése hosszú vitákat váltott ki, eredményüket egyelőre nem tudjuk még felmérni. A zsinat vezető teológusai szerint a zsinatnak nyomatékosan rá kell mutatnia arra, hogy a püspöki intézmény nemcsak létezésében isteni jogú, hanem lényegében is az, s az utóbbinak mibenlétét a püspöki és az apostoli kollégium összefüggésében kell keresnünk. Ezzel nem új tanításról van szó, ha-

nem a régi tanok mélyítéséről és nem jogi, hanem üdvösségrendi megalapozásáról.

A püspöki jogkör isteni eredetű és isteni jogú voltát az egyházban senki sem tagadta. Isteni jogának azonban egyedüli biztosítéka az a tény, hogy a pápa nem törölheti el. Tehát csupán mintegy létezésében, exisztenciájában biztosított. De honnan vezetjük le a püspöki jogkör alapelveit, lényegének mibenlétét és gyökereit? A kormányzó püspöknek két hatalma van. Az egyik a teljes papi rend (potestas ordinis) hatalma, amelyet a püspökszenteléssel nyer el, a másik a iurisdictiós, a joghatósági hatalom, amelyet a pápától kap és amely által egyházmegyéjét joggal és hatalommal kormányozza. A zsinati teológusok többsége azt mondja, hogy *a püspökség lényegének isteni jogát magában az egyháznak adott iurisdictiós hatalomban kell keresnünk.* A püspöki jogkör mint ilyen természetesen összefügg a püspök által viselt teljesebb papsággal. Ez a tény azonban nem elegendő a felvetett kérdés megnyugtató megvilágítására. Amikor a pápa kormányzó püspököt nevez ki, akinek püspökké szentelésével egybekötötten iurisdictiós hatalmat juttat, akkor nem a maga általános hatalmának egy részét engedi át, hanem a Krisztustól *az egész püspöki testületnek adott isteni jogú hatalomban részesíti az illetőt.* A mondottakból kiérezhető, hogy mit is kellene a zsinatnak felülvizsgálnia és új fénybe helyeznie. De lássuk előbb a hagyományos egyházi tanítás tételeit.

Örökölt apostoli teljhatalmuk

Mindenki elfogadja, hogy a püspöki jogkör hatalma isteni eredetű, s ennek következtében nem emberi, hanem isteni jogon nyugszik. „Ahogyan Sz. Péter hatalmának a római pápában kellett tovább élnie, – írta XIII. Leó, – éppen úgy öröklik a püspökök mint az apostolok utódjai a rendes hatalmat, úgyhogy a püspöki hivatal szükségszerűen az egyház belső alkotmányához tartozik."[128] A püspök mint apostolutód *hierarchikus teljhatalommal rendelkezik,* papi vagy szentelési hatalma egyrészt általá-

nos, tehát azonos a többi pap hatalmával, másrészt ezen felül különleges, „specialis" is, amennyiben a papi rend teljességének birtokosa és mint ilyen a szentelés révén magát a papi hatalmat is tovább adhatja. A püspök *joghatósági kormányzási hatalma is teljes*, amennyiben ezt a hatalmat az egyháznak egy része, egyházmegyéje felett személyesen gyakorolja. Bár a római pápa legfőbb tekintélyi vezetése alatt áll, mégis ún. rendes és saját (potestas ordinaria et propria) és nem delegált vagy helyettesítő (potestas delegata et vicaria) hatalommal van felruházva. Tanítási hatalmát magában foglalja kormányzási hatalma, de szintén a római pápától való függőségében kell értelmezni.

A püspökök örökölt apostoli teljhatalmából következik, hogy az apostoli igazság, az egyház szentségi felépítéséhez szükséges kegyelmi adományok és a főpásztori kormányzási hatalom birtokában vannak. Láttuk, hogy miben különböznek az apostoloktól, mint Krisztus közvetlen tanúitól és mint az egyház alapítóitól. Egyébként teljes apostoli küldetéssel állanak híveik élén. Hatalmuk a Krisztustól alapított püspöki hivatallal egybekötött rendes hatalom, melyet közvetlenül saját személyükben és nevükben és nem mint a pápa vikáriusai gyakorolnak. Apostoli teljhatalmuk első folyománya, hogy *az „apostoli igazság" hordozói.* Arra hivatottak, hogy Krisztus tanításának továbbvivő tanúi és biztosítói legyenek. Minden püspök a hiteles továbbadója egyházmegyéjében az apostoli tanításnak, az apostoli hagyománynak. A hívek oktatásában nem tudományos felkészültsége a mérvadó, hanem az apostoli tanítással való törvényes megbizatása. Az egyházmegyében jelentkező vitás kérdésekben dönthet és ítéletet mondhat. Sajátos papi funkcióra hivatott és küldött személy is továbbá. Ugyanolyan *szentségi hatalommal* áll egyházmegyéje élén, mint valamikor az apostolok. Szentségi hatalma mások számára az a forrás, amiből meríteniük kell, hogy a szentségi élet az egyházban fennmaradjon. Ezt adják tovább a püspökök a papszenteléskor. Végül *a nyáj hivatalos pásztorai* is a püspökök és arra hivatottak, hogy hiveiket az üdvösségre vezessék. Pásztorok, vezérek és bírák, akiknek hatalmában áll és kötelességük is eldönteni, hogy mi felel meg az egyház javának és egészséges

szellemének. Ezért figyelmeztethetik, meginthetik alattvalóikat, rendelkezéseket, fegyelmi előírásokat bocsáthatnak ki. Mindennek a jognak és hatalomnak alapja és forrása a Szentlélek Isten, akit más püspököktől, mint az apostolok törvényes utódjaitól a kézföltétel által kaptak. De bármennyire önálló, saját hatalommal felruházott hivatalt lát is el a püspök, a katolikus tanítás mindig állította, hogy *pápai kinevezés, jóváhagyás vagy megerősítés nélkül nincsen püspöki joghatóság.* De mindig vita tárgya volt, hogy milyen természetű ez a pápai közbekapcsolódás, s végeredményében *honnan származik a püspök isteni joga a kormányzáshoz.* Nézzünk még utána a dolgoknak a történelemben.

A püspök kreálása a történelem folyamán

Az apostolok idejében és az őket közvetlenül követő időkben a püspökök „létesítése", „kreálása" az apostolok által történik vagy legalább is az általuk érvénybe léptetett szabályok szerint. A későbbi időkben patriarchák vagy exarchák, metropoliták vagy területi püspökök szentelik és iktatják be a püspököket, de mindenkor a szentszéktől felállított vagy jóváhagyott szabályok szerint. Mindezekben a módozatokban bennfoglaltatik a római főpap hozzájárulása. Világos, hogy a patriarchák, exarchák és metropoliták, – mivel ezek a fokozatok nem isteni, hanem egyházi jogúak, tehát nem állanak a papi jogkör fölött –, csak a római pápától kaphattak jogot és hatalmat a püspökkreáláshoz. Ha a területi püspökök kreáltak új püspököt, szintén a szentszéktől kellett ehhez megbízást és hatalmat kapniok, bár ők maguk isteni jogúak voltak. Vagyis röviden: a püspökök választása, szentelése és megerősítése *mindig* vagy *a római pápa által történt* személyesen és közvetlenül, vagy pedig mások által közvetve, de delegálás útján, s mindenben a szentszéktől jóváhagyott szabályok értelmében kellett eljárni. Tehát minden egyes esetben szükség van a pápai jóváhagyásra, legalább is a közvetett jóváhagyásra. A római Gregoriana-egyetem neves tanára, Zapelena,

ekkleziológiájában a püspöknek a római pápához való viszonyát ezzel a tétellel fejezi ki: „A püspököknek, hogy nyájuk felett iurisdictióval rendelkezzenek, szükségük van a római pápa hozzájárulására, így a joghatóságot közvetlenül tőle és nem Krisztustól kapják meg.[129] E tétel szerint a püspöki joghatóság nemcsak gyakorlatában függ a pápától, hanem közvetlenül a pápai iurisdictióból ered. A két joghatóság között oksági összefüggés van. A szükséges pápai hozzájárulás, az ún. „cooptatio" az egyházi törvénykönyvben használt több vonatkozású jogi fogalom, amely magában foglalja az elfogadást (assumptio), a jóváhagyást (approbatio) vagy a megerősítést (confirmatio). A római pápa tehát megengedi, hozzájárul és megerősítését adja ahhoz, hogy a püspök az egyháznak valamely részét rendes főpásztori hatalommal kormányozza. Ez vonatkozik adott esetben a káptalantól megválasztott, vagy valaki által jelölt vagy ajánlott, „prezentált" személyre. Az ún. „libera collatio" esetében maga a pápa választ ki egy személyt és adja meg neki a püspöki teljhatalmat.

Kiválasztás, szentelés, megerősítés

Tulajdonképpen három tényállást kell tehát megkülönböztetnünk: a kiválasztást (electio), a szentelést (consecratio) és a megerősítést (confirmatio). „Kiválasztáson" vagy „választáson" valamely egyházi személynek egyházi hivatalra való törvényes kijelölését értjük. Az apostoli időkben maguk az apostolok jelöltek ki alkalmas férfiakat és szentelték vagy szenteltették őket püspökké. A 2. és 3. században a nép jelenlétében a klérus és a területi püspöki közösség közösen választanak püspököt. Erről számol be Sz. Cyprián egyik levele: „Az isteni és apostoli hagyományt gondosan őrizzük, megtartjuk. Nálunk és majdnem minden tartományban az a szokás, hogy a püspökszentelés végzése végett, annál a népnél, amelynek élén a püspök állni fog, a tartomány püspökei másokkal együtt egybegyűlnek és a püspököt a nép jelenlétében választják meg, amely igen jól ismeri minden egyes jelölt életét . . ."[130] A negyedik században már feltűnik

a metropolita és elrendelik, hogy legalább három püspök szentelje fel az új püspököt. A metropolita engedélye nélkül senki sem szentelhetett fel püspököt. Később a császár részéről ismételten próbálkozások történnek a beavatkozásra, de Róma ragaszkodik ahhoz, hogy a népnek is köze legyen püspöke megválasztásához, hogy „aki mindenkinek az élére lesz állítva, mindenki által választassék meg". A nép tehát kéri, a klérus kijelöli, a tartományi püspökök felszentelik, a metropolita pedig megerősíti az új püspököt. Az uralkodó beavatkozását az V. orleansi zsinat hagyja jóvá: „A király akaratával egyetértésben, a papság és a nép választása alapján ... a metropolita a tartományi püspökkel együtt szentelje fel az új püspököt". Az uralkodók beavatkozása már Constantius óta egyre tűrhetetlenebb lesz, a „caesaropapizmus" különböző formái jelentkeznek, a karoling és meroving korszakban a császári palota valósággal „püspöki szemináriummá" válik. Az állapotok elkerülhetetlenné tették a Gergely-féle reformot. A 12. és 13. században a püspökválasztás szinte káptalani monopóliummá fejlődik. A 14. században a püspökségek ügye már mindinkább centralizálódik és a római kúria kezébe kerül. Egyre jobban érvényesül a „libera collatio", a szabad pápai döntés. Az említett hármas betöltési mód sok helyütt szinte napjainkig érvényben maradt.

A mai gyakorlat

A mai gyakorlatot *az egyházi törvénykönyv szabályozza.* A 329. kánon szerint: „a püspököket a római pápa szabadon nevezi ki", a 332. kánon ezt tartalmazza: „A püspöki méltóságra emelendő bármilyen, akár választott, ajánlott vagy a civil hatóságtól kijelölt személynek szüksége van a kánoni „provisio"-ra vagy „institutio"-ra, amellyel egyedül a római pápa emelheti a megüresedett püspöki székbe." A szentelés érvényes, bármilyen felszentelt püspök végzi, mégha eretnek vagy szakadár is az illető. Törvényes csak az olyan szentelés lehet, amely a szentszék előírásait megtartja. A pápai hozzájárulás vagy megerősítés lehet

közvetlen, ha maga a pápa személyesen adja, vagy közvetett, ha a pápa megbízásából más személy hajtja végre. Pápai hozzájárulás nélkül nincsen törvényesen megengedett és érvényes püspöki kormányzás.

A püspök isteni jogú hatalmának eredete

Ez a rövid történelmi áttekintés valósággal érvel amellett, hogy a püspök nem rendelkezhetik törvényes és érvényes tényleges joghatósággal azelőtt, hogy valami módon, közvetlenül vagy közvetve, kimondottan vagy hallgatólagosan, a római pápa meg nem erősíti, jog nyelven szólva nem „cooptálja" őt. E tétel igazságtartalmát senki nem tagadhatja, de ezzel még mindig nem adtunk választ arra, hogy *honnan ered a püspök isteni jogú hatalma a kormányzáshoz.* A teológusok válaszai, mint már említettük, igen eltérőek. Az általánosabb nézet szerint a püspöki joghatóság a pápai joghatóság teljességéből ered. A kormányzáshoz szükséges pápai hozzájárulás több mint előfeltétel, a pápa közvetlenül adja a iurisdictiót, tehát „okozója" a püspöki hatalomnak. Ez a „pápális elmélet" volt az I. vatikáni zsinattól kezdve az egyház „hivatalos" nézete.[131] XII. Pius többször szót emelt mellette, különösen a „Mystici corporis" enciklikában: Minden püspök „Krisztus nevében legelteti és vezeti igaz pásztorként a reá bízott nyájat, ezt azonban nem teljesen önálló joghatóság alapján teszik, hanem a római pápa jogos hatalmának alávetve, jóllehet saját hivatalukból eredő joghatósággal bírnak, melyet közvetlenül maga a pápa ad meg nekik."[132] Az episzkopális elmélet szerint a püspöki iurisdictio közvetlenül Krisztustól ered, de igen különbözők a vélemények arra vonatkozólag, mikor és hogyan kapja a püspök a Krisztustól jövő hatalmat. Egyesek szerint Krisztus a kormányzási hatalmat magában a püspökszentelésben adja át. Ezt mondja a keleti orthodox egyház és a Rómával egyesült keleti egyházak jogrendje szerint is a püspöki kormányzási hatalom a szenteléssel együtt lép érvénybe. Mások szerint ez akkor történik meg, amikor a pápa hivőket jelöl ki a püspök számára. Olyan vélemény is van, hogy a felszentelt

püspökök valamilyen általánosabb joghatóságnak a birtokában lennének, amelyet a római pápával együtt gyakorolnak mint az egyház törvényhozói az általános zsinaton. Tehát különbséget kellene tenni egy részleges iurisdictio, az egyházmegye kormányzása és egy általánosabb joghatóság között. Az előbbit közvetlenül a római pápa adja, a másodikat már a szentelés alkalmával maga Krisztus. E különböző véleményeket valló teológusok közül azonban a legtöbben felvetik azt a kérdést is, nem lehetne-e a püspöki kollégiumnak mint ilyennek, tehát a püspöki testület egészének iurisdictiós gyökereit tisztázni és akkor talán könnyebb és egységesebb lenne a válasz a bonyolult összefüggésekre. Hozzáteszik természetesen, hogy ez esetben is csak úgy szabad megoldani a pápai jogkörrel való összefüggést, mint a megyéspüspök esetében, tehát a püspök mint a püspöki testület tagja is függ a pápától.

A pápális elmélet értékei

Már a sok véleménykülönbség is arra ösztökéli a komoly hittudóst, hogy tovább kutasson. Gyakorlatilag minden rendben van és az egyházkormányzat az említett homályok ellenére fennakadás nélkül végzi munkáját, hiszen a pápa a püspöki hierarchiával együttes egyetértésben irányítja Péter hajóját, és pedig úgy, hogy a világ püspökei isteni jog alapján Krisztus és a saját nevükben kormányozzák a rájuk bízott nyájakat. A püspöki jogkör isteni joga ma is sértetlenül áll előttünk. A II. vatikáni zsinat sok vonatkozásban a trienti és az I. vatikáni zsinat folytatójának tekinti magát. Ennek tudatában bátran mer hozzányúlni olyan kérdésekhez, amelyeket már korábban meg kellett volna oldani vagy amelyek éppen hosszú történelmi megállapodottságuk miatt tisztázatlanságuk ellenére is befejezettnek vagy lezártnak látszanak. Ezek közé tartozik a „püspöki kollegialitás", illetve a primatus és a püspökség viszonyának a kérdése. Mivel a történelem további folyamán is módosulni fog még e viszony, ha alapjaiban dogmatikus és kanonisztikus szempontból válto-

zatlan is marad. Eddig mintha csupán a trienti zsinat nagy teológusának, *Layneznek tételét* ismételték volna az iskolai egyháztanok: „Kettős hatalom van az egyházban vagy az egyházi hatalom kettős arculatú: a papi rend hatalma és a iurisdictio hatalma. Az első közvetlenül Krisztusból jön, a iurisdictio hatalma korlátozás nélkül csak a pápában van meg, és mindenki más csak a pápától kaphatja meg, de korlátozottan," A mai ekkleziológiák hasonlóan érvelnek. Az egyházban a kormányzás hatalma csak a pápában teljes és tökéletes. Aki viszont az egyházban a teljes hatalom birtokában van, az átadhatja saját teljhatalmának kisebbedése nélkül ennek egy részét másnak, amint ez a polgári közösségben is előfordul. A püspökök tehát csak a római pápán keresztül részesülhetnek a kormányzás hatalmában, nem Krisztustól, hanem a pápától kapják iurisdictiójukat.[133]

Az episzkopális elmélet

A felvetett kérdésre egyáltalában nem tudnak megnyugtató választ adni *az „episzkopális elmélet"* ama hívei, akik szerint a püspök felszentelésével közvetlenül Krisztustól kapja meg a kormányzási hatalmat. Ennek értelmében minden felszentelt püspöknek joghatósági hatalommal kellene rendelkeznie. Mélyebb összefüggések azonban ezen a vonalon is találhatók. A „pápális elmélet" megoldáskeresései mindenkor feltételezik, hogy a püspökben a szentségi és a kormányzási hatalom szétválasztható. A régi egyházban viszont a két hatalom a püspök egyetlen „küldetési hatalmában" kettős összetételű vagy jellegű „egyetlen valóságot" jelentett. A skolasztika korában kezdődött meg a két hatalom erősebb körülírásos megkülönböztetése, majd szétválasztása. A valóságos szétválasztás lehetőségének példájaként a nem kormányzó segédpüspököt szokták említeni. Mivel a Rómával egyesült keleti egyházakban a püspökszenteléssel együtt jár a kormányzási hatalommal való felruházottság is, a kérdés feltétlenül megvilágítást igényel a „püspöki ordo" vagyis a püspök papi rendje felől is.

A püspökség külön szentségi fokozat

A II. vatikáni zsinat „a püspökségről mint szentségről" beszél. A püspökszentelés kétségen kívül nem önmagában álló külön rend, mintha más lenne a püspök és más a papság „papi hivatása", hanem az egyetlen papi rend szentségének legmagasabb és legteljesebb fokozata. A püspökszentelésnél a szentelő püspökök kézföltétele és a szentség kiszolgáltatásához tartozó szavak a Szentlélek Isten különleges kegyelmét jelentik és közlik a felszentelendővel. XII. Pius pápa 1947-ben kiadott „Sacramentum ordinis" c. apostoli konstituciója ezt a tanítást már feltételezi, de nem dönti el formálisan. A teológusok többségének véleménye szerint a püspökszentelésnek szentségi sajátossága van, amiből joggal következik, hogy *a papi rend szentségének különálló,* valóban és sajátságosan *legmagasabb fokozatát kell látnunk benne.* A felszentelt püspök külön szentségi jelleget, ún. „szentségi karaktert" visel, soha többé nem lehetne egyszerű pap vagy laikus. Az egyszerű pap és a püspök között szentségi jellegben nem mennyiségi, hanem minőségi különbségek állnak fenn. A püspök tehát nemcsak joghatósági hatalma következtében, hanem szentségi rendi fokozatánál fogva is a papság felett áll.[134] A püspök teljesebb papi méltósága szorosan összefügg a kormányzási teljhatalommal, de ebből még nem következik, hogy a püspökszentelés lenne a püspöki iurisdictio közvetlen gyökere és forrása. A püspökszentelésnek egyik különlegessége azonban, hogy az előírások szerint három püspöknek kell végeznie. Ez a tény minden jel szerint a püspöki rendnek valamilyen testületi összefüggésére mutat rá. Igen régi szokásról van szó. A legrégibb előírás szerint: „a püspököt legalább hárman emeljék a papság legmagasabb fokára, hogy ezáltal az egyházi közösségekben püspökeik révén az összetartozás és az egység tudata jusson kifejezésre."[135] Mindezek alapján, – hangoztatják a II. vatikáni zsinat teológusai, – újból meg kell vizsgálnunk a püspöki testületnek mint egésznek hierarchikus rendeltetését, természetét és szerkezetét. Itt kell keresnünk azt a kiinduló pontot, mely a

püspöki hivatal isteni jogára és általában a hierarchia hivatalainak összefüggésére, közelebbről a primátus és episcopátus viszonyára új fényt deríthet.

A püspöki hivatal „felértékelése"

Az utóbbi három évtizedben sokat írtak az egyház hierarchikus alkotmánya „egyensúlybaállításának" és főleg a püspöki hivatal „felértékelésének" szükségességéről. Sokak szerint kívánatos lenne, hogy a mostani zsinat az I. vatikáni zsinatnak a pápai primátusra vonatkozó határozatait a püspökök jogairól, feladatáról és hivataluknak a primátushoz való viszonyáról is pontos körülírásokkal és esetleg definíciókkal egészítse ki. „Egy új zsinati megfogalmazásnál a ‚püspökök-pápa' alapszerkezeti viszonyt az ‚apostolok-Péter' biblikus vonatkozásnak megfelelően kellene fogalmakba sűríteni. Az egyház megváltozhatatlan alkotmánya ugyanis a konciliarizmus és a papizmus két kisarkított és éppen ezért téves formájával szemben egyszerre péteri és apostoli, pápai és püspöki, hierarchikus és kollegiális."[136] A zsinaton felvetett *„püspöki kollegialitás"* fogalmán azt kell értenünk, hogy a püspökök a pápával együtt egyetlen hierarchikus testületet alkotnak, amelynek azonban sajátos megbízással és hatalommal természetesen mindenkor a pápa marad a feje. Már maga ez a megfogalmazás is áthidalást jelent. A püspöki jogkörnek és a primátussal való összefüggésének vizsgálatánál tehát a kiindulópontnak másnak kell lennie, mint ami eddig volt: *nem a pápa vagy az egyes püspökök, hanem a püspöki testület egésze, amelynek a pápa is tagja, de egyúttal feje is, áll a kérdezés homlokterében.* Azt kell tehát teológiailag tisztázni, hogy a pápa a kormányzással megbízott püspöknek olyan hatalmat ad-e, amely nem saját hatalmából vett résznek a továbbadása, hanem Krisztustól alapított és lényeges tartalma szerint Krisztustól körülírt teljhatalom-e?

A püspöki testület létezik, és pedig nem úgy, mint a világ egyes püspökeinek számszerű összegezése, hanem mint az apos-

tol-kollégium örököse és rendeltetésének folytatója. A püspökök az apostolok utódjai és pedig abban az értelemben, hogy nem az egyes püspök utódja az egyes apostolnak, hanem az egyik testület követi a másikat teljes hatalmi és jogfolytonossággal. Az apostoli testület létezésének és feladatának fényében világosan felmérhető, hogy az „apostoli utódlás" elsődleges értelme az, hogy „a püspöki testület mint egész olyan funkciót tölt be, amely az apostoli kollégiumnak mint egésznek a hivatalát folytatja."[137] A régi egyház, amint ez a „püspöklistáknak" tulajdonított jelentőségéből kiviláglik, úgy értelmezte az utódlást, hogy minden püspök meg nem szakított folytonosságban egy-egy apostolra vezethető vissza. Tény, hogy nem lehet az egyházban egyetlen olyan felszentelt püspök sem, aki nem állna abban a történelmen végig vonuló sorban, amelyben a következő püspök ne az előzőtől kapta volna meg kézföltétel által szentelési hatalmát. Ebben a sorban a legelső szentelő püspököt egy apostol szentelte fel. De az egyes apostolra visszamenő küldetési hatalom átadásával *a „küldött" püspök nem ennek a meghatározott apostolnak lett az utódja, hanem magának az apostoli hatalomnak és feladatnak a megbízottja.* Krisztus apostoli-püspöki hierarchiát állított egyháza élére, amelynek a világ végéig kell az Isten népét tanítania, megszentelnie és kormányoznia, hogy megvalósulhasson az Isten országa. Ez a püspöki hierarchia tehát az idők végezetéig sajátos hierarchikus hatalommal rendelkezik.

A fej és a testület viszonya

Krisztus az apostolkollégium élére Pétert helyezte mint annak fejét és vezetőjét. Péter legfőbb hatalmának örököse a római pápa. Ahogyan Péter és a többi apostol az egy apostoli testületet alkották, ugyanúgy kell Péter utódjának, a római püspöknek a többi püspökkel együtt egy testületet alkotnia. E kettőnek az egyetlen egyházi hierarchiában való egybekapcsolódása és egysége az apostolkollégium és Péter küldetéséből folyó logikus következmény, hiszen folytatódniok kell nekik utódjaik-

ban. *Péter* nem lett az apostolkollégium mellé vagy tőle függetlenül fölé helyezve. *Tagja volt az apostolkollégiumnak, de ugyanakkor a feje is.* A pápa szintén tagja a püspöki testületnek, de ugyancsak a feje is. A pápa sem áll a püspöki kollégium mellett vagy tőle függetlenül felette. Félreértés ne történjék. Péter és a pápa „függőhelyzetét" a tisztánlátás érdekében egyelőre csak strukturálisan, tehát építményi szerkezetében akarjuk értelmezni anélkül, hogy a hatalom természetét vagy fokát mindkettőnél a legtávolabbról is érintenők vagy kicsinyítenők.

A püspöki kollégium és a pápa tehát egyetlen hierarchikus egységet alkotnak, és a pápa primátusát nem a kollégiummal szemben birtokolja, hanem éppen magában a kollégiumban, mint a kollégium tekintélyi feje, legmagasabb csúcsa. Világos, hogy a fejnek testre vagy „testületre" van szükség, így jobban tudja végrehajtani akaratát, de lévén a cselekvés és az irányítás a fej tulajdona és feladata, a testtől függetlenül is tevékenykedhetik. *A pápa* tehát a *püspökök nélkül is gyakorolhatja* az egész egyházra kiterjedő hatalmát. *A testület viszont fej nélkül nem testület,* nincs összetartó egységelve, és semmivé válik. A püspöki kollégiumnak a pápa nélkül egyszerűen nincsen tekintélye. A pápában Péter él tovább az egyházban, de az apostolokkal együtt. Viszont a püspöki testületben tovább él az apostoli testület Péterrel együtt a világ végéig, s Krisztus ígérete és rendelkezése alapján a püspöki testület sohasem a fej nélkül, hanem a pápával együtt szintén birtokosa a legfőbb hatalomnak. Az egyház püspökei a pápa primátusát elismerve és tiszteletben tartva, s legfőbb tekintélyének irányítása mellett saját hatalommal kormányozzák a Krisztustól rájuk bízott nyájakat. Ezzel az egész egyház javára látják el tisztségüket a Szentlélek kegyelmi erejében, amelyben a püspökök és a pápa kettős feladata organikus egységben és egyetértésben szolgálja az egyház egységét és növekedését. A pápa sajátos feladata *az egyház egységének biztosítása,* ő a sziklaalap, a püspöki testület hivatása pedig *az evangélium terjesztése és Isten népének létrehozása.* A püspökök Isten népének sokszínű változatosságát képviselik az egyházban, de ugyanekkor mivel egyetlen fő alá vannak helyezve, Krisztus

nyájának egységét és egyetemességét is kifejezik és ápolják. A püspököknek a pápával való testületi egysége, „kollegialitása" legszembetűnőbben az egyetemes zsinaton jut kifejezésre, amelyen a pápával együtt az egész egyházra kiterjedő joghatósági hatalommal rendelkeznek. A pápa annyiban áll a zsinat felett, hogy egyedül ő hívhatja egybe, elnökölhet rajta és jóváhagyhatja vagy elvetheti a zsinat határozatait. Pápa nélkül nincsen zsinat, mint ahogyan nincs nélküle püspöki testület sem. A zsinaton megnyilvánuló kollegialitás zsinat nélkül is megvalósulhat az egyház mindennapos életkeretében azáltal, hogy a pápa a püspököket közös cselekvésre, eljárásra hívja fel, illetőleg az egész egyház érdekében hozott javaslataikat vagy határozataikat elfogadja vagy jóváhagyja.

c) A PÜSPÖKI KOLLEGIALITÁS KÉRDÉSE A II. VATIKÁNI ZSINATON

A II. vatikáni zsinat a püspöki kollegialitás kérdésében, tudomásunk szerint, az előbb vázolt érvekkel fogott hozzá a megoldáshoz. Egyetlen olyan szempont sem került elő, amely az egyház eddigi tanításával összeegyeztethetetlen lenne. Az evangéliumi tartalomból és az ősegyház hagyományából felújított vonások a II. vatikáni zsinat eddigi tárgyalásaiban a püspöki testület jelentőségének, valamint a pápával együtt és főssége alatt saját magában birtokolt általános hatalmának kihangsúlyozásával jutottak érvényre. *Az eddigiek szerint szabad a püspöki hatalom isteni jogát az összhierarchiában keresnünk.* Ez azt jelenti, hogy a pápa, amikor püspököt nevez ki, akkor nem a saját hatalmából adja a joghatóságot, hanem a neki és a püspöki hierarchiának együttesen adott krisztusi hatalomban részesíti az új apostolutódot. Így a pápa hatalmi köre, egyedülálló felsőbbsége és függetlensége nem szenved csorbát. A pápa ezzel nem fokozódik le a „primus inter pares" rangjára, ő marad a minden és a mindenki fölé emelt csúcs, s teljes személyi függetlenségében gyakorolja az általános joghatósági hatalmat. Egyetlen püspök, de a püspökök összessége még testületi hatalmában sem lesz egyenlő a pápával. Egyszerűen indokolja ezt az a körülmény,

hogy csak a pápával együtt van az egész egyházra kiterjedő hatalmuk, önmagukban tehát sohasem pótolhatják a hiányzó részt, magát a fejet. A pápa nélkül püspök nem rendelkezhetik joghatósági hatalommal. Ez utóbbinak feltétele az apostoli-püspöki kollégiumba való „inkorporálás". Ebbe a testületbe tagként viszont csak a római pápa hozzájárulásával vagy jóváhagyásával lehet érvényesen bekerülni. Az egyházban kormányzási hatalommal csak az rendelkezik, akit Krisztus küldött, de küldött csak az lehet, aki bent van az apostoli-püspöki kollégiumban. Ennek ígérte meg Krisztus saját küldetését és hatalmát. Az egyházi hivatalok megítélésében és értékelésében lényegileg tehát az apostoli kollégiumhoz való viszony a mérvadó és kiindulópont, de viszont senki sem lehet tagja egy testületnek a testület fejének tudomása vagy akarata nélkül. A püspökök tehát csak a fölébük rendelt pápával együtt alkothatnak püspöki testületet.

Vezető teológusok tanítása

Fenti fejtegetéseinkkel még nem derítettünk mindenre fényt. Ezt bizonyítja a legjelentősebb zsinati teológusok tapogatódzó megoldáskeresése. *K. Rahner*[138] bevallja, hogy nehéz és még mindig tisztázatlan kérdés a püspöki jogkör isteni jogának az ügye. Vizsgálatait azzal kezdi, hogy egybeveti és összehasonlítja egymással a helyi egyházat és az összegyházat. Az egyiket a püspök, a másikat a pápa képviseli. A pápában az egyház egysége foghatóan és láthatóan jelenik meg, a püspök viszont mindent képvisel, mindennek forrása, ami a helyi egyház üdvösségszolgálatában szükséges. Tehát a helyi egyház nemcsak azért „egyház", mert az összegyházzal kapcsolatban van, vele „kommunikál", hanem azért is, mert *a püspökben* a legfőbb hatalmat, *a primátust kivéve, minden adva van, ami egyházi közösséghez szükséges.* Nem lehet az egyház éppen ezért a szó legteljesebb értelmében monarchia, hiszen monarchikus püspökök állnak az egyes egyházmegyék élén. Rahner szerint *a püspöki kollégium az egyes püspökök előtt van,* csak így történhetik meg abba való

„inkorporálásuk". A püspöki kollégium létezése és egysége isteni jogon alapszik és nem lehet azt mondani, hogy csak a pápa egységesítő funkciójában valósul meg és lesz kifelé is láthatóvá. Annak a tételnek a fennállása esetében, hogy a püspököket csak a pápai primátus vonja egységbe, nem láthatnánk a püspöki jogkör isteni jogát lényegében biztosítva. Nem a pápa teremti meg a püspöki testület egységét és így nem is a pápától ered isteni jogú hatalma. *A pápa képviseli az egységet.* „Amennyiben az egyház világegyház és annak kell lennie, mert az Atyát lélekben és Krisztus nevében mindenütt imádni kell, vagyis azért, hogy az egyház történelmileg is megfogható alkotmányában egy legyen, ezért van a primátus. Az isteni jogú püspöki hivatal pedig azért van, mert ennek az egyetlen és egész egyháznak helyileg is meg kell jelennie és az eucharisztia ünneplésében és a szentségek révén tökéletesen meg kell valósulnia." A pápa reprezentálja az egyházat, elvileg és gyakorlatilag letéteményese az egyház egységének és egyetemességének, „katolicitásának". „A pápai hatalom azért átfogóbb, (mint a püspökök hatalma), mert a helyi egyházak isteni jogú egybevonásaként az egész egyház egységét képviseli."[139] Ezt az egységesítő funkciót a pápának a püspökökkel együtt kell teljesítenie.

A pápa az egyes püspökök felett hivatalánál fogva állandó irányító hatalommal rendelkezik, a pápa vezetésével kell az egyház egységének és egyetemességének megvalósulnia. De a püspök is felelősséggel tartozik az egész egyház iránt és pedig azért, mert egyházmegyéjében az egész egyház is jelen van. A püspöki kollégium, bár Péter alatt és vele, általános hatalomhordozó. Hogyan lehet már most, kérdezhetjük tovább, az egyház szigorúan vett egységes szociális képlet, ha tulajdonképpen két vezető csúcsa van: a püspöki testület és a pápa. Különös kettősség, amely mégis valóság. Lévén a pápa a kollégiumon belül is csúcs, lehetővé válik a pápai hatalomnak, a legfelsőbb főpásztori funkciónak az egyházi egészbe való besorolása és nem kell attól tartani, hogy ezzel az egyház „episzkopalis" jellege elhomályosodhatik. *Ha a pápa püspököt küld egy egyházmegye kormányzására, akkor mint az „episzkopális" egyház feje jár el*

monarchisztikusan. Bizonysággal kollegialitásra utal, hogy a püspök szentelése révén magasabb, „átfogóbb rend tagjának érzi magát", hogy szentelését több püspök végzi, és a segédpüspök, bár nincs területi egyháza, a zsinaton részt vehet, tehát lényeges tekintetben mégis a hierarchia tagja. Az a kérdés is felvetődhetik, hogy maga a püspöki testület, ha kollegiális hatalommal rendelkezik, hogyan viszonyul az egyes püspökhöz, van-e beleszólási joga az egyes egyházmegyékbe? Egyszóval jogi értelemben igen nehéz a püspöki és a pápai hivatal fogalmi, de még inkább gyakorlati szétválasztása.

A pápa egyrészt a legfőbb hatalom, másrészt azonban lelkiismeretben köti őt az egyház Krisztustól adott alkotmánya, hogy a püspökökkel együtt és egyetértésben kell hivatalát ellátnia. Rahner szerint az egység és az együttműködés végső garanciája nem az egyház alkotmányjogi rendszere vagy alapja, hanem a külső egyházhoz hozzátartozó Szentlélek, aki az egész egyháznak alakító lelke és az egyházat külső szerkezetében is *„Krisztus isten-emberi formájában"* alakítja ki: *az egyház egységében a kettősség mindig titok fog maradni* és ennek külső vetülete az egyház alkotmánya is. A spanyol *Jimenez Urresti*[140] is hangsúlyozza, hogy félreértenők a pápaságot, ha szokványos történelmi mértékkel monarchisztikus-abszolutisztikus értelemben mondanánk róla véleményt. A pápaság lényege a látható egység biztosítása. Ezt a funkciót a pápa mint a püspöki kollegium feje látja el, de az egyház egységének érdekében a pápa közvetlenül is gyakorolhatja a legfőbb hatalmat. *A pápa* nem megteremtője, hanem *őrzője a püspöki testület egységének.* A püspöki joghatósági hatalom közvetlen forrása sem a pápa vagy Krisztus, hanem a Krisztustól rendelt és megbízott hierarchikus püspöki testület a pápával együtt. A püspökök feladata, amit a pápa egyedül nem tud megtenni, a „világ evangelizálása". *H. Küng*[141] szerint a Péter-hivatal teljhatalmú, de az egyház felett gyakorlandó uralmát azért kapta, hogy szolgálatot vállaljon az egyház egységéért. Nem igaz, hogy az I. vatikáni zsinat a pápából abszolut monarchát, egyeduralkodót csinált. A pápa hatalmának határait az egyház püspöki alkotmánya megszabja. *J. Brinktine*vel több-

ben is erősen kifogásolják Rahner ama két tételét, hogy a püspöki testület létezésében az egyes püspökök előtt van és hogy a püspöki testület a pápával együtt önmagában olyan hierarchikus egységet alkot, amelyből hatalmának isteni joga következik. Brinktine szerint a püspökök egyházhatósági hatalmának forrása „az egyházzal való egység", hatalmuk nem függ a pápa „önkényétől", hanem Krisztus rendeléséből az egyházzal egységben élő és tevékenykedő püspöki testület tulajdona és ezen belül régebben „mintegy magától áramlott a főtől és a főn keresztül az egyes tagokra", ma viszont a pápa közvetlenül és kifejezetten az egyes püspököknek személyesen adja át.[142]

Úgy érezzük, hogy minden nehézsége ellenére tanulságos és hasznos volt a püspöki kollégialitás kérdését is felvetni, annál is inkább, mert a vatikáni zsinaton világosan észlelhető egy áramlat elindulása, mely az egyházkormányzatban egészséges decentralizációra, a püspöki testület erősítésére és az egyes püspökök joghatóságának, valamint az egész egyház iránti felelősségének fokozására törekszik. Hivatalosan is nyilvánosságra került közlések szerint a kollegialitás kérdése lett a zsinat „legkeményebb diója", ami érthető, hiszen közel ezer éves gyakorlat reformját és kiegyenlítését kell vállalnia. A Sz. Péter templomban tanácskozó püspökök bizonyára nem gondolnak a római kúria kívülről sokat hangoztatott halálára vagy temetésére, de az egyház egyetemessége érdekében mindenesetre a kormányzó püspökök nagyobb önállóságának és a világegyházért való felelősségének megfelelő kidomborítására. A kúria reformját VI. Pál pápa sok más tennivalóval együtt bejelentette.

A püspöki testület új feladatai

Hogy a pápával organikusabb egységbe épülő püspöki testületnek mi lesz a feladata és szerepe az egyház összkormányzatában, nehéz lenne bizonytalan találgatások nélkül előre megmondani. Hogyan vegyen részt a püspökök testülete a pápai tekintély sértetlen tiszteletbentartásával az egyetemes egyház kor-

mányzásában? Kikből alakuljon és mit vállaljon a pápa mellett esetleg működő püspöki tanácsadó vagy bíráskodó bizottság, ill. szerv? Okvetlenül helyettesíteni kell-e a római kúriát, vagy elegendő-e korszerű átszervezése, ill. nemzetközivé tétele. Ha a püspöknek, mint a kollégium tagjának általános küldetése van, akkor nemcsak saját egyházmegyéjéért felelős, hanem az egész egyházért is, különösen a misszióért, de talán mindenekelőtt a saját népét, nemzetét magában foglaló egyházmegyékért.

A püspöki konferenciák

Felmerül tehát a püspöki konferenciák jelentőségének kérdése. A konferenciák a püspöki kollégialitás gyakorlatában kétségtelenül a legmegfelelőbb formának látszanak, annál is inkább, mert a régi egyházban a regionalis zsinatok is ezt a feladatot teljesítették. De mire terjedjenek ki a konferenciákon hozott határozatok, mi marad a püspöki karok és mi marad a szentszék hatáskörében? Milyen kötelezettséget vonnak maguk után továbbá a konferenciák határozatai, milyen elv alapján szólhat bele a püspöki kar az egyházmegyéje élén monarchikusan álló püspök ügyeibe? Az „egyházi közjó" mindenesetre eligazító elv marad elméletileg és gyakorlatilag, de a „koordinálás" ismét csak jogi kérdéseket és megoldási szükségleteket fog felvetni.

Az egyház isten-emberi alkata

Nézetünk szerint még mindig sok a tisztázatlan szempont és különösen figyelembe veendő a megoldásnál *az egyház kettős, isten-emberi alkata*, amely a titokszerűséget még az egyházi külsőben sem engedi maradéktalanul feloldani. Üdvösségrendi és kimondottan jogi szempontokat kellene összeegyeztetni. Üdvösségrendileg ugyanis az egyház alulról épül, jogilag viszont felülről szervezkedik. Az egyház jogi alkata, jogi kifejezésekbe öltöztetett alkotmányos szerkezete Krisztustól ered, de lényegének

megőrzése mellett maga az élet is alakítja. Az apostoltestület képében, bár jogi alkata biztos és meghatározott, még jobban kidomborodnak az üdvösségrendi vonások. A történelembe lépett és vele haladó püspöki-pápai hierarchia mindig jobban körülírt jogi formákra törekedett, amiből egyáltalában nem következik az üdvösségrendi alapok és célkitűzések háttérbe szorítása. A világegyház a helyi egyházakból tevődik össze. A helyi egyházak az apostolok, illetve a püspökök küldetésére épült organikus egységek, amelyekre vonatkozólag minden túlzás nélkül azt kell mondanunk, hogy inkább „hit és természetfeletti cselekvésegységek", mint kormányzati apparátusok. Az egyes egyházaknak az összegyház nagy organikus testébe való beleépülése szinte elkerülhetetlenné teszi az átfogó kormányzás erősebb előtérbe lépését, aminek viszont nem kell szükségszerűen a helyes kiegyenlítődést meggátolnia. Ha egyesek szerint az I. vatikáni zsinat óta a pápai jogok egyoldalú kihangsúlyozásával az egyházkormányzatban túlzásra hajlamos centralizmus lépett előtérbe és peszszimizmust vagy csalódást vált ki bennük, akkor bizonyára hiányzik valami az egyházba vetett hitükből, a Szentlélek láthatatlan működésébe helyezett bizalomból, „aki szüntelenül őrködik az egyház felett, hogy egyrészt a központi hatalom a sajátjogú és felelős püspöki hatalmat ne csorbítsa, másrészt, hogy az utóbbi az egyházi egységet ne veszélyeztesse, bár (a Szentlélek) kegyelmi vezetésével az idők követelményeinek megfelelően hol az egyik, hol a másik lép jobban előtérbe."[143]

Centrum és periféria

Nem szabad elfelejtenünk, hogy az egyházban is érvényesül a minden szociális építményre jellemző „szubszidiaritás", vagyis az egymáshozrendeltség és egymásértlevés kölcsönös kiegészítési elve és gyakorlata, amely az egyház életében sem mehet a hierarchia rovására.[144] *A centrum és a periféria* mindig ellenkező előjelű szerepek betöltésével szolgálják a közös érdeket. Mind a kettőnek megvan a maga ereje és előnye, ami ugyanakkor gyen-

géje és hátránya is lehet. Sematikusan így lehetne kettősségüket jellemezni: „A centrum elsősorban az egységért és a folytonosságért dolgozik, a periféria az életért és haladásért. A centrum szereti mindenekfelett a mértéket és a szabályt, a harmóniát és a szigorú rendet, a periféria viszont a mozgalmat és sokrétűséget, a vitát és az eleven fejlődést. A centrum általános elveket hirdet, az újat szankcionálja és általában biztonságot nyújt. A periféria az elveknek a konkrét helyzethez való alkalmazását segíti elő, ő az újnak a feltalálója és mindig felhív a kockázatvállalásra is. A centrum és periféria ellentétes irányulásainál az a döntő, hogy mindig az egész, az egyház a maga teljességében álljon a törekvések homlokterében. A centrumnak tehát nem szabad hiú és arrogáns, az egyháziasságnak meg nem felelő föléhelyezkedésben és reakciós magatartásban megmerevednie, és nem élheti ki magát sem centralizmusban, hivatalos közbelépések túlzásbavitelében, sem formalisztikus és legalisztikus engedelmesség megkövetelésében. Fordítva viszont a periféria sem teheti magát magabiztosan kötetlenné nem egyházias önkielégültség és forradalmi érzület által, decentralizmus és a vitás pontok keresésének fékezetlen túlhajtásában, önkényes szabadság áhitozásában. Fontos tehát, hogy centrum és periféria ne szigetelődjenek el egymástól s tudjanak mindenkor őszinte nyíltsággal cserélve ki véleményeiket egymással, párbeszédet folytatni. ... Az egyháztörténelem első ezer évében a decentralizmus érvényesült, ma a második ezer év végén a decentralizáció ellen küzdő mozgalmaknak vagyunk a tanúi. ... De ma éppen a centrumban kezdték felismerni a centralizmus veszélyeit, és így minden várakozás ellenére, a pápában hirtelen tudatossá vált karizmatikus inspiráció hatására, – ő maga „ispirazione"-ről beszélt, – ismét szóhoz jutott a periféria is. Egyetemes zsinat van, a perifériának minden püspöke a centrumba ment, hogy ott a periféria gondjait és problémáit, kívánalmait és követeléseit megoldás végett előterjessze. Nem a pápa hivatalnokaiként, hanem pápai vezetés alatt mint saját felelősségükben döntő és határozatot hozó püspökök jelentek meg, akiknek a „placet"-je vagyis hozzájáru-

lása az eddigi egyetemes zsinatok tanúsága szerint minden más, mint csupán formalitás."[145]

Az egyház végső sorsa nem a kormányzati központokban, rendelkezések és akták által dől el, hanem az egyes lélekben, a világban élő hivőben. Úgy is mondhatjuk, abban a konkrét keretben, amit a püspök köré csoportosult nyáj alkot. Ami az egyetemes egyházra vonatkozik, az az egyházi közösségekről is áll és ez a tényállás megfordítva is igaz. Mindegyiket Jézus Krisztus kormányozza a püspök szava, szentségi és főpásztori hatalma által, mint ahogyan a világegyházat irányítja a pápa fősége alatt egyesült püspökökkel. Az egyházi hierarchia szíve a püspök marad. Vannak, akik attól tartanak, hogy a szélesebb körű decentralizáció maga után vonná az egyház egységének, erejének és központi hatalmának csökkentését. Ha a szív és fej viszonya, együttműködése természetes egymáshoz rendeltségükben egészséges és kiegyensúlyozott, *nem válhatik az egyház kárára, ha a szívet erősítjük, nem a fej rovására, hanem javára.* És erről van tulajdonképpen szó.

A püspök szerepe az egyházban

Ki kell még térnünk a püspök és a papság viszonyára. A papi rend szentségével létesített egyházi hierarchia püspökökből, papokból és diakonusokból áll. A püspöki hierarchiában teljesedik be, mint mondottuk, az emberiségnek Krisztussal és Istennel való közössége. A püspök Krisztus teljes hatalmának részese, éppen úgy, mint a pápa, csak le van szűkítve a hatalma egy meghatározott területre. Az egyes egyházi közösség püspöke által Krisztusnak minden kegyelmében, szentségeiben és hatalmában részesedik. Az egyetemes egyháznak csupán két kiváltsága és ígérete nem valósul meg benne, az elmúlhatatlanság és a tévedhetetlenség önmagában. A kereszténység a legősibb idők óta Krisztus helyettesét látta a püspökben. Vele kell közösségben lennünk, hogy részünk legyen az egyházban, Krisztusban és Istenben. Antiochiai Sz. Ignác levelei az ősegyház hierarchikus tu-

datának elévülhetetlen tanúbizonyságai maradnak: „A püspökre úgy kell tekintenünk, mint magára az Úrra" (Ad Eph. c. 6). „Ezért fontos, hogy a püspök nélkül semmit se tegyetek. Ameddig ugyanis a püspöknek úgy engedelmeskedtek mint Jézus Krisztusnak, addig Jézus Krisztus szerint éltek és nem emberi szokás szerint." (Ad Trall. c. 2.) „Ahol a püspök megjelenik, ott legyen a nép is, mert ahol Jézus Krisztus van, ott a katolikus egyház" (Ad Smyrn. c. 8.). Sz. Cyprian ezt írja: „Tudnod kell, hogy a püspök úgy van az egyházban, ahogyan az egyház a püspökben. És ha valaki nem lenne a püspökkel, az nincsen az egyházban" (Ep. 66, n. 8). A püspök és egyháza között olyan mély és bensőséges a kapcsolat, mint Krisztus és az egyház között. „A püspökök Krisztust helyettesítve az egyház vőlegényei" (S. Thom.: Suppl. q. 40, a. 7.). Sz. Tamásnak ez a gondolata igazi katolikus talajból fakad: ahogyan Krisztus eljegyezte magának a vérével szerzett egyházat és sajátjává tette, hogy tiszta és foltnélküli legyen, úgy kapja meg egyházát menyasszonyként a püspök Krisztus jogaival és kötelességeivel együtt. A püspököt erre a kiválasztására a püspöki gyűrű figyelmezteti. Hűségében neki is késznek kell lennie életét is odaadni a reábízott menyasszonyért, hogy az tiszta és foltnélküli maradhasson. Ezekkel a vonásokkal teljessé válik a püspök Krisztussal való azonosságának a képe.

Püspök és papok

A püspök hiveinek atyja. Ő a lelki forrás. A püspökön keresztül áramlik a természetfeletti élet a papságra és a hivőkre. A hierarchikusan felépített egyházban a püspök által kiszolgáltatott papi rend szentsége a közvetítő. A püspök *papok szentelésével teremti meg Krisztus és egyháza számára az életet továbbadó eszközöket:* a természetfeletti élet újjászülőit, akik az istengyermekséget a hivőkben létrehozzák, ápolják és megőrzik. A papok a püspök munkatársai és segítői, akiket a püspök választ ki és küld lelki hatalommal a világba. A püspök Krisztustól eredő

hatalmát tehát megosztja papjaival, hatalma azonban ezzel nem kisebbedik, s „papjaival együtt nincsen több hatalma mint nélkülük, de a papoknak a püspök nélkül nincsen hatalmuk."[146] A püspökön keresztül valóságos küldetést kapnak Krisztustól, a szentmise áldozat bemutatásával és a szentségek kiszolgáltatásával Krisztus személyében cselekszenek, valóságos papok, eltörölhetetlen szentségi jelleggel felékesítve. Teljhatalmuk azonban már nincs, csak a püspök helyettesei és megbízottjai, akik a püspök nevében gondozzák a reájuk bízott híveket. A plébániák már nem alkotnak hierarchikus központokat, már nem organikus egységek, csupán sejtek az egyház nagy testében.

A papság helyzete

A papságot és hierarchikus helyzetét az egyházban csak a püspökkel való kapcsolatában értelmezhetjük helyesen.[147] Figyelembe kell venni a papságnak egyrészt a püspöktől való függését, másrészt a püspök küldetésében való részesedését. Antiochiai Sz. Ignác leveleiből ismeretes, hogy már az első században a helyi egyház élén álló püspököt a nyáj kormányzásában és a legfőbb papi hivatal gyakorlásában az ún. presbyterium, vagyis a papi testület támogatja. Sz. Cyprián azt írja papjainak, akiket „conpresbyteri"-nek, társpapoknak nevez, hogy püspöki hivatalának átvételekor elhatározta, hogy tanácsuk és a nép hozzájárulásának megkeresése nélkül semmihez sem fog hozzálátni (Ep. 14, 4). Világos az utalás a püspök, a papi testület és a nép egységére és egybekötöttségére. Az egyház hierarchikus alkotmánya, ahogyan az első századok írásos hagyományai és különösen a szentelési szertartás liturgikus szövegei igazolják, úgy tekinti a papságot, mint akinek az apostoli küldetésben része van, de csak a püspök vezetése alatt és tőle való függésben. A püspök egyedül az igazi főpap és apostolutód. *A papok részt kapnak a püspök papságából, de csak vele való egységben és alárendeltségben.*[148] A papszentelés révén a pap a püspök hierarchikus, apostoli küldetési hatalmában is részesedik és ezzel a hierarchia

második vagy középső fokába kerül. Igen tanulságos, hogy a legrégibb dokumentumokban és a szentelési szövegekben a hangsúly nem annyira az egyes felszentelt személyek jogain és kötelességein van, mint inkább a hierarchikus rend egészén, amelyen belül mindenkinek meghatározott helyet kell elfoglalnia. Az is feltűnő, hogy a papságnál és a diákonátusnál éppen úgy, mint a püspöki hivatalnál a „küldetési felkészültség" nem rituális jellegű, hanem kimondottan karizmák birtokába jutnak a felszenteltek. A karizmák általában nem személyes adományok, hanem az egyház felépítéséhez szükséges isten-emberi tevékenységekre való képességek. A szentelési szövegekből nem vehető ki, hogy milyen fokban részesednek a papok a püspök papságában. Általában arra történik utalás, hogy a papság a püspök alá helyezett hierarchikus fokozat.[149]

XII. Pius pápa konstituciója

A trienti zsinat óta egyetlen dogmatikai probléma sem merült fel a papság mibenlétével vagy vonatkozásaival kapcsolatban. Így nem is születhetett ezekre vonatkozó egyházi döntés. Az egyházi tanítóhivatal részéről csupán egyetlen egy nyilatkozat áll rendelkezésünkre, amely ugyan nem közvetlenül, de bentfoglalólag tartalmaz a papság hierarchikus helyzetét érintő tanítást. *Ez XII. Pius pápa „Sacramentum ordinis"* c. konstituciója. Ebben a papi rend szentségi „anyagának és formájának" vitás kérdéseit tisztázta a pápa azzal a döntésével, hogy a papi rend szentségében a lényeget a kézföltétel és a szentelési praefatio szavai alkotják. A kézföltételt feltétlenül az „apostoli folytonosság" jegyében kell értékelnünk, a szentelési praefatio pedig a püspökség, a papság és a diakonátus hivatalait nemcsak hierarchikus fokozataiban mutatja be, hanem kollegiális, testületi jellegükben is. A papság testületi egységben van a püspökkel, ahogyan a püspök a pápával, különböző a két esetben azonban az alá- és fölérendeltség viszonya. Erre utal ismét az említett konstitució, mert végig kiérezhető belőle, hogy a papi rend szentsége teljesen

a hierarchikusan tagolt egyház felépítésére van rendelve, valósággal az egyház látható felépítményének a középpontja. Mindezek fényében a püspök és a papság szorosabb egybetartozása és hivatali együttműködése az „ordo" közösségében hierarchikusan megalapozott valóság. Az erre épülő papi kollegialitás több erőt, szélesebb és átfogóbb aktivitást vihet bele az egyházkormányzatba, amire az őskereszténység adott számunkra példát.[150] A papság mint alacsonyabb hierarchikus fokozat a közvetlenül felette álló püspöki rendtől kapja küldetését és felhatalmazását. A papot csak a püspök „ordinálhatja", csak ő helyezheti be az általános hierarchikus rendbe. Ezáltal „kollegiálisan" a püspökhöz is van rendelve.[151]

A diákonusok

Az egyház hierarchikus szolgálatában a legalacsonyabb fokon a *diákonusok* állnak. Ők, mint a név is mutatja, a püspök és a papság szolgálatára vannak rendelve, nem kapnak tehát részt a püspök papságából, de a Krisztushoz rendelt hierarchiához tartoznak, annak harmadik fokozatát alkotják. Újabban igen nagy erőfeszítések történnek, a zsinaton is, a „diakonia" őskeresztény helyzetének és szerepének tisztázására, és mint önálló, sajátos rendnek az egyház szolgálatába való állítására.

A Krisztustól alapított egyház hierarchiája isteni küldetéssel van a világban. A püspökök, a papok és a diákonusok, élükön Krisztus földi helytartójával a pápával, az „oikonomia", Isten üdvösségi tervének eszközei az emberek között, hogy megszülethessen az Isten népe és megvalósulhasson az Isten országa. A földön vagyunk. Itt „kell" látnunk, hallanunk, éreznünk, gondolkodnunk és cselekednünk. Testben járunk lélekkel. Értelmünkkel az igazságot, a törvényt keressük, akaratunkkal végső sorban a boldogságot egyedül létrehozni tudó szeretetet, amelyet maradéktalanul csak a „hegyi beszéd" erkölcsi erejében, az isteni kegyelemben tudunk megvalósítani. Az Isten szellem, akit „lélekben és igazságban" kell imádnunk. „Istent soha sem látta senki",

és mégis látjuk, halljuk és érezzük emberré lett Fia által: „Az Ige testté lett és közöttünk lakott. Láttuk dicsőségét, az Atya Egyszülöttének dicsőségét, akit kegyelem és igazság tölt be... Mindnyájan az ő teljességéből merítettünk, kegyelmet kegyelemre halmozva. A törvényt Mózes által kaptuk, a kegyelem és az igazság Jézus Krisztus által valósult meg. Istent soha sem látta senki. Az egyszülött Isten, aki az Atya keblén nyugszik, ő nyilatkoztatta ki." (Jn. 1, 14–18). Az emberré lett Isten Fia embereket iktatott be a kinyilatkoztatás titkainak a világ végéig való továbbítására. A mennyei Atya, Krisztus, az apostolokból és Péterből álló apostoli testület és ennek utódja a bennük tevékeny Szentlélekkel és az Isten népe: ezek mind annak a kinyilatkoztatási láncnak szemei, amelyről az evangélium tanúskodik. Isteni küldések, emberi befogadások, tanúskodások és továbbadások a Szentlélek ereje által a hierarchia folytonosságának jelei és biztosítékai. „Amikor a Szentlélek leszáll rátok, erőben részesültök, úgyhogy tanúságot tesztek majd rólam Jeruzsálemben, meg egész Judeában és Szamáriában, sőt a föld végső határáig." (Ap. Csel. 1, 8).

8. A LÁTHATÓ EGYHÁZ KÖZÖSSÉGI KÉPE

a) AZ EGYHÁZ KETTŐS KÖZÖSSÉG MEGVALÓSÍTÁSA

Közösségünk egymással és Istennel

Az előbb mondottak folytatása gyanánt idézzük Sz. János első levelének bevezetését: „Ami kezdettől fogva volt, amit hallottunk, amit saját szemünkkel láttunk, amit szemléltünk és kezünk tapintott: az élet Igéjét hirdetjük nektek. Az élet megjelent. Mi láttuk, tanúságot teszünk róla és hirdetjük nektek az örök életet, amely az Atyánál volt és megjelent nekünk. Azt hirdetjük tehát nektek, amit láttunk és hallottunk, hogy *ti is közösségben legyetek velünk. A mi közösségünk ugyanis közösség az Atyával és Fiával, Jézus Krisztussal.* Azért írjuk ezt nektek, hogy (örüljetek és) örömünk teljes legyen." (1 Jn. 1, 1–4). E sorok a mennyei Atyának látható emberi alakban megjelent Fiáról, annak tanúiról, az apostolokról, ezek tevékenységéről és az örök élet közösségéről beszélnek. Krisztus látható egyházi közösséget alapított, általa megbízott és felhatalmazott férfiak hirdetik, amit az Igétől hallottak és tőle láttak, hogy hallgatóik velük együtt és általuk az örök élet közösségébe lépjenek Krisztussal és a mennyei Atyával. Hangsúlyozottabban és jelentőségteljesebben nem lehet kiemelni az Ige megjelenésével elindult üdvösségi történés látható részlegeit. A kétszer megemlített, a szemlélettel és tapintással megerősített hallás és látás, a szóval való hirdetés, a tanúságtétel, az ezek folytán kialakuló közösség újjal mutatnak rá az egyház konkrét, emberekből álló, emberi eszközökkel is épülő közösségi és társadalmi mivoltára. A képlet egyértelműen világ-

gos: Krisztus tanítását továbbvivő hirdetők és vezetők állnak az egyik oldalon és a hirdetőkre hallgató, Krisztus tanítását követő, az apostolokkal közösségben élő nép a másik oldalon, és mindez azért van és történik, hogy mindannyiuknak közösségük legyen Krisztussal és a mennyei Atyával.

Látható és láthatatlan közösség

Önkéntelenül is fel kell figyelnünk arra, hogy az idézett János-szöveg kétféle közösséget említ. Más a hiveknek az apostolokkal való közössége és más az apostolok és a hivők együttes közössége Krisztussal és a mennyei Atyával. Ennél tökéletesebben nem állhatna előttünk az egyház egyetlen valóságát tevő két lényeges alkotóeleme: a külső egyház, mint a Krisztustól alapított és alakított, hierarchikusan megszervezett üdvösségintézmény tevékenykedő, látható közössége és az ebből, az apostoloknak Krisztus által adott hármas megbizatása alapján születő belső egyház láthatatlan kegyelmi közössége Krisztussal. Az egyház emberi közösségre épített üdvösségi intézmény és egyszersmind Krisztusban élő kegyelmi közösség és egység is. „Közösségben legyetek velünk . . . , mert a mi közösségünk ugyanis közösség az Atyával és Fiúval, Jézus Krisztussal." Ez a János-szöveg Krisztus láthatóságáról beszél. Nemcsak Krisztus testi megjelenése volt látható, hanem a vele megjelent „örök élet" is. Az előbbit a testi szem észlelte, az utóbbit egyedül a kegyelemtől megvilágított hit látása állapithatta meg. Ugyanez a kettős szemlélet vonatkozik az egyházi közösségre is. *Az apostolokkal való közösséget mindenki láthatta, a Krisztussal való közösséget csak a hivő lelkek.*

Csak hittel ismerhető meg teljesen

Már ismételten megállapitottuk, hogy az egyház „misztérium". Igazságtartalma, létezése, lényege és rendeltetése ezért csak hittel közelíthető meg és fogadható el végérvényesen. Belső

lényegében hittitok marad, Istentől kinyilatkoztatott igazság, amely igazi jelentésében és értelmében rejtve marad értelmünk számára a kinyilatkoztatás után is. Csak a hitből elinduló értelmi keresés, a „fides quaerens intellectum" vethet némileg fényt a mélyebb összefüggésekre. Ez a megállapítás látszólag ellentmondásos, mert annyi minden, így az egyház szervezete, hierarchiája, a pápa, a püspökök, a papok szerepe és hivatali tevékenysége, az egyház törvénykönyve, istentisztelete még a hitetlen ember részéről is láthatók és leírhatók. Azonban *a látható egyház vizsgálatával, elemzésével sohasem juthatnánk el az egyház igazi belső lényegéhez.* Az egyház a megfoghatatlan Isten alkotása és részese, és ahogyan Isten és az Istenember, Jézus Krisztus számunkra teljesen sohasem átlátható titkok maradnak, ugyanúgy az marad az egyház is. Ebben a tekintetben az egyház saját alapítójának tökéletes tükörképe. Jézus kortársai: anyja, a vele napnap után együtt lévő tanítványai előtt is titok marad. Csak hitükben értették meg, ami benne egyáltalában megérthetővé vált. Amikor Péter vallomása elhangzott: „Te vagy Krisztus az élő Isten fia" (Mt. 16, 15), az Úr hozzátette, hogy ezt nem a maga következtetése vagy személyes tapasztalata alapján tudta meg, hanem a mennyei Atyától jött belső kegyelmi megvilágítás segítségével. Az egyház lényegét is csak a kinyilatkoztatás és a hit kegyelmi megvilágítása által közelíthetjük meg.

Szerves egység

Ami az egyházban látható, megtapasztalható, az a külső oldala, amely sohasem azonos lényegével, de alkotó eleme marad ennek, és mint ilyen a lényeghez tartozik. Súlyos tévedés lenne a mondottakból valamiképpen arra következtetni, hogy az egyház külseje a belső lényegről lehasítható és önmagában is értékelhető. Ez mint logikai lehetőség fennáll ugyan, de tudnunk kell, hogy az ilyen eljárás csak torzképet eredményezne, hiszen az egyház mint külső felépítmény a legbensőbb kapcsolatban van belső valóságával. Más szóval: amit az egyházban belső lényegnek nevezünk, a Krisztussal való kegyelmi közösség, a Szentlé-

lek tevékenysége által az isteni életben való részesedés, az istengyermekség kegyelme, ezek mind a külsőnek és a belsőnek egyetlen lényegben való összeolvadása folytán a külsőre is visszahatnak, átjárják, alakítják és sajátosan jellegzik. Az egyház tehát *külső megjelenési formájában is bizonyos tekintetben feloldhatatlan titok marad,* éppen a bensővel való felbonthatatlan organikus egysége miatt. Ez a tény viszont nemcsak megengedi, hanem egyenesen megköveteli, hogy a belső egyház vetületében lássuk és értelmezzük mindazt, amit egyházi külsőnek nevezünk. Az egyház szervezetét, közösségi felépítményét, hierarchiáját, alkotmányának jogi szerkezetét csak az egyház belső fényébe állítva láthatjuk helyesen. A belső egyházról később tárgyalunk, annyit mégis tudunk már róla, hogy a külső egyházra szükséges kivetítést bátran megkísérelhetjük.

Az egyház látható, hierarchikus, krisztus-formájú közösség

Az egyház a külső szemlélő előtt mint vallásos közösség jelenik meg. S a szó legteljesebb értelmében valóban látható közösség. Az egyház éppen úgy látható, amint isteni alapítója is látható volt. A láthatóság a katolikus egyházértelmezés szempontjából igen lényeges szempont. Az egyház lényegi tartalmának nem legmélyebb, de első jegye. E réven tér el minden ún. spiritualisztikus egyházelképzeléstől. A trienti zsinat annak idején kimondta, hogy Jézus Krisztus nemcsak mint megváltó van közöttünk, akiben bízhatunk és remélhetünk, hanem mint törvényhozó is, akinek engedelmeskednünk kell (D. 831). Ha üdvözülésünkhöz elegendő lenne a hit, és Jézus érdemeire való tekintettel az Istenbe vetett bizalom, akkor valóban nem lenne szükség az egyház intézményes üdvösségi közvetítésére, mert istenkapcsolatunk a lélek belső világában épülne fel. Ez nem is lehetne látható. Az egyház láthatóságának teológiai kérdésében nemcsak a konkrét, hanem a formális láthatóság lehetősége is szerepel. Vagyis az, hogy az egyház mint egyház is látható-e, és nem csupán egyik oldala, a külső szervezete. Meg kell ismételnünk, amit

az örök élet és a Krisztussal való közösség láthatóságáról mondottunk. Az egyházat mint Isten népét, mint Krisztus titokzatos testét teljes és természetfeletti tartalmában csak a hivő foghatja fel. Világosan észlelhetők és kiemelhetők azonban mindkettőből az emberi, a történelmi, a közösségi és jogi alkotóelemek. Az Isten népe fogalmának ismertetése után ezt bátran állíthatjuk. El sem tudjuk képzelni, hogy az egyházról alkotott képzet vagy fogalom tartalmában bárkinél is fel ne tűnjenek mindazok az elemek, amelyek a közösséghez hozzátartoznak s a közösséget alkotják. A társadalmi közösség emberi személyeknek vezetők irányítása alatti együttműködése a közös cél érdekében.

Az egyház tehát először is közösség. Az, hogy az egyház hierarchikusan vezetett és tagolt közösség, már alaposabb vizsgálatot követel. A második fejezet fejtegetéseiben szinte kizárólagosan az egyház sajátos szociális építményének, monarchisztikus-hierarchikus alkotmányának leírásával foglalkoztunk. Az egyház hierarchikus szervezettségének képében már minden más szociális alaktól eltérő sajátossága is feltűnik, nevezetesen a Krisztus küldetése és hármas hatalma alapján megvalósult üdvösségintézményes szervezettségének jellege. Ezzel kapcsolatban, legalábbis burkoltan, már az egyház célkérdését is fel kellett vetnünk, de a felelet már nyílt volt: az egyház Krisztustól alapított és megszervezett, az ember örök életét biztosítani akaró üdvösségi intézmény. Még egy harmadik vonatkozásra is rá kell mutatnunk. Az egyház krisztusi eredetének megfelelően Krisztus vonásait hordja külső arculatához, „krisztusi alkatú". Ezzel már egészen közelről érintjük az egyház belső világát, de még az egyház belső életelveinek kisugárzásában élő külsőnél maradunk. Külső megjelenésében az egyház látható közösség, hierarchikusan megszervezett üdvösségintézményes közösség és Krisztus istenemberi alkatát viselő közösség. Az utóbbi vonás megállapításához még nincsen okvetlenül természetfeletti hitre szükségünk. Értelmi egybevetés és tapasztalat láttathatja velünk a „krisztusi formát" az egyház külső életében. Mindezek részletezésével megkapjuk a külső egyház összképét elénk tároló elemeket. Ezeket a végén formális jogi szempontból is egybefoglaljuk.

Láthatósága kap hangsúlyt

Mintha az lenne a látszat, hogy *a trienti zsinat óta* a katolikus hitvédelem nagyobb súlyt fektetett az egyházi közösség láthatóságára, mint a közösségi jelleg és tartalom kiemelésére. Ennek egyedüli magyarázata a lutheri „láthatatlan egyház" elleni védekezésben keresendő. Ez a defenzív álláspont kissé egyoldalúvá tette az egyházról szóló tanítás egész szemléletét. Védekező bizonyításokban merült ki, amelyeknek alaptételei a hierarchia krisztusi alapítása és az egyházban való folytatódása, a tévedhetetlenség, az egyház négy ismertető jegyének: az egységnek, a szentségnek, az egyetemességnek és apostoliságnak a kihangsúlyozása voltak. A Krisztustól eredő hatalom és jog alapján az egyház feladata alattvalóinak irányítása, de az egyház láthatóságának a krisztusi tekintélyelv alapján való szüntelen kidomborítása, az érvényt biztosító alkotmányra való állandó hivatkozás kétségtelenül az egyház jogi szerkezetét helyezte előtérbe. Olyannyira, hogy a rosszindulatú külső szemlélők úgy láthatták, mintha „nem Krisztus beszélt volna az egyházon keresztül, hanem maga az egyház szólalt meg hatalmi tudatában." Nem tagadható egyébként, hogy az egyház láthatósága legjobban jogi alkatában, jogi szerkezetében jut kifejezésre. Az egyház közösség és minden közösségben jogrendnek kell léteznie. A jog szabályozza a tagok egymáshoz és az egész közösséghez való viszonyát és elképzelhetetlen a közösség felépítménye az alá- és fölérendeltség, az alattvalók és tekintélyviselők rendje nélkül. Az egyháznak olyan intézményei vannak, amelyeknek vezetői hatalmat gyakorolhatnak mások felett. Az ilyen intézményes berendezések elsősorban az egyház külső rendjét vannak hivatva biztosítani, de belenyúlnak a láthatatlan háttérbe is, ahol az egyház tagjai Krisztussal találkoznak.[152]

Sz. Róbert egyházdefiníciója

Bellarmin Sz. Róbert már említett egyházdefiníciója határozta meg az egész korszak egyházi szemléletét. Ez mértékadó lett nemcsak a teológiai munkákban, hanem a nép számára készült katekizmusokban is. Mai szemmel úgy látjuk, hogy Bellarmin nem is az egyházat, hanem *az egyháztagságot akarta meghatározni.* Mint az egyházra alkalmazható, minden igényt kielégítő meghatározást tulajdonképpen sohasem lehetett elfogadni. Túlságosan kívülről nézi az egyházat, de maga az egyháztagság sem merül ki a keresztény hit látható megvallásában, a szentségek látható vételében és a hierarchiának való látható alávetésben, mint ahogyan Bellarmin kifejezte. Hiányzik meghatározásában egyrészt az egyház krisztusi alapításának és céljának, belső kegyelmi valóságának megemlítése, másrészt a külsőhöz tartozó közösségi jelleg jelentőségének aláhúzása.[153]

A titokzatos test képe jön előtérbe

Ezen a téren már *az I. vatikáni zsinat* változást hozott. Az egyházról szóló tárgyalási tervezet az egyházfogalom megközelítésében és tisztázásában szükségesnek tartotta *a „titokzatos test"* szentírási képéből való elindulást. Tudjuk, hogy a zsinat félbeszakadt, de utóhatásként mégis meghozta az egyházszemléletben szükséges átállítódást. E fordulat után a hittudomány a mai napig nem szűnt meg a kép tartalmának megfelelő vonatkozásokat felkutatni és az egyház külső és belső összefüggéseit elmélyíteni. A kutatás kérdését így lehetne feltenni: mi az egyháznak mint látható közösségnek lényege és értelme és melyek a tulajdonságai? Az egyház Krisztustól alapított közösség. Közösségi mivoltára a legjobban a szentírásból vett két kép, az „Isten népe" és a „Krisztus teste" mutat rá. Ezek amellett, hogy kifejezik az egyház tagjainak szoros benső egybetartozását, nem homályosítják el a közösséget alkotó személyek különállását sem. A két kép közötti enyhe eltérésre újból rá akarunk most mutatni. *Az „Isten*

népe" fogalma inkább a közösség természetes alapadottságaira utal, de egyidejűleg jobban *az előtérbe hozza a közösségi mivolt szerkezeti felépítettségét*, tehát a jogi vonatkozásokat vezetők és vezetettek között, s természetesen mindezeknek szoros egységét is. *A „test" képe* ezzel szemben *inkább a „szervezeti felépítettségre"*, az organikus összefüggésekre *utal*, a kölcsönös egymásért levésre, támogatásra, kiegészítésre, amely az igazi közösség velejárói. A test képe még sokat fog foglalkoztatni bennünket a harmadik fejezetben. A jelen összefüggésben jobbnak látjuk azonban szemlélődésünket az „Isten népe" képére irányítani, hiszen elsősorban az egyház alkati és nem „szerves" vonásai érdekelnek, habár az alkati vagy szerkezeti és a szervezeti vagy organikus elemek az egyházban egybetartoznak és ugyanazt a célt szolgálják. Nagyon fontos mégis a szemléleti megkülönböztetésük.

Az egyház közösség

Az egyház tehát több mint társulás vagy társaság. E fogalmak mögött szintén emberi találkozást érzünk, de inkább átmeneti jellegű és érdekcéloktól megindokolt egyesülést. Hogy mi *az egyesület és a közösség közötti különbség*, pontosan kiérződik különösen akkor, ha figyelembe vesszük az ún. természetes vagy származásjellegű közösségeket, mint amilyenek a család, a törzs és a népközösségek. Ezekben nem a külső, hanem a belső egybetartozás, nem a tárgyi, hanem a személyi érdekek és nem akármilyen részleges cél, hanem az egész ember igényeit kielégítő és kiegészítő jó és érték a mérvadók. A közösség szociális egész abban az értelemben, hogy a közösséget alkotó személyek tevékenységi egészet és egységet alkotnak, személyes kapcsolatba kerülnek egymással, s személyes ügyet csinálnak a megvalósítandó „közjó"-ból. A közösség mindig több, mint az egyes személyek számszerű összege. Önálló, az egyes személyektől ugyan nem független, de felettük álló létszerűsége van, amely nem szünteti meg az egyesek személyi függetlenségét, de tevékenységi

többletre és egységre bírja őket. Az egészséges közösségre jellemző sajátosságok, mint amilyenek az egység, a tagok tevékenységének az egészre való irányulása, a közösség alulról való szolgálata és a közösség felülről jövő viszontszolgálata, a tagok jogi vonatkozása az egészhez és egymáshoz, mind megtalálhatók az egyházban. Az egyház eleven egység és egész, nemcsak szellemi mivoltában, hanem a „testszerűség", a látható, a konkrét társadalmi lét értelmében is. Részekből, tagokból áll, mindegyiknek megvan a saját tevékenysége és személyi világát az egészben megőrizve mindegyik közösségi feladatot vagy „funkciót" is teljesít az egész javára. Az, hogy *Krisztus közösségi szervezetben megjelenő és élő egyházat akart,* nem szorul további igazolásra. Isteni elhatározását az ember szociális természete is indokolttá tette. Ahogyan a természetes rendben az emberi személy a közösségre van utalva, hogy saját adottságait és gazdagságát a közösséghez való kötöttség előnyeiben részesülve kifejtse, ápolja és fenntartsa, ugyanígy természetfeletti vonatkozásban is az emberek Isten dicséretét és saját üdvösségét nem a többiektől elkülönítve, hanem másokkal együtt, rendezett egymásértlevésben kell valóra váltania.

c) AZ EGYHÁZ HIERARCHIKUSAN TAGOLT ÜDVÖSSÉGI INTÉZMÉNY

Továbbadja a megváltás gyümölcseit

Mint minden társadalmi egységet és egészet, a látható egyházi közösséget is a hatalomgyakorlás formaelve és a közösségi célkitűzés határozzák meg. Egybefoglalólag lássuk még egyszer az egyházi hierarchiát, és pedig abban a konkrét szemléletben, ahogyan az Isten népe és a Krisztus teste egyházi közösségét építi és fenntartja a hivők krisztusi és egyházi tagságának megteremtésével és ápolásával. Az egyházi hatalomgyakorlás formaelvét ezúttal nem az alá- és fölérendeltség jogi viszonylatában, hierar-

chikus-monarchisztikus kormányzati szerkezetében akarjuk látni, hanem az egyháznak mint Krisztustól létesített intézménynek üdvösségrendi életmegnyilvánulásában. Más szóval *úgy kell tekintenünk az egyházat, mint Krisztus emberségét,* tehát mint közvetítő eszközt az isteni emberré levés és a megváltás gyümölcseinek továbbadásában. Hasonló értékelés alá kell vetnünk az egyház hármas hatalmára épült egyházi funkciókat, illetve hivatalokat is. Ezek mind eszközök az egyházi üdvösségi intézmény felépítésében és fenntartásában. Az egyház hármas küldetéséről hasonló, de nem azonos összefüggésben már egyszer szó volt, amikor az „oikonomiában", a háromszemélyű Isten üdvösségi tervében az egyház helyét kerestük és úgy találtuk meg, hogy a tárgyi értelemben vett krisztusi megváltásművet az alanyi megváltás területére és feladataira vetítettük át. Krisztusnak mint főnek, közvetítőnek, tanítónak, papnak, pásztornak a világba való küldése, a megváltásműnek ezen isteni megbizatásokon keresztül történő minden emberre kiterjedő valóra váltása az intézményes egyház létezésének küszöbéhez vezetett. Ezt a küszöböt már átléptük. Magában az intézményben állunk, látni akarjuk látható berendezését.

Üdvösségintézményes közösség

Az egyházban minden hatalom az Istentől jön, Krisztus főségi és közvetítői küldetéséből ered. Az egyháznak átadott tanítói, papi és pásztori hatalom célja nem lehet más, mint Isten dicsőítése és az emberiség üdvössége. Az Isten népe fogalma e kettős célkitűzés remekbe foglalása. Az egyház minden látható tevékenységének az az értelme, *hogy az emberiség isteni fejének* és született közvetítőjének, Krisztus egész megváltási művének *intézményes, állandó jellegű keretet biztosítson.* Az egyház valóban hierarchikusan tagolt, üdvösségintézményes közösség. Mivel azoknak látható közössége, akiket Isten a bűn világából „kihívott és Krisztus köré meghívott", joggal nevezzük üdvösségi közösségnek. A hit és a keresztség révén Isten tulajdonába kerü-

lünk, Istenhez tartozunk, ezért is nevezi a szentírás Krisztus követőit szenteknek. Az egyház tehát nem akármilyen közösség, hanem Krisztusban létesített közösség, amely Krisztus által maga is üdvösségteremtő küldetésben és erőben részesült. Ezért mondja azt a katolikus tanítás, hogy az egyház nemcsak üdvösségi közösség, hanem egyúttal üdvösségi intézmény is, mert Isten az egyházat, az egyház minden ténykedését, az igehirdetést, a szentségek kiszolgáltatását, imáját és példaadását saját üdvösségi cselekvéseibe kapcsolja bele. Az egyház Krisztus akaratából üdvösséget közvetítő funkciót, Krisztussal együtt üdvösséget teremtő szerepet tölt be. Ezzel az egyház az Isten emberrélevésével történelmi valósággá lett törvény beteljesítője: az isteni az emberiben testesül meg és jelenik meg közöttünk, az emberi pedig Istennek eszközévé válik. A megdicsőült Krisztus emberek intézményes beiktatásával folytatja üdvösségi művét az egyházban.[154] Benne és általa Krisztus tárgyi értelemben vett megváltásműve az emberek egyéni, alanyi megváltásává lesz. Krisztus üdvösségi művében való részesedésünk érdekében Krisztus tagjává kell lennünk az egyháznak átadott tanítói, papi és pásztori közvetítés által.[155]

A hierarchia fogalmi értelmezése

A következőkben a látható egyház üdvösségintézményes szerepét szeretnénk kifejteni. Az egyházi hierarchiát eddig keletkezésében és szerkezetében ismertettük, de nem foglaltuk egybe sajátos feladatait. Erre való rátérésünk előtt szükségesnek látszik az egyházi hierarchia fogalmi értelmezése körül kialakult különbségekre és változatokra rámutatni. Tárgyi értelemben véve nincs szó lényegbe vágó eltérésekről vagy ellentétekről. Inkább arról van szó, hogy az egyház természetfeletti titkának gazdag tartalmát és „láthatóságát" sohasem tudjuk egyértelmű fogalmi készlettel kifejezni. A több oldalról való megvilágítás ezért mindig megengedett és hasznos is lehet.

Kettős, vagy hármas hatalom

A régi vitát az egyház küldetési hatalmának kettős vagy hármas felosztásáról még máig sem tudták a teológusok eldönteni. Senki sem vitatja, hogy *a tanítói hatalom* az egyház küldetési hatalmához tartozik. *Régebben* azonban *nem tekintették különálló hatalmi körnek,* vagy önálló egyházi hivatalnak. Ősi hagyományon nyugvó tanítás, hogy az egyház küldetésének teljesítésére átengedett hatalom, az ún. „egyházi hatalom" (potestas ecclesiastica) rendi hatalomból (potestas ordinis) és joghatósági hatalomból (potestas iurisdictionis) áll. A tanítói hatalmat olykor a szentelési hatalomhoz csatolták, de leginkább a joghatósági hatalom részének minősítették. A vita lényege arra a kérdésre irányul, hogy el lehet-e tárgyi alapon dönteni az egyházi hatalom többrétűségét és az egyes rétegek önállóságát, vagy pedig formai, illetve funkcionális szempontokat is figyelembe kell-e venni a szétválasztásnál? Nem óhajtunk a vita egyes részleteibe belemélyedni, de a megkülönböztetésnél föltétlenül tekintettel kell lenni a formai szempontokra is. Ha a különbségeket csak tárgyi alapon nézzük, akkor a kettős felosztás esetében a „szentség és a jog" szinte elkerülhetetlenül szembekerülne egymással. Formális, illetve funkcionális vonatkozásban az eredet, a gyakorlás milyensége és a célszerűség választja el vagy köti egybe az egyes hatalmi rétegeket.

Rendi és kormányzói hierarchia

Az egyházi hatalom kettős felosztását elsősorban a hierarchia kettőssége indokolja meg. *Rendi és kormányzói hierarchiát különböztetünk meg.* A hierarchia tagjai és ezzel együtt az egyházi hatalom birtokosai különböző fölé- és alárendeltségi viszonyban állnak egymással, s ezért beszélhetünk a hierarchia különböző fokozatairól. A rendi hierarchia három fokozata: a püspöki, a presbyteri és a diákonátusi fokozat. Ezek isteni eredetűek. A kisebb rendek egyházi intézkedésen alapulnak. A kormányzói

hierarchia isteni alapítású fokozatai a pápaság és a püspökség. A rendi hatalom fokozataira való meghívás a papi rend szentségében történik a megfelelő lelki hatalom átadásával, a kormányzói vagy joghatósági hatalmat a közvetlenül Istentől származó legfőbb pásztori, tehát a pápai hatalom kivételével a „kánoni küldés" (missio canonica) adja tovább (CIC, can. 109). A rendi hatalom a szentelésben kapott eltörölhetetlen szentségi jeggyel jár együtt, s ezért a papi szentelési hatalom nem veszíthető el, s így hitszakadás vagy eretnekség esetében is fennáll. A rendi hatalom kézföltétellel megy át egyik személyről a másikra. A joghatósági hatalom közvetlenül a hivatalhoz van kötve, a mindenkori hivatalviselő hivatalával együtt birtokolja, ezért a hivatallal együtt elveszíthető. Ami a célszerűséget illeti, a rendi hatalom kimondottan üdvösségi hatókörben az egyes emberben az isteni élet létrehozásának és elmélyítésének a szolgálatában áll, a joghatósági hatalom viszont az üdvösség teremtéséhez szükséges rendet szolgálja az egyházi közösségben. A rendi hatalom feladata tehát a hivek lelki üdvének előmozdítása, a kormányzói hatalom rendeltetése pedig az egyház irányítása és kormányzása. Mind a két vonatkozásban üdvösségi irányulásnak kell azonban fennállania. Még egy különbségre utalhatunk: a rendi hatalom az egész egyházban gyakorolható, a pásztori hatalom viszont személyi, ill. területi vonatkozásban korlátozva van. E kettős hatalomgyakorlás formai alapon nyugvó funkcionális különbségét a szőlőtő hasonlata (Jn. 15.1–11) szerint kell értelmeznünk. *Az egyházban két erő tevékenykedik, a szőlőtő belső életereje és a szőlőműves külső gondozómunkája.* A két egyházi vagy hierarchiai hatalom megkülönböztetésénél hasonló funkcionális szerepet kell figyelembe vennünk. A kormányzói hatalom mindig rendező elemként lép fel a szentelési hatalom mellett és pedig azon elv alapján, hogy a joghatósági hatalom annak viselőjétől elválasztható, ezzel lehet a személyi hatáskörből származó veszélyekkel az egyházi életben a leghatásosabban szembenézni.[156] E funkcionális különbségek rámutatnak egyúttal a két hatalom mélyebb egymáshoz való rendeltségére, egymástól való függésére és egységére. Erre utal az a tény is, hogy

az egyházi törvénykönyv egyetlen „szent vagy egyházi hierarchiáról" beszél. A papszentelés előfeltétele a joghatósági hatalom birtoklásának. Csak klerikus, tehát felszentelt személy viselhet egyházi hivatalt, viszont a rendi hatalom csak a joghatósági hatalomtól függően gyakorolható megengedetten és törvényesen.

Tanítói, papi és pásztori küldetés

Az egyházi vagy hierarchiai hatalom kettős felosztása és ennek érvényessége mellett *ma mégis,* – különösen az alapvető vagy fundamentális teológiában, – mindinkább az egyház küldetésének hármas feladatköréről, *különálló tanítói, papi és kormányzási tevékenységéről beszélnek.* Sőt Krisztus hármas, tanítói, papi és pásztori küldetésének, illetve messiási hivatalának megfelelően az egyházban is tanítói, papi és kormányzási hivatal között tesznek különbséget. Az egyházjogászok szinte kivétel nélkül, mint régebben, úgy ma is, az egyházhatalom kettős felosztása mellett foglalnak állást, nem akarnak három hatalomról, még kevésbé három hivatalról tudni, mert ez szerintük megzavarja az eredeti egységet és a rendi és joghatósági hatalom egymásra irányuló termékeny sarkítottságát. Érvelésük kétségtelenül teológiailag is helytálló. Megengedettnek tartják azonban a jogászok a három különálló üdvösségi tevékenység megkülönböztetését az egyházban. Meg kell itt jegyeznünk, hogy amikor a teológus Krisztus és az egyház hármas hivataláról beszél, akkor a hivatal fogalmát nem jogi értelemben veszi. A szó igazi értelmében az „egyházi hivatal" (officium ecclesiasticum) nem a szentelési, hanem a joghatósági hatáskörbe tartozik.[157] Az egyházi hivatalok teológiai értelmezése, mely szerint ezek Krisztus hármas messiási küldetésének üdvösségi tevékenységgel és hatáskörrel való folytatásai, a 18. század végén a protestáns tanításból került át a katolikus hittudományba. A kettős felosztás hivei ma is a meg nem szakított hagyomány folytonosságára hivatkoznak. Sz. Tamás a kettős hierarchiát fejti ki.[158] A középkori teológiá-

ban általános nézet volt, hogy az egyház rendi hatalma a „corpus eucharisticum", tehát a kegyelmi élet, a joghatósági hatalom pedig a „corpus mysticum", vagyis az egyházi élet felépítésére szolgál. Az egyház tanítói tevékenységét a kormányzói hivatal szerves elemének tekintették és a trienti zsinat után napjainkig sok kiváló teológus is ezt vallja. Két nagynevű teológus, a múlt században Franzelin és századunk elején Billot, a tanítói tevékenységben hitközlés és hittörvényesítés között különbséget téve, a tanítóhivatal hitközlésen alapuló önállósága mellett döntöttek Azóta egyre többen csatlakoznak e nézethez, melynek szentírási alapjait is tisztázva látják, nevezetesen Krisztus önálló prófétai-tanítói szerepkörében és ennek szükségszerű egyházi továbbvitelében. XII. Pius pápa az egyházról szóló enciklikájában anélkül, hogy a vitatott kérdést érintené, az apostolok és az egyház hármas hatalmáról beszél (204–205). Mivel az egyházról szóló tanításban ma általában az enciklikát tekintjük útmutatónak, jelen összefüggésben, főleg C. Feckes és L. Kösters munkái alapján, a hármas felosztást tartjuk kielégítőbbnek, hozzátéve, hogy a hivatal fogalmát teológiai értelemben használjuk, továbbá, hogy a három hivatal vagy hatalom szerves egységet alkot, egymást kiegészíti és tökéletesen sohasem választható el egymástól. Mi is valljuk, hogy a tanítói hatalom az egyházkormányzat tekintélyi hivatalával van a legszorosabb kapcsolatban, sőt nem doktrinális, de tekintélyi tevékenységében annak része. Ebből azonban nem következik, hogy éppen üdvösségrendi vonatkozásban teljesen megszűnne önálló jellege.

Intézményes igehirdetés

Krisztus nagy művét a kinyilatkoztatás hirdetésével, tanítással és meghívással kezdte meg. Hallgatóitól hitet és követést kívánt. Krisztus tagjává csak a hit által lehetünk. A hit az üdvözülés kezdete, minden megigazulás alapja (D 801). Ahhoz, hogy Krisztus isteni életének részesévé válhassunk, tudomást kell szereznünk előbb arról, hogy Krisztus az emberiség közvetítője és élet-

forrása. Az emberi értelem saját magától sohasem találhatna rá az isteni kinyilatkoztatás természetfeletti igazságaira. Fel lehetne tételezni ugyan, hogy Isten minden egyes ember belső megvilágításával közölje igazságait és akaratát, de az egyetemesen kiterjedő magánkinyilatkoztatás nem felel meg az ember közösségi természetének és nem is egyeztethető össze Krisztus emberrélevésével. Az ember életének minden szálával a közösségben áll, fejlődése, kibontakozása mások nevelő és oktató munkáját teszi szükségessé. Azon elv alapján, hogy a kegyelmi világ mindig a természet rendjére épül, a kinyilatkoztatás nem bonthatja fel a természet adottságait, az emberi közösség termékeny talaját, sőt ellenkezőleg, megerősíti és továbbépíti, amikor az embert „nem magányosan engedi az Istenhez", hanem mint a nagy emberi családnak a tagját. Ha az Isten Fia emberré lett értünk, emberi hangon szólt hozzánk, akkor ésszerűnek látszik, hogy mennybemenetele után is emberi módon közvetítse felénk isteni tanítását. Ezért vált szükségessé *Krisztus tanításának intézményes hirdetése.*

A tanító hivatal által Krisztus tanít

Krisztus megbízásából emberek viszik tovább nemzedékről-nemzedékre a kinyilatkoztatás igazságait. Eleven emberek Krisztus közvetítő eszközeivé váltak, akik azt tanítják, amit ő tanított és csak azt hirdetik, amit rájuk bízott. Krisztusról és evangéliumáról csak emberi közvetítés segítségével tudhatunk: „De hogyan is hívhatják segítségül azt, akit nem ismernek? S hogy higgyenek abban, akiről nem hallottak? S hogyan halljanak hírnök nélkül? S hogyan hirdessen az, akit nem küldtek?" (Róm. 10, 14). Krisztus saját tanítási megbízását embereknek adta tovább, és hogy az emberi közbeiktatás miatt az isteni tanítás veszélybe ne jusson, az apostolokat és azok utódjait tanítási hatalommal és tekintéllyel ruházta fel. Ezért mondhatta azt: „Aki titeket hallgat, engem hallgat. Aki titeket megvet, engem vet meg, aki engem vet meg, azt veti meg, aki engem küldött" (Lk.

10, 16). Krisztus az, aki az egyházban és az egyházon keresztül tovább tanít az isteni tekintéllyel felruházott igehirdetők által. A Krisztustól rendelt és felállított *egyházi tanítóhivatal által magát az Urat hallgatjuk.* Az első lépés Krisztushoz tanításának elfogadása az isteni tekintéllyel tanító egyháztól. A hit emberi hirdetőkre szorul, akik azonban nem gyakorolhatják hatalmukat és megbízásukat önkényesen, hanem csak az egyházi tanítóhivatal szervezeti törvényei szerint. A tanítóhivatal a Krisztustól alapított üdvösségi intézmény alapvető gyökere.

A papi hatalom egyesít Krisztussal

Az egyház papi hatalmának is a közvetítés és a krisztusi tagság továbbépítése a rendeltetése. Az evangéliumi tanítás hivő elfogadásával és követésével Krisztus éltető emberségének vonzókörébe lépünk ugyan, de ezzel még nem leszünk Krisztus életének részeseivé. Minden közvetítés végső célja pedig a *Krisztussal való szoros, bensőséges életközösség megteremtése.* A Krisztussal egybekötött kegyelem közvetítő eszközei a szentségek. A szentségi vagy „sacramentalis" kegyelmi közvetítés Krisztus rendeléséből külön, egységes rendszert alkot a szentségek lényegének és számának meghatározottságában. Nem lehetünk Krisztus isteni életének részesévé, ha újjá nem születünk a keresztség vízében. A régi bűnös Ádámnak meg kell halnia bennünk, hogy az új Ádámmal az örök életre feltámadhassunk. A keresztség kegyelmi fürdője beleállít bennünket Krisztus és a Szentháromság életébe. Általa igazán oltvány leszünk az isteni szőlőtőkén, hogy annak erejéből élhessünk. A Krisztussal való életegység a keresztséggel veszi kezdetét, teljességét pedig az eucharisztiában, a „test és vér szentségében" éri el. Ennek vételével misztikusan eggyé válunk az Úrral, lelkünk Krisztus áldozatában részesülve krisztusivá válik. A szentségeket általában úgy tekinthetjük, mint alapvető üdvösségi intézkedéseket. Mint ilyenek jelekben és szavakban öltenek testet, tehát láthatók. Ami az egyház tevékenységében a legbensőbb, nevezetesen a Krisztussal egye-

sítő természetfeletti kegyelem, az istengyermekség életének közvetítése, az külsőleg látható és érzékelhető keretben megy végbe, látható eszközökhöz és szervezethez van kötve. Nikodémusnak az Úr megmagyarázta, hogy a lelki újjászületésnek vízből és Szentlélekből kell történnie. Az apostoloknak megparancsolta: „Menjetek és keresztelje tek meg minden embert az Atya és Fiú és Szentlélek nevében" (Mt. 28, 19). Az utolsó vacsorán kenyeret és bort vett a kezébe és kijelentette: „Ez az én testem . . . , ez az én vérem", testét és vérét lelki táplálékul adta apostolainak, majd jelentőségteljesen hozzátette: „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre" (Lk. 22, 19). A szentségi kegyelemközvetítésben Krisztus az Istenből való újjászületést, amely bennünk a feltámadás és az örök élet záloga, az anyagi világ tárgyaihoz és történéseihez, szentségi jelekhez és szavakhoz kötötte.

Krisztus embersége, az „ős-szentség"

Az Istenember a mi megváltónk. Minden kegyelem Krisztus szent emberségén keresztül árad az emberiségre. A Fiú Isten megtestesülése révén *látható emberi természet vált az Istenség eszközévé*, és ezt az isteni eszközt, saját emberségét, a kegyelem legtökéletesebb közvetítő eszközét *akarta továbbépíteni a szentségek rendjének létesítésével.* Beszéltünk már arról, hogy Krisztust vagy inkább szent emberségét Isten „ős-szentségének" nevezhetnők. Isteni élettel telített emberségének köszönhetjük természetfeletti életünket. Krisztus a maga személyi egységében az isteninek és emberinek egybekötője lett, embersége tehát az Isten belső világát felénk közvetítő szentségi alappá vagy forrásává vált, melyből minden kegyelem ered. Ezért az isteni emberrélevésre épülő egyházi kegyelemközvetítésnek is szentséginek, vagyis isteni és emberi, természetes és természetfeletti elemek kettősségére épített rendnek, rendszernek és szervezetnek kell lennie. Az egyház kegyelemközvetítése Krisztusra, mint „ős-szentségre" való belső hasonlósági vonatkozása miatt valóban „krisztologikus", krisztusközpontiság a jellemzője. Krisztus fő-

papsága és szent emberségének áldozata állnak a középpontban. Krisztus tulajdonképpen az egyetlen pap. Nem emberek, hanem ő keresztel és oldoz fel. A szentségek önmagukból, Krisztussal való kapcsolatuk alapján és nem a kiszolgáltató papság erejéből közvetítik a szentségeket, a kegyelmeket. A szentségek mint látható jelek és történések Krisztus emberségének, illetve főpapi tevékenységének továbbvivői az egyházban, hogy általuk lelkünk teljesen beleépülhessen Krisztus közösségébe, Krisztus tagjává és életének részesévé válhassunk. Ezért nevezzük a szentségeket üdvösségintézményes eszközöknek, az egyházat pedig szentségi üdvösségintézménynek, amely egész mivoltában szintén szentségi alap vagy „alap-szentség", mert Krisztusnak, a főpapnak isten-emberi eszköze és közvetítő szerve.

Isten gyermekeinek anyja

A Krisztustól alapított szentségi rend és rendszer célja Isten népének megszentelése a Krisztussal való belső egyesítés révén. Ahogyan az egyházi tanítóhivatal Krisztus isteni tekintélyén nyugszik és Krisztusból részesedik, éppen úgy az egyház szentségi rendje is Istentől akart és rendelt papságra épül fel. Krisztus maga az egyetlen főpap és áldozat egy személyben. Az általa meghívott és felhatalmazott papság Krisztus papságának részese és szolgálója, és mint ilyen, Krisztus szentségi hatalmának és küldetésének továbbhordozója. Minden természetfeletti kegyelem Krisztustól jön a papjai által, meghatározott jelek és szavak kíséretében. A közvetítő Krisztus tehát közvetítő embereket és anyagi tárgyakat használ fel arra, hogy a megváltás érdemeit és gyümölcseit az egész emberiséghez eljuttassa, hogy az emberek fiaiból istengyermekek legyenek. *Az egyház* mint szentségi üdvösségi intézmény *az istengyermekek szülőanyja.*

A kormányzási hatalom szükséges

Egészen logikusan következik ezek után az egyház kormányzási hatalmához, illetve hivatalához vezető lépés. Ha a megváltás érdemeinek közvetítése Krisztustól megszervezett és tekintéllyel felruházott tanítói és papi hivatalt tesz szükségessé, akkor joggal várható, hogy Krisztus főpásztori küldetésének és hatalmának végrehajtása is csak emberek bevonásával legyen megvalósítható. Különben a tekintélyre épülő tanítóhivatal már természeténél fogva, de különösen a hitigazságok és azok mindenkori alkalmazásának kérdésében a tanítói küldetéssel együtt járó döntés hatalma és a tanítói megbízás továbbadása már önmagukban is kormányzást, joghatósági, iurisdictiós gyakorlatot jelentenek. A szentségi szervezet is szinte szükségszerűen megköveteli az irányítást és a felülvizsgálatot, az ellenőrzést. Egészen alapvető összefüggésre bukkanunk, ha még mélyebbre pillantunk. A megdicsőült Krisztus Atyjának jobbja felől továbbra is vezetője, őrzője és védelmezője híveinek, nyájának. Hitünkben Krisztust követjük, a szentségek révén Krisztusba lettünk oltva, de továbbra is a teremtett dolgok felé vonzó és kísértésekkel teli világban élünk. Hosszú utat kell megtennünk, míg Krisztus teljességének birtokába jutunk. *A nyáj vezetése,* irányítása, a róla való gondoskodás, védelmezése, de a fegyelmezése is *Krisztus főpásztori küldetéséhez és hatalmához tartoznak.* Amint nincs láthatatlan tanítás és megszentelés, még kevésbé van láthatatlan vezetés, kormányzás. Ez is a megtestesülésből következik. Ezért állított Krisztus emberi vezetőket egyháza élére saját isteni tekintélyével ruházva fel őket az egyház kormányzására. Krisztus *főpásztori küldetését* teljhatalommal *átruházta az egyház hivatalaira.* A meghívott pásztorok által Krisztus maga parancsol, hogy övéit a kitűzött cél felé, az Isten országának beteljesedésébe vezesse.

A hármas hatalom egy célra irányul

Az egyházat a neki adott hármas megbízás és hatalom hierarchikusan tagolt üdvösségi intézménnyé teszi. A tanítói, papi és pásztori közvetítésnek vagy hivatalnak végső feladata, hogy az egyház tagjait Krisztus isten-emberi életében részesítse. E feladat magában foglalja az egyház célját: Isten dicsőítését és az emberek örök üdvösségét. Mivel mind a három hivatal erre az egyetlen végső célra irányul, ezért *a legszorosabb kapcsolatban állnak egymással.* Egymást feltételezik és kiegészítik s ezért át is járják egymást.

Vonatkozásaik egymáshoz

A tanítóhivatal meghív és felhív a krisztus-tagság vállalására, megvilágító oktatással előkészíti a hitet és a hitben való készséget Krisztus követésére. Ezzel alapot teremt a papi hivatal munkájához, amely Krisztus keresztáldozatának érdemeiben átadja Krisztus követőinek az istengyermekség életét. Így a krisztus-tagság a tagok természetfeletti adományokkal való felruházása és megszentelése folytán belső lényegében, a Krisztussal való életközösségben is valóra válik. Mind a két hivatal alapot nyújt a kormányzási hivatal számára, amelynek feladata a krisztus-tagság megerősítése, megőrzése és mindig tökéletesebb megvalósítása. A három hivatal tartalma és kölcsönössége megfelel az ember üdvösségi igényeinek, mert természetünknél fogva taníttatásra, megszentelésre és irányítottságra vagyunk hangolva. Az egyház meghívására a hit a válaszunk, a megszentelés bizalmat és reményt kelt bennünk, hogy a megváltás gyümölcseiben és az isteni örök életben részesedhetünk, az egyház kormányzatában pedig elfogadjuk Krisztus üdvözítő akaratát és vezető jobbjába kapaszkodva odaadó szeretettel alávetjük magunkat neki, hogy az isteni élet részesei lehessünk.

Az egyház központi hivatala *a papi hivatal* marad. Nélküle a tanítóhivatal nem érné el célját, a kormányzási hivatal pedig

nem rendelkezne értelmes alappal. A papi hivatalban teljesedik be az isteni emberrélevés célja: az istengyermekek létrehozása, az emberi életnek Krisztusba való eleven beoltása és az Istennel való életközösség egyre tökéletesebb kialakítása. Központi helyzeténél fogva a másik két hivatalt sajátságosan jellegzi, a tanítóhivatalt papi tanítóhivatallá, a kormányzási hivatalt pedig papi kormányzási hivatallá teszi.

Az egyház tanítóhivatala a másik két hivatallal általános és különleges kapcsolatban is van. *A tanítóhivatal* biztosítja a többi hivatal közvetítését. A hit a gyökere és kezdete a megigazulásnak. E hivatal tevékenységének alapvető fontossága abból is adódik, hogy beleépíthető a másik két hivatal funkciójába. Ha a kinyilatkoztatást az isteni tudás közlésének tekintjük, akkor a papi hivatalhoz tartozhatnak, mert Istennél a tudás és az élet nem esnek szét, egy dolgot alkotnak. A kegyelmi életben az igazság és az élet egyet jelent, illetőleg úgy mondhatnánk, hogy az igazság az, amiből élet keletkezik. Megvilágíthatja ezeket az a tény, hogy Isten országában az evangéliumi örömhír tulajdonképpen a túlvilág, magának Istennek az ereje, amely új életet tud fakasztani a szívekben. Ha viszont a hangsúlyt a tanítóhivatalban az igazság és az erkölcsi szabályok érvényesítésére helyezzük, akkor a kormányzási hivatalhoz kerül közel vagy olvad egybe vele. Ebben az esetben úgy szemlélhetjük az összefüggést, hogy Istennek az akarata kerül jobban előtérbe országának törvényeiben és így a tanítás is inkább az őrködő pásztori hivatalnak az egyik feladata. Régebben általában, de még ma is sokan két hatalomról beszélnek: a szentelési és a iurisdictiós hatalomról. Jobb a tanítóhivatalt saját jellegében meghagyva önmagában is értékelni. Ezzel elkerüljük a kormányzási hatalomnak való egyoldalú alávetés veszélyét, ami elvenné a tanítás életet adó papi jellegét.

A pásztori vagy kormányzási hivatal a többi hivatal beteljesedése és szükséges kiegészítése. Mint „papi királyi" hivatal tökéletesíti a papi hivatalt, mert a Krisztus mint főpap által az Isten népe számára megszerzett kegyelmeket szabályozza és osztja szét. Feladata rendezni és ellenőrizni. A papi hivataltól életre hí-

vott kegyelmi áramlatot már nem fokozhatja, de gondoskodhatik arról, hogy helyes mederben maradjon és zavartalanul váljék a hivők lelki hasznára. Rendelkezéseket hozhat, hogy a tanítói és papi hivatal biztonságban tudjon az egyház tagjai között tevékenykedni és a tagok minél tökéletesebben belenőhessenek Krisztus közösségébe. E hivatal feladata továbbá, hogy elfoglalja mindenki az egyházban mint Isten népében vagy Krisztus testében a nekik megfelelő helyet és a neki szánt feladatokat teljesítse. Mindenekelőtt Krisztus testének egységét és tisztaságát kell biztosítania. Megalapozza ezeket s megvédi külső és belső ellenségektől. Az egyház „a hivők anyja, az istengyermekek szülője", így kormányzási hivatalában a dolog természetéből kifolyólag kemény vonásokat is kénytelen magára ölteni, hiszen kormányzó hatalmával egyenetlenségeket kell egyengetnie, utakat törnie, akadályokat eltávolítania, ellenségeket távoltartania. Amikor a rend volt veszélyben, Jézus, a jó pásztor is határozott és kemény tudott lenni. Krisztus üdvösségi intézményében a kormányzási hivatal is csak az Isten dicsőségére és a lelkek üdvösségére gyakorolhatja hatalmát.

Az egyházi hivatalok viselői mint Krisztus küldetési hatalmának hordozói üdvösségközvetítő eszközök, hivatásuk ezért *„a szolgálatban való tanúságtétel"* Krisztus mellett, aki nem parancsolni, hanem „szolgálni jött közénk" (Mk. 10, 45). A hivatalviselők az egyházban külön rendet alkotva Isten és az emberek szolgálatában állnak, felhatalmazásuk értelme a „másokért való levés". „Aki első akar lenni, legyen mindenkinek szolgája" (Mk. 10, 44). „A legnagyobb legyen köztetek olyan, mint a legkisebb és az előljáró olyan, mint a szolga" (Lk. 22, 26). Sz. Pál ezt írja a korintusiaknak: „Nem hiteteken akarunk uralkodni, hanem örömötöknek munkatársai vagyunk. Ti ugyanis a hitben szilárdan álltok" (2 Kor. 1, 24). Az igazi önzetlen szolgálat szellemétől áthatva nem szabad az egyházi hivatalok viselőinek a lelkeket saját magukhoz kötni, hanem Krisztushoz kell azokat vezetniök, mert ő az ajtó, és csak az üdvözülhet, aki ezen az ajtón megy át. (Jn. 10, 9).

A hivatalviselők feladata

Az egyház Krisztus hármas hatalmának és küldetésének birtokában mint a továbbélő Krisztus a háromszemélyű Isten igazságait, kegyelmeit és akaratának törvényeit közvetíti a világ felé. *Krisztus él és tevékenykedik tovább* az egyházban az általa létesített közvetítő eszközökön, a hierarchia hivatalain keresztül. Ha az egyház Krisztusnak a történelembe helyezett szűntelen megvalósulása, akkor eredetének és tevékenységének megfelelően *Krisztus vonásait kell viselnie* külső arculatán. Ezért mondhatjuk azt, hogy az egyház „krisztusi formák" szerint létesült és tevékenykedik, s „krisztusi alkatú" nemcsak belső kegyelmi szerkezetében, hanem külső megjelenésében is.[159] A Krisztus hármas megbízására épült egyházi hierarchia kifejezetten „krisztusi alkatú", de e hármas formahasonlóságnak mélyebb alapja az a tény, hogy Krisztus isteni és emberi természeténél fogva „a született közvetítő" Isten és az emberiség között. A logikai sorrend szerint az egyház krisztuslakiságáról már az előbb dogmatikusan felvázolt hierarchikus rend ismertetése előtt kellett volna szólnunk. Az egyház ugyanis azért hierarchikus közösség, mert az Isten-ember közvetítésén alapuló krisztusi alkata van. A sorrendet az ismeretszerzés praktikus módszerű alkalmazása miatt fordítottuk meg; a jobban ismertből haladunk a kevésbé ismert felé. A hierarchia ismerete nagyon megkönnyíti az egyház krisztologikus szerkezetének megállapítását és jegyeinek feltárását.

d) AZ EGYHÁZI KÖZÖSSÉG KRISZTUSI ALKATA

Krisztus vonásait viseli

Az egyház azért krisztusi alkatú közösség, mert mint közösségi építmény és életmegnyilvánulás Krisztusnak, az Isten-embernek nemcsak képe, hanem elevenen tevékeny mása is. Aho-

gyan minden keresztény ember keresztségében Krisztus halálában és feltámadásában részesedve Krisztus szerint életre formálódott, ugyanúgy *az egyház is, mint közösség Krisztus isten-emberi formájára alakított „theandrikus" egysége.* „Miként (az egyház) egyes tagjaira nézve Krisztus azt kívánja, hogy őhozzá hasonlítsanak, úgy kívánja ezt az egyház egész testére vonatkozólag is."[160]

Krisztus emberségének történelmi kiterjesztője

Az egyház azonban nemcsak azért hordozza magán Krisztus vonásait, mert tagjai Krisztus életébe állítva lélekben Krisztus szerint alakulnak, hanem azért is, mert *egész lényegi összetettségében és egységében „krisztusformájú".* Krisztus istenemberi egysége határozza meg az egyház egységét, de ugyancsak az egyház sajátos kettősségét is. Ahogyan Krisztusban a két természet az isteni személyben természeti valóságával és sajátosságaival teljesen és szétválaszthatatlanul együtt van, éppen úgy egységet alkotnak az isteni és emberi elemek sértetlen természeti mivoltuk megőrzésével az egyházban is. „Amint Krisztust, az egyház fejét és mintaképét nem látjuk egészében, ha csupán látható emberi természetét vizsgáljuk, vagy ha kizárólag láthatatlan isteni természetét vesszük figyelembe, mert hiszen az egy Krisztus két természetben és két természet szerint él: így áll a dolog titokzatos testével is."[161] Ez az isten-emberi egység és kettősség az egyház számos tulajdonságának a gyökere. Krisztus emberségét a második isteni személy isteni szentséggel ruházta fel, *az egyház* éppen ezért mint *Krisztus szent emberségének történelmi kiterjesztője* is lényegesen Istentől megszentelt közösség. Krisztus isten-emberi egységéből forrásozik az isteni és emberi arculatot mutató egyház egysége, de egyetemessége, katolicitása is. Krisztus nemcsak hasonló lett hozzánk, hanem a bűnt kivéve teljesen azonos, „egylényegű az Atyával és egylényegű velünk", ezért testvére lett minden embernek és megváltásművét mindenkire kiterjesztette. Az egyház ebben is Krisztus alkatát követi,

feladata a világ végezetéig minden embert az üdvösségre vezetni. „Az egyház Krisztus maradandó megjelenése, egyszerre isteni és emberi és a kettőnek az egysége... Éppen ezért az egyháznak el nem különíthető módon isteni és emberi oldala van, úgyhogy az isteni nem választható szét az emberitől és az emberi az istenitől. Ez a kettő, az isteni és az emberi, határozzák meg tulajdonságait, úgy hogy azt kell mondanunk, hogy az egyház isten-emberi, krisztusi alkatú verete következtében „idiomatacommunicatio", vagyis állíthatósági azonosság áll fenn: az egyházban mindenesetre az isteni, az eleven Krisztus és a Lelke a tévedhetetlen és csalhatatlan, de azért az emberi is tévedhetetlen és csalhatatlan, mert az egyházban az isteni az emberi nélkül nem is létezik; az emberi ugyanis nem önmagában tévedhetetlen és csalhatatlan, hanem mint az isteninek szerve és megjelenése."[162]

Összentség és kiüresítés

Az egyházi közösség krisztusi alkatát *isteni és emberi összetevője* felől szemlélhetjük. A mai teológia az isteni elemből kiindulva az egyház krisztusi formáját Krisztus és az egyház azonos szentségi, „szakramentális" jellegével világítja meg, az emberi elem felőli értékelés pedig a „Krisztus és az egyház között megvalósult emberi sorsközösség" velejárójában, az Isten teremtményi leereszkedésében és „kiüresedésében", a „kenózisban" fedezi fel a formahasonlóságokat. Az egyház szentségi alkatáról a harmadik fejezetben, megfelelőbb összefüggésben, az egyház ún. „krisztologikus vagy krisztocentrikus szempontjának" vizsgálata alkalmával kell többet mondanunk. Elég itt a már egyszer megemlített elvre hivatkozni. Ha szentségen belső kegyelmet közvetítő külsőleg látható jelet értünk, akkor Krisztust valóban „ős-szentségnek" nevezhetjük. Krisztus minden szentségi valóság ősforrása és ősképe. Nála *az emberi természet* külsőleg, testi érzékelhetőségben *látható megnyilvánulásai* a benne jelenlévő, *kegyelmet adó láthatatlan isteni természet jelei voltak.*

A földön élő egyház sohasem befejezett, állandóan útközben

van, igazi „zarándokegyház". Ebben a tekintetben is Krisztust követi. Ha az egyház üdvösségrendi értelemben Jézus Krisztus földi életének, egész megváltásművének a folytatója, akkor ugyanazoknak a „világ- vagy természeti törvényeknek" van alávetve, amelyek Krisztus földi megjelenését az anyagi világ tér- és idő keretébe foglalták. Az egyháznak tehát részt kell vennie Krisztus „kenózisában", vagyis az Istenségnek az emberi, földi, történelmi létbe és formákba való beleállásában, leereszkedésében és „kiüresítésében". Krisztus „szolgai alakot felvéve kiüresítette önmagát és hasonló lett az emberekhez. Külsejét tekintve olyan volt mint egy ember; megalázta magát és engedelmes lett mindhalálig, mégpedig a kereszthalálig" (Fil. 2, 7–8). Az Isten Fia megtestesülésével magára vállalta a minden emberinek való alávetettséget, az emberi, teremtményi leszűkítettség és korlátozottság törvényeit, az állandó alakulás és fejlődés, az emberi gyengeség, a kereszt és a küzdelem törvényét. „Ahogyan Isten Fia emberrélevésének titokzatos eseményében megrázó önkiüresítést vállalt magára, amennyiben az emberinek esetlegességébe, egy tér- és időszerűségében meghatározott és megkötött külvilág kicsinységébe, szűkösségébe lépett bele, de különösen a jászoltól a keresztig húzódó emberi lehetőségek ijesztő sokaságába, éppen úgy *saját testének, az egyháznak a történelem mozgalmasságába való belépése következtében is kénytelen sajátmaga kiüresítését, megalázását megtapasztalni;* az eredetével birtokba kapott titokzatos mennyei dicsőséget csak közvetve és tökéletlenül, csak megtört sugarakban tudja visszatükröztetni."[163]

Az elrejtett egyház

Az egyház a „közbeeső időben" él. Krisztus két eljövetele között kellett berendezkednie, „a kiüresítés és a dicsőség" eljövetele közé. Zarándok egyházában a megdicsőült Krisztus ugyan szüntelenül jelen van, de rejtetten, földi valóságoktól eltakartan, csak a hit számára megfoghatóan. *Az egyház e rejtettség törvénye alatt áll.* Krisztus embersége, minden emberi tevékeny-

sége Isten jelenlétének jele volt, az Isten természetfeletti világának kinyilvánítását jelentette, de ugyanakkor isteni lényegét el is takarta, mert Krisztus nem dicsőségben, nem megdicsőülten, hanem szenvedésnek is alávetett emberi természetben jelent meg. Ezért nem is hitt mindenki benne. Életének, tanításának rendkívülisége, sok csodája az isteni küldött természetfeletti eredetére mutattak ugyan rá, de nem kényszerítő hatással. Szenvedésével és halálával még leghívebb tanítványait is megbotránkoztatta. Ugyanígy vagyunk a Krisztus arcát viselő egyházzal is. Isten jelenlétének bizonyítéka a világban, „magasra emelt jel a népek között" (D 1794). Tanítása, megszentelési tevékenységei Isten művének tekinthetők, de ennek megnyilatkozása annyira burkolt, annyira fátyolos, hogy senkire sem hat szükségszerűen belső kényszerrel. Az emberiesség az egyházban természetesen sokkal jobban előtérbe lép mint Krisztusnál, úgyhogy a rejtettség, az elhomályosító emberi formákhoz való kötöttség hatványozottabban erősebb.

Növekedik, mint Krisztus

Krisztus emberi alakja és emberi képességei a növekedés, az alakulás és fejlődés törvényei alatt álltak. „Jézus pedig növekedett bölcsességben, korban és kedvességben Isten és az emberek előtt" (Lk. 2, 52). Hasonlót látunk az egyháznál is. *Szüntelenül alakul és fejlődik.* Lényeges tartalmának megváltozhatatlansága mellett a legkülönbözőbb történelmi tényezők hatnak rá alakítólag. Nemcsak kormányzati szervezetében, de szentségi és liturgikus intézkedéseiben is a változó körülményekhez való alkalmazkodást kell keresnie. Ha helyesen értelmezzük a dogmafejlődés tényét, akkor még magában a hitről szóló tanításban is fenn kell tartanunk a fejlődés lehetőségét a hittartalmak mindig világosabb kifejtésében.

„Semmiféle emberi nem volt idegen tőle". Krisztus magára vállalta az emberi természet gyengeségeit és elesettségét (Zsid. 4, 15; 5, 7). Ebben követnie kell őt az egyháznak is. Eszmei küldetésének megfelelően fizikai értelemben tehetetlennek kell maradnia, jogainak érvényesítése érdekében nem nyúlhat fizikai hatalmi eszközökhöz, büntetőjogot ismer és gyakorol, de le kell mondania arról, hogy az embereket az egyházba való belépésre vagy tanításának elfogadására kényszerítse. Feladata a meghívás és felhívás a követésre. Az egyház azonban sokszor bénító gyengeségben él morális értelemben is, mert nemcsak a szentek, hanem egyúttal a „bűnösök egyháza" is. Az egyház belső lényegében szent, de ezt elhomályosítja tagjainak bűnössége. Az egyház isteni tevékenység színhelye, de gyenge, botladozó, hibák és bűnök felé hajló emberek intézkednek és cselekednek benne. Az isteni akarat tökéletlen és elégtelen emberi hordozókra nehezedik. Bár a kegyelem mindig képes az emberit felemelni és megtisztítani, mégis előfordulhat az egyházban is az egyoldalú emberiességbe való süllyedés, sőt az emberiből való kivetkőzés is. Az egyháztörténelem számos deformációról számolhat be. Nem is tagadható a II. vatikáni zsinaton sok teológustól hangoztatott tétel: *„Ecclesia semper reformanda"*, az egyház be nem fejezettsége, a rárakódó megmerevedések és elfajulások miatt állandóan reformokra szorul.[164] Az egész történelem folyamán egyik legkellemetlenebb útitársa a botrány. Túlságosan emberi vagy esetleg spiritualista kisarkítások miatt „emberietlennek" látszó megnyilatkozások csalódottságot és elmarasztaló ítéletet válthatnak ki a külső és belső szemlélők előtt, mert nem találják meg az egyházban, vagyis az egyháziaknál azt, amit vártak és kerestek. Az egyháznak vállalnia kell a sorsközösséget isteni Urával. „Boldog, aki nem botránkozik meg bennem" (Mt. 11, 6). Krisztusban csak az emberi, mint ilyen, az isteni természettel együtt megjelenő, teremtményi korlátozottság okozta a botránkozást, az egyházzal szemben viszont az egyoldalúan emberi vagy túlzottan emberi és nem egyszer az emberietlen felé való el-

hajlás, vagyis a bűnösség váltja ki a megütközést. Krisztusban az isteni és emberi természet oly bensőséges egységben volt az isteni személyben, hogy semmiféle kísértés nem vehetett erőt rajta. Egyszerűen nem tudott vétkezni. Az egyház az isteni és emberi egybekötöttség és együttműködés földi színhelye, az egyház tagjai nincsenek személyi egységben az isteni természettel, önálló személyiségük birtokában maradnak, s ezért a kísértés támadásainak kitéve eleshetnek és vétkezhetnek. És „a bűnösök egyháza" mégis mindenkor a kegyelmeket és szentségeket közvetítő egyház marad, az emberinek kegyelmi és erkölcsi megtisztítója és felemelője. Isten jelen van az egyházban, de csak a hit képes meglátni benne az Istent, ha pedig nincsen hitünk, vagy kevés a hitünk, csak az emberit látjuk benne, vagy túlságosan sokat látunk az emberiből.

A továbbszenvedő Krisztus

Végül lássuk a kereszt és a küzdelem törvényét, amelynek az egyház Krisztussal együtt alá van vetve. Krisztus csak úgy „mehetett be dicsőségébe" (Lk. 24, 26), hogy vállalta az emberiség megváltása érdekében a szenvedni tudó emberi természetet és magát a szenvedést és a halált. Az egyház Krisztus keresztjén született meg, és ameddig a földön vándorol, alapítójának szavai szerint (Mt. 5, 11; 10, 17; 23, 34) számolnia kell azzal, hogy félreismerik, megvetik, üldözik és Krisztus keresztjét kell végigvinnie a történelmen. A szenvedés és az üldözés valósággal az egyház kiválasztottságának, igazságának és hitelességének a jele. (Mt. 5, 11; 1 Pét. 2, 19; 3, 14). Az egyház egész lényege szerint nemcsak a továbbélő, hanem egyúttal a továbbszenvedő Krisztus (Kol. 1, 24), *ki kell egészítenie azt, ami még hiányzik Krisztus szenvedéséből.* Krisztussal és Krisztusban való szenvedése így lesz megváltó és áldást hozó szenvedéssé és érdemszerzéssé. Krisztus szenvedését nem lehet passzív értelemben értékelni. Saját magának a bevetését jelentette az Isten országa ügyeiért. Szenvedése nem tűrés, hanem küzdelem volt. A „küzdő

egyház " ehhez a Krisztushoz hasonlít. Az egyház nem diadalút, hanem fáradságos, küzdelmes útközbenlevés. Győzelme biztos, de ez sohasem emberi vagy természetes módon teljesedik be és nem is értelmezhető a világ szemével. Ebben is hasonul Krisztushoz. Győzelme legtöbbször a látszólagos vereségben fejeződik ki. Krisztusnak kereszthalála volt a legnagyobb győzelme.

e) AZ EGYHÁZI KÖZÖSSÉG JOGI ALKATÁNAK FORMÁLIS SZEMLÉLETE

Jogrend szükséges az egyházban

Hátra van még, hogy az egyház üdvösségintézményes, krisztusi alkatú közösségét formális jogi szempontból is megvizsgáljuk. Emberi közösség vagy intézmény nem képzelhető el rend, illetve jog nélkül. „Az egyház tagjai ugyanis nem a lelkek, hanem az emberek. Emberekből pedig közösséget alkotni, őket célhoz vezetni, még ha a cél természetfeletti is, *nem lehet* törvények, előljárók, köztekintély, közhatalom, egyszóval *jogrend nélkül.*"[165] A jogrend az emberi közösség természetéből adódik, a benne fennálló fölé- és alárendeltség és az egymáshoz rendeltség tényeiből. Minden rend rendező elvet tételez fel. Ez az elv a jogrendben az igazságosság, amely a közösség belső természetében rejlő sajátos „szociális létszerűséget", a kölcsönös emberi egymásra vagy másra irányulás viszonyait van hivatva rendezni. A „társadalmi igazságosság" mint természetes erkölcsi erő megkívánja, hogy az ember önös világából kilépve a másik emberhez kapcsolatot keressen, hogy megadja a másiknak, amivel neki mint a közösség tagjának tartozik és úgy teljesítse szolgálatát, hogy az a tárgyilagos igazság mértékének megfeleljen. Az igazságosságnak mint rendező elvnek külső, alaki megjelenése a törvény. A kettő együttlétéből születik meg a közösség jogrendje, amely a maga részéről ennek kialakítására, megőrzésére és megvédésére közhatalmat tesz szükségessé. A közhatalomnak kell

gondoskodnia arról, hogy a jog mindenki számára „joggá váljék", vagyis biztosítsa azt, ami őt a törvény szerint megilleti. Jogrend a társadalmi igazságosságot törvényesítő és érvényesítéséről gondoskodó közhatalom nélkül nem létezhetik. Az egyház jogrendje, mivel az egyház nem emberi, hanem isteni akaraton nyugvó közösség, nem emberi közhatalmi erőkre, hanem Istentől adott hatalomra támaszkodik, de tagjai az egyházzal mint jogalannyal valóságos jogi viszonyban állnak. Ezért e viszony és az egész egyházjog szemléletére és értékelésére általános jogi formulákat alkalmazhatunk. A különböző keresztény felekezetek az idők folyamán kialakították a maguk saját külön egyházi jogrendjeiket is. Ez is rámutat arra, hogy a mindenkori egyházi jogrend a legszorosabb kapcsolatban van az egyház értelmezésével. *A katolikus egyházjog* a pápa főssége alatt élő, magát Jézus Krisztustól származtató és jogkörét minden megkeresztelt emberre kiterjesztő egyház joga. Az egyházjog, mint már céloztunk rá, az általános jog természetében részesedik és sajátosságát az adja meg, hogy isteni alapításon nyugvó, „igéből és szentségből" felépülő, az üdvösség szolgálatában álló természetfeletti közösség a birtokosa.

Üdvösségintézményes jogi személy

Ha most már formális jogi szempontból nézzük az egyházat közösségi, tekintélyszervezeti, jogrendi alkatában, akkor jogi fogalmazás szerint azt kell róla megállapítanunk, hogy erkölcsi, illetve jogi személy. Az egyházi törvénykönyv így határozza meg ezt: „Az egyház és az Apostoli Szentszék isteni rendelkezés folytán jogi személy jellegével bírnak" (CIC, can. 100). A jog kétféle jogi személy között tesz különbséget: testület és intézmény között. A testület jogi személynél vagy testületnél a közösségi cél és akarat elsősorban a tagok meghatározásán múlik, a jogi szerkezet „immanens" jellegű; a nem testületi, illetve intézeti jogi személynél a cél és akaratmeghatározás kívülről származik, „transzcendens" az eredetében. „Míg az előbbi személyi körből áll, addig az utóbbi egy személyi kör részére létesül: az ala-

pító akarata lebeg felette, aki az alapszabályt is lerögzítette, amelyet a tagok nem változtathatnak meg."[166] *„Az egyház üdvösségintézményes jogi személy,* az isteni igazság tanítására, képviseletére és megvalósítására történeti feladattal, természetfeletti képesültséggel és igazolással felruházott nagyraméretezett személy: tehát igazságmegismerő értelem és igazságvalósító akarat."[167] Az egyház egész szervezeti alkatában" gondolkodási és akarati apparátus."[168] Az egyház intézeti vagy intézményes szerkezeti jellege kétségtelen. Ennek bizonyítékait már láttuk. Jogos lenne ezért a kérdés, hogy miért is foglalkozunk tovább az egyház külső megjelenésének jogi képével. A válaszunk röviden ez: tisztáznunk kell az egyház jogi mivoltának jogosultságát az isteni akaratból lett és létező sok vitával körülvett „jogi egyházat", hogy üdvösségrendi vonatkozásaiban is megvilágítsuk, illetve igazoljuk, és ha kell, megvédjük. Ugyanekkor nem kerülhetik el figyelmünket a „jogos korrigálás" iránti igények és várakozások, főleg abban a keretben, ahogyan ezek a zsinattal kapcsolatban jelentkeztek.

Isteni és tisztán egyházi jog

Az egyház jogi alapszerkezete Krisztustól származik. Az egyházjogot a világi jogtól isteni eredete, isteni szimbólumok világa és magasabbrendű, Isten lelki uralmát és az emberek üdvösségét biztosító természetfeletti célszerűsége különbözteti meg. Ezt az isteni jogot az egyház az idők folyamán jelentkező szükségleteknek megfelelően különösen a római és a germán jogból kölcsönzött fogalmak és szimbólumok segítségével kifejtette, magyarázta és saját jogalkotásaival bizonyos tekintetben tovább bővítette. Így az egyházi vagy kánoni jog isteni és emberi rétegből tevődik össze. Az egyik tartalmában közvetlenül Istentől jön, ez a kinyilatkoztatásban bentfoglalt *„kinyilatkoztatott jog"* és az emberi értelem által felismerhető „természeti-törvény" vagy *„természeti jog"*, a másik közvetlenül az egyházi törvényhozás alkotása. A krisztusi felhatalmazás alapján birtokolt kimondott isteni jog az alkalmazásba vett természeti törvény az egyházban

szintén „egyházjog", de ezt az isteni jogot az egyház sohasem tudja megváltoztatni. Az egyháznak azonban nemcsak arra van joga, hogy a megváltoztathatatlan pozitív isteni jognak érvényt szerezzen, kifejtse és a változó körülményekhez egyre tökéletesebben alkalmazza, hanem arra is, hogy maga is teremtsen jogszabályokat, törvényeket. Az utóbbi az ún. „ius mere ecclesiasticum", vagyis a *tisztán egyházi jog*, mert a közvetlen jogforrás ebben az esetben maga az egyház. Ezt a törvényhozói minőséget azonban nem emberi önkény irányítja, mert a saját joga is az alkotmányához hozzáadott isteni jogból ered. A kimondottan egyházi jogból származó rendelkezések a szükségletnek megfelelően születnek, de bármikor meg is változtathatók. A saját jogon alkotott egyházi jog hatóereje mindig az isteni joggal való közelebbi vagy távolabbi összefüggésétől függ. Az egyház „isteni joga" annál jobban szól bele az egyház „egyházi jogába", minél fontosabb valamely tétel az egyház általános rendjének és céljának szempontjából. Több formailag egyházi szokásjogú törvényt isteni jogú alapja miatt isteni törvénynek kell tekintetünk.

Az egyházjog egyetlen egész

Az egyházjog isteni és egyházi tartalmi rétege egyetlen egészet alkot, az egyházi jogrendet. Nem lehet tehát a külső és belső egyházat azzal szétválasztani, hogy az isteni jogot a belső, a lelki egyház tulajdonának tekintjük, aminek csak az ember láthatatlan belső világához lenne köze, a kimondottan egyházi jogot viszont az egyház látható külső rendjéhez csatoljuk, mint merően emberi jogi alkotást. Luther szerint az ember az egyházi jognak nem a hite vagy üdvösségi akarata miatt veti magát alá, hanem csupán a rend kedvéért, tehát emberi megértésből és szeretetből, hiszen az egyház rend nélkül mint szervezet nem tudna létezni. Szerinte a kulcsok hatalma üdvösségi hatalom, ez mint ilyen isteni jogú és a belső egyháznál van. Az irányító kormányzási hatalom az egész egyházban emberi hatalmon és jogon alapszik és a látható egyház alkotása és tulajdona. *A katolikus taní-*

tás azt vallja, hogy az egyház Krisztustól kapta meg ama hatalmát, hogy jogforrás lehessen és a szükségletnek megfelelően az isteni jogot saját törvényeivel és előírásaival is segítse érvényre juttatni. Jogában van tehát az isteni alaptörvényekre jogrendszert építenie éppen olyan kifejtési és alkalmazási módszerrel, mint ahogyan a hitigazságokat is rendszerbe foglalja és egyre jobban megvilágítja. Az isteni jog nem merev valóság.[169]

Első célja az üdvösség szolgálata

A jog az egyházban azonban nemcsak a közösségi vagy társadalmi rendezési elv szerepét tölti be. Elsődleges célja az üdvösség szolgálata. Luther és általában a reformátorok ezt az összefüggést elhanyagolták s ennek következtében nem is ismerhették el a látható egyház üdvösséget közvetítő intézményes jellegét. Az egyház lényege, ha úgy akarjuk, kétségtelenül a Krisztussal való belső találkozás, de ez a találkozás nem valósulhat meg a „Krisztus és én" formulája szerint, hanem csak a „Krisztus és az egyház" egymáshoz tartozásában, természetes és természetfeletti egységében. Luther nem tagadta az egyházjogot, de alábecsülte értékét és jelentőségét.

Új protestáns értelmezés

Újabb protestáns értelmezések és különösen R. Sohm már idézett elmélete szerint Krisztus egyháza „a hit és a szeretet egyháza", s a jogi egyházat, amelynek a keresztény századok elején nyomát sem találjuk, a fejlődés, az élet szükségletei hozták létre. Sohm azt állítja, hogy az egyház lényege egyenesen ellentmond mindenféle jognak, s az egyházjog alakulásában három korszakot különböztet meg. Az első század végéig a karizmatikusan szervezett őskereszténység állt fenn. Innen a 12. század végéig a szentségi jogában megalapozott „Altkatholizismus", vagyis „ó-katolikus" egyházjog volt szerinte érvényben, ezután

pedig a „Neukatholizismus" jelentkezik a maga testületi jogi szervezetével és mint újdonság a régivel szemben voltaképpen a „világi jog" köntösében lép fel. Sohm szerint az apostoli kor egyházában nem találunk ún. egyházi szervezetet. A gyülekezet átmeneti jellegű, nincsenek meghatározott feladatokkal megbízott egyházi hivatalok, még a külső jelekhez kötött kegyelemközvetítés is hiányzik. Egyetlen hatalmat találunk ebben a korban, a karizmatikusok, a Szentlélektől betelt igehirdetők lelki hatalmát és tekintélyét. A karizmák megszünésével kezd jelentkezni az a jogigény, vagy jogszükséglet, hogy az egyház tekintéllyel jelölje ki azokat, akik a „vezetésben" a karizmával rendelkezőket helyettesítik. Ebben a korszakban a kegyelemközvetítés már bizonyos jelekhez van kötve, és nem is ismerünk mást, mint isteni, lelki, egyszóval szentségi jogot. A Sohm-féle ókatolikus felfogás szerint a püspökszentelés meghatározott hivatal betöltése végett történik. Szerinte a 12. századtól kezdve az „ordinatio" jellege megváltozott, már nem a hivatalátruházás végett történt, hanem a papi szolgálat képességének átadására szolgált. Ezzel azután az egyház kormányzati szerkezete lassan levált a szentelési hatalomkörről és a szentelési jogtól független hivatali vagy testületi jognak készítette elő az útját. Jellemző Sohmra, hogy fejtegetéseiben szinte kizárólagosan Krisztus istenségével érvel, és egyszerűen nem beszél az Isten-emberről, aki isten-emberi megváltásművének a történelemben való folytatásáról is gondoskodott. Sohm elmélete éppen ezért nem is fogadható el

Az evangélium üdvösségi törvény is

Az Isten országáról szóló örömhír nem szűkíthető le a hit és a szeretet „istengyermeki újdonságaira", az evangélium *új üdvösségi törvényt is jelentett,* Krisztus istenemberi fősége és közvetítése alá helyezett kegyelmi istenkapcsolatot, amelynek egyetlen közvetítője Krisztus megszentelt embersége és az ebben való részesedés. Aki elismeri Krisztus üdvösségi művének karizmatikus vagy szakramentális jellegét, annak el kell fogadnia a

megváltásmű és ezzel az egyház jogi vonatkozásait is. Krisztus mint a mennyei Atya küldöttje, mint az elveszett emberiség érdekében létesített üdvösségi terv teljhatalmú végrehajtója jelent meg közöttünk. Szavai és tettei Isten akaratából kötelező erővel bírtak minden emberre. Gondoljunk csak vissza az országról szóló örömhír felszólító és ítéletjellegű mondásaira. Krisztus a régi törvénytől megszabadított bennünket, de saját személyének, isten-fiúi életének törvénye alá helyezett. Mint teremtmények Istennek alá vagyunk vetve, engedelmességgel tartozunk neki, Krisztus az Atya küldöttje. Aki Krisztussal találkozik, Istennel találkozik. A krisztusi meghívás és felszólítás megkötő és lekötelező ereje végső soron az isteni és emberi természetben megjelenő Isten személyében gyökerezik. Mielőtt Jézus Krisztussal és egyházával találkoznánk és az irántuk való jogos lekötelezettséget elismernők, látnunk kell a Teremtő-teremtményi viszonyból reánk vonatkozó kötelességeket. Jézus utal erre: „A zsidók meglepődve kérdezték: Hogyan érthet ez az Írásokhoz, hiszen nem is tanult? Jézus megfelelt nekik: Az én tanításom nem az enyém, hanem azé, aki engem küldött. Aki kész megtenni az ő akaratát, fölismeri majd, hogy tanításom Istentől való-e, vagy csak magamtól beszélek. Aki magától beszél, saját dicsőségét keresi. De aki annak dicsőségét keresi, aki őt küldte, az igazmondó és nincs benne hamisság." (Jn. 7, 15–18).

Isten rendeléséből jogalany

Az Isten hatalmát és jogát képviselő egyház Isten akarati rendelkezéséből jogalanyként szerepel tagjai előtt. *Isteni tekintéllyel követelheti meg saját létének, rendeltetésének, tevékenységének, törvényeinek, intézkedéseinek elismerését.* Isteni küldetése alapján igazmondó és nincs benne hamisság. Aki kész az Atya akaratát teljesíteni, hajlandó lesz az egyház létjogosultságát is elfogadni. Ilyen alapon nem tagadható, hogy az egyház minden területe sok vonatkozásban jogi jellegű. Az igehirdetés és az igehallgatás jogi vonatkozásai abban fejeződnek ki, hogy

Krisztus nevében és megbízásából történik a tanítás. Ezért a hallgatókat kötelező erő nem csupán a belső tartalomból fakadó belátáson nyugszik, hanem elsősorban azon a formális okon, hogy a szó hirdetője az Isten Fia. Erre mutat rá a krisztusi küldetéssel minden időkre érvényes szankció: „Aki hisz és megkeresztelkedik, üdvözül; aki nem hisz, elkárhozik" (Mt. 16, 16). Hasonló jogi vonatkozás állapítható meg a szentségekkel kapcsolatban is. A szentségi jelben az üdvösségi titok mintegy megtestesül és láthatóságánál fogva jogrendbe sorolható. A keresztség, a házasság és a papi rend szentsége hatásukban jogot teremtő jelleggel rendelkeznek. Az „ige és a szentség" céljuknál fogva szorosan egybetartoznak, mind a kettő üdvösségteremtő eszköz, de mint ilyenek nemcsak a belső, hanem a látható egyház építésének is fontos elemei. Üdvösségi erejüket az említett jogi vonatkozások nem szüntetik meg, sőt a szintén Krisztustól alapított egyházkormányzati jogrendben teljesebb üdvösségrendi egységbe kapcsolódnak egybe. Tehát az egyházjog is üdvösségteremtő eszköz, még akkor is, ha természeténél fogva mindig a külsőből indul ki és ennek elsőbbséget tulajdonít, de nem szabad eltérnie attól az elvtől, hogy végső sorban a belsőt kell szolgálnia. A hívő lélek és az egyház sorsa a bensőben dől el. Az egyházjog, mint tagjai hitmeggyőződésén alapuló lelki közösségnek a jogrendje, nem rekedhet meg külső intézkedésekben és nem merülhet ki csak a látható vonatkozások szabályozásában. Nemcsak az egyház látható valóságára, hanem rejtett kegyelmi mélységeire is épült, végső célja ennek biztosítása.

Az üdvösségre való kötelezettségünk

Az egyházban és jogrendjében a szolgáló Isten szeretetével találkozunk. Ennek kötelező erejét sem szabad figyelmen kívül hagynunk. Krisztus egész élete üdvösségi kínálat volt itt a földön az emberek felé, sohasem az isteni mindenhatóság vagy önkény és nem is emberi értelemben vett erőszak vagy türelmetlenség formájában, hanem az emberek lelkiismereti szabadságának,

választási döntésének tiszteletben tartásával a leereszkedő isteni szeretet erejének tudatában. Krisztus szavaiban és tetteiben nem a hatalmi jogosság tör elő, hanem olyan lekötelezés, ami a mennyei Atya szeretetének kifejezése. Már az a tény, hogy Isten saját Fia emberré levését rendeli el, az egész emberiségnek üdvösséget, isteni életet, örök mennyei hazát kínál fel, magában foglalja az embereknek, mint Isten teremtményi alattvalóinak *az üdvösségre való lekötelezettségét.* Az isteni „oikonomia" tervének végrehajtásában az elveszettek iránti szeretet nyilatkozik meg. A Krisztus és egyháza iránti lekötelezettség és engedelmesség vállalása az ember részéről csak az emberré lett Isten emberszolgálatára való felelet, a felénk közeledő Isten szeretetének elismerése és követése.

Krisztusnak vagyunk lekötelezve

Az egyházhoz való jogi viszonyunk az Istenember személyéhez való viszonyunkkal azonos. Krisztus ugyanis saját küldetését és hatalmát adta át az apostoloknak és utódjaiknak, a saját vérével szerzett Isten népében maga létesítette a hivatalviselők rendjét, felhatalmazásukkal külön kötelezve őket a nép üdvösségének a szolgálatára. Az egyházban minden jogviszony alapja ez a szolgálati viszony és az ebből származó szeretetkötelezettség. *Az egyházi elöljárókban is Krisztus személyének vagyunk lekötelezve.* A pápa sem több, mint Isten szolgáinak szolgája. A hivatalviselés, a hatalomgyakorlás főtörvénye a pápától a legkisebb falusi káplánig az üdvösség előmozdítása. Mint minden jogi kötelék, látszólag az egyházjog is az egyház alattvalói személyes szabadságának megkötését vagy leszűkítését jelenti, de nem szabad elfelejtenünk, hogy az egyház minden jogi ténykedése a bűntől, az emberi önzéstől, az értelmi vakságtól, a lealacsonyító szenvedélyektől való felszabadítás üdvösségi szolgálatában áll, s az igazságnak és a szeretetnek kíván érvényt szerezni. Az egyházjog tehát nem csupán a külső rend őre és előmozdítója. Ha csak ez lenne a célja, akkor méltán „egyházi karha-

talomról" beszélhetnénk. Ennél többre, arra van hivatva, hogy az üdvösségi rendnek szolgálati szorgalmazója legyen, hogy a lelkiismeret szabadságával és erejével Krisztus törvényét engedelmességgel elfogadjuk és szeretetben kövessük. Krisztus meghagyta az apostoloknak, hogy rendről és fegyelemről kell gondoskodniuk az egyházban, melyben minden hatalom és parancsolás a krisztusi életbe való beállítás és az abban való megőrzés érdekében történik. Az egyház legjelentéktelenebb előírásaiban is Krisztus személyi tekintélyével és szeretetének felszólításával találkozunk. Krisztusnak és mennyei Atyjának vagyunk leköte-lezve, de az egyházon keresztül. Az egyház hatalmi, jogi intézkedéseinek hitünk, saját üdvösségi akarásunk szerint és szeretetből vetjük alá magunkat.

A jogrendet is a Szentlélek irányítja

Nemcsak az egyház monarchisztikus-hierarchisztikus alkotmányával, hanem jogrendjével kapcsolatban is hivatkoznunk kell arra, hogy a *„Szentlélek Isten a külsőhöz is tartozik"*. A Szentlélek, a személyes istenszeretet, láthatatlan küldetéssel az egész egyházban, s főként minden egyházi hivatalban tevékenykedik, és éppen úgy, hogy a hivatalviselőkön, mint eszközökön keresztül Krisztus él és működik az egyházban a Szentlélek által. A Szentlélek tevékenysége a biztosíték arra, hogy az egyház tagjai, a hierarchia különálló rendje, a „klérus" és az egyház több tagja, a „laikusok" üdvösségi egymáshoz rendeltségük egységében és egyetértésben éljenek, hogy az egyház hármas hatalomgyakorlása egyensúlyban maradjon, és az emberi elemek el ne homályosítsák, meg ne fojtsák az isteni erőket. A papok és laikusok együtt alkotják Krisztus egyetlen egyházát. Az egyház egysége – bár rendi és laikus struktúráját semmi sem törölheti el, – eleven életközösség, amelyet a legmagasabb hivatalviselőkben és a legegyszerűbb tagokban is azonos kegyelmi életáramlás tölt ki. A püspökök és a papok a többiek lelki szolgálatára hivatottak, de saját üdvösségük érdekében nekik is igénybe kell venniök má-

sok szolgálatát, ők is a szentségek vételére vannak utalva. Rájuk is vonatkozik az általános elv, „a hit hallásból ered" (Róm. 10, 17). Másrészt viszont a laikusok a keresztségben kapott szentségi jegy erejével „az általános papság birtokában" részt vesznek az egyházi hivatalviselők teendőiben. S mindezt „ugyanaz a Lélek" műveli (1 Kor. 12, 4). A hierarchikus rend és a laikusok, az egyháztagság két osztálya és a közöttük fennálló különbség nem fejlődés eredménye, hanem krisztusi rendelésből ered. A kétféle egyháztagság nem jelent szembehelyezkedést vagy ellentétet, és ha a természetes rend vonalán, a mindennapi élet törvénye szerint ez is olykor joggal a látszat és a valóságban kellemetlen feszültségek is keletkeznek, tudnunk kell, hogy ekkor vagy a hivatalviselők nem fogják fel a hatalmukat a személytelen szolgálat szellemében, vagy pedig a laikusok elfelejtik, hogy az egyház iránti engedelmességük nem embereknek, hanem Krisztusnak és a Szentléleknek elismerése. Álljanak itt K. Adam szavai: „Tehát Jézus maga áll az egyházi hivatal mögött... Az ember mindannak csak eszköze, amit maga Krisztus tanít, megszentel és elrendel az egyházban. Az egyházi funkcióban ezért az emberi én, a személyiség, az egyéniség teljesen háttérbe kerül. A személyi való helyébe Jézus lép a Krisztus testét átjáró üdvözítői hatalmával... A hivatalviselő személyisége a krisztusi akarat végrehajtási módozata szerint ugyan sok mindent jelentősen alászínezhet, de tevékenységének lényege, működésének magja személyi kiváltságoktól vagy hiányoktól teljesen független. Igehirdetése és kormányzása, bármennyire rá is épül személyiségének erőire, Krisztus teljhatalmában megy végbe. S nem ő keresztel, hanem Krisztus keresztel általa. Az egyházi hivatal fogalma tehát közvetlenül abból az alapmeggyőződésből táplálkozik, hogy az egyházat Krisztus élteti... Az egyházi hivatal, bármennyire is ellentmondásnak látszik, éppen személytelen, személyen kívüli jellege következtében biztosítja a keresztény személyiség szabadságát. Megóv az ún. vallási vezéregyéniségek szellemi erőszakától és közvetítői igényétől: Krisztust és a hivőt állítja közvetlenül egymással szembe. A hivatal tehát nem elválaszt, hanem egybeköt..."[170]

Intézmény és felelősségvállalás

Az egyház jogrendjét a Krisztustól alapított üdvösségintézmény alkotmánya határozza meg. A pásztori hivatal nem emberi, hanem üdvösségi rendet szolgál, éppen úgy, mint a papi hatalom. Az intézmény célszerűségének és eredményének a kockázatát nem önmagában, hanem képviselőiben és végrehajtóiban hordozza. Emberek, egyéniségek, személyiségek képviselik az egyház intézményét, akik, igaz ugyan, hogy mint *a természetfeletti isteni tevékenység eszközei cselekednek*, de akik ugyanakkor a mások és *saját üdvösségükért felelős szolgák is.* A felelősség a lelkiismeret ügye és mindig a belső ember kockázatvállalását vonja maga után. Ezért mondja Schmaus, hogy az egyház jogi struktúrája nem merev, gépies szerkezet, mert egyszerre személyi és intézményes jegyekből tevődik össze. „Az intézményes keretben a személyes valók tevékenykednek éspedig kétféle módon: egyrészt a Szentlélek, illetve Krisztus cselekszik a hivatalviselőkön keresztül, másrészt a Krisztus, illetve a Szentlélek működését magában foglaló intézményt szenteléssel és hivatalátruházással meghatalmazott emberek hordozzák. A hivatalviselő valósággal Krisztus szerepét kénytelen vállalni. Ezért saját elhatározásból viselnie kell minden tettének következményét és magát eszközként Krisztushoz kell kötnie."[171]

Tudjuk, hogy a szentségek *„ex opere operato"*, vagyis saját hatóerejüknél fogva, a kiszolgáltató hozzátevése nélkül fejtik ki kegyelmi hatásukat. Bűnös lelkiállapotban lévő pap is érvényesen szolgáltatja ki azokat. A kiszolgáltató részéről minimumként csak az szükséges, hogy az egyház szándékával azonosítsa magát. Ennek ellenére a hivatalviselő személyileg mindig érdekelve van tetteiben, hiszen *egyéni üdvössége függ szolgálatának mértékétől.* Ha nem köti magát bensőleg Krisztushoz, visszaél az intézménnyel, ha pedig személytelen, szinte dologi, gépies eszközzé válna, akkor megölné az egyház életszerűségét és megmerevítené Krisztus kezét. Az Úr az apostoloknak és utódjaiknak megígérte a Szentlélek állandó segítségét. Ez az isteni segélynyújtás végső sorban a megszentelésre, a szentségre irá-

nyul, s ezért kell hinnünk abban, hogy nem szűnik meg a hivatalviselőkben a krisztusi szellemet ébrentartani és ápolni, a hivőket pedig mindig nagyobb szeretetre és megértésre indítani Krisztus és egyháza iránt.

Nemcsak jogi szervezet

Az egyházjog isteni eredete, üdvösségrendi célszerűsége, jogkötelezésének Krisztushoz és a Szentlélekhez való vonatkozása, a vezetőknek és a vezetetteknek lelkiismeretükben lehorgonyzott szolgálati súlypontja nem engedik meg, hogy az egyház külső megjelenésében eleve egyoldalú vagy csak jogi szervezetet lássunk, és meg nem engedett módon különbséget tegyünk a „jog és a szeretet egyháza" vagy a „hivatali és a lelki egyház" között. Hallgassuk meg XII. Pius enciklikájának ide vonatkozó részét: „Abból, amit hozzátok intézett iratunkban eddig kifejteni törekedtünk, világosan kitűnik, milyen súlyosan tévednek azok, akik az egyházat önkényesen rejtett, láthatatlan közösségnek gondolják, de azok is csalódnak, akik úgy vélekednek, hogy az egyház csupán emberi intézmény, melyet csak a fegyelem, a külső szertartások tartanak össze, de nem forrása természetfeletti életnek. Éppen ellenkezőleg, amint Krisztust, az egyház fejét és mintaképét nem látjuk egészében, ha csupán látható emberi természetét vizsgáljuk, vagy ha kizárólag láthatatlan isteni természetét vesszük figyelembe, mert hiszen *az egy Krisztus két természetben van és két természet szerint él: így áll a dolog titokzatos testével is.* Hiszen éppen azért vett fel az Isten Igéje szenvedésre képes emberi természetet, hogy látható közösséget alapítson, azt isteni vérével megszentelhesse és így látható kormányzás útján vezesse vissza az embert a láthatatlan javakhoz. Ezért fájlaljuk és elítéljük azoknak a gyászos tévedését is, akik a maguk ábrándja szerint alkotják meg az egyház képét, és azt csupán szeretetből táplálkozó, szeretetben alapuló közösségnek tartják, és ezzel megvetően állítják szembe azt, amit jogi egyháznak neveznek. De teljesen tévesen teszik ezt a megkülönböz-

test... Igaz ugyan, hogy az Örök Atya (az egyházat) a „szeretett Fia országának" szánta, de azt is akarta, hogy ebben az országban a hivők teljesen alávessék értelmüket és akaratukat és alázatos, engedelmes lélekkel csatlakozzanak ahhoz, ki érettük „engedelmes lett a halálig". Tehát semmi igazi ellentét vagy ellentmondás sem lehetséges a között, amit a Szentlélek érzékfeletti szerepének mondanak, és a pásztorok és tanítók Krisztustól kapott jogi hivatala között. Sőt a kettő inkább kiegészíti, tökéletesíti egymást, mint bennünk a test és a lélek. Hiszen ugyanattól ered mind a kettő, az isteni Üdvözítőtől, aki nemcsak azt mondotta, midőn tanítványaira lehelt: Vegyétek a Szentlelket, hanem azt is világosan kijelentette: amint engem küldött az Atya, én is úgy küldelek titeket, és azután: Aki titeket hallgat, engem hallgat. Ha az egyházban is megnyilatkozik embervoltunk gyarlósága, azt nem jogi szervezete rovására kell írnunk, hanem annak kell tulajdonítani, hogy sajnos, minden egyes emberben megvan a rosszra való hajlam, és így a misztikus test magasabb rangú tagjaiban is megtűri azt a test alkotója, hogy próbára tegye a nyáj és a pásztorok erényét és mindenkiben gyarapodjék a keresztény hit érdeme. Mint föntebb mondottuk, Krisztus nem akarta kizárni a bűnösöket a közösségből, melyet alapított; ha tehát lelki betegségben sínylődik valamelyik tag, az nem arra ok, hogy az egyház iránti szeretetünk csökkenjen, hanem inkább arra, hogy tagjai iránti szánalmunk növekedjék."[172]

A küzdő egyház titka

A kritika sohasem a belső, hanem mindig a külső egyházzal fordult szembe. Minden hiányt és bajt a hivatali vagy jogi egyháznak vetnek a szemére, mintha a szent egyház eszményképét kizárólagosan a lelki egyház, ill. a szeretet egyháza tudná képviselni. Az egyházban örökké kísértő „gnózis" vágyálmáról van szó, melyet kezdettől fogva a leghatározottabban visszautasított. Isten akaratát a látható külső egyháztól megvonni egyenlő lenne a manicheizmus és nesztoriánizmus eretnekségével.[173] Az egyház

lényegéhez tartozó külső berendezések tagadása a továbbélő Krisztus kettészakítását hozná magával és egyet jelentene két Krisztus és két egyház létesítésével. Szembekerülne egymással az emberi és isteni Krisztus, és ellentétben lenne az isteni, jó és szent egyház az emberi, rossz és bűnös egyházzal. A Krisztus képmását megvalósító egyházban Isten akarata szerint isteni és emberi elemek titokzatos egységben vannak. *„Ez a küzdő egyház titka: az isteni és szellemi mellett benne él mint lényegelem* a lényege szerint jó, Istentől akart *emberi és testi valóság.* A külső megjelenés formáiban, a berendezkedéseiben mutatkozó és a vezetők emberi mivoltából következő emberi gyengeségek nem kisebbítik az egyház értékét. Ahogyan Krisztus ezen a földön teste következtében éhezett, szomjazott, fáradtságot és fájdalmakat tudott érezni, éppen úgy titokzatos teste is képes erre. Ehhez járul még, hogy egyesek lehetséges bűnösségén túl a morális gyengeség az egész misztikus testet is befolyásolhatja és meghatározhatja, sokszor hosszabb időszakon keresztül is . . . Az egyház két lényegelemének „hyposztatikus uniójába" helyezett hit minden botránkozást el tud háritani, sőt segítségére lehet az embernek, hogy az egyház életében az emberi gyengeségek jelenlétéből keletkező tragikumot alázattal és türelemmel el tudja viselni. E tényállás mindennél jobban megvilágítja az egyes tagok személyi és a látható közösség közösségi felelősségének súlyosságát az egyház titkával szemben."[174]

t) Az egyházi törvénykönyv reformjáról

Mire fog kiterjedni?

VI. Pál pápa a II. vatikáni zsinat második ülésszaka előtt bejelentette az 1917. pünkösd napján megjelent egyházi törvénykönyv, a „Codex Iuris Canonici" megreformálásának tervét. Hogy az alig ötven év utáni feltűnően korai felülvizsgálás vagy meg-

újítás mire és milyen mértékben fog kiterjedni, nem állapítható még meg biztosan. Az utolsó évek irodalmi megnyilatkozásaiban és vitáiban kifejezésre jutott várakozásokra támaszkodva azt reméljük, hogy a reform az egyházjog azon területeire fog kiterjedni, ahol régebbi történelmi helyzetek szükségleteiből született olyan jogalkotások szerepelnek, amelyek az egyház mai helyzetének szempontjából már kisebb jelentőségűek. Tehát egészen új törvénykezési intézkedésekre is sor kerülhet. Az is megállapítható, hogy bizonyos változtatások aktuális jogosultsága vagy szükségessége a most folyó zsinat általános „korszerűsítési" törekvéseiből magától adódik, hiszen a tárgyalások olyan területeket érintenek és ezzel kapcsolatban olyan problémákat vetnek fel, amelyek feltétlenül új kodifikálást igényelnek. Gondoljunk pl. a püspöki kollegialitásból folyó új viszonyra a pápai és a püspöki jogkör között, a püspöki konferenciák, a püspöki tanácstestület szerepeire, a laikusok helyzetére, stb. A zsinaton az egyházjoggal kapcsolatban is „szentesítést nyert" a minden egyházi berendezkedésre vonatkozó „zsinati elv", hogy a letétemény megőrzésének és továbbvitelének a tudatában érvényre kell juttatni a fejlődés és alkalmazkodás törvényét. Az egyház jogi kódexe sem lehet véglegesen lezárt törvénytár, benne is el kell egymástól különíteni a változhatatlan normákat és az egyes korszakokban a történelmi szükségletből született eligazításokat, az akkor indokolt hozzáadásokat. Más szóval: a zsinat ki nem mondott törvénye itt is érvényesül, *újra indító alapelveket kell a kinyilatkoztatott elemekben keresni korunk számára.* Ezzel azonban esetleg együttjár bizonyos egyházi-emberi alkotásoknak mint gátló tényezőknek a kirostálása. A zsinat tiszteletreméltó „szent elhatározással" az egyház lelki szubsztanciájának és természetfeletti életének biztosítása végett ült össze, így eleve szakítani akar a felesleges és ártó külsőségekkel, főleg pedig mindenféle formalizmussal. Ha visszagondolunk arra, amit az egyház láthatóságának tételéről és annak régebbi kezeléséről mondottunk, akkor az egyházjog nézetünk szerint eleve a „tehermentesítés" perzselő fényszórójába kerül. A reform munkáját a zsinat szellemében külön bizottság fogja elvégezni.

A jogfejlődés története

Közismert történelmi tény, hogy az egyház a 4. századtól kezdve, külső kibontakozásának fontosságát felismerve, láthatóságát egyre tudatosabb erőfeszítésekkel és jogosan kiépítette, úgyhogy az egyetemes kereszténység hamarosan nemcsak lelki-szellemi, hanem a római pápa fősége alatt külsőleg is szorosan egybefogott nagyszabású közösségnek érezhette magát. „Az egész középkor ennek a jegyében áll. De az is mindenki által elfogadott tényállás, hogy ennek hatása alatt a „lélek-egyház", vagyis a lelkeknek az eleven hitben történő megszentelése és mindenekelőtt a hitnek megfelelő élet megvalósítása széles körökben érezhető csorbát szenvedett, hogy az egyház a külsőnek és az időleges anyaginak erős kihangsúlyozása folytán *némileg elvilágiasodott*, sőt részben elanyagiasodott, – gondoljunk pl. az egész egyházi berendezést átjáró anyagi természetű javadalmi jogra."[175] Az investitura-háborúk annak bizonyítékai, hogy az egyház hosszú és elkeseredett harcot volt kénytelen vívni az elhatalmasodás és az anyagiasság burjánzása ellen. *Sorozatos reformok a külső és belső egyensúlyát újból és újból helyreállították.* Az egyházi külső, tehát a látható egyház, történelmi módosulások ellenére is teljesítette feladatát, ezért mint az egyház lényeges alkotóeleme megtámadhatatlan marad. Mivel azonban éppen a külső hatalmi, joghatósági területen a legnagyobb az emberi kísértés, ezért szinte állandósult veszély és ennek következtében ébéren leskelődő támadó kritika fenyegeti ma és a jövőben is az egyházat. A kritika szinte szakadatlan egymásutánban az egyházjog sok világias, külső normalizáló előírását vette célba különösen a javadalmi, a vagyon- és büntetőjog terén.

A külső és belső egyensúlya

Az egyház lelki hivatástudatára jellemző, hogy lelki és világi hatalmának fénykorában, a középkor derekán építi ki klasszikus jogrendjét és az ún. „jogászpápák", III. Sándor, III. Ince, XI.

Gergely, IV. Ince, VIII. Bonifác és XXII. János kormányzása idején érte el világi érvényesülésének is a kiegyensúlyozott csúcspontját, mert ez a kor képes volt az egyház lelki-szellemi erejének is a legkielégítőbb módon való mozgósítására. A középkor dómjai, a skolasztika és a misztika csodálatos alkotásai ebben a korszakban születtek meg, ami annak a jele, hogy *a külső és a belső egyensúlya* nemcsak elvileg, hanem *gyakorlatilag is biztosítható.* A később itt-ott jelentkező eretneküldözések, az inkvizíció, az ellenreformáció külső eszközökhöz nyúló intézkedései, a különböző formákban jelentkező „egyházi intolerancia" az akkori „egyházias-államisági" korszellemből megérthetők, de emberileg nehezen megbocsátható és az egyház lelkületével soha össze nem egyeztethető túlkapások maradnak. Ezek az egyes esetekben előforduló „történelmi tévedések", emberi egyoldalúságok, kicsinyességek, bár fájdalmas sebeket ütöttek az egyház testén, és még mindig üthetnek, sohasem adhatnak azonban jogot az egész egyházat, történelmi szerepét és főleg természetfeletti rendeltetését elmarasztaló általánosításra. Mindig különbséget kell tenni az egész egyházra vonatkozó és az egyes esetre szóló kormányzati előírások között. Az utóbbiakban tévedések előfordulhatnak. Egyetlen olyan, az egész egyházra kiadott pápai rendeletről sem tudunk, amely erkölcsileg kifogásolható alapelvekből született volna meg. Azt is el kell ismernünk, hogy a múltban az egyházjog gyakran túlbecsült és előtérbe helyezett hangadó szerepet játszott, s meg is határozta olykor a külső egyházi élet arculatát. A keleti egyházak részéről többször is elhangzott a kritika, hogy Róma és a nyugati egyház joghatalma és tekintélye az egyház külső szervezetét és szentségenkívüli jellegét annyira kihangsúlyozta, hogy ezáltal a hit és szentség lelki elemeit elhanyagolva, felcserélte a karizmatikus és a jogi összetevők szerepét az egyházi életben, amiből mintha az látszott volna, hogy „a szolgáló úr akar lenni". A keleti egyházak, amelyek „az egyházban elrejtett misztérium hűséges őrzőjének tudatában elhanyagolták a jogi elemet, még ma is valósággal a szorongás pszichózisával állnak a „törvény Rómája" előtt."[176]

A külső egyház is Krisztus alkotása

E rövid, túl hézagos történelmi visszapillantás beiktatása csak azt célozta, hogy felmérhessük általa az egyházon belül kialakult kritika álláspontját és a mai szemléletben beállott fordulat elvi jelentőségét. Elég sokszor hivatkoztunk arra, hogy *a külső látható egyház sem emberi találmány és emberi szervezés eredménye.* Létezése és lényege szintén Isten emberrélevésében, valamint egyházalapítási akaratában és intézkedéseiben gyökerezik. A kinyilatkoztatásban lefektetett alapelemeket Isten szándéka szerint emberi meglátásnak és kiegészítésnek kellett továbbépítenie. Tehát emberi hozzáadások is jellegzik az egyház külső megjelenési formáit és túlzás nélkül megismételhetjük korábbi állításunkat, hogy minden nagyobb történelmi korszak kialakította a maga sajátos egyházszemléletét. A külső kép az apostolokra épített egyház minden lényeges elemének megőrzésével az őskereszténység egyházképétől elindulva a mai napig igen változatos színfordulatokat mutat fel. Nem tagadhatjuk, hogy történelmileg rögzíthető és igazolható okok következtében az egyházkormányzatban a mai ember szemével nézve tekintélyi és hatalmi „túltengés" jelentkezett, egyesek szerint már a keleti egyházszakadás, mások szerint a trienti zsinat vagy a francia forradalom utáni időktől kezdve.

Jogrendünk értékelése

A múltban előforduló túlzásokkal szemben a helyes egyházi kritika ma azon az állásponton van, hogy a jogi egyháznak, az egyház juridikus szerkezetének elmarasztalása vagy elvetése csak akkor lenne jogos, ha az említett túlhangsúlyozás a hit, a szentségi és lelki élet elnyomorítását és megsemmisítését vonta volna maga után. Az egyházkormányzat legádázabb ellenségei sem tudták azonban kimutatni, hogy az egyházkormányzat *valaha is megfojtotta volna, vagy tönkre tette volna a hitéletet.* Sebekről és csorbákról beszélhetünk, ezek is azonban csak ritkán és akkor is csak kisebb vágásokkal tudták megsérteni a széles néptöme-

gek vallásos életét. Az azonban szintén nem szorul bizonyításra, hogy az egyház egész testének egészségesebb és szerencsésebb fejlődésének kárára voltak az ilyen egyoldalúságok és túlkapások. Ugyanekkor nem szabad azt sem elfelejtenünk, hogy az egyes korokra jellemző jogrendi körülbástyázások *a belső életet sokszor megvédték* és nyugodt folyamatosságot biztosítottak a részére. Mai szemmel nézve az egyház külső hatalmi összetevőjétől mindenesetre sokkal többet kellett volna kapnunk. Eredményesebben ellenállhatott volna a társadalmi felbomlást előidéző individualizmusnak és az osztálytársadalom felé hajló hamis szabadságeszmének. Egyszóval a múltból leszűrt végső tanulság csak az lehet, hogy az egyház természetes alapokon nyugvó és lelkileg formált külső közösségi jellegére nagyobb súlyt kell fektetnünk, mint a jogrendjében biztosított szervezeti mivoltára. Ez nem jelenti az utóbbi elhanyagolását, hanem ellenkezőleg a tartalmasítását és mélyebb gyökeresítését. A társadalom és az állam formai kettősségének szempontját az egyházra alkalmazva azt kell megállapítanunk, hogy az egyház inkább hasonlít a természetes közösségekhez, a családhoz, a népközösséghez, mint az államhoz. Akadtak, akik az egyházban valamiféle államot láttak.

Világi jog és egyházjog

Mindezek megértéséhez jól megfontolt alapelvek vezetnek. A katolikus egyházfogalom közösségi alkotmányát és az utóbbi jogi szerkezetét már bőségesen ismertettük. Ami viszont az egyházjogot mint jogrendszert illeti, nem kétséges, hogy az csak elvonatkoztatott jogi sémájában hasonlít más jogi rendszerekhez, ami nem jelenti azt, hogy alapjaiban nem reális jogi elemekkel van dolgunk és nem lenne természetes, mert éppen olyan racionális az egyházi hatalomból adódó jogrend struktúrája, mint más jogrendszereké. Ennek leszögezése mellett szem előtt kell mégis mindig tartanunk, hogy az egyház mint természetfeletti céllal és erőkkel létesített üdvösségi közösség *más mint akármilyen ha-*

sonló jogrendi alapokon nyugvó emberi társulás. Az egyházi törvény reális jogi kötésben ugyan, de a világi jogrend törvényéhez csak hasonlóan szabályozza az egyház mint jogalany és a tagjai közti, valamint a tagok egymás közötti jogviszonyait, melyeknek tartalma elsősorban az Isten országának lelki és üdvösségi javai. Jogász szemében ez misztifikálásnak tűnhetik és valóban az, mert egyszerre természetes és természetfeletti tartalomról van szó. Ugyanaz az egyház és egyetlen jogrendje „krisztusi alkatú" és emberileg „jogi alkatú" is. A keresztény ember kötelező alamizsnaadása jogi vonatkozásában pusztán emberi részvétből vagy köteles segélynyújtásból véghezvitt humánus cselekedet, s természetfeletti értelemben érdemszerző jócselekedetté csak a szeretet motívuma teszi. Ilyen megfontolandó elvi szempont a következő is. Kétségtelenül nem lehet egybevetni a liturgia, tehát az istentiszteleti rend és az egyházi jogrend szabályait vagy törvényeit, de mind a kettőre áll, hogy az élet törvénye mindig előbbre való, mint a „törvény törvénye". A zsinat a liturgia reformjára vonatkozó döntéseit ezen az alapon hozta meg.

Az élet és a törvény egybetartoznak, fedik is egymást, de amint egymástól elvonatkoztatva szemléljük őket, mint sok konkrét jegyből összetevődő tartalom és egy vagy néhány jegyet kiemelő racionális fogalmi szerkezet állnak egymás mellett. Hasonlóan a konkrét eleven valóság és a belőle elvonatkoztatott fogalom esetéhez. Az egyház minden üdvösségi tevékenysége, a krisztusi küldetés és felhatalmazás alapján végzett tanítás, megszentelés és lelki kormányzás látható külső rendbe van beleágyazva, tehát jogrendi szerkezetben van és abban történik. A betű azonban sohasem ölheti meg a szellemet, a törvény nem fojthatja meg az életet, és *a törvénystruktúrának, kivéve a lényeget érintő formaelemeket, engednie és alkalmazkodnia kell valahányszor az állandó alakulás és fejlődés jegyében folyó élet új követelményekkel jelentkezik.* Belső kényszerből és törvényszerűség szerint maga az életfolyam új medret vág magának és a keretnek alkalmazkodnia kell a tartalomhoz. Ez nemcsak a liturgiával kapcsolatos, hanem minden az életet szabályozó törvényre is vonatkozik.

Kollektív és szociális szemlélet az egyházban

A zsinat munkája mögött kétségtelenül ilyen elvi sugalmazások is állhatnak, és a feltűnő az, hogy az említett elvek eleven valóságköntösben jelennek meg. *A zsinat a jelen általános történelmi kényszere alatt is áll,* vagyis nem vonhatja ki magát annak a küzdelmes nekifeszülésnek a hatásköréből, amellyel a mai ember az élet és gondolkodás minden területén új utakat keres a társadalmi átszervezés, a tudományos és gazdasági tájékozódás, a politika, az egyéni-személyi és közösségi élet alakításának a területein. A mai egyházi élet még mindig több százéves invidualista tehertétel alatt látszik szenvedni. A korszellem indította *kollektív és szociális szemlélet* az egyházban a közösségi átformálások vonalán mint „kimondott program" késve jelentkezett, bár tartalmilag a felebaráti szeretet parancsának és hathatós eszközeinek, a Krisztus teste belső közösségi formáló erejének birtokában ezen a téren szinte egyedül állhatott a vártán, és a 19. század egyháztörténelme rá is tud mutatni az egyház sok „mentési akciójára".[177] Egyébként az egyházat a szociális kérdésekkel kapcsolatban meddőséggel vádolni egyet jelentene az egyház elsődleges lelki célszerűségének félreértésével vagy elferdítésével. Az egyház csak közvetve hathat a világ berendezkedéseire. Erről a harmadik fejezetben bőven lesz még szó. Az egyházon belül ma érvényre jutó „közösségi szemlélet és fellendülés" nem a világtól kölcsönvett eszmei termék, hanem *saját tartalmi gazdagságában rejlő kincs,* amelynek mindig tudatában volt, hatott is általa, de „külső körülményei" sokszor elhomályosították. Az utolsó években egyre növekvő liturgikus mozgalom a közösségformálás terén nagy érdemeket szerzett, de még sok mindennek kell történnie más kezdeményezések által is, hogy a keresztény ember közösségi tudatát az egyház külső életével kapcsolatban felébresszük és lelki alapon is tudatosítsuk benne társadalomépítő felelősségét.

Reform a közösség szolgálatának szellemében

Korunk közösségigénylő és közösségteremtő erők áramkörében áll. A zsinaton az első perctől kezdve meglátszott, hogy az egyház korszerűsítésére irányuló törekvések *a közösség szolgálatából indulnak el.* Programmá vált a hívek és a pásztorok közelebb hozása egymáshoz, a laikusok szerepének kiemelése, a közösségformáló egyházi életmegnyilvánulások előtérbe helyezése, a közösségi mise, a keresztség és a legtöbb szentségnek a hivők közösségi jelenlétében való kiszolgáltatása. A régi elv: „Ubi societas, ibi ius" – ahol közösség van, ott jognak és törvénynek is kell lennie, – eredeti jelentésének megfelelően az egyházjog körül kialakult reformakarat a közösség elsőbbségének tényét helyezi előtérbe és ezt figyelembe véve fogja megalkotni a megújított egyházi élet jogtörvényeit, amelyeknek az lesz a sajátossága, hogy az embert vallásos életében is ki fogják szabadítani individualista leszűkítettségéből és a krisztusi közösség titokzatos teste felé terelik majd a figyelmét.

Sarkított kettősségek

E megoldásnak, hogy az egyoldalúság veszélyét lehetőleg kiküszöbölje, az emberi természet és az élet sarkított kettősségének a tudatában kell a mai körülményeknek megfelelő új szintézist teremtenie. Az egyház külső életének alakítása szempontjából nem lehet figyelmen kívül hagyni, hogy az egyház üdvösségi közösség, amelynek alakulásában vegyesen jelennek meg és vesznek részt az emberi és isteni elemek. Az emberi természet önmagában is hordoz tökéletesen soha fel nem oldható feszültségeket és ezek hitünk tanítása szerint további sarkítást hoznak magukkal a keresztény vallás természetfeletti célszerűsége következtében. Ezek a kettősségek röviden a következők: az ember testből és lélekből álló természet, anyagi és szellemi érdekeltsége, természetes és természetfeletti elrendeltsége, az időben való állás és ebben a földi boldogulás szolgálata, ugyanakkor az

örökkévalóságnak való elkötelezettség és az arra való készülődés, továbbá az egyéniség és a közösség egymásrairányulásai és ellentétjei, a személyiség és a tekintély sarkítottságai, az egyház megváltozhatatlan rendi alkotmánya és különbségtétele klerikusok és laikusok között, és ezek viszonyában az igazságosság vagy jog és a szeretet mindig lehetséges ütközései az irányításban és az engedelmességben, a rendet szolgáló fegyelemben és a sokszor erőszaknak látszó kivitelezésben, a lelki gyógyításban és a büntetésben. *A zsinat mindezekre szinte külön-külön reagált,* hol tételes tárgyalás formájában, hol pedig, mondhatnók „spontán rátalálásban". Gondoljunk az emberi személyiség, a lelkiismereti szabadság, a szociálé, egyén és közösség, XXIII. János pápának a zsinat lelkületében inspirált „Pacem in terris" enciklikájának, a hierarchiának és a laikusoknak a régi tartalom felújításával szándékolt egymásratalálásának, és a többi kérdésekben rejlő problematika megoldáskereséseire.

A szeretet és jog ütközése

Néhányan a kívülállók közül úgy látták, hogy most a zsinaton a katolikus fórumon belül is nyílt *összeütközésbe került „a szeretet és a jog egyháza".* Az ilyen megfogalmazás sablonos túlzás és kevés köze van ahhoz a természetesnek mondható „polémikus szembenálláshoz", amely az egyik oldalon az egyház elvi, isteni eredetű jogrendigényét és ennek szükségességét védi, a másik oldalon pedig az elvek fel nem adásával jobb alkalmazkodást, több rugalmasságot, régi, elavult formulák elhagyását vagy átalakítását sürgeti a gyakorlatban. Az ilyen „összetűzésnél" mintha az is természetesnek tűnnék, hogy az egyik csoport a biztonságot és állandóságot nyújtó opportunista tradicionalizmust képviselje, amelybe könnyen belefészkelheti magát minden teremtő kezdeményezés kerülése, az új követelményekkel szembeni vakság, veszélyes helyzetekkel szemben téves biztonsági érzés és nem utolsó sorban a személyes érdekek védelme. Ennek spontán velejárója, hogy egy másik csoport a reformizmus és

radikalizmus mellett törjön lándzsát, de ez sem veszélymentes, mert leple alatt új vállalkozások túlméretezése, sok szubjektív ítélet és utópista lelkesedés húzódhatik meg, amelyek eleve csalódást is tartogathatnak tarsolyukban. Ezzel az elvi szembenállással kapcsolatban el kell marasztalnunk az olyan kispolgári jelszavakat vagy jóslatokat, hogy „meghúzták a jogi egyház lélekharangját", „az egyház demokratizálódni akar", vagy hogy „megingott az egyház rendi alkotmánya", „az egyház laicizálódik", bár részigazságokról van szó, de az ilyenek mögött olyan bábák settenkednek, akaratlanul is, akik a fürdővízzel együtt kiöntenék a gyereket. A vázolt elvi egységben és a gyakorlati kettősségben a megoldás kérdése nem nyitott, hanem nagyon is kötött és zárt: az egyházi jogrend elméleti és gyakorlati, elvi és megvalósítási kettősségében emberi velejáróként jelentkező feszültségek, ellentétek és nehézségek, ha nem is végérvényesen és tökéletesen, de mégis megoldhatók Krisztus és az egyház külső szolgálatával, amelynek egyetlen törvénye: „Salus animarum suprema lex", vagyis az egyházjogot is egyetlen törvényként a lelki üdvösség előmozdításának kell irányítania.

A reform indító oka

A kódex bármilyen természetű reformja célját tévesztené, ha nem fakadna az egyház belső lényegéből, más szóval, ha pusztán történelmi sürgetésből vagy „külső kényszerből" látna hozzá a felújításhoz. Az újraindító alapelveket ebben az esetben is *magában az egyházi tartalomban kell keresnünk.* A reformtörekvés említett szempontjai, mint az egyház közösségi jellegének erősebb kidomborítása, az egyházi egésznek eleven organizmusként való felfogás, a közösséget alakító elemek egymáshozrendeltségének tudatosítása, a jogi alkotmányos alapszerkezet és a jogi viszonyulások sértetlen érvényelismerésén túl a közösségi funkciók kihangsúlyozása és a funkciók szolgálatként való minősítése, mindezek az egyházra vonatkozó kinyilatkoztatásban bennerejlenek. Bizonyítást nyert, hogy az egyház közösségi és

jogi alkatának nemcsak szerkezeti elemei, hanem egyúttal funkcionális vonatkozásai is természetrendi és üdvösségrendi tartalmukkal bennefoglaltatnak a szentírás Isten népe képében. Az egyházi törvénykönyv felújításának végső alapelveit itt kell keresnünk, habár a kódexben szereplő sok „középkori anyag", mint a javadalmi jog, és hasonlók kiselejtezése, elsősorban történelmileg indokolt.

Az Isten népe képe fejezi ki legszembetűnőbben a vezetők és vezetettek, a papok és laikusok, az egyházban megvalósuló hierarchikus és laikus struktúra kettősségét és egységét. Az Isten népét ugyan azonos kegyelmi áramlás tölti be, de más benne a papság és más a laikusok közösségépítő és -fenntartó szerepe. Az egyházi fölé- és alárendeltség önmagában élettelen gépezetté válhat, merev jogi formulává zsugorodhatik össze. Ennek egyoldalúságait és főleg a hatalmi túltengés felé sodró veszélyeit, valamint jogászi formalizmusait csak az Isten népe üdvösségrendi valóságáért és rendeltetéséért vállalt különböző funkciók betöltése gátolhatja meg.

A reform célja

Az egyház rendi közösség. A papság és a laikusok rendjéből tevődik össze. A két rend együtt alkotja az Isten népét, különböző a szerepük és feladatuk, de egy és közös a céljuk: a Krisztustól létrehívott Isten népe szolgálata az egyén örök üdvösségének érdekében. A rendi különbség végső gyökerét csak az Isten népe közösségi rendeltetésében találhatjuk meg. Az egyik oldalon áll a hierarchikus és monasztikus szolgálatra hivatott papság és szerzetesség, a másik oldalon állnak az élet és a világ megszentelésére meghívott laikusok. Voltaképpen három rendről szoktunk beszélni. A szerzetesség rendjét mint a másik két rend összekötő kapcsát és áthidalását foghatjuk fel. Nézetünk szerint a kódex körüli reformtörekvések a két vagy három rend *organikusabb, kiegyenlítettebb, funkcionális egységének, életközösségének biztosítására irányulnak.* Úgy is mondhatnók, ahogyan a püspöki hivatal új teológiai szemlélete és az esetleg

megvalósuló püspöki kollegialitás új szabályozást fog magával hozni az egyház legfőbb vezetésében, éppen úgy a hierarchikus, monasztikus és laikus rend üdvösségrendi helyzetéből és szerepéből is oly funkciós összefüggések lépnek előtérbe, amelyek új jogi rendezést sürgetnek. Az összefüggéseket eddig is láttuk, de nem nyertek kielégítő megfogalmazást. Reálisan ítéljük meg a tényállást, ha a kódexreform legmélyebb indítékát a laikusok helyzetének helyes felismerésében jelöljük meg. Sokak szerint a törvénykönyv legfontosabb újítása a pápai és a püspöki jogkör szabályozása lesz, viszont a püspöki kollegialitás felújítása mögött is az Isten népe organikusabb életközösségének kérdése áll nemcsak gyakorlati, hanem éppen dogmatikus vonatkozásai miatt, tehát ez magában hordja a laikusok helyzetének új értékelését is.

Kétségtelen, hogy az egyházi élet hosszabb perióduson keresztül hierarchikus túlhangsúlyozás alatt állt. A laikusok „másodrendisége" nem lehet egyértelmű a másodrendűséggel vagy egyenesen a háttérbe szorítással. Az Isten népéről oly behatóan tárgyaló zsinati szkéma akaratlanul is a laikusok hosszú időn át tartó mellőzésére utal. Az érvényben lévő egyházi törvénykönyv túl kevés figyelmet szentelt a laikusok értékbesorolásának. Általában csak a laikusok kötelességéről és nem jogairól beszél. Az egyházi személyekről szóló rész mintha valóban „klérus-kódex"-szé avatná a törvénykönyvet, amelyhez a laikusokra vonatkozó kevés utalást mint „függeléket" lehet csatolni. A laikus pl. a 682. kánon szerint az a keresztény, akinek jogában áll a klérustól a szükséges kegyelmi eszközöket igénybevenni. A hierarchikus túlhangsúlyozás mellett a „laikusokról való megfeledkezés" másik okát a szerzetesi életeszmény fokozott előtérbe helyezésében kell keresnünk. Az evangéliumi tanácsokat követő szerzetességet az egyház mindig a legnagyobb elismeréssel és tisztelettel övezte. Ezen a téren ma sem fog változás bekövetkezni, ugyanakkor azonban mindinkább ráébredünk arra, hogy a szerzetesi életforma nem meríti ki Krisztus hatóképességének összes kibontakozási lehetőségét. Krisztus misztériumának a világgal közvetlenebb kapcsolatba is kell kerülnie.

A laikusok feladata

Krisztus misztériumának átfogóbb szemlélete arra késztet bennünket, hogy az Isten népe funkcionális közösségi egységében egymástól elhatároljuk a klerikus, a szerzetes és a laikus szolgálatát és ezek különbségét felismerve jelöljük meg az egyes rendek közvetlen szolgálati területét. Az üdvösségrendi szolgálat funkcionális összefüggésének vizsgálata mutatott rá arra, hogy *a laikus* sajátos, mástól át nem vehető *feladata nem a kimondottan egyházi, de a lényegesen keresztény területre irányul.* E különbségtétel azért szükséges, mert az egyházi és keresztény tevékenység feladatai nem fedik egymást teljesen. Egyházi tevékenység alatt szigorú értelemben csak az egyháznak mint ilyennek tevékenységeit értjük, tehát a hierarchikus szolgálatot, a szentségek kiszolgáltatását, az igehirdetést és az egyházkormányzatot. Természetesen ide sorolhatjuk a laikusoknak a hierarchikus apostolkodásban való részvételét vagy helyesebben az abban való segítést, mint pl. a hitoktatásban vagy anyagiak adminisztrálásában, vagy ahogyan ez a „katolikus akcióban" valósul meg egyesek munkavállalásával. Nem mondható azonban egyházi tevékenységnek az élet lelki szolgálata, az édesanya türelmes családi gondozása, a munkás, a tanító, az orvos helytállása és kötelességteljesítése a munkaterületükön, a mérnök, a technikus részvállalása a közösség jólétének és előrehaladásának érdekében, a művész alkotása, stb. Mindezek önmagukban valóban nem egyházi ténykedések, viszont ha a hit, remény és szeretet erényeiből fakadnak és a kegyelem által üdvösségre vezető erővel rendelkeznek, teljes értékű keresztény cselekedetekké válnak. A sokat hangoztatott alapigazság ismét előttünk áll: az egyház és a kegyelemtől áthatott emberiség fogalmai és valóságai nem fedik egymást teljesen, az egyház és a megvalósult megváltás területei az üdvösség jelen szakaszában nem esnek egybe. Természetesen erre a kimondottan keresztény területre is az egyház üdvösségteremtő ereje hat át, a keresztény tevékenységet az egyházi tevékenység indítja és alakítja, de mégis el kell ismernünk az egyházon kívül a „világ" vagyis a már nem kimondott

egyházi, de keresztény élet valóságát, amelyben az egyház már nem konkrét parancsokkal, hanem csupán elvek felállításával és felragyogtatásával szól bele. Ez a laikusszolgálat sajátos területe, amely ha nem is hivatalosan egyházi, mégsem profán, mert itt is Krisztus kegyelme tevékenykedik. A laikusok az élet és a világ megszentelésére meghívottak az Isten népében.

A laikusok „alaprend"

Az egyházi közösség „alaposztályát" vagy alaprendjét *a keresztség és bérmálás szentségében Krisztus tagjává vált laikusok alkotják.* Közülük választja ki az isteni kegyelem az üdvösségközvetítés szolgálatára rendelt világi papság tagjait és az eszkatologikus szeretet és szabadság megjelenítésére meghívott szerzeteseket. Az Isten népe sajátos üdvösségrendi tagoltsága nemcsak az egyházi közösség rendi természetét vagy szerkezetét határozza meg, hanem egyúttal megjelöli az egyes jogkörök feladatát és az egészhez való értékviszonyát. Az a tény, hogy ma ismét sor kerül a laikusok hivatásának erősebb kidomborítására, az egyházi, illetve a keresztény életben elfoglalt helyük helyes felismerésére, egyáltalában nem jelent támadást vagy leértékelést az egyház hierarchikus alapszerkezetével szemben, ellenkezőleg a hierarchiát igazi alapjaiban, üdvösségrendi küldetésében és joghatósági szolgálatában erősíti meg. A keresztség és a bérmálás szentségi jegyei a laikust is Krisztus főpapi valóságához kötik, annak részesévé is teszik, Krisztus papságának hordozói és megvalósítói lesznek és ha a papság az egyházi rend szentségi jegye következtében a legteljesebb mértékben lesz részese Krisztus papságának és ennek folyományaként a joghatósági küldetés viselőjévé válik, ebből a különböző fokú hozzátartozásból egyáltalában nem következik a Krisztussal való kegyelmi egybekötöttség különbözősége. A papszentelés vagy a szerzetesi fogadalom nem jelent valamilyen fajta „szuperkeresztséget" és nem létesítenek új keresztény társadalmi osztályt, a „szuperkeresztények rendjét".

A laikus, a szerzetes és a pap apostolkodása

Az egyházi és a keresztény élet területeit tehát a valóságnak megfelelően kell egymástól elkülöníteni. Csak ez a megkülönböztetés lehet ismét indító hatással az *„egyházi és keresztény apostolkodás"* szellemére. A laikus feladatának és felelősségének helye a világ. A papság és a szerzetesség feladata a keresztény létvalóság természetfeletti eredetének és céljának hirdetése, a laikusoknak kell a keresztény életforma valóságát a világba vinni és ezzel a világot a krisztusi élet elveivel megszentelni. A pap és a szerzetes Isten ügyének közvetlenül szolgál, a laikus istenszolgálatát közvetve teljesíti: Istenért él, de a jelen világért való munkálkodásán és felelősségvállalásán keresztül. A szerzetes teljesen az eljövendő világnak van lekötelezve, a papnak viszont a jelen világban és történelmében állva bensőleg szabadnak kell lennie, hogy mindent Istenre és Krisztusra vonatkoztathasson. Az egyházat alakító rendek tehát különböző mértékben viszonyulnak az egyházhoz és a világhoz is. Csak a laikusok szentelhetik meg a világot közvetlenül. Mint az Isten népének tagjai úgy állnak a világban, hogy saját megszentelésüket és az eljövendő országért való szolgálatukat mint a teremtés művének segítőtársai kell vállalniuk. Nekik a „világ szolgálatában" is kell maradniuk, az Isten országába való meghivatottságuknak a világért vállalt felelősségben is kifejezésre kell jutnia.

Üdvösségrendünk struktúrája

A laikusok rendjét az egyházi törvénykönyv tehát nem kezelheti mint „függeléket". Szolgálatuk az egyház, az Isten népe teljességéhez tartozik. Az egyház mint üdvösségi egész alulról épül, de felülről szerveződik meg. A kódexreform figyelembe fogja venni *a keresztség és bérmálás szentségével megalapozott üdvösségrendi struktúrát.* A jogi alá- és fölérendeltség valóság, de tartalmi alapja és háttere az Isten népének és Krisztus titokzatos testének szolgálata. Az evangéliumi élet megvalósításának

területén nincsen más „elsőbbség" vagyis nincsen más hatalom, mint a szolgálat elsőbbsége és kiváltsága. Aki első akar lenni, az legyen a többi szolgája (Mt. 20, 26). Az Isten népe fogalma ismét funkcionális egységben és egymásrautaltságban láttatja velünk az egyházi hivatalokat és a hivőket, a pásztorokat és a nyájat, az egyházi közösséget alkotó rendeket. Az összekötő kapocs és erő a Krisztus kegyelmével vállalt szolgálat: „Szolgáljatok egymásnak azzal a kegyelmi ajándékkal, amit kiki nyert, mint Isten sokféle kegyelmének hű közvetítői" (1 Pét. 4, 10). Az Isten népében tehát mindenki kegyelemközvetítésre hivatott. Az egyház nem tudna létezni és nem tudna megfelelni rendeltetésének, ha nem akadnának emberek, akik az eljövendő ország közvetlen szolgálatára szentelik magukat, de az ország előkészítésének területe az ember és világa. Az egyház üdvösségközvetítő szolgálatával mint üdvösségi intézmény létrehozza az Isten népét, az Isten népe feladata viszont a világot Krisztus országába vezetni. A hierarchia és a hivők együttműködésében valósul meg az oikonomia terve: mindent Krisztus fősége alá helyezni. Az egyházi előljáró Krisztus küldetési hatalmában is részesedik. E hatalom értelme nem az uralkodás, hanem a szolgálat és a gondoskodás. Ebben a kimondottan egyházi tevékenységben kell neki a nyáj mintaképévé válnia, vagyis az egyház tagjait az egész javára váló saját szolgálatukra vezérelnie. Az előljáró nyájszolgálata a többi számára nemcsak serkentő példa, hanem a hivők közösségszolgálatával együtt beteljesülő célkitűzés: „A közöttetek élő előljárókat kérem ... legeltessétek Isten rátok bízott nyáját: viseljétek gondját, ne kényszerűségből, hanem önként Istenhez híven; ne haszonlesésből, hanem odaadással; ne zsarnokoskodva a választottak felett, hanem mint a nyájnak mintaképei (jó szívvel)". (1 Pét. 5, 1–4). Az egyházi hatalom nem az emberek felett, hanem az emberekért kapott hatalom, amelyet „jó szívvel" kell gyakorolni, nehogy emberek, hanem egyedül Krisztus uralkodhassék felettünk.

A szeretet és a jog egymást szolgálja

Mondottuk már, hogy *a jognak a szeretet szolgálatában kell állnia,* de hozzá kell tennünk, hogy ez csak akkor lehetséges, ha *a szeretet a jog szolgálatába szegődik.* Azt, hogy ennek tudata az egyház tanításában mindig eleven valóság volt, igazolják a trienti zsinat határozataiból vett és a kódexben a büntetőtörvényről szóló fejezet élére helyezett szavak. A 2214. kánon megállapítja, hogy az egyháznak veleszületett és minden világi hatalomtól független joga a büntetés, majd hozzáteszi: „De szem előtt kell tartani a trienti zsinat figyelmeztetését, Sess 13, de ref., cap. 1.: A püspökök és más ordináriusok legyenek annak tudatában, hogy pásztorok és nem üldözők, úgy álljanak alattvalóik élén, hogy azok felett ne uralkodjanak, hanem őket mint gyermekeiket és testvéreiket szeressék és arra törekedjenek, hogy buzdítással és figyelmeztetéssel a meg nem engedett dolgoktól őket visszariasszák, nehogy mulasztás esetén köteles büntetésekkel meg kelljen őket büntetni; akik pedig emberi gyengeség következtében mégis vétkeznek, azokat az Apostol előírása szerint intsék meg, kérleljék és buzdítsák őket jósággal és türelemmel, mivel a javulásra szorulók érdekében többet használ a jóakarat, mint a szigor, többet a buzdítás, mint a fenyegetés, többet a szeretet, mint a hatalom; ha pedig a vétek súlyossága miatt fenyítés válna szükségessé, akkor a szigort szelídséggel, az ítéletet irgalmassággal, a keménységet enyhítéssel alkalmazzák, hogy a a nép szempontjából üdvös és szükséges fegyelmet keserűség nélkül megőrizzék, másokat pedig a figyelmeztetés üdvös példájának hatása alatt a hibázástól visszatartsanak." Ez a „monitum" figyelmeztessen mindannyiunkat arra, hogy bár az egyházjogból az egyház emberi arculatának legemberibb vonásai, fényei és árnyékai néznek ránk, mégis ezen a gyenge emberi eszközön keresztül teheti meg az egyház nap-nap után létezésének és rendeltetésének egyik állandó „erkölcsi csodáját", amennyiben Krisztus, az irgalmas szamaritánus példáját valósítja meg, mint „az istenszolgák szolgája" és főleg mint a gyengék és rászorultak segítője és felemelője.

Az emberi vonásokon át Istenhez

A zsinat általános törekvése, hogy az egyház minden belső és külső tette és a világban való szereplése, így az egyházjog is a „krisztusi szolgálat" melletti tanúságtétel legyen. Minden jogrend alapja a társadalmi igazságosság marad. Az igazságosság fölé csak az igazságot is magában foglaló és megvalósító szeretet kerülhet. A jog azt kívánja, adjuk meg mindenkinek a magáét. Ebben a jogrendet létesítő viszonyban emberileg nézve a lehető legtökéletesebb lehet a tárgyilagos igazság mértéke és azt érezzük mégis, amióta jogot alkotott az emberiség, hogy rideg, szívnélküli gépezet marad, ha nem épül a társadalmi életközösség egyúttal egymás szolgálatára és szeretetére. Ez még jobban vonatkozik az egyházjogra. És ha a végén mégis előtör belőlünk a kérdés, miért akarta Krisztus egyházát ebben a gyenge, könnyen szakadozó, szenvedéssel és tragikummal átszőtt köntösben a világba állítani, feleletet kellene előbb adnunk arra, hogy miért akart az Isten emberré lenni? Krisztus mint az emberiség megváltója ember akart lenni és a közvetítő egyházat is emberségében akarta meghagyni, hogy *az emberin keresztül találjunk rá az Istenre.* A zsinaton valósággal szent elemi erővel jelentkezett a „misereor turbae", a „szánom a sereget" krisztusi eltökéltsége, az emberiségen megkönyörülő egyház részvéte. A segíteni akarás, a mindenről, főleg saját magunkról megfeledkező és lemondó önátadás, az egyházat nemcsak a továbbélő, de a továbbszenvedő Krisztussal is azonossá teszi, mert a hamisítatlan szeretet forrása csak az áldozat lehet. Az isteni alkományon nyugvó egyházjog csak azon a réven igazi üdvösségrendi részese az egyház misztériumának, hogy vállalja az egész egyház kockázatát, „a szeretet nagy rizikóját". A joghatósági küldetés az egyházban nem „ex opere operato", nem a kegyelemközlés belső hatóerejéből teljesíti üdvösségrendi feladatait, mint a szentségek. Az egyénnek szóló hatalommal való felruházás, megbízás révén a hivatalviselők állásfoglalására és személyi felelősségvállalására épül fel. Az „igaznak és jónak" szolgálatában álló és ebben ki-

bontakozó személyesség érosza pedig egyedül a szeretetben érheti el tökéletességének csúcspontját.

Egyszerre jog- és szeretetegyház

Az egyház ma befelé akar menni, de feladná önmagát, ha lemondana a láthatóságáról és nem akarna érvényt szerezni emberi, közösségi jellegének. De erről nincs is szó. Az egyház külső megjelenése, szervezeti egészként való szereplése, a hitvallásban és a kultuszban megnyilvánuló látható egysége, a hivők és papság közösségében megvalósuló jog személyisége és az isteni hatalommal való felruházottságban kifejezésre jutó joghatósági küldetése, mind krisztusi alkotmányából folyó szociális-jogi természetű tényezők, amelyek megszűnésével elveszítené az egyház a testét, két lényeges alkotó eleme közül az egyiket. Ha azonban lemondana az egyház a testéről, akkor lemondana a jogáról is és ezzel együtt krisztusi hatalmában biztosított szeretetéről is. Pedig emberileg nézve ebben áll a világhoz való küldetése. Az egyházban nincsen külön *„jogegyház"* és külön *„szeretetegyház"*, mert *mindkettő egyszerre*. A jog és a szeretet, a hivatal és a lélek egybetartoznak.

Összefoglalás a látható egyházról

Felvázoltuk az egyház látható közösségi képét. Előttünk áll az újszövetség Isteni népe, a mennyei Atya akarata szerint Krisztustól alapított és isten-emberi, hierarchikus alkotmánnyal felruházott üdvösségi intézmény. „Az egyház minden látható tevékenységének végső értelmezése az, hogy isteni fejének és született közvetítőjének kiterjesztett közvetítési tevékenysége számára munkaterületet biztosít és ezzel üdvösségünk krisztusközpontiságáról tesz tanúságot. ... Az egyház üdvösségintézményes alakja az egyház alapformája. Úgy is lehetne fogalmazni, hogy az üdvösségintézményes mivolt az egyház alapszerkezete, hor-

dozó állványzata."[178] Az egyház szociális testének, isteni jogú keretbe foglalt intézményének „alkotója akarata szerint láthatónak kell lennie. Így szükséges, hogy a tagok egysége külsőleg is megnyilvánuljon, amennyiben egy hitet vallanak, ugyanazokkal a szentségekkel élnek, ugyanabban az áldozatban vesznek részt és szorgosan megtartják ugyanazokat a törvényeket. Azonkívül az is elengedhetetlenül szükséges, hogy mindenki előtt szembeszökően kitűnjék a legmagasabb fő, aki hatékonyan irányítja kitűzött célja felé a tagok egymást kölcsönösen segítő tevékenységét, Jézus Krisztus földi helytartója. Mert ahogyan elküldte az isteni Megváltó az igazság Vigasztaló Lelkét és azt a szerepet adta neki, hogy az egyház titokzatos kormányzását vegye kézbe, Péternek és utódainak viszont azt hagyta meg, hogy a földön képviseljék személyét és látható módon is vezessék a keresztény közösséget."[179] Az egyház titokzatos belső kormányzása a Szentlélek által és a hierarchiától irányított látható külső kormányzása egybetartoznak, de a belső és külső formaelemeit egymástól elválasztva külön is figyelembe kell vennünk. Csak így határozhatjuk meg az egyház isten-emberi összetettségének természetét.

Az egyház elsődlegesen természetfeletti életegység, de ugyanekkor szociális struktúrában megnyilatkozó jogi intézmény is. Az egyházat kiemelkedően jellegző sajátosságai, vagyis azoknak a vonásoknak az összessége, amelyek az egyházat egyházzá teszik, elsősorban az egyház üdvösségrendi, természetfeletti életvalóságából adódnak, és csak másodsorban a jogrendi szerkezetéből, jóllehet az egész egyházjog az üdvösségrend szolgálatában áll és Krisztus isteni joghatósági küldetésén alapuló üdvösségi intézményének a jogát tartalmazza. Az egyházat első megközelítésében mindenki kívülről nézi. A keresztény hivő is az egyház leírt intézményes alakjával találkozik és ismerkedik meg először. Kezdeti döntő benyomásait az egyház látható elemei, emberi arculatának vonásai határozzák meg. Csak így érthető, hogy az egyházával szembekerült és tőle elszakadni akaró keresztény mindenekelőtt az egyetlen közvetítő Krisztus tekintélyével fellépő egyházi hatalomtól, az egyház látható alakszerű-

ségétől akar megszabadulni. Ez is magyarázata lehet annak, hogy az egyház oly sokszor éppen a látható oldalát volt kénytelen kihangsúlyozni és megvédeni tanítóhivatali döntéseiben. Annak ellenére azonban, hogy az egyház látható intézményes mivoltában jut kifejezésre az egyház hordozó alapszerkezete, mégsem ez adja vissza az egyház teljes lényegformáját. Az isteni és emberi elemekből összetett egyház külső látható oldalát írtuk le eddig, más kifejezéssel élve az isteni akarattól kézbevett és alakított emberi adottságokat. Az egyház igazi lényegformáját azonban nem szabad itt keresnünk. Ennek felkutatása végett még mélyebbre kell lehatolnunk Krisztus titkába. Az egyház bensejében létrejött természetfeletti életközösségben fogjuk megtalálni, amelyet legmegközelítőbben Krisztus misztikus testének képe fejez ki.

AZ EGYHÁZ MINT KRISZTUSBAN MEGVALÓSULT ÉLETKÖZÖSSÉG

1. „KÖZÖSSÉG ÉS MISZTÉRIUM"

a) AZ EGYHÁZ KRISZTUS ÉLETÉNEK ÉS MISZTÉRIUMÁNAK RÉSZESE

Egyetlen egyház

„A mi közösségünk ugyanis közösség az Atyával és Fiúval, Jézus Krisztussal" (1 Jn. 1, 3). Sz. János első levelében két közösségre hivatkozik. Az egyik az apostolokkal való közösség, a Krisztustól alapított hierarchiára, annak rendi és joghatósági hatalmi küldetésére épített látható vallásos közösség, amelyet üdvösségi intézménynek neveztünk el. Ennek rendeltetése, hogy létrehozza a másik közösséget, az Atyával és Fiúval való közösséget, és ez már nem látható, mert az emberi lelkeknek Istennel való kegyelmi egyesülésében lesz valósággá a Szentlélek által. Az első közösségben Krisztussal találkozunk, Krisztus tagjává válunk, a másik közösségben viszont egyesülünk Krisztussal s részesedünk isten-emberi életében. Ugyanaz az egyház tehát látható üdvösségi intézmény és láthatatlan kegyelmi életközösség egyúttal. Íme az egyház egyetlen és teljes misztériuma! Benne az emberi és isteni, a természetes és természetfeletti elemek az egyház látható és láthatatlan rétegében elválaszthatatlanul együtt vannak, átjárják egymást és egyetlen egészet alkotnak. Téves minden olyan nézet, amely az egyház emberi elemeit a látható egyházi szervezetbe akarja sűríteni és az isteni tevékenységet csak a bensőbe szeretné utalni. A hivőknek az apostolokra és azok utódaira épült látható vallásos közössége a Szentlélek működésével átjárt és általa éltetett kegyelmi közösség. Hiányosnak kell tekintenünk az olyan egyházszemléletet is, amely az üdvösségi intézmény formai vagy sokszor formalisztikussá tett

keretein belül maradva kizárólagosan innen akar tájolódni és az egyház titkát ebben a zárt keretben keresi. Az egyházat mint külső szervezetben megjelenő vallásos közösséget Krisztus alapította, Krisztus maga határozta meg e sajátos vallásos-társadalmi képlet szerkezetét is, de kérdés, hogy az alapítás és a berendezés tényeinek megvilágításával elmondtunk-e mindent az egyházról? Távolról sem! Egyoldalúnak és statikusnak tűnik fel az olyan egyházszemlélet, amely megakad a szerkezetnél és nem hatol *a mélyebb dinamikus rétegbe,* ahol az intézményes keret mögött vagy alatt *az isteni élet lüktet.* Amikor most az intézményes egyház területét elhagyjuk, nem lépünk ezzel egy másik egyház terepére, hanem egyszerűen fel akarjuk kutatni az egyetlen egyházban lefolyó üdvösségi történések életmegnyilvánulásait is.

Túl az etikai sík határain

Az egyház *több mint társadalmi szervezetben élő vallásos közösség.* Ha nem keresnők és nem találnók meg ezt a többletet, az egyet jelentene az egyház egész rendeltetésének valláserkölcsi szintre való lefokozásával, és így az egyháznak sem tulajdonithatnánk más szerepet, mint amelyet minden istenhitre épülő vallás betölt, nevezetesen azt, hogy megszabadítsa az embert a rossztól és a jó szolgálatába állítsa. A keresztény vallás rendeltetése e természetes etikai sík határain messze túlmutat és itt kezdődik az egyház misztériuma, mert a kereszténység nemcsak tanítás, nem csupán az értelem és az akarat mozgósítása a bűn ellen, nemcsak megtisztult humanum, hanem az egyháznak Krisztustól kapott hatalma és ereje révén az istengyermekség élete, *Isten életében való részesedés.* A hangsúlyt az egyház természetfeletti távlataira kell helyeznünk, a Krisztustól véghezvitt megváltási és megszentelési mű egészében kell látnunk helyzetét és funkcióját. Ezért kerestük a gyökereit a Szentháromságban és helyét a háromszemélyű Isten üdvösségi tervében, az „oikonomia"-ban, ezért fordítottunk oly nagy gondot arra, hogy Krisz-

tus megváltói küldetésének titkával hozzuk kapcsolatba. Az egyház mint vallásos szervezet aligha különbözne lényegesen más vallási társulatoktól, ha nem lenne Krisztus isten-emberi fősége alatt egyesített, Krisztussal kegyelmi életkapcsolatban álló emberi közösség. Az emberinek és isteninek ebben a találkozásában és egyesülésében jut kifejezésre az egyház titka. A helyes egyházszemlélet elvi szempontból megkívánja, hogy ne értékeljük, az államiság hasonmását látva benne, az egyház emberi, társadalmi jellegét egyoldalúan túl, mert az egyház valójában és tulajdonképpen Krisztusban létesült, Krisztustól alakított és Szentlelke által éltetett emberi közösség. Csak így kerülhető el szemléletünknek minden további mélyremenés nélkül az intézményes egyháznál való megrekedése.

Istentől jött, misztikus értelemben Krisztussal azonos

Az egyház mint üdvösségi intézmény és mint kegyelmi életközösség más és más kapcsolatban áll Istenhez, illetve Krisztushoz. Erre utal a létezés tényének és az élet fogalmának egybevetése. Az egyház Istennek, illetve Krisztusnak köszönheti létezését és életét is. Mindaz, ami az Isten alkotó kezéből kikerült, valamilyen módon hasonlít hozzá, ami pedig az isteni élettel kerül eleven kapcsolatba az nemcsak hasonul hozzá, hanem természetfeletti módon istenivé is válik, mert részesedik az Istenből. Ezek a kifejezések ismét csak hasonlati alapon értelmezhetők. Az egyház lényegét egyrészt származása, másrészt élete határozza meg. *Istentől jött,* ezért sohasem sorolható be fenntartás nélkül az embercsinálta történelembe vagy a természetfejlődés alakulatai közé. Eredetének megfelelően Krisztus vonásait hordja magán, krisztusi az alkatában. Isten az egyházat Krisztus által a Szentlélekben teremtette meg és ahogyan az ember teremtésénél rávéste a saját képét az ember lelkére, éppen úgy az egyháznak is isteni, krisztusi arculatot adott és rábélyegezte a Lélek jegyeit is. Az egyház azonban nemcsak hasonlít Krisztushoz, hanem misztikus, természetfeletti értelemben azonos is vele. *Nem-*

csak képmása az Úrnak, hanem élete is. Ezt úgy kell értenünk, hogy Krisztus misztériumának a részese. Az Isten emberré lett, isteni-emberi életével, halálával, feltámadásával és mennybemenetelével természetfeletti kihatásában átalakította a világot és annak történelmét, az egyház pedig ennek az „új eget és új földet" teremtő emberré lett, meghalt és megdicsőült Istennek, Krisztusnak földi megjelenése, örököse és továbbvivője.

Krisztus az egyház létesítője

Az egyház legbensőbb lényegét, igazi értelmét keressük. „Az egyház rendeltetése Krisztus kiterjesztése és valója Krisztussal való belső kapcsolatából adódik."[180] Eddigi vizsgálataink eredménye röviden abban foglalható egybe, hogy az egyház Istentől akart, Krisztus által alapított, a lelkek megszentelése és a végső Isten országa szolgálatában álló üdvösségi intézmény. Ebben láttuk az egyház alapformáját is. Az üdvösségintézményes egyházat is minden vonatkozásában az isteni emberrélevés továbbvitelének titokzatos keretében igyekeztünk megvilágítani, de az egyház titkának még egy mélyebbre rejtett magva is van. Krisztusnak az egyházban állandóan jelenlévő tevékenységéből következik, hogy az egyház lényegét Krisztussal való egységében és vele való eleven életkapcsolatában kell látnunk. A kérdést nagy általánosságban így kell feltennünk: mi a megtestesült második isteni személynek az egyházon keresztül az emberi nemhez való viszonya? Nem elég, ha egyházszemléletünkben az egyháznak csupán az intézményes jegyeit tudatosítjuk. Az ilyeneket, mint hogy az egyházat Krisztus alapította, amelyet szent vérével szerzett Isten templomaként épített fel és rendezett be, hogy hithirdetőket, papokat és pásztorokat rendelt az élére és Péterben sziklaalapra helyezte, s hogy mindezekkel új népet szerzett egyúttal Istennek, a mennyei Atyának. Így épült fel valóban az atyai ház, amelyben Krisztus érdemszerző megváltásműve által mint örökösök lakhatunk és így létesített „a lelkek királya és pásztora" szent népet magának, hogy azt az ígéret földjére, a mennyei Je-

ruzsálembe vezethesse. Krisztus alapította és rendezte be az egyházat és első tekintetre valóban a létesítő és a létesítmény viszonyában látjuk az egyház és Krisztus kapcsolatát. Krisztus többféleképpen is alapítója az egyháznak. Lévén először is Isten Fia, az Atyával és a Szentlélekkel együtt mint *„első vagy legfőbb ok"* hozta létre az egyházat. Kifelé a három isteni személy mindig együttes tevékenységben jelenik meg. Mivel azonban Krisztus mint eszközt isteni személyébe emelt emberségét is igénybe vette a megváltáshoz, ezért mint ember is alapítója az egyháznak és *„eszköz-okaʺ* lett a természetfeletti célra rendelt üdvösségi intézménynek. De egyúttal *„érdemszerző okaʺ* is, mert egyáltalában nem kerülhetett volna sor az egyház létesítésére az érdemei nélkül.

Az egyház a továbbélő Krisztus

Krisztus és egyháza között e hármas oksági vonatkozás és kötelék mindenképpen fennáll, aki azonban csak az alapítási viszonyt tartja szem előtt, az *közelről sem merítheti ki a kinyilatkoztatás gazdag képtartalmát.* Az sohasem fog rátalálni a Krisztussal való kapcsolat végső, legmélyebb kötésére és szálaira. Zárva marad a továbbélő Krisztus titka előtte és nem fogja teljes mértékben megérteni az egyházra annyira jellemző „krisztusközéppontiság" jelentőségét. A „Mystici corporis" enciklika világos szavakkal utal arra, hogy megjelentetésének egyik fontos célkitűzése az említett *„krisztuskapcsolat"-nak a hívőkben való tudatosítása* volt. „Hogy tehát új dicsőségben ragyogjon fel az egyház szépsége, hogy minél világosabban kitűnjék a hívők kiváló és természetfeletti nemessége, mely abban áll, hogy Krisztus testében, annak fejével vannak összeköttetésben, hogy végül ebben a kérdésben a sok tévedésnek teljesen útját álljuk, Isten előtt való érett megfontolás után lelkipásztori kötelességünknek tartjuk, hogy e körlevéllel az egész keresztény nyájnak kifejtsük Jézus Krisztus titokzatos testéről és a hiveknek ugyanebben a testben az isteni Megváltóval való összeköttetéséről szóló tant

és egyúttal e vonzó tanból bizonyos tanulságokat vonjunk le, hogy azok segítségével e hittitoknak mélyebb vizsgálata a tökéletességnek bőségesebb gyümölcseit hozza meg."[181] Ugyancsak az egyházfogalom e fontos tartalmi vonatkozására mutatott rá VI. Pál pápa is a II. vatikáni zsinat második ülésszaka előtt mondott megnyitó beszédében.

b) AZ ÚJ ÁDÁMBAN EGYBEFOGLALT EMBERISÉG

Az egyházban folytatja megváltói művét

Az egyház mindannak befejezését, beteljesedését és zárókövét látja saját magában, amit Isten az emberiség megváltásáért tett. Az I. vatikáni zsinat az egyházról szóló fejtegetéseit ezzel a mondattal vezette be: „Hogy a megváltás üdvözítő művét tovább folytassa, lelkünk örök pásztora és őrzője úgy határozott, hogy felállítja az egyházat." (D 1821). XII. Pius pápa is Krisztus megváltásművére való utalással vezeti be enciklikáját: „Amikor elhatalmasodott a bűn, még bőségesebb lett a kegyelem (Róm. 5, 20). Tudjuk, hogy Isten az egész emberi nem ősatyját oly fenséges állapotba helyezte, hogy a földi élettel együtt az égi kegyelemnek természetfölötti életét is átadta volna utódainak. De Ádám sajnálatos bukása után az egész emberi nem, az eredeti bűnnel megfertőzve, az isteni természetben való részesedést (2 Pét. 1, 4) is elveszítette és mindnyájan a „harag fiai" (Ef. 2, 3) lettünk. De az irgalmas Isten „úgy szerette ... e világot, hogy egyszülött Fiát adta érte" (Jn. 3, 16) és az örök Atya Igéje ugyanazzal az isteni szeretettel Ádám nemzetségéből vett magának emberi, de ártatlan, minden tisztátalanságtól mentes természetet, hogy az új és mennyei Ádámból a Szentlélek kegyelme áradjon ki az összülők minden fiára. Ezek az első ember bűne által elvesztették ugyan az istenfiúságot, de a testté lett Ige által Isten egyszülött Fiának testvéreivé váltak és hatalmat kaptak, hogy Is-

ten gyermekeivé lehessenek (Jn. 1, 12). Így a kereszten függő Jézus Krisztus nemcsak az örök Atya megsértett igazságosságának tett eleget, hanem nekünk, vérrokonainak, a kegyelmek kimondhatatlan bőségét is kiérdemelte. Önmaga közvetlenül is kioszthatta volna ezt a kegyelmet az emberi nemnek, de a látható egyház által akarta ez megtenni, hogy az emberek egyesüljenek és általa mindnyájan valamiképpen közös munkát fejtsenek ki a megváltás isteni gyümölcseinek szétosztásában. Amint ugyanis Isten igéje a mi természetünket akarta felhasználni arra, hogy szenvedései és gyötrelmei által az embereket megváltsa, hasonlóképpen a századok folyamán *az egyházat használja fel arra, hogy megkezdett művét tovább folytassa.*"[182]

Csak benne van üdvösségünk

A háromszemélyű Isten üdvösségi terve szerint Krisztus az emberiség feje és közvetítője. Üdvösségünk érdekében tehát Krisztushoz kell csatlakoznunk, tagjává kell válnunk, mert ő „a szegletkő és *nincsen üdvösség senki másban,* mert nincs más senki az emberek között az ég alatt, akiben üdvözülnünk lehetne" (Ap. Csel. 4, 12). Isten minden embert meghívott az üdvösségre, az egyetemes isteni üdvözítő akaratnak megfelelően minden embernek Krisztus tagjává kellene válnia. Ez a tény már önmagában is messzire túlmutat az egyéni üdvözülés határain és keretein. Egyénileg kell ugyan üdvözülnünk, de mint az emberi nagy család, az emberi közösség tagjának. „Sokan egy testet alkotunk Krisztusban, egyenként viszont egymásnak tagjai vagyunk" (Róm. 12, 4). Isten üdvösségi tervében az emberiség egyetlen egészként áll az Isten előtt, sőt mint egyetlen és egész ember szerepel. Az egyéni ember mint a közösség tagja lesz az isteni tevékenység tárgya és ahogyan Isten üdvösségi terveivel az emberi közösségen keresztül fordul az egyes emberhez, úgy az embernek is mint az emberi nem részesének kell Isten előtt megjelennie, neki hódolnia és őt tisztelnie. Isten második üdvösségi tervében Jézus Krisztus *az új Ádám,* az emberiség má-

sodik törzsatyja (1 Kor. 15, 22; Róm. 5, 12–23). Az első Ádám bűnbeesése miatt a bűn hatalmának és a halálnak kiszolgáltatott emberiség kezdete volt, Krisztus pedig halála és feltámadása által a bűntől, haláltól, a sátántól és a törvénytől megszabadított emberiség törzsatyja lett. Kiengesztelte a bűnös embereséget Istennel, visszavezette a mennyei Atyához és az embereket saját maguk között is közelebb hozta egymáshoz. Az új Ádámhoz új emberiség is tartozik. Történelmileg kimutatható a kezdeti kereszténység saját maga megnevezése körül támadt bizonytalansága és keresése. A Krisztustól alakított emberiség újszerűsége egészen szembetűnő volt. Nem lehetett sem a zsidósághoz, sem a pogánysághoz sorolni. A zsidósághoz annyiban hasonlított, hogy szintén Isten népe volt, de nemcsak a János-evangélium, hanem a szinoptikusok szerint is az „igaz élet törvénye" alatt állt és Sz. Pál egyszerűen új teremtésnek nevezi. A szentatyák tanításukban a keresztény élet újszerűségét elsősorban Krisztusban megvalósult tartalomnak tekintik és szerintük Krisztus nemcsak egy új emberiség törzsatyja, hanem ő maga „az új emberiség", ő az Istentől akart ember, akiben Isten uralma, az igazi és tulajdonképpeni élet, az új teremtés legelőször valósult meg és tőle árad át másokra.

Krisztusban van az emberiség

Krisztus főségének és közvetítésének tehát az emberi nem természetes egysége is alapot ad, reá épül az istengyermekség kegyelmében megújított új emberiség. Ahogyan Ádám a természetes rendben az egész emberiséget képviselte, ugyanúgy *Jézus Krisztus is* mint az új, az igazi ember *az egész emberiséget foglalja magában.* Csak így érthető meg, hogy Krisztus keresztáldozata az egész emberi nem megváltását és megszentelését tudta kieszközölni. Krisztus egész lényege szerint tehát önmagában is „közösséget" jelent, „az emberi nemnek Krisztusban mint főben és közvetítőben egyesített közösségét." A Krisztusban újjáteremtett emberiséget mint „egyetlen" egész és igaz embert" kö-

zösségi vonatkozások nélkül el sem tudjuk képzelni. Ezzel az egyház konstitúcionális mibenlétének szempontjából egy egészen alapvető ténnyel állunk szemben, nevezetesen azzal, hogy az egyház mint krisztusi közösség tulajdonképpen már Jézus Krisztus emberrélevésével és kereszthalálával eleve adott valóság volt. Az egyház tehát lényegét tekintve nem úgy keletkezett, hogy az emberek hivőkké váltak és társadalmi kötelékben egymáshoz kapcsolódtak. Létszerűségében az egyház már Krisztusban megvalósult. A krisztusi közösség azonban mindig továbbnő, mindig többen és többen csatlakoznak Krisztushoz, hogy vele eleven életközösségbe lépjenek. A tagokban elevenen megvalósított krisztusi közösséget nevezzük egyháznak. Ha az összefüggéseket a Jézus Krisztusban beteljesedett isteni üdvösségi terv szemszögéből nézzük, akkor az egyház legáltalánosabb értelmét úgyis meg lehetne fogalmazni, hogy az egyház az emberiségnek Krisztusban létesült, Krisztustól alapított és Krisztus által állandósult életközössége Istennel. A szentatyák joggal állapítják meg, hogy az egyház megvalósításához vezető első lépés az isteni emberrélevés volt. Az isteni és emberi természetnek az Ige személyében való egyesülése révén az egész emberiség mintegy az Isten világába emelődött és Isten életéhez „jogot", hatalmat nyert. *Krisztus* habár egyéni emberi természetet vett fel, mégis *mintegy magában hordozta az egész emberi nemet,* és ezért együtt voltunk vele a kereszten, vele támadtunk fel és vele fogunk megdicsőülni. Sz. Ágoston szemében az egész emberiség egyetlen közösség, amelytől senki sem szigetelheti el magát. Az Isten emberrélevése Krisztusban éppen ezért Isten és a „corpus humanum", az emberi közösség egybekötését, életközösségét készítette elő. „Ezen az egybekötésen nyugszik az egész megváltás, amelyben a fej által egyedül végrehajtott mű az egész test tulajdonába megy át. Ez az életközlés nem csupán külső vagy jogi kihatásokban nyilatkozik meg, hanem a tagoknak a fej tevékenységében és életében való részesedésével jár."[183]

c) AZ EGYHÁZ KRISZTUS HALÁLA ELŐTT ÉS UTÁN

Az egyház születésének időpontja

Az egyház létének első alapja, „bázisa" az isteni emberrélevés. Ezzel új emberiség teremtése vette kezdetét. Krisztusnak és az egyháznak minden más titka az „incarnatio"-ra épül és ennek továbbvitelét jelenti. A végleges alapjait az egyház azonban mégis csak Jézus Krisztus további földi jelenlétének ideje alatt, a Megváltó kereszthalálában, feltámadásában, mennybemenetelében és a Szentlélek küldéseiben nyerte el. Az egyház épülete csak azután állhatott készen, hogy Krisztus földi életében mindent megtett és mindent elmondott, amit majd az egyháznak a századok folyamán tennie és mondania kellett, ill. kell. A szentatyák írásaiban állandóan visszatérő tanítás, hogy az egyház a kereszten, Krisztus keresztáldozatának bevégzésével született meg, amikor kiadta emberi lelkét és ezzel egyúttal az első alkalommal küldte el az egyháznak a Szentlelket. A legújabb teológiai irodalomban e kérdésnek igen nagy figyelmet tulajdonítottak, ami annak a jele, hogy az egyház „lét- vagy ontologiai" problematikája egyre érdekfeszítőbb lesz. Viták elkerülésével elsősorban azokat az elméleti megfontolásokat óhajtjuk a sok nézet közül figyelembe venni, amelyek munkánk összszemléletének a legjobban megfelelnek.

Úgy látszott, hogy a „Mystici corporis" enciklika megnyugtatóan és véglegesen egybefoglalta az egyház „születésnapjáról, illetve születési órájáról" nyilatkozó különböző véleményeket. Eddigi vizsgálataink igazolják, hogy az egyház építményében, vagy mondhatnók Krisztustól irányított létalakulásában kezdettől fogva két réteg, illetve feladatkör jelentkezik: a közösség és a misztérium kettősségébe foglalható emberközösségi test építése és ugyanekkor a hozzáadott „kegyelmi hozomány" vagy felruházottság. Más szavakkal az egyház kettős feladatot lát el, az egyik a juridikus vagy jogi küldetése a közösség szervezésében, a másik a „pneumatikus" vagy kegyelmi, lelki küldetése a lelkek

Istennel való legbensőbb életkapcsolatának megvalósítására. Tehát eleve különbséget kell tennünk az egyház „egyházi-közösségi" és „egyházi-misztikus" építménye között. Az eddigiekből nyilvánvaló, hogy *az egyház közösségi szervezetében nem egyszerre,* hanem csak lassú, folyamatos és gazdagodó tartalmú érleléssel *került ki alapítója kezéből,* de kérdés marad még, hogy mikor fejeződött be a szervezés munkája, Krisztus halála és feltámadása előtt-e vagy utána, vagy mind a két időszakra kiterjeszkedett-e? Hasonló a „pneumatikus test" megszervezésének a kérdése. *Mikor és hogyan küldetett el a Szentlélek,* mint az egyház éltető elve, *az egyháznak?*

Mit tanít erről az enciklika?

Jézus nyilvános működésének első percétől kezde az egyházi közösség megteremtésén és megalakításán fáradozott. A Mystici corporis enciklika idézi XIII. Leó „Divinium illud" c. körlevelét: „Az egyház, mely már előbb fogantatott, a keresztен szunnyadó második Ádám oldalából keletkezett és különösen pünkösd nevezetes napján lépett először az emberek elé", majd az egyház közösségi testének, a „corpus sociale" megalkotására és az egyház kész megjelenésére vonatkozóan *ezeket mondja:* „Az isteni Megváltó ugyanis az egyház titokzatos templomának építését akkor kezdte meg, amikor prédikálva törvényeit adta; akkor fejezte be, amikor megdicsőülve a kereszten függött; és végül akkor nyilvánította és hirdette ki, amikor látható módon küldte el tanítványainak a vigasztaló Szentlelket. Mikor ugyanis az igehirdetés munkáját végezte, apostolokat választott; úgy küldte őket, mint ahogyan őt küldte az Atya, azaz mint a hivők közösségének tanítóit, kormányzóit és megszentelőit; azok fejedelmét és saját földi helytartóját kijelölte; keresztséget is rendelt, amely által a hivők az egyház testébe oltatnak; és végül mikor életének alkonyára ért, az utolsó vacsorán az eucharisztia csodálatos áldozatát és szentségét is megalapította. Hogy pedig Krisztus a keresztfán fejezte be művét, azt a szentatyák szakadatlan

tanúságtétele bizonyítja. Azt tanítják ugyanis, hogy az egyház, mintegy új Éva, aki minden élőnek anyja, a kereszten született meg az Üdvözítő oldalából."[184]

A kereszthalál központi jellege az egyházalapításban

A felvetett kérdés, mint annyi más, ismét felhívja a figyelmünket arra, hogy a krisztológiai és szoteriológiai, tehát a Krisztusról és megváltásművéről szóló tanítások összefüggései nélkül nem érthetjük meg az egyházat.[185] Tény, hogy az egyház természetfeletti konstitúciójában az emberrélevés, a kereszthalál, a feltámadás, a mennybemenetel és a Szentlélek küldése kivétel nélkül mint létalapok szerepelnek. Nagyon nehéz ezeket saját jelentőségükben külön is szemlélni, mert Jézus élete és műve a Szentlélek közreműködésével történt fogantatástól kezdve a Szentlélek küldéséig egyetlen egészet alkot és ez az egész az egyház ontológiai, létrendi alapja. Azonban mégis egyöntetű teológiai tanításnak minősíthetjük, hogy a megváltási mű középpontjában Krisztus kereszthalála áll.

Tárgyi értelemben Krisztus áldozata a megváltás befejezését jelentette, mert kiengesztelte általa a mennyi Atyát és kiérdemelte a megszentelésünkhöz szükséges kegyelmeket. De kövessük továbbra is az enciklikát és lássuk, mivel indokolja meg a Szentatya *a kereszthalál központi egyházalapozási jellegét:* „A Megváltó halálával az eltörölt régi törvény helyébe az újszövetség lépett; akkor Jézus Krisztus vérével szentesítést nyert az egész földkerekség számára Krisztus törvénye, annak hittitka, törvényei, intézményei és szent szertartásai . . . ; halálának keresztfáján Jézus a törvényt annak rendelkezéseivel együtt megszüntette, az ószövetség adóslevelét feltűzte a keresztre, az egész emberi nemért kiontott vérében új szövetséget alapított. Oly nyilvánvaló volt akkor, – vélekedik Nagy Szent Leó az Úr keresztjéről, – az átmenet a törvénytől az evangéliumhoz, a zsinagógától az egyházhoz, a sok áldozattól az egyetlen áldozathoz, hogy mikor az Úr kilehelte lelkét, váratlan erővel, a tetejétől az

aljáig kettészakadt az a titokzatos kárpit, amely elzárta a templom szentélyét és annak szent titkát... Üdvözítőnk már a Szűz méhében feje lett az egész emberi családnak, teljes mértékben mégis a kereszt erejéből gyakorolja a fej tisztségét az egyházban. Sz. Tamás, az angyali és általános egyháztanító véleménye szerint: a kereszt győzelme által érdemelte ki a népek feletti hatalmát és uralmát (Krisztus); e győzelem által mérhetetlenül gyarapította számunkra azon kegyelmek tárházát, amelyeket, míg az égben dicsőségesen uralkodik, szünet nélkül és bőségesen oszt ki halandó tagjainak; a kereszten kiontott vére által érte el azt, hogy az isteni harag akadályát ledöntve minden égi adomány, leginkább pedig az új- és ószövetség lelki ajándékai kifolyhassanak az Üdvözítő forrásaiból az emberek, főleg a hivők üdvösségére; végül a keresztfán szervezte meg magának az egyházat, azaz misztikus testének minden tagját, akik ugyanis csak a kereszt üdvözítő erejéből, a keresztség fürdője által egyesülnek e titokzatos testtel, amelyben már teljesen Krisztus uralma alá kerültek. Ha Üdvözítőnk a szó legigazibb értelmében halála által lett az egyház fejévé, úgy az egyház is az ő vére által nyert bőséges részesedést a Szentlélekben; részesedést, amely reá az Emberfiának a keresztfán történt felmagasztalása és megdicsőülése óta isteni fényt áraszt. Ekkor, a templom kárpitjának kettéhasadásakor történt ugyanis, mint Sz. Ágoston megjegyzi, hogy a Vigasztaló karizmáinak harmatja... megöntözte az egész földkerekséget, vagyis a katolikus egyházat, amelyet sem népi, sem területi határok nem korlátoznak. Az örök Atya Fia tehát, miként megtestesülésének első pillanatában a Szentlélek teljességével ékesítette fel a vele lényegileg egyesült emberi természetet, hogy a megváltás véres művében az istenség alkalmas eszköze lehessen, úgy drága halálának órájában egyházát is el akarta halmozni a Szentlélek bőségesebb ajándékaival, hogy a megváltás isteni gyümölcseinek szétosztásában a megtestesült Igének hatásos és sohasem hiányzó eszköze legyen. Azért van ugyanis az egyház jogi küldetésének, tanító, kormányzó és szentségeket kiszolgáltató hatalmának felsőbb ereje és képessége Krisztus testének építéséhez, mert a kereszten függő Krisztus Jézus megnyi-

totta egyháza számára az isteni adományok forrását, hogy ezek által képes legyen az embereket tévedhetetlenül tanítani, az üdvösség útján Istentől megvilágosított pásztorokkal vezetni és a mennyei kegyelmek bőségével elárasztani. ... A vére által létrehívott egyházat pedig pünkösd napján égből alászállott különleges erővel ruházta fel. Miután ugyanis előzőleg kijelölt helyettesét magas tisztségébe ünnepélyesen beiktatta, fölment a mennyekbe és az Atya jobbján ülve úgy akarta, hogy jegyesét a Szentlélek látható eljövetele nyilvánítsa és hirdesse ki heves szélzúgás és tüzes nyelvek kíséretében."[186]

A kereszten született az egyház?

XII. Pius pápa e ragyogó tanítása lázas teológiai kutatást indított el. A hittudósok egy része magáévá tette a pápai fejtegetést és igen eredményesen a hagyomány forrásaihoz nyúlt vissza, többen azonban a szentírási szövegek alapján az enciklikában előadottak kiegészítését vélték szükségesnek. Mellékesen megjegyezzük, hogy a pápai körlevél tanítása nem „ex cathedra" jellegű, csak eligazítást óhajtott adni, másrészt nem is hozhatta már rövidsége miatt sem az idevonatkozó anyag teljes kifejtését. Az enciklika jelentősége szerintünk a szóban forgó kérdés tekintetében az, hogy élesen rámutatott az egyháznak, mint társadalmi képletben megjelenő emberi szervezetnek és mint természetfeletti lét- és életegységnek a kettősségére és egybetartozására. Közösség és misztérium! A hagyományra hivatkozók a szentatyák igazán mélyértelmű teológiai fejtegetéseivel akarják igazolni már említett elméletüket, nevezetesen azt, hogy Krisztus *már halála előtt megszervezte* lényegében és alapjaiban az egyházi közösséget és *a halál órájában* ezt az emberekből álló organizációt *saját természetfeletti életével látta el* a Szentlélek küldésével és így az egyházat természetfeletti kegyelmi organizmussá tette. Ahogyan Isten Ádámnak előbb a testét alkotta meg és utána lehelt lelket belé, éppen úgy Krisztus előbb megszervezte igehirdetése idejében a látható egyház testét, majd utóbb,

a kereszten adta át neki az éltető Szentlelket. Kedvenc és színes változatokban visszatérő gondolat a szentatyáknál, hogy az egyház a „második Éva", aki a krisztusi életet élők anyjaként a kereszten elalvó Krisztus oldalsebéből született meg, mint ahogyan az első Éva az alvó Ádám oldalából vétetett. Elég lesz talán egy Sz. Ágostontól vett idézetben bemutatni a szentatyák gondolatgazdagságát és allegorikus mélységét: „A katonák egyike megnyitotta szívét, amire vér és víz folyt ki abból (Jn. 19, 34). Az evangélista igen gondosan alkalmazta kifejezését, nehogy azt kelljen mondania. hogy átfúrta vagy megsebesítette oldalát, vagy ehhez hasonlót, hanem inkább „megnyitotta", hogy azonnal az élet ajtója is megnyíljék, amely nélkül az igazi életbe nem lehet bemenni. Vér lett a bűnök bocsáratára kiontva, a víz pedig szelíditi az üdvösséges kelyhet, egyszerre fürdőt és életet nyújtva. Ennek előjelzése volt az az ajtó, amelyet Noénak bárkájában kellett alkalmaznia, hogy a vízözön elől megmentett állatok azon keresztül beléphessenek. Mind az egyházra vonatkozó élőképek! Ezért lett az első asszony az alvó férfi oldalából alkotva és őt az élők életének és anyjának nevezzük. Mert ő igen nagy jót jelentett a bűn nagy szerencsétlensége előtt. Itt (a kereszten) elszenderedett a második Ádám, hogy jegyese képződjék abból, ami az oldalán kifolyt. Ó, milyen halál, amely által a holtak életre kelnek! Mi tisztább ennél a vérnél, üdvözítőbb ennél a sebnél!"[187]

Vagy csak a feltámadás után?

A másik nézet szerint Krisztus halála előtt előrejelezte, megigérte és lassan megkezdte az egyház épitését, de az egyház szervezetét befejezett intézményes tökéletességében csak feltámadása után alakitotta ki. Egyesek az egyház születési óráját *a Tiberias tó partján lefolyt jelenetbe helyezik,* amikor Krisztus véglegesen és teljhatalommal Péterre bízta a nyáját, mások azt mondják, hogy az egyház „szervezeti és misztikus" egésze csak pünkösd napján lépett életbe. E vélemények mind a szentirásra

hivatkozva azzal védik álláspontjukat, hogy a látható egyházi épület Krisztus halála előtt csak csírájában létezett, s befejezést akkor nyert, amikor Krisztus tényleges hatalommal ruházta fel az apostolokat és Pétert (Mt. 28, 18–20; Jn. 20, 21). Szerintük az enciklika tanítása értelmében is különbséget lehet tenni a haldokló Krisztus kettős műve között: az egyik befejeződött a kereszten, ez a Krisztus halandó testében végrehajtott tárgyi értelemben vett megváltás, a másik a kereszten vette kezdetét halhatatlan és dicsőséges testében a megváltás gyümölcseinek a lelkek számára való érvényesítésében, vagyis az egyház misztikus továbbépítésében. Megállapítják továbbá, hogy maga az enciklika is két módját különbözteti meg az egyházépítésnek: az egyik a Krisztusra való építés, amely csak a feltámadás után lett teljessé. E nézet hívei is az enciklikára hivatkoznak tehát. „Krisztus Urunk, miután földi vándorútját a „kisded nyáját" látható módon maga vezette, nemsokára, mikor Atyjához visszatérőben elhagyni készült e világot, az egész általa alapított látható társaság kormányzását az apostolfejedelemre bízta. Hiszen Ő, a végtelen bölcsesség, nem hagyhatta látható fej nélkül egyházát, ezt az egy testet alkotó társaságot. És nem lehet az ellen sem érvelni, hogy az egyházban létesített jogi felsőbbség által ez a titokzatos test két fejet kapott, Péter felsőbbsége ugyanis csak abban áll, hogy Krisztus helytartója; így tehát csak egy legfőbb feje van ennek a testnek és ez Krisztus, aki anélkül, hogy abbahagyná egyházának titokzatos módon való közvetlen vezetését, személyének földi képviselője által látható módon is kormányozza ezt az egyházat. Ez tehát Urunk mennybemenetele óta nemcsak ő rajta, hanem Péteren is, mint kimagasló alapkövön nyugszik."[188] Az említett másik nézet hívei Péter végleges megbízásában látják az egyházalapítás befejező aktusát. Különben elismerik, hogy abban az esetben, ha Krisztus keresztáldozatának engesztelő és érdemszerző voltát tartjuk szem előtt, akkor az egyház ezen a téren a kereszten kapta meg végleges befejező alapját, de azt vallják viszont, hogy Krisztus csak feltámadása után lépett fel az egyház tényleges megalkotójaként.

A feltámadás jelentőségét kétségtelenül nem szabad az egyház

lényege szempontjából alábecsülnünk vagy figyelmen kívül hagynunk. Krisztus halála előtt csak szűk területen prédikált, hiszen elsősorban Izrael házának elveszett juhaihoz küldetett (Mt. 15, 24). Halálával és feltámadásával minden ember megváltója lett. Igaz, hogy a kereszthalál függesztette fel az ószövetséget és törvényét, de ennek véglegesen csak a feltámadás és a mennybemenetel adott érvényt. Krisztus törvénye már nem ismer biológiai kötéseket, mint az Ábrahám véréhez kötött régi törvény és *a feltámadás*, mivel már önmagában is a természeti rend áttörését jelentette, *előfeltétele lett* a természetes emberi közösségek felett a Szentlélekben létesült és biztosított *„krisztusi közösség" keletkezésének* (Ap. Csel. 2, 33; Mt. 28, 19; Ef. 1, 20; 1 Tim. 6, 15; Jel. 1, 1; 5, 9; 12, 5; 19, 5). Mégsem szabad elfogadnunk azt a véleményt, hogy egyedül a feltámadás indokolja meg Krisztus apostolainak adott egyetemes megbízását az üdvösség jóhírének az egész világon való hirdetésére.[189]

Összefoglalás

A felsorakoztatott vélemények voltaképpen nem egymást kizáró szempontok. Az egyes vonatkozások gondos elkülönítésével mindegyik igazat mond. A nehézség onnan adódik, hogy egyben szeretnők látni az egyház közösségi és misztikus egészét és erre vonatkoztatva tesszük fel a kérdést: mikor született meg az egyház? Egyértelmű választ szinte lehetetlen adni erre. Ha Krisztus kereszthalála pillanatában nézünk az egyházra, amikor a mennyei Atya akaratából az egyház megalapítását már elhatározta és meg is hirdette az Isten országát látható közösségi szervezetet iktatva be megvalósítására, s meghívta és hierarchikus hatalommal ruházta e közösség vezetőit, az apostolokat (Jn. 17, 18), sőt Péter felsőbbségét is megígérte, s ez isteni ígéretét biztosan bekövetkező ténynek minősítve elvileg már meg is valósította a primátust, továbbá, ha figyelembe vesszük, hogy miután már előbb a közösségteremtő alapszentséget, a keresztséget elrendelte, az utolsó vacsorán megalapította az újszövetség papi rendjét és az

oltáriszentséget is, – mindezeket a tényeket egybefoglalva – elfogadhatjuk, hogy Krisztus *már a halála előtt mindent megvalósított, ami az egyház közösségi lényegéhez tartozik.* Ezt az alapjaiban és sejtszerűségében megszervezett egyházi közösséget *halála pillanatában a Szentlélekre bízta,* aki természetfeletti életet árasztva az egyházra, mint új isteni életelv átjárta és ezzel megszületett a misztikus egyház. Az enciklika három helyen is hivatkozik arra, hogy Krisztus a Szentlelket már a kereszten elküldte egyházának, hogy természetfeletti életben részesítse. „Az örök Atya Fia... halálának óráján egyházát el akarta halmozni a Szentlélek bőséges ajándékaival... A kegyelem és igazság isteni Lelkével töltötte el az Isten Fia már a szeplőtlen Szűz méhében a maga emberi lelkét; ez a Lélek lakozik gyönyörűséggel jóságos Megváltónk emberi lelkében, mint legkedveltebb templomában; ezt a lelket érdemelte ki számunkra Krisztus a keresztfán kiontott vérével; ezt adta az apostolokra lehelve egyházának a bűnök bocsánatára... (A Szűz Anya volt az), aki hathatós könyörgésével kieszközölte, hogy az isteni Megváltó Lelke, amelyet már a kereszten megkaptunk, pünkösd napján tékozló bőkezűséggel áradjon az ifjú egyházra."[190]

Semmivel sem lehet bizonyítani azt, hogy az egyház csak pünkösd napján kapta meg a Szentlelket. A teológusok a kereszten és a húsvétkor történt láthatatlan küldéseket általában az egyház misztikus lényegének építéséhez szükséges krisztusi intézkedéseknek tekintik. *A halál órájában* történt küldés az egyetemes egyháznak szólt, *a húsvéti küldés* az apostoloknak, illetve az egyházi hierarchiának: „Vegyétek a Szentlelket. Akinek megbocsátjátok bűneit, bocsánatot nyert, akinek pedig megtartjátok, az bűnben marad" (Jn. 20, 23). *A pünkösdi látható küldés* az egész egyház megjelenésének, „epiphaniájának" kihirdetése volt. Szentlélek nélkül nincsen egyház. A Szentlélek csak Krisztus halála, feltámadása és mennybemenetele után jelenhetett meg. Tudunk mind a három fázisnak megfelelő küldésekről. Ha az egyház a kereszten született meg csírájában, akkor csak húsvétkor pecsételődhetett meg végleges isteni érvénnyel és pünkösdkor kezdte meg nyilvános működését. Ezek után nincsen már sok ér-

telme, hogy az egyház megalakulásának vagy születésének pontos időpontját keressük. A kérdésnek, mint már említettük, annyiból volt jelentősége számunkra, hogy a „közösség és misztérium" egymáshoztartozását és csodálatos egybefonódását ezen a finomabb teológiai területen is be tudtuk mutatni.

d) AZ EGYHÁZ SZENTSÉGI ÉRTELMEZÉSE AZ EGYHÁZ MISZTÉRIUMÁHOZ VEZET

A kegyelmek közvetítője

Láttuk, hogy az egyház Krisztus misztériumához tartozik, sőt Krisztussal való egységében és közösségében maga is valóságos misztérium (Ef. 5, 32).[191] Elsősorban „üdvösségi titok", „megváltásrendi misztérium", üdvösségünk főforrásából, a Megváltó keresztjéből eredve. Krisztus „tulajdon vérével szerezte meg az egyházat" (Ap. Csel. 20, 29) és „ha a kereszt titkait figyelmes megfontolás tárgyává tesszük, nem homályos már előttünk az apostolnak az efezusiakhoz intézett tanítása, hogy Krisztus a zsidókat és pogányokat vére által egyesítette, „lebontva saját testében a közbeeső válaszfalat", amely a két népet egymástól elválasztotta és hatályon kívül helyezte a régi törvényt, „hogy a kettőt új emberré teremtse önmagában", nevezetesen egyházzá és a keresztfa által egy testben mindkettőt kibékítse az Istennel (Ef. 2, 14–16).[192] Mint üdvösségi titok az egyház nemcsak ered a keresztből, hanem rendeltetése a kereszt művének továbbfolytatása is, hogy az ellentétektől felszakadozott emberiséget és a test és lélek kettősségében küzdő embert a kereszten feláldozott Krisztus testében „új emberré teremtse" (Ef. 4, 23; Kol. 1, 20; 3, 9–15). Isten üdvösségi terveiben nem az egyén, hanem a közösség van előtérben. Krisztus az emberi nemet mint egészet váltotta meg, de megváltói halálának érdemeit elsősorban azoknak juttatja, akik csatlakoznak hozzá, akik egyházán keresztül tagjai

lesznek. Az egyházi közösség hordozza Krisztus Lelkét, *ebben a közösségben folytatódik Krisztus emberrélevése a lelki, kegyelmi újjászületés révén.* Ennek következtében ez a krisztusi közösség, az egyház, Krisztus kegyelmeinek őrzője, gondozója és közvetítője.

Ezért az egyház alapszentség

Az egyház valóban a Krisztus tagjaira ható krisztusi tevékenység szerve és eszköze. Joggal mondhatjuk, hogy az egyház Krisztus egyetlen természetfeletti módon éltető eszköze az emberiség felé, amellyel a Megváltó a kinyilatkoztatás igazságait és kegyelmeit közvetíti felénk. Közvetítő szerepe miatt a teológusok egy része újabban a többi szentség felett vagy előtt álló *„alapszentségnek"*, *„gyökérszentségnek"* vagy *„ős-szentségnek"* is nevezi az egyházat.[913] Az egyház nem azonos a Krisztustól alapított hét szentséggel, nem is nyolcadik szentség, de a maga egészében a szentség lényegéhez tartozó elemeket tartalmazza: mint a Krisztussal való látható közösség érzékelhető jele, amely azt hozza létre, amit jelez, nevezetesen az emberek lelkében a Krisztussal való azonosulást, a kegyelmek révén a Krisztus életében való részesedést. „Így az egyház az Istenemberrel létrejött közösség, amelynek funkcióiban (Krisztus) az általa nyújtott isteni erők segítségével a kegyelemközlést és a megváltást az egész emberiség felé gyakorolja. Ezért az egyház Krisztus egyetlen szerve, magának Istennek szerve, az emberiségnek nyújtott igazság és kegyelem kinyilatkoztatásának természetfeletti módon létesített és éltetett eszköze."[194]

Miért összentség Krisztus embersége?

Az egyház szentségi alkata, „szakramentalitása", mint már korábban jeleztük, az egyház krisztusi alkatának, Krisztus istenemberi lényegstruktúrájának folyománya, és ha Krisztust „ős-

szentségnek" nevezhettük, joggal mondhatjuk, hogy az egyház „alapszentség" vagy „gyökérszentség", amelyen az egyház egész szentségi rendje, hét szentsége is nyugszik.[195] Ha szentségen belső kegyelmet közlő külsőleg érzékelhető látható jelet értünk, akkor Krisztusban eminens módon „szentséget" vagy „ős-szentséget" kell látnunk. Krisztus, az Isten-ember, mint már említettük, minden „szakramentalitás" ősképe, amennyiben emberi természetének külső, látható és érzékelhető valósága jele volt a benne jelenlévő, kegyelmet eszközlő láthatatlan isteni természetnek. Krisztusban az Isten megtestesült, benne a láthatatlan Isten ember alakjában jelent meg. Jézus Krisztusban az isteni és az emberi a legszorosabb kapcsolatba került egymással, ennek következtében „aki látja a Fiút, látja az Atyát" is. Az Emberfiában Isten mint megtestesült személy találkozik a testben élő emberi szellemmel. Hogyan is érintkezhetnénk másképpen a tiszta szellemű Istennel? Krisztus testi jelenlétében látják a tanítványok az Igét, és mivel az Ige és az Atya egy „láthatják" az Atyát is. „Miután többféleképpen és különböző módon szólt hajdan Isten a próféták útján az atyákhoz, e végső korszakban Fia által szólt hozzánk" (Zsid. 1, 1–2). Az Ige, aki öröktől fogva „a láthatatlan Isten képmása", a megtestesülés révén az emberek számára látható, megfogható valóságban ragyogtatja fel és helyezi a jelenbe a láthatatlan Isten dicsőségét. *Krisztus valóságos emberi természete azonban nemcsak mutatja és jelzi, hanem „tartalmazza" is az Isten Fiát.* Ezt úgy kell értenünk, hogy Krisztus nemcsak azzal nyilvánította ki az Istent, hogy beszélt az Istenről, hogy feltárta számunkra a Szentháromság belső életét, hanem abban a vonatkozásban is, hogy aki vele, szent emberségével kerül érintkezésbe, az magát az Istent érinti, mert benne az Isten emberré vált, anélkül, hogy megszűnt volna Isten lenni. Az Istenember a Szentháromság életét közvetítette felénk, az örök üdvösségi tervben mint „mindent magában egybefoglaló és Istennel egybekötő" eszköz szerepel, s ezért nevezhetjük „Isten szentségének" vagy „ős-szentségnek".

Jogosan mondjuk ezt az egyházról is

A szentség fogalmának az egyházra való alkalmazása mint teológiai megvilágítás teljesen elfogadható abban az értelmezésben, ahogyan az előbb Krisztus szent emberségét is szentségnek neveztük. E magyarázatnál is fel kell hívnunk a figyelmet arra, hogy bár valós alappal rendelkező analógiákról van csupán szó, mégis mindkét esetben igaz „szentségi valóságról" kell beszélnünk. Krisztus azzal, hogy embersége által valósította meg a megváltást, megteremtette az emberiség számára az üdvösséget jelentő és hozó isten-emberi belső kegyelmi életkapcsolat lehetőségét, amelynek megőrzésével, ápolásával és továbbvitelével az egyházat bízta meg. Az egyház azonban nemcsak lehetőséget örökölt Krisztustól. Az Istennel való kegyelmi életkapcsolatot csak a Szentlélek teremtheti meg, s ezért Krisztus nemcsak közvetítői küldetését, tanító, papi és főpásztori hatalmát adta át az egyháznak, hanem egyúttal saját Lelkét, a Szentlelket is belehelyezte mint éltető természetfeletti erőközpontot, aki éppen olyan isten-emberi egységbe teremti az egyházat, mint a theandrikus Krisztust. Ahogyan az anyagi világból vett szentségi jel a Szentlélek tevékenysége által kegyelmet közvetít, ugyanúgy *mint emberekből álló testi közösség a Szentlélek működése által az egyház is az isteni élet közvetítője.* Így lett az egyház Krisztus eleven megváltási és megszentelési eszköze, amelyben és amely által az egyes emberek Istennel való életközössége valóra válhatik.

Krisztus fizikai, misztikus és eucharisztikus teste

A Szentlélekről később azt fogjuk mondani, hogy az egyház Lelke, mert az egyházi közösséget éppen úgy élteti, mint a szellemi lélek a testben megjelenő embert. Ezzel elérkeztünk annak kimondásához, hogy az egyház Krisztusnak a Szentlélek által életetett organuma, teste. „Az egyház Krisztus titokzatos teste." Ez bentfoglalólag tartalmazza az eddig annyiszor ismételt meg-

állapítást: az az egyház titka, hogy meg kell ismételnie és ki kell terjesztenie az isteni emberrélevés misztériumát. A kinyilatkoztatás, hitünk, istengyermeki életünk az „incarnatio"-ra épül fel. *Az Ige megtestesülésével* vette kezdetét az eleven híd építése az isteni és emberi, az égi és földi, a természetfeletti és természetes, az örök és mulandó valóságok között. Az egyház titka az isteninek és emberinek a találkozásában és egyesülésében jut kifejezésre, s ahol ez a találkozás a legtökéletesebb és legteljesebb, ott van az egyház életének centruma, titkának a lényege. Krisztus a Szűzanya méhében fogant testében az emberi nemmel vérrokonságba kerülve mintegy az egész emberiséget magába fogadta, ebben a testben „új emberré" teremtett mindannyiunkat a kereszten, hogy saját misztikus testébe, az egyházba foglalja azokat, akik őt követni akarják. Krisztus megdicsőült teste az égben van, *misztikus teste* viszont itt a földön a megváltásnak éppen olyan eszköze lett, mint amilyen szent embersége volt földi életében és halálában. A fokozás tovább vihető. Az eucharisztiában jelenlévő Krisztus szent embersége, *az eucharisztikus test*, az egyház kezében és az egyház által ismét csak egybefoglal, mert a legteljesebb életegységet hozza létre Krisztus és hívői között. A keresztség az alapszentség, de az eucharisztia az egyház legközpontibb szentsége; a többi szentség mind ideirányul és az a feladatuk, hogy Krisztus és az emberek eucharisztiás egyesüléséhez vezessenek, azt előkészítsék vagy még jobban beleépítsék lelki életünkbe. E csodálatosan felfelé ívelő vonal Isten Fiának emberrélevéséből indul el és az eucharisztikus egyesülésből táplált misztikus testben éri el tetőpontját.

Maga a teológiai okoskodás vezetett el bennünket a Krisztus teste valóságához, anélkül, hogy külön hivatkoztunk volna jelen összefüggésben, – az enciklika idézeteit kivéve, – Sz. Pálnak az egyházról, mint Krisztus misztikus testéről szóló mélyértelmű tanítására. Tudatosan jártunk el, mert elemzéssel akartunk eljutni az üdvösségi intézmény fogalmától a megváltástan közbekapcsolásával az egyházhoz, mint Krisztusban megvalósult kegyelmi életközösséghez. Ezentúl az egyházról mint Krisztus titokzatos testéről fogunk beszélni és annyit előre mondhatunk, az egy-

házról eddig nyert képünk tartalmában és színeiben lényegesen mélyülni fog.

A „jel" és a „kegyelem" egysége

Ezek után még világosabb fényben tűnik fel az egyház misztériuma, amely röviden mondva: Krisztus misztikus teste. Csak most tudhatjuk felmérni lényegi mivoltában és értelmében az egyház két oldalát, külső intézményes üdvösségi szervezetét és belső üdvösséget teremtő isteni életét. A közösség és misztérium kettőssége most már határozott körvonalakban áll előttünk. Az egyház szentségi értelmezése nyújtott alapot ahhoz, hogy az üdvösségi intézmény és a titokzatos test összefüggéseit közelebbről is szemügyre vehessük.[196] Az egyház mint üdvösségi intézmény krisztusi organizáció, Krisztustól földi életében megalapított közösségi formában megjelenő szervezet és mint ilyen a megdicsőült Krisztus munkaterülete és munkaeszközeinek foglalata, amelyek segítségével az egyes ember Krisztus tagjává válhat. De ugyanezek az eszközök a test szemléletében mint organumok, mint éltető szervek jelennek meg. Krisztus üdvösségi intézkedéseinek végső rendeltetése az, hogy a test, a krisztusi közösség funkcióit ellássa és életét biztosítsa. Ennek igazolására elég arra rámutatni, hogy az üdvösségintézmény minden rendelkezése, szabálya, törvénye közösségteremtő jelleggel és erővel rendelkezik. A tanítóhivatal nem az írás, hanem az elevenen kimondott szó összekötő és lekötelező erejére épült fel, a papi hivatal kezében vannak a szentségek és ezek középpontja: az oltáriszentség, amely kimondottan a krisztusi életközösség ápolására és fenntartására rendeltetett, és végül a kormányzói hivatal vezetésében és irányításában eleve egységet és közösséget formáló erők nyilatkoznak meg. Mind a három hivatal nemcsak az egyházi üdvösségi intézmény, hanem az ennek a keretében felépülő egyházi kegyelmi közösség szolgálatában áll. Az üdvösségi intézmény hivatalai a krisztusi közösség szervei.

Az egyház és a szentségek összefüggése

Vessünk még egy rövid visszapillantást az egyháznak és szentségeinek egységére és összefüggéseire. Az egyházból mint „gyökérszentségből" nő ki a többi szentség. „Az a tény, hogy hét szentségünk van, az egyház lényegéből adódik ... Ha az egyház Krisztus megváltási művének megjelentetése, akkor a szó igazi értelmében csak úgy lehet egyház, ha valóban mint egyház lép fel: ha szentségeket oszt ki, ha bemutatja a miseáldozatot, ha valóban tanít, vezet és irányít. Az egyház a saját láthatóságában közli önmagát. Ebben a közlési megnyilvánulásban lesz egyházzá a vele találkozó ember szemében: először a keresztségben és utána egyre mélyebben a többi szentségben. Ahol és amennyiben az egyház az egyedi személyek sokasága számára konkrét formában üdvösséggé válik, teljes és igazi értelemben egyház: vagyis megszentelési közösség. Ilyen értelemben nyilvánítja ki kegyelmi jelenlétét. Ez arra utal, hogy az egyéni üdvösség egyúttal ekkleziológiás közösségi történés: az egyház önmegvalósulása, mert itt a földön mindig csak útközben és alakulóban van. A hét szentség egyházépítő hatásának elemzésénél világosan kitűnik, hogy minden szentség a megalázott és megdicsőült Krisztus megváltói üdvösségvalóságába von bele bennünket, és ezzel az egyház egy-egy lényeges tulajdonságával leszünk azonosak ... *Az egyház lényege az önközlés formájában éppen a hét szentségében jut kifejezésre:* Az egyház mint „a mennyei Atya leánya" jelenik meg és fejti ki erőhatásait (keresztség és bérmálás), belekapcsolódik a Krisztustól vállalt keresztáldozatba (oltáriszentség), papjai által (papszentelés) eszkatológikus és halált legyőző üdvösséget kínál (betegek szentsége), valamint Krisztus irgalmát viszi el az emberekhez (gyónás), akiket Krisztussal való jegyességi viszonyukban (házasság) földi életükben is megszentel. Ezek útján valóban az egyház lényeges tulajdonságai válnak láthatóvá, emberi helyzeteket és életgondokat tud isteni távlatokba helyezni. A hét szentségben tehát elsősorban nem hétszeres emberi szükségre és rászorultságra való választ kell látnunk, hanem inkább hétszeres kegyelmi megajándékozást

és megbízást. A szentsegek hetes száma a sokrétegű megváltási kegyelemnek és küldetésnek kifejezője, amelyet az egyházban élő Isten népe mint annak „szentsége" van hivatva megvalósítani, „aki érettünk és üdvösségünk miatt leszállt az égből".[197]

A „Mystici corporis" enciklika egyik legfőbb gondja a külső és belső elemekből összetett egyház *fogalmi egységének biztosítása* volt. Határozottan elvetette a „Krisztus teste" kifejezésnek az egyház láthatatlan kegyelmi közösségével való egyoldalú azonosítását, ahogyan erre a középkor végén egyeseknél sor került. Az egyház látható és láthatatlan oldala egybetartoznak, egyetlen egészet alkotnak. A „Krisztus teste" nem egyéb, mint a római katolikus anyaszentegyház. Az egyházfogalom egységét az enciklikától indított teológiai kutatásnak különösképpen az egyház szentségi értelmezésével sikerült még jobban elmélyíteni.

Az egyház szentségi értelmezése

A szentség kegyelmet jelentő és közvetítő látható jel vagy eszköz. E fogalmi meghatározásban a látható jel és a kegyelem mint két külön valóság egymástól elválasztható, ami teológiai szóhasználat szerint a „sacramentum" és „res", a látható jel és a természetfeletti valóság vagy „dolog" megkülönböztetésével jut kifejezésre. A „sacramentum" kifejezése tehát szigorú vagy megszorított fogalmi értelmezésben csak a látható jelre vonatkozik, habár általános gyakorlati szóhasználat szerint a szentség fogalmában a jelet és a kegyelmet egyszerre értjük. *Az egyház fogalmánál* is egészen hasonló helyzet előtt állunk. Általános és teljes értelemben egyház alatt a Krisztustól alapított látható közösséget és a benne tevékeny természetfeletti erőket és hatásokat értjük. Ha azonban az egyház „ős-szentségi" valóságát és struktúráját elfogadjuk, akkor fogalmát elsődleges és szigorú értelemben a látható közösség valóságára korlátozhatjuk. És az egyház valóban közelebbről nézve és tulajdonképpeni értelmezésében látható organizáció, jogilag tagolt hit- és életközösség és mint ilyen a belső kegyelmi közösség, a Krisztussal való vitális

egybekötöttség jele, vagyis a belsőnek a tapasztalati világban való láthatóvá és foghatóvá tétele. A belső és a külső valóság az egyházban egymástól elválaszthatatlanul egybetartoznak, tehát nem lehet egyszerre Krisztus kegyelmi testéhez tartozni és a látható egyházzal szemben közömbösnek maradni. Ugyanakkor ahogyan lehetséges adott esetben érvényesen kiszolgáltatott szentség, amely valamilyen akadályozó oknál fogva nem közöl kegyelmet, ugyanígy a külsőt és a belsőt tartalmazó tágabb egyházfogalommal szembeállítható a „csak külső egyház", mint a kegyelem közvetítő jele és eszköze. Az egyház szentségi struktúrájából következő egybenézésnek, illetve megkülönböztetésnek az egyházfogalom egysége és az egyháztagság mibenléte szempontjából van nagy jelentősége. Erre később történik majd utalás.

e) A KRISZTUSTÓL ALAPÍTOTT ÜDVÖSSÉGI INTÉZMÉNY EGYÚTTAL KRISZTUS TITOKZATOS TESTE

Természetfeletti életkapcsolat Krisztussal

Az egyház misztériuma végső sorban az, hogy *Krisztus teste.* Ennél tökéletesebben nem lehetne kifejezni a hívők, az egyház egybetartozását és közösségét. E kifejezésben az egyház minden más misztériumrészesedése bennefoglaltatik: e réven mint beteljesedés részese Isten üdvösségi tervének, az isteni emberrélevésnek, Krisztus halálának, feltámadásának és mennybemenetelének, és a Szentlélek küldése által részese a megdicsőült Krisztusnak és a Szentháromság életének. Sz. Pálnak Krisztus titokzatos testéről szóló tanítását nagy fontossága miatt külön is kifejtjük. Amit belőle itt elővételezésként alkalmaztunk, csak néhány szempont volt az egyháznak mint üdvösségi intézménynek és mint Krisztus testének az egybevetésére.[198]

A Krisztustól alapított üdvösségi intézmény azonos Krisztus

titokzatos testével és a kettő között csak az a különbség, hogy az első elnevezéssel az egyház közösségi szervezetét a maga látható alakszerűségében foglaljuk keretbe, a másikkal pedig az egyház természetfeletti organizmusát domborítjuk ki. Az üdvösségintézményes egyház saját feladatát és jellegét abban határoztuk meg, hogy felépíti az egyházi közösséget és pedig azzal, hogy az embereket Krisztus tagjaivá teszi. Krisztus egyházának e rendeltetése teljesítésére rendi és joghatósági hatalmat adott és az egyház hatalomgyakorlásának nem lehet más célja, minthogy a Krisztus-hívők közösségét megteremtse és ezen belül az egyes tagokat és ezzel egyúttal a közösséget is *Krisztussal eleven természetfeletti kapcsolatba hozza.* Emberi erők erre elégtelenek lennének, de az egyház rendelkezésére áll Isten segítsége, s nem úgy, mintha ez a segítség kívülről mint külön adomány jönne, hanem abban az egészen sajátos formában, hogy Krisztus kegyelme a Szentlélek által magában a közösségben tevékenykedik. A test képében nézve az összefüggéseket azt kell megállapítanunk, hogy az egyházban minden kegyelem a fejtől vagyis Krisztustól áramlik a Szentlélek által a tagok felé. Amikor Sz. Pál alapján kijelentjük, hogy az egyház Krisztus teste, akkor ezzel ezt a szerves egybetartozást, a fej és a tagok közötti egységes organikus természetfeletti életfunkciót akarjuk kifejezni, hiszen az egész testhez nemcsak a tagok, hanem a fej is hozzátartozik. A hívők látható közösségének tehát belső kegyelmi alapon nyugvó krisztusközösséggé kell válnia. Ez a közösség azáltal nő és lesz mindig teljesebbé, hogy ami a fejben, Krisztusban valóra vált, a tagokban is beteljesedik.

Szerves kapcsolat az egyházon keresztül

Amint a fej a testen keresztül van kapcsolatban a tagokkal, éppúgy Krisztus misztikus testében is az egyes ember *az egyházi közösségben és* annak közvetítésével *kerül érintkezésbe Krisztussal.* A cél mindig ugyanaz marad: Krisztussal kegyelmi kapcsolatba kerülni, a Szentlélek által éltetett krisztusi közösséget lét-

rehozni. E kapcsolat közvetítője az egyházi üdvösségintézmény, a megteremtett kapcsolat pedig a fő és a tagok egységében Krisztus titokzatos teste. A hívők és Krisztus közötti viszonyt a Krisztus teste képe kétségtelenül jobban megmagyarázza, mint az üdvösségi intézmény fogalma. Az utóbbi ismertetésénél mindig hivatalokról, eszközökről, jogi kötelékekről kellett beszélnünk, a test képében az ezeknek megfelelő szervekről, kegyelmi erőkről és életáramlásokról lesz szó. Az üdvösségintézmény hivatalai a krisztusi közösség szervei. Krisztus teste természetfeletti erőktől éltetett szerves egész, amelyben a hivatalviselők, illetve a szervek és a tagok nem mechanikusan, uniformizáltan vagy formalisztikusan élnek egymás mellett, hanem a lelki szolgálat fölé- és alárendeltségében különböző feladatokkal és funkciókkal megbízva. *Tagozott organikus egységről van szó,* szervek és tagok élnek és működnek együtt egymásért, egymással és egymás között vállalt tevékenységben és mindez a Szentlélek természetfeletti befolyása alatt történik. „Amint a természetben is a tagoknak nem akármilyen halmaza alkot testet, hanem szükséges, hogy az szervekkel legyen ellátva, azaz olyan tagokkal, amelyeknek különböző működésük van és alkalmas rendszert alkotnak, úgy az egyház is főként azért mondható testnek, mert célszerűen elrendezett, megfelelően összeillesztett részekből áll, és el van látva különböző, de kölcsönösen egymásnak megfelelő tagokkal. Így írja le az egyházat az apostol is, amikor azt írja: „Amint... egy testben sok testrészünk van, nincs azonban minden testrésznek ugyanaz a rendeltetése, éppen úgy sokan vagyunk egy test Krisztusban, egyébként azonban egymásnak tagjai" (Róm. 12, 4).[199]

A test építését hivatalok szolgálják

Sz. Pál a Krisztus teste közösségéről mindig mint lelki adományokkal és *hivatalokkal ellátott* és tagolt *szervezetről beszél:* „A lelki adományok különfélék, de a Lélek ugyanaz. A megbizatások is különfélék, de az Úr ugyanaz" (1 Kor. 12, 4). „Ő egye-

seket apostolokká, másokat prófétákká, ismét másokat evangelistákká, pásztorokká és tanítókká tett, hogy istenszolgálatra neveljék a szenteket és felépítsék Krisztus testét" (Ef. 4, 11). Az egyház tanítói, papjai és pásztorai mint Krisztustól küldött közvetítők és szervek a Krisztus teste építésére hivatottak. Feladatuk a Krisztus teste tagjait meghívni, azokat Krisztusba beoltani és a Szentlélek erejében a krisztusi közösséget létrehozni, fenntartani és védelmezni és így az egész egyházat egyre jobban a krisztusi nagykorúsághoz vezetni. Az egyház krisztocentrikus organizmusában a közvetítők vagy szervek „egyházi struktúrában" is állnak, ami annyit jelent, hogy a hivatalviselők tulajdonképpen helyettesek, nemcsak Krisztus, hanem az egyház helyettesei is, akik az egész egyház erejével és megbízásából tevékenykednek. Ha a pap keresztel, akkor az egyház és Krisztus keresztel, ha a pap áldozatot mutat be, akkor az egyház mutatja be Krisztus áldozatát. Krisztus teste, az egyház, Krisztus helyettese, a pap pedig a test és Krisztus helyettese.

Természetfeletti anyaság

A krisztusközösségben a legfontosabb feladat a papi hivatal kezében van. A szentelési hatalom arra hivatott, hogy az egyház mindig újabb embereket tegyen meg Krisztus tagjává és *természetfeletti értelemben vállalt anyasággal istengyermekeket szüljön.* Ha az egyház ebben az értelemben az istengyermekek szülőanyja, akkor nem tagadhatók meg tőle a tagok felett gyakorolt *anyai jogok.* Egy jó anya nemcsak a világra hozza gyermekeit, hanem neveli, vezeti és irányítja is őket, felnőtt korukig. Éppen így az egyház sem engedheti ki gyermekeit a kezéből egy pillanatra sem, céltudatosan kell őket vezetnie a végső cél felé, a krisztusközösség teljességéhez. A kormányzás, a pásztori hatalom gyakorlása ezek szerint mintegy természetszerűen következik a papi ténykedésből. Ha ez sokszor keménynek és zordnak tűnik fel, nem szabad elfelejtenünk, hogy belülről az egyház anyai szíve dobog és aggódik minden fegyelmi intézkedése mögött. A kor-

mányzási hatalom és feladata, mint korábban láttuk, mégsem nőtt ki természetes szükségszerűséggel a papságból. Ez külön hatalom marad az egyházban. Ha viszont a papság az anyaság jogait valóban birtokolja, abból még nem következik, hogy azokat ténylegesen gyakorolnia is kell. Legfeljebb annyi állapítható meg, hogy a papi hatalom viselői alkalmasak az anyaságból fakadó nevelői és irányítási munka ellátására. Egyébként két teljesen különböző feladat szülni és nevelni, habár a legjobb nevelő az édesanya marad. A Krisztus teste a maga belső szervezeti törvényszerűségéből kívánja meg a vezetés hatalmát és a kormányzást, ami ugyan a papi hivatalra épül fel, de attól lényegesen különbözik is.

A közösség és a misztérium egysége

Több oldalról elindulva találtunk rá az egyházban *a „közösség és misztérium" egységére.* A Krisztustól alapított üdvösségi intézmény egyenlő Krisztus testével. A kettő együtt alkotja az egyházat: az egyház egy és oszthatatlan és ez Krisztus misztikus teste, amely „magában foglalja mint épületet az üdvösségi intézményt. Az életnek rendre van szüksége, az organizációnak architektúrára."[200] Az egyház saját magáról vallott nézetét vagyis önismeretét, mint láttuk, igen sok képpel és körülírással fejezheti ki. Helyes csak az olyan önábrázolás lehet, amely a Krisztussal való kapcsolatát valamilyen formában érinti, azért az olyan körülírás, amelyből a Krisztushoz való tartozás hiányzik, az egyház igazi lényegét figyelmen kívül hagyja. Ennélfogva nem kielégítő az olyan meghatározás sem, amely az egyházi szervezet és alkotmány krisztusi eredetére hivatkozik ugyan, de nem tesz említést az egyház természetfeletti céljáról és az egyházban megvalósuló krisztusi életről. Külső leírható szemléletben az egyház Krisztus küldetésének folytatója, hatalmának és tanításának földi megbízottja, őrzője, letéteményese. Joggal tekinthetünk tehát úgy az egyházra, mint a Krisztustól meghirdetett igazságok tanítójára, mint az Istentől akart üdvösségi intézmény alkot-

mányhordozójára és törvényvégrehajtójára, mint a keresztény közösség Krisztustól rendelt vallásos ténykedéseinek, szertartásainak, istentiszteletének cselekvő szereplőjére. Az ilyen szemléletben azonban az egyház nem több, mint vallásos közösség, mint társadalmi-jogi formában megjelenő vallásos szervezet.

Az egyház igazi valójában mindennél sokkal több. Titokzatos természetfeletti valóság, a tagok kegyelmi életközössége Krisztussal és egymás között. Ez a kapcsolat oly mély és eleven, hogy misztikus értelemben valósággal egy személyt alkot az egyház Krisztussal. Az egyház és Krisztus több mint Krisztus egyedül; ez a „totus Christus", a „teljes Krisztus", ahogyan Sz. Ágoston sokszor mondja. Az egyháznak tehát ama önértelmezése lesz a legmegfelelőbb és a legtalálóbb, amelyben a Krisztushoz való tartozás, a Krisztussal kialakult kegyelmi életközösség a legteljesebben és legvilágosabban jut kifejezésre. Ez a kép a „corpus Christi mysticum", Krisztus titokzatos testének a képe. Ismételjük meg XII. Pius szavait: „Ha Krisztus igazi egyházát, a szent, katolikus, apostoli, római egyházat meg akarjuk határozni és le akarjuk írni, akkor nem találunk nemesebb, kiválóbb és istenibb megjelölést annál, amely az egyházat „Jézus Krisztus titokzatos testének" nevezi. Ez a meghatározás adódik és kivirágzik abból, amit a szentírás és a szentatyák oly gyakran szóvá tesznek."[201]

f) „ISTEN NÉPE" ÉS „KRISZTUS TESTE"

Hogyan viszonylanak egymáshoz?

Az egyháznak, mint Krisztus titokzatos testének értelmezése az egyház alapformájának nevezett üdvösségintézményes egyház keretein messze túl fog mutatni. Az egyház legmélyebb gyökereit és összefüggéseit fogjuk érinteni. Továbbhaladásunk előtt szükségesnek látszik még egy utolsó kérdésnek a felvetése is, nevezetesen annak, hogy miként viszonylanak egymáshoz *az*

egyház külső és belső oldalát kifejező szentírási képek, közelebbről az „Isten népe" és a „Krisztus teste" kifejezések. Az egyház megjelölésére legalkalmasabb és éppen ezért a leggyakrabban használt két szentírási képről van szó. Említettük már, hogy ezek a képek is, mint sok más hozzájuk hasonló szentírási kifejezés, az egész egyházat jelentik, de bizonyos tartalmi jegyek kiemelésével vagy az intézményes vagy a misztikus jelleget domborítják ki jobban. Az egyház intézményes vonásainak leírásánál mi is az Isten népe szentírási kifejezés tartalmára hivatkoztunk leginkább. Nem árt, ha a „közösség és misztérium" kettősségében az említett két képet egymással összehasonlítjuk, eleve hozzátéve, hogy az egyház misztériumát mind a két képben megtaláljuk.[202]

Isten népe az újszövetségben

Az Isten népe fogalma, azt mondhatnók, a kinyilatkoztatás ősforrásánál keletkezett, végig kíséri az üdvösségtörténetet „Ádámtól napjainkig", de az újszövetségben sajátos átszíneződésen és lényegváltozáson ment keresztül. A fogalom az üdvösségi terv „eredeti elgondolásait" viszi tovább, alaptónusa az emberiség eszkatológikus beteljesedésére való rendeltsége. Ez *az újszövetségben* a Szentlélek jelenléte és tevékenysége következtében már nemcsak igéret, hanem részben már meg is valósult, de mindenképpen biztosan bekövetkező tény. Az Isten népe képére épülő egyházgondolat sajátságos keresztényi jellegét az adja meg, hogy az eszkatológikus Isten népe Krisztussal van kapcsolatban, az egyház és Krisztus közötti viszony pedig a Krisztus teste eszméjében nyeri el legtökéletesebb megvalósulását. Az egyház természetes és természetfeletti elemei más és más kisarkításban mind a két képben tökéletesen megegyeznek. Az egyházra oly jellemző emberi és isteni, földi és túlvilági, időbeli és örökkévaló, illetőleg történelmi és eszkatológikus elemek sajátságos feszültségi egységet alkotnak, amelyet egyszer Isten népének, másszor Krisztus testének nevezhetünk. Az egyház misztériuma, mint

az említett ellentétpárok titokzatos egymásrairányulása és egysége, mind a két képben bennefoglaltatik. Mindkét esetben misztériumról van szó, amely csak a hit által fogható fel, mert a szóban forgó ellentéteket értelmünk nem tudja áthidalni.

Az isteni és emberi sarkítottsága

Ha az egyházat mint társadalmi formaelvek által alakított közösséget szemléljük, úgy az értelem számára felfoghatatlan ellentétességben és *sarkítottságban váltják egymást az emberi és isteni tevékenységek és megnyilatkozások.* Csak néhányat szeretnénk megemlíteni. Isten népét emberek vezetik emberi szóval és intézkedésekkel, de mint „megbízottak" isteni tekintéllyel és a Szentlélek erejével lépnek fel (1 Tessz. 2, 13; 1 Kor. 2, 4. 13). Amit hirdetnek a világ szemében „oktalanság és botrány" (1 Kor. 1, 23), de „úgy teszett Istennek, hogy oktalannak látszó igehirdetéssel üdvözítse a hívőket" (1 Kor. 1, 21). Az egyház istenemberi alakjára vonatkozik a kereszt misztériuma. Jézus tanítványait a világ gyűlölni fogja, de tudniok kell, hogy előbb őt is gyűlölték: „Ha engem üldöztek, titeket is üldözni fognak" (Jn. 15, 18–21). Az is az egyház titkához tartozik, hogy a „szentek" továbbra is elbuknak és bűnös emberek, mert a konkolynak együtt kell maradnia a búzával. Még a „jók is elfáradnak" (Zsid. 10, 32–36; 12, 12). Ezek ellenére nincs már többé alávetve az egyház a sötétség hatalmának, mint Isten népe annak szent uralmát hirdeti, aki a sötétségből csodálatos világosságba emelte (1 Pét. 2, 9).

Eszkatológikus Isten népe

Földi és túlvilági méreteiben az egyház titka abban fejeződik ki, hogy az egyház akár mint egyetemes világegyház, akár mint helyileg megvalósult egyház, mindig *az eszkatológikus Isten népét jeleníti meg,* amelynek, mint nyájnak a megdicsőült Messiás

a főpásztora, aki viszont emberi pásztorokra bízta itt a földön egyháza vezetését. Az egyház „legfőbb pásztorához" való kapcsolata következtében földöntúli dimenziókba emelkedik. Krisztus teste, az egyház bár a földön van, „feje" által mégis égi „jelenlétben" van része. „Bűneink miatt holtak voltunk", (de Isten a keresztségben) Krisztussal életre keltett minket... feltámasztott minket és vele együtt maga mellé ültetett a mennybe" (Ef. 2, 5). Az egyház titka végül a hit fényében az időbeliség kategóriájában is felismerhetővé válik. Az egyház az időbeliség és örökkévalóság, a történelmi jelen és az eszkatológikus jövő kettősségében és feszültségében él. Az újszövetség Isten népe az időben áll és mégis át is lépte már az idő határait, „a végső időkben él" (1 Kor. 10, 11); „az idő rövid", ezért nem adhatjuk át magunkat feltétel nélkül az evilági dolgoknak (1 Kor. 7, 19), „nem szabhatjuk magunkat a világhoz", hanem át kell alakulnunk „gondolkodásunk megújulásával" (Róm. 12, 2). Az egyház az időben áll, történelmileg ezért még mindig „fogva és kötve" van. Bármilyen biztos is a beteljesedése és megdicsőülése, mégis „hamis emberek" és „démoni erők" szüntelen támadásának van kitéve (Ef. 4, 14; 6, 11). Egyetlen menekvés lehetséges: Krisztushoz kell csatlakozni. „Testvérek, ne ütközzetek meg azon a tüzes kohón, amelyen próbaképp kell átjutnotok, mintha hallatlan dolog történnék veletek, hanem örvendjetek, ha részt vehettek Krisztus szenvedéseiben, hogy dicsősége kinyilvánulásakor is szívből örvendhessetek" (1 Pét. 4, 12). A Krisztus teste egységében végképp megmenekültünk: „Jézus Krisztus testének feláldozásával egyszer s mindenkorra meg vagyunk szentelve" (Zsid. 10, 10).

Titok az egyház

Az egyház az időbeliség és az örökkévalóság közé, a „közbeeső időre" állított isteni titok. Misztériumát fogalmilag sohasem tudjuk feloldani, csak sejtésekkel és üdvösségünk számára nélkülözhetetlen hitbeli felismerésekkel vagyunk képesek megközelíteni. *Az Isten népe és a Krisztus teste* tulajdonképpen nem fo-

galmak, hanem *kinyilatkoztatási képek,* és mint ilyenek, bár sokat mondanak az egyház igazi valóságáról, de az ég és föld, az eszkatológikus jelen és jövő kerete közé feszített titkot nem tudják mégsem maradéktalanul feltárni. Az egyház Istentől kinyilatkoztatott igazság, mint ilyen a szó teljes értelmében hittitok, igazi lényege és értelme tehát a kinyilatkoztatás után is rejtve marad értelmünk előtt. Ami megismerhető belőle, azt csak a hit kapuja tárhatja fel. Igazi mélységét csak „árnyékban és képben" láthatjuk meg. Magnum mysterium Ecclesia! (Ef. 5, 32). „Propter Christum", nagy titok az egyház Krisztus miatt, és az általa felállítandó eszkatológikus, földön- és időntúli, természetfeletti Isten országa folytán.

A két kép az ekkleziológiában

Újabban többször is felvetették a kérdést, melyik szentírási képnek adjuk az elsőbbséget az egyház teológiai értelmezésében. Az Isten népe és Krisztus teste egyforma jelentőséggel bírnak és *mind a két kifejezésnek meg kell maradnia a modern ekkleziológiában.* A két kép nemcsak a leggyakrabban fordul elő magában a szentírásban, hanem végig követhető benne az a törekvés is, amely az újszövetség Isten népének Krisztussal való bensőséges kapcsolatát, Krisztus által Istenhez való viszonyát, tagjainak Krisztusban való egybefonódását, Krisztushoz mint céljához való törekvését és „vándorlását" igyekszik állandóan kimutatni. Az egyház az újszövetségben Isten népe marad, de Krisztusban és Krisztusra való irányulásában átalakított Isten népe. Új és sajátságos alkatát a Krisztus teste kifejezés jellemzi a legtalálóbban: egységes egész és benne sokrétegű tagság, közelebbről meghatározott konkrét alap és cél, élet és fejlődés ebben a képben értelmezhetők a legvilágosabban. Nem mondhatunk le az Isten népe fogalmáról és nem lehet a Krisztus teste kifejezést egyoldalúan kisajátítani. „Krisztus teste" az Isten népe fogalmából adódó értelemben.[208] „Az Isten népe fogalmának az egyház mint Krisztus teste adja meg a sajátos értelmét. Az ó- és újszö-

vetségi Isten népe közötti különbség az, hogy az újszövetségi nép csak annyiban Isten népe, amennyiben egyúttal Krisztus népe is. A Krisztussal való egybekötöttségében nyeri el az Atyához való tartozását. A Krisztusban és Krisztus által való létezés kölcsönzi az egyháznak az újszövetségi Isten népe jelleget. ... Azt viszont, hogy miként tartozik az egyház Krisztushoz és milyen kapcsolatban van vele, a Krisztus teste fogalma mondja meg. Ezért egészen döntő jelentőségű a Krisztus teste elképzelés az egyház megértésében."[204]

Ezek után áttérhetünk most már az egyház legbensőbb magvának, az egyház Krisztushoz való kapcsolatának megvilágítására. A „közösség és misztérium" kettősségében és egymáshoz tartozásában látnunk kellett előbb azt a határpontot, amelyen keresztül a külső látható felületről a belső tartalomhoz is behatolhatunk.

2. AZ EGYHÁZ KRISZTUS TITOKZATOS TESTE

a) A SZENTÍRÁS TANÍTÁSA

Élő szervezet

Az előzőkben kimutattuk, hogy az egyház mint üdvösségi intézmény és mint az újszövetség Isten népe tartalmában a Krisztus teste szentírási képben bennefoglaltatik, sőt egyedül ennek értelmében teljesedik ki. Ezzel a megalapozással fogunk hozzá az egyház egész valóságát legjobban tükröző Krisztus teste fogalmában rejlő teológiai tanítás kifejtéséhez. Módszeresen akarunk eljárni. Ismernünk kell ezért előbb a szentírás pontos tanítását, a szent hagyomány erre vonatkozó adatait és az egyházi tanítóhivatal nyilatkozatait.

A szentírás az egyházat a legegyszerűbb szavakkal és félreérthetetlenül Krisztus testének nevezi. E kifejezést tartalmazó szövegek az első pillantásra elárulják értelmüket: Krisztus létében és tevékenységében oly bensőséges kapcsolatban van az egyházzal, hogy vele *egyetlen organizmust, élő szervezetet, természetfeletti életegységet alkot.* Egyedül Sz. Pál írja le az egyházat, mint Krisztus testét, de megtaláljuk e tanítás lényeges elemeit a szinoptikusoknál és az Apostolok Cselekedeteiben is, de főként Sz. Jánosnál. Az eleven, mozgó, érző „animális" vagy „emberi" életből vett képpel Sz. Pál azt akarja kifejezni, hogy Krisztus és a hivők között természetfeletti értelemben ugyanolyan életközösség áll fenn, mint az élő testben a „léleknek" nevezett központi életerő vagy életelv és a test szervei és tagjai között. Az emberi organizmus képét egyedül Sz. Pál alkalmazza az egyházra, de a Krisztus és követői közötti viszonyt a szentírás más

szövegei is mint bensőséges kegyelmi életkapcsolatot írják le. Egyelőre mellőzünk minden magyarázatot, helyesebbnek ítéljük, ha a szentírás szövegeit előbb önmagukban látjuk.

Sz. Pál tanítása

Sz. Pálnak az egyházról, mint Krisztus testéről szóló tanítását négy pontban lehet egybefoglalni: az egyház a hivőkből, mint tagokból álló *organikus test,* az egyház *Krisztus teste, Krisztus a test feje,* s *Krisztus teste állandóan növekszik és fejlődik.* Az apostol tanítását az első korintusi, a római, az efezusi és a kolosszei levelek tartalmazzák. A két főlevél és a két fogsági levél tartalmának összehasonlításakor bizonyos fokú fejlődés vagy inkább gazdagodás állapítható meg. Különös, hogy Sz. Pál mindig csak konkrét alkalomszerűségektől indíttatva fejti ki az egyházra vonatkozó nézeteit. Így akkor, amikor viszálykodás tört ki a korintusi keresztények között az egyes egyházi hivatalok és lelki adományok értelmezése körül. Pál ekkor egységre inti őket és a különböző szervekkel ellátott emberi test képére utal. „A test ugyan egy, de sok tagja van. A testnek ez a sok tagja mégis egy test. Így Krisztus is. Mi ugyanis mindnyájan egy Lélekben egy testté lettünk a keresztség által: akár zsidó, akár pogány, akár rabszolga, akár szabad. Mindannyiunkat egy Lélek itatott át. A test sem egy tagból áll ugyanis, hanem sokból. ... Isten határozta meg minden egyes tag föladatát a testben, tetszése szerint. Ha valamennyi egy tag volna, hol volna a test? Ám sok a tag, de a test csak egy. Nem mondhatja a szem a kéznek: „Nincs rád szükségem", vagy a fej a lábnak:: „Nincs rád szükségem." ... Isten úgy szerkesztette meg a testet..., hogy a testben ne támadjon meghasonlás, hanem a tagok törődjenek egymással. Ha szenved az egyik tag, valamennyi együtt szenved vele, s ha tiszteletben van része az egyik tagnak, vele örvend valamennyi. Ti Krisztus teste vagytok s egyenként tagjai. Az egyházban pedig Isten némelyeket apostolokká, másokat prófétákká, ismét másokat tanítókká tett. Adott továbbá csodatevő hatalmat, gyógyító

erőt, segítőkészséget, kormányzóképességet, különféle nyelvadományt. Vajon mind apostolok? Mind próféták? Mind tanítók?" (1 Kor. 12, 12–30).

A római levélben szerénységre inti Pál azokat, akik egyházi hivatalokat látnak el, hiszen mindezek a hivatalok a nekik kijáró kegyelmekkel együtt csak eszközök és szervek az egész közösség szolgálatában. „Amint ugyanis egy testben több tagunk van, de nem ugyanaz a föladata mindegyik tagnak, éppúgy sokan egy testet alkotunk Krisztusban, egyenként viszont egymásnak tagjai vagyunk." (Róm. 12, 4–5). Értelemszerűleg ide sorolhatjuk még a következő helyeket: „Nem tudjátok, hogy testetek Krisztus tagja?" (1 Kor. 6, 15). „Mi ugyanis sokan egy kenyér, egy test vagyunk, mivel mindnyájan egy kenyérben részesedünk." (1 Kor. 10, 17). „Egy test és egy lélek vagytok, mint ahogyan hivatástok is egy reményre szól." (Ef. 4, 4). „Krisztus békéje uralkodjék szívetekben, hiszen erre vagytok hivatva egy testben." (Kol. 3, 15). Ezekből a szövegekből világosan kitűnik, hogy Sz. Pál az egyházat, a hívők közösségét, organikus *testhez hasonlítja* és ez a szervezeti életműködés képében kifejezhető közösség Krisztusé, *Krisztushoz tartozik.* Figyelemre méltó, hogy Sz. Pál a híveknek nemcsak Krisztussal való egységéről beszél, hanem egyúttal a tagoknak, a kereszténytyeknek egymásközötti közösségéről is. „Sokan vagyunk egy test Krisztusban, egyenként azonban egymásnak tagjai" (Róm. 12, 4).

A következő szövegekkel még két újabb szempontra kell utalnunk. Krisztus az egyház testének éltető *feje,* tehát az egyház nemcsak Krisztusé, hanem teste Krisztusnak és ez a Krisztussal alkotott egyetlen test *állandóan növekszik és fejlődik.* „(Isten) mindent (Krisztus) lába alá vetett és az egész egyház fejévé tette őt: ez az ő teste és teljessége, aki mindent mindenben betölt." (Ef. 1, 22–23). „(Krisztus) a testnek, az egyháznak a feje. Ő a kezdet, elsőszülött a holtak közül, hogy övé legyen az elsőség mindenben." (Kol. 1, 18). „Senki se mondjon titeket méltatlanoknak a jutalomra, főleg az nem, aki alázatoskodásban s az angyalok tiszteletében tetszeleg magának, aki látomásokkal hivalkodik, érzékies gondolkodásában oktalanul fölfuvalkodik és nem

ragaszkodik ahhoz, aki a fej. Ez gyarapítja az egész ízekkel és izmokkal összekapcsolt testet isteni növekedésében." (Kol. 2, 18–19). „Ő egyeseket apostolokká, másokat prófétákká, ismét másokat evangélistákká, pásztorokká és tanítókká tett, hogy istenszolgálatra neveljék a szenteket és fölépítsék Krisztus testét, amíg mindnyájan el nem jutunk a hitnek és Isten Fia megismerésének egységére és meglett emberré nem leszünk, Krisztus teljességének mértékében. . . . (Így) szeretetben teljesen egybe fogunk nőni a fővel: Krisztussal. . . . Így növekszik a test és építi fel önmagát a szeretetben." (Ef. 4, 11–16). Az idézett szövegek tartalmából már egységes képbe foglalhatjuk össze Sz. Pál tanítását.

Honnan ered a test képe?

Próbáljunk meg most választ adni először arra a kérdésre, hogy honnan vehette Sz. Pál a test képét? A legfőbb forrás a Krisztustól kapott *különleges kinyilatkoztatás* volt, amely már a damaszkuszi élménnyel megkezdődött. „Saul, Saul, miért üldözöl engem? Erre megkérdezte: Ki vagy te Uram? Én vagyok Jézus, felelte, akit te üldözöl." (Ap. Csel. 9, 4–5). Jézus üldözött hiveivel azonosította magát (Mt. 10, 40; Lk. 10, 19). A fej és a tagok egybetartoznak, a megdicsőült Krisztus és követői életközösséget alkotnak. A másik forrást az Apostol ifjú korában kell keresnünk. Tarzusi Pál neveltetése szerint görög és római volt. A régi Róma szájhagyományban *ismerte Menenius Agrippának* a gyomorról és a tagokról mondott *tanítómeséjét*, amelyben a polgári közösség feladatát a tagoknak és a gyomornak együttműködésével világította meg, és a Szent Hegyre történt első szecesszió alkalmával a lázadó polgárokat le is csitította.[205] Minden emberi közösség vagy megszervezett emberi együttműködés metaforikusan, képletesen testnek mondható. *Egyiptomban* már Krisztus előtt a 12. században hivatkozás történt a test képére. *A római jog* ismerte és jogi értelemben alkalmazta is a „corpus" fogalmát. A keresztények közéleti helyzetét szabályozó 313-ban kiadott „milánói rendelet", amely az állam részéről elismerte a

keresztény vallást és védelmet biztosított számára, ismételten a „corpus christianorum" jogi kifejezést használja. A „corpus" fogalma a római jog értelmében „embereknek külső látható szervezetben való csoportosulását vagy egyesülését jelentette, amelyet akkor és ma is a test képében szemlélhetünk."[206]

Semmi kétség nem fér ahhoz, hogy Sz. Pál az említett tanítómesét ismerte és tisztában volt a római polgárjoggal is. A többi apostolnál jobban figyelembe vette írásaiban az egyház jogi kül detését és szerkezetét. Az is jellemző, hogy a legkorábbi, a tesszalonikiakhoz írt első levelében még megközelítőleg sem említi az egyházat, két főlevelében viszont a látható oldaláról elindulva kifejti már a Krisztus testével azonosított egyház külső organizációját, de csak a fogsági levelekben megy mindig mélyebbre egyre befelé a test Krisztus által történő természetfeletti, misztikus éltetésének tanításával. Sz. Pál szemei előtt minden jel szerint először a külső látható közösségi szervezetben megjelenő Krisztus teste lebegett. Erre számtalan jel mutat. Gondoljunk csak a pogány egyházak megszervezésében kifejtett munkájára, a másokra bízott szervezési feladatok felülbírálásaira, elöljárókról, tanításról, kultuszról való gondoskodására. A későbbi egyetemesebb misztikus tanítás nem mint fejlődési eredmény jelenik meg, hiszen csírájában megtaláljuk a helyi egyházi közösségekre való utalásokban is. Korintushoz, Rómához és a többi helyi közösséghez fordult, de mindannyiukat az egyetemes egyház képviselőinek és megjelenítőinek tekintette s rajtuk keresztül az egész egyházról az egész egyháznak beszélt. Egyébként a láthatóság és a láthatatlanság annyira egybeolvad az Apostol egyházképében, hogy elemekre bontása mindig nehézséget okozott.

Köznapi értelemben használja a test fogalmát

Sz. Pál *az akkori szóhasználat köznapi értelmében* alkalmazhatta az élő organizmus, közelebbről az emberi test képét az egyházra. Az élő szervezet sok részből, illetve szervből és tagból áll. Különböző elhelyezkedésben, szerkezeti felépítettségben, változó

alakszerűségben és főleg egymástól eltérő tevékenységben működnek egymás mellett, de mégis úgy, hogy közös célra irányulnak, nevezetesen az egész organizmusnak, mint egységnek a fenntartására, éltetésére és növelésére. A részek tevékenységét a közös cél felé valamilyen központi biológiai egységelv vagy „életelv" igazítja, amit minden élőlénynél tágabb értelemben „léleknek" nevezhetünk. Az organizmust tehát sokaság és egység, az egyetlen szerves harmonikus egészben a részeknek egymáshoz és egymás fölé- és alárendeltsége jellemzi. Minden emberi közösségre valóságosan alkalmazható kép áll ezzel előttünk. Emberi vagy társadalmi közösségen sokaknak állandó jellegű együttműködését vagy tevékenységi egységét értjük, amelyben a tekintéllyel bíró vagy azzal felruházott vezetők irányítása alatt ugyanazon cél megvalósítására törekszenek. Tehát itt is a részek és a tagok sokaságával és a vezetők által létesített törekvési vagy cselekvési egységgel és harmóniával találkozunk. A társadalmi közösséget, mint már említettük, joggal nevezhetjük morális, erkölcsi egységnek vagy „morális testnek", mivel szabad akarati ténykedésből fakad a tagok egysége, és a tagok egymáshoz tartozását a vezetőség, a fej erkölcsi törvények szerint szabályozza.

E kép alkalmazása az egyházra

Az egyházra alkalmazott test képe szerint az egyház egyetlen szerves harmonikus egész, amelyben Krisztus a fej, a hivők pedig a tagok szerepét töltik be. *A fej és a tagok együtt alkotják az egyházat.* Amikor Sz. Pál a kereszténveket Krisztus tagjainak nevezi, ezzel Krisztussal való belső egybekötöttségüket akarja kifejezésre juttatni (1 Kor. 6, 12–20), és mivel a hivők Krisztussal közösségben élnek, vele együtt egyetlen testet is alkotnak (1 Kor. 10, 14–24). Egy testről van szó, amelynek sok a tagja. Sz. Pál azzal, hogy a hivők közösségét nemcsak a testhez hasonlítja, hanem egy testnek is nevezi, sőt Krisztus testének, az általa ismert antik mesét kereteiben messzire túllépte. A keresztény élet a Szentlélektől áthatott és táplált élet, különböző lelki ado-

mányok, és karizmák éltetik, amelyek csak Krisztustól és a Szentlélektől származhatnak. A Krisztussal való életegység megteremtésének két legfontosabb alapja a keresztség és az oltáriszentség: „Mi mindnyájan egy Lélekben egy testté lettünk a keresztség által" (1 Kor. 12, 13), „a kenyér, melyet megtörünk, ugye Krisztus testében való részesedés? Mi ugyanis sokan egy kenyér, egy test vagyunk, mivel mindnyájan egy kenyérben részesedünk." (1 Kor. 10, 17–18). A test, a közösség, amelyet a hivek Krisztussal és egymás között alkotnak, Krisztushoz tartozik és ahogyan a tagok és a szervek az élő szervezetben, ugyanúgy a karizmák és a különböző hivatalok az egyházban is az egész javát, a Krisztussal való egységet szolgálják. A tagok és szervek egymásra vannak utalva, nincsen elkülönített életük, közös életet élnek és ebben részesül minden tag.

Az egyház Krisztusé

Az egyház mint közösség, mint test Krisztusé, Krisztus tulajdona. Érdekes, hogy Sz. Pál két főlevelében nem mondja ki, hogy az egyház formálisan is Krisztus teste, de értelmileg mégis ez következik a szövegek összefüggéséből. Az egyház teste *„Krisztusé"*, az egyház *„egy test Krisztusban"* (Róm. 12, 1–8) kifejezésekben világosan benne van, az organizmus képéről következetesen gondolkodva, hogy a test, a hivők közössége Krisztus ráhatása és befolyása alatt van, a feltámadt és megdicsőült Krisztus erői áramlanak benne és éltetik.[207] Csak az efezusi és a kolosszei levélben nevezi Sz. Pál az egyházat formális, tehát lényegalkati szempontból is Krisztus testének. Itt mondja ki azt is, hogy Krisztus az egyház feje. Ez a két levél igen kimerítő és mély értelmű szövegekben állítja elénk az egyházról szóló tanítást. Az efezusi levélnek szinte az egyház az egyedüli témája. Az eddigiekből is láttuk, hogy a hivők testet alkotnak, ez a test azonban nemcsak Krisztushoz tartozik, hanem Krisztus teste és mint ilyen az egyház. A fő levelekben az egyes egyházi közösségekhez szól az Apostol, most az egyetemes egyház lebeg szeme előtt. A

két fogsági levél alapgondolata a két, addig egymással szembenálló embercsoport, a zsidók és pogányok egysége Krisztus egyetlen testében. A valamikor kettéhasadt emberiség egységes Isten népe lett. Új emberiség vette kezdetét és ennek alapja és kezdete maga Krisztus. Ő az új ember, akiben mintegy előtervezetben megújult az emberi nem, Istennel kiengesztelődött és egymással is kibékült emberiséggé változott. Ezt az Istennel és önmagával egyesített emberiséget nevezi Sz. Pál testnek és pedig Krisztus testének, amelynek a feje Krisztus.

A fej különleges szerepe

A fogsági levelek „újdonsága", hogy Krisztus az egyház feje (Kol. 1, 18; Ef. 1, 22; 4, 15; 5, 23). Pál test-képének *sajátossága* főleg *a fej különleges szerepével tűnik ki.* Ennek teológiai kifejtését későbbre hagyjuk, amikor Krisztusról, mint az egyház fejéről külön is tárgyalunk. Elég most még arra ügyelnünk, hogy Sz. Pál szerint a test élete, fejlődése, egész felépítése a fejből indul ki, ami által az egyházi közösség és Krisztus között egészen bensőséges életkapcsolat keletkezik. Ennek az „életviszonynak" a tisztázása az egyház megértése szempontjából döntő jelentőségű. A hivőknek Krisztussal és egymással való egysége a hitre, a keresztségre és az oltáriszentségre épül fel és Sz. Pál nem szűnik meg hangsúlyozni, hogy az ezekből következő keresztény életszabályok követelésével lehetünk csak igazán a test teljes értékű tagjai. Így egyre nő Krisztussal való közösségünk és az emberekkel való egységünk és békénk. Ezáltal épül Krisztus teste „Isten, a Szentlélek templomává" (1 Kor. 6, 19). Az egyház emberi közösségét maga Krisztus teremtette meg, mint a mindenség és az egész emberiség feje ő hozta létre az egyház testét. Krisztus megváltója saját testének, azaz a vele egyesült hivőknek (Ef. 5, 23). Testét, az egyházat szerette, odaadta magát érte és „menyasszonyává" tette. A Krisztus test képe így olvasztja egybe és magába az egyház természetfeletti életközösségét kifejező egyéb szentírási kifejezéseket, a „lelki templom" és a „menyasszony" képeit.

A szinoptikusok tanítása

A Krisztus teste képet idáig csak alapvonásaiban ismertettük. A teljes képet az eddigi szentírási adatokra építő teológiai magyarázat fogja szemléltetni. Akkor kerül majd sor a „misztikus", a titokzatos test értelmének megvilágítására. Ezt megelőzőleg lássuk még a szentírás egyéb idevonatkozó szövegeit. Sz. Pál tanításának lényeges elemeit megtaláljuk az újszövetségi kinyilatkoztatás egyéb forrásaiban is. A Krisztus teste igazság lényege az, hogy Krisztus és hívei között természetfeletti életközösség áll fenn. A szinoptikusok általában az *Isten országáról beszélnek.* Ez, mint tudjuk, elsősorban természetfeletti és történelmentúli valóság, de már itt a földön alakulóban van, és két eleme, belső és külső oldala sajátságos sarkitásban olvad egybe. Belső mivoltában az Isten országa nem egyéb, mint az Istennel, közelebbről Krisztussal megvalósult és még megvalósítandó természetfeletti életegység. Az Isten országának keresői az igehirdetés és a szentségek kiszolgáltatása által egyre teljesebben egyesülnek Krisztussal. Az Úrral való életközösség olyan eleven és mély, hogy az egyház imája is *magának Krisztusnak imájává válik:* „Ha ketten közületek egyetértve kérnek valamit a földön, meg fogják kapni mennyei Atyámtól. Ahol ugyanis ketten vagy hárman egybegyűlnek az én nevemben, ott vagyok közöttük" (Mt. 18, 19–20). Krisztus elöljárókat állított egyháza élére, felruházta őket saját hatalmával és tekintélyével: „Amit megköttök a földön, megkötött lesz a mennyben is, és amit föloldtok a földön, a mennyben is föloldott lesz" (Mt. 18, 18). „Minden hatalmat megkaptam a mennyben és a földön. Menjetek tehát, tegyetek tanítványommá minden népet . . ." (Mt. 28, 18–19). Aki az egyház tanítását befogadja, Krisztust fogadja be. A Krisztus és a hivők közötti bensőséges és titokzatos egység különösen az utolsó ítélet napján nyilvánul ki, mert mindazt, amit az emberek itt a földön egymásnak, egymásért tettek, Krisztus ítéletében úgy bírálja el, mintha vele vagy neki tették volna (Mt. 25, 31). Az Apostolok Cselekedeteiben olvashatjuk, hogy az apostolok Isten országát mindenütt hirdették, Krisztus nevében prédikáltak

és csodákat is tettek. Megállás nélkül Krisztus természetfeletti vezetése és eleven befolyása alatt a szentség műveit és gyümölcseit vitték a népek közé (2, 38; 3, 6; 9, 34; 10, 45; 15, 28).

Szent János evangéliuma

A Krisztus teste képét megvilágítják és megerősítik, mint már említettük, a kinyilatkoztatásban szereplő egyéb képes kifejezések is. Ezekről most bővebben kell szólnunk. A legjelentősebb közülük a Sz. Jánosnál található hasonlat *a szőlőtőről és a szőlővesszőkről.* „Én vagyok az igazi szőlőtő, Atyám a szőlőműves. A szőlővesszőket, amelyek bennem gyümölcsöt nem hoznak, lemetszi rólam, a gyümölcsözőket viszont megtisztítja, hogy még többet teremjenek. . . . Maradjatok bennem, akkor én is bennetek maradok. Amint a szőlővessző sem tud gyümölcsöt hozni önmagától, ha nem marad a szőlőtőn, úgy ti sem, ha nem maradtok bennem. Én vagyok a szőlőtő, ti a szőlővesszők. Aki bennem marad és én őbenne, az bő termést hoz. Hiszen nélkülem semmit sem tehettek. Aki nem marad bennem, azt kivetik, mint a szőlővesszőt, és elszárad." (Jn. 15, 1–6). A növényi, a vegetatív szerves életből vett hasonlat. Tartalmilag ugyanazt mondja, mint a Krisztus test képe. Az ószövetség összehasonlította a kiválasztott népet a szőlőheggyel, amelyet Jahve maga ültetett és maga gondoz (Iz. 5, 1–7; Ezek. 15, 1–8; Zsolt. 80). Az újszövetség sokkal tovább megy. Krisztus saját magát hasonlítja a szőlőtőhöz, akiből az egyház tagjai, Krisztus követői, mint szőlővesszők nőnek ki. Maga az Isten lett az új szőlőtő, és az egész Isten népe a szőlővesszők összessége. A régi szőlő, Izrael, már elszáradt, gyümölcsöt már nem lehetett tőle várni. Ezért Isten önmagát tette a megváltás révén szőlővé, hogy sokan élhessenek belőle. A mennyei Atya a szőlőműves. Odaadta Fiát az emberiségnek, hogy minden embert belevonhasson saját életközösségébe. Akinek nem kell Krisztus élete, az mint száraz ág a tűzre vettetik. Az eleven vesszők azonban Krisztussal egy életet élnek, belőle és benne élnek és Krisztus él őbennük. Erről a mély közösségről

tesz tanúságot az Úr főpapi imája halála előtt: „Legyenek mindnyájan egyek. Amint te, Atyám, bennem vagy és én tebenned, úgy legyenek egyek ők is mibennünk . . . , hogy így tökéletesen egyek legyenek ők is." (Jn. 17, 21. 23).

Akik Krisztussal maradnak, azok egymással is maradnak, mint közös életelvből egy lélekből és szellemből forrásozik az életük: „Abból ismerjük fel, hogy benne élünk és ő mibennünk, hogy saját Lelkéből adott nekünk." (1 Jn. 4, 13). *Krisztus maga az élet,* így csak általa és benne lehet természetfeletti életünk (Jn. 3, 15–18; 20, 31; 1, 14; 5, 21–26). E hasonlat tökéletesen kifejezi a Krisztus és a hivők közötti viszonyt. Tartalmi szempontból az egész üdvösségi rend alapigazságainak foglalata. Krisztus és követői között természeti azonosság áll fenn, a tanítványok és követőik olyan természetesen tartoznak Jézushoz, mint a vesszők a szőlőtőhöz. Krisztusba, mint az isteni élet erőforrásába kell kapcsolódnunk, hogy érdemeiben és jogaiban részesedve isteni életet élhessünk. Ezzel az Istenember Istentől akart kiegészítése és beteljesedése is valóra válhatik, amelynek mibenlétét a Krisztus teste kifejezés teológiai magyarázata fogja megvilágítani. Jézus nem áll egyedül. Hivőiben kell teljessé válnia. A jó szőlőtőhöz hozzátartoznak a vesszők is és ezek gyümölcsei. Így nemcsak az egyéni lélek, hanem az egész emberiség felől is teljessé lesz az Istennel való életközösség. Az „oikonomia" nagy távlataiban állunk. Az igazi szőlőműves a mennyei Atya, aki a szőlőtőt nagy gonddal ültette és ápolta. Ezzel a hasonlat valójában az egész üdvösségrend isteni és emberi vonalát is megjelölte. Krisztus csak emberrélevése által lehetett az igazi szőlőtő. Csak emberi természete következtében állhat fenn azonosság közte és az emberek között. De nem hozhatna gyümölcsöt Ádám fiai számára, ha nem lenne mint Isten ugyancsak természetes, meg nem szűnő kapcsolatban a végtelen isteni erőforrással. Krisztus csak az Atyával való azonosságában hozhatott valami újat az emberiség számára. A tisztítás is a mennyei Atya feladata. Az emberek, az apostolok részéről kezdetben csupán az Úr szavainak hivő elismerésére van szükség, hogy Krisztussal a termékeny belső életviszony megvalósulhasson. Ezért szólít fel

bennünket Krisztus arra, hogy kapcsolatban maradjunk vele, mert nélküle semmit sem tehetünk. A Krisztussal való életszerű eggyéválás és egybekötöttség eredményezi az ő isteni hatalmában való részesedést: „Kérjetek, bármit akartok, megkapjátok" (Jn. 15, 7), viszont e gyümölcsök hozása az Atya dicsőségét jelenti: „Az dicsőíti meg Atyámat, ha sok gyümölcsöt hoztok és így tanítványaim lesztek" (Jn. 15, 8).

Sz. Pál Krisztus jegyeséről

Ismét visszatérünk Sz. Pálhoz. Általános vélemény, hogy a Krisztus teste képet legjobban az egyházra igen gyakran alkalmazott *„Krisztus jegyese"* kifejezés közelíti meg. Az erről korábban mondottakat ki kell még egészítenünk. A két kép valóban összetartozik és egybeolvad: Krisztus az egyházat mint saját testét az „élet igéi és a keresztség által" mint foltnélküli menyasszonyt szerezte meg magának (Ef. 5, 27), és fordítva: a menyasszonynak nevezett egyház Krisztus teste, amelyet megváltott (Ef. 5, 27). Az új kép az ószövetségből származik. A szent írók Isten és népének kapcsolatát vagy viszonyát a házasélet képével fejezik ki. Szeretetegységről van szó. Jahve a választott nép vőlegénye, a tőle való elszakadás a „házasságtöréssel és fajtalansággal" egyenlő. (Oz. 1–3 fej.; Jer. 3, 1; 9, 2; 11, 15; 31, 32; Ezek. 16, 60). A próféták élénk színekben előre meghirdetik, hogy Isten az eljövendő üdvösségi szakaszban új frigyre fog lépni az emberiséggel. Az előrejelzés szavai szerint Krisztus, a Messiás, az általa megváltott néppel, „az új Izraellel", vagyis az egyházzal, a házasság kötelékéhez hasonló egységben és közösségben él együtt.[208]

Sz. Pál tanítása szerint Krisztus megszerezte magának az emberiséget, mint hiba és foltnélküli menyasszonyt. A menyegzőt már a teremtés hajnala is előrejelezte. Az Apostol szimbolikus értelmezése szerint az embernek férfivá és nővé való teremtése nem csupán a házasság megalapítását célozta, hanem reálisan is

előrejelezte Krisztusnak és az egyháznak titokzatos egységét, ahogyan Évának Ádám oldalából való vétele szimboluma volt a Krisztus oldalsebéből megszületö egyháznak.[209] A házasság leglényegesebb eleme az egység: a férfi és a nő nemcsak egy „hús és test" lesz, hanem lelkileg közös és egyetlen életforrássá forrnak egybe egymás és mások számára. A házasságban kifejezésre jutó életközösség vagy életkölcsönösség és főleg az azt megalapozó egység a Krisztus és az egyház közötti lét- és életközösség hasonlatává válik. Krisztus a második Ádám (Róm. 5, 12–19; 1 Kor. 15, 2), és ahogyan az első Ádám a kárhozat okozója lett, úgy lett Krisztus az üdvösség megteremtője. A férfi, aki Ádámban jelent meg, természetfeletti értelemben Krisztus, és az asszony, aki Évában lett megteremtve, végső üdvösségrendi eredményében az egyházzal azonos. A szentatyák éppen Sz. Pál alapján általában úgy értelmezték az egyházat, mint második Évát. Csak így juthattak el ahhoz a megállapításhoz, hogy a paradicsomban alapított házasságnak természetfeletti értelemben a Krisztus és az egyháza között létrejött jegyesség a beteljesítése. Sz. Pál a korintusiaknak ezt írja: „Eljegyeztelek titeket egy férfival, hogy tiszta szűzként vezesselek Krisztushoz" (2. Kor. 11, 2). Az egyház tehát Krisztus menyasszonya. Erről a legkimerítőbben az efezusi levélben beszél az apostol. A keresztény házasság szentségi jellegénél fogva a Krisztus és egyházi közötti életegység jelképe és mása.

Az egyház Krisztus jegyese, asszonya. Halála által szerezte meg magának menyasszonyát, halálában odaadta magát érte (Ef. 5, 27; Gal. 2, 20; 1 Tim. 2, 6; Tit. 2, 13; Ap. Csel. 20, 28). Ezzel örök életben részesítette az egyházat. E tanítás vezérfonalának elején ez áll: „A férfi feje az asszonynak, mint Krisztus az egyháznak" (Ef. 5, 23). Ebből Sz. Pál a házassági alárendeltségre és szeretetre utaló gyakorlati következtetéseket von le. „Ahogyan az egyház Krisztusnak van alárendelve, úgy az asszony is mindenben férjének" (24). Szeretetből áldozta fel magát Krisztus az egyházért, hogy ragyogóvá és tisztává tegye, vagyis megszentelje. Így szeressék a férfiak asszonyaikat. A házasság fizikai egység és termékenység hordozója. Ahogyan Éva Ádám oldalából vétetett

és vele egy testet alkotott, hasonlóképpen Krisztus és az egyház között is ilyen, de természetfeletti értelemben vett reális egység áll fenn, és ahogyan az ősszülőktől származott le az egész emberiség, úgy származik Krisztus és az egyház frigyéből a természetfeletti életre született emberek sokasága. Az idők végeztével Krisztus menyasszonyával örök menyegzőt ül az égben: „Elérkezett a Bárány menyegzőjének napja. Jegyese fölkészült: Méltó volt arra, hogy ragyogó fehér gyolcsba öltözzék. A gyolcs a szentek igaz cselekedeteit jelenti. ... Boldogok a Bárány menyegzős lakomájára hivatalosak." (Jel. 19, 7–9). Ezután (én magam János) láttam, hogy a szent város, az új Jeruzsálem leszáll a mennyből, Istentől. Föl volt díszítve, mint a vőlegényének fölékesített menyasszony ... és az angyal így szólt hozzám: Jöjj, megmutatom neked a menyasszonyt, a Bárány jegyesét." (Jel. 21, 2. 9). A Krisztus jegyese kép az egyház belső valóságára rámutató kép, s mint ilyen sokat mond, de mégsem annyit, mint a test képe. A házassági egységben a férj és feleség egyek lesznek, de teljesen önálló személyek maradnak, a test képében viszont Krisztus és az egyház természetfeletti értelemben olyan mélyen eggyé válnak, hogy egyetlen misztikus személyt alkotnak.

A Szentlélek temploma

S végül még egy képről kell beszélnünk, amely szintén Sz. Pál lelkéből született meg. Ez az egyházra vonatkoztatott már ismert *„lelki templom, a Szentlélek vagy Isten temploma, épülete, háza"* kifejezés, amely mondanivalójában az Isten népe és a Krisztus teste képek között helyezkedik el.[210] E kifejezés mindegyik alakja egyformán a Szentléleknek az egyházban való működésére utal, aki az eszkatologikus Isten népet a szentség útján vezeti és szent tökéletes egésszé teljesíti be az idők végeztével. „Nem tudjátok, hogy Isten temploma vagytok és Isten Lelke lakik bennetek? Aki pedig Isten templomát lerontja, azt elpusztítja Isten. Hiszen Isten temploma szent, és ti vagytok az." (1 Kor. 3, 16). Sz. Pál tanítása szerint az egész újszövetséget sajátosan *a*

Szentlélek jelenléte és tevékenysége jellegzi. A régi törvénytől megszabadult újszövetség már nem a betű, hanem a lélek, a szellem törvénye alatt áll (2 Kor. 3, 6–18). A Szentlélek működési helye és ideje minden tekintetben az újszövetség. A „Lélek Urától", vagyis a feltámadt Krisztustól jött el hozzánk, és mivel Krisztus adta őt nekünk, Sz. Pál Krisztust is „éltető léleknek" nevezi (1 Kor. 15, 45). Újszövetségről, eszkatológikus Isten népéről tehát csak a Szentlélek eljövetele után lehet beszélnünk, vagyis attól kezdve, hogy a Jézusban „fogva tartott Lélek", mint új életet teremtő erő az emberiséghez küldetett. Ez pedig Krisztus halála előtt nem történhetett meg. A felmagasztalt Úr „felszabadítja" a benne levő Szentlelket és felépíti vele egyházát, amely „az apostolokra és a prófétákra, mint alapokra" épült, s amelynek „szegletköve Jézus Krisztus", és mindjobban „szent templommá emelkedik az Úrban", ahol a pogányok is „egybeépülnek a Lélek által Isten hajlékává" (Ef. 2, 20–22). Jézusban, mint szegletkőben kapcsolódik egybe az egész épület, de a Szentlélek által. Az egész a „Szentlélekben növekszik és fejlődik", mert Krisztus engesztelési művének a Szentlélek adja meg hatékonyságát és isteni eredményességét. Így lesz a Lélek az egyház egyik létalapja, tevékenysége teszi az egyházat „pneumatikussá", lelkivé. Ez újból rávilágít arra, hogy az egyház mint intézmény, mint Krisztustól alapított, az evangéliumi tanítást követő hívők közössége nem érthető meg, ha mindezeken túl nem vennők figyelembe, hogy az isteni élet és szentség Lelkének is köszönheti létét, alakját, fennmaradását. Ez a Lélek Krisztus megdicsőülése óta minden hívő és megkeresztelt embert „megragad", betölti isteni élettel, egybeköti Istennel és másokkal. A Lélek által lesz a Krisztusban hívők közössége egyházzá és a Lélekkel lesz Krisztus egyházának Urává.

Az így felfogott „lelki templom" képe mély bepillantást enged az egyház belső világába. Az Isten népe is „az élő Isten temploma", amelyben Isten „lakozik" és „jár" (2 Kor. 6, 16), de csak az egyes lelkeket betöltő Szentlélek bontakoztatja ki a képet „lelki teljességében". Sz. Péter ennek a belső lelki kifejletnek a következőkben ad kifejezést: Krisztus az „eleven kő", akit az „em-

berek ugyan elvetettek, de Isten kiválasztott és megtisztelt", s ezért engedtetett meg, hogy mi is, „mint eleven kövek szent templommá épülhessünk" (1 Pét. 2, 4). A keresztség révén „lépünk" az Úr elé (3, 21) és leszünk a „lélekben való" életnek részeseivé (3, 18). Így válunk „eleven kövekké" és az egyház „lelki épületének" alkotóelemeivé. Tehát a Szentlélek köti egybe a Krisztusban és a keresztségben újjászületett hivőket, de a kereszténveket egymás között is, éppen úgy, ahogyan azt Sz. Pál a Krisztus teste képében elénk állítja.

A Krisztus teste, Krisztus jegyese és a lelki templom képek annyira elevenen élnek Sz. Pál tudatában, hogy önkéntelenül is áttér az egyik képről a másikra. Így az Ef. 2, 1–13-ban a Krisztus teste gondolatából átlép a lelki templom építésére. Az Ef. 5, 22–33-ban az átmenet a menyasszony gondolatából ível át a test eszméjéhez és fordítva. Az Ef. 3, 18-ban és a Kol. 4, 7-ben arról beszél, hogy a hivők „Krisztusban gyökereznek" és rá is épülnek. A Róm. 7, 4 arra figyelmeztet, hogy Krisztus testével való kapcsolatunkban „gyümölcsöt is hozzunk". E képek közös eszmei tartalma az, hogy Krisztus a benne hivőket új, isteni életben részesítve saját magával természetfeletti életközösségbe vonja. Krisztus állandóan egy az egyházzal, tevékenykedik benne, szinte szüntelenül újjáteremti mindig újabb hivők önmagába való betestesítésével.

b) A SZENT HAGYOMÁNY ADATAI

Egyöntetű tanítás

A szentatyák *egységesen és világosan tanítják, hogy az egyház Krisztus teste.* A Krisztus teste valósága oly kifejezetten és egyértelműen bennefoglaltatik a szentírásban, hogy egyenesen külön magyarázatot igényelne, ha a szentatyáknál hiányoznék. „A Krisztus testéről szóló tanítás a keresztény teológiai gondolkodás kezdetétől fogva átjárja az egész patrisztikai irodalmat

éspedig annyira, hogy a szentatyák sok írását csak az értheti meg igazán, aki ezt a tanításukat minden részletében ismeri."[211]

Az egész tant kapcsolatba hozzák vele

A patrisztikai tradíciónak az egyházra, közelebbről a Krisztus testére vonatkozó sokrétű tanítását csak általános vonásaiban érinthetjük. Egybe lehetne gyűjteni szebbnél szebb idézeteket, igen finom és mély, lelki épülésre szolgáló eszmefuttatásokat, de fontosabb ezeknél a Krisztus testére vonatkozó patrisztikus teológia nagyobb vonalainak végigkövetése.[212] Csodálatra méltó, hogy az atyák milyen eleven, bensőséges hangú és átélt színekben beszélnek a legkülönbözőbb összefüggésekben a Krisztus testéről, mint a Krisztustól alapított egyházról. A Krisztus teste képét *realitásnak,* valóság kifejezésének *tekintik,* az egyház valóságos természetfeletti organizmusának hasonlatát értik rajta. Őszinte, sokszor költői lelkesedéssel nyilatkoznak róla, mindig a legmélyebb értelmezésekkel veszik körül és távol áll tőlük e tanítás álmiszticizmusban vagy képzeletszülte allegóriákban való felhígítása. A Krisztus teste valósága náluk a keresztény élet elméleti és gyakorlati teljességéhez tartozik. Azért nem írnak talán róla rendszerbe foglalt egységes teológiát, mert benne élnek, levegőjét szívják. Viszont szinte *az egész keresztény tanítást összefüggésbe hozzák* vele, és a legkülönbözőbb vonatkozásokban utalnak a kép tartalmára az eleven hitélet mindennapi kérdéseiben is. A keresztség központi jelentőségét sokan abban látják közülük, hogy Krisztus testébe és a Szentháromság életébe építik bele a lelkünket és vele egész emberségünket. Az eretnekséget és a szakadárságot éppen azért érzik oly megvetendő eltévelyedésnek, mert a Krisztusban megvalósult közösséget, a test egységét bontják meg, Krisztus varratlan köntösét vagdalják darabokra. A testi bűnöket azért tekintik „szentségtörésnek", mert idegen test részesévé teszik a Krisztus testének lefoglalt embert. A bűnösök vezeklését azért kívánja az egyház, mert a beteg tagok csak az egészséges testen és vele összefüggésben gyógyulhatnak meg. Az atyák sok gondot fordítanak a mindennapos jócselekedetek

szorgalmazására. Az irgalmasság testi és lelki cselekedetei ugyanis elsősorban a testet építik, az egyház tagjai „gyógyítják" tehát velük egymást és erősítik egybetartozásukat.[213]

Az üdvösségi rend összefüggéseit keresik

A szentatyák teológiai tanítására általában jellemző, hogy *az üdvösségi rend nagy összefüggéseit keresik,* az egyes igazságok helyét és jellegét organikus egészbe állítják és „kerygmájuk", evangélium- és üdvösséghirdetésük vagy tanításuk az egyes emberben is, de különönösen a keresztény közösségben „életszerű Krisztus-kapcsolat" közlésére, illetve kialakítására törekszik. Hiába kutatunk tehát náluk, néhány szent írót kivéve, kimondottan tantételes teológiai traktátusok után. Ez a magyarázata, hogy a Krisztus teste igazságát így egyrészt az „oikonómia" nagy isteni elgondolásaiba, másrészt a keresztény élet kegyelmi, természetfeletti organizmusába állítva fejtik ki. A Krisztus teste valósága visszanyúl a Szentháromságba és az isteni emberrélevés, a kereszttáldozat és az eucharisztia hármas „megtestesülésében" teremti meg az egyházat. Sz. Irenaeus és néhány követője a Krisztus fősége alá helyezett „világmindenség, ég és föld egybefoglalásában", az „anakephalaiosisban" szemlélik az egyházat (Ef. 1, 9; Kol. 1, 13–23). Minden Krisztusnak van alárendelve, minden lény és minden hatalom. Irenaeus szerint az Ige emberrélevésével mintegy az egész emberiséget magába, az isteni személy egységébe fogadta, és mivel Krisztus mint Istenember a mindenség ura, ezért Isten általa és egyháza által „békít ki mindent, ami akár a földön, akár a mennyben van" (Kol. 1, 20). Irenaeus tanításában egyesek a gnosztikusok „ősember" mithoszának vetületét vélték látni. Tévednek, mert az emberiségnek a Logos által történt „magáraöltése" nem értelmezhető fizikai realitásban. Az egyház nem azonos továbbá „a világmindenség egybefoglalásával", Krisztus kettős értelemben a „hatalmasságok" és az egyház Ura, így az „anakephalaiosis" sem természetes kihatással végbemenő kozmikus történés, hanem üdvösségrendi megvalósulás a Szentlélekben.

A megtestesülés folytatása az egyház

Az egyházban az valósul meg, ami az isteni emberrélevéssel megkezdődött, nevezetesen *az emberiségnek Krisztushoz való tartozása és teljes odakötése.* Krisztusban „potenciálisan", lehetőség szerint új emberiség rejtőzködik, de az egyház valóságához csak a krisztusi megváltásmű alanyi megvalósítása révén, a hit és szeretet által jutunk el. Sz. Athanasius szerint az „új emberiség" Krisztusban elővételezésben jelent meg, a „krisztusi ember" kifejezett közösségi alakját csak az egyházban találhatja meg, tehát az egyház Krisztus, az Istenember bemutatója, képviselője, vagyis „reprezentánsa". Az „incarnatio" folyománya az „eucharisztikus megtestesülés". Tertullianus és mások szerint az egyház azért Krisztus teste, mert benne Krisztus teste a mi táplálékunk, Krisztus testét esszük. Az egyház lényege szerint Krisztus szakramentális testének megvalósítója és részese. Az atyák nem beszélnek többé már az emberiségnek potenciális egybefoglalásáról az igében. Sz. Hilarius szerint a hívők azért vannak Krisztusban és ő bennük, mert a test és vér szentsége köti őket egybe. A hívők „Krisztus testét" a krisztus-test szentségének egységében alkotják meg. Hasonlóan beszél Sz. Chrysostomus, aki szerint Krisztus valóságos jelenléte az eucharisztikus kenyérben az egyház egységének alapja, az egyház éltető teste.

Sz. Ágostonnál az egyház szemlélete már igen érett körvonalakban bontakozik ki. Ő is abból indul ki, hogy Krisztus az egész emberiséget jelenti, belső valóságos szolidaritásban van az emberi nemmel. Ezért beszél és cselekszik az emberiség nevében. Jézus mint Istenember hozzá lett rendelve a mennyei Atya által az emberiséghez. Ez a hozzárendelés az egyházban és az egyház által valósul meg. Az emberek a keresztség, a „betestesítés szentsége" révén lesznek Krisztus kiterjesztett emberségének, tehát az egyháznak tagjai. Egyház és eucharisztia a legszorosabb kapcsolatban vannak egymással. Az oltáriszentség az életközösség és életkölcsönösség szentsége Krisztus és testének tagjai, valamint a tagok egymásközötti egységében. Az eucharisztia köti egybe a „történelmi Krisztust" és a testet és a főt magában fog-

laló „misztikus Krisztust", s ezért az „egész Krisztus", a „totus Christus" szentsége. Sz. Ágoston e híres kifejezése szerint Krisztus és az egyház alkotják a „teljes Krisztust". Ágostonnál visszatérnek a régebbi szentatyák tanításai: „Krisztus teste, amely az egyház" Krisztus oldalsebéből a kereszten született meg; ha a szentírás szerint Krisztus az emberiség feje, akkor azonosság áll fenn közte és az emberiség között; egyesek ezzel a tétellel Krisztus emberségét bizonyították; mások ugyanilyen alapon a Szentlélek istenségét igazolták; ha a Szentlélek Krisztus testét természetfeletti módon élteti, akkor Istennek kell lennie. Különösen Alexandriai Sz. Cyryll beszél sokat a Szentlélekről, mint a természetfeletti élet elvéről, aki mint ilyen az egyházban az egység elve is. Sz. Ágostonnál külön hangsúlyt kap, hogy az egyház Krisztussal mint fővel együtt egyetlen titokzatos személyt alkot, mert Krisztus és az egyház együtt jelentik a teljes Krisztust, a misztikus Krisztust. A misztikus test teológiáját tehát, amelyet a következőkben ki akarunk fejteni, Sz. Pál teremtette meg, de Sz. Ágoston volt az első nagy értelmezője.[214]

A Krisztussal való életkapcsolatot hangsúlyozzák

A szentatyák tanításának e rövid áttekintése azt igazolja, hogy Sz. Pálnak a Krisztus testéről szóló tanítását szinte a külső látható egyházi organizáció „mellőzésével" vitték tovább. Ha Krisztus testéről beszélnek, *a hangsúly mindig a hívőknek Krisztushoz való tartozására és a vele való belső életkapcsolatra esik.* Ez nem jelenti azt, hogy figyelmen kívül hagyták volna az egyház „közösségi testét", de fontosabb volt nekik a látható szervezetnél a belsőbb életközösség kiemelése. Sz. Ágoston, aki e tárgyban a leginkább mérvadó, ugyancsak tisztában volt az egyház látható közösségi alkatának jelentőségével, hiszen a donatistákkal szemben éppen a külső egyházat kellett megvédenie. De ha Krisztus testéről beszél, nála is inkább a belső oldal emelődik ki. Amit Sz. Ágoston nagy szelleme lefektetett, a középkori teológiában folytatásra talált. Sz. Tamás is, aki a hierarchikus egyház jó is-

merője, a „kegyelemben való krisztusi közösség" jegyében értelmezi az Apostolnak az egyházról szóló tanítását. A Krisztus teste képe nála is Krisztussal való természetfeletti egybekötöttségünket fejezi ki. A 16. században már az egyház külső képe kerül előtérbe.[215]

c) AZ EGYHÁZI TANÍTÓHIVATAL NYILATKOZATAI

A szentírás az egyházat egyszerűen és félreérthetetlenül Krisztus testének nevezi és amit e kifejezés tartalmilag mond, nevezetesen azt, hogy Krisztus és az egyház természetfeletti, kegyelmi életközösséget alkotnak, igen sok más kijelentésben, de főleg képben és hasonlatban szintén megtalálható a szentírásban. Tehát nem teológiai véleményről vagy elméletről van szó, hanem igazolt, kinyilatkoztatott igazságról, amely a szenthagyományban és az egyházi tanítóhivatal rendes tanításában is szerepel. A hagyomány adatait már ismerjük, lássuk most az egyházi tanítóhivatal álláspontját.

A tanítóhivatal működése

Az egyházi tanítóhivatal *a pápával egyesült püspökökből áll.* Krisztustól adott feladata a kinyilatkoztatás megőrzése, megvédése és kifejtéssel való továbbadása. Az egyháznak minden tanítása mögött, még a legegyszerűbb pap igehirdetése mögött is az isteni joghatósággal felruházott egyházi tanítóhivatal áll. Az egyházban küldetés nélkül senki sem taníthat. Az egyházi tanítóhivatal kétféle tanítása között szoktunk különbséget tenni. Az egyik fajta tanítás *rendkívüli vagy ünnepélyes,* ez a pápával egyesült püspöki testület tanítása a zsinatokon. Tudjuk, hogy maga a pápa zsinat nélkül is tévedhetetlenül tanít, amikor „ex cathedra" hit és erkölcs dolgaiban „ünnepélyesen" nyilatkozik. A másik fajta tanítás az egyházi tanítóhivatal *ún. rendes tanítása.* Ezen a pápának, a püspököknek és a papoknak a keresztény élet

fenntartása és ápolása céljából végzett „mindennapos" tanítását értjük. Idetartozik a teológusok tanítása is. Amikor az egyházi tanítóhivatal ünnepélyes tanításával a szentírásban foglalt igazságot mint fontos tartalmat megjelöl, értelmében pontosan körülír vagy meghatároz, akkor „dogmatikus definició"-ról beszélünk. A tanítóhivatal ilyen esetekben nagy körültekintéssel jár el, és azt is kivizsgálja, mit tanított az egyházi tanítóhivatal a szóban forgó igazságról kezdettől fogva, más szóval alaposan megtekinti a szent hagyomány adatait is. Azt, hogy az egyház Krisztus teste, az egyházi tanítóhivatal rendes tanításában mindig tanította. Mindaz, amit a szentatyák ide vonatkozó nézeteiről mondottunk, az nemcsak teológiai kifejezéseikben szerepel, hanem a néphez intézett prédikációikban is. A Krisztus testéről szóló tanítás és ennek más kifejezésekben előforduló lényeges tartalma olyan gyakran került és kerül ma is mint mindennapos tanítás a hívők elé, hogy a rendes egyházi tanítás részét alkotja. Így *az egész egyház tanításáról van szó,* amely a hit tárgyát alkotja, bár ünnepélyes definícióval nincs kimondva. A Krisztus teste tanítása, mint biztos szentírási tartalom dogmatikus definiálása nélkül is dogma jellegével bír, és pontosan így jellegezhető „est veritas de fide divino-catholica", vagyis vele az egyháztól előadott isteni igazságot fogadunk el hittel. Az egyházi tanítóhivatal róla szóló nyilatkozatai vagy „dokumentumai" az alábbiak.

A tanítóhivatal megnyilatkozásai

VIII. Bonifác pápa hivatkozik legelőször tanítási jelleggel erre az igazságra az „Unam sanctam" (1302) bulla elején. Mint hittételt adja elő: „Csak egy szent, katolikus és apostoli egyház van, ennek elfogadására a hit kényszerít bennünket és ez egyetlen misztikus testet képvisel, amelynek feje Krisztus."[218] *A trienti zsinat* hatodik ülésszakán, amelyen a megigazulás kérdéseit tárgyalták, röviden szó esett az egyházról is: A katolikus hívők Krisztus testén eleven tagok és Krisztussal együtt életközösséget

alkotnak. Krisztus a megigazultakba szüntelenül árasztja erejét, mint a fő tagokba (Ef. 4, 15), és mint a szőlőtő a szőlővesszőkbe (Jn. 15, 5).[217] *XIII. Leó* a „Satis cognitum" c. enciklikájában (1896) a Krisztus testéről szóló képre építi fel az egyház egységére vonatkozó tanítását: „Hogy az egyház test és pedig Krisztus teste, azt a szentírás sokszor kijelenti: Ti pedig Krisztus teste vagytok (1 Kor. 12, 27). Mivel az egyház test, ezért látható, mivel pedig Krisztus teste, azért élettel átjárt és táplált test. Ezt a testet Jézus Krisztus védelmezi és tartja fenn (az egyháznak adott) életerejével, hasonlóan ahhoz, ahogyan a szőlőtő táplálja a hozzátartozó szőlővesszőket. Ahogyan pedig az élőlényekben nyilvánvalóan valami rejtett életelv tevékenykedik, amelynek jelenlétéről a tagok mozgása és működése tanúskodik, éppen úgy a természetfeletti egyházban azokból, amelyek benne történnek, szintén sajátos életelv jelenlétére kell következtetnünk. . . . Isten Fia úgy határozott, hogy az egyház saját misztikus teste legyen, amellyel mint fej legyen egybekötve . . . S hogy minél jobban egygyé tegye az egyházat, az élő test hasonlatosságára alakította, hogy a tagok csak a fővel való egybekötöttségükben merítsék életerejüket."[218] *XI. Pius* „Miserentissimus Redemptor" kezdetű körlevelében (1928) a Jézus-Szive tiszteletben bennefoglalt engesztelési gondolatot egyenesen a misztikus test tanításából vezeti le.[219] *XII. Pius* sokszor említett és tárgyalásainkban vezérfonálként használt 1943-ban megjelent „Mystici corporis" körlevele az egyházról mint Krisztus titokzatos testéről „főpásztori hivatalából" kifolyólag kimerítő és eligazító tanítást akart nyújtani. Ebben a pápai megnyilatkozásban van első alkalommal tantételesen szó az egyház és Krisztus természetfeletti kapcsolatáról. Az enciklika legfőbb törekvése az volt, hogy a „közösség és misztérium" egységében tisztázza Krisztussal való kegyelmi életközösségünket.[220] Az enciklika „az egyháznak hosszú időkön keresztül érlelődött, saját magáról szerzett tapasztalatait és ismereteit világos megkülönböztetésekkel foglalja egybe és egyúttal szemmelláthatóan kifejezésre juttatta, hogy egy egyoldalú jogi, szervezeti, intézményes egyházfogalmon és egyházértelmezésen túljutottunk, amelyet eddig „antitézisek és kontroverziák" jelle-

geztek."[221] M. Grabmann szerint a körlevél az egyháznak mint Krisztus titokzatos testének tanítását oly pregnáns világossággal, tekintéllyel és iránytmutató módon foglalja egybe, hogy a katolikus tan gondolatgazdagságban és mélységben páratlan „breviloquiumát" láthatjuk benne.[222] Ha XII. Pius tanítása néhány vonatkozásban ma a felülvizsgálás stádiumába is került, és a II. vatikáni zsinat, főleg ennek előkészítő teológiája, nem egy kérdésben már új ösvényekre lépett, nem tagadható mégsem, hogy az enciklika az első és második vatikáni zsinat közé ékelve az egyház „hivő önmagáraébredésének" kilométerkövét jelenti, amelyet ma visszafelé tekintve zárókőnek, előre tekintve pedig határkőnek nevezhetünk.[223]

Az ekkleziológia a történelemben

E nyilatkozatok szerint az egyház saját magáról tudja, hogy Krisztus titokzatos teste és hogy Krisztus a test éltető feje. Talán feltűnő, hogy e tanítás olyan kevés dokumentációval rendelkezik a századok hosszú során keresztül az egyházi tanítóhivatal részéről. Magyarázatul a következőkre lehetne hivatkozni. *Az első századokban* mintha nem néznék az egyházat kívülről. Benne élnek és „átélik". Azt is mondhatnók, hogy *„élik az egyházat"*. Ennek következtében magától értetődően és problémamentesen nyilatkoznak és írnak róla. Gondoljunk az egyházatyák tanítására, amelynek rendszerbe foglalása igen nehéz feladat, de egyidejűleg megjegyezhetjük, hogy a sok teológiai anyag mellett még mindig a Krisztus testéről szóló tanítás elemezhető ki a legegységesebben. Erre az utolsó évek kutatásai derítettek fényt. „A középkori teológus is inkább ahhoz a szántóvetőhöz hasonlít még, akinek nem kell törvényes birtoklásának igazolása miatt fáradoznia, hanem csupán a gondos művelésre és minél gazdagabb aratásra lehet gondolnia."[224]

Az egyházról szóló hittételes tanítás belső kiépítésén *a skolasztika sokat fáradozott*, de az egyházról mégis „elszórtan" beszélnek csupán a Krisztus fősége, a különböző szentségek és az

egyházi hivatalok tárgyalásával kapcsolatban. A középkorban egységes, rendszeresen megfogott és a szükséges külön értékelést is szem előtt tartó ekkleziológiát hiába keresünk. Azonban a kor végén megindult egyházpolitikai harcok és a vallásújítók részéről jött támadások sürgős cselekvésre indítottak. Az ezután megjelenő „egyházi traktátusok" igen sokat írnak az egyházról mint látható szervezetről és csak ritkán érintik az egyház belső lényegét. A szentatyák idejében éppen fordított volt a helyzet. A kor történelmi szükségleteinek megfelelően az egyház dogmatikus funkciói közül a tanítói és kormányzói hivatal kérdései kerültek az előtérbe. E művekben sok túlzás mutatkozik a *„hitvédelmi hangnemben és módszerben"*. Innen érthető az is, hogy az egyházról szinte a mai napig csak az alapvető hittanban, illetve az apologetikában volt szó. Önálló dogmatikus tárgyalását csak a legújabban nyújtják a dogmatikus rendszerek. A „fundamentális teológiában" a következő szokványos tételek szerepeltek: az egyháznak és hierarchiájának Krisztus által történt alapítása és megszervezése, az egyház Isten rendelése szerinti fennmaradása és változhatatlansága, a kinyilatkoztatás védelmét és továbbadását biztosító tanítóhivatal tévedhetetlensége, az egyház láthatósága, továbbá az egyház négy ismertető jegye, egysége, szentsége, katholicitása és apostoli jellege; az utóbbiak is inkább az egyház külső megjelenésének és nem belső lényegéből fakadó tartalmának „jeleiként" kerültek megtárgyalásra. A helyzet ma új, belső alapvetés keresésével lényegesen megváltozott.

A mai ekkleziológiás törekvések a középkor végén félbeszakadt patrisztikus irányzat vonalába kívánják az egyházról szóló hittudományos tanítást beállítani. *Újból be kell építeni a hitigazságok rendszeregységébe* és pedig teljes dogmatikus értékelési szemlélettel. E várakozásnak megfelelően dolgozott már az I. vatikáni zsinat. Az egyházról szóló anyagot tartalmazó szkéma, amelynek első mondata „Ecclesiam esse corpus Christi mysticum" ... szavakkal kezdődött, a következő megokolással foglalt állást a Krisztus teste kép vagy hasonlat mellett: Ez a kép a szentírás minden más képével szemben kiválik gyakoriságával és

érthetőségével; magában foglalja e kép az egyház legbensőbb lényegét, ebből a legjelentősebb elemből indul ki tehát helyesen az egyház leírása; figyelembe veendő a hitvitákból adódó indok is, nevezetesen, hogy már az elején visszautasítsuk a régebbi és újabb hitújítóknál elterjedt nézeteket, mintha a katolikusok szemében az egyház teljes igazsága csak külsőségekben és érzékelhető dolgokban merülne ki; ha az egyháznak említett belső jellegét nem tartjuk szem előtt, lehetetlen meghatározni és értékelni azokat az elemeket, amelyek az egyház külső arculatához tartoznak, és ismeretes végül, hogy éppen a titokzatos test valósága az, amelyet a világias emberek vagy egyáltalán nem ismernek vagy kellően figyelembe nem vesznek. Ebből az következik, hogy az egyháznak eme jellegét kell elsősorban a hívek lelkében új életre kelteni.[225] Az előterjesztett szkéma szerint tehát a zsinat teljesen a misztikus test képének szellemében és igazságkeretében óhajtotta volna az egyházról szóló tanítást tárgyalni. Az akkor külső okok miatt félbeszakadt zsinati munkát most a II. vatikáni zsinat van hivatva folytatni, és mint tudjuk a „Mystici corporis" enciklika lelkületétől előkészítve és áthatva, a világ püspökei előtt változatlanul az egyház önismeretének kifejtése lebeg, mint legfontosabb zsinati feladat.

d) A TITOKZATOS TEST TEOLÓGIAI MAGYARÁZATA

„Misztikus" test

Amikor hitünkben elfogadjuk, hogy az egyház Krisztus teste, tudjuk, hogy valóságos tényállást kifejező hasonlatról van szó. Krisztus és a hívők között valóban kegyelmi életkapcsolat áll fenn és a hasonlat ezt a reális viszonyt, mint természetfeletti organizmust a test képében adja vissza. A kinyilatkoztatás révén megismert *természetfeletti valóságokat,* vagy ezeknek a természetes, tapasztalható dolgokkal való találkozását vagy egyesü-

lését *misztériumnak nevezzük.* Sz. Pál szerint az egyház misztérium. Ezt a Krisztus teste kifejezés jelöli meg. Az Apostol sohasem helyezi a Krisztus teste mellé a „misztikus", a „titokzatos" jelzőt. És erre nem is volt szüksége, mert a szentírási szövegek összefüggéseiből világosan kitűnik az egyház Krisztusban létesült természetfeletti, misztikus jellege. A misztikus jelző későbbi hozzátétel, amelyben az egyház titkának első „kezdeti" teológiai magyarázatát kell látnunk. Ezt a magyarázatot szeretnők most alapvető elemeiben előadni. Először Sz. Pál tanításának az alapelemekkel meghatározott keretét kell megvizsgálnunk. Ez később bővebb tartalmi kifejezést tesz még szükségessé Krisztusról, mint az egyház fejéről és a Szentlélekről, mint az egyház lelkéről.

Miért kell teológiai magyarázat?

Jelenlegi kérdésünk: milyen a test képével kifejezett egység Krisztus és az egyház között? Később azt kell megkérdeznünk, hogy mit jelent ez az egység, mi a tartalma? Ezentúl minden további magyarázatunk tulajdonképpen az egyház misztériumának, a „misztikus" jelzőnek további kifejtése. Meg kell itt jegyeznünk, hogy Sz. Pálnak és a többi szent írónak az egyházra vonatkozó szövegei érthetően beszélnek önmagukról, és ha az egyházat megjelölő szentírási képek csupán hasonlatok is, lényeges mondanivalójukat az egyszerű hívő nemcsak megérzi, hanem értelmileg is meg tudja közelíteni. Hallgassuk meg erre vonatkozólag Schmaus intelmét: „Az Isten valósága nagyobb, mint a rendelkezésünkre álló gondolkodási sémáké. A Krisztus és egyháza közötti egység könnyebben tehető szemléletessé képekben és hasonlatokban és nehezebben magyarázható meg a gondolkodás erőfeszítéséből és a tapasztalatból származó fogalmak közé való besorolással. Ha a szóban forgó egység ismertetésénél a képek és hasonlatok készlete mellett tartunk ki, akkor ez eljárásunkat maga a szentírás igazolja. Nem nyilatkozhatunk az isteni dolgokról a Sz. Pál által beszélő Szentléleknél tökéletesebb for-

mában. Ha viszont mégis megkíséreljük, hogy a képeket és hasonlatokat fogalmakkal és szillogizmusokkal is megmagyarázzuk, erre csak azért kényszerülünk, mert nem áll a képek biztos megértéséhez közvetlen út a rendelkezésünkre. A fogalmak a képekben kifejezett valóság megértését akarják szolgálni."[226] *A teológiai magyarázatnak az lenne a feladata,* hogy biztos fogalmakkal világos, módszeres és lehetőleg mindenki által elfogadható érvénnyel bíró kifejezést nyújtson.

Fogalmak tisztázása

Minden magyarázat fogalmak tisztázásával kezdődik. Először is különbséget kell tennünk a „történelmi" és a „misztikus Krisztus" között. *A történelmi Krisztus* az az egyedi személy, a földön élt názáreti Jézus, aki meghalt értünk, megváltott bennünket és most megdicsőült testtel az égben van. *A misztikus Krisztus* tulajdonképpen „kollektiv személy", akiben egybefoglaljuk a történelmi Krisztust és az egyházat. A misztikus Krisztus tehát Krisztusból és az egyházi közösségben élő hívőkből áll. Ez a kettő egyúttal Krisztus titokzatos teste. Sz. Pál hasonlata szerint a test mint élő organizmus *„fejből és tagokból"* áll. Krisztus teste, az egyház is Krisztusból, mint főből és a hívőkből, mint tagokból áll. A misztikus Krisztus tehát egyenlő Krisztus titokzatos testével, vagyis az egyházzal. Ha most már a titokzatos test fogalmán belül szembeállítjuk egymással a történelmi Krisztust és az egyházat, akkor Krisztus a fő, az egyház pedig (a fejet kihagyva) a teste, és ebben az esetben a test alatt csak az egyház tagjait értjük.

A misztikus test fogalmát a kinyilatkoztatásból ismerjük. A mindennapi élet és az emberi tudomány műveléséhez nélkülözhetetlen fogalmainkat az elvonatkoztatás értelmi műveletével a tapasztalatból szerezzük. A misztikus testről, mint természetfeletti valóságról nem lehet a tapasztalatból eredő természetes fogalmunk. Csak analógiás, hasonlatos összegezés és összehasonlítás alapján alakíthatunk ki magunknak képet e fogalom tartal-

máról. A tapasztalatból ismerjük a fizikai és a morális test fogalmát. *A morális test* fogalmi tartalmát alkalmazzuk a társadalmi közösségre. Az egyházi közösségre is azt mondtuk, hogy morális test. Az egyházban azonban a látható külső közösségi kötelékeken kívül, vagyis ugyanannak a hitnek megvallása, ugyanazon szentségekben való részesedés és ugyanazon vezetők iránti engedelmesség tényein kívül vagy ezeken felül van egy belső láthatatlan természetfeletti „kötelék" is, az egyház tagjait a fővel, Krisztussal és a tagokat egymás között összekötő isteni vagy természetfeletti élet. Az egyház tehát más és több, mint bármely természetes morális közösség, mert belső isteni élettel átjárt organizmus is egyúttal. Az egyház nemcsak morális test, hanem misztikus test is. A misztikus testről eleve semmi bizonyosat nem állíthatunk, hiszen egyetlen jegyét sem ismerjük a tapasztalatból. Nem nyilatkozhatunk előre arról sem, hogy formailag vagy tartalmilag a fizikai és a morális test között vagy pedig a kettő felett álló valóság-e? A kinyilatkoztatás azt mondja, hogy *Krisztusnak fizikai teste* van. Ez a megtestesülés révén a Szűzanyától felvett emberi test, amely a feltámadásban átszellemülve ma az égben van és egyúttal természetfeletti módon jelen van az oltáriszentségben is. Ugyancsak a kinyilatkoztatásból tudjuk, hogy *van Krisztusnak misztikus teste is,* s ez az egyház. A fizikai Krisztus, akit az előbb történelmi Krisztusnak neveztünk, és az egyház, – Krisztus mint fő és a keresztények mint tagok –, alkotják Krisztus misztikus testét. Ezt nevezte el Sz. Ágoston „teljes Krisztusnak", az egyetlen ma létező Krisztusnak.

Egyetlen „látható–láthatatlan" egyház

A Krisztus titokzatos testéről szóló tanítás egyik nagy veszélye az egyház „elmisztifikálása". Sz. Pál egész gondolatvilágával ellenkezne és tévedéshez vezetne, ha a Krisztus teste képében csupán a Szentlélektől éltetett láthatatlan egyházi közösséget keresnők. Az Apostol egészen világosan beszél főleveleiben a Krisztus teste külső szervezetéről, amely az apostolokra, azok szer-

vezési munkájára épült fel. Minden természetfeletti adomány, kegyelem, de a hivatalok is az egész test javára adatnak tanítása szerint. Korinţus, Róma és a többi látható egyházi közösségek mindenkor Krisztus testét is jelentik abban az értelemben, hogy a helyi egyház az egyetemes egyház képviselője, „reprezentánsa". Tehát *nincsen külön látható egyház és külön láthatatlan egyház,* hanem az egyetlen Krisztus teste egyszerre a „látható-láthatatlan egyház". Sz. Pál két vonatkozásban is átlépte a társadalmi közösségre alkalmazható test képét és ezzel a régiek meséjét is. Nem azt mondja, hogy az egyház hasonlít a testhez, hanem azt, hogy valóságos test. Egészen újszerű továbbá az is, hogy az egyházat Krisztus testének nevezi. Egyetlen olyan szólásmondásról vagy kifejezésről sincs tudomásunk, amely a társadalmi közösséget, a népet vagy az államot alapítója vagy vezetője testének hívná. Az egyház és Krisztus esetében valóban valami egészen sajátos egybekötöttségről lehet szó. Bármely természetes közösség organizmusnak, „testnek" és vezetője főnek mondható. Az egyház esetében e fogalmak más értelmet kapnak. Krisztus titokzatos módon tovább él az egyházban, irányítja, élteti az egyházat, amiből az következik, hogy az egyház bizonyos vonatkozásban azonos Krisztussal. Krisztus híveinek saját életét adja át. Mindezeket hiába keressük más emberi közösségnél. Az állam vezetőjét az állam fejének szoktuk nevezni, de magát az államot nem nevezhetjük az államfő testének. Ezekre az enciklika is rámutat: „. . . . az egyház, amelyet a maga nemében tökéletes társaságnak kell tekinteni, nem csupán jogi és szociális tény, valamint viszonyok összessége. Sokkal felsőbbrendű ugyanis, mint bármely más emberi közösség[227] és annyira felette áll ezeknek, mint amennyire a kegyelem a természetet, az örökkévaló dolgok a mulandókat meghaladják."[228]

Mivel a fogalmak tisztázásánál tartunk, elébe kell vágni annak a későbbi kifejtésnek, amelyben részletesen meg akarjuk magyarázni, hogyan is élteti Krisztus a testét, az egyházat. Itt elővételezésben arra kell felhívnunk a figyelmet, hogy bár az egyház tökéletes látható közösséget, a szó jogi értelmében morális testet, *„jogi személyt" alkot* és e közösség joghatósági hata-

lommal felruházott vezetőséggel is rendelkezik, a valóságos tényállás mégis az, hogy a hierarchia szervein keresztül Krisztus kormányozza és irányítja az egyházat.

Sz. Pál azt tanította, hogy az egyház bensőséges láthatatlan kegyelmi egység, de egyúttal látható szervezetben fellépő közösség is. Ez a látható és láthatatlan közösség a „corpus", a test, amelynek éltető feje a Szentlélek által Krisztus. Ezért a test nemcsak Krisztusé, hanem *Krisztus teste.* Az egész látható egyházi üdvösségi intézményt Krisztus vezeti és élteti, s emberi és isteni elemekből egyberakott építménnyé, természetfeletti organizmussá válik Krisztusnak, mint főnek és Lelkének kegyelmi tevékenysége által. Mindig ügyelnünk kell arra, hogy az egyház egyetlen emberi és isteni elemekből álló „test", s egész mivoltában „misztikus", bár látjuk és ki is tudjuk elemezni az emberi adottságokat benne. De az egyházban minden emberit átjár vagy legalább kapcsolatban van vele a természetfeletti. Tromp megkülönböztetése az igazi tényállást érinti, de nem szabad fizikailag értelmezni: „Az egyházat „Krisztus testének" nevezzük, mert Krisztustól alapított és Krisztustól helytartója által láthatóan vezetett látható organizmus, és „Krisztus misztikus testének" hívjuk, mert ezt az organizációt önmagában, szerveiben és tagjaiban a Krisztustól beléje öntött elv, nevezetesen maga a Szentlélek egyesíti, élteti, egybeköti Krisztussal és azonossá teszi vele."[220] A valóságban nincsen két különálló „Krisztus teste" és „Krisztus misztikus teste", ha az egyházról beszélünk.

Társadalmi közösség, ezért test

Külsőleg az egyház valóban a *társadalmi közösség képében jelentkezik.* Az egyház hívői morális egységet, jogi személyt alkotnak. Sz. Pál, amikor megállapítja, hogy az egyház test, elsősorban erre a társadalmi képletre gondolt. A pápai körlevél nagy súlyt helyez erre a tényállásra: „Ha az egyház test . . . , akkor nemcsak egynek és oszthatatlannak kell lennie, hanem mintegy megfoghatónak és láthatónak is. . . . Eltévelyednek ezért az iste-

ni igazságtól azok, akik az egyházat úgy képzelik el, hogy sem el nem érhető, sem nem látható, hanem csak „pneumatikus" valami, mely a hitben az egymástól elválasztott keresztény közösségeket láthatatlan kötelékkel köti össze. De a test azt is megköveteli, hogy tagokból álljon és ezek úgy kapcsolódjanak össze, hogy kölcsönösen egymás segítségére legyenek. És miként halandó testünkben, amikor valami fáj, az összes tagok vele együtt szenvednek, és az egészséges tagok a beteg tagnak segítséget nyújtanak, úgy az egyházban is az egyes tagok nemcsak maguknak élnek, hanem a többieket is segítik és valamennyi egymással szemben segítő munkát fejt ki mind a kölcsönös vigasztalásban, mind az egész test bővebb kiépítésében. Továbbá, amint a természetben a tagoknak nem akármilyen halmaza alkot testet, hanem szükséges, hogy szervekkel legyen ellátva, azaz olyan tagokkal, amelyeknek különböző működésük van és alkalmas módszert alkotnak, úgy az egyház is főként azért mondható testnek, mert célszerűen elrendezett, megfelelően összeillesztett részekből áll és el van látva különböző, de kölcsönösen egymásnak megfelelő tagokkal. Így írja le az egyházat az Apostol is: Amint ... egy testben sok testrészünk van, nincs azonban minden testrésznek ugyanaz a rendeltetése, éppen úgy sokan vagyunk egy test Krisztusban, egyenként azonban egymásnak tagjai (Róm. 12, 4)."[230]

„Krisztusban", ezért misztikus test

Ennek a Krisztustól alapított és berendezett látható, intézményes, hierarchikusan tagolt közösségnek sajátossága, hogy *„egy test Krisztusban"*. Ismét az egyház titka előtt állunk, és a szavak bizonytalan tapogatódzásában bármilyen sokféleképpen tudjunk is nyilatkozni arról, hogy mi is az egyház teste mellett álló *„misztikus" jelző értelme,* lényege ebben fejeződik ki: „in Christo", Krisztusban a látható egyház természetfeletti, misztikus módon új életegységbe van foglalva a Szentlélek által. Ezt tanítja az enciklika is.[231] Így lesz csak érthető, hogy az egyház több mint

morális test. Az egyház Krisztus misztériumának részese. E misztériumvonatkozásának az egyik iránya az, hogy Krisztus keresztáldozata révén az „Isten Fia testében" egyesített új emberiséget képviseli, a másik iránya pedig az, hogy az Alapítójával és Fejével együtt középpontjába került az Isten országát célzó „oikonomiának". Krisztus testének „misztikus" megjelölése az egyház természetfeletti létrendi valóságának külön kihangsúlyozását jelenti. Ez a „titokzatos" szónak ontológiai, azaz létrendi tartalma, amely a megismerés rendjében az egyház „hittitkának" tényére is rámutat.

Miben áll a „titokzatosság"?

Az egyház hittitok, létezéséről csak kinyilatkoztatás révén tudunk, lényege igazi összefüggéseiben pedig rejtve marad az emberi megismerőképesség előtt. Az egyház egész mivoltáról nem lehet szigorú értelemben vett tudásunk; az egyházban és az egyházat hinnünk kell. Az egyház a szó legteljesebb értelmében hittitok, „eredetében, keletkezésében, igazi belső lényegében, feladatában és célkitűzéseiben nem magyarázható meg természetes úton."[232] A „titokzatosság" értelme egészen leegyszerűsítve az, hogy az egyházban és az egyház által megvalósult *kapcsolatunk Krisztussal és a Szentlélekkel természetfeletti,* ezért „tele van titkokkal", amelyek a kinyilatkoztatás fényében sem oldhatók fel az értelem számára világos összefüggésekben. Az egyház ugyanolyan teljesen fel nem mérhető isteni titok, mint maga a kegyelem vagy a szentségek. Az enciklika nyiltan beszél az egyház titkában rejlő nehézségről: „Jól tudjuk, milyen sűrű fátyol borítja e titokzatos tanítás megértését és kifejtését, és hogy milyen homályba burkolja elménk gyöngesége az isteni Megváltóval való egységünknek, különösen a Szentléleknek lelkünkben való lakozásának hittitkát. Azonban a helyesen és kitartóan végzett kutatás, az ellentmondó nézetek vitája, amennyiben az igazság szeretete és az egyház iránti köteles engedelmesség irányítja, e tárgyra is értékes világot vethet és ezáltal a szent tudományok

valóban előrehaladnak."[233] Már a körlevél elején is szóvá teszi a pápa: „. . . . egyesek az ilyen mélyebb tanítást alaptalan félelemből veszélyes dolognak tartják és visszariadnak tőle, mint valami szép, de tiltott paradicsomi almától. Pedig semmiképp sem az. Az Istentől kinyilatkoztatott titkok ugyanis nem lehetnek végzetesek az emberek számára, nem is kell szántóföldben elrejtett kincs módjára terméketleneknek maradniuk, hanem éppen azért adta azokat Isten, hogy a jámborul szemlélőknek lelki hasznára váljanak. Mert amint a vatikáni zsinat tanítja: a hit által megvilágosított ész, ha szorgosan, kegyelettel és józanul keresi, akkor Isten segítségével megtalálja a hittitkoknak bizonyos, nagyon is gyümölcsöző értelmét, akár a természetes dolgokkal való hasonlóságból, akár a hittitkoknak egymás közt és az ember végső céljával való összefüggéséből, jóllehet, mint maga a zsinat figyelmeztet, az értelem sohasem lesz alkalmas arra, hogy azokat úgy ismerje meg, mint azon igazságokat, amelyek megismerésének sajátos tárgyát képezik."[234]

Nem fizikai és nem csupán morális test

A misztikus test tartalmában annyit jelent, hogy Krisztus és a hívők között természetfeletti életegység és életközösség áll fenn. De hogyan értelmezzük az egységet Krisztus és a hívők között? Az előbbiek után ezt az egységet nem magyarázhatjuk meg sem a fizikai, sem a morális test egységének képével. *A misztikus test valósága eleve kevesebbet jelent, mint a fizikai egység, de többet, mint a morális egység vagy morális testület.*

A kérdést pontosan kell megfogalmaznunk. Ha a jelen összefüggésben beszélünk Krisztusról, akkor nem csupán istenségére kell gondolnunk, hiszen mint Isten mindenütt jelen van. Krisztus emberségét semmiképpen sem szabad figyelmen kívül hagynunk, mert Krisztus embersége szerint a feje egyházának. Embersége köti őt egybe a tagokkal. A kérdés tehát ez: hogyan alkot Krisztus istenségével és emberségével együtt életegységet a hívőkkel? Tökéletes választ ad erre a pápai enciklika: „Az egyházat misz-

tikusnak, azaz titokzatosnak kell nevezni. Ezt a több régi írónál használatos elnevezést több pápai irat helybenhagyja. És nem is egy ok szól e kifejezés mellett. Ezáltal ugyanis az egyház szociális testét, amelynek Krisztus a feje és vezetője, egyrészt az ő fizikai testétől különböztetjük meg, amelyet a Szűzanyától vett, amely most az Atya jobbján ül és az eucharisztia fátyla mögött rejtőzik, másrészt pedig, ami a mostani tévedések miatt még fontosabb, megkülönböztetjük minden más testtől, legyen az akár fizikai, akár erkölcsi jellegű. Míg ugyanis *a természetes testben* az egység elve úgy fűzi egybe a részeket, hogy azok közül egynek sem lehet saját, önálló léte, addig a titokzatos testben, bármennyire is bensőséges az összekötő erő, mégis csak úgy kapcsolja egymáshoz a tagokat, hogy mindegyikük teljes és sajátos személyiséggel rendelkezik. Ehhez járul, hogy az egész és az egyes tagok közti kölcsönös viszonyt tekintve, valamennyi fizikai élő testben az egyes tagok végeredményben mind csak az egész szervezet javát szolgálhatják. *Az emberek között fennálló bármely társas tömörülésnek viszont,* a tagok személyi jellege folytán, végképp mint legtávolabbi hasznossági célra, minden egyes tag javára kell törekednie. Tehát, hogy újból tárgyunkra térjünk, miként az örök Atyának Fia mindnyájunk örök üdvösségéért szállott alá az égből, éppúgy a halhatatlan lelkek boldogságának biztosítása és elérése céljából létesítette és töltötte el isteni Lélekkel az egyház testét is, amint az Apostol mondja: Mert minden a tiétek, ti pedig Krisztuséi vagytok, Krisztus meg az Istené (1 Kor. 3, 23). Az egyház ugyanis a hivek javára alakult, de épp ezáltal az Istennek és akit ő küldött, Krisztus Jézusnak dicsőségére van rendelve. Ha a titokzatos testet az ún. morális, azaz erkölcsi testtel hasonlítjuk össze, akkor is meg kell állapítanunk, hogy nem valami csekély, sőt súlyos és nagyjelentőségű eltérés mutatkozik köztük. Az erkölcsi testületben ugyanis nincs más egyesítő tényező, mint a közös cél és az erre irányuló összefogás a tekintély révén, míg abban a titokzatos testben, amelyről tárgyalunk, ehhez az összefogáshoz más belső egyesítő tényező járul, amely valósággal jelen van és erőt képvisel az egész szervezetben éppúgy, mint annak egyes részeiben és kimagasló termé-

szeténél fogva messze felülmúlja minden fizikai test vagy erkölcsi testület egyesítő erejét. Ez a tényező nem a természetes, hanem a természetfeletti rendhez tartozik, sőt önmagát tekintve végtelen és nem teremtett dolog: maga az Isten Lelke, aki, mint Sz. Tamás mondja, „mint egyetlen és ugyanaz az egész egyházat betölti és egyesíti."[285] E nehéznek tűnő szöveg rövidre fogva azt fejti ki, hogy a Krisztus és egyháza között létrejött egység nem magyarázható meg természetes fogalmakkal. Az egyház természetfeletti, misztikus valóság. Az egyház sem fizikai, sem morális, hanem misztikus test. Titokzatossá, misztikussá az egyházat a Krisztushoz és a Szentlélekhez való kapcsolata teszi: „Krisztus ... isteni Lélekkel töltötte el az egyház testét ..., a titokzatos testben (a morális testületben ismeretes összefüggéshez) más belső egyesítő tényező járul ..., amely nem a természetes, hanem a természetfeletti rendhez tartozik, ... maga az isten Lelke." Az egyház Krisztussal és a Szentlélekkel létesült természetfeletti kegyelmi életközösség. E titok igazi tartalma után kell kutatnunk.

Miért nem fizikai test?

A misztikus test tehát kevesebb, mint a fizikai test. A fizikai test szerinti értelmezés a túlzás tévedésébe esik. *Nem lehet* Krisztus és az egyház között *lét- vagy létezésszerű ún.* szubsztanciális egység vagy azonosság, mert ebben az esetben egyetlen fizikai személyt alkotnának, viszont Krisztus és tagjai független személyiségük megőrzésével egyesülnek az egyházban. Személy szerinti egyesülés esetében minden hiány és bűn nem az embereké, hanem Krisztusé lenne. A pápa erélyesen utasítja vissza ezt a tévedést: Hamis miszticizmust vallanak, „akik nem veszik eléggé figyelembe, hogy Pál apostol erről a kérdésről csak átvitt értelemben beszélt, és kellően meg nem különböztetve a fizikai test, a morális test, a misztikus test sajátos és egymástól eltérő jelentését, hamis egységfogalmat állítanak fel. Isteni Megváltónkat és az egyházat így fizikai személyben akarják egyesíteni, összeöt-

vözni és egyrészt isteni sajátságokat tulajdonítanak az embernek, másrészt Krisztus Urunkat tévedések és rosszravaló emberi hajlam részesévé teszik. Az ilyen hamis tan távol áll a katolikus hittől, a szentatyák tanításától, de ellenkezik a népek apostolának felfogásával és véleményével is, hiszen Sz. Pál egybekapcsolja ugyan valami csodálatos egyesüléssel Krisztust és az ő titokzatos testét, de szembe is állítja egyiket a másikkal, mint jegyest a jegyessel (Ef. 5, 22–23)."[236]

Miért nem csak morális test?

Ugyanekkor a misztikus test több, mint morális testület. Itt *a lefokozás vagy kisebbítés tévedéséről lehet szó.* Erkölcsi egység áll fenn pl. két jóbarát között vagy valamely egyesület tagjai között. Mindannyian egyet akarnak. Így létesülnek az ismert „törekvési, gondolkodási vagy szeretetegységek". Egyesek a következő ilyen természetű közösségekre gondolnak Krisztus és a hívők között: Krisztus híveinek gondolat- és eszmevilágában él, szellemi ideáljuk; követni illik annak tanítását, aki hős életével megváltott bennünket és természetfeletti adományokat érdemelt ki számunkra; Jézus, „az emberek barátja" képvisel bennünket Isten előtt, neki köszönhetjük, hogy az Isten előtt még egyáltalában jelentünk valamit; érette állunk Isten különleges gondviselése alatt. Ez az erkölcsi kötelék oly erős, mondják, hogy átvitt értelemben organikus egybekapcsoltságnak vagy „testnek" is nevezhető. Két jóbarát minden tekintetben igen nagy hatással tud lenni egymásra, befolyásolhatják kölcsönösen egymás gondolatvilágát és így egymás életét is alakíthatják. Ez azonban csak morális egység. A Krisztus teste természetfeletti organizmusa, valamint a szőlőtő és a vesszők vitális egysége hasonlatos tartalmukban sokkal többet mondanak. Valóságos életegység, életkölcsönösség köti egybe Krisztust és követőit. Természetfeletti értelemben reális erők, tehát nem eszmei, hanem „fizikai hatások áramlanak Krisztusból a hívek felé". A morális egység szószólói végeredményben idealista, theisztikus álláspontot képviselnek.

A dinamikus értelmezés

Az egyedüli helyes magyarázat az ún. dinamikus értelmezés. Krisztus annyiban van „bennünk" és mi „őbenne", amennyiben *az egyház minden tagjának belső lelki-szellemi világában természetfeletti hatásokat és változásokat idéz elő.* Krisztus kegyelmi ráhatással alakítja a lelkeket. A kegyelemről tudnunk kell, hogy teremtett dolog, Istentől belénk helyezett erő, amelyet éppen ezért fizikai valóságnak kell természetfeletti értelemben minősítenünk. Egy jóbarát képtelen a másik lelkében fizikai hatásokat előidézni, csak erkölcsi értelemben hathat rá, s ilyen vonalon változásokat is idézhet elő életében. Krisztusból, mint „létrehozó okból" új bensőséges természetfeletti élet indul el és nő a lelkünkben. A Krisztussal való egység újjászületést jelent, objektív és fizikai változásokon, átalakulásokon megyünk keresztül lelkünkben. A kegyelmi ráhatás és átalakítás a keresztséggel kezdődik és a többi szentségben megismétlődik és fokozódik. *A kegyelmek,* újból hangsúlyozzuk, *természetfeletti értelemben fizikai erőtényezők,* belénk teremtett, isteni teremtési aktussal létrehozott hatások. Krisztus az új élet, az „élő vizek forrása" valósággal átitatja a lelkeket, kegyelmi életfolyamába állítja, Lelkének erejében állandóan magához vonzza és magához köti őket. Ezért a Krisztusban létrejött egység „kegyelmi közösség". Franzelin a múlt század nagy teológusa szerint Sz. Pált akkor értelmezzük helyesen, ha az egyházban kollektív, közösségi testületet látunk, amelynek tagjai egymástól és Krisztustól elkülönített személyiséggel nem fizikai, hanem morális egységben Krisztus testét alkotják. Az egyház nem lehet Krisztus emberi természetének része, ezért *az egység nem fizikai, hanem morális.* De a morális egybekötöttség nem csupán külsőleges, mert a „hivatalok és intézmények, a lelki hatalmak és szentségek, az összes kegyelem és természetfeletti erő *folytonosan természetfeletti életet közvetítenek* a látható és láthatatlan elemek legbensőségesebb egységében."[237] A kegyelmi hatásokat lelkünkben közvetlenül a Szentlélek eszközli, de Krisztus emberi akarata szerint. Jézus földi életében csodáit is Isten erejében, de emberi akara-

tának megfelelően hajtotta végre. Így hozza létre bennünk a Szentlélek által a természetfeletti, titokzatos isteni életet.[238]

Minden tevékenység Krisztustól van

Az egység Krisztus és az egyház között oly eleven és mély, hogy Sz. Pál az egyházat valósággal Krisztussal azonosítja: „Hiszen mindannyian, akik megkeresztelkedtetek Krisztusra, Krisztust öltöttétek magatokra. Nincs többé zsidó vagy görög, rabszolga vagy szabad, férfi vagy nő, mert *ti mindnyájan egy személy vagytok Krisztus Jézusban.*" (Gal. 3, 27–28). A keresztények „egyek Krisztusban", ezért egymás között is „egyek", mert mindenki egyenként „egy" Krisztussal. Krisztus és hívői mintegy egyetlen személyt alkotnak.[239] Ezért mondhatja a teológia, hogy *Krisztus az egyház „énje"*, és mivel az egyház végső létében Krisztus hatásainak az összegezése, Krisztus teljessége, ezért az egyházban kiterjesztett Krisztus a „teljes Krisztus". Ezek Sz. Ágoston gondolatai. De Sz. Tamás is egy személyről beszél: „Az egyház, amely Krisztus misztikus teste, mintegy egy személynek vehető a fejével, aki Krisztus."[240] Ha Krisztus és az egyház misztikus értelemben egy személyt alkotnak, akkor valóban Krisztus az egyház „énje". Lévén az „én" a személyiségnek, mint cselekvési elvnek, egységnek, rendnek és egésznek megjelölhető tudatközpontja, *ezért Krisztustól indul ki minden tevékenység az egyházban.* Az igehirdetés, a szentségek kiszolgáltatása, az áldozati cselekmények Krisztus tettei. Minden vallásos erkölcsi törekvés is, a hit, a szeretet és a remény megnyilatkozásai is, mint végső forrásból, Krisztustól erednek így. Amit a keresztény ember tesz, Krisztusban és Krisztus által teszi. Azonban a Krisztustól jövő „befolyás" *nem szünteti meg az ember szabadságát* és felelősségét. Krisztus az emberrel együtt cselekszik, az ember tettében részt vállal. „Ha az emberi szabadságon nem csupán üres lélektani sablont értünk, hanem a helyesnek, az igaznak és a jónak felelősségteljes megvalósítását, akkor az embert a Krisztusból kiinduló ráhatások a legtel-

jesebb szabad cselekvésre indítják."[241] Krisztust és híveit a kegyelem isteni erői kötik egybe. A lelkünkbe teremtett „adományok és erők" az embert átalakítják és eleven isten-emberi életközösség kezdi meg csodálatos munkáját. Ennek az „együttműködésnek" csúcspontja a megszentelő kegyelem révén a lelkünkbe ereszkedő Szentlélek, aki az isteni mindenhatóság erejével megteremtett kegyelmi életközösségben „második Krisztussá" tesz bennünket. Nekünk hitünkkel, szeretetünkkel és Istenbe vetett reményünkkel kell tanúságot tenni arról, hogy már nem emberi akaratból, hanem Krisztus akaratából élünk. Így nézve az összefüggéseket, a Krisztussal való egységet maga Krisztus teremti meg alapjaiban, de ennek megvalósulásához nekünk embereknek is hozzá kell járulnunk. A teológia szaknyelvén ezt a vonatkozást úgy fejezzük ki, hogy természetfeletti értelemben olyan létrendi-személyi egység létesül Krisztus és hívői között, amit *„fizikai-accidentális egységnek"* nevezhetünk. Ennek értelme az, hogy Krisztus és az egyház között közvetlen létrendi érintkezés keletkezik, amelyből sem a személyiség, sem a természet vonalán szubsztánciális egyesülés sohasem következhet be.

Nem létezésrendi, hanem létrendi egység

E teológiai fogalmi magyarázattal kapcsolatban újból elvi korlátozottságunkra kell gondolnunk. A természetfeletti nem szorítható emberi fogalmakba. A Krisztusban létesült egyházi közösség természetfeletti tény, ezért a természetes rendben nincsen hozzá valójában hasonló valami, (csak hasonlatokban kifejezhető), mert minden természetesen megkülönböztető jegy eleve értelmét veszíti benne. A fogalmak még nagyobb megszorításával sokan még az accidentális egység lehetőségét sem fogadják el Krisztus és az egyháza között. Ilyen értelmű egység, mondják, pl. két tárgynak fizikai egymásmellettisége és egymásnak érintése. Ha ilyen egység nem keletkezhetik pl. a szentáldozásnál Krisztus és a testét magához vevő hívő között,

mert nem jön létre a kettő között fizikai lokális érintkezés, akkor még kevésbé állhat fenn Krisztus és az egyház tagjai között. Krisztus az eucharisztia kivételével valójában nincsen jelen emberségével a keresztény hívőben.[242] Mi az accidentális egységet *nem létezésrendi, hanem „létrendi érintkezésnek"* minősítettük. *A kegyelem* létrendi valóságában *„accidens"*, „járulék", és Krisztus embersége szerint tevékenykedik az egyházban. Ennek mikéntjét még látni fogjuk. Bárhogyan is nézzük a hívőknek Krisztussal és egymás közötti egyesülését az egyházban, az egység fizikai-accidentális marad. A tagok új fizikai létet nyernek a megszentelő kegyelem révén, de egyéni személyiségük emberi természetükkel együtt létrendi változáson nem megy keresztül. A kegyelem biztosan fizikai valóság. A Szentlélek azt közli velünk, ami Krisztusban, a főben van. A teológusok nem adnak világos választ arra, hogy Krisztus embersége ebben a közlésben mint „eszköz"-ok (causa instrumentalis) fizikai vagy morális módon vesz-e részt. A vita kérdése ugyanaz, mint a szentségek hatékonyságánál. A részünkről képviselt fizikai egység fogalma, ha kellően ügyelünk a veszélyekre is, mélyebb és gazdagabb összefüggésekre mutat rá.

Az egységet a házasság képe magyarázza

Nem véletlen, hogy az egyházra a szentírás olyan sok képet alkalmaz. Amint az egyik képet kimerítettük, fordulhatunk a másikhoz. A Krisztus és egyháza közötti egység magyarázatában az enciklika is felhívta a figyelmet *a jegyesség* viszonyára. A házasságban két ember, két személy életközösségre lép egymással. Nemcsak jogi-morális kapcsolat valósul meg köztük, hanem „mivel ketten egy testet alkotnak", egyedi személyiségük megőrzésével bizonyos fizikai egység is egybe köti őket. Az egyik teste a másik testévé is lesz. Morális értelemben a házasság révén két ember „egy lélekké és szellemmé" vagy egy „szívvé" válik a kölcsönös és azonos szeretet kötelékében. Egymás szeretetével egyetlen szeretetet akarnak

megvalósítani. Ezzel az egyházban megvalósult egység ismét csak hasonlatos megközelítést kapott. A házasságban egyszerre fennálló morális és fizikai kapcsolat kétségtelenül mélyebb viszonyra mutat.

A Szentlélek élteti az egyházat

Krisztus a Szentlélek által élteti egyházát. Így Krisztus és a Szentlélek a lelkek megszentelési művében egyetlen elvet alkotnak: *„ami a Szentlélek által történik, az Krisztus által is történik."*[243] Sz. Pál Krisztus titokzatos testének életmegnyilvánulásait Krisztusra és a Szentlélekre egyformán vonatkoztatja: „A Lélek által élünk" (Gal. 5, 25), de „Krisztus (is) a mi életünk" (Kol. 3, 4). „mindezeket (az adományokat) egy és ugyanazon Lélek műveli, tetszése szerint osztva kinek-kinek" (1 Kor. 12, 11), „a kegyelmet mindegyikünk Krisztus ajándékozásának mértéke szerint kapta" (Ef. 4, 7), Jézus Krisztus által az istengyermekségben részesedtünk (Ef. 1, 5), „a fogadott fiúság Lelkét kaptuk, amelyben azt kiáltjuk: Abba, Atya" (Róm. 8, 15). A „Krisztus Jézusban" és a „Szentlélekben" egyenlő értékű kifejezések. Megigazultunk a Lélekben (1 Kor. 6, 11) és Krisztusban (1 Kor. 1, 2), körülmetéltettünk a lélek szerint (Róm. 2, 29) és Krisztusban (Kol. 2, 11). Isten háza vagyunk a Lélekben (Ef. 2, 22) és szent templom az Úrban (Ef. 2. 21). A Szentlélek bennünk lakozik (Róm. 8, 8. 11), Krisztus uralkodik bennünk (Róm. 8, 10), a Szentlélek működik bennünk (1 Kor. 12, 11), de ugyanekkor Krisztus is tevékenykedik bennünk (Kol. 1, 29). Részesedünk a Szentlélekben (2 Kor. 13, 13) és Krisztusban is (1 Kor. 1, 9).

Az egység szentháromsági hasonlóságai

Krisztus és a Szentlelke által éltetett egyház közötti bensőséges viszony misztérium marad. További fényt erre már

nem a spekuláció, hanem ismét csak Krisztus szavai vethetnek: „Legyenek mindnyájan egyek. Amint te, Atyám, bennem vagy és én tebenned, úgy legyenek egyek ők is mibennünk" (Jn. 17, 21). A Krisztus és egyháza közötti egység *hasonlít Krisztus és a mennyei Atya közötti egységre.* Az isteni egység alapja az isteni természet és az isteni személyeknek a szentháromsági eredésekből fakadó belső egymásrairányulása. Így szemlélve az összefüggéseket világos lesz, hogy az egyházzal létrejött egység alapja az egyháznak Krisztushoz és a Szentlélekhez való misztikus irányulása. Az egyházat ugyanis ugyanazok az isteni erők éltetik és járják át, amelyek az egyház fejében, Krisztusban vannak. Az egyház mindenestül bele van vonva Krisztus életerejébe és annak áramlásába. Ahogyan az isteni személyek egymásra irányulnak és egymással az isteni élet bensőséges mélységében viszonyulnak, úgy irányulnak egymáshoz Krisztus és az egyház. Ebben a valós kapcsolatot jelentő viszonyulásban Krisztus a döntő. Az egyház csak a Krisztusra való vonatkozás következtében egyház: csak Krisztusban és Krisztus által létezhetik. Nincsen semmi és nem lehet semmi az egyházban, amit a krisztusi, a „krisztocentrikus" vonatkozás nem jellegezne. Ezért viseli arcán az egyház Krisztus vonásait. És ahogyan a Szentháromság belső életében a Szentlélek Isten a „kötelék" és az egyesítő „Szeretet" az Atya és a Fiú között, éppen úgy az egyházban is a Krisztus és hívői közti egységet, mint kegyelmi életközösséget a Szentlélek teremti meg. Az egyház tagjai is Krisztus vonásait viselik magukon. A szentatyáknál sokszor visszatérő gondolat, hogy aki hitében Krisztushoz való hasonlóságának tudatára ébred, az minden megkeresztelt emberben Krisztussal találkozik.

* * *

Igyekeztünk Sz. Pál egyházképét alaposan megvizsgálni és amennyire lehetett fogalmakba is tömörítettük. Ezzel azonban még egyáltalában nem merítettük ki teljesen Krisztus jelenlétének módját és tényét. Az egyház isteni titkát sohasem tudjuk

egyértelmű fogalmakkal kifejezni. Egyébként is egyelőre csak kereteiben akartuk a titokzatos test képét megláttatni. Csupán az egyház természetfeletti organizmusának gyökereit és forrásait kutattuk fel, de nem követtük még végig az isteni életáramlás vonalait. Még tovább kell mennünk! Minden eleven organizmus testből és lélekből, részekből és az azokat egységesítő életelvből áll, amit tágabb értelemben léleknek nevezünk. Mondottuk, hogy Krisztus és a Szentlélek különböző tevékenységükben egyetlen életelvet alkotnak az egyház testének éltetésében. A két isteni személy külön szerepéről mégis szólanunk kell még. Krisztus az egyház feje, énje, a Szentlélek az egyház lelke. Választ kell majd adnunk itt még arra, mennyiben mondhatjuk azt, hogy az egyház a megtestesülés titkának a történelembe helyezése és folytatása, és hogy a továbbélő Krisztus. Részletesen kell még beszélnünk az egyház tagjairól is, és hiányos lenne a Krisztus testéről alkotott képünk, ha a Szűzanyáról, az egyház szívéről nem esne szó. Csak ezek után mondhatjuk majd azt, hogy a misztérium lehetőségeihez képest tisztáztuk Krisztus és az egyház viszonyát és már „megértjük" az egyházat.

3. KRISZTUS AZ EGYHÁZ FEJE

a) AZ EGYHÁZ TÖBBSZÖRÖS KAPCSOLATBAN VAN KRISZTUSSAL

Mennyiben feje az egyháznak?

Az egyházra vonatkozó teológiai tanítás legközpontibb kérdése előtt állunk. Sz. Pál Krisztus teste képe rávilágított arra, hogy az egyház legbensőbb lényegmagvát a Krisztussal való természetfeletti kapcsolatában, a Krisztussal létesült kegyelmi életközösségben kell keresnünk. Olyan kapcsolatról van szó, amelyet egyedül az Istenember létesíthetett és csak ő vonhatta magával és Istennel kegyelmi életközösségbe az embereket. A Krisztus teste képe tekintetünket egészen önkéntelenül már kezdettől fogva a kép középpontja, Krisztus felé irányította. Sz. Pál szövegeit végigkövetve megállapíthattuk, hogy a Krisztus teste kép mondanivalójában egyre mélyült és tartalmasodott, s csúcspontját végül a Krisztus főségéről szóló fejtegetésekben érte el. Az Apostol hasonlatának igazi értelmét és jelentőségét a Krisztusra, mint a mindenség és az egyház fejére való vonatkozása adja meg. S valóban fény derül Krisztus és híveinek kapcsolatára, ha a Krisztus testével megjelölt természetfeletti organizmusban meg tudjuk határozni a fej és a tagok között keletkezett életfunkciók összefüggéseit és lefolyását, ezeknek Krisztusból mint forrásból és okból való eredését és Krisztusra mint célra való visszatorkolását. Az egyház és Krisztus viszonyát eddig keretes felvázolásban mutattuk be arra a kérdésre válaszolva, milyen ez a kapcsolat? Most azt keressük, milyen tartalom tölti ki ezt a keretet és arra kívánunk válaszolni, hogy *mennyiben és miben feje Krisztus az egyházának?*

Krisztus sokszoros kapcsolata egyházával

Az egyház sokszoros kapcsolatban van Krisztussal. Krisztus alapította az egyházat, Krisztus küldetését viszi az egyház tovább az emberek között, az egyháznak adta Krisztus kegyelmi eszközeit, s a miseáldozat és az eucharisztia révén állandóan jelen van Krisztus az emberek között és új kegyelmeket eszközöl ki számukra. Mindezek a mély tartalmú kapcsolatok sem merítik ki egészen Krisztusnak az egyházban való jelenlétét, nem érintik ennek belső forrását és a belőle fakadó életáramlást. Krisztus egész létében és tevékenységében oly bensőségesen van jelen az egyházban, hogy erről a viszonyról teljesen kielégítő feleletet csak a misztikus test és fejének képei tudnak adni. „A Krisztus teste gondolata az egyház megértése szempontjából döntő jelentőségű"[244] és „ha az egész megváltási terv maga valóban Krisztus főségében domborodik ki, ahogyan sokan állítják, akkor feltétlenül ebben a dinamikában, a fő tevékenységében kell szemlélnünk Krisztust és egyházát."[245] XII. Pius enciklikája szerint az egyház négy okból viseli Krisztus nevét, vagyis négy szempontból Krisztusé. Jézus Krisztus az egyház *alapítója, fenntartója, feje és üdvözítője.* Az egyháznak Krisztussal való többszörös kapcsolata a legkülönbözőbb összefüggésekben mutatható be. Említettük már, hogy Krisztus az egyház létrehozó, érdemszerző oka és Krisztus embersége az egész megváltási műben mint „eszközök" szerepel. Ez a hármas oksági viszony rámutat a néhány sorral fentebb mondottakra, de érezzük, hogy mélyebben még az egyház belső létrendi valóságára és életére fényt derítő összefüggések rejtőznek. Krisztushoz, mint az egyház éltető fejéhez különösen *a mintaokság, a formális- és célokság vonalán* találunk mélyértelmű kapcsolatokat. Nem elég az egyházról azt tudni, hogy van, hogy krisztusi eredetű. Meg kell ismernünk, hogy milyen és mi az egyház. Mindazokat a vonásokat, hogy az egyház krisztusi alkatú, hogy Krisztus küldetésének és titkának a továbbvivője a történelemben, hogy a továbbélő misztikus Krisztus, hogy Krisztus teljessége, „pleromája" csak Krisztus főségéből lehet kielemezni.

A fej szerepe a testben

Továbbra is szigorúan Sz. Pál gondolatvilágában kell maradnunk. A hasonlat elemeinek értelmezésénél nem térhetünk el eredeti jelentésüktől. A régiek egyszerű szemléletén alapuló anatómiai elképzelése szerint az állati élő szervezetben a fej hármas vonatkozásban is központi szerepet tölt be. Elhelyezkedésénél, helyzeténél fogva a fej a szervezet első, *„legfelsőbb" tagja,* ezáltal a test többi része csak a fej után következik és mintegy a fejhez csatolva alá is van rendelve neki. E statikus szerepnél jelentősebb a fej két funkcionális, dinamikus tevékenysége. A test részeit ugyanis maga *a fej csatolja magához* és pedig a nyak közvetítésével, az izmok, izületek vagy „ízek" segítségével. Harmadszor a fej *az életnek is középpontja.* Az idegszálak révén mozgatja és irányítja a test tagjait. Amikor a test és a fej e képei mögött az igazi valóságot keressük, nem helyezkedhetünk a modern természettudományok álláspontjára. A hasonlatokat más szemléletű idők alkották. Teológiai fejtegetéseink szempontjából viszont nincsen szükség arra, hogy a régi természetszemlélet adatait pontosan ismerjük, vagy mai értelemben kritika alá vegyük. Ha a szentírás szövegeit értelmük szerint követjük, akkor a valóság magától értetődően „fogalommá válik" bennünk, vagyis a képek mondanivalóját megértjük.

Krisztus kapcsolata az emberiséghez

Az egyház belső megokolásának alapjait eddig is az emberré lett Isten Fiának az emberi nemhez való viszonyában kerestük. *Az emberiségnek Krisztussal, mint az emberiség fejével való egybekötöttsége határozza meg az egyház alakját,* külső szerkezetét és belső szervezetét. Krisztus főségének gyökérszálai messze belenyúlnak a Szentháromság belső életébe, az első és második üdvösségi terv isteni elrendeléseibe, de a kinyilatkoztatás történelmi konkrétumában elsősorban az isteni emberrélevésből nőttek ki. Általában az embert, az emberi sorsot érintő hittitkok-

nál azt látjuk, hogy „a természet megelőzi a kegyelmet", vagyis az üdvösségrendi történés mindig a természet rendjére, mint alapra épül fel. A Krisztus és egyháza között létesült természetfeletti életközösséget a Krisztus és az emberi nem közötti természetes egység előzte meg. Amit „az új Ádámban egybefoglalt emberiségről" korábban mondottunk, mint előkészítés ide tartozik. Ott a „közösség és misztérium" fogalmi szétválasztásában, itt a „fej és a test" egymásban levésében és egymáshoz tartozásában szemléljük ugyanazt a titkot.

Természetfeletti ez a kapcsolat

Sz. Pál szerint Krisztus nem lehetne emberekből álló közösség, „közösségi test" feje, ha nem lenne természetes kapcsolata az emberi nemhez. Krisztus és a hívek egyetlen szerves egészet alkotnak, a tagok a fejhez tartoznak, a fej a tagokhoz. „Homogeneitás", azonosság vagy hasonlóság köti őket egybe. Krisztus fősége elképzelhetetlen lenne és érthetetlen, ha nem vesz fel emberi természetet és ezzel nem áll bele az emberi nem folytonossági, származási közösségébe. A többi emberrel vérrokon, ága és gyümölcse az Ádámmal elindult emberiségnek, tag ezen a végtelen emberláncolaton. Ezért is nevezi önmagát olyan előszeretettel az „Emberfiának". Hogyan is beszélhetnénk a szőlőtő és a szőlővesszők, a fej és a tagok kegyelmi egybekapcsoltságáról, ha a természeti azonosság mint előfeltétel nem valósult volna meg közöttük. Az isteni emberrélevés célja az emberiségnek, minden emberinek az Isten közelségébe való állítása, Istennel való egyesítése, hogy Isten gyermekeivé válhassunk. „Krisztus nemcsak felkarolta természetüket, hanem vérrokonunkká is lett, törékeny, szenvedésre alkalmas és halandó testében. De ha az Ige „szolgai alakot fölvéve kiüresítette önmagát" (Fil. 2, 7), ezt azért is tette, hogy *test szerinti testvéreit az isteni természet részeseivé tegye* (2 Pét. 1, 4) a földi számkivetésben a megszentelő kegyelem által, az égi hazában pedig az örök boldogság által. Azért akart ugyanis az örök Atya Egyszülöttje emberfiává lenni,

hogy hasonlók legyünk az Isten Fiának formájához (Róm. 8, 29) és megújuljunk Teremtőnk képmásának megfelelően (Kol. 3, 10)[246] Mivel a Máriától született sarj, az emberi nem egészének egyik tagja személyi egységbe került a második isteni személlyel, az egész emberiség is kapcsolatba léphetett az Istennel. Joggal tesszük fel a kérdést, hogy ha a szolidáris emberi nemnek egyik tagja Istennel egyesül, kihatás nélkül maradhatna-e az isteni beavatkozás az emberiség egészének szempontjából? A kinyilatkoztatás egyértelműen tanítja: Krisztus a mindent átfogó fő. Ahogyan az emberiség ősatyjában, Ádámban természetes egységet és fejet kapott, éppenúgy Krisztusban, a második Ádámban természetfeletti egységbe olvadt és *természetfeletti értelemben új főhöz jutott.*

Az egész világrend új feje

A Krisztus teste kép szerint a fej és a test egybetartozik, „egymáshoz igazodik, ami azonos természetük velejárója."[247] Ennek következtében állt elő az a sajátos helyzet, hogy természetfeletti értelemben az emberi természet az angyali természet fölé került és Krisztusban, *az Isten-emberben az egész világrend* természetes és természetfeletti síkjában *új fejet, új középpontot kapott.* Krisztus misztériumának teljességébe csak innen kapunk bepillantást. „Krisztus ugyanis, mint Sz. Tamás mondja, az angyalok feje. Mert Krisztus embersége szerint is az angyalok felett áll . . . Továbbá mint ember, megvilágosítja az angyalokat és hatással van rájuk. A természet hasonlóságának szempontjából azonban Krisztus nem feje az angyaloknak, mert nem az angyalokat emelte magához, hanem az Apostol szerint Ábrahám ivadékait."[248] Az isteni kinyilatkoztatás kijelentései félreérthetetlenül tanúskodnak arról, hogy Jézus Krisztus, Istennek emberré lett Fia, kezdete, középpontja és célja az egész világmindenségnek, minden világtörténésnek, a természetes és természetfeletti rendnek. „Minden belőle, általa és érte van" (Róm. 11, 36). Krisztus öröktől fogva az „oikonomiában", a háromszemélyű Isten terem-

tési és üdvösségi tervében volt. Az Ige emberrélevése Isten meg nem másítható akarati elhatározásában már világra születése előtt „valóság" volt. Isten az „idők teljében" megjelenő, testet öltő és magát a kereszten feláldozó Igén keresztül valósította meg üdvösségi elgondolásait. Sok teológus vallja, hogy Isten azért teremtette a világot és benne az embert, azért emelte ősszüleinket a kegyelmi rendbe és kegyelmezett meg az emberiségnek a bűnbeesés után, mert öröktől fogva elhatározta a második isteni személy emberré levését. Isten üdvösségi intézkedései kezdettől fogva a megtestesülésre, a keresztáldozatra és a Fiúnak megdicsőítésére irányultak. Minden üdvösségrendi megvalósítás a testté lett Fiúból indult el és az üdvösségtörténet lényegében és alapjaiban a „Krisztus-titok" történéseinek összegezése.

A világ létalapja s a beteljesedés célja

Krisztus misztériumának lényege, hogy az Istenember a mindenség, az emberiség és Isten tevékenységének létalapja és célja lett. Ez a titok rejtve volt az Istenben öröktől fogva, előre jelezték ugyan a próféták, de csak Krisztus megjelenésével lett nyilvánvalóvá s került tényekben és szavakban és az apostolok hirdetésében az ember elé.[249] „Minden általa lett és nélküle semmi sem lett, ami lett" (Jn. 1, 3). De Krisztus nemcsak létalap, hanem a beteljesedés célja is. Az emberré lett második isteni személy *nemcsak az egész emberiséget foglalja egységbe, hanem az egész teremtett szellemi és anyagi világot.* Isten „tudtunkra adta ugyanis jóságos tetszése szerint akaratának titkát, amellyel elhatározta, hogy az idők teljességével Krisztusban, mint főben foglaljon össze mindent, ami mennyben és földön van." (Ef. 1, 9–10). Sz. Pálnál a „misztérium" szó elsődleges jelentésében mindig Krisztus üdvösségrendi helyzetére és szerepére, de különösen az öröktől elrendelt „mindennek Krisztusban való egybefoglalására", az „anakephaloiosisra" vagy „recapitulációra" vonatkozik. Az 1 Kor. 4, 1-ben a misztérium többesszámban áll, az apostolok „Isten titkainak megbizottjai"; itt az üdvösségi terv végre-

hajtásának eszközeiről, elsősorban a szentségekről van szó, amelyek Krisztus misztériumának megvalósítását szolgálják. A titok továbbá olyan tudást vagy hittartalmat jelent, mely Istentől, Krisztustól ered, mindkettőre vonatkozik, de minden egyes esetben az Úr személyét érintő kinyilatkoztatott ismeretet akar közölni (Ef. 3, 3; Kol. 1, 27; 2, 2). Sz. Pál Krisztus misztériumát ezenfelül konkrét, közelebbi célkitűzésében is megjelöli az Ef. 3, 6-ban: „... megismertem Krisztus titkát, amelyről a korábbi időkben nem tudtak az emberek úgy, ahogy most a szent apostoloknak és prófétáknak kinyilatkoztatta a Lélek: e szerint a pogányok Krisztus Jézusban társörökösök, egy testhez tartozók és az evangélium által az igéret részesei." Nyilvánvaló az utalás a Krisztus misztériumában részesedő egyház titkára, a Krisztus testében, Krisztus vére által egyesült új emberiségre: „Hiszen mindannyian, akik megkeresztelkedtetek Krisztusra, Krisztust öltöttétek magatokra. Nincs többé zsidó vagy görög, rabszolga vagy szabad, férfi vagy nő, mert ti mindnyájan egy személy vagytok Krisztus Jézusban. Ha pedig Krisztuséi vagytok, akkor Ábrahám utódai is, s az igéret szerint örökösök" (Gal. 3, 27–29). Krisztus misztériumának közvetlen tartalma: az „új embert", az ellentétekből egységes emberiséget teremtő egyház titka.

A „teljes Krisztus" áll az Atya előtt

Krisztus kezdettől fogva *nem mint elszigetelt egyén* áll a mennyei Atya előtt, hanem az Istennel való egyesülésre meghívott emberiség első és legtökéletesebb tagjaként. Krisztussal egybekötve kiválasztottak és meghivottak lettünk, hogy általa, vele és benne a testvéreivé és a mennyei Atya gyermekeivé lehessünk. Isten örök üdvösségi tervében az egész emberiség Jézus Krisztussal együtt fel nem bontható egységet alkot. Ennek jele az is, hogy a második isteni személy nem a természetünkkel fajlagosan megegyező, külön erre a célra teremtett emberi természetet vett fel, hanem az emberi nemből származó, velünk vérrokon emberi természettel egyesült. Isten Fia nemcsak ember, ha-

nem minden ember testvére akart lenni. Az egyház látható emberi közösség, de feladata a láthatatlan Isten üdvösségi tervének, a Krisztusban való egységre rendelt embernek a megvalósítása. A földi egyház közössége a végítéletkor a „mennyei egyház", a véglegesen megvalósult Isten országa mennyei közösségébe fog beleolvadni. Addig a földön élő egyház Isten üdvösségi tervét nemcsak hirdeti, hanem mint Krisztus eszköze és a Szentlélektől „lélekkel telített szerve", mint Isten „nagy karizmája", azt meg is akarja valósítani. Az egyház az ‚oikonomia" végkifejletének, az eszkatológikus Isten országának előkészítője, mint ilyen az Istenemberrel, Jézus Krisztussal elválaszthatatlanul egybekötött isteni intézmény és egyúttal Krisztus élő, tevékeny teste. Az egyház titka tehát nem önmagában álló, hanem minden tekintetben Krisztus teljes misztériumának részese. Az egyház fejével, Krisztussal együtt „kozmikus dimenziókba" emelődik. Az egész teremtés kezdettől fogva Krisztusra irányult és benne a vele vérrokonságban és kegyelmi életközösségben egyesült emberiségre. Isten üdvösségi tervében a középpont Krisztus, de nem önmagában, hanem mint az emberiség és az egyház feje. Sőt Krisztus fősége révén a középpont *a „teljes Krisztus"*, a főből, Krisztusból és a testből, az emberekből álló misztikus Krisztus, az egyház.

A fej helyzete, tökéletessége és ereje

Krisztus és az egyház misztériumának Krisztus főségében való egybekapcsolása után az enciklika útmutatása szerint Sz. Tamás fejtegetései alapján meg kell vizsgálnunk, hogy Krisztus miben és mennyiben az egyház feje. Bátran követhetjük az angyali doktort, mert elméletileg megnyugtató biztonsággal fogta meg a Krisztus teste kép értelmét és nézeteiben egybefoglalta a szentatyák tanítását is, akik viszont Krisztus főségének kérdésében éppen azért rendelkeznek rendkívül gazdag anyaggal, mert a szentírás üdvösségrendi összefüggéseit keresték. Sz. Tamás először általánosságban veti fel a kérdést, mit jelent főnek lenni?

Szerinte figyelembe kell vennünk a korábban már említett hármas szempontot, amely a régiek természetszemléletéből adódott, nevezetesen *a fej helyzetét, tökéletességét és erejét.* Igyekszünk Sz. Tamás eredeti szavait visszaadni: Ami a fej helyzetét illeti, szembetűnő, hogy a fej fentről számítva az ember első része, ezért is hívunk minden kezdetet „fejnek", fejezetnek. Tökéletesség tekintetében a fej a régiek felfogása szerint minden külső és belső érzéklés központja. A végtagokban egyetlen egy érzéklés tevékenykedik, amelynek csak a tapintásérzet az eredménye. Végül a fejben székel az élet központi ereje. Mintha a szervezet működését biztosító erők mind a fejben lennének és a fejből indulnának ki. A fej hozza létre és irányítja a tagok mozgását. Ezért is nevezzük a nép kormányzóját, irányítóját fejnek.[250] Sz. Tamás szerint a fej képe hármat mond: a fej rendbeli elsőbbséggel rendelkezik, ezért tiszteletbeli elsőbbségben részesedik, továbbá a fej minden mozgásnak és életnek is a középpontja. A fej szerepének e hármas jellegét ma általában két szempontban foglaljuk össze. Statikus értelemben a fej elsőbbségéről, méltóságáról, illetve tökéletességéről beszélhetünk, dinamikus értelemben pedig a fej irányítását és mozgatásra irányuló vagy éltetési tevékenységét kell vizsgálat alá vennünk. Még rövidebb összefoglalásban: Krisztus tökéletessége, külső és belső irányítása által feje egyházának.

b) KRISZTUS TÖKÉLETESSÉGE KRISZTUS AZ EGYHÁZ MINTAOKA

A teremtés elsőszülöttje

Krisztusnak az egyház minden tagja előtti elsőbbségét és tökéletességét az enciklika így írja le: „Nyilvánvaló, hogy Istennek és a boldogságos Szűznek Fiát már kimagasló méltósága miatt is az egyház fejének kell neveznünk. A fejnek ugyanis legfölül

a helye. De ki van magasabb helyen, mint Krisztus az Isten, akit mint az örök Atya Igéjét „minden teremtmény között elsőszülöttnek" (Kol. 1, 15) kell tartanunk? Ki jutott magasabbra, mint Krisztus, az ember, aki szeplőtelen Szűztől született, aki igaz természet szerint való Fia Istennek és a halálon győzedelmeskedő csodálatos, dicsőséges feltámadása miatt „elsőszülött a halottak közül"? (Kol. 1, 18; Jel. 1, 5). Ki volna fölötte annak, aki mint az „egyetlen közvetítő Isten és az emberek között" (1 Tim. 2, 5), csodálatos módon egybekapcsolja a földet a mennyel, aki a kereszten, mint irgalmasságának trónján, felemeltetve mindeneket magához vonzott (Jn. 12, 32) és akit az Isten mint milliók közül kiválasztott emberfiát, minden embernél, minden angyalnál, minden teremtett dolognál jobban szeret?"[251]

Krisztus mint Isten, mint Isten Igéje, az egész teremtés előtt van, tehát *„az egész teremtés elsőszülöttje"*. Mint ember „a halottak elsőszülöttje", halála és feltámadása új természetfeletti létrendet létesített, amelynek ő az első tagja. Mint Istenember az egyetlen közvetítő Isten és ember között, „az égi és földi dolgok egybefogója" (Ef. 1, 10), s Isten ezért „őt jobbjára ültette" (Ef. 1, 20–22). Csodálatos tömörséggel mondja ki Sz. Pál a kolosszei levélben mindazt, ami Krisztus isten-emberi mivoltából, közvetítő szerepéből, megváltásából, halálából és feltámadásából az egész teremtett világ, az emberiség számára következik: „Benne van vére által megváltásunk, bűneink bocsánata. Ő a láthatatlan Isten képmása, minden teremtmény elsőszülöttje. Benne teremtett mindent a mennyben és a földön: a láthatókat és a láthatatlanokat, trónusokat, uralmakat, fejedelemségeket és hatalmasságokat. Mindent általa és érte teremtett. Ő előbb van mindennél, s minden benne áll fönn. Ő a testnek, az egyháznak feje. Ő a kezdet, elsőszülött a holtak közül, hogy övé legyen az elsőség mindenben. Úgy tetszett az Atyának, hogy benne lakjék az egész teljesség, s hogy általa békítsen ki magával mindent, ami akár a földön, akár a mennyben van, azzal hogy keresztjének vérével békességet szerzett mindenkinek" (Kol. 1, 14–20).

A legtökéletesebb ember

Krisztus, az Istenember minden vonatkozásban az emberi közösség legnemesebb, legtökéletesebb tagja. Az emberi nem koronája és legszebb gyümölcse. Krisztus embersége Istennel történt személyes egyesülése folytán minden teremtett valóság fölé lett helyezve. Tehát Krisztus mint ember is, mint az egyháznak a tagja, annak a természetfeletti rendnek a teremtője, amelynek a saját vére által szerzett egyházban kell valóra válnia. „Minden benne áll fenn." Csúcspontja minden emberinek, ő lett az emberiség célja és értelme. Habár Krisztus minden teremtmény felett úr, igazi fősége mégis a természetfeletti rendben jut kifejezésre. Krisztusban valósult meg a kegyelem a legnagyobb fokban, vele tulajdonképpen új tökéletesség, az isteni élet kezdett kibontakozni az emberi nem számára." (Krisztus) áll első helyen a természetfeletti adományok teljessége és tökéletessége dolgában, és ebből a teljességből merít titokzatos teste is. Mert ahogyan, – mint több egyházatya megjegyzi, – halandó testünk feje is minden érzékszervvel rendelkezik, míg több tagjainknak csak a tapintásban van része, úgy a keresztény társadalom minden erénye, adománya és karizmája is a legtökéletesebben annak fejében, Krisztusban található meg. „Mert úgy tetszett, hogy *őbenne lakozzék minden teljesség*" (Kol. 1, 19). Őt ékesítik a személyes egységgel járó égi adományok: benne lakik ugyanis a Szentlélek minden elgondolhatónál nagyobb teljessége. Ő kapott „hatalmat minden test felett" (Jn. 17, 2). Túláradó bőségben van meg benne a „bölcsességnek és tudománynak minden kincse" (Kol. 2, 3). Az Isten szinről-szinre való látásából eredő ismeret is oly mértékben érvényesül őbenne, hogy átfogóképesség és tisztánlátás szempontjából egyaránt messze túlszárnyalja a mennyország minden angyalának és szentjének ilyen tudását. És végül annyira tele van kegyelemmel, hogy mindnyájan kimeríthetetlen teljességéből merítettünk (Jn. 1, 14–16)."[252]

Részesülünk tökéletességeiben

A fej és a tagok egybetartoznak. Ha az egyházban Krisztus mint fő többet birtokol, mint ami a tagokkal való azonos természet folytán neki kijár, akkor elképzelhetetlen, hogy a saját többletéből és erejéből ne juttatna a tagoknak is.[253] A fej saját testének uralkodója, minden tőle indul ki és hozzá alakul. Már akkor, amikor a tárgyi és alanyi értelemben vett megváltás vonatkozásai után kutattunk, hivatkoztunk Krisztusra, mint az egyház mintaokára, akit az egyház minden tagjának utánoznia, azaz követnie kell. Még feltűnőbben céloztunk erre az egyház krisztusi alkatának tárgyalása alkalmával. Krisztus egységénél, tökéletességénél fogva *az egyház „ősképe", „előmintája", „példaképe"*. Ami ugyanis Krisztusban szorosan, mintegy gyújtópontban van egybefoglalva és benne tökéletesen megvalósult, az egyházban mindaz szétteregetve és kevésbé tökéletes utánzásban válik valóra. Krisztus, a minden tökéletességet magában foglaló fő, testét saját maga hasonlatosságára alkotta meg. Krisztus a második Ádám, akinek megnyitott oldalából a második Éva, az egyház, a „hozzá hasonló segítőtárs" született.

A látható által a láthatatlan felé

Az egyház Krisztushoz hasonlóan isteni-emberi, „theandrikus" egész szerkezetében és életmegnyilvánulásaiban. Ez a legalapvetőbb hasonlóság Krisztus és egyháza között. Az isteninek és emberinek, a természetesnek és természetfelettinek, a láthatónak és láthatatlannak Krisztusban megvalósult személyes egysége az egyház isteni és emberi arculatának meghatározója és mint ilyen alapja lett az egyház isten-emberi áthidalásokban megnyilvánuló küldetésének. Az egyház isten-emberi közösség. „Amint Krisztust, az egyház fejét és mintaképét nem látjuk egészében, ha csupán látható emberi természetét vizsgáljuk, vagy ha kizárólag láthatatlan isteni természetét vesszük figyelembe, mert hiszen az egy Krisztus két természetben és két természet szerint él: így

áll a dolog titokzatos testével is.[254] Hiszen éppen azért vett föl az Isten Igéje szenvedésre képes emberi természetet, hogy látható közösséget alapítson, azt isteni vérével megszentelhesse és így „látható kormányzás útján vezesse vissza az embert a láthatatlan javakhoz."[255] Az egyház éppen ezért látható krisztusi közösség, amely a láthatatlan isteni közösséget magában foglalja és alakítja. Krisztus azért vett fel emberi testet, hogy az egyháznak is „teste" lehessen, és a látható, érzékelhető valóságokon keresztül közvetítse a láthatatlant. Krisztus és az egyház hírnökei emberi nyelven beszélnek, de szavukat isteni tekintély hordozza és a kegyelem láthatatlan vonzása veszi körül. Az egyház szentségei látható jelek által hozzák létre a láthatatlan kegyelmet. *Az egyház látható kormányzása a természetfeletti „krisztusi teljességhez" vezet el.* Az isteninek és emberinek ebben az „egymásbanlevésében" követi az egyház leghűségesebben isteni alapítóját, de ez egyúttal a legnehezebb vállalkozása, mert az egyház isteni életében emberek, teremtményi másodokok közbeiktatásával helyet kap az emberi gyengeség, a tévedésre való hajlamosság és a bűnösség veszélye. „De ahogyan éppen Krisztus gyenge emberi természete biztatta mindig bátorságra a bűnösöket, hogy merjenek hozzá közeledni, és ahogyan elesettségünk magára vállalásával az elveszetteket is isteni magasságba tudta emelni, ugyanígy teszi lehetővé az egyházban az isteni és emberi egymásbanlevés, hogy a gyengéket és bűnösöket anyai gondoskodással ölébe vegye és megmentse őket."[256]

Krisztus képmását a legszembetűnőbben éppen ezért az egyház hármas feladatköre ragyogtatja vissza. Mint Krisztus hármas hivatalának örököse tanításával, megszentelési művével és lelki kormányzásával emberi köntösben közvetítőjének isten-emberi munkáját folytatja tovább a világon. „Miként az egyes tagokra nézve azt kívánja Krisztus, hogy őhozzá hasonlítsanak, úgy kívánja ezt az egyház egész testére vonatkozólag is. És ez tényleg megvalósul, amikor az egyház alapítója nyomdokain haladva tanít, kormányoz és az isteni áldozatot bemutatja."[257]

c) KRISZTUS MINT FŐ LÁTHATATLANUL ÉS LÁTHATÓAN KORMÁNYOZZA EGYHÁZÁT

Krisztus uralkodik az egyházban

Jézus Krisztus az egyháznak nemcsak példaképe, hanem kimagasló helyzeténél fogva a legtevékenyebb kapcsolatban is van vele. „Minthogy pedig Krisztusnak ennyire kimagasló a méltósága, teljes joggal ő az egyedüli, aki az egyházat kormányozza és így őt ez oknál fogva is a fejhez kell hasonlítanunk. A fej ugyanis – Sz. Ambrus szavai szerint – a test számára a „királyi várat" jelenti.[258] Kiváló adottságai miatt tőle kap irányítást a természet rendje szerint az összes többi tag, amelyek mind gondoskodására vannak bízva.[259] Így tartja kezében isteni Megváltónk az egész kereszténység kormányrúdját."[260] Krisztus tevékeny kapcsolata az egyházzal elsősorban onnan adódik, hogy az egyházat ő alapította, ő jelölte meg az egyház feladatait. Mennybemenetele előtt hatalmát és küldetését az apostoloknak és azok utódjainak adta át, akiknek az ő nevében kell hirdetniök tanítását, meg kell az embereket keresztelniök és meg kell őrizniök Krisztus követőit a krisztusi parancsok betartásának rendjében. *Az egyházban létesített hármas hatalmon és hivatalon keresztül* Krisztus valóban uralkodik az egyházban, irányítja egyházát, nem éppen úgy, de hasonlóan ahhoz, ahogyan egy államfő kormányozza és irányítja országát. „Ő maga (Krisztus) némelyeket megtett apostoloknak, némelyeket pedig prófétáknak, másokat meg evangélistáknak, másokat pedig pásztoroknak és tanítóknak, hogy alkalmassá tegye a szenteket a szolgálat munkájára Krisztus testének kiépítése végett" (Ef. 4, 11; 1 Kor. 12, 27). Krisztus az egyház ura, az egyház mindenben függ tőle, nem bánhat tehát akárhogyan Krisztus örökségével, a kapott kincsek felett Krisztus rendelése szerint kell őrködnie és sáfárkodnia. „Krisztus földi tartózkodása idején törvényeket, tanácsokat, intelmeket adva, soha el nem múló igékkel tanított bennünket, igékkel, amelyek szellem és élet lesznek minden korszak szá-

mára (Jn. 6, 63). Hármas hatalmat adott továbbá apostolainak és azok utódainak, hogy az embereket tanítsák, kormányozzák és megszenteljék és ezt a külön parancsokkal, jogokkal és kötelességekkel körülírt hatalmat az egész egyház alaptörvényévé tette."[261] Ha Krisztus a világ megváltása érdekében alapította egyházát és ha Krisztus ma is „él a mennyei Atya jobbján ülve", elképzelhetetlen, hogy ne lenne a legszorosabb reális kapcsolatban egyházával.

Jelen van közöttünk

Krisztus valóban nemcsak törvényeiben és intézkedéseiben él tovább az egyházban, mint valamilyen eszmei tartalom vagy szimbolikus akarat, hanem *természetfeletti módon jelen van közöttünk,* s gondviselésével őrzi, irányítja, kormányozza az egyházat. Az enciklika Sz. Tamásra hivatkozva megállapítja: „. . . . emberi társaságot kormányozni annyit tesz, mint őket előnyükre váló gondviseléssel, megfelelő segédeszközökkel és helyes elvek alapján a kitűzött cél felé vezetni,[262] könnyű belátnunk, hogy Üdvözítőnk, a jó pásztorok igazi példaképe, mindezt egészen csodálatos módon gyakorolja (Jn. 10, 1–18; 1 Pét. 5, 1–5)." A pápai tanítás ezután Krisztusnak mint főnek az egyházban folytatott titokszerű és rendkívüli, majd látható és rendes kormányzását írja le: „De isteni Üdvözítőnk az általa alapított közösséget közvetlenül maga is vezeti és kormányozza. Uralkodik ugyanis az emberek lelkében és még a lázongó akaratot is tetszése szerint hajlítja. . . . És a belső kormányzás útján nemcsak az egyeseknek viseli gondját, mint „lelkünk pásztora és püspöke" (1 Pét. 2, 25), hanem az egész egyház javát is szem előtt tartja. Így amikor vezetőinek hivataluk hűséges és eredményes betöltéséhez világosságot és erőt ad, vagy amikor, főleg nehezebb időkben, életszentség fényében tündöklő férfiakat és nőket támaszt egyházából, hogy a többi keresztény hívő számára példaként szolgáljanak misztikus testének gyarapodására. . . . Nem szabad azonban azt gondolnunk, hogy vezetése csak lát-

hatatlan[263] vagy rendkívüli módon történik. Isteni Megváltónk titokzatos testét földi helytartója által látható és rendes úton is kormányozza. ... Péter felsőbbsége csak abban áll, hogy Krisztus helytartója. Így tehát csak egy legfőbb feje van e testnek és ez Krisztus, aki anélkül, hogy abbahagyná egyházának titokzatos módon való közvetlen vezetését, személyének földi képviselője által látható módon is kormányozza ezt az egyházat. ... Veszedelmes tévedésben vannak tehát azok, akik azt hiszik, csatlakozhatnak Krisztushoz, az egyház fejéhez anélkül, hogy földi helytartójához hűségesen ragaszkodnának. Hiszen e látható fej eltávolításával és az egység kézzelfogható kapcsolatainak lerombolásával a Megváltó misztikus testét annyira homályba burkolják és eltorzítják, hogy az örök üdvösség révpartját kereső emberek azt meg nem láthatják és rá nem találhatnak. Amit pedig most az egyetemes egyházról mondottunk, az áll minden egyes keresztény közösségről, a keletiekről éppúgy, mint a nyugatiakról, akik az egyetlen katolikus egyházat alkotják, tekintve, hogy ezeket Krisztus Jézus kormányozza saját püspökei szavával és hatalmával. Ezért a főpásztorokat nemcsak az egyetemes egyház különös jelentőségű tagjainak kell tekinteni az egész test isteni fejével való egészen szoros kapcsolatuk miatt, amelyről méltán nevezzük őket „legfontosabb szerveknek Urunk tagjai között",[264] hanem ami saját egyházmegyéjüket illeti, mindegyik Krisztus nevében legelteti és vezeti igazi pásztorként a reá bízott nyájat."[325]

Működését a fej képe világítja meg

E szövegek megvilágítása végett ismét a fej képéhez, *annak eredeti értelmezéséhez kell fordulnunk.* Ahogyan a fej a külső érzékszervek által a testet irányítja, úgy vezeti és kormányozza Krisztus közvetlen gondviselésével és közvetve látható helyettesei, a pápán és püspökökön keresztül egyházát. A fej a külső érzékelések középpontja, de egyúttal az egész test egybetartásának fizikai csomópontja. A fej belső érzékléssel észleli a látás

és hallás érzeteit és eme érzékelési tartalmak, közlések alapján az egész test javáról gondoskodik. Ezzel párhuzamosan, lévén a fej az „ízek" vagy ízületek és izmok rendszerének erőközpontja, ezekkel mint eszközeivel egybefogja a testet. A régiek elképzelése szerint, mint mondottuk, az egész test a fejhez van kötve, oda van csomózva, mintegy fel van függesztve a fejre. Ezek a megállapítások természetesen nem egyeznek a ma ismert anatómiai helyzettel, de az az igazság, amit a hasonlat ki akar fejezni, a kép helyességétől teljesen függetlenül, egyértelműen kifejezésre jut a szentírási szövegekben. Ahogyan a fejben lévő érzékszervek, a szem és a fül, az agyvelő működése folytán előállott érzetek, vagyis a látás és a hallás segítségével azokat a szükségleteket észlelik, amelyek a test javát szolgálják, illetve jelzik azokat a veszedelmeket, amelyek az egész test épségét fenyegetik, éppen így gondoskodik Krisztus mint egyházának láthatatlan feje minden időben az egyházról. Nemcsak isteni, hanem emberi tudása szerint is átlát mindent, ami az egyház előnyére vagy kárára van. Ahogyan továbbá egybetartja a fej az egész testet, éppen úgy biztosítja Krisztus mint fő az egyház egységét és szilárdságát. Ezt az egységet kifelé a Krisztustól rendelt egyházi hivatalok, az „ízek és izmok" valósítják meg. „Igazságban fogunk élni és szeretetben teljesen egybe fogunk nőni a fővel, Krisztussal. Ő az, aki az egész testet egybekapcsolja és összetartja a különböző ízek segítségével és minden tag arányos együttműködésével. Így növekszik a test és építi fel önmagát a szeretetben" (Ef. 4, 16). Ragaszkodnunk kell „ahhoz, aki a fej. Ez gyarapítja az egész, ízekkel és izmokkal összekapcsolt testet isteni növekedésében" (Kol. 2, 19). Csak egyetlen egy feje van az egyháznak, ez Krisztus, aki egyszerre láthatatlanul és látható módon is kormányozza az általa rendelt egyházi hivatalokon keresztül, s aki így válik az egyház egységének megteremtőjévé és ápolójává.

A belső élet is Krisztusból ered

A fej hasonlata Sz. Pál elképzelésében végül is azt tartalmazza, hogy Krisztus bensőleg is irányítja, azaz élteti az egyházat. A régiek szemlélete szerint a fej az életerőnek is középpontja, amely innen áramlik szét a test többi részébe, a tagokba. Így áramlik és jön minden természetfeletti élet Krisztusból az egyházba és annak tagjaiba. Krisztus nélkül nincsen bensőséges, természetfeletti, kegyelmi élet. Az egyház belső oldalán az Istennel, Krisztussal a Szentlélekkel kegyelmi tevékenysége általi életközösséget értjük. Érdemes most újból rámutatni arra, amit előzőleg már kifejtettünk, hogy a három egyházi hivatal inkább az egyház látható külső oldalához tartozik. Az egyház belső, láthatatlan világa a kegyelmi élet. Ismét azon van a hangsúly, hogy mit akart Sz. Pál a fej képének e belső oldalával kifejezni. A hasonlat így fogalmazható meg: ahogyan a fej az agyvelőből kiinduló idegszálakon keresztül az egész testet mozgatja, a tagoknak mozgási erőt és érzéklési képességet ad, éppen úgy árasztja el Krisztus egyházát saját erejével és éltető képességeivel. Nagyon jól tudjuk, hogy a fizikai-biológiai természetes élet nem a fejből származik, hanem sok benső szerv közös funkciójának eredménye. A mai orvostudomány szerint azonban mégis azt kell mondanunk, hogy a hasonlat „nem is sántít" olyan feltűnően. Ma úgy tudjuk, hogy az agyvelő, mint központi szerv, szinte az egész organizmust uralja és irányítja, vagyis valamiképpen uralja a többi szerv funkcióját is. Az agyvelő és a gerincvelő, tehát a központi idegrendszer a vele kapcsolatban levő szimpatikus idegrendszerrel együtt az ún. innervatio révén a testi szervek összes funkcióinak kiváltója.[266] Ezek nélkül rendes körülmények között organikus tevékenység nem lehetséges. A hasonlat tehát azt akarja mondani, hogy az egyháznak és minden egyes tagjának természetfeletti életét Krisztus irányítja mint fő, mint központi erőforrás. A kegyelmi élet, a kegyelmek osztogatása Krisztus és

a Szentlélek Isten műve. A Szentlélek kegyelmi tevékenységéről a következőkben lesz szó. Jelen összefüggésben Krisztus szerepét kell tisztáznunk az egyház belső éltetésének kérdésében. A Szentlelket Krisztus küldte és küldi a mennyei Atyával együtt: Krisztus tehát a Szentlélekkel élteti egyházát. A kegyelmek Krisztusból mint főből jönnek hozzánk a Szentlélek tevékenysége által, ezért mondhatjuk azt, hogy *Krisztus irányítja természetfeletti életünket.*

Krisztusból, mint főből indul ki végső sorban minden természetfeletti erő, amely az isteni dolgok megismerésére és követésére képesít bennünket. Krisztusból erednek továbbá a segítő kegyelmek és a megszentelő kegyelem. Hallgassuk meg ismét az enciklika tanítását: „Amint ugyanis fejünkből mennek szét az idegszálak testünk minden ízébe és így nyernek azok érző és mozgási képességet, úgy bocsátja Üdvözítőnk is egyházába erejét, azt az erőt, amely az isteni dolgok világosabb ismeretét és szomjasabb vágyát kelti a keresztények lelkében. Tőle árad az egyház testébe minden fény, amely isteni megvilágosítást hoz híveinek és minden kegyelem, amely által szentek lesznek, miként szent ő maga. Krisztus fényt áraszt az egész egyházra. Számtalan bizonyítékot találunk erre a szentírásban és a szentatyáknál egyaránt. „Istent soha senki nem látta; az egyszülött Fiú, ki az Atya keblében vagyon, ő jelenté ki" (Jn. 1, 18). Mint aki az Istentől jött tanítóul (Jn. 3, 2), hogy bizonyságot tegyen az igazságról (Jn. 18, 37), az apostolok fiatal egyházát úgy elárasztotta fényességével, hogy az Apostolfejedelem felkiáltott: „Uram, kihez mennénk? Az örök élet igéi nálad vannak" (Jn. 6, 68). Úgy segítette az evangélistákat az égből, hogy Krisztus tagjaiként jegyezték le azt, amit a fő sugalmazása folytán megismertek.[267] És számunkra, akik itt e földi számkivetésben töltjük napjainkat, ő a hit szerzője, ő lesz bevégzője is a mennyei hazában (Zsid. 12, 2). Ő az, aki a hit világosságát árasztja hivőkre, ő az, aki a lelkipásztorokat és hittudósokat, elsősorban pedig földi helytartóját a tudomány, az értelem és a bölcsesség felsőbb, isteni adományaival elhalmozza, hogy a hit drága kincsét hűséggel őrizzék,

bátran védelmezzék, buzgó odaadással magyarázzák és istápolják. És végül ő az, aki az egyház zsinatait láthatatlanul vezeti és megvilágosítja.[268]

Ő az életszentség szerzője

Krisztus továbbá az életszentség szerzője és létrehozója. Nem lehetséges ugyanis semmiféle üdvösséges cselekedet, amely nem őbelőle, mint legfőbb forrásból eredne. „Nélkülem, – mondja –, semmit sem tehettek" (Jn. 15, 5). Ha elkövetett bűneink miatt lelki fájdalom és bánkódás ébred bennünk, ha gyermeki félelem és Istenben bíró remény hozzá fordítja szívünket, mindig ő az, aki erejével vezet bennünket. A kegyelem és dicsőség az ő kimeríthetetlen bőségéből ered. Üdvözítőnk főként titokzatos testének kiválóbb tagjait szüntelenül elhalmozza a tanács, erősség, istenfélelem és jámborság adományaival, hogy az egész test napról-napra mindinkább *gyarapodjék életszentségében* és feddhetetlenségében. És amikor az egyház szentségeit látható szertartással kiszolgáltatják, azok hatását ő hozza létre a lelkekben.[269] Ugyancsak ő az, aki a megváltottakat saját testével és vérével táplálva lecsillapítja a lélek nyugtalan, háborgó indulatait. Ő az, aki gyarapítja a kegyelmet és a lélekre, valamint a testre váró dicsőséget előkészíti. És nemcsak azért kell mondanunk, hogy isteni jóságának e kincseiben részesíti titokzatos teste tagjait, mert ezeket az adományokat kiesdi az örök Atyától a földön eucharisztikus áldozatával, az égben pedig mint megdicsőült áldozat sebeinek felmutatásával és imáival, hanem azért is, mert mindenegyes ember számára „Krisztus ajándékozásának mértéke szerint" (Ef. 4, 7) kiválasztja, meghatározza és kiosztja az egyes kegyelmeket. Ebből következik, hogy az isteni Megváltótól, mint legfőbb forrástól „származik a minden összekötő íz közreműködésével és minden egyes tagra kimért tevékenységben egybeerősített és egybekötött test növekedése a maga épülésére a szeretetben" (Ef. 4, 16; Kol. 2, 19)."[270]

E sorok tanítása szerint természetfeletti életünk végső forrása

Krisztus, az egyház feje. Minden természetfeletti erő belőle indul ki és minden istengyermeki és örök életünkre kiható eredmény őreá mint okra megy vissza. Krisztustól származik minden egyes lélekben a megszentelő kegyelem és a sok segítő kegyelem, minden aktuális megvilágítás és indítás. A kegyelmeket egyedül Krisztus érdemelte ki számunkra kereszthalálával. Ezzel visszahelyezett bennünket az eredeti természetfeletti létrendbe, amelyben a „lelkek művelését" saját Lelkére, a Szentlélekre, a kegyelmek tevékeny osztogatójára bízta. A természetfeletti élet forrása a kereszten indult el.

Fejünk, mert üdvözítőnk

Ide kívánkozik a pápai tanítás utolsóként megemlített érve arra vonatkozólag, hogy miért viseli az egyház Krisztus nevét: „Mindaz, amit a titokzatos fejről mondottunk, hiányos maradna, ha legalább néhány szóval nem érintenénk az Apostol e mondatát: „Krisztus az egyház feje: ő testének üdvözítője" (Ef. 5, 23). E szavak adják ugyanis meg az utolsó érvet, amiért az egyház teste Krisztus nevét viseli. Krisztus tudniillik a test isteni üdvözítője. Hiszen teljes joggal hívják őt a szamaritánusok a „világ üdvözítőjének" (Jn. 4, 42), sőt kétségtelenül azt kell mondani, hogy *„mindenkinek üdvözítője"* (Jn. 4, 42), bár hozzá kell tenni Sz. Pállal: „különösen a hiveké" (1 Tim. 4, 10). Egyházának tagjait ugyanis sokkal inkább, mint bárki mást, tulajdon vérével szerezte meg (Ap. Csel. 20, 28). Nem szükséges azonban ezt bővebben kifejtenünk, tekintve, hogy fentebb kimerítőbben írtunk már arról, hogy az egyház a kereszten született meg, valamint hogy Krisztus a világosság és szentség forrása és titokzatos testének fenntartója. Ellenben annál inkább szükséges, hogy mindnyájan szüntelenül hálát adva Istennek, alázatos és odaadó lelkülettel elmélkedjünk róla. Amit pedig Üdvözítőnk egykor a kereszten függve elkezdett, azt a mennyei boldogságban is szakadatlanul folytatja: „A mi fejünk, mondja Sz. Ágoston, közbenjár értünk: egyes tagokat magához fogad, másokat megostoroz,

tisztít vagy vigasztal, egyeseket teremt, másokat hív vagy visszahív, egyeseket javít, másoknak épségét adja vissza."[271] A mi dolgunk pedig az, hogy segítsük Krisztust ebben az üdvözítő tevékenységében, mint aki általa és benne üdvözülünk és üdvözítünk másokat.[272]

Irányít kegyelmeivel

Krisztus a lelkek kegyelmi befolyásolásával misztikusan tovább él az egyházban. A mennyei Atya trónjánál örök közvetítői és papi minőségben szüntelenül közbenjár értünk: „Ő örökre megmarad és papsága örökké tart. Ezért is üdvözítheti mindörökre azokat, akik általa járulnak Isten elé, mert mindenkor él, hogy közbenjárjon értünk" (Zsid. 7, 25). A Krisztussal elindított *kegyelmi életáramlás* szünet nélkül felénk irányul. *A szentmiseáldozatban* minden nap, sőt minden órában a világ végéig feláldozza önmagát és saját magával tagjait, az egyházat mennyei Atyjának. *A szentségek* kiszolgáltatója Krisztus és Krisztus az, aki a szentségek vételénél a lelkekben valamit „okoz", természetfeletti hatást idéz elő. Krisztus minden közvetítése, kegyelmi hatása végső sorban azt célozza, hogy egyek legyünk vele, az ő életében részesedjünk, a legbensőbb életközösség keletkezzék a fő és a tagok, Krisztus és az egyház között.

A Krisztussal létrejött életegység legszembetűnőbb jele *az oltáriszentség.* „Krisztus Urunk ugyanis úgy akarta, hogy ez a csodálatos, soha eléggé nem magasztalható egyesülés, mely isteni főnkkel egybefűz minket, különösképpen az oltáriszentség áldozata által nyilvánuljon meg hívei előtt. Hisz ebben az áldozatban az oltár szolgái nem csupán Üdvözítőnket helyettesítik, hanem az egész misztikus testet és minden hívőt is. S bár egyedül a pap szava teszi, hogy a szeplőtelen Bárány jelen legyen az oltáron, mégis a keresztény hívők maguk is felajánlják azt a pap keze által közös imádságukkal, mint kedves, dicsérő és engesztelő áldozatot az egyház közös szükségleteiért. És amint az isteni Megváltó kereszthalála által önmagát, mint az egész emberi nem

fejét ajánlotta fel az Örök Atyának, úgy ebben a „tiszta eledeláldozatban" (Mal. 1, 11) is nem csupán önmagát, mint az egyház fejét ajánlja fel mennyei Atyjának, hanem önmagában misztikus tagjait is, mert hiszen mindenkit, a gyöngéket és erőtleneket is, mérhetetlen szeretettel zár szívébe. Az eucharisztia mint szentség pedig az egyház egységének eleven és valóban csodálatos képe, hiszen az átváltoztatásra kerülő kenyér is sok búzaszemből ered és mégis eggyé válik.[273] Ez a szentség magát a természetfeletti kegyelem szerzőjét adja nekünk, hogy a szeretet Lelkét merítsük belőle és ezáltal arra késztessen bennünket, hogy már ne a magunk életét éljük, hanem Krisztusét és közösségi testének minden tagjában magát a Megváltót szeressük."[274]

Krisztussal való egyesülésünk az eucharisztiában éri el csúcspontját: mint áldozatban egyek leszünk a magát feláldozó Krisztussal, mert Krisztus saját tagjait is szüntelenül feláldozza mennyei Atyjának, egyek leszünk továbbá az áldozat tárgyával, Krisztus testével és vérével. „Az áldás kelyhe, melyet megáldunk, nemde Krisztus vérében való részesedés? És a kenyér, melyet megtörünk, nem az Úr testében való részesülés-e? Mert egy kenyér, egy test vagyunk sokan, mindnyájan, kik e kenyérben részesülünk" (1 Kor. 10, 16). Krisztus saját természetfeletti életével tölt el bennünket. „Az én testem bizonnyal étel, az én vérem bizonnyal ital. Aki eszi az én testemet és issza az én véremet, énbennem marad és én őbenne" (Jn. 6, 56). Így már valóban nem a magunk, hanem Krisztus életét éljük.

e) KRISZTUS TELJESSÉGE. KRISZTUS AZ EGYHÁZ CÉLOKA

Az egyház céloka

Krisztussal tehát egy életet élünk. Ez a közös élet az egyház fejének az élete. Krisztus azért lett fő, hogy testet az ő gazdagságából meríthessen. Tovább adja azt, amit birtokol, hogy *övéit*

a saját életében részesítse. A természetfeletti, kegyelmi élet előbb a fejben van, onnan árad szét a tagokra, és a tagokban kiterjesztve „teljessé" válik. Ezért mondhatjuk azt, hogy az egyháznak egyetlen belső élete van, Krisztusnak és tagjainak a misztikus Krisztusban való közös élete. A „Krisztus mibennünk és mi Krisztusban" kifejezést a hittudomány általában úgy értelmezi, hogy Krisztus az egyház céloka.

Az egyházon keresztül részesülünk Krisztus életében

Ami az üdvösségi rendben az egyes lélekre áll, az az egyházra mint egészre is vonatkozik mindig, és ennek a fordítottja is igaz. Az egyes léleknek Krisztusba mint főbe kell szüntelenül és egyre mélyebben belenőnie. „Teljesen egybe fogunk nőni a fővel, Krisztussal" (Ef. 4, 15), mert ő megújította bennünk életét, halálát és feltámadását. „Vagy nem tudjátok, hogy mindnyájan, akik megkeresztelkedtünk Jézus Krisztusban, halálára keresztelkedtünk meg? A keresztség által ugyanis vele együtt a halálba temetkeztünk, hogy amint Krisztus az Atya dicsősége által föltámadt halottaiból, úgy mi is új életet éljünk. Ha ugyanis halálának hasonlósága által egybenőttünk vele, akkor feltámadásában is úgy leszünk. Hiszen tudjuk, hogy a régi ember bennünk azért feszíttetett keresztre vele együtt, hogy a bűnös test elpusztuljon és ne szolgáljunk többet a bűnnek" (Róm. 6, 3–6). Krisztusnak kell kialakulnia bennünk (Gal. 4, 19) annyira, hogy a végén azt mondhassuk: „Élek ugyan, de nem én, hanem Krisztus él bennem" (Gal. 2, 20; Róm. 13, 14; Kol. 3, 9). Az egyes lelkeknek Krisztushoz való hasonulása és belső azonosulása tulajdonképpen az egyháznak Krisztusból való életközösségéből adódik. A tagok a testen, *az egyházon keresztül kerülnek Krisztussal kapcsolatba.* „Miként pedig az egyes tagokra nézve azt kívánja Krisztus, hogy őhozzá hasonlítsanak, úgy kívánja ezt az egyház egész testére vonatkozólag is."[275]

Krisztus teljességére törekszik az egyház

Az egyháznak mint egésznek is Krisztus felé kell törekednie, önmagában és tagjaiban igazi „krisztuskövetéssel" Krisztus szentségét és tökéletességét kell kialakítania, hogy végül is Krisztus teljessége és kiegészítése, „pleromája" lehessen. Ha az egyház Krisztus képmása, akkor Krisztust meg is kell valósítania, tagjaival együtt *„második Krisztussá" kell válnia* és Krisztus teljességéhez kell eljutnia, amennyiben a tagjai lelki adományaikkal és kegyelmi életükkel a misztikus Krisztus építéséhez és kiegészítéséhez hozzásegítenek. A mintaokság magában foglalja a célokság gondolatát. Az egyházi közösséget Krisztus mint célok teszi igazi, egybeforrott, egységes közösséggé, mert az egyház minden tagja a múltban, a jelenben és a jövőben is arra törekszik, hogy egyénileg és mint a közösség részese is Krisztust megvalósítsa és „második Krisztussá" lehessen. „Mindent általa (Krisztus által) és érte teremtett" (Kol. 1, 17). Ha Krisztus az egész teremtés célja, akkor még inkább az egyház célja. Az egyház létezésének, tevékenységének, imájának és áldozatának végső rendeltetése Isten és Krisztus dicsőítése: „A trónon ülőnek és a Báránynak áldás, tisztelet, dicsőség és hatalom örökkön-örökké" (Jel. 5, 13). Az egyház feladata Krisztus szolgálata és dicsőítése. Minél jobban nő bele a test a főbe, annál bőségesebb termést hoznak a szőlővesszők, annál teljesebbé teszik magának a főnek az életét. Az egyház Krisztus teljessége. „Mindazok a képességek, erények és lelki ajándékok, amelyek a fejben mint azok adományozójában kiváló módon gazdag bőségben vannak meg, az egyház minden tagjára átszármaznak, sőt aszerint, hogy milyen fokozatot foglal el a tag Krisztus misztikus testében, napról-napra tökéletesednek is. Így aztán az egyház mintegy a Megváltó kiegészítése és teljessége lesz; Krisztus ugyanis minden szempontból szinte beteljesedik az egyházban.[276] Ez a kifejezés magyarázza meg Sz. Ágoston gondolatát, melyet röviden említettünk már: hogy a misztikus fő, Krisztus és az egyház, mely itt a földön mintegy második Krisztusként az Ő személyét képviseli, hogyan alkothat egy új embert, melyben a kereszt üdvszerző

műve állandósul és az ég a földdel összekapcsolódik: Krisztust értjük a főt és a testet, az egész Krisztust."[277]

A fej és a test egymásra szorul

Hogy Krisztus az egyház céloka és hogy követőivel együtt szolidáris egységet alkot, melynek Krisztus mint fő a kikristályosodási középpontja, arról a test, illetve a fej hasonlata világosan beszél. Ahogyan a fej és a test az emberben egymásra vannak utalva és egymásra rászorulnak, *úgy van szüksége az egyháznak Krisztusra, Krisztus pedig* sok tekintetben *az egyháztól függővé tette magát,* amennyiben az alanyi megváltás vonalán az egyházat az üdvözítés szempontjából nélkülözhetetlen segítő társává tette. Az egyháznak Krisztustól való függését már többször érintettük. Legszembetűnőbb képe a szőlőtőről és a szőlővesszőkről mondott hasonlat. „Én vagyok a szőlőtő, ti vagytok a szőlővesszők. Aki bennem marad és én őbenne, az bő termést hoz. Hiszen nélkülem semmit sem tehettek" (Jn. 15, 5). A II. orangei zsinat (529) a következő magyarázatot fűzte e sorokhoz: A szőlővesszők voltaképpen semmit sem nyújthatnak a szőlőtőnek, mindent tőle kapnak, a tő táplálja a vesszőket. Krisztusnak a hivőkben és a hivőknek Krisztusban való maradása elsősorban az egyház érdekeit és jólétét szolgálja. Ha valamelyik vesszö elsenyved, a szőlőtő új vesszőt fog hajtani. Viszont a levágott vesszö tő nélkül nem tud meglenni (D 197).

Az egyháznak Krisztusra szüksége van. Krisztus önmagában nem szorulna az egyházra, azonban a jelen üdvösségi rendben igényli Krisztus az embereket és az egyházat üdvösségi művének végrehajtása céljából. Krisztus bár személyesen, de láthatatlan módon vezeti az egyházat, mégis megkívánja a megváltási mű keresztülvitelében a misztikus test tagjainak közreműködését, segítségét. Az enciklika erre a kapcsolatra is felejthetetlen sorokkal mutat rá: „Nem kell azt gondolnunk, hogy Krisztus, a fej, minthogy oly magasan áll felettünk, nem szorul rá a test segítségére. Erről a titokzatos testről is áll ugyanis, amit Sz. Pál az

emberi testről állít: „Nem mondhatja a fej a lábaknak, nincs rátok szükségem" (1 Kor. 12, 21). Az egészen nyilvánvaló, hogy a keresztények mindenképp rászorulnak az isteni Megváltó segítségére, mert ő maga mondta: „Nálam nélkül semmit sem tehettek" (Jn. 15, 5), és mert az Apostol tanítása szerint e titokzatos test minden növekedése a maga épülésére Krisztustól, a főtől ered (Ef. 4, 16; Kol. 2, 19). Azonban bármily csodálatosnak látszik is, Krisztusról is azt kell tartanunk, hogy szüksége van tagjaira. Éspedig először is azért, mert Jézus Krisztus személyét a pápa képviseli, akinek, hogy ne roskadjon össze főpásztori hivatalának terhe alatt, számos segítőtárssal kell megosztania gondjait és mindennap szüksége van az egész anyaszentegyház együttes imáinak támogatására. Továbbá Üdvözítőnk, amennyiben saját maga láthatatlanul kormányozza az egyházat, a megváltás művének végrehajtásában titokzatos testének tagjait is segítségül akarja hívni. Ez azonban nem azért van, mintha ő rászorulna erre vagy erői elégtelenek volnának, hanem mert jegyesének nagyobb megtiszteltetése céljából ő maga így rendelkezett. Míg ugyanis kereszthalálával a megváltás felbecsülhetetlen kincsét egyházának ajándékozta, annak közreműködése nélkül, addig e kincs szétosztásának megszentelő művét nemcsak megosztja tiszta jegyesével, hanem úgy akarja, hogy ez bizonyos szempontból az ő munkájának gyümölcse is legyen. Félelmetes nagy misztérium és soha eleget nem elmélkedhetünk róla, hogy sok-sok ember üdvözülése a titokzatos Krisztustest tagjainak imáitól és e célból önkéntesen vállalt vezekléseitől függ és amelylyel a lelkipásztorok, valamint a hivek, főleg a családapák és családanyák isteni Üdvözítőnknek tartoznak."[278] „Ha ennek a jelen életnek fáradtságait, szenvedéseit mintegy Isten kezéből, alázatos lélekkel fogadjuk, úgy az Apostol szerint „kiegészítjük testünkben azt, ami hiányzik Krisztus szenvedéseiből a mi testünkben az ő teste, az egyház javára" (Kol. 1, 24).[279]

Az egyház fejéről szóló tanítás végleges egybefoglalásában azt tartalmazza, hogy Krisztus az egyház létének és tevékenységének végső alapja és célja. Az egyházban minden Krisztustól indul ki és Krisztusra irányul. Misztikus értelemben maga Krisztus az

egyház és az egyház a továbbélő Krisztus. Az egyház létét, létezését, alkatát, életerejét, minden életmegnyilvánulását és célját Krisztus határozza meg oly valós mértékben, hogy Krisztust az egyház „formális" vagy lényegokának is nevezhetnők. Erre az ökösszefüggésre csak a következő részlegben mutathatunk rá, amikor a Szentlélekről lesz szó. A Szentlélek, a harmadik isteni személy az, akivel mint saját Lelkével élteti Krisztus az egyházát. Az emberi test és lélek hasonlatossága alapján így valóban állíthatjuk, hogy Krisztus a Szentlélekkel „lelket lehel a saját testébe", vagyis „in-formálja" az egyházat, meghatározza annak lényegformáját. Az egyház Krisztusban megvalósult kegyelmi életközösség Krisztussal és a Szentlélekkel.

4. A SZENTLÉLEK ISTEN AZ EGYHÁZ LELKE

a) KRISZTUS A MENNYEI ATYÁVAL EGYÜTT KÜLDI EL A SZENTLELKET AZ EGYHÁZNAK

Krisztus a Szentlélek által tevékenykedik

A Szentlélek jelenléte és működése is az egyház lényegéhez tartozik. Láttuk, hogy Isten és Krisztus népe egyúttal Krisztus titokzatos teste, amelynek Krisztus a feje, ura és életforrása. Az egyház lényegét Krisztushoz való kapcsolatában igyekeztünk kielemezni. Sokszor említettük, hogy az egyháznak Krisztushoz való hasonlóságát és Krisztussal való bensőséges egybekötöttségét a Szentlélek Isten hozza létre, hogy a Krisztussal való természetfeletti, kegyelmi életközösséget a Szentlélek teremti meg. Krisztus saját egyházában szüntelenül jelen van és tevékenykedik, de a Szentlélek által. Utaltunk arra is, hogy Krisztus és a Szentlélek *az egyházban egyetlen tevékenységi elvet képeznek.* Ami a Szentlélek által valósul meg, annak Krisztus is megvalósítója. Mégis más Krisztus és más a Szentlélek szerepe. A természetfeletti élet organizmusában a kezdeményezés Krisztusból indul ki.

A lélek szerepe

A Szentháromság örök üdvösségi terve szerint az Istenember felénk jön, szent emberségén keresztül kapcsolatot keres velünk, de az erő, amellyel lelkünket megérinti, az a saját emberi természetét átható Szentlélek. Krisztusból indul ki a természetfeletti életáramlás, de csak a Szentlélek Isten tevékenysége által vezet el a Krisztussal való eleven találkozáshoz és egyesüléshez. Ezt a

természetfeletti történést a fő és a test hasonlata tulajdonképpen már magában foglalja. A főt a tagokkal nemcsak ízek és izmok, nemcsak idegszálak kötik egybe, hanem valamilyen belső életelv, a lélek is. „Ahogyan a fej a testtel a legszorosabb kapcsolatban van és *az éltető lélek által vele egységet alkot,* éppen úgy elválaszthatatlanul egybe van kötve Krisztus az egyházával, és a Szentlélek által a lélekbe öntött hit, remény és szeretet erényei révén egységet alkot tagjaival. A Szentlélek erejében, aki jelen van és tevékenykedik a főben és a testben, annak minden egyes tagjában, lesz az egyház saját fejéhez mindinkább hasonlóvá és általa részesedik Krisztus életében."[280]

A Szentlélek a szeretet köteléke

Krisztust és követőit a Szentlélek köti egybe és ezzel itt a földön hasonlatos módon ugyanazt a tevékenységet fejti ki, mint a Szentháromság belső életében az Atyának és Fiúnak a Szeretetben való egybekapcsolásával. A Szentlelket Krisztus a mennyei Atyával együtt küldte el az apostoloknak és az egyháznak. E küldés alapján a Szentlélek az egyházban is isteni személyéhez tartozó sajátos működésben nyilatkozik meg. Mint a *„szeretet köteléke"* isteni szeretetközösséget hoz létre a fő és a tagok, Isten és az emberek között. Az egyházat és Krisztust egyetlen egészben és egységben köti össze, vagyis ő teszi az egyházat Krisztus titokzatos testévé. A Szentlélek Isten teremti meg az egyház egységét, tartja fenn és élteti az egyházat. Ezek a tevékenységek hasonlítanak a léleknek az emberi testben kifejtett hatásaihoz, s ezért mondhatjuk hasonlatos alapon, hogy a Szentlélek Isten az egyház lelke. A kifejezés Sz. Ágostontól való, aki a Szentlelket az egyházhoz való bensőséges és sokrégetű kapcsolata miatt számtalanszor az egyház lelkének nevezi. „Az, ami a lélek a testünkben, az Krisztus testében, amely az egyház, a Szentlélek."[281] Sok szentatya és teológus szintén használja e kifejezést. Sz. Tamás a Szentlelket „az egész misztikus test végső és legfontosabb befejezésének" tekinti abban a vonatkozásban, ahogyan az „érte-

lemmel rendelkező lélek az emberi test végső tökéletesítője."[28] Természetesen, mint minden természetfeletti valóság értelmezésénél, itt is csak hasonlatokról lehet szó.

Krisztus Lelke az egyház Lelke is

Ha a Szentlélek Isten Krisztusnak, a főnek a Lelke, akkor egyúttal a testnek, az egyháznak lelke is. Krisztusnak, az Istenembernek életét az anyaméhben történt fogantatásától kezdve mennybemeneteléig a Szentlélek alakította. Krisztus volt a Lélek hordozója és belőle áramlik az egyházra és annak minden tagjára. A főtől a tagok felé történő „lélekáramlás" nem természetes folyamat, ez csak isteni küldésen alapulhat. Tudjuk már, hogy az egyház egész léte a szentháromsági eredésekre és küldésekre vezethető vissza. E küldés alapján lett Krisztus „új emberiség kezdete és kiindulópontja", emberi természetet kellett felvennie és vállalnia kellett az emberiségre kirótt halál törvényét, hogy halálából új, „istenített emberiség" születhessék meg. A megdicsőült Krisztus lett az új emberiség kovásza és életelve. Ilyen értelemben nevezi Sz. Pál Krisztust is „Léleknek" (2. Kor. 3, 17). Krisztus saját istenfiúi életében akart részesíteni bennünket. Az istengyermekség életét *a Szentlélek alakította ki benne.* Ő kötötte egybe az Igét az emberi természettel és ő a fő istengyermeki életének továbbítója a Krisztus által alapított és emberi személyekre és erőkre épített egyházi közösség felé. *Ezért a Szentlélek Isten az egyházat egyre jobban a Fiúnak képmása szerint alakítja,* az emberré lett, a megfeszített, feltámadt és megdicsőült Krisztus hasonlatosságát alakítja ki az egyházban. Ha az emberré lett Ige isteni küldetése az volt, hogy testvéreinek, az embereknek megszerezze az istengyermeki életet és így saját magával az Istennel egybe kösse őket, akkor ezt csak az Atyától való örök eredésének, születésének kifelé való nyilvánításával tehette meg. Viszont e szentháromsági eredés belső törvényszerűsége megkívánja egyúttal, hogy Krisztus elküldje az Atyától és tőle eredő Szentlelket.

A szentháromsági eredések kinyilvánítása

Igen fontos Krisztus és a Szentlélek viszonyának helyes megítélése. Figyelembe kell vennünk az isteni személyek kifelé való küldésének tényét és összefüggéseit. Az isteni küldések sajátossága vagy célja a Szentháromság belső eredéseinek kinyilvánítása, amennyiben *az isteni személyeknek egymástól való eredése mintegy a teremtett világban is „folytatódik"*, hogy ezáltal az isteni életben részesedhessünk. Az isteni eredéseken nyugszik az isteni emberrélevés és az erre ráépülő istengyermekség kegyelmi élete. Az emberi természet felvételével Isten Fia, az Ige kettős fiúi viszonyba lépett a mennyei Atyával, akinek természetes atyasága ezáltal mintegy megkétszereződött. Fiát nemcsak „ölében szülte meg öröktől fogva, hanem mint Istenembert is újraszülte". Az emberrélevés következtében a mennyei Atya közlése mintegy „felfokozódott", Isten mint Atya ettől kezdve egy meghatározott emberben, Krisztusban is szemlélheti saját képmását. Az isteni személyek egybekötöttségéből következik, hogy az első isteni eredésnek kifelé való megnyilatkozásával együtt kell járnia a második isteni eredés kifelé való megnyilvánulásának. Az emberré lett Fiú „természetszerűleg" magával hozza az Atyától és tőle eredő személyt, a Szentlelket az általa felvett emberi természetbe. A Fiúval, a Fiúban és a Fiú által tehát a Szentlélek küldése is valósággá lett. Amikor az Isten Fia az emberi nemmel kapcsolatba lépett, akkor a Szentlélek is sajátos eredésének és személyének módja szerint érintkezésbe lépett az egész emberiséggel.

A Szentlélek küldésének feltételei

A Szentlélek küldése tehát feltételezi a történelmi Krisztus létezését és annak művét is. Bizonyos értelemben feltételezi magát az egyházat is. Megjelenése az isteni emberrélevéshez van kötve, annak függvénye, az egyházban való tevékenysége pedig megkívánja az „egyházi testet", mint ahogyan lehetetlen az egyéni

lélekben végbemenő kegyelmi működése a lélek létezése nélkül Ez a tény is arra mutat, amire már korábban utaltunk, hogy a Szentlélek Isten küldése *az egyház külső megszervezésének befejezése* vagy legalább bizonyos mérvű lezárása *után* következhetett csak be. Magában az egyházban kétféle küldés között teszünk különbséget. Az egyik az apostolok meghívása, kiválasztása és küldése, ez a *„joghatósági küldés"*. Ehhez elegendő volt az Igének a történelembe való belépése. Erre a küldésre Krisztus a végső pecsétet feltámadása után tette rá. A másik a Lélek küldése, a *„pneumatikus küldés"*. Alapként ez is feltételezi az emberrélevést, de szükségessé teszi egyúttal a megváltási műnek a befejezését és így talán Krisztusnak a mennyei Atyához való hazatérését is. A Lélek teljességében csak a mennybemenetel után jöhetett (Jn. 7, 39; 16, 7). Mint a megváltás gyümölcse a keresztáldozattal megérett ugyan, de számunkra egészen hozzáférhetővé Krisztus csak azután tehette, miután a földet elhagyta. Előbb meg kellett épülnie a háznak, hogy a Lélek benne lakozhassék (Ef. 2, 22). Csak miután visszatért Krisztus az Atyához, tehetett a Lélek róla végleges tanúságot (Jn. 15, 26; Ap. Csel. 1, 8; 1 Jn. 4, 1).

Krisztus a középpont a Szentlélek által

Az apostolok küldése és a Lélek küldése egyetlen benső egységben vannak. Találóan jegyzi meg Schmaus:: az egyház külső megjelenését a krisztusi alkat és az apostoli intézményszerűség jellemzi, de emellett helyén való és jogos a Lélek láthatatlan küldéséről és tevékenységéről is szólni. A Lelket a mennyei Atyával együtt Krisztus küldi, ezért a lélek-küldés is krisztológikus jellegű. Ebből nemcsak az következik, hogy Krisztus mindig jelen lesz az egyházban, hanem hogy az egyház külső alkatában is a Szentlélek formáló hatása alatt áll és mint egész mindinkább „átszellemül és átlelkesül" Krisztusnak, a főnek képévé. Nem szabad úgy elképzelnünk a dolgot, mintha Krisztus mennybemenetele után a Szentlélek egyedül maradt volna az egyházban.

Krisztus a Szentlélek által tulajdonképpen *sokkal bensőségesebben* van jelen és *hatékonyabb kapcsolatba került* az egyházzal. Krisztus a Szentlélek által uralkodik és tevékenykedik az egyházban. Az egyház Krisztus és nem a Szentlélek egyháza. Krisztus marad a középpont. Krisztus mint az isteninek és emberinek egysége, mint Isten és ember, mint az egyetlen Istenember az egyház örök alakító elve.[283] „Az egyház Krisztus teste, melyet az Istenember főpapi áldozatával létesített és a Szentlélek Isten ereje és az egyházi hivatalok szolgálata révén állandóan fenntart és éltet."[284] Velősebben nem lehetne kifejezni az egyház krisztocentrikus struktúráját és a benne megvalósuló apostoli és lélek-küldést.

A Szentléleknek az egyházhoz való viszonyát csak a Krisztushoz való vonatkozása alapján tisztázhatjuk. Ha az egyház Isten emberrélevésének és az Istenember megváltási művének folytatása az idők végezetéig, akkor a Szentlélek Isten jelenléte és működése az egyházban az egyház lényegéhez tartozik. A Szentlélek lényegesen közreműködött az isteni emberrélevésben és Krisztus megváltásművében is. Tehát hozzátartozik Krisztushoz mint főhöz, ezért analóg módon hozzátartozik Krisztus testéhez is. Amit a Szentlélek az Isten Fia embersége számára jelentett, ugyanazt jelenti hasonlatos módon Krisztus misztikus teste számára is. Éppen úgy élteti és vezeti a misztikus testet, mint ahogyan a fizikai Krisztust éltette és vezette.

b) A SZENTLÉLEK HÁRMAS KAPCSOLATA AZ ISTENEMBERHEZ

Mit adott az ember-Krisztusnak?

A Szentléleknek tulajdonítjuk Krisztus *emberi természetének megteremtését* a Szűzanya méhében. Az angyal azt mondta Máriának: „A Szentlélek száll rád és a Magasságbeli ereje megárnyékoz téged" (Lk. 1, 35). Józsefhez az angyal így szólt: Mária

„a Szentlélektől van áldott állapotban" (Mt. 1, 20). A második isteni személy emberrélevése az egész Szentháromság műve, mégis kiemeljük benne a Szentlélek tevékenységét. Neki tulajdonítjuk e nagy titok létrehozását, mert az emberrélevés elsősorban „Isten emberszeretetének és barátságának" nagy tette volt. A Szentlélek Isten az Atya és a Fiú szeretetéből ered. Ugyanebbe az irányba mutat az isteni emberrélevés célja is. Krisztus azért vette fel természetünket, hogy mint testvérei „istenfiúi életére" alakuljunk át, hogy részesedhessünk Isten belső életében. A belső élet tökéletes kifejezője az isteni szeretet teljessége. Ez a végtelen szeretet a Szentlélek Isten eredésének alapja és így az isteni életnek az emberiség felé való közlésének kiindulópontja. A Szentlélek Istentől származik továbbá Krisztus emberi természetének. Krisztusban minden embernek megszentelése „unctió"-ja, „felkentsége". A Szentlélek Krisztus emberségét minden adománnyal és *a legteljesebb megszentelő kegyelemmel ruházta fel.* Olyan szentségben részesítette, amelyben egyetlen embernek sem lehet része. Ez a teljes kegyelmi felruházás lett a messiási erők és hatalmak forrása.

Működése szükséges volt

Végül a Szentlélek *irányította Krisztus tetteit* és megváltói működését egész földi élete alatt. A Szentlélek Krisztus minden művében közreműködött, de különösen kereszthalálában. XIII. Leó „Divinum illud" kezdetű enciklikája, amely a Szentlélek teológiájának világos „krisztológikus és ekkleziológikus" egybefoglalója, miután a Szentlélek Istennek az isteni emberrélevésben és Krisztus emberi természetének megszentelésében kifejtett tevékenységéről beszélt, így folytatja: „Így hajtotta végre Krisztus minden művét a Szentlélek Isten részvételével, különösen pedig áldozatát: a Szentlélek által önmagát hozta áldozatul szeplőtelenül Istennek (Zsid. 9, 14)." Krisztus főpapi áldozatát, közvetítői és megváltói küldetésének e középponti tettét, a messiási mű beteljesítő aktusát a Szentlélek Isten erejében hajtotta végre.

Krisztusban az isteni és emberi természet személyi egysége *nem szüntette meg az emberi természet hiányait*, véges voltát és korlátozottságát, ami a teremtettség velejárója. A Szentlélek közreműködésére egyszerűen szükség volt. Krisztus a Lélek természetfeletti támogatását, megvilágításait és megerősítését földi tartózkodása alatt mindvégig igényelte. Az Istenember messiási, természetfeletti cselekedeteit a „Szentlélekben" hajtotta végre. A Szentlélek indítására megy a pusztába (Mk. 4, 1), a Lélek belső mozgatásának és hívásának engedve tér vissza Galileába (Lk. 4, 14). Isten lelke által űzte ki a gonosz lelkeket (Mt. 12, 28). Amikor a tanítványok az általuk megtett csodákról beszámoltak, „Jézus örvendezett a Szentlélekben" (Lk. 10, 21).

c) A SZENTLÉLEK JELENLÉTE ÉS TEVÉKENYSÉGE AZ EGYHÁZBAN

Krisztussal azonos hatásokat vált ki

A Szentlélek Isten lényeges közreműködésével részt vett a Fiú Isten emberrélevésében és megváltásművében, ezért egyszerre Krisztusnak és egyházának a lelke. Ugyanazokat a hatásokat váltja ki az egyházban, mint Krisztusban: az egyház teremtője, megszentelője, éltetője és irányítója. A Krisztus főségéről szóló tanításban azt mondottuk, hogy Krisztus az egyház létrehozója, oka, fenntartója, irányítója és éltetője. Mind a két állítás igaz „Krisztusban": *Krisztus az egyház ura és éltetője a Szentlélek által.* Krisztus és a Szentlélek tevékenységeinek összefüggéseire még külön teológiai magyarázattal kitérünk. Egyelőre a kinyilatkoztatás és az egyházi tanítás forrásainál kell időznünk.

A „Krisztus titokzatos testéről" szóló pápai enciklika mielőtt a Szentléleknek az egyházban kifejtett működéséről tárgyalna, még egyszer egymás mellé állítja az egyház szerkezetét meghatározó apostoli vagy joghatósági küldetést és a „magasabbrendű életközlést", amely Krisztusból áramlik a tagokra. „Üdvözítőnk

legsajátosabb javait úgy közli az egyházzal, hogy ez Krisztus képmását egész látható és láthatatlan életműködésében a lehető legtökéletesebben kifejezésre juttatja. Az úgynevezett jogi küldetés által ugyanis, amellyel az isteni Megváltó apostolait úgy küldötte a világba, miként őt magát az Atya (Jn. 17, 18; 20, 21), ő maga az, aki az egyház révén keresztel, tanít, kormányoz, old és köt, felajánlja és bemutatja az áldozatot. Azzal a magasabbrendű, egészen bensőséges és megfoghatatlan közléssel pedig, amelyet föntebb a Fejnek a tagokra való hatását tárgyalva említettünk, Krisztus Urunk egyházát a maga fensőbb életével élteti, annak egész testét a maga isteni erejével átjárja és úgy táplálja, úgy tartja fenn a testében elfoglalt helyük szerint az egyes tagokat, ahogyan a szőlőtő táplálja és teszi gyümölcsözővé a vele összenőtt szőlővesszőket.[285] Ezután kezdi kifejteni a körlevél a Szentlélekről szóló katolikus tanításnak az egyházzal kapcsolatos tételeit. „Ha figyelmes megfontolás tárgyává tesszük ezt a Krisztustól adott erőt és életforrást, ahogyan abból minden adomány és teremtett kegyelem fakad, könnyen észrevesszük, hogy ez nem más, mint a Vigasztaló Szentlélek, aki az Atyától és a Fiútól származik és akit különösképpen is „Krisztus Lelkének" vagy a „Fiú Lelkének" mond a szentírás (Róm. 8, 9; 2 Kor. 3, 17; Gal. 4, 6). A kegyelem és az igazság ez isteni Lelkével töltötte el ugyanis az Isten Fia már a szeplőtelen Szűz méhében a maga emberi lelkét. Ez a Lélek lakozik gyönyörűséggel jóságos Megváltónk emberi lelkében, mint legkedveltebb templomában. Ezt a Lelket érdemelte ki számunkra Krisztus a keresztfán kiontott vérével. Ezt adta az apostolokra lehelve egyházának a bűnök bocsánatára (Jn. 20, 22). És egyedül Krisztus az, aki nem mértékkel kapta ezt a Lelket (Jn. 3, 34), míg a misztikus test tagjai csakis Krisztus adományozásának mértéke szerint részesülnek benne magának Krisztusnak teljességéből (Ef. 1, 8; 4, 7). És miután Krisztus megdicsőült a keresztfán, Lelke túláradó bőségben tölti el az egyházat, hogy az, valamint minden egyes tagja napról-napra mindinkább hasonló legyen Üdvözítőnkhöz. Krisztus Lelke tett bennünket Isten fogadott fiaivá (Róm. 8, 14–17; Gal. 4, 6–7), hogy egykor majd „mindnyájan fedetlen arccal

szemlélvén az Úr dicsőségét, ugyanazon képmássá változzunk át dicsőségről dicsőségre" (2 Kor. 3, 18).[286] E tanítást a továbbiakban tartalmi részleteiben óhajtjuk kifejteni.

A Szentlélek által született az egyház

A Szentlélek Istent hasonlatos alapon az egyház teremtőjének kell neveznünk. *Ahogyan* a Szűz méhében a neki tulajdonított isteni tevékenységgel *megteremtette Krisztus emberségét, így hozta létre az egyházat.* Krisztus misztikus teste a Szentlélek közlése által született meg. Krisztusnak, a főnek természetfeletti életét ő továbbítja a testbe és annak tagjaiba, hogy azok halotti álmukból felébredve ezentúl a fő életét éljék. A Szentlélek alakítja a Krisztustól életre hívott egyházi közösséget Krisztus képmásává és ezáltal misztikus testévé. Krisztus számára ő nemzi az istengyermekek sokaságát, akikből Krisztus teste összetevődik. Az egyház titokzatos, szent anyai méhét ő termékenyíti meg szüntelenül. Ő irányítja és élteti azokat az eszközöket, azokat az emberi másodokokat, akiket a fő művének befejezése végett mint testének szerveit igénybe vesz. A Szentlélek eljövetele óta a Krisztustól rendelt szentségek, a papság és maga a Lélek egybetartozó valóságok. A Lélek kiáradása a kereszten kezdődött meg és végérvényesen pünkösdkor szállt le a fiatal egyházra. Ekkor indult meg az egyház növekedése és kiteljesedése (Ap. Csel. 2). Ezen a napon nemcsak az apostolok, hanem minden hivő, az egyetemes egyház is nyilvánosan megkapta a Szentlelket, Krisztus követői „szent közösséggé" válva „egy szív és egy lélek" lettek (Ap. Csel. 4, 31). Mindig új tagok szerzésével a Szentlélek az idők végzetéig nem fog megszűnni a test „teremtője" lenni. „Az örök Atya Fia, miként megtestesülésének első pillanatában a Szentlélek teljességéből ékesítette fel a vele lényegileg egyesült emberi természetet, hogy a megváltás véres művében az istenség alkalmas eszköze legyen, úgy drága halálának órájában az egyházat is el akarta halmozni a Szentlélek bőségesebb ajándékai-

val, hogy a megváltás isteni gyümölcseinek szétosztásában a megtestesült Igének hatásos és sohasem hiányzó eszköze legyen."[287]

Az ajándékozó Lélek

A Szentlélek továbbá megszenteli, „szent kenettel" tölti be az egyházat. *Ahogyan a Szentlélek Isten az igazság és kegyelem minden adományával eltöltötte Krisztus emberségét,* éppen olyan értelemben lett az egyház ajándékozó és gazdagító lelkévé. „Miután Krisztus megdicsőült a keresztfán, Lelke túláradó bőségben tölti el az egyházat", hogy foltnélküli, erényekben gazdag, kegyelemmel megáldott menyasszonya lehessen Krisztusnak.

Fölvilágosit az igazságról

A Lélek első ajándéka az isteni igazság kegyelme. Erre a Lélek és az Ige belső kapcsolata is utal: „Amikor eljön ő, *az igazság Lelke,* elvezet titeket a teljes igazságra" (Jn. 16, 13). Az isteni igazság hirdetése, terjesztése a belső szentháromsági eredésekkel a legszorosabb kapcsolatban van. Senki sem lehet Isten fogadott gyermeke és ezáltal Isten belső életének részese, ha nem részesedik magában az isteni igazságban, amely megszemélyesítve a második isteni személyben van. Krisztus földi életében a Szentháromság belső életének igazságát és annak hozzánk való vonatkozásait hirdette, de példákban és hasonlatokban. Krisztus és műve titok marad számukra, míg a Szentlélek hitünkben fel nem világosít bennünket. A Szentlélek tette az egyházat az „igazság oszlopává". Az Igazság Lelke sugalmazta a szentírást, termékenyítette meg az egyház nagy tanítóit és van szüntelenül segítségére az egyház tanítóhivatalának. A Szentlélek teszi tévedhetetlenné az egyházat s nyitja meg egyúttal a „hallgató és tanuló egyház fülét" fogékonnyá téve a hivők lelkét a kinyilatkoztatás számára. Sokszor elcsodálkozunk azon, hogy kegyelmi éle-

tet élő egyszerű hivők is milyen finom érzésekkel tudják eldönteni, mi van az „Isten Lelke szerint és mi ellenkezik Krisztus és az egyház szellemével".

Kegyelmét árasztja

A Szentlélek második ajándéka a „kegyelmek bősége". Az isteni életáramlás, a kegyelem a főből a tagokba csak akkor tud megindulni, ha az isteni igazság kegyelmi felszabadító erejében már szabaddá lettünk a bűn és a szenvedélyek kötelékeitől. A Szentlélek kegyelmi áradata Krisztus rendelése alapján a szentségekben és a szentségek révén tölti be az egyházat. A Szentlélek az, aki a szentségeknél alkalmazott anyagi jeleket és szavakat *életet adó természetfeletti eszközökké teszi.* A Lélek Krisztus testének minden tagjáért tevékenykedik és szorgoskodik, hogy Krisztus közösségében szent és gyümölcsöt hozó tagokká válhassunk. A keresztségben az ember „újra születik vízből és Szentlélekből" (Jn. 3, 5). A keresztelő víz megáldásánál az egyház lehívja a Szentlélek erejét a lelki megújulás és újjászületés forrásába, a keresztkútra. Innen indítja el a Szentlélek a természetfeletti élet folyamát. Itt leszünk Krisztus titokzatos testének tagjaivá és életének részesévé. „Mi mindnyájan egy Lélekben egy testté lettünk a keresztség által" (1 Kor. 12, 13). A bérmálásban az egyház minden bérmálkozónak egyenesen odaajándékozza a Szentlelket, hogy Krisztus tanúja és harcosa lehessen. „Benne (Krisztusban) kaptátok ti is a megígért Szentlélek pecsétjét, miután hallottátok az igazság igéjét, az üdvösségteket hirdető evangéliumot és hittetek is benne" (Ef. 1, 13). Ez a szöveg az igazság és kegyelem elválaszthatatlan egybetartozását fejezi ki. „Aki pedig minket veletek együtt megerősít és fölken Krisztusban: Isten az. Ő az, aki pecsétjével megjelölt minket és mint foglalót szívünkbe árasztotta a Lelket" (2 Kor. 1, 21). Ezért figyelmeztet bennünket az Apostol: „Meg ne szomorítsátok Isten Szentlelkét, akinek jegyét viselitek a megváltás napjára" (Ef. 4, 30). Aki viszont a Szentlelket mégis megbántja bűneivel, an-

nak a bűnbánat szentségében elengedi azokat. Krisztus rálehelt az apostolokra és közölte velük a bűnbocsátó Szentlelket: „Vegyétek a Szentlelket. Akinek megbocsátjátok bűneit, bocsánatot nyert, akinek pedig megtartjátok, az bűnben marad" (Jn. 20, 23).

A liturgia, különösen a keletiek liturgiája a kenyérnek és bornak Krisztus testévé és vérévé való átváltozását a Szentléleknek tulajdonítja. Amiként valamikor Krisztus emberrélevését a Szentlélek hajtotta végre, ugyanúgy neki tulajdonítható Krisztus testének és vérének, az eucharisztikus Krisztusnak köztünk való megjelenése is. Az eucharisztia táplálja és növeli bennünk a kegyelmi életet és ezáltal erősíti a misztikus test egységét. Itt különösképpen megnyilvánul a Lélek kapcsolata Krisztus földi, eucharisztikus és misztikus testéhez. Az oltáriszentség körül fejti ki a Szentlélek Isten legbensőségesebb „egyházépítő tevékenységét", mert amiként valamikor a Szűzanya méhében Krisztus fogamzását valósította meg, úgy most más módon az egyház méhében az eucharisztikus Krisztust és a hivőkben a „második Krisztust" hozza létre. A Szentlélek Isten tevékenysége minden szentségben kimutatható. De ne időzzünk tovább itt, foglaljuk inkább egybe a Lélek tevékenységének legfőbb szempontjait.

A Szentlélek Krisztus tagjainak *minden természetfeletti élet megnyilvánulásában a mozgató elv.* „A lélek törvénye, melyet a Krisztus Jézusban való élet ad, fölszabadított téged a bűnnek és a halálnak törvénye alól, ... ezért nem a test, hanem a lélek szerint élünk, ... aki lélek szerint él, lelkiekre törekszik. A test vágyódása halálra vezet, a lélek törekvése életre és békére" (Róm. 8, 2. 4. 5. 6). „Lélek szerint éljetek! Akkor nem fogjátok teljesíteni a test kívánságait. ... Ha a Lélek vezet, nem vagytok a törvény alá rendelve, ... ha a Lélek szerint éltek, kövessétek is a Lelket" (Gal. 5, 16. 18. 25). Ha a Lélekre hallgatunk, akkor a Lélek Isten gyermekeivé tesz bennünket és a mennyország örököseivé. „Akiket Isten Lelke vezérel, azok Isten fiai. Nem a szolgaság lelkét kaptátok ugyanis, hogy ismét félelemben éljetek, hanem a fogadott fiúság Lelkét kaptátok, melyben azt kiáltjuk: Abba, Atya! Maga a Lélek tesz tanúságot lelkünkben, hogy Isten

fiai vagyunk. Ha pedig fiai, akkor örökösei is: örökösei Istennek, Krisztusnak pedig társörökösei. Előbb azonban szenvednünk kell vele, hogy vele együtt meg is dicsőüljünk." (Róm. 8, 14–17). A Szentlélek a megigazult lélekben lakást alakít ki magának: „Nem tudjátok, hogy Isten temploma vagytok és Isten Lelke lakik bennetek?" (1 Kor. 3, 16) „Nem tudjátok, hogy testetek a bennetek lakó Szentlélek temploma, akit Istentől kaptatok?" (1 Kor. 6, 19). A Szentlélek tevékenysége az örök üdvösség küszöbéig tart az egyházban. Az utolsó napon ő fog bennünket feltámasztani. „Ha pedig bennetek van annak Lelke, aki föltámasztotta Jézust halottaiból, ő, aki Krisztus (Jézust) halottaiból feltámasztotta, életre kelti a ti halandó testeteket is bennetek lakó Lelke által" (Róm. 8, 11).

Megajándékozza az egész egyházat

Krisztus testének tagjai tehát természetfeletti életben részesülnek a Szentlélek által. Ezáltal a Lélek a főhöz köti a hivőket, aminek velejárója, hogy az egyház egyes tagjai egymást között is „kegyelmi kapcsolatba" kerülnek és Krisztussal egyetlen közösséget alkotnak. A Szentlélek *nemcsak az egyes lelkeket részesíti az igazság és kegyelem adományaiban,* hanem vezeti és irányítja magát az egyházi életközösséget is. Ahogyan a Szentlélek nemcsak az Ige emberrélevésében és emberi természetének megszentelésében, hanem magának a Krisztus főségére és közvetítésére épült megváltási műnek a megvalósításában is tevékenykedett, hasonlóképpen az egyházban nemcsak az egyes lelkeket, hanem az egész egyházi közösséget, Krisztus egész testét befolyásolja. „Krisztus Lelkének, mint láthatatlan elvnek kell tulajdonítanunk a test összes részeinek kapcsolatát is egymással éppúgy, mint fenséges fejükkel, mert az egész Szentlélek lakozik a fejben, az egész testben, mindenegyes tagban. Ezeket azonban különböző módon részesíti segítő jelenlétében, különböző tisztségeik és kötelességeik szerint, lelki egészségük nagyobb vagy kisebb fokának megfelelően. Az ő életadó égi lehelletének kö-

szönhető minden életműködés a test valamennyi részében, sőt maga az üdvösség is. Ő az, aki bár maga is jelen van és isteni módon működik mindenegyes tagban, mindazonáltal fellebbvalóik után az alárendeltekben is működik. Ö végül az, aki kegyelmének közlésével egyházának szüntelen gyarapodását biztosítja, de nem hajlandó megszentelő kegyelmével a testtől teljesen elszakadt tagokban lakozni. Jézus Krisztus Lelkének ezt a jelenlétét és működését bölcs elődünk, a halhatatlan emlékű XIII. Leó pápa „Divinum illud" kezdetű körlevelében e tömör rövidségű szavakba foglalta össze: Elég annyit mondanunk, hogy míg Krisztus az egyház feje, a Szentlélek Lelke az egyháznak.[288] Ha pedig már nem önmagában, hanem a belőle származó teremtett hatásokban szemléljük azt az életerőt, amellyel alapítója az egész keresztény közösséget fenntartja, úgy azt azok az égi jótetemények alkotják, amelyeket Megváltónk a Szentlélekkel együtt nyújt egyházának és a Szentlélekkel együtt hoz létre mint felsőbb megvilágosító és mint az életszentség létrehozója. Az egyház tehát éppúgy, mint mindenegyes szent tagja, magára alkalmazhatja az Apostol e szavait: Élek ugyan, de nem én, hanem Krisztus él bennem (Gal. 2, 20)"[289] Az egyház isteni és emberi elemekből összetett organizmusát, a Krisztusban megvalósult kegyelmi életközösséget Krisztus akaratából a Szentlélek vezeti és irányítja belső változhatatlansággal és tévedésmentesen a világ nehézségei és veszedelmei közepette az örökkévalóság partjai felé. Ezért mondhatjuk, hogy az egyház külső látható oldala is a Szentlélek hatáskörébe tartozik.

Irányítja hivatalait és vezetőit

A Szentlélek irányítja az egyház szerveit és hivatalait. Az egyház meg van arról győződve, hogy minden hivatali tevékenysége állandóan a Szentlélek hatása és befolyása alatt áll. *Tanítását, szentelési művét és kormányzását a Szentlélekben végzi.* Ami az egyházi közösség építésében és fenntartásában a Szentlélek Isten működését a maga általánosságában illeti, erre vo-

natkozóan Krisztus búcsúbeszédében mindent előre megmondott (Jn. 14, 15, 16 fej.). A tanítványokat és utódjaikat a Lélek állandóan Krisztusra emlékezteti, Krisztust szüntelenül jelenlévővé teszi. Tehát a Lélek egyik szerepe Krisztus megjelentetése az egyháznak adott hatalmakon és hivatalokon keresztül, a másik feladata pedig az, hogy bevezesse Krisztus igazságába azokat, akiket Krisztus maga helyett a világba küldött. „Ha nem megyek el, a Vigasztaló nem jön el hozzátok. . . . Amikor eljön, vádlón bizonyítja majd a világnak a bűnt, az igazságot és az ítéletet. A bűnt: mert nem hittek bennem. Az igazságot: mert az Atyához megyek és már nem láttok engem. Az ítéletet: mert a világ fejedelmét már elítélték." (Jn. 16, 7–11). A Szentlélek „Vigasztaló", „interpretáló", mint az „igazság Lelke" a Krisztustól kapott üdvösségi igazság továbbadója. De egyúttal mint vádló jön közénk, jelenléte tanúságot tesz arról, hogy bűnökben élünk, amelyektől szabadulnunk kell, de kegyelmi működése ugyanakkor már önmagában is ítélet, mely szerint a gonoszság már nem győzedelmeskedik felettünk.

A Lélek elsősorban az egyházi vezetők mellett áll, természetfeletti erőben részesíti a legkisebb egyházi hivatali megnyilvánulást is, hiszen az egyház léte és rendezett élete elsősorban a hivatalok működésétől függ. Ahogyan az egyházi hivatalviselők a mennyei Krisztust elsősorban *embersége szerint* helyettesítik, úgy helyettesíti őt a Szentlélek *istensége szerint.* A Szentlélek Isten és az egyházi szervek egysége az Istenembert mintegy teljes mértékben „rekonstruálják" itt a földön, ez az egység és együttműködés biztosítja Krisztus emberrélevésének igazi folytatását és kiterjesztését. Krisztus főségi, közvetítői és megváltói tevékenysége számára az egyházban megvalósult három krisztusi hivatal a „tér- és időbeli munkafeltételeket" jelenti, a Szentlélek maga viszont Krisztus tovább folytatódó munkálkodásának „tevékenységi elve."[290] A Szentlélek közösségépítő tevékenységével mindig a hívők felé is fordul, akikhez az apostolok és utódjaik Krisztus szavait intézik, vagy akik a szentségi jel által kegyelmi kincsekben részesülnek. Az egyes lelkekben, a „hallgatókban és reménykedőkben" kifejtett isteni működés a szent-

írás szavai szerint „hívás, figyelmeztetés, erősítés, vigasztalás, megvilágosítás, a szív megnyitása, mozgatása, odafordítás, ahonnan a hívás hallatszik."

Az egyházi elöljárókat a Lélek hívja meg. Sz. Pál figyelmezteti az efezusi egyházi vezetőket: „Vigyázzatok magatokra és az egész nyájra. Azért rendelt ennek élére titeket elöljárókul a Szentlélek, hogy igazgassátok az Isten egyházát, amelyet tulajdon vérével szerzett meg" (Ap. Csel. 20, 28). A Szentlélek intézkedik az egyházi szervezetben: „Mikor egy alkalommal istentiszteletet végeztek és böjtöt tartottak, a Szentlélek így intézkedett: Rendeljétek Barnabást és Sault arra a munkára, amelyre szántam őket" (Ap. Csel. 13, 2). A Lélek osztja ki az egyházban a különböző hivatalokat és a sajátos feladatok végzésére szánt adományokat: „A lelki adományok különfélék, de a Lélek ugyanaz. A megbízatások is különfélék, de az Úr ugyanaz... A Lélek ajándékait pedig kiki azért kapja, hogy használjon vele. Egyik ugyanis a Lélektől a bölcsesség adományát kapja, a másik a tudás adományát ugyanattól a Lélektől, a harmadik meg a hitet kapja ugyanabban a Lélekben ... Mindezt egy és ugyanaz a Lélek műveli, tetszése szerint osztva kinek-kinek" (1 Kor. 12, 4–11).

A Szentlélek továbbá együttműködik az egyházi hivatalok viselőivel. Így segítségével állandóan jelen van az egyház tanítóhivatalában. Mint az „igazság Lelkét" ígérte meg őt Krisztus apostolainak és azok utódainak: „Én kérni fogom az Atyát és más Vigasztalót ad nektek: az igazság Lelkét, aki mindörökké veletek marad. ... A Vigasztaló pedig, akit az Atya nevemben küld, megtanít majd mindenre és eszetekbe juttat mindent, amit mondtam nektek" (Jn. 14, 16. 17. 26). A Szentlélek Isten által az egyház „az élő Isten egyháza, az igazság oszlopa és biztos alapja" (1 Tim. 3, 15). Az egyházkormányzat, a főpásztori hivatal irányítása is a Szentlélekhez tartozik. Amikor Péter aggályoskodott, vajon a pogányokat is fel lehet-e venni az egyházba, a Szentlélektől kapott indítást: „Amint Péter a látomáson töprengett, azt mondta neki a Lélek: Nézd, három ember keres téged. Azonnal menj le hozzájuk. Ne tétovázz, hanem menj el velük,

mert én küldtem őket" (Ap. Csel. 10, 20). A Szentlélek tiltotta meg, hogy Pál még további területeket is munkába vegyen Ázsiában s látomással átvezette őt Európába, ami azután az Isten országa terjesztése szempontjából döntő jelentőségű lett (Ap. Csel. 16, 6). Az útjára indított egyház a Szentlélek Isten oltalma alatt nőtt és fejlődött (Ap. Csel. 10. 13). A fiatal egyház, mint Ananiás és Szafira esete mutatja, a Szentlélekre vezette vissza az egyházi fegyelmet is. Az első zsinaton, az apostolok jeruzsálemi összejövetelén pedig a határozatokat a Szentlélek Isten sugalmazásának tekintik: „A Szentlélek és mi magunk azt tartottuk helyesnek, hogy a következő szükséges dolgokon kívül semmi más terhet ne rójunk rátok" (Ap. Csel. 15, 28). A Szentlélek a világ végezetéig folytatja munkáját az egyházban, annak intézményes életében: a Lélek az egyház támogatója, segítője, tanácsadója, buzdítója, „az egyház oltalmazója és irányítója".

d) A SZENTLÉLEK ISTEN TEVÉKENYSÉGÉNEK TEOLÓGIAI MAGYARÁZATA

Az egyház lelke

Az emberi természet vagy emberi egész két lényeges alkotó eleme a látható test és a láthatatlan lélek. Az imént felsorakoztatott szentírási szövegekből kétségtelenül az olvasható ki, hogy a Szentlélek Isten tevékenysége az egyházban igen nagy hasonlóságot mutat a léleknek az emberi testben kifejtett működéséhez. A skolasztikus bölcselet meghatározása szerint az emberben a lélek a mindent egybefogó és irányító központ, az embert emberré tevő szellemi erő, ezért nevezzük a lelket az emberi természet egység- és életelvének. Az élő szervezetben e szerint minden élettevékenység a lélekre vezethető vissza. Az egyház és annak tagjai természetfeletti életet élnek. Képes értelemben e természetfeletti élet létrehozóját, egységbefoglalóját és irányítóját is léleknek nevezhetjük. A hittudomány a szentatyáktól kezdve

a mai napig ilyen hasonlatos alapon a Szentlelket az egyház lelkének nevezi. *A Szentlélek tevékenysége valóban az egységelv*, a lélek jellegével nyilatkozik meg. „Viseljétek el egymást szeretettel. Törekedjetek arra, hogy a béke kötelékében fönntartsátok a lelki egységet. Egy a test és egy a lélek, mint ahogy hivatástok is egy reményre szól" (Ef. 4, 3). A Szentlélek Krisztus egész testét átjárja, összetartja és alakítja (1 Kor. 12, 4–11). Ezért kívánja Sz. Pál a hivőknek a Szentlélek közösségét: „Az Úr Jézus kegyelme, Isten szeretete és a Szentlélek közössége legyen mindnyájatokkal" (2 Kor. 13, 13).

A szentatyák tanúsága

Az első teológusok a szentatyák voltak. Szinte kivétel nélkül tanítják a szentírásból adódó világos igazságot, hogy a Szentlélek *az egyház természetfeletti éltetője.* Ebben az értelemben szószerint, de nem szószerinti értelemben, a Szentlelket az egyház lelkének nevezik.[291] Sz. Ireneus szerint a Szentlélek az egyház éltető ereje, „égből szállott termékenyítő harmat". Azt írja, hogy „a lelkek egységében a Szentlélek által részesedünk", s hogy „ahol az egyház, ott az Isten Lelke, és ahol az Isten Lelke, ott az egyház és a kegyelem."[292] Nagy Sz. Vazul behatóan foglalkozik az egyház és a Szentlélek viszonyával: „A Szentlélek előbb Krisztusban volt, majd az egyházban folytatta tevékenységét", a Szentlélek az egyház egységelve, „az egyház konstitúcióját a lélek teremti meg.[293] Naz. Sz. Gergely azt tanítja, hogy az egyház Krisztus teste, melyet a „Szentlélek tart egybe". Aranyszájú Sz. János a Szentlelket Krisztus testében léleknek nevezi és mint ilyen a test tagjainak egységkötelékе: „Mi a Lélek egysége? Ahogyan a testben egy lélek van, amely a különböző tagokat összetartja és egységbe olvasztja, ugyanígy van itt is. A Szentlélek azért küldetett, hogy a nemben és adottságokban különbözőket egyesítse. Öreg és fiatal, szegény és gazdag, ifjú és felnőtt, nő és férfi és mindenki egy valamivé válik."[294] Alexandriai Sz. Cyrill: „Mi mindannyian az egy és ugyanazon ajándékba kapott

Lélek, vagyis a Szentlélek által valamiképpen egyesülünk egymás között és az Istennel. Habár különállva sokan vagyunk és az egyesekbe Krisztus a mennyei Atya és a saját Lelkét küldi, mégis egy és osztatlan a Lélek, aki mindenkinek a lelkét egységbe foglalja saját maga által, hogy mindannyiunkat mint egy valamit képviseljen saját magában".[295] Sz. Ágoston fejti ki a legbehatóbban és a legvilágosabban a Szentlélek „lelki jelenlétét" az egyházban: „Szellemünk, amely minden egyes embert éltet, a lélek nevét viseli. És lássuk, mit tesz a lélek a testben? Az összes tagokat élteti: a szem által lát, a fül által hall, az orr által szagol, a nyelvvel beszél, a kezekkel cselekszik, a lábakkal jár. Minden tagban jelen van, hogy azok élhessenek; mindegyiket élteti és különböző feladatokat jelöl ki számukra. . . . Ami pedig a lélek az emberi test számára, ugyanazt jelenti a Szentlélek Krisztus teste számára, ami az egyház. A Szentlélek azt cselekszi az egész egyházban, amit a lélek a test minden egyes tagjában."[296]

Egyre mélyül a tanítás

A szentatyák tanítását később a skolasztikusok, élükön Sz. Tamással, aki a Szentlelket az egyház szívének is nevezi, és a legújabbkori teológusok tartalmi azonosságban *mindig bővebb kifejtésben* adják elő. Az egyházról és a Szentlélekről szóló teológiai tanítás lényeges belső összefüggésben vannak. Az ókori és középkori teológia mély feltárásokkal gazdagította a hittudományt ezen a téren. Az ekkleziológiának az I. vatikáni zsinattal megindult felvirágzásának köszönhetjük, hogy „ma a Szentlélekről szóló tanítás ismét eleven lett az egyház reflektáló tudatában és feltűnően előtérbe lépett.[297] A „Mystici corporis" enciklika nemcsak új színezetű krisztologikus, hanem egyúttal mélyebb alapú pneumatologikus ekkleziológiát adott a kezünkbe. „Ez az egyházról szóló enciklika mennyiségi és minőségi vonatkozásokban is annyira pneumatologikus, hogy majdnem egyforma fontossággal bír a Szentlélekről szóló tanítás és az ekkleziológia szem-

pontjából; konkrét formában bizonyítja, hogy a pneumatológia és az ekkleziológia kölcsönösen átjárják és szükségelik egymást."[208]

A kegyelmeket közlő Szentlélek

Hivatkoztunk már arra, hogy az egyházat a Szentlélek Isten teszi Krisztus misztikus testévé. A Szentlélek tevékenységének köszönhető, hogy a Krisztustól alapított látható egyházi közösség Krisztusban megvalósult életközösséggé válik. Ismét meg kell mondanunk, mi a kegyelem. Kegyelmen Isten rendkívüli, a természet rendjét túlhaladó tevékenységét értjük, amely a lelkünket természetfeletti erőben és képességekben részesítve annyira egybeköti Istennel, hogy az ő indításai és megvilágosításai alapján cselekszünk, és ha nincsen bennünk bűn, még a megszentelő kegyelem által a Szentháromság belső életében is részesedünk. Minden kegyelemközlést a Szentlélek Istennek tulajdonítunk, minden felénk áradó isteni kegy és kegyelem viszont Krisztus érdemeiből ered. A Szentlélek Isten az egybekötő a fő és a tagok, Krisztus és az egyház között, amennyiben a fő kegyelmeit az egyházba és annak tagjaiba közvetíti. Így lesz az egyház *a Szentlélek egységében élő és tevékenykedő közössége*, így válik misztikussá, kegyelmivé és természetfelettivé és így alakul át mint látható üdvösségi intézmény a Krisztusban megvalósult láthatatlan kegyelmi életközösséggé. Valóban úgy van, hogy a Szentlélek Isten tevékenysége az egyházi közösséget új egységbe, és – ha szabad azt mondani –, új közösségbe foglalja.

Az egyháznak mint misztikus testnek az egysége több és teljesebb mint a látható egyházi közösség társadalmi egysége és az egyház mint közösség is magasabbrendű közösségi életet valósít meg, mint más emberi közösség. Az egyházat a Szentlélek teszi természetfeletti organizmussá Krisztusban azáltal, hogy a főt egybekapcsolja a tagokkal, és egyetlen testet, Krisztust és a hívőket egybefoglaló közösséget alkot belőle. A Szentléleknek az egyházban kifejtett tevékenységét megvilágítani akaró teológiai

magyarázatnak tulajdonképpen Krisztus misztikus testének *egységét és természetfeletti közösségi jellegét* kell tisztáznia. Lévén ismét természetfeletti életünk egyik legbensőségesebb titkáról szó, csak hasonlatos alapon tárgyalhatjuk a kérdést.

Tevékenységi egység

A Szentlelket az egyház lelkének nevezzük. Egészen magától értetődő, hogy a harmadik isteni személy nem lehet a szó teljes vagy valóságos értelmében az egyház lelke. Ennek megértetésére ismét bölcseleti fogalmakra lesz szükségünk. Az ember két valóságból, testből és lélekből tevődik össze. Ezek mint lényeges alkotóelemek választhatók szét. Mindegyiknek megvan a saját természete és törvényszerűsége, és mégis az egész anyagi világra alkalmazható két elv, az anyag és a forma viszonyulásában egyesülve, létszerűségében új, harmadik valóságot alkotnak, magát az embert. Ebben az egyesülésben a lélek mint „szubsztanciális forma", vagy mint „formális ok" a testet mint anyagi adottságot alakítja saját magával egyesítve az emberi egésszé, amely más, mint a lélek önmagában és más mint a test önmagában. A szellemi lelket az emberi egész „formális lényegének" nevezzük. Mivel a lélek mint fizikailag különálló, de a testhez rendelt valóság alakítja saját magával együtt egyetlen valósággá az embert, ezért „forma inhaerens", vagyis mint a testhez tartozó alakító tényező szerepében tevékenykedik. A Szentlélek Isten és az egyház nem állnak egymás mellett mint fizikai lényeges alkotóelemek, tehát *nem is alkotnak* egymással egyesülve új lényegegységet, *új* harmadik *valóságot*. Ezért nem lehet a Szentlélek a misztikus test, az egyház természetfeletti életközösségének „fizikai hozzárendeltséggel" ható alakítója és éltetője. Ebben az esetben el nem fogadható szubsztanciális fizikai egység létesülne a Szentlélek és az egyház tagjai között, ami természeti személyi azonossághoz vezetne, és mind a két esetben pantheizmussal lenne azonos.[200] A szentírás kifejezései szerint a Szentléleknek az egyházhoz való viszonyát mind az egyházzal való

együttlétet (Jn. 16, 1), mint adott létet (Jn. 16, 16), mint befogadott létet (Jn. 5, 17), mint vele való maradást vagy nála maradást, mint jelenlétet, mint benne lakást, mint az egyház betetőzését vagy betöltését, mint tanúságtételt, mint vezetést és tanítást, mint vele való imádkozást kell értelmezni. A Szentlélek és az egyház, valamint annak tagjai tehát nem létrendi vagy létezésrendi, hanem csupán állandó, meg nem szűnő *tevékenységi egységben vannak.*

Hogyan „lelke" az egyháznak?

A természetfeletti élet a kegyelmen alapszik, kegyelmi élet. Ezért gondolták többen is, hogy magát a kegyelmet kellene az egyház lelkének nevezni. De különbséget kell tennünk az életelv és az élettevékenység között. Természetfeletti életünk *végső elvi forrása mindenképpen a Szentlélek marad,* neki tulajdonítjuk a kegyelmek tevékeny adományozását és kiosztását. A Szentlélek ezáltal a természetfeletti élettevékenységek létrehozója. De a Szentlélek és a kegyelem különbségét szem előtt tartva, még valamire fel kell hívnunk a figyelmet. A kegyelmet Isten adja. Sz. Tamás szerint „Isten a lélek élete, de nem a formális elv, hanem a mozgató módján".[300] Lévén a kegyelem belénk teremtett valóság, ezért Isten, a Szentlélek kegyelmi cselekedeteinek csupán külső elve. A Szentlélek így a természetfeletti életmegnyilvánulásoknak nem közvetlen, hanem távolabbi hatóelve. A belső kegyelmi élet a belénk teremtett kegyelmi tényezők, a megszentelő kegyelem, a belénk öntött erények, az aktuális kegyelmek és a Szentlélek Isten ajándékai hozzák létre közvetlenül, és pedig úgy, mint a kegyelmi élet eszközei. A teremtett kegyelem által valósul azután meg a Szentlélek küldése az emberi lélekbe, aminek következtében a Lélek a hívő ember lelkével különösképpen is egyesül, mint nem teremtett kegyelmi valóság, az ún. „bentlakásban". A harmadik isteni személynek az ember szellemi lelkével való különleges kapcsolata valóság, de ez a viszony nem azonos az emberi léleknek a testtel alkotott egysé-

gével. Az emberi lélek a test szubsztanciális formája. Ugyanez nem állítható a Szentlélekről az egyház egészében.[301] De térjünk át a lélek hasonlatának részleteire.

* * *

A Szentlélek cselekvésmódja

A Szentlélek tevékenysége úgy viszonylik Krisztus titokzatos testéhez, mint a lélek tevékenysége az emberi testhez. Az emberi lélek és a Szentlélek tevékenységei között az analógia, a hasonlóság valóban fennáll és részleteiben ki is mutatható. A Szentléleknek az egyházhoz és Krisztushoz való viszonyát, az egyházi közösség alakulásában, fennmaradásában és tevékenységében való jelentőségteljes szerepét *egyedül a lélek hasonlata világítja meg kielégítően*. A teológusok a lélek-hasonlatot általában hét tagból álló párhuzamban szokták kifejteni. Az első három tag szerint a Szentlélek az egyház láthatatlan lényegeleme, egyformán Krisztusé és az egyházé, és az egész egyház, a misztikus test egységelve.

Az egyház lényegeleme

Amiként a lélek az emberi egész láthatatlan lényegeleme, éppen úgy a Szentlélek is láthatatlan lényegeleme az egyháznak. Ennél az első és a következő hasonlatoknál egészen konkréten, de csak mint hasonlatos eligazítóra, Krisztus fizikai lelkére és testére is kell gondolnunk. Az egyház „pneumatológikus" szemléleténél nem szabad a „krisztológikus" szempontot szem elől tévesztenünk. Az egyház istenemberi alkata és Krisztus képmására alakított élete mindig a fizikai Krisztusra utalnak. A Szentlélek, ahogyan Krisztus emberségét, lelkét és testét „szent kenetével" teljesen átjárta, megszentelte és erejével szubsztánciális szentségben az Igével egyesítette, *éppúgy egyesíti az egyházat Krisztussal* és krisztusi szentségben részesíti. A Szentlélek ezáltal az

egyház lelke lesz, és az egyház közösségi testét főjével, Krisztussal együtt nem fizikai vagy morális, hanem valóban misztikus személlyé, a misztikus Krisztussá, a továbbélő Krisztussá alakítja. Továbbá amint egy és ugyanaz a lélek működik az egész testben és annak minden egyes részében, éppen úgy *ugyanaz a Szentlélek tevékenykedik az egyház fejében és tagjaiban is.* És harmadszor, *éppen úgy teremti meg a Szentlélek az egyház természetfeletti egységét,* amint az emberi lélek az ember szervezetében a különböző részeket egybetartó egységelv. Az enciklikában ezt olvassuk: „Igaz ugyan, hogy azok a jogi elvek, melyek az egyháznak mintegy támaszai, sőt összetevői, isteni, Krisztustól nyert alkotmányában gyökereznek és hasznosak természetfeletti célja elérésére, mégis Megváltónk Lelke az, aki által a keresztények társasága messze felülmúlja az egész természetet és aki mint az összes kegyelmek, ajándékok és lelki adományok forrása, az egyházat állandóan bensőleg áthatja és benne működik. Halandó testünk szervezete is csodálatos alkotása a Teremtőnek, mégis messze elmarad lelkünk magas méltósága mögött. Éppen így a keresztény közösség szociális építménye is dicsőségére válik az isteni építőmester bölcsességének, mégis mindenképpen alsóbbrendűnek mutatkozik, ha az azt díszítő és éltető lelki adományokkal vagy éppen azok isteni forrásával vetjük egybe."[302] Az említett isteni forrás az egyházban lakozó Szentlélek, aki a tagokat a főhöz és a főben egymáshoz köti. „Mi ugyanis mindnyájan egy Lélekben egy testté lettünk a keresztség által: akár zsidó, akár pogány, akár rabszolga, akár szabad. Mindannyiunkat egy lélek itatott át." (1 Kor. 12, 13). Az egyháznak Krisztussal és a Szentlélekkel való egysége oly mély és bensőséges, hogy Krisztus az Atyának és Fiúnak a Szentlélekben fennálló egységéhez hasonlította (Jn. 17, 20–26). Erre már egyszer felhívtuk a figyelmet. Egyesek szerint Sz. Pál az 1 Kor. 12, 12–13-ban bentfoglalólag kimondja, hogy a Szentléleknek az egyházhoz való viszonya hasonlít a „hyposztatikus unio"-hoz, az isteni és emberi természetnek az Ige isteni személyében létesült egységéhez. Az I. vatikáni zsinaton egyesektől előterjesztett ajánlat, mely szerint a Szentléleknek az egyházzal való kapcsolatát

az isteni megtestesülés analógiájára kellene megmagyarázni, nem talált elfogadásra, habár sok tetszetős és szemléletes anyagot tudna felmutatni. XI. Pius „Lux veritatis" kezdetű körlevelében hivatkozik a fizikai Krisztusban létesült egység képére.[303] A Szentlélek az egyház egységelve.

A tevékenységi elv az egyházban

A hasonlat következő négy tagja mindinkább a Szentlélek által kifejtett *kegyelmi tevékenységet akarja megvilágítani.* A lélek az emberi test életelve, ez annyit jelent, hogy a testet fenntartja, élteti, növeszti, alakítja. Hasonló a Szentlélek tevékenysége. A Szentlélektől adott „lélek az, *ami éltet* . . . " (Jn. 6, 63). Sz. Ágoston az Úr szavaihoz ezt fűzte hozzá: „A Lélek az, aki éltet. A Lélek eleven tagokat hoz létre. Eleven tagokat azonban csak abban a testben tud teremteni a Lélek, amelyet éltet."[304] A lélek a testben, a Szentlélek az egyházban a természetfeletti életnek és minden megmozdulásnak tevékenységi központja. Az egyház egész organizmusában és annak minden egyes tagjában a kegyelmek és erények, a szeretet minden megnyilatkozásának a Szentlélek a forrása. Nincs az életünkben olyan természetfeletti valóság, amely nem a Szentlélektől származna. De figyeljünk a hasonlat következő tagjaira.

Ahogy a lélek, habár az egész szervezetben és annak minden egyes részében egészen jelen van és mégis különböző módon és fokozatokban fejti ki tevékenységét az egyes tagokban az egész szervezet javára, éppen így vagyunk a Szentlélekkel az egyházban. Mint az egység, az éltetés, a mozgatás és az életteevékenység elve jelen van és működik az egyház minden tagjában az egész egyház javára, de az adományok és karizmák által *más módon tevékenykedik* mégis *a főben,* az egyház különböző szerveiben *és a tagokban,* aszerint, hogy az egyeseknek milyen feladatokra van megbizatásuk és milyen egészséges befogadóképességgel és -készséggel rendelkeznek. A Szentlélek az egyházban külön tevékenykedik az egész organizmus javára és kü-

lön az egyes tagok javára. Az egyházi hivatalok gyakorlásához adott kegyelmek, amelyeket általában „karizmáknak" nevezünk és az ún. *„assistentia divina"*, az egyháznak nyújtott sajátos *„isteni támogatás"* formájában jutnak el az egyházi hivatalokat viselő személyek lelkébe, s biztosítják az egyház egészséges életrendjét.

Ami a Szentléleknek az egyes lelkek javára kifejtett tevékenységét illeti, tudnunk kell, hogy a Lélek mindenkiben szüntelenül *a megszentelő kegyelemmel való felruházást* akarja elérni és ezáltal a lélekben való sajátos bentlakását biztosítani. A kegyelem és a Szentlélek bennünk lakása által valósul meg bennünk az istengyermekség teljessége. Ebből mégsem következik az, hogy a Szentlélek csak „a kegyelmi állapotban lévő tagok összességének a lelke". A halálos bűnben élő hívők is az egyházban vannak, és az egyházhoz tartoznak, bár beteg tagok az enciklika kifejezése szerint a misztikus testben. Szentlélek az egyház minden tagját magába foglaló közösség lelke, tehát *a súlyos bűnösök is*, habár hiányzik náluk a megszentelő kegyelem, üdvös istenfélelemre, imára és bánatra indító megvilágítások révén mégis állandóan *a Szentlélek befolyása alatt állnak*. Ameddig a lélekben a hit és remény forrásai nem szikkadtak el, addig a Szentlélek ismét el tud bennünket vezetni a tökéletes istenszeretethez. A kevésbé tökéletes bánathoz vezető istenfélelem bennünk a trienti zsinat szerint „nem a bentlakó, hanem a kívülről mozgató Szentlélek hatásának" tulajdonítható (D 898). Tehát még a halálos bűnbe esett emberben is marad valami a természetfeletti életből, ahogyan az enciklika mondja: „Nem is távozik el minden élet azoktól, akik, bár vétkükkel a szeretetet és az isteni kegyelmet elveszítették és ezért természetfeletti érdemeket nem szerezhetnek, de a hitet és a keresztény reményt megtartják, és kiket a Szentlélek tanácsai és ösztönzései mennyei fénnyel megvilágosítva üdvös félelemre indítanak, valamint imára és bűnbánatra serkentenek."[305] Ide csatolhatjuk a hasonlat ötödik tagját. Ahogyan az emberi egészben a lélek nem közvetlenül működik, hanem közvetve a tevékenységi képességek által és ezeknek mint eszközöknek a felhasználásával, nevezetesen az ér-

telem, az akarat és az érzéki megismerő képesség közbeiktatásával, éppen úgy *a Szentlélek is közvetve tevékenykedik az egyházban*, amennyiben a hívők lelkében a megszentelő kegyelem, más kegyelmek és hét ajándéka révén fejti ki hatásait.

A hasonlat két utolsó tagja a Szentlélek Istennek az egyházon kívül állókhoz való viszonyát érinti. Az egyházon kívül vannak, akik nem tagjai az egyháznak vagy akik tudatosan leszakadtak az egyház testéről. Ahogyan az emberi lélek mint központi életelv felvesz és beolvaszt minden kívülről jövő elemet a szervezet egészébe, úgy *asszimilálja a Szentlélek a tagságra jelentkezett embereket* az egyház krisztusi alkatú, természetfeletti élettől átjárt testébe. Az egyház külső növekedéséről van szó. Az egyház termékenységét is a Szentléleknek kell tulajdonítanunk. Gondoljunk a keresztségben a vízből és Szentlélekből történő újjászületésre, és felnőttek esetében a Szentlélek sok belső indítására, amely a kereső embert megérinti és az egyház kebelébe vezeti. A szenthagyomány egyik legkedvesebb képe a „Mater Ecclesia", az egyház mint a hívők szűzi édesanyja, amely Krisztussal, mint jegyesével egyesülve a Szentlélek termékenyítő erejéből létrejött frigyben hozza „a természetfeletti élet világára gyermekeit. Ilyen az egyház: érintetlen minden emberi beavatkozástól. Termékeny a szülésben. Szűzi a szeplőtelenségben. Anya a gyermekáldásban. Bennünket nem embertől, hanem a Lélektől megtermékenyítve mint Szűz hozott a világra."[306] Végül itt a hasonlat utolsó tagja, amely a Szentléleknek az egyháztól tudatosan és önkéntesen távolmaradó emberekhez való viszonyát szemlélteti. Ahogyan a lélek a testtől elvált tagban már nincsen jelen, és ahogyan a testből kiszakadt tagok már nem állnak a lélek éltető hatása alatt, éppen úgy a Szentlélek *„nem hajlandó megszentelő kegyelmével a testtől teljesen elszakadt tagokban lakozni"*,[307] akiket „szakadárság, eretnekség és hittagadás" választ el természeténél fogva az egyház testétől. Itt tehát azokról van szó, akik súlyos mulasztásból kifolyólag nem lehetnek tagjai az egyháznak. Mindezekről a kérdésekről még szó lesz, amikor az egyháztagságról bővebben tárgyalunk. Egyelőre elmondtuk a lélek hasonlatáról a legfontosabbakat.

* * *

Az egyház szívének is mondhatjuk

Amikor a Szentlelket néhány szentatya és Sz. Tamással együtt néhány teológus is nemcsak az egyház lelkének, hanem szívének is nevezi, *a lélek és a szív képeivel ugyanazt akarják kifejezni.* A szentírásban is használatos a szív kifejezése az ember ama legbensőbb lelki központjának a megjelölésére, amelyből gondolataink, elhatározásaink, személyes cselekedeteink, különösen pedig örömünk és szomorúságunk, de főleg a szeretet származik. A szív az a hely, ahol a test és a lélek érintkezik. A szív tehát összekötő, itt kerülnek kapcsolatba az értelemmel az érzelmek és az ösztönök, amelyek a szívben tisztulnak meg. Így a szív egyesítő, egybekötő és tisztító munkára van hivatva. A szentírás e képes szavait hasonlat alakjában a Szentlélek tevékenységére lehet alkalmazni. A Szentlélek a Krisztust és a hívőket egybekötő kötelék. A Szentlélekben talál az emberiség Krisztusra és annak eleven teste lesz, benne talál Krisztus az emberekre és a fejük lesz. Tehát a Lélek a közép – *de személyes alakító és tisztító tényező is Krisztus és a hívők kapcsolatában.* Sz. Tamás szerint a szív az emberi szervezet legbensőségesebb tagja. Az ember láthatatlan belső tere, ahonnan az élet folyama ered. „A szív valamilyen titokzatos erőt sugároz ki magából, ezért a szívhez hasonlítjuk a Szentlelket, aki az egyházat láthatatlanul élteti és egyesíti."[306] XIII. Leó a „Provida mater" (1895) kezdetű körlevelében ezt tanítja: „Ugyanaz a Lélek az egyházban úgy tevékenykedik, mint ahogyan Krisztus e titokzatos test feje, úgy ő, mint ennek szíve titokzatos erővel hatja át; ezért a szívhez hasonlítjuk a Szentlelket..." A pápa Sz. Tamást idézi. Kétségtelen, hogy a Szentlélek működését a szívhez is lehet hasonlítani, mert a szentírásban a szívnek tulajdonított funkciókat mind teljesíti. A lélek képe azonban gyakoriságban és alkalmatosságában messze felülmúlja a szív hasonlatát. A mai teológiában a lélek hasonlatával írjuk le a Szentléleknek az egyházban való jelenlétét és működését.

Végső alakító tényező

A Szentlélek és az egyház viszonyát tisztázni akaró teológiai magyarázat eredményeképpen jobban látjuk Krisztus és a Szentlélek tevékenységének viszonyát is az egyházban. Amit a lélek hasonlata kifejez, az a szentírási szövegek alapján tartalmilag a Szentlélekről kinyilatkoztatott igazságnak minősíthető. A szentatyák igen gyakran visszatérnek az ember teremtésének és az egyház megalkotásának hasonlatos összevetésére. Ahogyan az Isten az első emberbe lelket lehelt és az élővé lett, *úgy lehelte Krisztus Szentlelkét a benne hívők lelkébe, hogy Lélekkel betöltött eleven közösséggé váljanak.* A lélek a test egységbe-alakítója és éltetője. Ezért nevezzük a test lényegformájának. Átvitt értelemben a Szentlélek valóban az egyház „lényegformája", az egyház lényegét meghatározó „személyes törvényszerűség" végső alakító erőtényezője. Az egyház a Szentlélek által lett az, aminek lennie kell. Benne birtokolja saját magát, ő határozta meg létezési megjelenését. Ahogyan az ember szellemi lelke által személy és „én", éppen úgy az egyház mint közösségi test a Szentlélek által lett „mintegy személlyé", amelynek Krisztus az „én"-je és a Szentlélek a lelke. Az egyház természetfeletti élete, tevékenysége és hatása legkisebb rezdülésében is a Lélek műve.

Egyetlen tevékenységi elv az egyházban

Amikor újból kihangsúlyozzuk, hogy a Szentlélek Isten annyira az egyház lényegéhez tartozik, hogy ő teszi az egyházat egyházzá, már nem térhetünk ki néhány feltornyosodó kérdés elől. Nem távolodunk-e el túlságosan a Szentlélek tevékenységének annyira a központba történt állításával az egyház fejétől, Krisztustól? Hogyan lehet a Szentlélek az egyház lelke, amikor

mi Krisztussal vagyunk eleven életegységben? A tagoknak a főhöz való természetfeletti kapcsolatában láttuk korábban az egyház lényegét. Felvetettük akkor, nem nevezhetnők-e Krisztust az egyház formális, lényeget meghatározó okának, itt pedig már kimondottuk, hogy az egyház lényegformája analóg értelemben a Szentlélek. Krisztusról azt állítottuk, hogy dinamikus kapcsolatban van hivőivel. A dinamikus életfunkciók rendjében talán Krisztus tevékenysége is lélekhez lenne hasonlítható? A szentatyák és későbbi hittudósok is Krisztust olykor valóban az egyház lelkének és szívének is nevezték. Origenes az „Igét és lelkünk megváltóját" mondta az egyház lelkének. Krisztus az egyház létének, létezésének, életének és tevékenységének valóban legvégsőbb alapja. Joggal alkalmazható tehát a hasonlat, hogy Krisztus egyháza számára ugyanazt jelenti, amit a lélek a test számára. „Az egyház csak Krisztusnak köszönheti lényegét és létezését, ittlétének létjogosultságát, életerejét, célmeghatározását,"[309] hogyan egyeztessük össze e kijelentést azzal, hogy az egyházat a Szentlélek teszi egyházzá? Nem kell-e ezek után úgy érvelnünk, hogy vagy Krisztus az egyház középpontja vagy a Szentlélek, de mind a kettő nem lehet. Téves lenne e következtetés, mert *Krisztus és a Szentlélek az egyházban* valóban *egyetlen tevékenységi elvet alkotnak.* Sz. Pál, mint láttuk, hol Krisztusnak, hol a Szentléleknek tulajdonítja a titokzatos testben és annak egyes tagjaiban ugyanazokat a tevékenységeket. Tehát Krisztust és a Szentlelket is az egyház „quasi formális okának" nevezhetjük.

A szentháromsági eredések adnak magyarázatot

A felvetett kérdések megoldása nem okoz különleges nehézséget, ha az isteni személyek szentháromsági eredésének és küldésében fényében tekintünk az egyházban kifejtett tevékenységükre. Idéztük már Sz. Tamás mondását: *Krisztus Lelke által van bennünk,* ezért azt az isteni tevékenységet, melyet a Szentlélek a lelkekben kifejt, *Krisztus is műveli bennünk.* A lélek vagy a

szív hasonlatával értelmezett isteni tevékenységek minden esetben más eredetrend szerint a Szentléleknek és Krisztusnak is tulajdoníthatók. Ebből is látszik, milyen fontos a két isteni személy szerepének megkülönböztetésére a Krisztus teste és a fő hasonlata. Más Krisztusnak és más a Szentléleknek a helyzete az egyházban, ami csak azért lehetséges, mert más a Fiúnak és a Léleknek a helyzete a Szentháromság belső életében. A Fiú lett emberré és nem a Szentlélek, ezért az ő egyházáról van szó (Mt. 16, 18), ezért a juhok az ő juhai (Jn. 21, 22) és az egyház az ő teste. Az egyház megértése szempontjából a szentháromsági belső élet, az isteni személyek közötti életfolyamatok figyelembe vételének igen nagy jelentősége van. Ahogyan Krisztusban az emberi természet azért nem távolodik el az Igétől, mert a Szentlélek Isten tevékenykedik Krisztusban, *éppen így a Szentlélek Isten működése sem távolítja el egyáltalában Krisztust a testétől,* hanem éppen ellenkezőleg a legbensőségesebben és elválaszthatatlanul egybeköti vele. Semmi homály sem borul Krisztus főségére, ha a Szentlélekben az egyház lelkét látjuk. Sőt ellenkezőleg! A Szentlélek nélkül a mennyei, a megdicsőült Krisztus nem lehetne az egyház éltető feje. Ha a Szentlélek az egyházban, annak tagjaiban való tevékenysége és lakozása által nem teremtené meg a mennyei Krisztushoz való eleven életvonatkozásokat, akkor Krisztushoz való kapcsolatunk nem lenne több üres eszmei allegóriánál. A Szentlélek természetfeletti valós, „fizikai erőkkel", a kegyelmekkel köt bennünket egybe Krisztussal. Az emberi testben tevékenykedő egyetlen lélekhez hasonlóan a Szentlélek az, aki a főt és a testet, annak szerveit és tagjait átjárja, élteti és egymáshoz rendeli. A Lélek teremti meg Krisztus és az egyház egységét, és ezzel megvalósult annak a lehetősége, hogy az Istenember, Krisztus, emberi oldala felől és emberi erői szerint is éltető és mozgató elve legyen egyházának. Az Úr szavai mindezeket félreérthetetlenül igazolják: „Jobb nektek, ha én elmegyek, mert ha nem megyek el, a Vigasztaló nem jön el hozzátok. De ha elmegyek, majd elküldöm hozzátok. ... Ő majd megdicsőít engem, mert az enyémből kapja, amit kijelent nektek. Minden, ami Atyámé, enyém. Azért mondom, hogy az enyémből kap-

ja, amit kijelent nektek" (Jn. 16, 7–15). A Szentlélek mint a Fiú lelke, a megdicsőült mennyei Krisztus és a mennyei Atya küldöttje, egyúttal Krisztus megbízottja, „helyettese, vikáriusa", ahogyan Tertulianusszal többen is mondják.[310] Krisztus helyett a Lélek tevékenykedik tovább az egyházban, a fő kegyelmeit közvetíti a tagok felé, és ezzel a titokzatos testet *Krisztus hasonmásává* és kegyelmi élettel telített közösséggé *teszi*. A Lélek, aki az egyházat teremti, élteti és alakítja: az emberré lett Istenfiútól küldött Lélek, ezért állíthatjuk azt, hogy Krisztus saját Lelkével teremti meg és élteti az egyházat. Feltűnhet, hogy a „Krisztus lelke" kifejezés nem jelenti a szentírásban mindig a Szentlelket a maga személyes létében, hanem személytelenül Krisztus erejét. Erről azt mondhatjuk, hogy a Szentlélek tette szabaddá számunkra Krisztus erejét. Krisztus emberségét valósággal „átszellemesítette", úgyhogy maga Krisztus is „életet nyújtó lélekké válik": „Az Úr ugyanis Lélek: ahol az Úr lelke, ott a szabadság. Mi pedig mindnyájan födetlen arccal szemléljük az Úr dicsőségét és dicsőségről dicsőségre ugyanazon képmássá változunk át az Úr lelke által" (2 Kor. 3, 17), „az utolsó Ádám éltető lélekké lett" (1 Kor. 15, 45).

Azt vallottuk, hogy Krisztussal, az egyház fejével sem fizikai, sem morális, hanem „misztikus dinamikus" kapcsolatban vagyunk. A Szentlélek Krisztus „dynamiszát" életerejét közli velünk. Ebben és ezzel és ezáltal az erő által élhetünk csak természetfeletti életet. Krisztus üdvösségrendi helyzeténél fogva, főleg emberrélevése és kereszthalála által az egyház feje, de éltető fővé a Szentlélek teszi őt. A Lélek teszi Krisztust az egyház középpontjává. „Ha Krisztus az ő Lelkét küldi, akkor ez annyit jelent, hogy nekünk ajándékozza szellemi, megdicsőült, a Szentlélekben átalakult létezési módját és ezzel együtt az átalakítót és a megdicsőítőt is. Az egyik nem lehet a másik nélkül. Jézus emberi természete bizonyos tekintetben az égből alászállott eleven szentség, és mint ilyen a nem teremtett kegyelemnek, a Szentléleknek és a tőle származó összes karizmának legkiválóbb közvetítője, mert Krisztus mint ember is mennyei adományozója a Szentlélek egyháza és tagjai részére."[311] A Krisztussal való közösség

egyúttal a Szentlélekkel való egység (1 Kor. 1, 9; 2 Kor. 13, 13). És fordítva: *„Akié a Szentlélek, azt nemcsak Krisztus nevén szólíthatjuk, hanem birtokolja is Krisztust.* Mert lehetetlenség, hogy a Szentlélek jelenlétével ne legyen jelen maga Krisztus is."[312] Tehát semmi ellentmondás nincsen abban, hogy Krisztus és a Szentlélek egyszerre legyen az egyház lét- és tevékenységi alapja, de a két isteni személy eredetrendi megkülönböztetését mindig figyelembe kell vennünk.[313]

A szentháromsági Isten az alapító

A Szentlélek Isten közlése és küldése és a Lélek tevékenységének az isteni emberrélevésbe és annak az egyházon keresztül történő folytatásába való bevonása Krisztus fősége mellett az egyház második nagy misztériuma, mely az egyházat beleállítja és beleépíti a titkok titkába, a Szentháromságba. Az egyház éppen „a Szentlélek által a Szentháromság belső isteni életének végső kiáradása lett és titkának továbbáradása ismét az egész kinyilatkoztatás legmélyebb ősi titkába torkollik, a Szentháromság titkába. Az egyház lényegi megalkotásához szükség volt a Szentlélek Isten tevékenységére és enélkül az isteni emberrélevés és a megváltás titkai sem állhatnának abban az összefüggésben, abban a harmóniában a kereszténység központi titkával, Istennek legmélyebb és örök titkával."[314] Az egyház nemcsak krisztológikus, hanem egyúttal „szentháromság alkatú". Végső soron a mennyei Atya az, aki Krisztus által a Szentlélek útján tevékenykedik az egyházban. „Az egész szentháromsági Isten nemcsak az egyház *alapítója,* hanem az egyházat egész fennmaradása alatt *irányító és alakító hatalom.* A háromszemélyű Isten az egyházban hajtja végre üdvösséget teremtő uralmát, amennyiben ezt az isteni uralkodást a mennyei Atya a Fiú által a Szentlélekben gyakorolja."[315] Az egyháznak a Szentlélekben való beteljesedése Krisztus „pleromáját", teljességét valósítja meg és ezzel beleolvasztja az ősforrásba, a Szentháromság belső életébe. Ha teológiai értelemben biztos igazság, hogy az egyház-

ban a természetfeletti életet a Szentlélek adja vagy okozza, akkor mindig tudatában kell lennünk annak, hogy a kegyelem belénk teremtett valóság és a kegyelmi tevékenységet éppen ezért az egész Szentháromság hajtja végre. Minden *kifelé irányuló isteni tevékenység* az egyetlen isteni természet következtében *a három isteni személy közös műve.* Az egyházban kifejtett természetfeletti működést mégis a Szentléleknek tulajdonítjuk: a Léleknek tulajdonítjuk az egyház egységét és eleven szeretetközösségét. Mind a kettőt a Szentlélek személyes sajátossága okolja meg: az Atyától és a Fiútól származik, hozzánk mint a két isteni személy szeretetköteléke küldetett, hogy megvalósítsa bennünk az egységet és a szeretetet.

Tulajdonképpen eljutottunk a végkifejlethez. A kör bezárult: *elindultunk a Szentháromságtól és hozzá tértünk vissza.* Az egyházról szóló ismertetésünket akár le is zárhatnók, mert meg tudjuk mondani, mi az egyház: „Az egyház Krisztus titokzatos teste, melyet az Istenember főpapi áldozatával létesített és a Szentlélek Isten ereje és az egyházi hivatalok szolgálata révén tart fenn és éltet."[316] E szép és helytálló megállapításhoz most már hozzá kell tennünk, mivel a következőkben az egyház célkitűzését is felvetjük: „Isten dicsőségére és az emberek üdvösségének céljából." Ha egy szóban vagy fogalomban akarnánk mindent egybefoglalni, amit eddig az egyházról mondtunk és még mondani fogunk, akkor álljon itt az „in Christo".[317] Krisztusban, az Istenemberben bennefoglaltatunk mi emberek és a Szentlélek kegyelmi tevékenysége is, amivel Krisztus vonatkozásba került, azzal a Szentlélek és a mennyei Atya is vonatkozásba kerül, ahol Krisztus tevékenykedni akar, oda küldi a Lelkét és jelen lesz az egész Szentháromság. Az Istenemberben és a misztikus Krisztusban valósult meg a legtökéletesebb istendicséret és saját üdvösségünk is. Az egyház Krisztusban a Szentlélek által megvalósult kegyelmi életközösség a mennyei Atyával, az Istennel és mint ilyen egyúttal saját üdvösségünk foglalata és Isten legteljesebb dicsérete.

5. KIK AZ EGYHÁZ TAGJAI?

a) AZ EGYHÁZ ÉRTELMEZÉSE KÖRÜLI VITÁK

Az egyháztagság problémája

Mi emberek vagyunk Krisztus titokzatos testének tagjai. Ezt a korábban tett általánosító megállapítást az egyháztagság fogalmának kifejtésével kell most részleteznünk. Az egyháztagsággal az enciklika megjelenése után mint „újszerűen" felvetett részletkérdéssel igen behatóan foglalkoztak, és érthető, hogy fontos ökuménikus vonatkozásai miatt tekintélyes helyet kapott a zsinatot előkészítő és továbbvivő hittudományos irodalomban is. Az egyház egyetemességével és üdvösségi szükségességével legszorosabban összefüggő kérdésről van szó, de e vonatkozásokra itt nem akarunk különösképpen kitérni. Az utóbbiról később szólunk.

Az egyház külső közösségi képéhez hozzátartozik az egyház egyetemessége, „katholicitása", amely az egység, a szentség és az apostoliság külső ismertető és megkülönböztető jegyeivel együtt szintén az egyház belső lényegének vetülete. Az egyház Jézus Krisztus akarata szerint minden idők minden embere és népe számára rendelt vallásos közösség, belső lényegéhez tartozik tehát, hogy nemzeti vagy más természetű határokat átlépve minden embert törekedjék tagjává tenni. Nemcsak elrendeltsége, de belső képességénél fogva is el tud az egyház minden embert egyéni vagy közösségi adottságaiban érni és mindenki számára azt nyújthatja, amiért életre hivatott. Az egyház célja, hogy a benne tevékenykedő természetfeletti erőkkel az embereket Istennel és egymás között egyesítse, és ebben az egységben Isten szá-

mára tökéletesebb tiszteletet és az embereknek örök üdvösséget biztosítson. Az egyház valóban minden földrészen, minden nép között és minden rangú és rendű embercsoportban képviselteti magát. Jelen összefüggésben azonban nem az egyház ilyen értelmű egyetemességéről szeretnénk tárgyalni. Kérdésünk, amelyre a Krisztus teste képe keretén belül válaszolnunk kell, mindaddig elvonatkoztatott marad, ameddig pontosan körülírt feleletet nem kapunk arra, *kik tartoznak az egyházhoz*, kik az egyház igazi tagjai, milyen feltételei vannak az egyháztagságnak, mi az egyháztagság fogalmának az egyházi tanítóhivatal által meghatározott tartalma vagy határa?

Alapfeltétel a keresztség

Az egyháztagság mibenlétét kutatva *az egyházat a maga külső és belső valóságában kell vennünk*, tehát a Krisztus teste képében elválaszthatatlanul egybefoglalt látható és láthatatlan rétegeivel együtt. Lévén a tagság már fogalmánál fogva is inkább látható valami, megfelelőbbnek látszik, ha az elindulásnál az egyházat külső megjelenésében, tehát mint a Krisztustól alapított, látható szervezetben fellépő, hierarchikusan tagolt, a pápa kormányzási főhatósága alá helyezett üdvösségi intézményt tartjuk szem előtt. Az üdvösségintézményes egyház a kinyilatkoztatás tanítása szerint belső lényegénél fogva minden ember örök üdvössége szempontjából nemcsak fontos, hanem egyenesen szükséges. Hitünk szerint az egyház az örök üdvösség nélkülözhetetlen közvetítője és eszköze, és mint ilyen nem csupán intézményes keret, hanem a Szentlélektől éltetett természetfeletti organizmus. *Az egyháztagság önmagában az egész egyházhoz*, a Krisztus titokzatos testéhez *való tartozást jelenti.*

Az egyház mindig azt tanította és e tanítását az egyházi tanítóhivatal többször ünnepélyesen ki is jelentette, hogy az egyháztagság alapfeltétele az érvényesen kiszolgáltatott keresztség, illetve a keresztségben elnyert eltörölhetetlen szentségi jegy. A keresztség az egyházba vezető kapu (D 324, 696, 895). E döntő

sek minden érvényesen kiszolgáltatott keresztségre vonatkoznak, tehát ha eretnek keresztel is meg valakit az egyház szándéka szerint, az illető „a keresztség erejénél fogva a katolikus egyház tagja lesz".[318] Az egyházi törvénykönyv szerint csak a megkeresztelt ember tartozik az egyházi joghatóság vagy az egyházjog alá. A meg nem kereszteltek felett sohasem tulajdonított az egyház joghatóságot magának (87. kánon). Az I. vatikáni zsinat előkészítő szkémájában ezt olvassuk: „A titokzatos test egységének biztosítása végett Krisztus Urunk az újjászületés és megújulás fürdőjét rendelte el, hogy a sokszorosan egymástól eltávolodott és különösképpen a bűn következtében szétesett emberek a vétkesség minden foltjától megtisztítva egymásnak tagjai legyenek és az isteni fővel a hitben, reményben és szeretetben egybekötve, az ő Lelke által mindannyian éltetve, a mennyei kegyelmek és adományok bőséges ajándékait megkapják."[319] A keresztvíz fürdője által ugyanis azok, akik e halandó életre születtek, nemcsak újjászületnek a bűn halálából és nemcsak az egyház tagjaivá válnak, hanem lelki szentségi jeggyel ellátva alkalmasak és képesek lesznek a többi szent ajándék felvételére is."[320] Az egyházi tanítóhivatal nyilatkozatai alapján tehát egészen világos, hogy azok tartoznak az egyházhoz, akik érvényes keresztségben részesültek. A keresztségben elnyert szentségi jegy eltörölhetetlen, minek következtében a megkeresztelt ember a dolog természetéből kifolyólag tulajdonképpen nem is vesztheti már el az egyházhoz való kötöttségét. A régiek mondása szerint „semel christianus, semper christianus", aki egyszer keresztény lett, az is marad.

A teljes egyháztagság fogalma

A keresztség révén Krisztus és az egyház tagjaivá, „Isten házanépévé" leszünk. De mi történik az egyháztól való elszakadás, az eretnekség, a hittagadás és az egyházból való kizárás eseteiben? Megszűnik a „távozók" egyháztagsága a keresztség eltörölhetetlen jegye ellenére? Az egyházi törvénykönyv és az egyházi tanítóhivatal régebbi nyilatkozatai szerint maga a keresztség

az egyháztagsághoz elegendő és szükséges. A katolikus egyház, mint tudjuk, a más keresztény felekezetekben történt keresztelések érvényét elismeri, a többi keresztény felekezetek hívőit azonban nem tekinti saját tagjainak, de ugyanekkor az egyházi joghatóság minden megkeresztelt emberre kiterjed. Mintha felbonthatatlan ellentmondásokkal állnánk szemben. Az enciklika nyomatékkal mutat rá arra, hogy *a teljes egyháztagsághoz* maga *a* keresztség nem elegendő, és rajta kívül még két feltétel szükséges: *az igaz, készséges hit és az egyházi hierarchiának való alávetés.* A bűnösök nincsenek az egyházból kizárva, de a szakadárság, az eretnekség és a hittagadás „súlyos bűnei természetüknél fogva" választják el az embert az egyház testétől.

Hallgassuk meg a pápai tanítást: „Az egyház tagjai közé valójában csak azokat kell számítanunk, akik az újjászületés fürdőjében részesültek és az igaz hitet vallják, és sem önként ki nem vonták magukat szánalmas bukással a test szervezetéből, sem a törvényes tekintély nem zárta ki őket valami súlyos vétek miatt. Ugyanis, mondja az Apostol, mi mindnyájan egy Lélekkel egy testté kereszteltettünk, akár zsidók, akár pogányok, akár szolgák, akár szabadok (1 Kor, 12, 13). Amint ugyanis a keresztények igazi közösségében csak egy test, egy Lélek, egy Úr, egy keresztség van, úgy csakis egy hit lehet (Ef. 4, 5). Ezért azt, aki az egyházra nem akar hallgatni, az Úr parancsa szerint, pogánynak és vámosnak kell tartani (Mt. 18, 17). Épp ezért egy és ugyanazon testben és annak egy isteni Lelkében nem élhetnek azok, kiket a hit vagy a kormányzó hatalom elválaszt. Nem kell azonban azt gondolnunk, hogy az egyház teste, azért mert Krisztus nevét viseli, e földi vándorlás idején is csupán olyan tagokból áll, akik a szentségben kitűnnek vagy csak azok közössége alkotja azt, akiket Isten az örök boldogságra eleve elrendelt. Üdvözítőnk végtelen irgalmának tudható be, hogy e titokzatos testéből nem zárja ki azokat, akiket földi életében a lakomáról nem zárt ki (Mt. 9, 11; Mk. 2, 16; Lk. 15, 2). Ugyanis nem minden bűn, nem is minden súlyos bűn választja el természeténél fogva az embert az egyház testéről, amint azt a szakadárság, eretnekség és a hittagadás teszi. Nem is távozik el minden élet

azoktól, akik bár vétkükkel a szeretetet és az isteni kegyelmet elveszítették és ezért természetfeletti érdemeket nem szerezhetnek, de a hitet és a keresztény reményt megtartják, és kiket a Szentlélek tanácsai és ösztönzései mennyei fénnyel megvilágosítva üdvös félelemre indítanak, valamint imára és bűnbánatra serkentenek. Irtózzék tehát mindenki a bűntől, amely a Megváltó titokzatos tagjait beszennyezi, de nagy szeretettel karoljuk fel azt, aki bár sajnálatosan vétkezett, de megrögzöttséggel nem tette magát méltatlanná a hívők közösségére. Lássuk benne tevékeny szeretettel Krisztus beteg tagját. Jobb ugyanis, mint a hippói püspök megjegyzi, az egyház szervezetében meggyógyulni, mint annak testéről gyógyíthatatlan tag gyanánt levágatni.[321] Ami ugyanis még a testen van, annak egészségéről nem kell lemondani, de ami már le van vágva, az nem gyógyítható."[322]

Az egyházfogalom egységének veszélyeztetése

A pápai körlevél tanítása megegyezik a szentírással és őskeresztény hagyománnyal. A szentírás szerint az ember a keresztség révén lesz Krisztus testének tagja, a keresztség viszont feltételezi a kinyilatkoztatásban való hitet. Ez hagyományos tanítás volt az újkor elejéig, amikor dogmatikusok, de főleg kanonisták, *különbséget téve az egyház láthatatlan kegyelmi és látható szervezeti közössége között,* azt kezdték hangsúlyozni, hogy az ember az egyik közösség tagja lehet anélkül, hogy a másikhoz tartozna. Az egyházfogalom egységét veszélyezteti ez a nézet. Az egyháztagságról szóló régi vitának az enciklika sem tudott véget vetni, sőt még jobban felszította a megoldáskeresés sokoldalú vállalkozásait. Jelen pillanatban a még mindig fennálló véleménykülönbségek ellenére a katolikus hittudomány egységesen vallja, hogy az egyháztagság kérdését az enciklikától felvetett gyakorlati jelentőségében a látható egyházhoz való vonatkozásában kell kezelnünk.[323] A pápai körlevél érdeme, hogy a hagyományos teológiai tanítást magáévá tette és az egyházfogalom egységét kiemelve tarthatatlannak minősítette az olyan vélemé-

nyeket, mely szerint valaki az egyház kegyelmi közösségének tagja lehet anélkül, hogy az egyházat mint üdvösségi intézményt elfogadná.[324] Ez elvi tisztázásra szükség volt, és a további kutatások erre az alapra helyezkedve sokat haladtak előre. Mielőtt azonban a megoldás lehetőségeiről, illetve eredményéről beszámolnánk, meg kell vizsgálnunk a keresztség és az egyháztagság vonatkozásait. A keresztség és a benne nyert eltörölhetetlen szentségi jegy rá fog mutatni arra, hogy *a problémát az egyháztagság fogalmában rejlő többrétegű tartalom kielemzésével lehet csak megoldani.* Nincsen tehát szükség arra, hogy magát az egyházat bontsuk fel egységét károsan veszélyeztető láthatatlan kegyelmi és látható szervezeti közösségre.

A „jel", a „dolog" és az egyháztagság

A „Mystici corporis" tanítását a hittudomány ma is irányadónak tekinti, habár több oldalról is megindult az egyháztagság fogalmának mélyítése és főleg szélesítése utáni keresés. Több teológus a mélyítés lehetőségét az egyházfogalom szentségi értelmezésében véli látni. Mint mondottuk, minden megoldásnak az egyháztagság kérdésében *az enciklika által rögzített két szempontot figyelembe kell vennie.* Az egyik az egyházfogalom egysége, a másik az egyháztagság tényében bennerejlő látható elem. Az egyháztagságot nem lehet egyszerűen vagy kizárólagosan a kegyelmi „Krisztus-testhez" való tartozással azonosítani; a tagság természeténél fogva szükségszerűen a külső, látható egyházi közösséghez való tartozást jelent.

Ha az egyház „ős-szentségi" valóságát és struktúráját elfogadjuk, akkor az egyház fogalmát elsődleges és szigorú értelmében a látható közösség valóságára korlátozhatjuk, mint ahogyan a „sacramentum" szűkebb értelemben is csak a látható szentségi jelet fejezi ki. Az egyház valóban közvetlen fogalmi értelmezése szerint látható organizáció, jogilag tagolt közösség és mint ilyen a belső kegyelem, a Krisztussal való természetfeletti életközösség jele. A jel, a „sacramentum" és a dolog, a kegyelmi valósá-

got kifejező „res" mint a szentségnél úgy az egyháznál is elválaszthatók és külön szemlélhetők. Az egyházhoz mint külsőleg is megjelenő és látható jelhez való tartozás három feltétele az enciklika szerint a keresztségi jegy, az igaz hit megvallása és a hierarchiának való alávetés. Az egyháznak tehát *elsősorban az a tagja*, aki a látható jelet megvalósítja, más szóval, aki az organizált egyházi társadalmi közösséghez akar tartozni, annak az egyházzal mint jellel felállított három követelménynek eleget kell tennie.

Tehát *az egyház tagjának lenni és a kegyelem állapotában lenni nem ugyanaz a dolog.* A megkeresztelt ember akkor is az egyház tagja marad, ha súlyos bűn következtében elveszítette a Krisztussal való kegyelmi közösséget. A bűnös ember is a keresztség szentségi jegyének birtokában mindaddig az egyházat mint jegyet magában hordja és képviseli, ameddig az igaz hit hívének és az egyházi fegyelem követőjének tudja magát. Az ilyen bár érvényesnek mondható egyháztagság természetesen már nem lehet gyümölcsöző és valamiképpen „meghazudtolja" az egyházat mint szentségi jelet, mert egyháztagsága már nem jelzi, amit természeténél fogva ki kellene fejezni, az egyház lelki, kegyelmi közösségéhez való tartozást. Az eretnek viszont, ha kegyelmi kapcsolatban is van Krisztussal, az egyházat mint jelet összetöri. A bűnös tehát az egyház tagja lehet, anélkül, hogy Isten gyermeke lenne, a nyilvános eretnek viszont Isten gyermeke lehet, anélkül hogy az egyház tagja lenne. Kétségtelen valamiféle paradoxon előtt állunk. Ezért is fontos, hogy a többi megoldáskísérlet lehetőségeit is megvizsgáljuk a keresztség szentségi jegyéből kiindulva. Mindvégig vegyük figyelembe, hogy az egyháztagság mibenlétének kérdését voltaképpen csak a látható egyházzal kapcsolatban lehet felvetni, mivel azonban az egyház egy és oszthatatlan, ezért a következő fejtegetésekben hallgatólagosan különbséget kell tennünk a szűkebb értelemben vett egyháztagság és a tágabb értelmű egyházhoz való hozzátartozás között.

b) MINDEN ÉRVÉNYES KERESZTSÉG KRISZTUS TITOKZATOS TESTÉHEZ KÖTI A MEGKERESZTELTEKET

A keresztség Krisztus tagjává tesz

A keresztség által Krisztushoz bensőleg hasonlóvá és Krisztus tagjává válunk. Mivel Krisztus az egyház feje, ezért a Krisztushoz való tartozás egyúttal az egyházhoz való tartozást is jelenti. Meg kell kísérelnünk a Krisztushoz való tartozás szentírási értelmét és dogmatikus tartalmát a maga saját jelentésében és következményeiben magunk elé állítani, mert csak ezzel tudjuk megvilágítani az egyháztagság többrétegű fogalmát.[325]

Csak a keresztség révén lehetünk az újszövetség eszkatológikus Isten népének, a Krisztusban mint főben egyesített új közösségnek tagjai. „Aki nem születik vízből és Szentlélekből, nem mehet be az Isten országába" (Jn. 3, 5). „Lélekben egy testté lettünk a keresztség által" (1 Kor. 12, 13). Az itt a földön jelenlévő, a végső eszkatológikus üdvösségi beteljesedés felé menetelő és az Isten országa kegyelmi erőiből élő Isten népe azonos a keresztség által egy testté vált keresztény közösséggel. Akik nincsenek megkeresztelve, nem tartoznak az eszkatológikus egyházi közösséghez. Sz. Pál szerint a „közösséghez tartozók" „Krisztusban és az Úrban testvérek" (Kol. 1, 2; Fil. 1, 14) vagy „hittestvérek" (Gal. 6, 10) és különböznek azoktól, akik „kívül vannak" (1 Kor. 5, 12–13) vagy a „többiektől" (1 Tessz. 4, 13; 5, 6; Fil. 1, 13). A keresztények tudják, hogy „mások", mint a hitetlenek (2 Kor. 6, 14–16), „új Izrael", új Isten népe lettek (Gal. 6, 16). A megkülönböztetés alapja az a belső természetfeletti létrendi változás, amit a keresztség idéz elő azzal, hogy *Krisztus tagjává és életének részesévé teszi az embert* a Szentlélek által. Újra születünk, új, a természetes élettől teljesen eltérő belső élet kezdődik bennünk. „Ami testből születik, az test, ami lélekből születik, az lélek" (Jn. 3, 6). Ebben az újjászületésben „lélekké" válunk, ami annyit jelent, hogy a Szentlélek kegyelmi tevékenysége által lelkivé, istengyermekivé lesz az éle-

tünk. Ebben az értelemben nevezi Sz. Pál a keresztény embert „új teremtménynek" (2 Kor. 5, 17); a keresztségben „új embert" öltöttünk magunkra, „a régi embert levetettük" (Kol. 3, 9–10), az meghalt Krisztussal a kereszten (Gal. 2, 19–20; Róm. 6, 6; Kol. 2, 20; 3, 3). Az újjászületést és a megújulást a Tit. 3, 5 foglalja egybe: „Mikor azonban megjelent üdvözítő Istenünk jósága és emberszeretete, megmentett minket, – nem a mi igaz cselekedeteinkért, hanem irgalmassága miatt – az újjászületés és megújulás fürdőjében, amelyben a Szentlélek működik, akit bőven árasztott ránk Üdvözítőnk, Jézus Krisztus által."

Lefoglal Istennek

A keresztség első és alapvető hatása tehát belső létrendi, „ontológiai" átalakításban és újjáteremtésben nyilvánul meg. Erre épül az egyház ősi gyakorlata, amely a megkeresztelt, de még erkölcsi cselekedetre képtelen gyermekben is természetfeletti életet tételez fel és a megtérő és a keresztvíz alá álló felnőttben a hitbeli ismereteket és az erkölcsi tisztaságot csupán mint feltételt, és nem mint a keresztség mellett szükségelt okot kívánja meg. Az új ember és új emberiséget teremtő Isten ember természetfeletti isteni erővel hajtotta végre művét elsősorban a kereszten, a két népet, a zsidókat és pogányokat – és velük minden emberi ellentétet, – „magában eggyé: új emberré teremtette, és a kereszt által mindkettőt egy testben engesztelte ki Istennel úgy, hogy saját személyében megdöntötte az ellenségeskedést" (Ef. 2, 15–16). Krisztus az új emberiség mintaképe, elsőszülöttje, az igazi Ádám (Róm. 5, 14), „az éltető lélekké vált utolsó Ádám", az eszkatológikus Ádám (1 Kor. 15, 45), akivel a keresztség révén új emberiséget alkotunk, hasonlóvá válva benne az Isten Fia képmásához (Róm. 8, 29; Gal. 3, 27; 1 Kor. 1, 9). Ezért mint új, Krisztus által szerzett és lefoglalt emberiség Istentől meg is lettünk „jelölve": „Aki pedig minket veletek együtt megerősít és fölken Krisztusban: Isten az, Ő az, aki pecsétjével megjelölt minket és mint fogla-

lót szívünkbe árasztotta Lelkét" (2 Kor. 1, 21–22; Ef. 1, 13; 3, 30). Itt világosan felismerhető a keresztség szentségi joga, amely Krisztus és a Szentlélek által Istennek való *különleges lefoglaltságot jelent.* Ez a szentségi jegy tulajdonképpen az újszövetség eszkatológikus népéhez, illetve *az egyházhoz való tartozás közvetlen alapja.*[326] A régi Izrael megkülönböztető jele a körülmetélés volt, az új Izrael jele a keresztségben történt lelki „krisztusi körülmetélés" (Kol. 2, 11). Az újszövetség új embere, az új Isten népe, a Krisztusban, mint új Ádámban egybefoglalt emberiség a keresztség fürdőjében „születik és újul meg". A keresztség által leszünk Krisztushoz hasonlók, istenemberi, istenfiúi életében részesedünk és ezzel Krisztus eszkatológikus közösségének tagjaivá is válunk.

* * *

A belső és a külső egyház egyetlen

A keresztségről mondottakat az egyháztól elszakadt felekezetek hívői is őszinte keresztény hittel vallják. Ők is a Krisztus által létesített eszkatológikus Isten népének és Krisztus tagjainak tudják magukat. És mivel a keresztség jegyével vannak megjelölve és Istennek lefoglalva, e hitünk igaz tartalmát és kegyelemközvetítő erejét nem szabad kétségbevonnunk. Az egyháztagság kérdésének komoly nehézségével most kell szembenéznünk. Már eleve óvást emeltünk az egyházfogalom egységének felbontása ellen. Kerülni akarjuk azt a sokszor használt megfogalmazást., hogy az egyház látható közösségén kívül álló keresztények a láthatatlan kegyelmi egyház tagjai. Ezzel felbontanók az egy és oszthatatlan egyház egységét. „A probléma nem oldható meg egy láthatatlan és egy látható egyház megkülönböztetésével, amennyiben megállapítást nyerne, hogy a jóhiszemű, nem katolikus megkeresztelt a láthatatlan egyházhoz, az egyház lelkéhez tartoznak és nem a látható egyházhoz, az egyház testéhez. Az ilyen tétel magában foglalja az egyháznak láthatat-

lan és látható egyházba, lélekbe és testbe való kettészakítását. Az egyház egyetlen, a látható és láthatatlan elemeket magában foglaló valóság. Nincsen két egyház, hanem csak egyetlen látható egyház, amely mint a római katolikus egyház áll előttünk. Helytelennek kell minősítenünk az újkori teológiának a láthatatlan és a látható egyházhoz való tartozás közötti fogalmi megkülönböztetését."[327] Korábbi érvelésünk szerint a keresztség szentségi jele Krisztushoz köt, akik pedig Krisztushoz, a főhöz tartoznak, azok Krisztus testéhez, az egyházhoz is tartoznak. A Krisztus teste kép egységbe foglalja az egyház látható és láthatatlan valóságát, a nem katolikus keresztények tehát *nem tartozhatnának Krisztus testének láthatatlan oldalához anélkül, hogy ne lennének a látható közösség tagjai.* Az elszakadtak azonban ténylegesen nem élnek katolikus egyháztagságukkal és a katolikus egyház gyakorlatilag nem is tekinti őket tagjainak.

Az egyháztagság nélkülözhetetlen megvalósítója

A megoldást talán elősegítheti az újszövetség üdvösségi tartalmában egymáshoz viszonyított eszkatológikus Isten országa és az egyház fogalma. Már megállapítottuk, hogy *az Isten országa* és az egyház csak részben azonosak. Az egyház *az Isten országának előkészítője* és megvalósítására Krisztustól rendelt eszköze. Mint ilyen nem öleli fel a világban már jelenlévő és tevékenykedő Isten országa teljességét. Isten az egyházon kívül is adhat és ad is kegyelmeket. Krisztus megjelenése óta azonban minden égből jövő adomány Krisztus emberségén keresztül mint az emberiség és az egész teremtett világ fejének kegyelme száll a lelkünkbe a Szentlélek által. Az egyházat Krisztus saját közvetítői és megváltói művének folytatása végett alapította és ahogyan saját emberségét a megváltás és megszentelés eszközévé, úgy a Péter látható főségére és az apostolok hierarchiájára épített egyházi üdvösségi intézményt is továbbfolytatandó, misztikus, természetfeletti tevékenységének eszközévé tette. És mivel Krisztus az intézményes látható egyházzal együtt természetfeletti

organizmust alkot, – ebben határoztuk meg a titokzatos test értelmét, – ezért az egyház tagjai „misztikus tagok" és mint ilyenek szorosabb kapcsolatban vannak az egyház fejével, mint azok, akik az egyházon kívül vannak és Krisztus kegyelmeiben részesedve szintén hozzátartoznak. A keresztség az eszkatológikus üdvösségi közösség és egyúttal az egyház építésének első és alapvető eszköze. Szentségi jellegénél fogva az üdvösségi rend látható és láthatatlan, emberi és isteni, természetes és természetfeletti elemeinek egybefoglalója, ezért az „újjászületés" és a megújulás fürdője" elsődleges kihatásában létrendi változást idéz elő és Krisztushoz és az általa megvalósult és még beteljesedő eszkatológikus közösséghez sorolja a megkereszteltetteket. Csíraszerűen az egész egyház bennfoglaltatik már a keresztségben. Mindaz egybe van sűrítve benne, amit később a többi szentség nyújt. Az egyházban, az egyház segítségével és irányításával leélt lelki életünk semmi egyéb, mint a keresztség kegyelmeinek az Istennek való lefoglaltság jegyében való kibontakoztatása. Ha Krisztus Urunk a keresztséget rendelte el mint a vele és az Isten országával egybekötő szentségi eszközt és ha *a keresztség az egyházat „konstituáló"*, szinte szüntelenül „létrehozó" *szentség*, akkor ésszerű a következtetés, hogy a szentségi struktúrával rendelkező egyház *egyszerűen nélkülözhetetlen* és szükséges a keresztség első hatásának, a Krisztus-tagság és az eszkatológikus rendbe való besorolás ápolására és kibontakoztatására.

Ki tartozik teljes értékűnek Krisztushoz?

Krisztus mint közösséget akarta megváltani az emberiséget. Krisztus műve az egyént érinti és szenteli meg, de mint a közösség tagját. Azért alapított egyházi közösséget és lett e közösség éltető feje a Szentlélek által, hogy az egyházon keresztül tagjaivá válhassunk és részesedjünk istenfiúi életében. A tétel egyszerű: az egyház az egyedüli rendes és biztos „üdvösségi út". Erre a keresztség szentségi tényénél jobb érvet nem is kell keresnünk. Ha az egyházon kívül is lehet Krisztus kegyelmeiben részesedni

és így az újszövetség eszkatológikus valóságának részesévé válni, akkor ez „esetleges és rendkívüli" üdvösségi lehetőség. A kinyilatkoztatás tanúsága szerint Isten más, az egyháztól független rendes és törvényes szükségességgel követendő „üdvösségi utakat" nem biztosított az emberiség számára. Az egyházon kívül érvényesen megkereszteltek is Krisztus tagjaivá és az újszövetség kegyelmi közösségének részeseivé válnak, aki azonban Krisztushoz tartozik, az egyházhoz is tartozik, mert Krisztus az egyház feje. Ebből viszont az következik, hogy aki nem tartozik az egyház látható és láthatatlan teljességéhez és egységéhez, az nem tartozhatik Krisztus szándékainak megfelelő formában, tehát „kielégítő módon" a megújult emberiség fejéhez sem. Az egyházon kívül élő keresztények Krisztuson keresztül ugyan az egyházhoz tartoznak, de *sem egyháztagságuk, sem Krisztustagságuk nem lehet tökéletes és teljes értékű.*[328]

A Szentlélek az egyházban és az egyházon kívül

Az egyház elítélte azt a janzenista tételt, mely szerint a pogányok, zsidók, eretnekek semmi kegyelmet sem kapnak Krisztustól (D. 1295). Az egyházi tanítás mindig feltételezte, hogy az egyházon kívül állók is részesülhetnek a megszentelő kegyelemben, amivel együttjár a Szentléleknek a megigazult lélekben való bentlakozása. De ezzel új nehézség merül fel. A Szentléleknek az egyházban kifejtett tevékenységét megvilágító „lélekhasonlat" szerint, ahogyan a lélek nem éltetheti a testtől elvált tagot, éppen úgy a Szentlélek nem tevékenykedik az egyház testétől elszakadt emberekben. Annak tisztázása után, hogy minden érvényesen kiszolgáltatott keresztség bizonyos fokú egyháztagságot eredményez, egyszerűen az lehetne a válaszunk, hogy a Szentlélek ezekben a nem teljes értékű egyháztagokban, mint egyháztagokban mégis tevékenykedik. A szóban forgó kérdés azonban többet ölel fel. A Szentlélek a meg nem kereszteltekben is lakozhatik a megszentelő kegyelem által. Hogyan egyeztessük össze ezek után a már elfogadott igazságot, hogy a Szentlélek

az egyház egységesítő és éltető lelke, azzal a jogos feltételezéssel, hogy a Szentlélek az egyházon kívül is mint egységelv és éltető lélek tevékenykedik? Nem lesz-e ennek következtében *a Szentlélek a látható egyház felett álló* vagy rajta kívül létesült *láthatatlan nagy kegyelmi közösségnek is a lelke?* Ha ezt az igazságot el kell fogadnunk, akkor a hagyományos egyházfogalom egysége veszélybe kerül, vagy már fel is bomlott.

A válaszunk csak az lehet, hogy a Szentlélek az egyházon kívül állókat nem élteti azonos módon, mint az egyházat alkotó tagok közösségét. A kívülállók Krisztustagsága sem azonos a bentélők Krisztustagságával. „Mivel feltétlenül el kell fogadnunk, hogy az egyházon kívül is vannak kegyelmi állapotban élő emberek, akiket a megszentelő kegyelemben részesítve a bennük lakozó Szentlélek tölt be és mivel másrészt a Szentlélek az egyház lelke, ennélfogva először is a következőt kell megállapítanunk: ha a Szentlélek ilyen saját hibájukon kívül nem az egyház kebelén élő embereket sajátos bentlakásával a megszentelő kegyelem erejében „lélekkel" tölt be, akkor e tény annak elfogadására kényszerít, hogy a Szentlélek tevékenységére alkalmazott „lélek-kép" valóban nem több, mint hasonlat, amely a teljes valóságot képtelen visszaadni. A természetes rendben nem tudunk olyan esetről, hogy az élő szervezetet „informáló elv", az életelv a saját hatókörébe nem tartozó adottságokat túllépje. A Szentlélek sajátos természetfeletti létének viszont velejárója, hogy „lelki funkciója" az egyház testében nem merül ki. Ezért mondhatjuk másodsorban: ha a Szentlélek olyanokban is lakozik, akik nem teljes értékű tagjai az egyháznak, akkor mégis csak az egyetlen igaz egyház lelke marad, mert *az egyházon kívül kegyelmi állapotban élő emberekkel a Szentlélek nem alkot új egyházat,* hanem úgy alakítja bensejükben a kegyelmi életet, hogy az az általa lélekkel betöltött igaz egyházra irányuljon. Csak ebben az értelemben lehetne az egyháztagság kérdésében az egyház lelkéhez és testéhez való tartozás között különbséget tenni."[329] A Szentlélek Isten kegyelmi tevékenysége is fényt vet arra, hogy a Krisztustagság és az egyháztagság többrétegű fogalmak.

Az enciklika jelzi

Közvetve az enciklika tanítása is az egyháztagság fogalmának összetett tartalmára, illetve többrétűségére utal. Fokozati különbség érződik ki abból, hogy az ember, bár a keresztség révén lesz tagja az egyháznak, de felnőtt korában „reapse", vagyis igazán és valóságosan vagy „teljes mértékben" csak akkor tagja, ha az igaz keresztény hitet vallja és az egyházi felsőbbséggel békében él. Egészen világos ebből, hogy nem teljes mértékű vagy érvényű egyháztagság is lehetséges.

A büntetlenül elszakadtak problémája

Az egyháztagsággal kapcsolatban az egyházi tanítóhivatal mindig különbséget tett az értelmét még nem használó gyermek és a magatartását tudatosan kialakító felnőtt között. A katolikus egyház a keretén kívül megkeresztelt gyermekeket saját tagjainak tekinti mindaddig, ameddig önkéntes, nyilvánosan és valamilyen törvényes formában „látható lépéssel" tagságukat meg nem szüntetik. Többen is hozzáteszik, hogy az így értelmezhető „kilépési aktus" még abban az esetben is megszünteti az egyháztagságot, ha az illető „kimondottan és tudatosan nem is vétkes" lelkiismerete belső ítéletében. Ha valaki azt teszi, amit „szokásból" mások ilyenkor tesznek, nevezetesen tudatosan szakadár vagy eretnek felekezet tagja lesz vagy egyszerűen hitetlenné válik, megszűnik az egyház tagja lenni. De még a felnőtt szakadároknál és eretnekeknél is különbséget szoktunk tenni az ún. „materiális" és „formális" elszakadás között. Rahner szerint az egyháztól formálisan azok a megkereszteltek szakadtak el, „akik eretnekségük vagy szakadárságuk kinyilvánításával súlyos bűn alakiságában az egyház ellen foglaltak állást. Ők a keresztség ellenére már nem igazi és teljes értékű tagjai az egyháznak.

Materiális elszakadásban azok vannak, akiknél szószerinti értelemben súlyos vétek, az eretnekség vagy szakadárság bűne egyéni lelkiismereti tudatukban nem bizonyítható vagy nem áll fenn, mert jóhiszeműek. Azonban ők sem teljes értékű tagjai az egyháznak.[330] Rahner és vele együt sokan azon a nézeten vannak ma, – habár az említett két esetben nem beszélhetünk teljes értékű egyháztagságról, – hogy a kétféle értékelés között igen nagy eltérés van. Az enciklika megjelenése óta még mindig folynak a viták a körül, hogy vajon a tárgyi értelemben, de *egyéni büntelenséggel elszakadtak nem tartoznak-e „ténylegesen" az egyházhoz* annak ellenére, hogy egyháztagságuk tartalmilag nem mondható teljesnek. Az igenlő álláspont képviselői szerint nehezen érthető meg, hogy miért tartoznának kevésbé az egyházhoz az ilyen csak „bensőleg hitetlenek", mint a halálos bűnben élő, az egyház keretén belül megmaradt katolikusok, akikről az egyházi tanítás szerint még mindig azt kell állítanunk, hogy az egyház teljes értékű tagjai.

A keresztség konstitucionális jellege

A kérdés még mélyebbről is megvilágítható. Az egyháztagság annyira a keresztségen alapul, hogy mint alapvető és nélkülözhetetlen feltétel mellett a másik kettő csak kiegészítő és másodrangú jellel bír. Néhány kanonista innen indul ki Mörsdorfot követve érvelésével.[331] Minden megkeresztelt ember az egyház tagja és az is marad. Az eretnek és a szakadár, de a „kerülendő kiközösített" is még mindig tagjai az egyháznak, bár egyháztagságuk jogai „nyugalmi helyzetben" vannak. *„Konstitucionális és tevőleges" egyháztagság* között tesznek különbséget. Az első a keresztségen nyugszik, ezt sem a megkeresztelt, sem az egyház nem szüntetheti meg. A tevőleges egyháztagság is mint alapra a keresztségre épül, és a keresztséggel adott aktív és passzív jogképesség gyakorlásában bontakozik ki. Eretnekség, szakadárság, hihetetlenség és kiközösítés esetében a konstitucionális egybekötöttség változatlan érvényben maradása mellett a tény-

leges egyháztagság bizonyos jogcsökkentést vagy jogrövidülést szenved. Mörsdorf szerint az enciklika a három feltétel szükségességének ismételt kihangsúlyozásával a nyomatékot a tevőleges egyháztagságra, illetve a látható egyházi közösséghez való tartozásra helyezte. Az első feltétel mindenképpen a keresztség, mert a tevőleges egyháztagság nélkülözhetetlen alapja. A három feltétel tehát nem egyenrangú. Az első létrendi síkban, a másik kettő inkább erkölcsi, illetve jogi vonalon helyezkedik el. Amikor az enciklika azt állítja, hogy a Szentlélek vonakodik olyanok lelkében lakozni, akik az egyháztól elszakadtak, akkor önkénytelenül is az egyháztagság belső területére tér át annak kifejezésre juttatásával, hogy a Szentlélek csak az egyház igazi tagjaiból képzett test lelke.

Hol az egyháztagság határa?

Mörsdorf nézetét többen erős kritikával illették. Formalisztikusnak, túlságosan kanonisztikusnak tartják. Fel kell tenni a kérdést, hogy a csökkentett egyháztagság egyáltalában tagságnak mondható-e még? Az is kérdés, hol húzzuk meg az egyháztagság határát? *Ha a keresztség előtt*, akkor a meg nem keresztteltek és a megkeresztelt katolikusok egyenlő elbírálás alá esnek. Az ilyen felfogás nem venné komolyan a keresztség jelentőségét. *Ha viszont a keresztség után* jelöljük ki a határt, akkor bár a meg nem keresztteltek már semmiképpen sem sorolhatók az egyház tagjai közé, azonban ők is kegyelmi állapotban élhetnek, Krisztushoz és az egyházhoz tartozhatnak. Így tulajdonképpen minden ember szorosabb vagy lazább összefüggésben lehet az egyházzal, még akkor is, ha nem tesz eleget az egyháztagság minden feltételének. A probléma tehát továbbra is fennáll. Az egyházhoz való tartozást vagy nem tartozást sokak szerint nem lehet a keresztség „cezurájával" vagy válaszfalával eldönteni, hiszen „bensőleg" a meg nem keresztelt is az egyházhoz tartozhatik. A határvonalat tehát akár a láthatatlan belső személyi térségbe is át lehetne helyezni. Ezzel is az jut kifejezésre, hogy az

egyháztagság összetett tartalmú fogalom, amely mint maga az egyház, külső és belső, közösségi és személyi elemekből tevődik össze. E kettősségben rejlő nehézségnek ad hangot Rahner is: „Ha az egyháztagság határvonalát a személyi bensőbe helyezzük, akkor megigazultak és meg nem igazultak között teszünk különbséget, aminek velejárója, hogy egyrészt meg nem keresztteltek is tartozhatnak az egyházhoz, másrészt pedig, ami az egyházi szóhasználat szerint lehetetlenség, hogy az egyházban élő súlyos bűnösök már nem lehetnének az egyház tagjai. Vagy pedig a láthatóság síkján, a történelmileg és jogilag fogható szentségi jel vonalán húzzuk meg a határvonalat, de ekkor nehezen érthető meg, miért foglaljon el a keresztség az egyháztagság „megalkotásában" az egyház hit- és jogi egységével egybekötő belső szellemi kapcsolattal szemben előkelőbb helyet. Ez csak akkor lenne megengedett, ha a keresztséget tágabb és teljesebb értelemben vesszük, tehát egyúttal mint az egyház hitbeli és jogi közösségének a külső megvallását, de ezzel a kérdésünk eleve tárgytalanná vált."[332]

K. Rahner kísérlete

Rahner, a neves zsinati teológus, a nála megszokott éles analizissel talán túlságosan „élére állítja" a problémát. Tény az, hogy az egyháztagság fogalma nem egyértelmű, hanem többrétegű, „komplex tartalmú" fogalom, amelynek létrendi vonatkozások mellett személyi magatartásban és erkölcsi állásfoglalásban is kifejezésre kell jutnia, hogy teljes értékű legyen. Erre mutat Rahner legújabb kísérlete is, amelyben az embernek az egyházhoz való viszonyát *egybeveti a szentségekhez való vonatkozásokkal.* Ezek a viszonyulások pozitívek vagy negatívok lehetnek, de a részben pozitív és negatív jelleg több változatban is megjelenhetik. Ahogyan valamely szentség érvénytelen, csupán érvényes vagy egyúttal gyümölcsöző is lehet, és ahogyan a kegyelmi állapot és a szentségi jel közötti időbeli viszonyulás több változata lehetséges, pl. kegyelem nélküli jel, amely azonban ke-

gyelem révén „újra feléledhet", ahogyan ezek a különbségek vétkünknél fogva vagy bűnösségünk nélkül bekövetkezhetnek, éppen úgy az egyházhoz, mint „ős-szentséghez" való viszonyulásunk is igen változatos képet mutathat.[333] Rhaner, amikor az egyháztagságot teljesen az enciklika felfogásában magyarázza, mégis úgy nyilatkozik, hogy „az Isten népének alapja az emberi nem természetes egysége, az isteni Igének emberrélevése, ezért az egész emberiségre kiterjed."[334] Az egyházi törvénykönyv szerint a kereresztség révén az egyházban mint „személy" kapunk helyet és tagságot (87. kánon). Ezzel az egyháztagság létrendi és erkölcsi, illetve jogi vonatkozása is kifejezést nyer, hiszen a személyiség már fogalmában is bizonyos jogokat és kötelezettségeket foglal magában. Az egyháztagság alapja a keresztségben Isten erejéből történő újjászületés. A Krisztus titokzatos testéhez való tartozás nem alulról jövő „belépéssel", hanem felülről, az Istentől származó aktussal jön létre. A „„vágy- és vérkeresztség" nem részesítenek ezért egyháztagságban.

Schmaus magyarázatot adó képe

Az egyházhoz való tartozás fokozatait Schmaus *a koncentrikus körök képével világítja meg.* A legbelsőbb körben helyezkednek el azok a megkereszteltek, akik az egyháztól hirdetett igaz hitet vallják és a hierarchiának alávetik magukat. A középső körben élnek a nem katolikus megkereszteltek. Az elszakadt keresztények is az Atya, az Isten házában lakó nagy keresztény családhoz tartoznak, de ők e házon kívül tartózkodnak. Csupán az egyháztagság első feltételének tesznek ugyanis csak eleget. Nem idegenek, mert bármikor visszatérhetnek a családi házba, ha a másik két feltételt is teljesítik. „Tehát a családhoz tartoznak, amely az Atya, Isten házában lakik, de a házon kívül vannak. Egy család ama fiaihoz és leányaihoz hasonlítanak, akik bizonyos okokból a családi házból kivonultak és így saját hibájukból kifolyólag vagy hibájuk nélkül idegenben élnek. Ezzel nem szűnik meg a családhoz való tartozásuk, mert a szülőktől, az ősök-

től ugyanazt a vért örökölték. És ha nem is ismerik el, hogy az Atya vonásait viselik arcukon és a vér azonos származási kötelékébe tartoznak, ezeken a tényeken nem tehetik túl magukat. Csupán a család életében nem vesznek részt, de az egyházhoz vannak rendelve a keresztségük által és az egyház csökkentett értékű tagjainak kell őket tekintenünk." A harmadik körben foglalnak helyet a meg nem kereszteltek.[335]

Úgy gondoljuk, hogy az egyháztagság fogalmát kielégítően megvilágítottuk. Itt is misztériumról van szó. Az értelmi fontolgatás szükségszerűen határokba ütközik. A II. vatikáni zsinat ökuménikus törekvéseivel bizonyára sok új szemponttal fogja gazdagítani a teológiai gondolkodást és talán egészen merész próbálkozásokra is felhívhatja a figyelmet. Az ökumenikus teológia leglényegesebb feladata, hogy a keresztény valóságot az elszakadt testvéreknél pontosan felismerje és őszintén el is ismerje. Azt kell keresnünk, ami egybeköt és mellőzni, ami elválaszt. Úgy látszik, előbb az egy keresztségben, az egy Úrban és Szentlélekben kell találkoznunk, hogy az egy hit és az egy „látható" test is megvalósulhasson (Ef. 4, 5).

6. AZ EGYHÁZ ÉS A VILÁG

a) AZ EGYHÁZ ISTEN DICSŐITÉSÉRE ÉS AZ EMBEREK ÖRÖK ÜDVÖSSÉGÉNEK KÖZVETÍTÉSÉRE RENDELT KÖZÖSSÉG

Az egyház rendeltetése

Miután a Krisztus titokzatos testének tagjairól szóló egyházi tanítást is elõadtuk, az lehet az érzésünk, hogy kész épületben állunk, amelynek most már a kifelé vezető kapuit is meg kell nyitni. Gondolatainkat ebben a képben tovább fűzve, kimondottan is fel kell vetnünk *az egyház célkérdését.* Miben nyilatkozik meg az egyház „vertikális", azaz „felfelé", az Isten felé való rendeltetése és hogyan viszonyul Krisztus titokzatos testének tagjain túl „horizontálisan", vagyis „kifelé" minden emberhez és ahhoz a világhoz, amelyben él és amelyben küldetését teljesítenie kell.

Az egyház Jézus Krisztus, az Istenember titokzatos művét van hivatva folytatni a világ végéig. Krisztus titkát a kinyilatkoztatás abban foglalja egybe, hogy az emberek közötti ellentétek áthidalásával a legbensőbb egységbe hozta az emberiséget és vele az egész világot Istennel. A kiengesztelés és a megbékítés művét azzal hajtotta végre, hogy az emberiséget megszabadította a gonosznak való kiszolgáltatottságtól, kegyelmi erõivel a természettől adott lehetőségeiben is „kiegészítette és tökéletesebbé tette", és ezzel Isten nagyobb dicsőségét ragyogtatta fel a teremtmények között. Az Istenember testévé lett egyház értelme és célja nem lehet más, minthogy a Krisztusban megjelent *isteni szereteturalom „organuma", eszköze legyen.* Krisztus egyháza által akarja az egész teremtést az Isten országa végső eszkatológikus beteljesedése, az „anakephalaiozisz" felé vinni, amely-

ben egyszerre valósul meg az emberek boldogsága és Isten nagyobb dicsősége. Isten a szeretet és a végső Isten országa a beteljesedett szeretet uralma lesz. Az Isten országa földi szakaszával részben egybeeső egyház a Krisztusban megjelent szeretet természetfeletti erejében szolgálja a végső kifejlődést. Isten a világot mint „helyet" teremtette meg, hogy ebben a szeretet uralmát megvalósíthassa, saját Fiának emberségét és az egyházat pedig azért állította bele a teremtésbe, hogy „közvetítők és eszközök" legyenek a természetfeletti istenközösség megvalósításában.

Üdvözítés és dicsőítés

Ahogyan az egész teremtés közelebbi célja a teremtmények boldogítása és távolabbi célja Isten dicsősége, hasonlóképpen a Krisztustól megteremtett egyházban a közelebbi feladat az emberiség örök üdvösségének előkészítése, a távolabbi rendeltetés pedig Istennek a lehető legtökéletesebb tiszteletben megvalósuló dicsőítése. Ahogyan az egyes ember csak az Istennek adott kielégítő tisztelete által üdvözülhet, éppen úgy az egyház is az üdvösséget csak úgy közvetítheti a világ felé, ha Isten szeretet-uralmának az emberek közötti megvalósítása által *mindig tökéletesebben dicsőíti a Mindenhatót.* Az egyház e kettős feladata és célja belső lényegéből következik. A belső isteni eredéseken és az isteni személyek küldésén alapszik, hogy Krisztus küldetését a világban Isten nagyobb dicsőségére és az emberek boldogítására folytassa.

Krisztus által, Krisztussal, Krisztusban

Az egyház mint Krisztusban létrejött természetfeletti életközösség *„Krisztus által, Krisztussal és Krisztusban"* tiszteli és dicsőíti a háromszemélyű Istent. Krisztus által az istengyermekség életében részesültünk, mint az Atya gyermekei nyithatjuk

ajkunkat szólásra; Krisztussal mint főpapunkkal lépünk Isten színe elé és mutathatjuk be legtökéletesebb áldozatunkat, magát az Istenembert, és Krisztusban „eggyé válva" imádkozik, kér és engesztel az egyház. A Krisztus teste képében megjelenő természetfeletti életközösség, mint láttuk, a maga egészében egyúttal „Isten temploma", így az egyház már puszta léténél fogva is teljesíti távolabbi elrendeltségét, de első és legfontosabb feladatát, Isten dicsőítését és imádását (1 Kor. 3, 10–17; 2 Kor. 6, 16–18, Ef. 2, 14–22; 1 Pét. 2, 4–10; Jel. 11, 1). Bizonyos tekintetben az egész teremtés mint ilyen Isten temploma, amelyben az összes teremtmény „tárgyi értelemben", tehát már létezésénél fogva is a teremtő és fenntartó Isten nagyságát, bölcsességét és dicsőségét hirdeti. Az Istentől teremtett értelmes lények egyik kötelessége a természet e néma istendicséretét felismerni és elismerni és saját belső tiszteletükkel „alanyi értelemben" is szellemivé és teljessé tenni. Az új Isten népe „lelki templomban" egyesült, kivonult a jeruzsálemi kőből épült templomból, és ahogyan az Igével egyesült emberi természet, éppen úgy az egyház is Isten szent temploma és hajléka lett. Az egyház Isten dicsőítésére rendelt, Krisztus fősége alatt egyesített és Krisztusnak mint főpapnak tevékenysége által „szent papsággá" tett közösségi test.

Tárgyi és alanyi istendicséret

Tárgyi értelemben az egyház azáltal dicsőti Istent, hogy „az örök igazságok hirdetésével Isten bölcsességét, a bűnbánat szentségében történő bűnbocsánattal Isten irgalmasságát, küzdő és érlelődő hős és szent tagjaiban Isten szépségét és szentségét, fennmaradásában és megváltoztathatatlanságában Isten igazmondását, hűségét és hatalmát ragyogtatja fel."[336] Az egyház arcára írt isteni szentséget és dicsőséget csak a hivő láthatja, a nem hivők viszont, ahogyan Krisztus arcáról sem ragyoghatott feléjük Isten nagysága, az egyházban is sokszor csak az emberi gyengeséget és elégtelenséget veszik észre. *Alanyi értelemben* az egyház istendicsérete a Krisztustól rendelt papi hivataltól irányított és

végrehajtott kultuszban, a liturgiában valósul meg. Ennek középpontja és csúcsa az eucharisztikus áldozatban kifejezésre jutó istendicsőítés és imádás. Az egyház a vasárnapi istentiszteletet, Krisztus áldozatának vérnélküli bemutatását és az abban való részesedést, az „agapét" kezdettől fogva istentiszteletének „szívévé" tette és az elvirai zsinat (305) mindenki számára súlyos bűn terhe alatt előírta a vasárnapi szentmisén való részvételt.

A liturgia a közösség istentisztelete

Az egyházban minden istentisztelet, de különösen a szentmiseáldozat sohasem az egyén, a hívő vagy a pap „dolga", hanem *az egyháznak mint a Krisztustól létesített üdvösségi közösségnek az ügye.* A liturgiát tartalmában és alkatában, bármennyire is egyes személyek ténykedéséből tevődik össze, csak az egyházi közösség felől érthetjük meg. Jellemző erre a Rituskongregációtól 1958-ban kiadott „Instructio", amely a „magánmise" megnevezés ellen is komoly kifogást emelt. „A szentmiseáldozat Krisztus és az egyház nevében véghezvitt közösségi kultusz, mindegy, hogy hol és milyen körülmények között történik ünneplése. Ezért kerüljük a magánmise elnevezést." A II. vatikáni zsinat egész horderejében ismerte fel a liturgiának, de különösen a szentmisének központi jelentőségét. Az első végérvényes zsinati határozatok ezen a területen születtek meg. Az egyház megszűnnék egyház lenni, ha az eucharisztiában megvalósuló istentiszteletről lemondana vagy nem alakítaná azt saját lényegének és céljának értelmében a mindenkori történelmi kívánalmaknak megfelelő formába. Bárhol mutassák is be a szentmise áldozatát, a legkisebb egyházközségben is „titokzatosan" az egész egyház van jelen. Így az eucharisztia istentiszteletében maga az egyház is „kulminál", mert egyszerűen nem tud jobbat, nagyobbat, fenségesebbet felmutatni. Ebben a végnélkül megismétlődő vértelen áldozatban nemcsak Krisztus, az egyház feje van reálisan jelen, hanem felszentelt papjai révén mint Krisztus titokzatos teste maga az egyház is „misztikusan" cselekvőleg vesz részt az áldo-

zat bemutatásában és reálisan részesül tagjaiban az áldozat gyümölcseiben. „Seholsem válik az egyház annyira Krisztus egyházává, mint itt, mert nemcsak feltűnően láthatóvá válik, hanem itt felel meg legjobban feladatának és küldetésének, itt nőnek tagjai mind teljesebb egységbe egymás között és Krisztussal, az egyház fejével."[837]

Üdvösségközvetítő

Az egyház közelebbi célja, de sorrendben második feladata az örök üdvösség közvetítése az emberek felé. Isten tisztelete és szolgálata, Urunk és Teremtőnk imádása és dicsérete az ember teremtményi lényegéből folyó létrendi és erkölcsi követelmény. Istenbe kötöttségünk, amit erkölcsi vonatkozásaiban szétbontva „religio"-nak, vallásnak nevezünk, Isten eredeti üdvösségi terve szerint a teremtményi függőségen túl Isten belső életében való részesedést, tehát nem szolgaságot, hanem boldogító istengyermekséget jelentett. A bűn az eredeti atyai-gyermeki viszonyt alapjaiban rendítette meg. Az elesett, eltávolodott emberiség Istennel való egyesítése, *az üdvösségre való „hazavezetése" végett küldte el Isten saját Fiát* a világba. Krisztus üdvösségi művét, a megváltást és a megszentelést, látható földi küldetésével bevégezte, de láthatatlanul tovább él és tevékenykedik az egyházban és az egyház által. Benne és általa megváltásunkat és megszentelésünket a Szentlélekben *az idők végezetéig folytatja.* Krisztus az egyházban változatlanul jelen van misztikusan mint megfeszített és megdicsőült Istenember, hogy minden embert saját halálában és megdicsőülésében részesítve az örök üdvösségre, az örök boldogságra vezessen. Az egyház Krisztus földi helyettese, a továbbélő misztikus Krisztus. Látható szerepét és feladatát az Istentől rendelt, a Krisztustól megszervezett, a Szentlélektől természetfeletti módon irányított üdvösségi intézmény fogalmában határoztuk meg. Egészen világosan ki kell mondanunk, hogy a krisztusi üdvösség közvetítésével teljesíti az egyház közvetlen rendeltetését.

Üdvösségünk Isten

Az egyháznak a Krisztusban megvalósult és az idők végezetében beteljesedő eszkatológikus, természetfeletti és lelki Isten országa üdvösségét kell közvetítenie az emberek felé. Ha a korábban ismertetett Krisztus által szerzett Isten országa üdvösségi javait egybefoglaljuk, meg kell állapítanunk, hogy az üdvösség maga az Isten. „Mi is az üdvösségünk? Talán örökre szóló életbiztosítás, a lelki béke megőrzésére szolgáló orvosság, talán erkölcsi becsületünk állandóan kilátásba helyezett támasza? Az üdvösség kimondhatatlan valami, mert a végtelenül szent *Istennel azonos,* aki örökké boldogító találkozásban saját magát akarja az embernek odaajándékozni."[338] Az üdvösség az Isten országának, Isten szereteturalmának megvalósításával jön létre a lelkekben, a világban, az új ég és föld világvégi előkészítésében és majdan beteljesedésében.[339] Az üdvösség lényege tehát Isten uralkodása a lelkünkben, az „Isten mibennünk", Isten szeretetének a győzelme felettünk. Isten atyánk, testvérünk, barátunk, jegyesünk, ételünk és italunk akar lenni itt a földön a szentség misztikus, de látható egyesülésében. A teljes üdvösséget, a vele való tökéletes egyesülést Isten a túlvilágba helyezte, de a beteljesedés öröme és békéje, szeretete és boldogsága már földi vándorlásunk alatt felragyog és kegyelmi kihatásaival „már a zarándokút erősítő és tisztító ajándéka lesz."

* * *

Üdvösségközvetítő eszközök az egyházban

A lelkekben megvalósított isteni szereteturalom a maga kezdeti, közbeeső és végső állapotában mint boldogító isteni üdvösség az ember teljes célja. A Krisztusban megjelent Isten országa azonban nemcsak teljes cél, hanem *magában foglalja a célhoz vezető eszközöket is,* az Isten belső életét kinyilatkoztató igazságokat és az Istennel való egyesülést elősegítő és eszközlő

kegyelmeket. Krisztus és az Isten országát művelő egyháza állnak az üdvösségi rend középpontjában. Krisztus az üdvözítőnk és az egyház az emberiség üdvösségi intézménye. Krisztus nemcsak Isten örök üdvösségi akaratának megszemélyesítője, hanem valóban az üdvösségnek és az üdvösségre vezető eszközöknek, az igazság és a kegyelmek szerzője és közvetítője. Az egyház pedig Krisztus közvetítői művét isteni küldetéssel és hatalommal felruházva folytatja. Isten üdvösségi akarata az Ige megtestesülésével a világban tevékenykedő valósággá lett, a „Krisztusban megjelent üdvösség", az isteni igazság és kegyelem pedig az egyházban és az egyház által itt a földön állandóan jelenlévővé váltak. Az egyház egész létével Isten üdvösségi akaratának szüntelen kinyilvánítása, és ahogyan Krisztus nemcsak az „oikonomia" megszemélyesítője, hanem egyúttal végrehajtója, úgy az egyház nemcsak az üdvösség jele vagy szimbóluma, hanem szentségi struktúrájánál fogva igazságot és kegyelmet közvetítő jel és valóság is. Isten az egyház láthatóságába rejtette bele az Istenember „új teremtését", hogy ezt a végső eszkatológikus beteljesedés felé vezesse. Isten örök üdvösségi tervében tehát Krisztus és az egyház elválaszthatatlan egységet alkotnak. Ebben az egymásbanlevésben gyökerezik az egyház üdvösségi szükségessége. Ezt a súlyos kérdést az egyháztagsággal kapcsolatban már érintettük, jelen aktualitása miatt azonban alaposabban is meg kell vizsgálnunk. Az egyház tagjairól tárgyalva az egyházhoz való tartozást vizsgáltuk meg és arra a megállapításra jutottunk, hogy az egyháztagság többrétegű fogalom. Itt azt kellene tisztáznunk, hogy az egyházhoz való tartozás különböző módozatai *hogyan viszonyulnak az egyes ember vagy embercsoportok üdvözülési lehetőségéhez.* Sem az egyháztagság, sem az egyházon kívülállók üdvösségi lehetőségének kérdése nem oldható meg az egyház „testéhez" vagy lelkéhez" való tartozás állításával vagy megkülönböztetésével.

„Krisztus az út, az igazság és az élet" (Jn. 14, 6). Az Istenember és műve az Istentől rendelt egyedüli üdvösségi út. „Nincsen üdvösség senki másban, mert nincs más senki az emberek közt az ég alatt, akiben üdvözülnünk lehetne" (Ap. Csel. 4, 12). Ha Krisztus nélkül *nem üdvözülhetünk,* akkor nem üdvözülhetünk *az egyházban tevékenykedő és továbbélő Krisztus nélkül* sem, és mivel Krisztus az egyház feje, amelytől teste nem választható el, ezért az egyház az üdvösség szempontjából minden ember számára szükséges. Az egyház az emberekért vállalt felelőssége tudatában kezdettől fogva tanította, hogy Istentől rendelt látható üdvösségi intézmény, amelyet nemcsak „necessitate praecepti", tehát isteni parancs folytán kell vagy lehet követni, hanem „necessitate medii", vagyis mint nélkülözhetetlen eszközt kell igénybe vennünk üdvösségünk érdekében (D 430; 468, 714, 1647). Mindenki által követendő hittételről van szó. Az első keresztény századokból származik a sokszor megismételt elv: „Extra ecclesiam nulla salus", az egyházon kívül nincsen üdvösség. Az előző részben többször is kijelentettük, hogy *az egyházon kívül is van kegyelem,* és az egyház látható testéhez nem tartozók, akár keresztények, akár meg nem keresztelteket, esetlegesen szintén üdvözülhetnek. A szentírás kifejezetten Isten általános üdvözítői akaratáról beszél: „Üdvözítő Istenünk azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön és eljusson az igazság ismeretére" (1 Tim. 2, 4). Ismét nehéz kérdés előtt állunk. Hogyan egyeztessük össze az egyház üdvösségi szükségességéről szóló tanítást az egyházon kívül feltételezhető és biztosan meg is valósuló üdvösségi lehetőséggel. Joggal állapítja meg K. Rahner, hogy az egyház üdvösségi szükségességéről és az egyházon kívüli üdvösségi lehetőségről szóló tanítások, illetve felfogások még ma is pontosabb körülírásra és tisztázásra várnak.[340] Az enciklika is homályban hagyta a kérdés néhány fontos vonatkozását. A problémát az I. vatikáni zsinat előkészítő szkémájának 6. és 7. fejezetében nemcsak felvetette, hanem hozzá is akart látni megoldásához. A teológiai irodalomban azóta állandóan

folyt a vita e kérdésről, sok dolog tisztázódott és éppen ezért lenne kívánatos, hogy a II. vatikáni zsinat az eddigi eredményeket figyelembe véve végleges és helyes döntést hozzon.

Valóságos és vágy szerinti tagság

Az I. vatikáni zsinat helyes irányba terelte ezen a téren a teológiai kutatást. Az előkészítő tervezet, miután az egyház üdvösségi szükségességének kihangsúlyozásával határozottan állást foglalt a vallási közömbösség ellen, a következőket állapította meg: „Hittételként kell elfogadnunk, hogy az egyházon kívül senki sem üdvözülhet. Természetesen az olyanok, akik Krisztust és egyházát illetően leküzdhetetlen tudatlanságban élnek, e tudatlanságuk miatt nem kárhozhatnak el. Ezek bűntelenek az Úr színe előtt, aki azt akarja, hogy minden ember megmeneküljön és az igazság ismeretére jusson. Isten a jóakaratú törekvőket kegyelmeiben részesíti, ezek megigazulhatnak és elnyerhetik az örök életet. Ebben a kegyelemben azonban nem részesednek az olyanok, akik saját hibájukból kifolyólag az egyház közösségétől elszakadtak és így halnak meg."[341] Igen nagy jelentőségűek a zsinati teológusoknak e szöveghez fűzött megjegyzéseik: A „leküzdhetetlen tudatlanság" kifejezésével „azt akarjuk jelezni: lehetséges, hogy valaki nem tartozik ugyan az egyház látható és külső közösségéhez és mégis megigazul és az örök üdvösségre jut. ... Mégis, hogy annak látszatát is elkerüljük, mintha ebből az következnék, hogy valaki az egyházon kívül is üdvözülhet, egy másik formulatervezet hozzáteszi: ha valaki így a megigazulást és az örök életet elnyeri, mégsem az egyházon kívül üdvözül, mert *a megigazultak vagy valóságosan vagy pedig vágy szerint* (sive re, sive voto) *az egyházhoz tartoznak.*" E tanítást alapelemeiben megtaláljuk már Suareznél és Bellarminnál. „Egészen világos, hogy senki sem lehet valóságosan az egyházon belül, ha nincsen megkeresztelve és az ilyen mégis üdvözülhet, mert az egyházhoz való tartozás vágya éppen úgy elegendő, mint a keresztség utáni vágy."[342] „Ha azt mondjuk, hogy az egyházon ki-

vül senki sem üdvözülhet, akkor az azokra vonatkozik, akik sem valóságosan, sem vágy szerint nem tartoznak az egyházhoz."[348]

Az egyház nélkül nincs üdvösség

A vágykeresztséghez hasonló „votum ecclesiae", az „egyház utáni vágy" teológiai fogalmával valóban áthidalást nyernek az ellentétek. Ennek helyes értelmezésével megférnek egymás mellett az egyház üdvösségi szükségessége és az általános isteni üdvözítőakarat azokkal szemben, akik saját hibájukon kívül nem tartoznak az egyházhoz. „Ezzel a látható egyház befolyási köre tágul, anélkül, hogy láthatatlan közösséggé kellene válnia."[344] A régi elv: az egyházon kívül nincsen üdvösség, fennáll, de helyes megfogalmazást igényel: *az egyház nélkül nincsen üdvösség.* Schmaus a következőkben látja az egyedüli kielégítő értelmezést: „Az üdvösség lehetősége nem tagadható meg azoktól, akik nem tartoznak az egyházhoz. De nem üdvözülhetnek az egyházzal való mindennemű kapcsolat nélkül. Üdvözülési vágyuk, votumuk az egyházhoz rendeli őket. Ezzel feléjük is megnyílik az egyház üdvösségi hatóereje. Akik az egyház utáni vágyból kifolyólag üdvözülnek, nem az egyházban, de az egyház által érik el üdvösségüket. A tétel: az egyházon kívül nincsen üdvösség, igazi jelentésében azt akarja kifejezni: az egyház nélkül nincsen üdvösség. Itt nem személyi, hanem tárgyi elvről van szó; mert nem azt állapítja meg, hogy ki üdvözül, hanem hogy mi által üdvözülhet az ember. Nem a megmentettek körét írja körül, hanem azt az utat, amely által mindenki üdvözülhet. Aki pedig üdvözül, az egyedül Krisztus által üdvözül. Más Istenhez vezető út nem létezik. Krisztus nem közli önmagát minden egyes emberrel, bár ezt is megtehette volna. Az üdvösség útjait másképp jelölte ki. Az egyes embert csak a közösségben és pedig az egyházával mint eszközzel akarja elérni. Krisztus üdvösségi tevékenysége az egyház által lesz hatékony. Ahogyan a mennyei Atya isteni életét emberré lett Fia által ülteti lelkünkbe, vagyis ahogyan a kegyelem útja Krisztus emberi természetén keresztül

vezet, hogy hozzánk eljuthasson, úgy tevékenykedik Krisztus az egyházban és az egyház által az emberi én megszentelésével és üdvözítésével. Rendes körülmények között üdvözítését az egyházi igehirdetésen és az egyház szentségeket kiszolgáltató tevékenységén keresztül valósítja meg."[345]

Milyen legyen a vágyódás?

Röviden még a „votum ecclesiae"-nek az egyéni üdvösségre kiható tartalmáról is nyilatkoznunk kell. Mi mindent ölel fel e fogalom tárgyi értelemben és milyen természetű? Kifejezetten az egyházra kell-e vonatkoznia, vagy pedig elegendő az egyház utáni olyan vágyódás, amely „burkoltan" kifejezésre jut az Istentől rendelt üdvösségi eszközöknek elfogadására kész általános akarásban, vagy pedig az Isten utáni őszinte vágyódásunkban egyszerűen bennefoglaltatik. Tehát *három lehetőséget is fel lehet vetni. „Kifejezetten"* azok vágyódnak az egyház után (votum explicitum), akiknél az egyházhoz való tartozás kívánsága világos tudattal és akarattal jut kifejezésre. Ha az egyházba való felvételét váró katekumen megkeresztelése előtt meghal, üdvözülhet. De olyanok is vannak, akik a keresztségről és az egyházról sohasem hallottak, és mégis őket is az egyház utáni vágyódás mentheti meg. Ha az ilyenek készek Isten akaratát mindenben teljesíteni és az általa rendelt üdvösségi eszközöket igénybe venni, akkor ebben az akarásban *„formálisan bennefoglaltatik"* (votum formale implicitum) az egyház iránti vágyódás is. Az egyház utáni vágy *„csiraszerű jelenlétéről"* viszont abban az esetben kell beszélnünk, ha valaki csupán a személyes Isten létezéséről tud, és az Istenhez, mint legfőbb lényhez ragaszkodik, azaz szereti. E leghalványabb istenszeretetben is *bennefoglaltatik* (votum virtualiter implicitum) az Isten iránt való engedelmesség készsége és mindannak a kívánsága, ami az üdvösséghez vezet. De bármilyen természetű legyen is az egyházon kívül állók kívánsága az egyház után, ez sohasem lehet az üdvösségnek az egyháztagsággal azonos eszköze. Csak kivételesen, azaz

csak „szükségből" pótolhatja a keresztség révén nyert egyháztagságot. Az I. vatikáni zsinat még csak „kifejezetten és bentfoglalólag jelenlévő" vágyódások lehetőségeiről beszélt. Azóta ezen a téren igen nagy előrehaladás történt a teológiai irodalomban. Az enciklika egyik kitétele igazolja is ezt: „(a kívülállók) nem lehetnek biztosak üdvösségük felől, mert öntudatlan vágyódásuk a Megváltó titokzatos testével kapcsolatba hozza ugyan őket, mégis oly sok, oly nagy mennyei adománynak, segítségnek vannak híjjával, amit csak a katolikus egyházban tudnak elnyerni."[346]

Kétféle votum

Az enciklika tehát „hallgatólagosan" feltételezi, hogy az ilyen, Krisztus és az egyház dolgában „saját hibájukon kívül leküzdhetetlen tudatlanságban" élő emberek az egyház utáni „nem tudatos vágyódásuk" következtében szintén üdvözülhetnek. Ennek ellenére Rahner és mások a kérdés megoldhatatlanságára, illetve nehézségeire ismételten felhívják a figyelmet. Rahner szerint *a votum kétféleképpen fogható fel:* vagy tisztán bensőséges, láthatatlan személyes tény, amely pótolni tudná az egyházhoz, mint az üdvösség isten-emberi láthatóságában megjelenő közösséghez való „szakramentális-jellegű" hozzátartozást, vagy pedig eleve valamilyen „belső láthatóságot" is magában foglal, amely szükség esetén a látható egyházhoz való „tagsági tartozást" helyettesíteni tudja. Rahner megadja saját kérdéseire a választ is: „Mivel az ember konkrét, testben megjelenő, Krisztussal vérrokon ember, ezért a votum ecclesiae nem is folyhatik le a szentségi renden kívül álló, tisztán láthatatlan kegyelmi bensőségben, hanem mint a konkrét ember aktusa lényegrendi szükségességből magára ölti azt a „quasi-szakramentális" struktúrát, amely az isteni emberrélevés következtében az egész emberiség, illetve az Isten népének és ennek minden tagjának tulajdona. Így a votum ecclesiae nem mint az egyház felé vivő „jóakarat" pótolja az egyházhoz való reális tagsági hozzátartozást, hanem mint a tör-

ténelmi és látható síkon megvalósult Isten népe tagságának személyes magáravállalása, mert az Isten népe fogalmában eleve bennefoglaltatik az egyházhoz mint láthatóan létesített közösséghez való tagsági hozzátartozás is."[347]

Az istenszeretet elemzése

A felvetett kérdésekre a kielégítőbb és főleg határozott válaszokat a II. vatikáni zsinattól várjuk. A dogmatikus nézete szerint a kérdés megoldása az istenszeretet tényének elemzéséből logikusan következik. A Krisztus előtti időben a bűn által Istentől eltávolodott, de Istenben hivő ember a tökéletes istenszeretet aktusában kaphatott bűnbocsánatot. Ezzel a megszentelő kegyelemben részesült, megszabadult bűneitől, Isten fogadott gyermekévé tette vagyis a természetfeletti rendbe emelte. (Deut. 4, 29; Péld. 8, 17; Ezek. 18, 21; 33, 12). Az újszövetségi kinyilatkoztatás azt tanúsítja, hogy a tökéletes istenszeretet aktusának hatékonysága változatlanul fennáll. (Lk. 7, 47; Jn. 14, 21; 1 Pét. 4, 8; 1 Jn. 4, 16). Aki tehát a tökéletes szeretetet Isten iránt felindítja, elnyeri a megszentelő kegyelmet. Még akkor is elnyeri a bűnbocsánatot, az Istennel való kibékülést és a fogadott istenfiúságot, ha bűneire külön nem is gondol. Ez magától értetődő, mert *aki Istent önmagáért és minden felett szereti, az bensőleg elfordul minden halálos bűntől.* A szeretet ilyen ténye az ember akaratát összhangba hozza az Isten akaratával, mert a szeretet gyökerében az akaratok harmóniája, egybehangoltsága és megegyezése. Nem szerethetek valakit, ha nem akarom azt, amit az illető akar.

A kinyilatkoztatás szerint az az Isten akarata, hogy minden üdvösség Krisztus által jöjjön el hozzánk, Krisztus pedig a Szentlélek által *minden kegyelmét az egyházon keresztül akarja eljuttatni az emberiséghez.* Amikor tehát egy ember, aki nem tagja az egyháznak, sőt talán az egyházról nem is hallott, a tökéletes istenszeretetet felindítja, *ugyanazt akarja, amit Isten, többek között azt is, hogy az egyház tagja legyen.* Nem kifejezetten, mert

kimondottan ezt az isteni akaratot nem ismeri, de szeretete tényében mégis bentfoglaltan. Így vágya szerint tartozik az egyházhoz és ő sem üdvözül az egyház nélkül. Világos levezetés, de még nem kaptunk minden nehézségre választ.

b) AZ EGYHÁZ ÉS A VILÁG ÜDVÖSSÉGRENDI SÁRKÍTOTTSÁGA

Elvi alapvetés

Az egyház és világ viszonya mindenkor konkrét történelmi helyzetekben valósul meg, ezért igen változatos képet mutathat.[348] Ez a viszonyulás mint térben és időben leírható tapasztalati tényállás ma is rögzíthető és ki is elemezhető. De nem ez a feladatunk. Az eddigi teológiai módszeres eljárásnak megfelelően ebben a kérdésben is a kinyilatkoztatás igazságainak elvi eligazítását keressük. A helyes értékelés érdekében itt is szigorú logikával a kereszténység üdvösségrendi lényegével kell a kérdések sokrétegű halmazára világítanunk. Az előforduló történelmi utalások csak mint kiegészítő elemek szerepelhetnek. Mindenekelőtt *három elvi alapvetést* kell biztosítanunk, és pedig azt, hogy mit kíván tőlünk a teológiai megismerés „ismeretelve", mire kötelez az üdvösségi rend „krisztológiai elve", és mi a világ „saját törvényszerűségének elve"?

Ismeretelvi követelmény

Mi lehet *a hittudomány ismeretelvi követelménye* a kérdésünkben? Az egyháznak az emberiséghez való viszonyát csak úgy világíthatjuk meg a maga teljességében, ha az embert térbeli és időbeli konkrét valóságában vesszük és nem ragadjuk ki, nem vonatkoztatjuk el abból a világból, amelyben él és tevékenykedik, amelyben földi boldogságát is meg kell valósítania. Az

ember és a kozmosz egybetartoznak. A teológiában az elvi vagy formális alapon álló lényegszemlélet nemcsak jogosult, hanem egyenesen szükséges, mert mint tudománynak szintén általános fogalmakkal és egyetemes érvényű ítéletekkel kell igazságrendszerét módszeresen felépítenie. A kereszténység *a megvalósult evangéliumi tartalom.* Mint ilyen nem tudomány és bölcselet, önmagában nézve még csak világnézet sem, hanem hitből és kegyelemből való élet. Az evangélium igazságai kétségtelenül tudományos rendszerbe, a hitigazságok rendszerébe foglalhatók, de a hittudománynak mindig *számolnia kell a természetfeletti tényével* és beiktatásával, ami viszont nem foglalható egyértelmű, hanem csak hasonlatossági emberi fogalmakba. Ugyanekkor tekintettel kell lennie tárgyainak eleven „fizikai" vagy tapasztalásrendi vonatkozásaira is, bármennyire jogosult a metafizikai elvonatkoztatás. A hittudomány „tudásalanya", vagyis igazságait rendszerező, érvény- és értékegységbe foglaló „ismeretelve" a háromszemélyű Isten, akit csak a hit és kegyelem révén természetfeletti módon ismerhetünk meg. A kinyilatkoztatásban nem a bölcselet „abszolút lényével" van dolgunk, hanem a szeretetében teremtő és mindent magához felemelni akaró Szentháromság egy Istennel.

A hittudomány a kinyilatkoztatott háromszemélyű Isten és az ember vonatkozásait van hivatva megvizsgálni, és ahogyan az Istent nem helyezheti bölcseleti elvonatkoztatásba, hanem csak a kinyilatkoztatástól adott konkrét kijelentések természetfeletti összefüggéseibe, éppen úgy az embert sem ragadhatja ki földi természetes talajából, hanem mint húsból és vérből alakított, értelemmel és szabad akarattal felruházott földi lényt kell a természetfeletti szemléletébe besorolnia. Így a mi feladatunk is ez lesz: az embert konkrét helyzetében hagyva a keresztény tartalom lényegszemléletébe kell állítanunk. A keresztény lényeget a természet lehetőségeit és igényeit kiegészítő és felemelő természetfeletti isteni tanítás, a kegyelem isteni ereje és az Isten gyermekeire vonatkozó sajátos isteni gondviselés határozzák meg. Ezzel megindokoltuk, miért kell a hittudománynak az embert és világát egyrészt megrövidítések nélkül *természetes adottságai-*

ban is értékelnie és miért nem maradhat ugyanakkor a teológiai szemlélet pusztán a természetes rend vagy a történelem síkján, s miért kell *üdvösségrendi és üdvösségtörténeti alapon foglalkoznia* az emberrel és a világgal.

Krisztológiai elv

Felvetett kérdésünkben döntő szerepe van az üdvösségi rend „krisztológiai elvének". Az egyház és a világ a természetes és a természetfeletti rend sarkítottságában és egymáshoz rendeltségében állnak egymás mellett. Az egyházat nem lehet sem a túlvilággal, sem az evilággal azonosítani. *Az evilágban él* és tevékenykedik, viszont *a túlvilágra irányul*, mert azt kell előkészítenie. Az egyháznak e sajátos helyzetéből, illetve küldetéséből adódik egyrészt saját kettőssége, isteni és emberi összetettsége, másrészt a világgal való üdvösségrendi sarkítottsága: az egyik oldalon a világgal való ellentétessége, a másik oldalon a világhoz való rendeltsége. Egyházszemléletünk egysége és helyessége érdekében eddig kifejtett minden törekvésünk e kettősség valóságáért és egyensúlyáért vívott fáradságos küzdelem volt.

Krisztus fényében

Az egyház Isten és a világ között éppen úgy a „középen" áll egybekötő és közvetítő szerepében, mint alapítója, Jézus Krisztus. Talán nem szorul többé igazolásra, miért tulajdonítottunk az egyház megértése szempontjából oly nagy jelentőséget az isteni emberrélevésnek és miért emeltük ki oly gyakran, hogy az egyház az Ige emberrélevésének a történelembe való kiterjesztése. Az Istenember a bűnt és a rosszat kivéve az emberi léttel járó összes vonatkozásokat mind magára vette. Emberi testével az emberi közösséghez és a természet kozmoszához akarta magát kötni. Ezt az isten-emberi egybekötöttséget az egyház mint a továbbélő misztikus Krisztus a történelem történéseiben való-

sítja meg és teljesíti be. Ebben a tekintetben az egyház valóban nem egyéb, mint Jézus Krisztusnak „az emberi léthez, annak minden vonatkozásához és területéhez való kapcsolatának intézményes egybefoglalása."[349] Az egyház és a világ viszonya tisztán természetjogi vagy történelmi alapon sohasem világítható meg kielégítően. Mind a két fajta értékelés önmagában egyoldalúságokhoz vezetne. Az egyház és a világ kapcsolatát *Krisztus misztériumának fényébe kell* két szempont kihangsúlyozásával *állítanunk.* Az egyik a teremtés és az üdvösségi rend Krisztusban megvalósult egysége, másik a kalcedoni zsinaton (451) véglegesen megfogalmazott krisztológiai alapigazság, mely szerint a Krisztusban egyesült isteni és emberi természet megőrizték természeti különvalóságukat.[350]

* * *

A jó és a bűnös világ

A kinyilatkoztatás teremtéstana szerint egyrészt minden teremtmény a „teremtettség", tehát az Istentől való függés jegyét hordozza magában, másrészt minden, ami a teremtő Isten kezéből kikerült, *„igaz, jó és szép".* A szentírás mindvégig mégis a világ elégtelenségéről, tökéletlenségéről, sőt bűnösségéről beszél. Üdvösségtörténeti szempontból helyes az ítélet: „az egész világ, a kozmosz Isten rendjéből kiesett és *bűnbe esett világ".* Sz. János úgy nyilatkozik a világról, mint a Megváltó „személyesített ellenlábasáról", a világ a bűn által „elrontott, istenellenes, szétesésre" ítélt valóság, amelyben a „világ fejedelme" uralkodik (Jn. 12, 31; 14, 30; 16, 11). Sz. Pál is komor színekkel vázolja a világ bűnösségét, többször egyszerűen a rossznak a fogalmával azonosítja, tanítása szerint a kozmosz démoni erőknek és behatásoknak van alávetve (Róm. 8, 20; Ef. 2, 2; 6, 12).

A bűn azonban sem az embert, sem a világot nem rontotta meg lényegükben. Értelmi és akarati képességeink gyengülésé-

vel azonban a „bűntől megsebzettek" lettünk. A szentírás egyetlen helyen sem állítja, hogy a világ önmagában rossz lett. A jó és rossz világ szembeállításában nem metafizikai, hanem csupán morális értelemben vett dualizmusról lehet szó. A világ ugyanis azáltal rossz, ami benne történik, ami az ember tevékenységeként hat a világra, mint a „test, a szemek és a hatalom kívánságainak" rendetlen kihatása. Amit a szentírás a rossz világról állít, azt „nem a világról, hanem az emberről mondja. Az ember a bűn következtében allergiás gyengeségbe került, és már nem tud úgy ellenszegülni a világ csábításának, mint ahogyan Isten terve szerint a világban helyt kellene állnia. ... Maga a világ ugyanolyan jó maradt, mint a teremtés első napján. Eredeti rendeltetése sem lett felfüggesztve. Azonban az ember elveszítette ama képességét, amelynek birtokában könnyedén és veszélyek vállalása nélkül megjelölhetné a világnak biztos célját."[851] Ha a szentírás azt állítja, hogy „mindannyian bűnösök vagyunk"; hogy a világ gyötrelemben és siralomvölgyben él, akkor üdvösségtörténeti szempontból helytálló igazságot közöl velünk, amelyből azonban egészen világosan kicsendül, hogy sem a világ, sem az ember nem romlottak meg természeti lényegükben.[852] Isten a bűnbeesés után sem hagyta el az embert és a bűn ellenére is a teremtés fenntartója és gondviselője maradt. Ezzel is kinyilvánult a teremtés rendje mögött álló mélyebb misztérium.

Az „új teremtés" Krisztusban

Krisztus misztériuma által az ember és a világ „más, csodálatos módon" újból Isten tulajdonába mentek át, „hazatértek". Az Istennel kibékített világ már nem a régi kozmosz, hanem „új teremtés". Hitünk szerint Krisztus a világot nemcsak kiemelte a bűn rendetlenségéből, hanem *vissza is adta neki eredeti,* tulajdonképpeni alakját és *rendeltetését,* a végső üdvösségre való irányulását. A teremtés rendje valójában már kezdettől fogva az Igén keresztül erre a végső beteljesedésre irányult. Ezért nem is

választható el a valóságban a teremtés és az üdvösség rendje. Isten szándékában a kettő öröktől fogva mint egyetlen nagy világterv szerepelt, amelynek középpontja a megtestesült Ige és a benne világával egyetemben egybefoglalt emberiség. Minden az Ige által lett és minden öröktől fogva az Ige emberrélevésére és az Istenemberrel való egyesülésre irányult. Az Istenember emberi természete révén „minden teremtett valóságot magához kötött, ezért tudta az embert megszabadítani a gonosz hatalmaktól és az isteni szereteturalomban való részesedés magasságába emelni. Ez az *„anakephalaiozisz"*, a világmindenség Krisztusban történt egybefoglalásának végső értelme (Ef. 1, 5. 9. 11). A Krisztusban újból egységhez jutott és megújított teremtés az egyházban és az egyház által lép az emberiség elé. Isten örök rendelése szerint Krisztus és egyháza a világot a végső beteljesedés felé, az Istennel való egyesüléshez vezetik. A világ továbbra is a „bűnös világ" marad, de a megváltottak meg tudnak szabadulni a világ kötelékeitől, ők már nem tapadnak az evilági dolgokhoz (2 Pét. 2, 20), nem engedik magukat beszennyezni a világtól (Jak. 1, 27), már nem is tartoznak „egészen" a világhoz, mert a kegyelem az Isten országába emelte őket (Kol. 1,13; Gal. 1,4; Jn. 15, 19; 17, 14–16), és az örök élet ellen tusakodó „világ szellemének" már biztonságosan ellenállhatnak (Gal. 6, 14; Róm. 12, 2; 1 Kor. 7, 31).

A megtestesült Ige misztériuma tehát nem engedi meg a teremtés és az üdvösségi rend szétválasztását. Ebből azonban nem következik a természetes és természetfeletti rend közötti lényegen válaszfal elmosódása vagy megszűnése. Hitünk szerint el kell fogadnunk, hogy a világ Krisztus megjelenésével több lett mint „tiszta természet". A „natura pura"-n a bűnbeesés után pusztán emberi képességeivel „magára maradt" emberi természetet értjük minden természetfeletti segítségtől megfosztott tevékenységeivel együtt. Ha a világ kezdettől fogva Krisztushoz rendelt valóság volt, akkor tulajdonképpen a „csak természet" nem is létezett teljes elhatároltságában. A világ az Ige emberrélevése és érdemszerző szenvedése által semmi esetre sem vonja többé oly fokban magára „Isten haragját", mint előtte. A világból *„Is-*

ten békességébe és szeretetébe emelt világ lett, amely új középpontot kapott, vagy helyesebben: kezdetben elrejtett középpontja előtérbe lépett és láthatóvá vált. Ezzel értéke nem csökkent, ellenkezőleg, emelkedett. A világ Krisztus szenvedése, halála, mennybemenetele és a Szentlélek küldése után végleges üdvösségrendi helyzetbe jutott, amelybe, a beteljesedés felé haladva, mindinkább beleolvad. . . . Az isteni és az emberi természet egységbe léptek egymással, visszavonhatatlanul Krisztusban vannak, és mivel nem választhatók többé szét, ezáltal az emberiség és a világ új „minőségi létben" részesült."[353] Ennek ellenére a világ továbbra is az erény és a bűn kettősségében, a természetes és természetfeletti rend sarkítottságában marad és a történelem végéig a gonoszság hatalma alatt is áll. Az egyház arra hivatott, hogy a „búza és a konkoly" kettősségét, a természet és természetfeletti valóság sarkítottságát saját testén hordozza és kiegyenlítse.

Arra válaszolva tehát, hogy mire kötelez bennünket a keresztény világértékelés kialakításában az egyház és a világ viszonyának megítélésében a krisztológiai elv, azt feleljük: keresztény realizmusra. A világot minden optimizmus és pesszimizmus annyi kárt okozó túlzásaival szemben mint Isten kezéből kikerült „jó" világot kell értékelnünk, benne a lehetőségeiben adott, Krisztusban és az egyházban egybefoglalt „új teremtést" kell látnunk, és habár az ember bűnre hajló természete miatt a világ továbbra is be nem teljesült világ marad, az emberiség belső fejlődéstörekvésében mégis mindig teljesebb egység és egyensúly után áhítozik, ami az egyház üdvösségrendi küldetésével a történelem természetes síkján találkozik.

* * *

A „sajáttörvényszerűség" elve

Az egyház és a világ viszonyát szabályozó harmadik elv a földi valóságok „sajáttörvényszerűségének elve". Bár önmagában is igazolható természeti törvényszerűségről van szó, itt egyúttal az üdvösségi rend és az egyház krisztusi alkatából folyó

elvi igazságként kell tekintenünk. Ahogyan a krisztológiai elv nem engedi meg Krisztusban az isteni és emberi természet szétválasztását, éppen úgy megkívánja a két természet különvalóságának a figyelembevételét. Krisztus valóságos Isten és valóságos ember. Az egyház „theandrikus" felépítettségében és tevékenységében mindig kellő gonddal meg kell különböztetnünk a természetes és természetfeletti elemek szerepét. A világ, a földi dolgok *megtartják* sajátos természetes jellegüket, önálló fizikai létüket, *értéküket és törvényszerűségüket az üdvösségi rendben is.* Az egyház a természet tárgyait, a szentségi jelek anyagát kivéve, nem vonhatja ki az általuk elfoglalt profán területből. Ebből világosan következik az egyház és a világ dualitásának tétele. A kettősségre utalnak az Úr szavai is: „Adjátok meg a császárnak, ami a császáré ... (Mt. 22, 21), „Az én országom nem e világból való" (Jn. 18, 36), „Ember, ki tett engem bíróvá vagy végrehajtóvá köztetek" (Lk. 12, 14).

Sz. Tamás *a keresztény realizmus alapelemeit* már a teremtés fogalmában kifejti: a világ Istentől jött és Istenhez van rendelve, de oly módon, hogy a dolgok a teremtésben meghatározott létükben önmagukban is megállnak és így a világ saját magában hordozza életének közvetlen forrásait. A földi valóságok e relatív sajáttörvényszerűsége élesen világít rá egyrészt minden integralista nézet tarthatatlanságára, másrészt a teremtés és az üdvösségrend, illetve a természet és a természetfeletti egybetartozására. Integralizmusnak nevezzük az élet minden területének a vallás részéről való kisajátítását. Sok félreértés kapott lábra e fogalom és főleg ennek jelentése körül. Keresztény ember nem tagadhatja létének, életének és minden tevékenységének az üdvösségi rendhez való vonatkozását, örök boldogsága érdekében annak való alárendeltségét, de földi életében természetes értelemben is teljes értékű, sőt nagyobb értékű embernek kell maradnia, aki a természettörvények és az élet fejlődéstörvényeinek tiszteletben tartásával műveli egyúttal földi boldogulását is. A bölcselet nem teológia, a kultúra nem jámborság vagy misztika, és a gazdaság nem karitatív intézmény. Az integralizmus alaptévedése az a meggyőződése, hogy az Istenhez csak közvetlen út

vezethet és elfelejti, hogy Isten legteljesebb elismerését, iránta való engedelmességünket és imádását jelenti, ha teremtésének törvényeit és értékeit tiszteletben tartjuk és komolyan vesszük. Ez az istendicsőítés egyik módja.[854] Az integralizmus egyben akarja látni az eget és a földet. Az egyház és a világ csak a túlvilági Isten országában egyesülnek. Itt a földön kettősségben vannak, a világ önálló lét- és fejlődési törvények alatt áll. Ezek rendjét Isten határozta meg. Ezekhez alkalmazkodva kell munkálnunk üdvösségünket. Így lesz az önmagában álló világ egyúttal eszköz is az ember földi boldogulásának és örök boldogságának elérésére. Isten a teremtést és az üdvösségi rendet egymáshoz rendelte ugyan, de egy valósággá csak az ítélet napján lehetnek. Itt a földön, kegyelem és erkölcsi törekvéseink segítségével csak a kettő lelki szintézisét teremthetjük meg.

A középkor új értékelése

Figyelemreméltó az a fordulat, ami a keresztény történetírásban az utóbbi években a középkor értékelésével kapcsolatban beállott. Nincsen leértékelésről szó, de a szokványos „egyoldalú dicsőítés" helyébe helyes realisztikus átértékelés lépett. Ma egyesek úgy látják, mintha a középkori „Sacrum imperium" az egyház és a világ egységét eszményi elővételezésben akarta volna megvalósítani. Az egyház és állam egyetlen közösségben látszott egybeolvadni, olyannyira, hogy az egészet „keresztény társadalomnak", „kereszténységnek", vagy egyszerűen csak „ecclesia"-nak nevezhették el. Ma viszont egyesek egyrészt azt állapítják meg, hogy a történelmi megvalósítás az eszményi célkitűzéstől elmaradt, másrészt pedig magát az eszményt is megkérdőjelezik. A visszapillantás – mondják – arról győz meg bennünket, hogy a földi valóságoknak, a társadalomnak, az államnak, a tudománynak, a kultúrának az egyház spiritualista valóságához való közvetlen odafűzése szükségszerűen mindezek saját értékének félreismeréséhez vezetett. A keresztény imperium belső alkatából következett, hogy világi dolgok és ügyek túlságosan közvetlen egy-

házi szabályozás hatáskörébe kerültek, amivel együtt járt önálló értékszemléletük és a saját törvényszerűségüknek megfelelő továbbfejlesztés lecsökkenése. Az abszolút lény értelmezőjeként fellépő vallási tekintély eme szabályozási törekvésével mintegy lefoglalta magának a világot.[355] Az egyház és állam egyetlen rendben történő egybekötése az üdvösségtörténet alapelveivel fenntartás nélkül nem egyeztethető össze. „A további történelmi alakulás be is bizonyította, hogy az egyház és az állam egybefoglalásának kísérlete az egyház politikai ízű intézményes megmerevedéséhez vezetett, s hogy az ilyen körülmények között bizonyos tekintetben jogi szerkezetté átalakult egyház egyre inkább mint a birodalom, később pedig mint az államok konkurrense léphetett fel, s az egyház belső küzdelmének története kezdeti dogmafejlődési területéről mindig jobban jogi és politikai térre terelődött át. Habár a középkori egyház erősen befelé fordult, s monasztikus lelkiségével az elvilágiasodás ellen hathatós ellensúlyozó eszközt tudott magának biztosítani, a ma visszapillantó teológus mégis szkeptikus marad. El kell ugyan ismernie a középkori kísérlet nagyszerűségét, talán még történelmi következetességét és jogosultságát is, de a későbbi történelem számára nem tulajdonithat neki normatív jelentőséget.[356] Sz. Tamás teremtéstana, amelyben a természet és a természetfeletti fogalmainak tisztázásával a világot „saját lábára" helyezte, inkább a középkor elejére kívánkozott volna. A középkori keresztény állam eszményi megvalósítására való törekvés nem jelent az egyház részéről tévedést, de sikertelenségéből emberi oldalának veszélyeire rámutató örök időkre szóló tanulságot kellett levonnia. Így gondolkodnak ma egyesek, de vannak, akik a „Sacrum imperium"-ot megértőbben magyarázzák.

Ahogy Isten szereti a világot

A dolog természetéből is következik, hogy az egyház és a világ, illetve *a természetfeletti és a természetes rend helyes összefüggésének felismerése* eleve bizonyos nehézségekkel jár. Az egyház minden tevékenységében az eszkatológikus, természetfeletti,

lelki Isten országa előkészítésére összpontosított erőfeszítés nyilvánul meg. A hittudomány és az igehirdetés főtörekvése az embert és világát a túlvilág valóságába belegyökereztetni, hogy abban lássa az élet beteljesedését. „Az egyetlen szükségesre", a túlvilágra szegezett szemek könnyen elsiklanak a világ dolgai, mint „másodrangú tényezők" felett. Érthető az ezzel járól veszély és súlyos károsodás különösen olyan esetekben, amikor az ember és az emberi közösség létfontosságú történelmi helyzetek előtt áll. Sz. Ágoston örök szép szavakkal óv bennünket az integralizmus veszélyétől és egyoldalúságától: „Nem szabad azt kívánnunk, hogy szerencsétlen emberek legyenek a világon csak azért, hogy velük irgalmasságot gyakoroljunk. Kenyeredet az éhezőknek adod, de jobb lenne, ha nem lennének éhezők és kenyeredet senkinek sem kellene adnod. Azt ruházod, akinek nincsen ruhája, de jobb lenne, ha mindenki jól felruházott lenne és az ilyen szükséglet nem létezne. Talán elaludna akkor a szeretet tüze? Igazibb az a szeretet, amelyet egy boldog embernek nyújthatsz, mert őt ezzel semmire sem kötelezheted."[357] Az egyház, illetve a keresztény vallás szerepének „abszolút kiterjesztése" a teremtett dolgokra az isteni emberrélevés értelmébe ütközik. Az integralizmus hátterében voltaképpen az egyház túlvilági rendeltetéséből eredő túlzó abszolutizmus követelménye húzódik meg. E szerint a felfogás szerint Isten lenne a „tulajdonképpeni és egyedüli létező", aki a rajta kívül létezők sajáttörvényszerűségét nem ismerheti el. „A keresztény ember számára azonban Isten nem az „Abszolutum", hanem ég és föld teremtője, akinek nem kell azért ölnie, hogy maga életben maradhasson. Ezt az Istent úgy kell szeretnünk, ahogyan van. Istenkáromlás lenne ezért az olyan vallásos megnyilatkozás, amely Istent azzá tenné, ami nem állítható róla: „világnélkülivé"; az Istentől szeretett dolgokat *úgy kell szeretnünk, ahogyan ő szereti azokat.*"[358]

A kinyilatkoztatás tanítása szerint a teremtés rendje az üdvösség rendjében találja meg végső értelmét és beteljesedését. A kettő *látható egybekapcsolója az egyház.* Amit Isten teremtett és amit Krisztus, a fő saját testében egyesített, az az egyházhoz tartozik. Az „egyházhoz való tartozás" Isten akarata szerint az

ember és a világ sajáttörvényszerűségét nem szüntetheti meg, hanem a teremtésben megnyilvánuló „Istenhez tartozást" megtisztítva magasabb kegyelmi szintre emeli és az Istennel való egyesülésben beteljesíti. Ebben az üdvösségtörténeti értelmezésben a „földi valóságok" relatív értéket jelentenek ugyan, de természetes értéktartalmuk változatlan marad. Az egyház és a világ üdvösségrendi sarkítottságban, azaz meghatározott értelmű ellentétességben, de termékeny feszültségben vannak Istentől egymáshoz rendelve. Az egybetartozás alapelveit tisztáztuk, most még arra kell választ adnunk, milyen feltételek mellett beszélhetünk az egyház és a világ helyes kapcsolatáról.

c) HOGYAN VISZONYULJON AZ EGYHÁZ A VILÁGHOZ?

A gyakorlati megvalósulás

Az egyház és a világ üdvösségrendi sarkítottsága a természetes és természetfeletti rend különvalóságából és mégis egymáshoz rendeltségéből adódik. Miután az egyház és a világ viszonyulásának eligazító elveit ismerjük, a tényleges kapcsolat lehetőségeit is fel kell vetnünk. Minden gyakorlati megvalósulás az idő, a viszonyok és a körülmények, egyszóval a történelem alakító hatásának van kitéve. Bár az egyház és a világ lényegi különvalósága eleve meghatározza kapcsolatuk lehetőségeit, mégis szem előtt kell tartanunk, hogy a történelem igen tág feszültségi körben a két valóság saját területének átlépése nélkül a legkülönbözőbb formákban valósíthatja meg a tényleges viszonyt. Ezért vetjük fel kérdés alakjában az egyház és a világ viszonyának lehetőségeit és e kérdéssel egyúttal rá akarunk mutatni *az „ideális megvalósulás"* feltételeire.

A zsinat vállalkozása

Az egyház és a világ viszonyulásának kérdése az egyház történetének jelen szakaszában, mint minden korfordulóban, égetően előtérbe került és megoldása vagy ennek elmulasztása hosszú időre kihatással lesz az egyház életére. Az egyház tanítói és kormányzói hivatala a világhoz való küldetésének tudatában ismételten vizsgálat alá vette a világgal való kapcsolatát. Az egyetemes zsinatok, ha többnyire hitbeli tévedések helyreigazítása végett ültek is össze, mégis az alakuló és fejlődő világhoz való alkalmazkodás, a világgal való újratalálkozás útjait is kijelölték. Bátran állíthatjuk, hogy minden zsinat az egyház „korszerűsítésének" a jegyében állt, ha nem kapott is ez szóban vagy írásban mindig kifejezést. A most folyó II. vatikáni zsinatot *XXIII. János pápa* az egyház korszerűsítésének, az „aggiornamento"-nak kimondott hangsúlyával és elszánt vállalkozásával hívta egybe. A zsinat programjában harmadik célkitűzésként szerepel a „colloquium cum mundo". „A világgal folytatandó párbeszéd" értelme nem az, ahogyan sokan félreértették, hogy a katolikus egyház a zsinattól kidolgozandó új munkatervvel a modern világot most sikeresen vagy „minden eszközzel" a maga igazának elfogadására fogja rábírni. A zsinat egyszerűen meg akarja jelölni az egyház feladatát és helyét a mai világban, újból tudatosítani kívánja a világhoz való isteni rendelésének, a „világba való állítottságának" üdvösségtörténeti célját.

Ha az egyház ma „különös gonddal" fordul a világ felé, akkor egyrészt *saját tagjait akarja,* akik szintén a modern világ gyermekei, a keresztény élet és igazság kiegyensúlyozó erejével fokozott lelkiismereti felelősségre és nagyobb erkölcsi teljesítményekre serkenteni, másrészt pedig az emberi közösség sorskérdéseinek megoldásához is *segítséget akar* tagjain keresztül *nyújtani.* A felvetett kérdés sokoldalú és összetettségében igen bonyolult. Minden vonatkozására nem is térhetünk ki. Ez külön tanulmányt tenne szükségessé. Az utolsó évek irodalma alapján megkíséreljük azonban azokat a fontos szempontokat egybefoglalni, amelyek minden jel szerint az erre vonatkozó zsinati szké-

mában is szerepelni fognak. Az egyház evilági szerepe csak belső lényegéből és ennek helyes felismeréséből határozható meg. Emlékezetünkbe kell idéznünk, milyen rendkívüli jelentőséget tulajdonítottunk az egyház megértése szempontjából az Isten országával való kapcsolatának, de különösen az „ország" eszkatológikus beteljesedéséhez való rendeltségének. Már akkor utaltunk arra, hogy az egyház célját végérvényesen az üdvösségi rend eszkatológiája jelöli meg, és ezen útmutatás alapján tettünk különbséget az egyház elsődleges vagy közvetlen és másodlagos vagy közvetett feladatai között. Akkori megállapításainkat az alábbiakban óhajtjuk rendszerezni.

Krisztus emberségének kiterjesztője

Induljunk ki az egyház belső lényegszemléletéből. Az egyház rendeltetése az eszkatológikus, természetfeletti és lelki Isten országa előkészítése. Ezzel teljesíti közelebbi célját is: az Isten dicsőítését és az emberek örök üdvösségének közvetítését. Az egyház ebben az értelemben emberekből álló, látható üdvösségi intézmény, de egyúttal a kegyelem erejével Istennel egyesítő természetfeletti életközösség is. Az egyháznak e külső és belső oldalból, emberi és isteni elemekből való összetettsége döntően meghatározza a világhoz való viszonyát. Többször felhívtuk a figyelmet arra, hogy *az egyházat nem lehet* „elisteníteni", vagyis *egyoldalúan lelki, szellemi valósággá tenni.* Ez magával vonná az emberinek és a világi valóságoknak az Istenben való feloldását vagy „eltüntetését". Az egyház nem lehetne ez esetben Krisztus emberrélevésének és emberségének kiterjesztője. A monofizita kísértés sohasem vette komolyan az emberit az egyházban. Ezzel szemben talán *még súlyosabb tévedést jelentene,* ha az egyház által jelenné tett üdvösségi történetben *nem látnánk mást, mint az emberiség* és a világ *egyenesvonalú fejlődésének* bizonyos fokú *beteljesedését.* Itt az egyház isteni elemének teljes félreismeréséről van szó, amely a természetfölötti üdvösségi rendet nem veszi komolyan és ezért biztosan szekularizációhoz ve-

zet. Ismét igazolódik ekkleziológiás alaptételünk: csak a Krisztus titokzatos testében kifejezett, az egyház teljes valóságát magában foglaló egyházkép adhat eligazítást az egyház és a világ viszonyának megítélésében is.

Természetjogi és üdvösségrendi kapcsolat

Az egyház *természetjogi* és *üdvösségrendi* alapon áll kapcsolatban a világgal. A természetjog az Istentől adott természeti törvényen nyugszik. Az egyház mindig tanította, hogy mint az Isten alkotásai, a világ és az egyház is a természettörvény kötelező ereje alatt állnak és Isten akarata szerint egymáshoz vannak rendelve. A természettörvényből az ember Isten iránti lekötelezettsége, vagyis a vallás ténye olvasható ki. Ha az egyház nem lenne több, mint vallásos intézmény, akkor valóban lehetőség nyílna *az egyház és a világ viszonyának természetjogi alapon való tisztázására*, de akkor az egyház semmivel sem lenne több, mint az ószövetségi theokracia. Az egyház kétségtelenül természetjogi alapon is kapcsolatban áll a világgal, azonban ebben az egyoldalú szemléletben értelmetlenné válna az egyház különvalósága, mert az üdvösségi rend jelentőségének háttérbe szorításával elveszítené az egyház üdvösségtörténeti szerepét is. Az egyház sajátos természetfeletti isteni eleme, ami lényegének fontos meghatározója, lassan feloldódnék a világ természetes valóságában.

Az egyházat a világból természetfeletti elrendeltsége, eszkatológiája emeli ki, és ugyanakkor a világhoz is köti. Az Isten országa végleges megvalósulásáig, tehát a világ végéig az egyház és a világ mint két külön valóságrend látják el saját feladatukat, nem is olvadhatnak ezért egybe, hanem *saját történelmüket kell élniük egymás mellett és egymással.* Krisztus végső uralma az egyház „közbeeső idejében" is mindenre kiterjed. *Minden világi hatalom gyökerében Istentől származik* és „akaratlanul" is Isten irányítása alatt áll, de Krisztus a világi dolgok feletti uralmat nem bízta az egyházra, hanem földi hatalomvise-

lőknek engedte át. Tehát nem lehet az egyház feladata a világ ügyeivel való közvetlen törődés, vagy a világ bármelyik állapotának, történelmi helyzetének megváltoztatására irányuló vállalkozás. Politikai, szociális vagy kulturális programot az egyház nem kapott Krisztustól. Ez a hagyományos katolikus tanítás, amely I. Gelasius pápától kezdve Sz. Tamáson keresztül a mai napig végigkövethető, ha gyakorlati megvalósítása átmenetileg csak részben volt is sikeres.[359]

XIII. Leó pápa azokban az enciklikákban, amelyekben az egyház és állam viszonyával foglalkozik, az egyház függetlenségéért szállt síkra, de ugyanakkor Gelasius levelének kitételére és Sz. Tamásnak a természetes és természetfeletti rend között tett megkülönböztetésére hivatkozva az állami hatalomgyakorlás szabadságára is rámutatott, amelyet az egyháznak nemcsak elismernie, hanem támogatnia is kell.[360] Az állam a saját területén autonóm és szuverén. E megállapítással a pápai tanítás nemcsak a politikai, hanem minden más világi területre érvényes elvet mondott ki. „Isten az emberiségről való gondoskodást két hatalomra bízta rá: az egyházi és a világi hatalomra. Az egyház feladata az isteni dolgokról, az állam feladata a világi dolgokról való gondoskodás. A maga nemében mindegyik legfőbb hatalom: saját lényegükből és céljukból folyó meghatározott határokon belül képviselik hatalmukat. Körök határolják el őket, amelyen belül mindegyik saját tevékenységét fejti ki." Az „Immortale Dei" eme elvi tanítása az egyház belső, természetfeletti lényegéből következik. Az egyház sajátos, közvetlen területe az emberi lélek, feladata fáradhatatlan küzdelem a bűn ellen és a lelkeknek Istennel való kiengesztelése és egyesítése. Y. Congar szerint az egyház közvetlen hatásait természetfeletti tartalmú tevékenységeiben és a lélek személyes megszentelésének vonalán fejti ki. „Ahol azonban annak megszenteléséről van szó, ami a lélek területén kívül van és csak környezetéhez tartozik, ott az egyház tevékenysége a személy benső magjától való eltávolodás arányában csak közvetett lehet."[361]

Az egyház közvetlenül az emberi lélek üdvösségi szolgálatában áll. Isten szüntelen üdvösségkínálatát kell közvetítenie az

emberek felé. Ha el is képzelhető egy olyan ideális állapot, amelyben Krisztus tanítását mindenki magáévá teszi és ezzel „kereszténnyivé" válnék a világ, a világ e „megszentelésének" akkor sem lehet előfeltétele: a földi dolgoknak közvetlenül az egyháznak való alávetése. *Az egyháznak az emberhez való rendeltsége nem vonja maga után a világi dolgoknak az egyháznak való alávetését.* Krisztusnak az egyes emberhez és az egész emberiséghez intézett tisztán vallási és erkölcsi tanítása kétségtelenül igen súlyos horderejű szociális követelményekkel lép fel, megvalósítása messzemenő kihatással is lehetne a világ külső alakulására, de az erre való közvetlen törekvés nemcsak elvi ellentétben állana a világi dolgok és ügyek sajáttörvényszerűségével, de nem is nyújthatna biztosítékot a világnak valóban Krisztus akarata szerinti átalakítására. Ugyanekkor az ilyen törekvés mindig magában rejtené az egyház elvilágiasodásának veszélyét.[362] Rahner megállapítása szerint „az egyház nem lehetne az egész valóság gondozója. Minden az Isten országához tartozik ugyan, de nem az ország előkészítőjéhez, az egyházhoz. Ezért ami nem tartozik a egyházhoz, szintén fontos és nem mellékes dolog még az Isten országa szempontjából sem."[363]

* * *

Az egyház és az állam viszonya

Munkánk kerete, sajnos, nem engedi meg, hogy az egyháznak a világ három nagy alapalakulatához, a politikához, illetve az államhoz és a kultúrához, valamint a tudományhoz való viszonyát alaposabban is megvizsgálhassuk. Az elvi szempontokat tisztáztuk. És ez elegendő, hogy minden vonatkozásban helyes ítéletet alakíthassunk ki magunknak. Csak *az egyház és az állam viszonyára* óhajtunk még külön kitérni. A kérdést már érintettük. Itt a XIII. Leó után a mai napig kialakult egyházi tanítást foglaljuk össze. Az egyház saját belső lényegéből képtelen önálló „keresztény államforma" létrehozására. „Katolikus politika" a

szó teljes értelmében csak akkor lenne lehetséges, ha a politikai élet minden területén a katolikus tanítás egyértelmű, minden más lehetőséget kizáró megoldást tudna biztosítani. Más szóval, ha csak egyetlen politikai rendszer tudna megfelelni a katolikus vallásnak. Mivel ezt eleve ki kell zárnunk, nem tehet az egyház mást, minthogy tagjai személyes felelősségére bízza a politikai életben való részvételt. *Az egyház bármilyen államformát elfogad és elismer*, tagjainak bármilyen politikai párthoz való csatlakozását is megengedi, *ha ezek a természettörvény jogi követelményeinek*, az emberi személy szabadságának és a közösség anyagi és szellemi fejlődésének *valóban megfelelnek*. Krisztus példáját követve az egyháznak tág teret kell biztosítania az egyéni meggyőződésnek, felelősségnek és lelkiismeretnek. Többen problematikusnak tartják a külön „katolikus politikai párt" létjogosultságát is, de kívánatos volna, hogy az egyes államokban a katolikus erők „pártfeletti" összefogásban a püspökök irányítása mellett a katolikus tanítás elvi síkján állást foglalhassanak az állammal való együttműködés kérdéseiben. A „katolikus állam" csak tiszta és eleven katolikus néppel lenne megoldható, amiből azonban nem következik, hogy követendő eszményről lehetne beszélni. „Specifikusan keresztény államforma" tulajdonképpen nincsen. Az egyház tágabb értelemben „keresztény államnak" minősít *minden olyan államformát, amely a természetjog követelményeinek mindenben eleget tesz.*

Céljuk és eszközeik különböznek

E megállapítások mögött az egyház és állam különvalóságának, sajáttörvényszerűségének és önállóságának tényei állanak. Az egyház tanítása értelmében az egyház és állam teljesértékű közösségek, de lényegük, feladatuk, céljuk és a sajátos közösségi cél elérésére alkalmazott eszközök tekintetében teljesen különböznek egymástól. Az egyház *természetfeletti közösség*, amelynek alakját, „egyházi alkotmányát" isteni alapítója határozta meg. Az egyház nem emberi szükségletből alakult, hanem *Isten*

hívta életre és Krisztus hív meg újból minden embert az egyház lelki közösségébe. Az állam *természetes közösség,* amelyben az emberek belső és külső békéjüket és anyagi boldogulásuk biztosítékát keresik. Habár a „konkrét államiságot" az emberek szabad elhatározása határozza meg, az állam *kötelező jogerejét* mégis az egyén felett álló általános érvényű *természettörvényben kell keresnünk.* Ennek ellenére messzemenően az emberek kezébe van letéve a saját államuk alkata és berendezése feletti döntés. Ez a szabadság mindenkor magában foglalja annak a lehetőségét is, hogy az államhatalom saját elhatározásából is hozzáfoghat az egyház és állam viszonyának a nép igényeinek megfelelő rendezéséhez, amelynek feltételeit a természettörvénynek kell szabályoznia és érvényesítéséhez az egyház hozzájárulása szükséges.

Rendezett egymásmellett élés

A katolikus tanítás szerint az egyház és állam Isten akaratából és megbízásából szolgálják az emberiséget. Mind a két megbízatás és hatalmi kör az Istentől ered. Isten jelölte ki az egyház és állam külön feladatkörét, de ezzel *egymáshoz is rendelte őket.* Ezért a két valóságnak különállásuk ellenére természetjogi alapon „közük van egymáshoz". Az egyház elvi szempontból mindenkor állást foglalt az egyház és állam teljes elkülönítése ellen és kívánatosnak tartja a rendezett egymásmellettélés és együttműködés lehetőségeinek megteremtését. Az egymás ügyeibe való be nem avatkozás, illetve egymás törvényeinek tiszteletben tartása nem jelenthet olyan „negatív semlegességet", hogy nem vesznek tudomást egymás ügyeiről, hogy nem támogatják egymás érdekeit saját feladatkörük átlépése nélkül, vagyis hogy nincsenek kölcsönösen egymás segítségére. *Az állam* az egyház részéről mindenkor *elvárhatja* saját tekintélyének alátámasztását, de az egyház is rászorul saját érdekében mindenkor az állammal való rendezett kapcsolatra. Az egyház történelmi megjelenése elkerülhetetlenné teszi a legkülönbözőbb politikai formákkal való

találkozást és a velük való együttműködés keresését. Különböző politikai alakulatokba tartozó embereket kell neki az üdvösségre vezetnie, és így „közvetve" mindig találkozhatik a politikával is, amivel együtt járhat tagjain keresztül a „közvetett ráhatás", az élet minden területére. Az egyháznak a politikai életben való nyílt részvétele vagy beleavatkozása ma „anakronizmusnak" hat. Az egyház az állam nagy feladatai és különösen közösségi célkitűzése elől sohasem zárhatja el magát, viszont *joggal kívánja meg az államtól* üdvösségi feladatának teljesítésére a szükséges szabadságot, az állampolgárok részére a szabad vallásgyakorlást és belső rendjében a természettörvények, valamint a reá bízott pozitív isteni törvényeknek tiszteletben tartását.

A modern világ „új anyagát" a mindig jobban táguló emberi közösség és a földi valóságok értékelése jellegzi. Nézetünk szerint a hittudománynak még határozottabban kell majd az egyház és a világ viszonyulásának kérdését éppen ebből a két szempontból felvetnie. Reméljük, hogy a zsinat a közösség és a földi dolgok mélyebb teológiai vonatkozásának kidolgozására fogja felhívni a figyelmet és ezzel helyes irányba tereli a megoldáskereséseket ezen a téren is.

7. MÁRIA ÉS AZ EGYHÁZ

a) MÁRIA ISTENANYASÁGA

Üdvtörténeti szerepe

A II. vatikáni zsinat atyái hosszú viták után úgy döntöttek, hogy a Szűz Máriáról szóló zsinati tervezetet az egyházról szóló szkémával együtt tárgyalják. Világos tehát, hogy a zsinat Máriával az egyházzal kapcsolatban akar foglalkozni. Fel kell tételeznünk, hogy a zsinati témák szorosan összefüggnek a zsinat hármas célkitűzésével, vagy legalábbis a célmegjelölések valamelyikével. Több nyilatkozat szerint a zsinat éppen olyan ökuménikus meggondolások alapján nyúlt a mariológiához, mint a kinyilatkoztatás forrásaihoz. Mind a kettővel utat akar nyitni az elszakadt protestáns keresztény felekezetek számára, akik Máriában kétségtelenül Krisztus anyját látják, de nem beszélnek róla a kinyilatkoztatott igazságok üdvtörténeti összefüggésében, azaz „teológiai rendszerben". Biografikus, életrajzi vonatkozásban emlékeznek meg róla, mint „Jézus életének" valamely történelmi szereplőjéről, illetve adatáról. Éppen ezért a katolikus Mária-tiszteletben elferdülést és nem egyszer nagyon is emberi, külsőségekre hajló, vagy érzelmes vallási túlburjánzást láttak. Azt mondják, hogy Isten ugyan igénybe vette Máriát Krisztus emberi természetének megalkotásában, tehát biológiai értelemben Krisztus anyja, de ez nem elegendő ahhoz, hogy a „lelki egyházban" helyet kaphasson. Kiderül majd, hogy éppen Mária istenanyasága mutat rá az egész üdvösségi rendben, de különösen az egyházban a „külsőnek és a belsőnek" szükséges egységére és összefüggésére. Az Istenember az ő testéből vette a testét

és *ebben a testben engesztelt ki bennünket a kereszten a mennyei Atyával,* hogy misztikus testében Istennel egyesülhessünk.

A mariológia helye

A Máriáról szóló katolikus tanítás ökumenikus szempontból való tárgyalása „jó alkalomként" önkéntelenül is felvetette a mariológiának, a Szűz Anyáról szóló teológiának régóta végleges tisztázásra váró „tudomány-kérdését", nevezetesen azt, hogy a teológia rendszerében *hol és milyen összefüggésben álljanak a Máriára vonatkozó üdvtörténeti igazságok?* Ha jól meggondoljuk, e kérdés eldöntésével is ökumenikus szolgálatot teljesíthet a zsinat. A teológiai rendszerezés arra törekszik, hogy valamely igazságterület egységes és átlátható tagolásával a hit szempontjából fontos alapigazságot úgy tárgyaljon meg, hogy minél tökéletesebben belelássunk ennek lényegébe, természetébe, összefüggéseibe és következményeire. Abban mindenki megegyezik, hogy a mariológia alapigazsága vagy alapelve Mária istenanyasága. De kérdés marad, hogy a teológiai rendszer melyik helyére állítsuk vagy milyen nagyobb igazságcsoporthoz soroljuk a Szűzanyáról szóló tanítást, vagy pedig esetleg minden mástól független területként kell-e kezelnünk, amit a nem-katolikus teológia mindig kifogásolt. Az utóbbi mód valóban nem lenne igazolható sem szentírási, sem dogmatörténeti alapon. Mária az „incarnatio", az isteni emberrélevés révén Krisztussal és az emberiséggel áll közvetlen összefüggésben. A mariológiát így vagy a Krisztusra vonatkozó teljes dogmatikai igazságterülettel, tehát a krisztológiával és a szoteriológiával vagy pedig a dogmatikus ekkleziológiával kapcsolatban kell tárgyalni. Ha viszont elfogadjuk, – lévén az egyház Krisztus művének örököse és folytatója, – hogy a dogmatikus ekkleziológiának közvetlenül a megváltástan után kellene következnie, akkor a mariológiát *feltétlenül az egyházról szóló tanításon belül kellene előadni,* illetve úgy kell felfognunk, mint a krisztológiát az ekkleziológia felé közvetítő traktátust. A hittudomány rendszerösszefüggése valóban élesen vilá-

gít rá Máriának és az egyháznak a kapcsolatára, így a zsinattól tervbe vett „belső helyreigazítás" is ökuménikus célt szolgál.

Mária és az egyház

Az egyház lényegét kielégítően csak az isteni megtestesülés fogalmából kiindulva világíthattuk meg. Ezzel viszont szükségszerűen Máriára kellett találnunk, illetve Mária és az egyház szoros összetartozására. Ha az emberrélevés célja az egész emberiségnek Istennel való egybekapcsolása volt, vagyis Krisztus titokzatos testének létrehozása, akkor Máriának Krisztushoz való tartozása minden vonatkozásban az egyházhoz való tartozását is jelenti. Mária valósága és képe tehát beletartozik az egyház titkának egészébe. Krisztus Márián keresztül lett az emberiség feje, Mária anyaságán keresztül került érintkezésbe az emberi nemmel, ezért Mária elválaszthatatlanul kapcsolatban van Krisztus misztikus testével is. Scheeben a Máriára és az egyházra vonatkozó szentírási és liturgikus képeket elemezve azt állapítja meg, hogy „a két természetfeletti üdvösségrendi valóság annyira közel áll egymáshoz, hogy *az egyház katolikus eszmeisége Mária eszméjével tökéletesen kifejezhető és ennek fordítottja is igaz.*"[364]

A Szűzanya eszmei jelentőségét nem lehet csupán az egész emberiség szempontjából fontos „előkészítő szerepére" összpontosítani. Mária alapvetően a titokzatos testhez tartozik, annak első tagja. Ő volt az az emberi személy, akinek az Istentől kiválasztva az egész emberiséget helyettesítő feladattal és közreműködéssel a legszorosabb kapcsolatba kellett lépnie a megváltó Igével. Ezért lett Mária analóg értelemben nemcsak *az egyház előképe,* mintegy az „előre megalkotott egyház", hanem egyúttal Krisztus titokzatos testének *a szíve,* mert szerepe az egyházon belül mintegy a szív feladatát és helyét foglalja el. Mária és az egyház között egészen mélyértelmű üdvösségrendi kapcsolat áll fenn, úgy viszonylanak egymáshoz, mint a kép és annak képmása. E kapcsolat feltárásával semmi újat nem adunk hozzá az

egyház már ismertetett lényegi tartalmához, de szépíti az egyház képét és melegebbé teszi. A zsinati szkéma tárgyalásának is ez lesz a feladata: az egyház teljesebb megértése Máriához vezet és Mária üdvösségtörténeti szerepének megvilágítása Mária Fiára és annak titokzatos testére tereli a figyelmet.

Az istenanyaság az üdvtörténetben

A Szűzanyáról szóló dogmatikus tanítás központi alapigazsága, amelyből minden Máriára vonatkozó teológiai kijelentés mintegy gyökeréből kibontható, s így egyúttal az egyházzal való kapcsolatát is megvilágítja: *Mária istenanyasága.* Ezt a fogalmat a maga egész tartalmi mélységében kell felmérnünk, valamiképpen nem is lerögzített tényt, hanem történést kell benne egybesűrítenünk. A Boldogságos Szűz Mária anyasága nem értelmezhető egyoldalúan biológiai alapon. Minden anya személyes kapcsolatba kerül gyermekével, mert nem testet, hanem emberi személyt hoz a világra. Mária azzal, hogy az Ige teljes értékű emberi természetének létrehozásában az anya szerepét szabadon vállalta, a nyilvános és „hivatalos" üdvösségtörténet eseménysorozatába lépett, vagyis anyasága az üdvösségtörténet és *az egész megváltás alapcselekményei közé tartozik.* Anyasága belső kegyelmi eleméből következik Máriának a megváltásműben betöltött szerepe, küldetése, továbbá minden kiváltsága és az egyházhoz való kapcsolata. Az istenanyaság tökéletesen és testileg Máriában valósult meg, de analóg módon, lelkileg, megvalósul minden kegyelemmel felruházott emberben és az egyházban. Mária személyes üdvösségtörténeti megbizatására jellemző, hogy minden kegyelme istenanyaságában valósággal „megtestesült", ami annyit jelent, hogy teljes lényében és minden megnyilvánulásában az istenanyaság kegyelme alakította, aminek velejárója a „virginitas in partu", a szűzi szülés is. A megszentelő kegyelemnek ugyanez a „megtestesülése" jut kifejezésre Mária testének a mennybevitelében, ami a testnek eszkatologikus beteljesedését nyilvánította ki minden ember számára.

Máriának a megváltásműben való részvétele, amelynek belső eleme a Krisztusba való „betestesülés", a misztikus Krisztus eleven tagjává való válás, szintén az istenanyaság folyománya. Az istenanyaságban rejlő három elem, a fogantatással történt befogadás, az utána következő teremtményi közreműködés és mindennek az üdvösségre való „finalitása", célzata határozzák meg Máriának Krisztus művéhez való viszonyát. A megváltást mindenki számára fogadja el, mert mindenki Megváltóját fogadja magába, és közreműködik mindannyiunk megváltásában a Megváltó világra szülésével és azáltal, hogy anyai szolgálatával egész életén keresztül végigkíséri. Ezek a tényezők határozzák meg a Boldogságos Szűzanya szerepét Krisztus misztikus testében, amelynek szerkezeti és belső szervezeti felépítéséhez ugyan *semmit sem ad hozzá*, de benne mint megvalósítandó előkép tevékenykedik, s a kép és a képmás hasonlóságában bizonyos tekintetben „azonos is vele". *Istenanyasága misztikus értelemben megismétlődik* az egyházban és annak minden egyes tagjában a Megváltó befogadásával a vele való teremtményi együttműködésben és a végső eszkatológikus beteljesedésben.

b) MÁRIA AZ EGYHÁZ ELŐKÉPE ÉS TÍPUSA

A keresztények anyja

„Mária személyében az egyház a maga eredete és alkati tökéletessége szerint már előre megvalósult."[365] Scheeben e kijelentését a kép és a képmás viszonyában kell értelmeznünk. Mária és az egyház között tényleges alappal bíró hasonlat áll fenn, mindkettő Krisztussal és művével van reális kapcsolatban. Mária az egyház típusa. Mária a tiszta szűzi szolgálóleány, aki a Szentlélek erejétől megtermékenyítve a világ számára megszüli Krisztust; az egyház Krisztus foltnélküli menyasszonya, aki a

Szentlélek kegyelmétől átjárva az Istenember számára mindig új istengyermekeket szül. *Mária Krisztus Anyja, az egyház, a keresztények anyja.*

Az egyház előképe

Máriát Isten választotta ki anyjául. Méhének gyümölcse a „felülről" ajándékozott gyermek. A második isteni személy, az Ige vonul be méhébe, hogy ott magára töltse a teljes emberi természetet. Mivel Isten teremti az ember lelkét, ezért minden gyermek Isten ajándéka is, és mivel a gyermek szellemi lelke révén emberi személy, ezért az anyaság a biológiai vonatkozás mellett és felett elsősorban személyi kapcsolatot jelent az anya és gyermeke között. Mária istenanyasága azért több minden földi anyaságnál, mert a második isteni személy keres vele kapcsolatot, és ezzel Isten odaajándékozza magát Máriának. Minden Istentől jövő ajándék természeténél fogva az Istennel való egyesítésre irányul, más szóval az istengyermekségre. Isten Máriát is előbb az istengyermekség kegyelmi magaslatába emelte, előbb menyasszonyává tette, hogy a misztikus frigyre előkészítse. Mária, mint a mindenki fölé emelt istengyermek, „Isten, a Szentlélek arája, a Szentlélek szentélye, az igazi menyasszony" lett, a mennyei Ádám mellett az új Éva. Illett, hogy az Ige anyja teste és lelke szerint tiszta legyen. Ezért ruházta fel őt az Isten a legtökéletesebb kegyelmi ajándékokkal, nemcsak az örök szűzesség, a testi romlatlanság adományában részesítette, hanem szeplőtelen fogantatással megóvta az eredeti bűntől és annak legsúlyosabb következményétől, az érzéki kívánságoktól és minden bűntől is. De még ezeknél is tökéletesebb menyasszonyi ajándéka a kegyelmek és erények teljessége. Ezzel „Máriában az emberi nem Megváltója első és legteljesebb győzelmét arratta a bűn, a halál és az ördög felett."[366] A Szűzanya minden ajándéka csak Krisztustól származhatott, ezért Isten eleve besorolta őt a megváltandók közé, akire mint Ádám ivadékára az eredeti bűnnek és következményeinek szintén ki kellett volna terjednie, de is-

teni Fia a megváltás érdemeire való tekintettel anyját előre megóvta az eredeti bűn foltjától. Így lett Mária a megváltott, a Krisztus vérével megvásárolt menyasszony. Nemcsak előre, de *elsőnek is lett megváltva,* ezért minden megváltott embernek és *az egyháznak is előképe.*

A Megváltó társa

A Máriának adott kegyelmek és isteni adományok nemcsak az Ige jegyesévé tették őt, hanem *Krisztus segítőtársává is* a megváltás művében. Ahogyan az első Éva Ádám bűnét elősegítette, alátámasztotta és kiegészítette, úgy kell a második Évának az új Ádám oldalán az emberiség megmentésében részt vennie. Mária közreműködése azzal kezdődik, hogy anyai tevékenységével hozzájárult az üdvösségi mű alapjának, az Istenembernek születéséhez. A megváltás Máriával indult meg. Az angyali üdvözletre mondott „igen" az egész emberiség felelete volt a megváltásra felszólító isteni hívásra. Ősi keresztény tanítás, hogy Mária válasza magában foglalta egyúttal Krisztus kereszthalálának elfogadását. Mária „Krisztussal együtt áldozta fel Krisztust", mint a megváltandó egész emberiség helyettese közreműködött, hogy Krisztus főpapi áldozata igazi és teljes emberi áldozat lehessen. Mária a kereszt alatt lett a megváltottak, isteni Fia testvéreinek, az Isten gyermekeinek anyjává. Ez érteti meg, hogy Krisztus a kereszthalálával kiérdemelt kegyelmeket az egész emberiséget helyettesítő anyja kezébe tette le. A megváltásban való közreműködéséből következik közvetítése az égben és a kegyelmek osztogatása a föld lakói felé. A Szűzanya *általános kegyelemközvetítői megbízatása* és tevékenysége, a „mediatrix omnium gratiarum", a Mária-kép szükséges lezárója. „A közreműködés és a sáfárkodás velejárója a kincsek kiosztása."[367]

A Mária képére formált egyház

Az isteni Megváltó második jegyesét, az egyházat szűzi *Édesanyja képe szerint alkotta* meg. Egészen feltűnő párhuzamok

utalnak erre. A szentírás az egyházat tiszta, szűzi, megszentelt isteni jegyesnek és édesanyának nevezi. A férfinak úgy kell szeretnie feleségét, „amint Krisztus is szerette az egyházat és föláldozta magát érte, hogy a keresztségben az élet igéje által tisztára mosva megszentelje. Ragyogó tisztává akarta tenni az egyházat, amelyen sem szeplő, sem ránc, sem egyéb efféle nincsen, hanem szent és szeplőtelen." (Ef. 5, 25). Minden emberi gyengesége ellenére az egyház azt állítja magáról, hogy belső lényege szerint szent és foltnélküli marad. Az egyház egyes tagjai bűnösek lehetnek, de mint egész szent és tiszta marad az egyház, mint anya szüntelenül új istengyermekeket szül a mennyei Atya számára. Az egyház lényeges szentsége, változhatatlansága és tévedhetetlensége örök menyasszonyi ajándékai. A kegyelmek és karizmák kincseit azért kapta, hogy tovább adja gyermekeinek s ezek ezáltal isteni életre születhessenek.

Mária az egyház és az egyház egyes tagjainak, az egyéni léleknek is eszményképe. Ha Mária az első megváltott, akkor *minden megváltott ember követendő eszményképe.* Mindenkinek mintaképévé, típusává vált, akivel az emberré vált Ige isteni menyegzőt akar ülni. Az egyház minden tagjában Krisztus képmását akarja kialakítani, ez a törekvés senkiben sem ért el tökéletesebb megvalósítást mint Máriában. A keresztény ember élete nemcsak Krisztus követése, hanem Mária élete is. Krisztust be kell fogadnunk a lelkünkbe, teremtményi erőinkkel és tudásunkkal együtt kell tevékenykednünk kegyelmeivel, hogy bemehessünk vele az Isten országába. Mária életében csak hitében követhette Fiát, sok bánatban és fájdalomban volt része, csak a hit homályos fátylán keresztül láthatta az összefüggéseket. Ez a mi sorsunk is. Vele együtt a keresztutat is járjuk és a kereszt alatt is megállunk. Mária valóban a kereszténység egyéni és közösségi megvalósításának, a kegyelemmel megszentelt lélek és az egyház előképe, típusa és felülmúlhatatlan eszményképe. Isten legszebb teremtménye.

Tárgyi és alanyi megváltás

A Boldogságos Szűz Mária nemcsak az egyház mintaképe, hanem egyúttal a kereszténység anyja. Mint Krisztus anyja a legszemélyesebb kapcsolatban van a Szentháromsággal, ezért Isten a Mária istenanyaságában rejlő tartalmat következményeiben Krisztus egész művére kiterjesztette. Ami Krisztushoz tartozik, Máriához is tartozik, Mária nemcsak a fizikai, hanem a misztikus Krisztus anyja is és ezért az egyházban folytatja istenanyai elrendeltségének tevékenységét. Közreműködik Isten gyermekeinek alakításában. Máriának a megváltásműben való szerepét még ma sem látjuk talán teljes mélységében tisztán. A megváltás feltételeinek megteremtésében tevőlegesen résztvett azzal, hogy Krisztus szülőanyja és gondozója lett. Kérdés, hogy *tárgyi értelemben hozzájárult-e az emberiség megváltásához*, vagyis az Istennel való kiengesztelés és a kegyelmek érdemszerzésének vonalán tudott-e valamit tenni, ami Krisztus művét kiegészítette vagy erőhatásában felfokozta? Mária társmegváltói, „corredemptrix" szerepéről van szó, amelyről az egyházi tanítóhivatal a mai napig nem döntött. Egyes teológusok úgy látják, hogy Mária nem közvetlenül és nem sajátos módon a mennyei vőlegénnyel együtt érdemelte ki a világ üdvösségét, s „a kereszt alatt mindannyiunkat nagy fájdalmak közepette újjászült." Ez nem sokat mondó képes beszéd. Egyértelmű tanítás, hogy Mária mennybevétele után egész lényével az alanyi megváltás, tehát a krisztusi megváltás alkalmazásának szolgálatában áll: *közbenjárónk és a kegyelmek közvetítője.* Ezzel Mária a misztikus test, az egyház tevékeny szervévé vált. Az egyház látható tevékenységét Krisztus láthatatlan közvetítői művével irányítja és támogatja és mellette áll Mária mint az egyház kérelmeinek és az isteni kegyelmek közvetítője. Az alanyi megváltás vonalán Mária kétségtelenül az egyház és tagjainak anyja, aki mint az Igének anyja részt vett az emberi nem visszaszerzésében, a megváltásunkban.

Közvetítésének természete

Mária társmegváltói szerepének tisztázására jelen összefüggésben tulajdonképpen nincsen szükségünk. Ökuménikus vonatkozása miatt főleg nem kíván különleges kiemelést. Nem árt azonban a Mária és az egyház közötti párhuzam teljessége kedvéért röviden egybefoglalni az erre vonatkozó általánosabb teológiai tanítást. A kérdést így teszik fel: mekkora volt és mire terjedt ki a Szent Szűz közvetítői szerepe a megváltásban? Vajon csak fizikai szerepet töltött be, amennyiben ő szülte a Megváltót, vagy ezen felül szabad elhatározással is közvetített az emberiség megváltásában? A teológusok nagy része azt vallja, hogy Mária *szabad akaratával tevőlegesen részt vett az emberiség megváltásában.* Ezzel azonban nem állítják azt, hogy ő és Krisztus a megváltás két egyenrangú tényezője. „Egy a közvetítő Isten és ember közt: az ember Krisztus Jézus, aki váltságul adta magát mindenkiért" (1 Tim. 2, 5–6). Krisztus csak abban az esetben lehet egyetlen közvetítő, ha más valaki önmagában teljesen képtelen a közvetítésre és ha volna is közvetítő ereje, azt teljes egészében Krisztustól kapja. Így a szóba kerülő másik közvetítő mint Krisztusnak annyira alárendelt tényező szerepel, hogy *Krisztus közvetítői erejéhez semmit sem ad hozzá.* Krisztus tehát nem azért veszi Máriát maga mellé társnak, mintha önmaga gyenge volna a közvetítésre, hanem, hogy egyrészt Isten pozitív rendelkezését figyelembe vegye, másrészt, hogy kitüntetésben részesítse a Szűz Anyát és evégből már előzőleg megadta neki a közvetítő erőt.

A társmegváltó

Mária önmagának nem tudta megszerezni a megszentelő kegyelmet, *számára is csak az Istenember tudott megváltó lenni.* Ha azonban a megváltás számára már megtörtént és a megszentelő kegyelmet már megkapta, akkor minden feltétel beteljesedett, hogy az összes többi ember számára Krisztussal társmeg-

váltó legyen. Ismert dolog a kegyelemtanból, hogy a megszentelő kegyelem birtokában mi emberek is képesek vagyunk mások számára természetfeletti kegyelmet kiérdemelni. Ugyanaz a halál váltotta meg a Szent Szüzet és a többi embert. A halál a pillanat műve. Időbelileg tárgyi értelemben Mária sem váltódhatott meg előbb, mint a többi ember. Viszont, hogy a halál érdemszerző legyen, szükséges volt azt a megváltásra előzőleg felajánlani. Hogy Mária a többi ember számára társmegváltói közvetítői szerepet tudjon kifejteni, Krisztusnak így kellett a felajánlást megtennie: Felajánlom halálomat édesanyám és minden ember számára úgy, hogy édesanyámnak szerepe legyen a többi ember megváltásában. Máriának ebben a felajánlásban csak úgy lehetett szerepe, ha szabad akarattal lemond anyai jogáról, Fia életéről. Ez az élet anyai jogon az övé volt. Amikor kimondotta a sorsdöntő szavakat, „legyen nekem a te igéd szerint", akkor nemcsak azt tudta, hogy a Megváltónak mint embernek lesz az anyja, hanem mint megváltóé is, aki az emberiség megváltásáért önként megy a halálba.

Így teljesült be Isten terve. Ahogyan két ember vett részt az eredeti bűnben, úgy kettő szerezte vissza az elvesztett kegyelmet, az új Ádám, és az új Éva. Ádám és Krisztus mint főokok, Éva és Mária mint eszközokok. Máriát Isten pozitív akarattal rendelte társmegváltónak a többi ember számára. Az Istentől kívánt teljes értékű elégtételadásnál Máriára nem volt feltétlen szükség. Ha azonban Mária az említett módon mégis részt vett a kegyelem visszaszerzésében a többi ember számára, akkor joggal vesz részt a kegyelmek kiosztásában.

• • •

Édesanyánk: Mária és az egyház

Többször is hivatkoztunk arra, hogy az egyház a mi édesanyánk, hogy üdvösségrendi tevékenysége az anyaság feladatához és szerepéhez hasonlít. Az egyház szűzi méhében szüntelenül Krisztus tagjait, az istengyermekeket hozza a világra. Krisz-

tus követőit ezek szerint két édesanya szüli az új életre, *a mennyei édesanya Mária, és a földi édesanya az egyház.* Keresztény mivoltunkhoz hozzátartozik ez a kettős anyaság. E kettősség párhuzamában még egyszer fel kell vetnünk Máriának a tárgyi és alanyi megváltáshoz való vonatkozását anélkül, hogy ezzel a Szűzanya társmegváltói szerepét tisztázni akarnók.

Amit az egyház az alanyi, tehát az egyes ember megváltása számára jelent, ugyanazt képviseli Mária a tárgyi megváltás valóságában. Mind a kettő eszköz, „második ok" a krisztusi mű egészében. Mária az új Éva, a második Ádám segítőtársa, az emberiség helyettese, aki a megváltásmű elején és a végén Krisztusnak, mint főnek közvetítői és főpapi tevékenységéhez csatlakozik; az egyház hasonlóan mint üdvösségi intézmény a misztikusan tovább élő és tevékenykedő Krisztus segítőtársa és közvetítő eszköze. *A Szűzanya* Krisztussal mint fővel együtt misztikus módon saját méhébe fogadott bennünket, a kereszt alatt Krisztussal együtt újraszülte az emberiséget és azóta szüntelenül táplál, alakít bennünket a kegyelmek közvetítésével; *az egyház* naponta szül új istengyermekeket, akiket anyai szeretettel nevel, táplál és irányít. Ahogyan Mária a földi Krisztust hozta a világra, úgy szüli az egyház az eucharisztikus Krisztust. Ahogyan Mária élete Krisztus nevelésében, őrzésében és óvásában telt el, úgy mozog az egyház élete és minden gondja az eucharisztikus kincs körül. Ahogyan Mária a földi Krisztust a világnak ajándékozta, hogy szent testében a világot megválthassa és áldozatából új istengyermekek születhessenek, úgy kell az egyház ölén az eucharisztikus testnek és vérnek eleven istengyermekeket alakítania. Ahogyan Mária Fiát a kereszt alatt feláldozta, éppen úgy az egyház is áldozatot mutat be minden szentmisében. Ahogyan Mária a kereszt alatt az egész kegyelmi kincset megkapta, hogy afelett mint közbenjáró sáfárkodjék, így az egyház is megkapja az összes kegyelmeket, hogy azokat kiossza.

Szerves egységük Krisztus közvetítésében

Alapvető katolikus tanítás, hogy Isten nem akart közvetlen úton velünk érintkezni és egyesülni, hanem közvetítőkön, más embereken keresztül. Krisztus tanítását is csak a pápa, a püspökök és a papok közvetítésével juttatja el hozzánk, éppen így a szükséges kegyelmeket is csak az egyház közvetítheti. Mária és az egyház *azonos vonalon, de két különböző elrendeltséggel közvetítik Krisztust az emberiség felé.* Ezért Mária és az egyház voltaképpen egyetlen természetfeletti organizmushoz tartoznak, organikus egészet alkotnak. Erre utal az a mélyebb teológiai gondolat, hogy Krisztus felől szemlélve az isteni jegyesség egyetlen, fel nem bontható természetfeletti valóságot jelent. Krisztusnak tehát egyetlen jegyese és egyetlen anyja van, és ez szűzi Édesanyja. Ez annyit jelent, hogy az egyház Máriától függően végzi közvetítését Krisztus és a lelkek között. Az egyház annyiban jegyesse Krisztusnak, amennyiben Mária jegyessége rá is kiterjed. És ezzel összefügg a következmény is: ahogyan az eucharisztia az isteni emberrélevés folytatása és a kegyelmi, fogadott istengyermekség a természetes szentháromsági istenfiúság megismétlése, úgy az egyház anyasága Mária anyaságát és ennek szerepét folytatja. Ez az organikus egység az egyház és Mária között ismét csak ugyanaz az egyetlen természetfeletti valóság, amelynek neve: egyház.[368] Újból a teljesebb értelemben vett egyház fogalma előtt állunk, amelyben Mária mint a legtökéletesebb és legnemesebb teremtményi rész, mint a misztikus test szíve foglal helyet.

A misztikus test szíve

A menyasszony sohasem lép fel nyilvánosság előtt. *Mária Krisztus nyilvános életében nem vesz részt,* valósággal eltűnik. Csak a mennyei Atya szeme előtt működik közre a szülésnél és az áldozati halálnál. Ezért nem kap helyet Mária az egyház külső szociális természetű organizmusában sem. És mégis része van a

misztikus fő, Krisztus belső tevékenységében, a kegyelmi életnek a tagok felé való közvetítésében. Közreműködése csendes jelenlét, rejtett ügyködés. Máriának az egyházban betöltött szerepét képletesen nem lehetne találóbban kifejezni, mint hogy *„Mária a misztikus test szíve"*. A szív képe mutat rá legjobban Krisztus és Mária vonatkozására és egyúttal Máriának a misztikus test tagjaihoz való viszonyára. A régi természettudományos felfogás szerint a szív táplálja vérrel az egész szervezetet és mint ilyent bizonyos tekintetben a szervezet legelső szervének kell tekintenünk. „Máriának mint anyai jegyesének az Igéhez való viszonya tökéletes hasonlatra talál abban a szervezeti kölcsönhatásban, amely a test központi szerve, a szív és a test feje között áll fenn. A fejet a szív a belőle kiinduló vérrel táplálja és ennek következtében testileg létében biztosítva van, ugyanekkor a fej a belőle kiinduló idegek segítségével szellemi életét közli a szívvel és ezáltal a saját tevékenysége által létrejött szolgálatba is belevonja."[369] Krisztus emberi létét anyjának is köszönhette, és Mária anyai szolgálatát mégis csak a Krisztusból mint főből kiinduló Szentlélek erejében teljesíthette. Viszont a Szentlélektől alkotott új fő lett az istengyermek születésének végső forrása. Mária a szív szimbolumában egyúttal az istengyermekek típusa, mert a szív az élő test első szerve. Semmi sem jellemezhetné jobban Máriának és Krisztus tagjainak viszonyát. A szív szerepét minden családban az édesanya tölti be. A nagy isteni családban Mária az édesanya és a szív.

Mária az egyházhoz nemcsak tartozik, hanem benne is él az egyházban: az egyház előképe, a keresztény ember eszményi példaképe és az egyház szíve. Ha kihagyna a szív verése, az halálát jelentené az egyháznak. Befejezésül álljon itt a „Misztikus testről" szóló enciklika záróakkordja: „Eszközölje ki mindenki számára az egyház iránti szeretetet a szűz Istenanya. Az ő szentséges lelkét jobban eltöltötte Jézus Krisztus isteni Lelke, mint minden más teremtményt együttvéve. Ő „az egész emberi természet nevében" adta beleegyezését, hogy ‚isteni Fia és az emberi természet között valami lelki házasság" jöjjön létre. Ő volt az, aki az Úr Krisztust – már a Szűz méhében az egyház

fejét – mint minden mennyei élet forrását csodálatosan e világra hozta, és az újszülöttet mint prófétát, királyt és papot nyújtotta azoknak, kik a zsidók és pogányok közül elsőknek jöttek imádására. Az ő anyai kérésének engedett egyszülött fia a galileai Kánában, mikor azt a csodáját művelte, amely miatt hittek benne tanítványai. Ő volt az, aki az eredeti bűntől menten, mindig szorosan egyesülve Fiával, mint egy új Éva ajánlotta fel a Golgotán Fiát Ádám minden bűnnel szennyezett fiáért anyai jogainak, anyai szeretetének áldozatával és amint már előbb is test szerint anyja volt Fejünknek, most új fájdalma és új megdicsőülése által lélek szerint minden tag anyja lett. Ő volt az, ki hathatós könyörgésével kieszközölte, hogy az isteni Megváltó Lelke, melyet már a kereszten megkaptunk, pünkösd napján tékozló bőkezűséggel áradjon az ifjú egyházra. És ő, a vértanúk igazi királynéja volt az, aki roppant szenvedéseit olyan erős, bízó lélekkel tűrte, hogy minden keresztény hívőnél jobban „kiegészítette azt, ami hija van Krisztus szenvedéseinek . . . az ő teste, az egyház javára", és mikor az Üdvözítő átdöfött szívéből megszületett Krisztus titokzatos teste, azt épp olyan anyai gonddal, épp olyan bensőséges szeretettel fogadta, mint aminővel a kisded Jézust a bölcsőben melengette, táplálta."[370]

Üdvösségünk forrása és középpontja Krisztus. Az egyház a Szűzanyán keresztül és vele Krisztushoz tartozik. Mindketten Krisztus művét, a Szentháromság életében való részesítést közvetítik Krisztus titokzatos testében, az egyházban az emberiség felé. Aki Máriát ismeri és vele van, az az egyházban van, és aki a teljes egyházat akarja, annak Krisztussal együtt szűzi Anyját is tisztelnie és szeretnie kell. Mária üdvösségrendi szerepe nem új, de nagyobb fényt vet az egyházra. Az egyházról alkotott képünk most teljes és befejezett.

UTÓSZAVUNK

A természetfeletti szeretet értéke

Miután az egyház titkát, üdvösségrendi tartalmát, Krisztushoz és hozzánk, emberekhez való viszonyát lehetőleg minden oldalról megvilágítottuk, lezárjuk munkánkat. E „nagy misztérium" megértésében előbbre jutottunk, de teljes mélysége rejtve marad földi életünkben mindig előttünk. Tudományos mondanivalónk már nincsen. Az értelem befejezte kutatásait, azonban a szív a keresés értelmét az értelem határain túl is tudja vinni a szeretetben. A szeretetnek önmagában nincsen mondanivalója, mert lényege a tett, a cselekvés. Arra az igazi szeretetre, amelyre Isten és embertársaink iránt kötelezve vagyunk és megvalósítása be tudná gyógyítani egyéni és közösségi életünk minden sebét, gyenge emberi akarásunk sokszor elégtelen. Keresztény hittel valljuk, hogy emberi valónk a természetfeletti világ kiegészítésére szorul. Nagy emberi feladataink végrehajtásához is Isten felénk áradó szeretetéből, azaz kegyelméből kell erőt merítenünk. Isten az emberiség felé áradó kifogyhatatlan szeretetét az egyházán keresztül akarta megmutatni és megvalósítani.

Amikor kutató értelmünk az egyház természetfeletti titka előtt most megtorpan, forduljunk az imádság szavával a Bol-

dogságos Szűz Anyához, az egyház édesanyjához, a kegyelmek közvetítőjéhez, hogy esdekeljen ki számunkra valamit abból a nagy szeretetből, amellyel ő szereti Krisztus titokzatos testét, hiszen e test fejét ölében hordozta és sok szenvedésen keresztül minden tagjának anyja lett. Az egész egyház püspökeinek Rómában folyó zsinati munkájában saját lényegének, isteni küldetésének mélyebb megértését keresi ma. A modern világ rohanásában és alakulásában megállva a tiszta önismeret akarásával önönmagába kíván tekinteni. Ez az értelmi felmérés a korforduló feszültségében okvetlenül szükséges, de mint minden önmagáraeszmélés a történelmi pillanat komolyságában veszélyes is lehet. Hiszünk azonban abban, hogy a Krisztusban valósággá vált és megtestesült isteni szeretet erejében, – minden elméleti sikerétől eltekintve, – biztos eredményhez vezet el a zsinat, ha létünk végső titka, Isten iránt és életünk földi értelme, az összemberiség boldogsága érdekében saját szeretetünk az önfeledésig és önfeláldozásig menő cselekvést vállalja. Az egyház ebben a cselekvésében ismeri fel saját krisztusi küldetését és lényegét.

Az emberek megszentelése a szeretetben

Az egyház feladata az emberek kegyelmi megszentelése a szeretetben. Amikor ezt teszi, a modern világ számára is láthatóvá és érezhetővé válik. Ha akarjuk, a jelen és a holnap történelmi pillanatába állított „újrakezdésről" van szó. De Newman bíboros bölcsen állapította meg, az örökké érvényben levő elv vagy norma az egyház munkaprogramjában csak az lehet, hogy a múlt sikerei nem számíthatnak a jövő szempontjából. Mindig mindent elölről kell kezdenie. Amit megszentelt, amit

megoldott vagy megmentett, mintha újra és újra kiesne a kezéből. Krisztus előre látta az egyház végnélküli agóniáját. Ez is a lényegéhez tartozik. Ha kívülállók úgy vélik, hogy az egyház ma sok mindent kénytelen feladni eddigi „vívmányaiból", akkor ez annak a jele, hogy nem ismerik az egyház lelki küldetését. Hogy az „újrakezdés" nem biblikus frázis vagy a tiszta, absztrakt vallásos ideológiába való menekülés, annak bizonyítéka az egy évvel ezelőtt elhúnyt pápa „szeretet-végrendelete". XXIII. János pápa és zsinatja szeretetével, jóságával és emberségével az egész világot nemcsak ámulatba ejtette, hanem szeretetakaratában valósággal felrázta. A zsinat minden gátló akadály ledöntésével keresztény hitünk centrumához, Krisztushoz akar vezetni... Mintha a köztünk járó Krisztus lépteit és szavait már egészen közelről hallanók.

JEGYZETEK

[1] A katolikus hittudomány a hitényt vagy hitaktust így határozza meg: a kinyilatkoztatott igazság értelmi és akarati elfogadása a kinyilatkoztató Isten tekintélye alapján és a kegyelem segítségével.

[2] *M. Schmaus:* Katolische Dogmatik, III/1, Die Lehre von der Kirche (München, 1958), 8.

[3] *C. Feckes:* Das Mysterium der heiligen Kirche, ihr Sein und Wirken im Organismus der Übernatur (Paderborn, 1951, 3. kiadás), 171.

[4] *„Mystici corporis"* encikl., ASS, XXXV, (1943), 223.

[5] Die Mysterien des Christentums, (Mainz, 1941), 355.

[6] *S. Th.* III., q. 22, a. 1.

[7] S. c. Gent. L. 4, c. 41.

[8] *C. Feckes:* i. m., 52–91; *L. Kösters:* Die Kirche unseres Glaubens, (Freiburg i. Br., 1952, 4. kiadás), 18–30.

[9] *XII. Pius:* „Mystici corporis" encikl., AAS. (1943), 218.

[10] Trienti zsinat: D 798.

[11] *S. Th.:* 4 Sent. d. 12. q. 2. a. 1.

[12] *S. Th.:* III. q. 73. a. 3. ad 3.

[13] *C. Feckes:* i. m., 92–112.

[14] *M. Premm:* Katholische Glaubenskunde, II., (Wien, 1952), 433–437.

[15] Collectio Lacensis, t. 7, 567.

[16] VI. Pál pápa zárószavai a II. vatikáni zsinat második szakaszának a végén, 1963. dec. 4.

[17] Máté 34 helyen az Isten országa helyett a „mennyek országát" említi. Ezzel azonban semmiféle értelemváltozást nem akar jelezni, amit a Márknál és Lukácsnál előforduló párhuzamos szövegek is igazolnak. A zsidók, mint ismeretes, az Isten iránti tiszteletből nem ejtették ki Isten nevét. Máté, aki zsidó keresztények számára írt, e későbbi szokáshoz hű akart maradni, amikor az ország mellé a Jahve név helyett az Isten világát jelentő „mennyek" szót helyezi. Az „Isten országa" és „mennyek országa" (latinul: „regnum Dei" és „re-

gnum coelorum", görögül: „Basileia tou Theou" és „Basileia tón ouranón"), tehát teljesen azonos fogalmak.

[18] *R. Schnackenburg:* Reich Gottes; *J. B. Bauer:* Bibeltheologisches Wörterbuch, (Wien, 1962), 966–988.

[19] *Sz. Ágoston:* Quaestiones in Heptateuchum, Lib. II., cap. 73.

[20] *A. Lang:* Fundamentaltheologie, II., Der Auftrag der Kirche, (München, 1958), 24–27.

[21] Eszkaton görög szó, annyit jelent mint „vég", „végső", „jövőbeli", „utolsó". Eszkatologizmuson a végső, világvégi dolgokról vagy eseményekről, a halálról, feltámadásról, utolsó ítéletről, mennyországról, pokolról, túlvilági életről szóló tudást értjük. Biblikus szóhasználatban az eszkatologizmus az ó- és újszövetségben az egyén vagy a zsidó nép, illetve a messiási korszakban az egész emberiség túlvilági várakozásainak foglalatát jelenti. A próféták eszkatológiája a Messiásra és itt a földön megvalósuló messiási országra való vágyódás és várakozás jegyében áll. A prófétai eszkaton Dánielt kivéve nem vonatkozik a világ végére, ami viszont az újszövetségi eszkatológiának egyik leglényegesebb jegye. Izaiás a messiás országról kétségtelenül mint végső állapotról beszél. A messiási korszak ugyanis az előzetes ószövetségi üdvösségi időhöz viszonyítva befejezést és végső tökéletességet jelent. Ez azonban nem a világ végével beálló végső eszkatonnal azonos. Az utóbbihoz viszonyítva a földön beálló messiási időszak is csak előkészítés. Igen fontos, hogy az eszkaton e kettős időszakra vonatkozó különbségét szem előtt tartsuk. Ez a jövőben beteljesülő Isten országa nem korlátozódik többé csak Izraelre, áldásait minden népre ki fogja terjeszteni.

[22] „Isten országának igáját magára venni", vagyis a törvényt követni, „a sémát recitálni", a rabbinus tanítás szerint annyit jelentenek, mint Isten királyi hatalmának alávetni magunkat, más szóval: az egy igaz Istent imádni.

[23] *R. Schnackenburg:* i. m., 974–981.

[24] *K. L. Schmidt:* ThWB III, (1938), 502–539.

[25] *M. Schmaus:* i. m., 31.

[26] Uo. 33.

[27] Jézus négy esetben a mennyországot egyszerűen országnak nevezi: Mt. 8, 12; 13, 43; 25, 34; Lk. 22, 30.

[28] *R. Schnackenburg:* Gottes Herrschaft und Reich. (Freiburg i. Br., 1961, 2. kiad.), 24–78, és u. a.: Wesenszüge und Geheimnis der Kirche nach dem Neuen Testament, *F. Holböck–Th. Sartory:* Mysterium der Kirche, (Salzburg, 1962), 89–197.

[29] Az eljövendő dicsőséges országra vonatkozó kijelentések: az Isten országába való „belépésről" szóló mondások: Mt. 5, 20; 7, 21; 18, 3; 19, 23; 21, 31; 22, 12; 23, 13; 25, 10; 21, 23; Mk. 9, 47; Jn. 3, 5; az ország öröklésére utaló kijelentések: Mt. 25, 34; 5, 5; az Isten országa kérése: Mt. 6, 10; az eszkatologikus lakomára való hivatkozás: Mk. 14, 25; Lk. 22, 30; ide sorolható mindaz a sok kép, amely megvendégelésre és a menyegzői lakomára utal: Mt. 8, 11; 22, 2–10; 25, 1–12; Lk. 14, 16–24; továbbá az Istennel való együtt-

uralkodás: Lk. 22, 30; az eszkatologikus üdvösség és boldogság tényeire mutató szövegek: Mt. 5, 3–10, 19; 13, 43; Lk. 12, 32, 37.

[30] *Semmelroth:* Die Kirche als Ursakrament, (Frankfurt a. M., 1955, 2. kiad.), 79.

[31] *T. Zapelena:* De ecclesia Christi, I., (Romae, 1955), 84–94. – *A. Lang:* i. m., 38–43.

[32] Imameghallgatások: Mt. 7, 7–11; Mk. 11, 24; Lk. 11, 5–8; 18, 2–8.

[33] *M. Schmaus:* i. m., 100.

[34] „Vajon bensőséges vagy külsőleges, immanens vagy transzcendens, egyedi vagy szociális, jelenvaló vagy jövőbeli-e az Isten országa? Mindez egyszerre. És az ellentétes fogalmak minden feszültsége abban a boltívben fut össze, amelynek záróköve a megtestesülés." *H. Clavier:* L'accès au royaume de Dieu, (Paris, 1944), 108.

[35] *C. Feckes:* i. m., 113–116.

[36] Az újszövetségi szentírási könyvekben seholsem találunk ún. bölcseleti meghatározást, vagy definitiót az egyházról. A bölcseleti meghatározás a legközelebbi nemfogalomból és a megkülönböztető fajfogalomból tevődik össze. Definitio philosophica: genus + differentia specifica, pl. az ember: eszes állat.

[37] *V. Warnach:* Kirche, *J. B. Bauer:* Bibeltheologisches Wörterbuch, (Wien, 1962. 2. kiad.), 693–717.

[38] *K. Adam:* Das Wesen des Katholizismus, (Düsseldorf, 1957, 13. kiad.), 11–27.

[39] Érdemes megjegyezni, hogy az Isten országa egyoldalú eszkatologikus értelmezése burkoltan és természetesen nem tudatosan végigkísértett az egész protestáns teológiai irodalomban. A mindenkor klasszikus protestáns hittudomány szerint Krisztus olyan vallásos tanítást és kultuszt hozott, amely önmagában indítást adott ugyan valamilyen vallási közösség, tehát az egyház megalakítására, de Krisztus maga nem határozta meg e vallásos közösség szerkezetét és felépítését. Ez a történelmi körülmények terméke volt, új körülmények éppen ezért ismét változást idézhetnek elő mai alakjában. Krisztus tehát akarta az egyházat, de nem organizálta azt saját maga meg. Az egyház így csak nagy általánosságban lenne visszavezethető Krisztusra, különben konkrét alakjában emberi létesítmény.

[40] *F. M. Braun:* Neues Licht auf die Kirche, (Einsiedeln, 1946), 61–112.

[41] Die Kirche des Urchristentums: Festgabe für Adolf Deissmann, (Tübingen, 1927), 259–319.

[42] Esquisses du mistère de l'église, (Paris, 1953), 14.

[43] *O. Cullmann:* Christus und die Zeit, (Zürich, 1948), 51.

[44] *M. Schmaus:* i. m., 103.

[45] *M. Schmaus:* Von den letzten Dingen, (München, 1947), 42–47.

[46] *F. Holböck–Th. Sartory:* i. m., I. 190–191.

[47] De controversiis christianae fidei, Lib. II. contr.: De ecclesia militante. lib. III. cap. 2.

[48] Symbolik: §. 36.

[49] Nestorius azt állította, hogy Krisztusban két természet és két személy van. Az isteni és emberi természet nem egyesült tehát benne az isteni személyben, hanem két teljes személyiség csak külső kapcsolatban állt egymás mellett. Egyházi nesztorianizmusnak azt a nézetet nevezzük, amely szerint az isteni és emberi elemeket teljesen szét kell választani az egyházban. A katolikus tanítás szerint fontos az isteni és emberi, a belső és külső elemek megkülönböztetése, de nem lehet azokat egymástól elválasztani vagy elkülöníteni.

[50] *L. Kösters:* Die Kirche unseres Glaubens, (Herder, 1952, 4. kiad.), 94.

[51] *XIII. Leó:* „Satis cognitum" encikl., ASS., (XXVIII), 724.

[52] *C. Feckes:* i. m.: 170–174.

[53] *R. Schnackenburg:* Wesenszüge und Geheimnis der Kirche nach dem Neuen Testament; *F. Holböck–Th. Sartory:* Mysterium Kirche, I., (Salzburg, 1962), 101–167.

[54] Az Isten népe kifejezés igen gyakran fordul elő a liturgiában. Minél ősibb a szöveg, annál inkább fordul elő, hogy az Isten színe előtt egybegyűlt keresztény közösség magát népnek, (ritkábban családnak is) nevezi. Ez is mutatja, hogy a liturgikus közösség mint látható egység jobban élt régebben az egyház tudatában. A „populus Dei" kifejezés, az egyik zsinati atya kijelentése szerint, tele van azzal a mély hangzással, amelyből szín, erő és harmónia árad és azokra az időkre emlékeztet, amikor az egyház Isten oltalmában élő lelki közösségnek érezte magát vezetőivel együtt. (2. vasárnap Vízkereszt után, Húsvéthétfő, 23. vasárnap Pünkösd után.)

[55] *J. Cadet:* L'Église et son organisation, (Paris, 1963), 162.

[56] AAS, XXXV. (1943), 200–201.

[57] Külön „statust" alkotnak az evangéliumi tanácsok szerint élő szerzetesek. A pápai körlevél nem úgy említi őket, mintha összekötők lennének a hierarchia és a többi hívők között.

[58] *H. Heimerl:* Kirche, Klerus und Laien, Unterscheidungen und Beziehungen, (Wien, 1961), 30–47.

[59] La naissance du Christianisme, (Paris, 1946), 15.

[60] Csak Máté, akinek szokása, hogy a hasonló eseményeket rendszerbe szedve adja elő, hozza a tizenkettő kiválasztását első küldetésükkel összefüggésbe (Mt. 10, 1–16).

[61] *A. Lang:* i. m. 46.

[62] Profán szóhasználatban a kifejezés különböző vonatkozásokban hajóraj kiküldését, vagy az azzal kapcsolatos katonai vállalkozást jelentette. Ha az „aposztolein", a „küldeni" igét a Septuaginta szóhasználata értelmében vizsgáljuk, akkor a profán értelmétől egészen eltérő tartalmat kapunk. Szentírási értelemben a kifejezés valakinek különleges feladattal és hatalommal való kiküldését vagy megbízását jelenti és ebben nem annyira a kiküldött, hanem inkább a küldő személyén van a hangsúly, vagy pedig azon a feladatkörön, amelyet végre kell hajtania. A szó értelmi tartalmában tehát mindig benne foglaltatik a küldő személy tekintélye. Az újszövetség mindig az Istentől jövő

küldésre utal ezzel a kifejezéssel. Joggal nevezi ezért a Zsid. 3, 1 Krisztust is „apostolnak", mert a mennyei Atya küldötte őt. Ismét olyan terminus technicusról van szó, amit a latin nyelvre nem kellett lefordítani, akárcsak az „Ecclesia" kifejezést.

[63] Máté 18. fejezete Jézusnak különböző olyan beszédeit foglalja egybe, amelyeket az apostolokhoz, mint leendő lelkipásztorokhoz intézett. Az összefoglalás kétségtelenül az evangélista műve, de jelentőségét még ez is csak növeli, mert kitűnik belőle, hogy az apostolok hogyan fogadták Krisztus szavait és miként értékelte az ősi keresztény közösség. A Máté 18, 18 hitelessége ellen nehézségek merültek fel. Az első nehézség az, hogy Jézus nem beszélhetett az egyházról, mert ez a fogalom későbbi eredetű. Ezt a nehézséget a később tárgyalandó Máté 16, 18 szövegével kapcsolatban oldjuk meg. (197. o. skk.). A másik nehézség az, hogy Jézus nem az apostolokhoz intézte szavait, hanem az egész egyházi közösséghez. Ha Jézus szavait csak a 17. versszakkal kötjük egybe, valóban az lehet az érzésünk, hogy Jézus az egyházi közösségnek adott kötő- és oldóhatalmat. Viszont minden kritika elismeri, hogy Máté 18 első versszakától kezdve Jézus szavai a meghívottaknak, vagyis az egyes apostoloknak szóltak. A 17. és a 18. verszakok nem függnek össze közvetlenül. Erre mutat az egyikben az egyesszám, a másikban a többesszám használata. Az összefüggés irodalmi és nem történelmi. Kétségtelen tehát, hogy nem az egész egyházi közösség, hanem az apostolok kapták meg a kicsinyekről és az eltévelyedettekről való gondoskodásra a megbízást s ennek következtében az egyházi eljárás vagy fenyítés hatalmát is. Az ősegyház mindig így értette Krisztus szavait (Tit. 3, 10).

[64] Szemben az ún. „kis missziós paranccsal", amely a zsidó népet tartotta csupán szem előtt (Mt. 10).

[65] I. m. 208–219.

[66] Az előző részben mondottakhoz kiegészítés és megvilágítás szempontjából szükségesnek tartjuk a következőket megjegyezni. Az ősegyház hierarchikus felépítettségét és vezetését minden hasonlósága ellenére sem szabad a zsidó közösség hierarchiájával egy nevezőre hozni. Az utóbbi élén, ha nem volt király, a főpap állt, mint Isten teljhatalmú megbízottja. Alatta a többi „főpap" vezető szolgálatot teljesített a templomban. A főpap volt egyúttal a szinhedrium feje, amely mint legfelsőbb tanács és törvényszék képviselte a népközösséget. Ebben előkelő helyet foglaltak el mint a thora hivatott magyarázói az írástudók. Egészen új mindezzel szemben az újszövetségi Krisztus-közösségben „Krisztus abszolút tekintélye". Mint Isten eszkatologikus „küldöttje" megfellebbezhetetlen tekintéllyel hirdette meg Isten akaratát és az Isten jobbján ülve, megdicsőülése után „minden hatalom birtokában" van (Mt. 28, 18). Nincsen az egyházban egyetlen olyan hivatali vagy szolgálati megbízás, amely nem Krisztustól jönne a küldötteinek (Jn. 20, 21) átadott isteni hatalom részesedésével (Mt. 16, 19; 18, 18; Jn. 21, 15–17). Nem a születési előjog, mint a főpapnál és nem a tudományos felkészültség, mint az írástudóknál, a mérvadó, hanem egyedül a „felülről jövő" meghívás, a küldés és a kegyelemmel való felruházás. *(R. Schnackenburg:* i. m. 144.)

[67] *Ch. Journet:* Primauté de Pierre dans la perspective protestante et dans la perspective catholique, (Paris, 1953), 27–72; *A. Lang:* i. m. 56–90.

[68] Az első, aki a Máté-szöveget megtámadta, *A. Resch,* a 18. vers hitelességét tagadta: „És mondom neked, te Péter vagy..." Szerinte betoldásról van szó, amely a 2. század végéről, vagy a 3. század elejéről származik. Ezt arra alapozza, hogy Márk és Lukács párhuzamos részeiben a szöveg hiányzik. Kifogásait azzal is alátámasztja, hogy Origenesig és Tertullianusig a hagyomány teljes hallgatásba burkolódzik. A 19. versszak hitelességét elismeri, de más olvasást követel: „és nektek adom a mennyek országának kulcsait". *I. Grill* elfogadja Resch véleményét és megtoldja a betoldás szerzőjének és idejének „pontosabb meghatározásával". Szerinte a szöveg szerzője Victor római püspök volt 190 körül. Majdnem ezzel azonos elméletet képviselt a francia *H. Monnier* is. *W. Soltau* fenntartja a régiek nézetét, hogy betoldás történt, de felhívja a figyelmet arra, hogy ismerte a szöveget Justinus, időpontját tehát 110–120-ra kell tennünk. *Harnack* hosszú tépelődés után elismerte, hogy a 18. versszak is hiteles, kivéve e szavakat: „e sziklára építem anyaszentegyházamat". Úgy véli, hogy Krisztus eredeti szavai csak ezek lehettek: „És én mondom neked, te Péter vagy és a pokol kapui nem vesznek erőt rajtad". A betoldás szerinte Rómában történt, Hadrián idejében 117–138 között. Ma a legtöbb protestáns kutató elismeri a szöveg irodalmi hitelességét, legújabban azonban *M. Goguel,* főleg Márk és Lukács hallgatása miatt ismét nehézségeket támaszt. *Cullman* szerint nyilvánvalóan Krisztus szavairól van szó, el kell ismerni a szöveg irodalmi és történelmi hitelességét, s ő maga elfogadja a successio, az utódlás kérdésének kivételével a szöveg katolikus értelmezését is.

[69] *R. Bultmann:* Die Frage nach dem messianischen Bewusstsein Jesu und das Petrusbekenntnis, Zeitschrift f. neutest. Wissenschaft, 19, (1919–20), 165–174.

[70] *Kittel:* Theol. Wb. III. 524.

[71] Geschichte der Synoptischen Tradition, (Göttingen, 1931, 2. kiad.), 276.

[72] Névváltoztatásokról az ószövetségből is tudunk, de mindig valami sajátos jelentőséggel. A név a régiek eszmevilágában nem egyszerűen megjelölt valamit, hanem lényeget és feladatot is fejezett ki egyúttal. Ha tehát valakinek új nevet adtak, akkor valami újnak a kezdetét akarták ezzel kifejezni. A rabbinusok is sokszor adtak új nevet tanítványaiknak.

[73] *E. M. Kredel:* Primat, Bibl. Theol. Wb. (Wien, 1962), 946.

[74] Petrus, Jünger-Apostel-Märtyrer, Das historische und das theologische Petrusproblem, (Zürich, 1952), 232.

[75] *M. Schmaus:* i. m. 165.

[76] Így pl. megtaláljuk a képet az Iz. 22, 22-ben. Itt Eliakim a megbízhatatlan Sebnanak hivatali utódja lesz, az Apokalipszisben pl. ezt a helyet Krisztusra alkalmazzák, aki a mennyek országának kulcsait birtokolja. A kulcsok képével jelölte meg Krisztus a farizeusok tanítási és hivatali hatalmát (Lk. 11, 52; Mt. 23, 13).

[77] *A. Beni–S. Cipriani:* La vera chiesa, (Firenze, 1953), 101–167.

[78] *J. Haller:* Das Papstum, (Stuttgart, 1950), 4.

[79] *Ch. Journet:* Théologie de l'église, (Desclée de Brouwer, 1958), 145.

[80] Az ószövetségi könyvek a pásztor feladataira hivatkozva élénk színekkel ecsetelik a Messiás főpásztori feladatkörét és gondjait. A pásztornak a nyáj számára legelőt és vízben gazdag pihenő helyeket kellett keresnie (Zsolt. 23, 2). Ez nem volt könnyű feladat. A legelők a nagy nyári melegben kiszáradtak. A pásztor kötelesség volt továbbá a nyáját a kívülről jövő ellenséggel, a tolvajok és ragadozók támadásával szemben megvédeni és a nyájon belül is rendet tartani, nehogy az erősebb állatok a gyengébbeket a táplálékban megrövidítsék. Krisztus főpásztori megbizatása saját életébe került, „életét adta juhaiért", de életének odaadásával győzte le ellenségeit, a bűnt, a halált és ezzel a nyáj életét biztosította.

[81] Az evangéliumokban Péter neve 114-szer, az Apostolok Cselekedeteiben 57-szer szerepel. Péter után Jánost emlegetik legtöbbször, az evangéliumokban mégis csak 38-szor, az Apostolok Cselekedeteiben pedig csak nyolcszor fordul elő a neve.

[82] *O. Cullmann:* Petrus, Jünger-Apostel-Märtyrer, Das historische und das theologische Petrusproblem, (Zürich, 1952), 68.

[83] „Ha valaki azt mondaná, hogy Sz. Péter apostolt Krisztus Urunk nem tette meg az összes apostolok fejedelmévé és az egész küzdő egyház látható fejévé vagy hogy ő (Péter) csak tiszteletbeli és nem igazi és saját joghatósági főséget (primatus) kapott egyenesen és közvetlenül a mi Urunk Jézus Krisztustól: az az egyház közösségéből kizáratik (anathema sit!)" Vaticanum I: Sessio IV., Cap. 1. De apostolici primatus in beato Petro institutione, Canon. D 1823.

[84] *A. Lang:* i. m. 90–93.

[85] *G. Söhngen:* Überlieferung und apostolische Verkündigung: Die Einheit der Theologie, (München, 1952), 305–323.

[86] *Ch. Journet:* i. m. 119–131.

[87] *M. Schmaus:* i. m. 141–155.

[88] A hivatalok keletkezését nem szabad úgy elképzelnünk, hogy szándékos megtervezéssel hozták létre őket. A Krisztustól megszabott hierarchiai lényeg a szükség szerint lassú egymásutánban hívta ezeket létre. Mindig szem előtt kell tartanunk az ószövetségi példát, ott is alakultak, fejlődtek a hivatalok véglegessé válásukig. Az egyes hivatalok nevei sem álltak készen, ezek is csak lassan állapodtak meg. Az elején határozatlan és tökéletlen az elnevezési szóhasználat. Nemcsak Sz. Pál beszélt az elején nagy általánosságban elöljárókról, de még a Zsid. 13, 17 és Pastor Hermas is a határozatlan „hegoumenoi"-t használja és Justinus a liturgikus közösség leírásánál 150-szer alkalmazza a „proesztósz"-t.

[89] *J. Colson:* L'évêque dans les communautés primitives, (Paris, 1951), 66–84.

[90] *A. Lang:* i. m. 106–112.

[91] Minden jel szerint a „diakonus" fogalmának lett először egyértelmű a jelentése. A szónak igen sok vonatkozása volt ismeretes és így alkalmas volt

arra, hogy meghatározott tartalmat adjanak neki. Először asztali szolgálatot, életszükségleti szolgálattevést és általában szolgálatot jelentett. Ilyen értelemben használatos a szó az újszövetségi könyvekben (Lk. 10, 40; Mk. 1, 31; Ap. Csel. 6, 1; 11, 29; 12, 25; Róm. 15, 31). Lassanként a keresztény közösségekben végzett szolgálatok megjelölésére használják (1 Tessz. 3, 2; 2 Kor. 11, 23; Ef. 6, 21; Kol. 1, 7). A pasztorális levelekben pedig már meghatározott értelemben használatos: az istentiszteletnél és az igehirdetésnél végzett segédszolgálati hivatalt jelent (1 Tim. 3, 8–12).

[92] Ezekből is látszik, hogy a püspökök, „episcopusok és a presbyterek" között az elején nem tettek világos különbséget. Ugyanazok a hivatalnokok, akik az Ap. Csel. 20, 17-ben presbyterek, a 20, 28-ban episcopusok. Nincs éles különbség a két elnevezés között a pásztorális levelekben sem. E szavak, de különösen az episcopus kifejezés csak a második század kezdetén, nyugaton talán még később, kapják meg mai meghatározott értelmüket.

[93] *A. Lang:* i. m.: 133–147; *M. Schmaus:* i. m. 474–497.

[94] *Eusebius,* HE IV. 23, 11; III, 16; *Irenaeus:* Adv. haer. III, 3, 3.

[95] *Eusebius:* HE V, 24, 1–8; V, 24, 2; V, 24, 11–18.

[96] *A. Lang:* i. m. 141–142.

[97] *B. M. Apoloni–Ghetti, A. Ferrua, E. Josi, E. Kirschbaum:* Esplorazioni sotto la confessione di San Pietro in Vaticano, (Città del Vaticano, 1951); *L. Hertling–E. Kirschbaum:* Die römischen Katakomben und ihre Märtyrer, (Wien, 1950).

[98] Die Choronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius, I. (Leipzig, 1893), 244.

[99] Petrus und Paulus in Rom, (Berlin u. Leipzig, 2. kiad., 1927).

[100] Altkirchliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus, (München, 1941), 190.

[101] *A. Lang:* i. m. 124–133.

[102] *M. Schmaus:* i. m. 191–198.

[103] „Hic habitasse prius sanctos cognoscere debes, nomina quisquie Petri pariter Paulique requiris."

[104] Mystici corporis encikl., AAS., XXXV (1943), 227.

[105] *Ch. Journet:* Théologie de l'église, (Desclée de Brouwer, 1958), 159.

[106] Vaticanum I., Sessio IV., Cap. 1.: De apostolici primatus in beato Petro institutione, D 1822, 1823.

[107] Vaticanum I., Sessio IV., Cap. 2.: De perpetuitate primatus beati Petri in Romanis Pontificibus, D 1824, 1825.

[108] Vaticanum I., Sessio IV., Cap. 3.: De vi et ratione primatus Romani Pontificis, D 1826–1831; az egyházi törvénykönyv, a Codex Iuris Canonici 218. kánonja a pápa hatalmát így fogalmazza meg: „§ 1. A római főpap, aki Szent Péternek utódja a primátusban, nemcsak tiszteletbeli elsőbbséggel, hanem legfelsőbb és teljes joghatósági hatalommal rendelkezik az egész egyház felett mind a hit és erkölcs dolgaiban, mind az egész világra kiterjedt egyházi fegyelmi és kormányzási ügyekben.

§ 2. Ez a hatalom valóságosan püspöki, rendes és közvetlen és minden emberi hatalmi tekintélytől függetlenül terjed ki az összes és egyes egyházakra, az összes és egyes pásztorokra, valamint a hivőkre."

[109] *XII. Pius:* Mystici corporis encikl. AAS, XXXV., (1943), 210–211.

[110] Az episcopus szó a görög „episzkopein" igéből származik és felülvizsgálót, felvigyázót, „inspektort" jelent. A fogalom ebben az értelemben használatos az ókori profán irodalomban, az ó- és újszövetségi szentírásban és a későbbi patrisztikus irodalomban is. Véglegesen kialakult, tehát mai értelmében is azt a katolikus egyházi elöljárót értjük püspökön, aki a papszentelés szentelési hatalmával bír és a világegyház valamely területi egységét, részét a pápától függően és vele egységben kormányozza.

[111] Sz. Pálnál az apostol fogalma tágabb értelmű. A tesszanolikiaknak írt levelében, – ez Pál legkorábbi levele talán –, Silvanust és Timotheust is apostolnak nevezi (I. Tessz. 2, 7). Kérdés maradt ma is, habár a legtöbb teológus egy véleményen kezd lenni, hogy melyik Jakabról van szó. A Jeruzsálemi Jakab nem azonos Jakab apostollal, a kisebbik Jakabbal, Alfeus fiával. Az előbbi „az Úr testvére".

[112] Ad Corinth. 42–44; *R. Journel:* 20, 21.

[113] Adv. haer. III. 3, 1.

[114] Uo. III. 3, 3.

[115] HE V, 3, 4; V, 16; V, 17; V, 20, 2; V, 12, 1.

[116] HE V, 23, 3 s köv.; V, 24, 8.

[117] HE IV, 23, 3.

[118] HE IV, 23, 2.

[119] HE IV, 22, 3; IV, 22, 4.

[120] De praescriptione 32; *R. Journel,* 293, 296.

[121] Der Kirchenbegriff des Paulus in seinem Verhältnis zur Urgemeinde, Ges. Aufz. II. (Tübingen, 1928), 932.

[122] Urkirche und Ostkirche, (München, 1937), 65.

[123] *R. Schnackenburg* előadása szerint egy közelebbről már meg nem határozható kisázsiai közösségben Diotrephes a monarchikus püspök szerepében lép fel és önkényes egyeduralkodóként látszik viselkedni. Nem fogadja be azokat a vándormisszionáriusokat, akik a „presbyter" rendelete szerint vannak útközben, sőt még meg is tiltja a közösség tagjainak, hogy támogassák őket és arra is merészkedik, hogy a rendelkezésének ellenszegülőket kiközösítse (3. Jn. 10). Aligha lehet arra gondolni, hogy Diotrephes valamilyen presbyterközösségben élre törő jogbitorlóként intézkedett volna így. El kell fogadnunk, hogy a vezető hivatal az ő kezében volt. A János-levél egyébként nagyon jól szemlélteti, hogy milyen nehézségek merültek fel a missziósállapotból, illetve a missziós vezetésből az állandósuló vagy stabil egyházi alkotmányra való áttéréskor.

[124] Ennek nyomait meg is találjuk a 3 Jn. levélben, a Sz. Kelemen-féle levélben, különösen pedig a Didache-ban. A Didache még a vándorprédikátorok-

nak, „a prófétáknak" (11, 7), „akik a Szentlélekben beszélnek", nagyobb jelentőséget tulajdonít.

[125] Ep. 33: *Hartel*, 566.

[126] Minden rendi vagy szentségi hatalom az egyházban az egyházi rend szentségéből ered, a joghatósági hatalmat a pápának törvényes megválasztásának elfogadása után isteni jog, minden más személynek a „missio canonica", a kánoni küldetés adja. (CIC can. 109.)

[127] *K. Rahner:* Über das ius divinum des Episkopates: Theologisches Jahrbuch, (Leipzig, 1963). 81.

[128] Satis cognitum encikl. D 1961.

[129] De Ecclesia Christi, II., (Romae, 1954), 94.

[130] Ep. 67, *Hartel*, 739.

[131] A teológusok nagyobb része „biztos" tanításnak minősíti. „A legfőbb és egyetemes joghatósági hatalom teljes egészében előbb a szuverén pápában székel; innen a vele egyesült püspöki testületre megy tovább: hasonlóan az élethez, amely előbb a szívben van és innen járja át az egész szervezetet. A pápa a legfőbb iurisdictiót egyedül gyakorolhatja vagy pedig egyesülve a világban szétszórt püspöki testülettel az ún. rendes tanítóhivatalon keresztül vagy pedig az általános zsinaton az ún. ünnepélyes tanítóhivatal által." *Ch. Journet:* i. m. 161.

[132] AAS, XXXV (1943), 212, D 2287; hasonló tartalmúak IX. Pius nyilatkozata (AAS VII. [1872–73], 475), XIII. Leo: „Satis cognitum" encikl. (ASS XXVIII. [1895–96], 711), XII. Pius „Si diligis" c. beszédje (AAS XLVI. [1954], 314).

[133] Az a magyarázat, amely kizárólagosan a pápa teljhatalmából vezet le minden joghatósági hatalmat az egyházban, sok mindenre kielégítő feleletet tud adni: miért nincsen iurisdictiója a csupán felszentelt, de meg nem erősített püspöknek és miért van iurisdictiója a még fel nem szentelt, de kinevezett megyéspüspöknek. Továbbá a püspöki szék megüresedése idején a megválasztott káptalani helynök saját joghatósággal rendelkezik. Honnan eredhetne ez, ha nem részesedés lenne a legfőbb pásztor iurisdictiójából.

[134] A püspökök hivataluknál fogva elsősorban az „apostoli igazság" hordozói, vagy az „apostoli hagyomány garantálói". Ez mindenre kiterjed, amit az apostolok tanítottak és tettek. A püspökszentelés „apostoli karizmákkal" ruházza fel a püspököt. Irenaeus szerint ez a „charisma veritatis", az igazság karizmája, ami egyenlő a Szentlélekkel. (Adv. haer. III, 24, 1; IV, 26, 2). A püspöki méltóság tehát nemcsak a szentelési és kormányzási hatalmat magában foglaló küldetési hatalom, hanem az említett sajátos karizmát, a Szentléleknek az apostoloktól kézföltétellel minden egyes püspökre átszállt külön kegyelmi adományát is jelenti. Ez a karizma a püspököt új, természetfeletti magasságba emeli az egyház minden más tagja és a papság felett. „Az Igazság Lelke" a biztosíték, hogy a püspökök az apostoli igazságot megőrizzék és sértetlenül tudják tovább adni. Ez a minden püspökben azonos karizma alapozza meg természetfeletti létében az egyházban a hit azonosságát és egységét, de

hatása nemcsak a hitre, hanem a püspök minden feladatára is kiterjed, hiszen minden, amit a püspök a Szentlélekben tesz, az apostoli traditio megvalósítása.

[135] Trad. Apost. Hippolyti, n. 2.: *Botte*, (Paris, 1946), 26.

[136] *A. Ebneter:* Was wir vom Konzil wissen müssen, Orientierung, 24 (1960), 151.

[137] *K. Mörsdorf:* Bischof, Lex. f. Th. u. K. (Freiburg i. Br., 1958), 496.

[138] Primat und Episkopat, Sendung und Gnade, (Wien, 1959), 239–262; *K. Rahner—J. Ratzinger:* Episkopat und Primat, Quaestiones disputatae, 11, (Freiburg i. Br., 1961); Über das ius divinum des Episkopats, Theologisches Jahrbuch, (Leipzig, 1963), 80–125.

[139] *K. Rahner:* Primat und Episkopat, 254.

[140] El binomio „Primado-Episcopado", (Bilbao, 1962).

[141] Strukturen der Kirche, Quaestiones disputatae, 17, (Freiburg i. Br., 1962).

[142] *J. Brinktine:* Quomodo se habeat collegium episcoporum ad Summum Pontificem, Freiburger Zeitschr. f. Phil. u. Theol., (1962), 86–94.

[143] *K. Mörsdorf:* Bischof, Lex. f. Th. u. K., 496.

[144] XII. Pius pápa beszédje 1946-ban a bíborosok előtt: AAS. XXXVIII., (1946), 144.

[145] *H. Küng:* Das Collegium Germanicum et Hungaricum und die Einheit der Christenheit, Korrespondenzblatt 67 (1960), 83.

[146] *C. Feckes:* i. m. 218.

[147] *B. Botte:* Das Weihesakrament nach den Gebeten des Weiheritus; Der Kollegialcharakter des Priesters- und Bischofsamtes, *(Jean Guyot:* Das apostolische Amt, (Mainz, 1961), 13–33; 68–86).

[148] A pap a „sacerdotium episcopale" részesévé válik. Jellemző, hogy a 4–6. századokban a „sacerdos"-nak csak a püspököt nevezték. A változás a karoling időkben történik, egy ideig vegyesen, később már csak a papság megjelölésére használják.

[149] A liturgia a papságot joggal „secundi meriti munus, secunda dignitas, sequens ordo" elnevezésekkel illeti.

[150] *F. Holböck–Th. Sartory:* i. m.: *Holböck:* Das Mysterium der Kirche in dogmatischer Sicht, I. 274–278.

[151] Csak magasabb hierarchikus fokozatban álló személy „ordinálhatja" az alacsonyabb fokú személyt. Pappá csak a püspök szentelhet valakit, a kisebb rendeket egészen a diakonátusig adott esetben a pap is feladhatná, a püspökőt legalább három püspök szenteli, akik az egész püspöki testületet képviselik. Egyébként említésre méltó, hogy az 1946. szeptember 14-én megjelent dekrétum szerint szükség esetében egyszerű pap is bérmálhat. Ez a rendelkezés ismét felvetette a püspöki és papi méltóság különbségének, vagy részbeni azonosságának a kérdését. Mörsdorf úgy véli, hogy a bérmálás nevezett esetben a papi szentségi hatalomnak és a legfőbb kormányzási hatalomnak „együttes tevékenységéről" van szó, ami azt jelentené, hogy a papság a papszentelés révén a püspökkel majdnem azonos hatalmakkal rendelkezik, de ezek „kötött formában" maradnak mindaddig, amíg a pápai teljhatalom fel nem oldja. Mindenesetre

ez is arra mutat, hogy a pap a püspök hatalmának a részese, de sohasem lehet vele egészen egyenlő.

[152] *M. Schmaus:* i. m., 456. XII. Pius pápa elítélte azt a naturalista nézetet, amely „az egyházban nem lát és nem akar mást észrevenni, mint jogi és társadalmi kötelékeket" („Mystici corporis" encikl.: AAS, XXXV., (1943), 197). A pápa itt egyrészt az egyház lelki, természetfeletti célját kétségbe vonó nézeteket utasítja vissza, másrészt rá akar mutatni arra, hogy az egyház több, mint jogi és társadalmi vonatkozások formalizmusában kimerülő organizáció, több és más, mint történelmileg kialakult, emberektől megalakított „juridikus-szociális" társaság vagy egyesület, amely mint minden más egyesület talán államilag jóváhagyott alapszabályokkal működik vagy „állam az államban" akar lenni.

[153] A Bellarmin-féle meghatározásban burkoltan benne foglaltatik az egyház hármas hatalma. A közös hitvallás mögött áll a tanítói, a szentségek vétele mögött a papi hatalom, és kifejezettebben említés történik a hierarchiának való alávetésről. Az egyház láthatóságát többféleképpen lehet „láthatóvá" tenni. Bellarmin hivatkozik is a hitvallásra, a szentségek használatára és a pápa vezetése alatt álló egyházkormányzatra. Az első, lévén belső lelki tény, kifelé nagyon kevéssé nyilvánul meg tapasztalatilag ellenőrizhető vonásként. A második, – egybefoglalólag nevezhetnők az egyház liturgiájának, – látható cselekvések, tevékenységek sorozata, amelyek természetüknél fogva csak tovatűnő benyomások maradhatnak, bár egységes liturgiai törvények pontosan meghatározzák az egyház istentiszteleti és szentségkiszolgáltatási rendjét. Az egyház láthatósága legmarkánsabban kétségtelenül jogi szerkezetében, kormányzati rendjében és tevékenységeiben, törvényhozó és végrehajtó, bíráskodási és büntető eljárásaiban jut kifejezésre. Lévén az egyház jogi alkotmányáról szó, ez bizonyul a legállandóbbnak, a legkevésbé változónak. Az egyház, mint hatalommal felruházott joghatósági tényező tud a leghatásosabban érvényt szerezni jelenlétének és kifelé való megnyilvánulásának. Bellarminnak az egyház láthatósága melletti sok helyes érvelését akaratlanul is a jó értelemben vett „hatalmi demonstratio" sugallta, amikor arra hivatkozott, hogy az egyház mint hatalommal felruházott intézmény éppen olyan látható, mint pl. Velence városállama. Ezek kisarkított megállapításoknak tűnhetnek fel. Távol áll tőlünk a nagy egyházdoktor érdemeit kisebbíteni, mégsem árthatott felhívnunk a figyelmet arra, hogy az akkori egyházszemlélet a korszellemnek megfelelően inkább az államiság, mint a társadalmi-közösségi értékelés hatása alatt állott. Tipikus jogi szemlélet volt, ami önmagában nem téves, de egyoldalúsága miatt hiányos, s éppen ezért kisarkítva káros is lehet. Bellarmin „juridikus quasi-definitió"-jának megértése szempontjából fontos tudnunk, hogy a reformációtól tagadott külső egyház védelmének sugallatából, tehát végeredményben apologetikus alapelvekből született.

[154] *M. Schmaus:* i. m.: 688–699.

[155] *C. Feckes:* i. m.: 117–142.

[156] *K. Mörsdorf:* Kirchengewalt, L. f. Th. u. K., 220.

[157] Nem szerencsés ezért talán a CIC, can. 145 § 1. megfogalmazása, mely szerint az egyházi hivatallal, ill. átadásával együttjár az egyházi hatalomban való részesedés, akár szentelési, akár kormányzási hatalomról van szó. Hasonló elképzelés van a 210. kánon mögött is, mert itt arról van szó, hogy a szentelési hatalom egyházi hivatallal lehet egybekötve, illetve delegáció alapján személyre ruházható át. A 109. kánon szerint érvényben marad viszont a törvény: a szentelési hatalmat a szentelés, a kormányzói hatalmat a pápai hatalom kivételével a kánoni küldés adja tovább. A hivatalátadás formája a 197. kánon 1. §-a értelmében a kánoni küldés marad. Amikor egyszerű pap bizonyos hivatalok átruházásával együtt a bérmálás szentségének és a kisebb rendek feladásának hatalmát is megkapja, akkor a kormányzói hatalom jogkörében részesül.

[158] *S. Theol:* II–II. q. 39, a. 3.

[159] *F. Holböck–Th. Sartory:* i. m. I.: 231–250.

[160] „Mystici corporis" encikl.: AAS, XXXV (1943), 214. Az egyház tagjai a keresztség, a bérmálás és a papi rend szentségének „szentségi karaktere" révén hasonulnak Krisztushoz. Sz. Tamás szerint a szentségi jegy Krisztus papságában való részesedést hoz létre a keresztény lélekben, s ezzel egyúttal különleges küldetésre indít Krisztus, illetve az egyház „hit- és istentiszteleti egységében" való tevékenységre. (III. q. 63. a. 3.)

[161] „Mystici corporis" encikl.: AAS, XXXV (1943), 223.

[162] *A. Möhler:* Symbolik, 389. Az egyház és Krisztus közötti hasonlóság vagy analóg értelemben vett azonosság a magyarázata annak, hogy az egyház értelmezése körül felmerült tévedések szinte teljesen azonosak az ún. krisztologikus tévtanításokkal. Az ekkleziológiai nesztorianizmust már említettük. Ahogyan Krisztusban, úgy az egyházban sem lehet az isteni és emberi oldalt teljesen és valóságosan szétválasztani. Van ekkleziológiás doketizmus vagy spiritualizmus és monofizitizmus is. Az előbbi szerint az emberi természet és minden velejárója, különösen pedig a szenvedés csak látszat, „dókema" volt. Az egyház igazi valóságát sokan a láthatatlan belső, lelki, „pneumatikus" lényegben keresték. A láthatatlan „spiritualista egyház" hívei nem veszik komolyan az Isten emberrélevését. Ha valaki nem fogadja el, hogy az egyház, természetesen nem szóról-szóra vett azonosságban, az isteni emberrélevés folytatása, az Istenembernek a történelembe való helyezése, és hogy az egyháznak éppen ezért Krisztus földi sorsát magára is alkalmaznia kell, az ilyen mindig botránkozni fog az egyház emberiessége miatt. Az ekkleziológiás monofizitizmus is követi a régi tévtanítást, mely szerint Krisztusban az isteni személy magába szívta az emberi természetet, tehát Krisztusban csak egyetlen egybeolvadt istenemberi természet volna. Ez a tévedés áll fenn ma is az egyházban, ha benne mindent csak isteni fénnyel akarunk beragyogtatni, s ha nem vesszük észre az emberi hiányokat és tökéletlenségeket. Sok apologetika hirdetett ilyen téves szemléletet, mintha az egyházban csak isteni erők működnének és mindaz, amit

a hierarchia tesz, szent, tökéletes és sérthetetlen lenne. Az ilyen szemlélet hajlamos arra, hogy jogi előírásokban és liturgikus szabályokban kizárólag a Szentlélek és nem egyúttal Krisztus „időben élő" emberi eszközeinek tevékenységét lássa. Természetesen a jogi és liturgikus előírások az infabilitás következtében sohasem voltak és nem is lehettek erkölcsileg helytelenek. Lehettek azonban kevésbé időszerűek.

[163] *K. Adam:* Das Wesen des Katholizismus, (Düsseldorf, 1957, 13. kiad.) 248.

[164] *H. Küng:* Konzil und Wiedervereinigung, (Wien, 1960), 51.

[165] *Gálos L.:* Az egyház alkotmányának szerkezete és érintkezőpontjai a világi alkotmányokkal, (Pécs, 1940), 20.

[166] *Bánk J.:* Kánoni jog, I., (Budapest, 1960), 18–19.

[167] *Gálos L.:* i. m. 19.

[168] *K. Hohenlohe:* Grundlegende Fragen des Kirchenrechts: Kirche und moralische Person, (Wien, 1931), 71. Idézi *Gálos L.:* i. m. 19.

[169] A természeti törvény a kinyilatkoztatás fényében erősebb átláthatóságot nyert, úgyhogy az egyházjogban igen hatásosan érvényre is jut. Nem foglal el az egyház jogrendjében külön területet, mert teljesen az egyház természetfeletti lényegegységében nyugszik. A természeti jog szerepét az egyházra mint tökéletes társaságra, főleg pedig az egyház és állam viszonyára vonatkozó tanításban többen túlbecsülték. *(K. Mörsdorf:* Kirchenrecht, Lex. f. Theol. u. Kirche., 246.)

[170] *K. Adam:* i. m. 41.

[171] *M. Schmaus:* i. m. 469.

[172] AAS, XXXV, (1943), 223–225.

[173] A „gnózis" és a vele kapcsolatos gnoszticizmus eretnekségei a mélyebb „hitmegismerésből és hitéletből" származó egyoldalú spiritualista egyház megvalósításáért küzdöttek. A manicheizmus és bizonyos tekintetben a nesztorianizmus is ide sorolható. A gnoszticista-spiritualista tévedések végigkísérték az egyház történelmét. A modernizmus individualista, szubjektív, karizmatikus törekvéseiben is gnózis lappang.

[174] *A. Stickler:* Das Mysterium der Kirche im Kirchenrecht, *F. Holböck–Th. Sartory:* Mysterium Kirche II., (Salzburg, 1962), 627–628.

[175] *A. M. Stickler:* i. m. II., 584.

[176] Uo.: 590.

[177] *J. Wodka:* Das Mysterium der Kirche in kirchengeschichtlicher Sicht; *F. Holböck–Th. Sartory:* i. m. I. 458–465.

[178] *C. Feckes:* i. m.: 141.

[179] „Mystici corporis" encikl.: AAS, XXXV (1943), 227.

[180] *C. Feckes:* i. m. 17.

[181] AAS, XXXV (1943), 198.

[182] Uo. 198–199.

[183] M. Schmaus: i. m.: 89.

[184] AAS, XXXV (1943), 204–205.

[185] Csak a krisztológia és a szoteriológia egybevetett szemlélete deríthet fényt az egyházra. „Minden részleges szempont önmagában ferde képet ad az egyházról. Az ekkleziológiát kizárólagosan sem a „Szentlélek-teológiára", sem a „kereszteológiára" nem lehet felépíteni. Aki erre vállalkozna, az egészből csupán egy részt ragadna ki és „herezisbe" eshetne. Ennek a veszélye nem is olyan kicsiny, mert az emberi gondolkodás számára szokatlanul nehéz, hogy a halál és élet, a nagypéntek és húsvét, az emberrélevés és lélekküldés, a kezdet és a vég, az elindulás és a beteljesülés szempontjait kell egybefoglalni. . . . A kívánatos „egybenézés" mellett azonban mégsem tekinthetjük az egyházat úgy, mint Krisztus organikus kibontakozását és teológiai tévedés lenne az ekkleziológiában csupán a krisztológia kifejtését látni. Krisztus és az egyház több, mint Krisztus maga." *(M. Schmaus:* i. m.: 91.)

[186] AAS, XXXV. (1943), 205–208.

[187] Sermones in Johannem: 120,2. E tanítás nyomait a liturgiában is megtaláljuk, pl. a Jézus-Szíve ünnep vesperásának himnuszában:

„Ex corde scisso Ecclesia
Christo iugata nascitur::
Hoc ostium arcae in latere est
Genti ad salutem positum."

[188] AAS, XXXV. (1943), 210–211.

[189] Hogy milyen nehéz kérdésekkel állunk szemben, bizonyítja az az áthidaló elmélet, mely az „abszolut és relatív értelemben vett egyház" fogalmi megkülönböztetésével akarja egymáshoz közelebb hozni az ellentéteket. Az egyik lenne az isteni üdvösségi rendben szereplő egyház a maga természetfeletti terve szerint, amely alapjaiban a kereszthalállal megvalósult, a relatív értelemben vett egyház pedig a Krisztus tevékenységét folytató „helyettes egyház" lenne, amely a feltámadás, a mennybemenetel és a Szentlélek pünkösdi eljövetele után kezdte meg működését. Az utóbbira azt mondják, hogy fogalmilag nem tartozik a dogmatikához, hanem az alapvető hittan tárgya.

[190] AAS, XXXV. (1943), 206, 219, 248.

[191] Jelen összefüggésben az egyház misztériumát, tehát természetfeletti lényegét és jellegét csak a Krisztus teste fogalmában óhajtjuk érinteni. Sz. Pál tanításának részletes ismertetésénél ki fogunk térni az egyház titkának „kozmikus dimenzióira" is, nevezetesen az egyház üdvösségrendi szerepére és összefüggéseire az oikonomiában, a Krisztusban, mint főben, az idők teljességével bekövetkező „recapitulációra" és ezekben az egyház természetfeletti funkcióira. Mindezeket említettük már, de nem fejtettük még ki tartalmukat. Nem volt rá eddig szükségünk, fontos volt viszont ezekkel is felhívnunk az egyház természetfelettiségére a figyelmet. Az egyház e kozmikus szemléletben Krisztusnak nemcsak „teste", hanem „pleromája" is, a mindent betöltő és magában egybefoglaló teljessége. Egyenlőre meg kell maradnunk az egyház pontosan körvonalazott „megváltásrendi", szoteriológiai kereténél. Ez Sz. Pál teológiá-

jában is az elindulás alapja (Ef. 2, 13–22; 3, 12; 4, 12–16; Kol. 1, 18–23). Az egyház elsősorban az emberekért létesített üdvösségi intézmény és ezért misztérium is.

[192] „Mystici corporis" encikl., AAS, XXXV. (1943), 206–207.

[193] Az egyház szentségi jellegéről tárgyaló fontosabb művek: *O. Semmelroth:* Die Kirche als Ursakrament, (Frankfurt a. M., 1955, 2. kiad.); *ua.:* Um die Einheit des Kirchenbegriffes: *Feiner–Trütsch–Böckle:* Fragen der Theologie heute, (Einsiedeln, 1958., 2. kiad.) 319–335; *K. Rahner:* Kirche und Sakramente, (Freiburg i. Br., 1961); *P. Charles:* L'Église, sacrement du monde, (Paris, 1960); *J. de Baciocchi:* La vie sacrementaire de l'Église, (Paris, 1959); *E. H. Schillebeeckx:* Christus, Sakrament der Gottbegegnung, (Mainz, 1960).

[194] *E. Commer:* Die Kirche in ihrem Leben und Wesen dargestellt, I., (Wien, 1904), 76.

[195] Feltűnhetett már eddig is, hogy az egyház „szakramentalitása" körül bizonytalan elnevezésekkel van dolgunk. A teológusok nem tudtak még egységes fogalmi készletet kidolgozni. Mi sem tekinthettük lezártnak az eddigi kutatásokat, és ezért tudatosan ragaszkodunk a többféle elnevezéshez. A sokféleség a tartalmi mondanivalót egyelőre nem befolyásolja, csak minden egyes alkalommal meg kell jelölni a fogalom alkalmazási értelmét. Így nem zavarhat bennünket az elnevezések többfélesége: „ős-szentség", amelyet Krisztusra és az egyházra is alkalmazunk, „alapszentség", „gyökérszentség", „szentségek előtti vagy feletti szentség", stb.

[196] *O. Semmelroth* a következőkben foglalja egybe a szentségi értelmezés jelentőségét az egyház lényegének helyes megítélése szempontjából. Az egyház szentségi értelmezése eleve elhárítja azt a veszedelmet, hogy az egyház jogilag formált közösségi valóságát leértékeljük vagy alábecsüljük. Nemcsak azért, mert a látható egyház is Krisztusnak köszönheti létezését és berendezéseit, hanem főleg arra való tekintettel, hogy a szentségi alkat az egyház láthatóságának is sokkal bensőbb megokolást tud adni. A szentség lényegében láthatatlan isteni valóságot megjelenítő és foghatóvá tevő szimbolum. Ezt csak az veheti realitásnak, aki a látható egyházat is komolyan veszi, és nem tekinti csupán az isteni kegyelem elérésére közbeiktatott segédeszköznek, „vehiculum"-nak, amelynek az egyház igazi bensejéhez kevés köze lenne. Ha az egyháznak szentségi jellege van, akkor az Istennel való kegyelmi közösségnek valamilyen formában láthatóvá kell válnia benne, mintegy „testivé kell alakulnia", hiszen a kegyelmeket is általában nem „isteni közvetlenségben" nyerjük el, hanem mint testben élő emberek az egyháznak Istentől rendelt közvetítésében, amelyben a kegyelem is „megtestesül". Mivel pedig az egyház az Istennel való kegyelmi egység „testi megjelenítése", sohasem kaphat ezért a külső oldala egyoldalú túlbecsülést. Az egyházat nem látható szervezeti tökéletessége és impozáns jogrendi zártsága miatt értékeljük, hanem éppen kegyelemközlő közvetítése miatt. A szentségi szemlélet megóv továbbá bennünket attól, hogy az egyház két oldalát, a testi-látható és az isteni-láthatatlan elemeket túlságosan elkü-

lönítsük egymástól és vagy téves spiritualizmusnak vagy a külsőt dicsőítő, az „egyházi gépezetnek" hódoló pragmatizmusnak essünk áldozatul. (Um die Einheit des Kirchenbegriffes, 326–327.)

[197] *E. H. Schillebeeckx:* i. m.: 181–183.

[198] *C. Feckes:* i. m.: 142–160.

[199] Mystici corporis encikl., AAS, XXXV. (1943), 200.

[200] *W. Solowjew:* Die Geschichte und die Zukunft der Theokratie, (Mainz, 1929), idézi: *C. Feckes:* i. m.: 161.

[201] „Mystici corporis" encikl., AAS, XXXV. (1943), 199.

[202] *R. Schnackenburg:* Wesenszüge und Geheimnis der Kirche nach dem Neuen Testament; *F. Holböck–Th. Sartory:* i. m. I.: 156–161.

[203] Ua.: uo. 173.

[204] *M. Schmaus:* i. m.: 239–240.

[205] *Livius* II. 32.

[206] *A. M. Stickler:* i. m.: II.: 571–572.

[207] Az 1 Kor. 12, 12–27-ben világos, hogy az egyházi közösség „testet" alkot, de a szöveg nem érinti a közösségnek Krisztushoz való viszonyát. A rövid megjegyzés: „Így Krisztus is" (bár sok tagja van, mégis egy test), nem ad felvilágosítást arról, melyik Krisztusról van szó, a megdicsőült (egyedi) Krisztusról-e, vagy pedig a (kollektív) „misztikus" Krisztus testéről. Úgyszintén az 1 Kor. 6, 15–17 sem utal határozottan a „testnek" és mennyei „fejének" viszonyára. Az 1 Kor. 10, 17 sem hoz többet, minthogy az egyházi közösség az eucharisztia révén egyetlen test, Krisztus teste.

[208] Az Énekek Éneke nagyobb részében e lelki eljegyzést ünnepli. Erről énekel a 44. zsoltár: a királynő aranyruhában áll a Messiás oldalán (10), a megtért Izrael, az egyház az asszony, aki belső szépségében, természetfeletti felruházottságban lép elő és a fenséges menyasszony révén vezeti Isten a népeket Krisztushoz (14).

[209] Érdemes ezzel kapcsolatban felfigyelni a viennei zsinat (1311–1312) gyönyörű tanítására: D 480.

[210] *R. Schnackenburg:* i. m. I.: 168–173.

[211] *S. Tromp:* Corpus Christi quod est Ecclesia, (Romae, 1937), 79.

[212] A szentatyák és általában a katolikus tradició Krisztus misztikus testéről szóló tanításának legjobb egybefoglalása: *É. Mersch:* Le corps mystique du Christ, (Paris, 1951, 3. kiad.). A legszebb idézetek egybeválogatása: *S. Tromp:* i. m.: 71–91.

[213] *M. Premm:* Katholische Glaubenskunde, II., (Wien, 1952), 448.

[214] Híres idézetek Sz. Ágoston írásaiból: „Fit totus Christus caput et corpus, et ex multis unus" (Enarr. in. Ps. 74, 4). Krisztus és a hivők egyetlen „embert" alkotnak, „sunt unus homo" (Enarr. in. Ps. 51, 1; 60, 1), „una persona" (Enarr. in Ps. 34, 4); „una eademque persona" (De doctr. christ. 3, 37, 55); „unus Christus" (Sermo 341, 10, 12), „totus Christus in plenitudine Ecclesiae" (Sermo 241, 1).

[215] *M. Schmaus:* i. m.: 297–314.

[216] D 468: „Unam sanctam Ecclesiam catholicam et ipsam apostolicam, urgente fide, credere cogimur . . . quae unum corpus mysticum repraesentat, cuius caput Christus . . ."

[217] D800–809: „Cum enim ille ipse Christus Jesus tamquam caput im membra et tamquam vitis in palmites in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat, quae virtus bona eorum opera semper antecedit . . ."

[218] AAS, XXVIII (1896), 710.

[219] „Mirifica viget fidelium omnium cum Christo necessitudo, qualis inter caput et cetera corporis membra intercedit, itemque arcana illa, quam fide catholica profitemur, Sanctorum communione, cum singuli homines tum populi non modo coniunguntur inter se, sed etiam cum eodem, qui est caput, Christus (Eph. 4, 15) . . . (Quamobrem) passio Christi expiatrix renovatur et adimpletur in corpore suo mystico, quod est Ecclesia . . . Iure igitur mertitoque Christus, in corpore suo mystico adhuc patiens, nos expiationis suae socios habere exoptat, ideoque etiam ipsa nostra cum eo necessitudo postulat; nam cum simus corpus Christi et membra in membro (1 Cor. 12, 27), quidquid patitur caput, omnia cum eo membra patiantur oportet." (AAS, 1928, 172).

[220] *C. Feckes:* i. m. 14.

[221] *J. Betz–H. Fries:* Kirche und Überlieferung, (1960), 290.

[222] *F. Holböck–Th. Sartory:* i. m. I.: 207.

[223] *F. Malmberg:* Ein Leib – ein Geist, Vom Mysterium der Kirche, (Freiburg i. Br., 1960). 24.

[224] *C. Feckes:* i. m.: 15.

[225] Collectio Lacensis, VII, 578.

[226] I. m.: 292

[227–228] Mystici corporis enciklik., hivatkozással XIII. Leó Sapientiae christianae (AAS, XXII., 392), illetőleg Satis cognitum (ASS, XXVIII, 724) enciklikáira, AAS, XXXVIII, (1943), 222.

[229] *S. Tromp:* Corpus Christi quod est Ecclesia I., (Romae, 1937), 155.

[230] AAS., XXXVIII. (1943), 199–200.

[231] Továbbra is kitartunk nézetünk mellett. A „misztikus" jelző az egyházra vonatkozóan nem több, mint teológiai magyarázat. Erre utalnak a kérdés körül kialakult vélemények is. Alapjaiban véve mindegyik ugyanazt a fogalmakkal ki nem fejezhető „titkot" akarja megvilágítani, s csak szavakban térnek el egymástól nagyon a nézetek. D'Herbigny szerint a „titokzatos" szó azt domborítja ki, hogy az egyház „a rejtett isteni valóság érzékelhető jele" lett; É. Mersch így nyilatkozik: az egyház transzcendentális valóság, amelynek némi megértéséhez csak az isteni kegyelem vezethet; Y. Congar a jelzőben az egyház „pneumatikus-lelki" jellegzését érzi ki; Schmaus szerint a jelző „az egyház titokjellegét és (Krisztussal való) egységének intenzitását" jelzi. Olyan vélemény is akad, hogy a „misztikus" szó hozzátételének egyedüli értelme, hogy az egyházat jelentő Krisztus testét megkülönböztessük az „eucharisztikus

testtől". Ezzel egyúttal elkülönítjük a misztikus testet Krisztus földi és égi fizikai testétől. *(F. Holböck–Th. Sartory:* i. m. I.: 211).

[232] *H. de Lubac:* Betrachtung über die Kirche, (Graz, 1954), 27.

[233] AAS, XXXVIII. (1943). 131.

[234] Sessio III: Const. de fide cath., c. 4 (AAS, XXXVIII. (1943), 197.

[235] De veritate, q. 29, a. 4, c: AAS, XXXVIII. (1943), 221–222.

[236] AAS., XXXVIII, (1943), 234. – Az enciklika megjelenése előtt már akadtak veszélyes pantheizmusba, „pankrisztizmusba" torkolló nézetek. „Fizikai egybeolvadásról", „új éterikus fizikai testben történő egyesülésről" jelentek meg „eszmélkedések". A. Deissmann az „in Christo" értelmezésével kapcsolatban ezt állapítja meg: „úgy vagyunk a pneumatikus Krisztussal, mintha „a levegőben" lennénk, vagy mint a halak „a vízben", mint a növények „a földben".

[237] *H. Schauf:* Die Ekklesiologie des Konzilstheologen Clemens Schrader, (Freiburg, 1959), 49; *H. Franzelin:* De ecclesia, 310.

[238] *M. Premm:* i. m. II.: 460–462.

[239] Sz. Pál a Galata-levél e szövegösszefüggésében nem beszél az egyházról. Kijelentéseiben azonban bennefoglaltatik a Krisztus teste tartalma. A „régi törvény" gyámsága alól a Krisztusba vetett hit mentett meg bennünket. „Isten fiai vagytok ugyanis mindnyájan a Krisztus Jézusba vetett hit által" (3, 26). A hit által és a keresztségben Isten fiai lettünk és „Krisztust öltöttük magunkra". De az Apostol nemcsak az egyes embert látja boldogító üdvösségtudatában, hanem az egész közösséget, mert „ti mindnyájan egy vagytok Krisztus Jézusban. Ha pedig Krisztuséi vagytok, akkor Ábrahám utódai is, s az ígéret szerint örökösök" (3, 29). Az utolsó mondat világosan jelzi, hogy az újszövetség Isten népéről van szó. Alak és tartalom szerint a szöveg azonos az 1 Kor. 12, 13-mal, ahol ugyanazok a kijelentések a „test" képében szerepelnek" és lényegében egybevág a Róm. 12, 5-tel: „Sokan egy testet alkotunk Krisztusban, egyenkint viszont egymásnak tagjai vagyunk." A közösség a Galata-levél szerint „egyetlennek", „kollektív személyiségnek" vehető. Ehhez a közösséghez tartoznak a megkereszteltek, de a közösség, mint egész az egyesek fölé van rendelve. Kézen fekvő, hogy a „kollektív személyiséget" Krisztusban kell látnunk, akit a keresztségben mindannyian magunkra öltöttünk. Az egyes keresztények új létezési formája „Krisztusban" (2 Kor. 5, 17) egyúttal egy új „Krisztus Jézusban" megalakult közösség létezési módja. Az egyedi és a közösségi szempontok nem választhatók el egymástól. *(R. Schnackenburg:* i. m. 173–174.)

[240] „Ecclesia, quae est mysticum corpus Christi, computatur quasi una persona cum suo capite, quod est Christus" (S. Th. III. 49, 1.)

[241] *M. Schmaus:* i. m.: 295.

[242] Erre a tévedésre a „Mediator Dei" enciklika (1947) is figyelmeztet: „Curate ne falsa commenta eorum propagentur, qui perperam reputent ac do-

ceant humanam Christi naturam clarificatam reapse ac semper praesentia sua in „iustificatis" habitare."

[243] S. Thom.: Ad Eph. 2, lect. 5.

[244] *M. Schmaus:* i. m. 240.

[245] *C. Feckes:* i. m.: 38.

[246] „Mystici corporis" encikl.: AAS, XXXVIII, (1943), 214.

[247] Ua. uo. 213–214.

[248] Comm. in. ep. ad Eph., cap. 1, lect. 8; Hebr. 11, 16–17: Mystici corporis encikl.: uo.

[249] A „Krisztus-misztérium" öt neves szövege: 1 Kor. 2, 6–3, 2; Róm. 16, 25–27; Ef. 1, 10; 3, 3; Kol. 1, 26; 2, 2; 1 Tim. 3, 16. E szövegeket mind ismerjük.

[250] S. Th.: III., q. 8. a. 1.

[251] AAS. XXXVIII. (1943), 208–209.

[252] Uo. 215.

[253] *S. Tromp:* Corpus Christi quod est Ecclesia, II.: De Christo capite mystici corporis, (Romae, 1960), 282–296.

[254–255] XIII. Leó, Satis cognitum (ASS, XXVIII, 710 – S. Thomas: De veritate, q. 29, a. 4, ad. 3; „Mystici corporis" encikl., AAS., XXXVIII, (1943), 223–224.

[256] *C. Feckes:* i. m.: 164.

[257] „Mystici corporis" encikl., AAS, XXXVIII (1943), 214.

[258–259–260] Hexaem., VI, 55: *Migne, P. L.,* XIV, 265. – *S. August.,* De agon. Christi, XX, 22: *Migne, P. L.,* XL, 301 („Mystici corporis" encikl. AAS., XXXVIII, (1943), 209.)

[261] „Mystici corporis" encikl.: AAS. XXXVIII. (1943), 209.

[262] *S. Th.:* I, q. 22, a. 1–4.

[263–264–265] *XIII. Leó:* Satis cognitum, ASS, XXVIII, 725 – *Nagy Sz. Gergely,* Moral., XIV, 35, 43; *Migne, P. L.* LXXV, 1062 – AAS, XXXVIII, (1943), 210–211.

[266] *A. Mitterer:* Geheimnisvoller Leib Christi nach St. Thomas und nach Papst Pius XII, (Wien, 1950), 320–336.

[267–270] *S. August.,* De cons. evang., I, 35, 54; *Migne, P. L.,* XXXIV, 1070. – *Alex. Sz. Cyrill,* Ep. 55 de Symb.; *Migne, P. G.,* LXXVII. 293. – *S. Th.:* III. q. 64, a. 3. – AAS., XXXVIII. (1943), 215–217.

[271–272] Enarr. in Ps. LXXXV, 5; *Migne, P. L.,* XXXVII, 1085, – *Alex. Sz. Kelemen:* Strom., VII, 2; *Migne, P. G.,* IX, 413.

[273–274] Didache, IX, 4. – AAS, XXXVIII, (1943), 232–233.

[275] „Mystici corporis"encikl., AAS, XXXVIII, (1943), 214.

[276–277] S. Thom., Comm. in Ep. ad Eph., cap. I., lect. 8. – „Mystici corporis" encikl., AAS, XXXVIII, (1943), 230.

[278] AAS, XXXVIII, (1943), 212–213.

[279] Uo.: 245.

[280] *F. Holböck–Th. Sartory:* i. m.: I. 306.

[281] Sermo 267, 4.

[282] 3 Sent. d. 13 q. 2, a. 2, sol. 2.

[283] *M. Schmaus:* i. m.: 337–341.

[284] *C. Feckes:* i. m.: 188.

[285] XIII. Leó, Sapientiae Christianae; AAS, XXII, 392; Satis cognitum: uo. XXVIII, 710.

[286] AAS, XXXVIII, (1943), 218–219.

[287] Uo.: 206–207.

[288–289] ASS, XXIX, 650. – „Mystici corporis" encikl.: AAS, XXXVIII, (1943), 220.

[290] *C. Feckes:* i. m.: 204.

[291] S. Tromp igazán nagy gonddal válogatta egybe a szentatyák tanítását. Ezen a területen őt tekintjük ma a legtekintélyesebb forrásnak. Az idézett szövegeket tőle vettük: i. m. III.: De Spiritu Christi anima.

[292] Adv. haer. 3, 17, 1; 3, 24, 1; 4, 31, 2.

[293] Liber de Spir. S., 26, 39; 26, 61.

[294] In ep. ad Ephes. cap. 4, hom. 9, 3.

[295] In Johannem 17, 20.

[296] Sermo 267, 4.

[297] *F. Malmberg:* i. m.: 114.

[298] Uo.: 117.

[299] A „panpneumatizmus" vagy „pneumatológikus pantheizmus" éppen olyan abszurd lehetetlenség, mint a „pankrisztizmus" vagy „krisztologikus pantheizmus".

[300] „Deus est vita animae per modum moventis et non per modum formalis principii." De caritate, q. unica 1, ad 1.

[301] Az enciklika megjelenése óta újból felélénkültek az „inhabitátióról", a háromszemélyű Istennek, illetve a Szentléleknek lelkünkben való „bentlakozásáról" szóló régi viták. Jelen összefüggésben a Szentlélekről, mint az egyház életelvéről kellett tárgyalnunk, így a vita kérdése nem tartozik ide, csupán megemlítésével érintjük. A szentírás hol az egész Szentháromság, hol a Szentlélek bennünk való jelenlétéről, illetve lakozásáról beszél (Jn. 14, 23; 15, 4; Róm. 2, 9–11; 1 Kor. 3, 16; 6, 19; 2 Kor. 6, 16; Gal. 4, 6; Ef. 2, 19–22; 3, 17; 1 Jn. 4, 13–16). A kérdés az, hogy a Szentlélek „sajátosan, vagy tulajdonított módon" van-e bennünk jelen. Az enciklika ezt mondja: „Kutató elménk gyöngesége homályba burkolja az isteni Megváltóval, különösen pedig a Szentlélek lelkünkben való lakozásának hittitkát. ... (A kutatásnál) el kell vetni a misztikus egyesülésnek minden olyan módját, amely által a keresztény hívők bármily szempontból elhagynák a teremtmények rendjét és helytelenül az istenségbe hatolnának, úgyhogy akárcsak egyetlen egy isteni tulajdonságot is sajátjuknak lehessen mondani. Azonkívül azt vessék minden kétséget kizáróan elméjükbe (a kutatók), hogy ezekben a kérdésekben mindent a Szent-

háromság közös megnyilatkozásának kell tekinteni, amennyiben ezekben Istenről, mint legfőbb létező okról van szó." („Mystici corporis", *AAS*, XXXVIII, (1943), 231). Az enciklikából két dolog világos: kísérletek történtek, amelyek a Szentlélek „speciális jelenlétét" mint a lelkünkkel való sajátos egyesülést akarták értelmezni; különben a pápai tanítás a Szentháromság jelenlétén túl a Szentlélekkel való különleges kapcsolatot határozottan kihangsúlyozza. A legtöbbet erről a múlt század nagy teológusa, *M. Scheeben* mondta.

[302] AAS, XXXVIII, (1943), 223.

[303] „Hypostatica Christi unio, in Ephesina synodo solemniter confirmata, illius unitatis imaginem referat atque proponat, qua Redemptor noster mysticum corpus suum, Ecclesiam nempe, ornatus voluit." (AAS, XXIII, (1931), 510.)

[304] In Joh. 26, 6: P. L. 35, 1618.

[305] AAS, XXXVIII, (1943), 203.

[306] *Sz. Ambrus*: De virginibus I, 6, 31; PL 16, 197 C.

[307] „Mystici corporis" encikl., AAS, XXXVIII, (1943), 219.

[308] *S. Th.*: III. q. 8, a. 1 ad 3.

[309] *F. Holböck–Th. Sartory:* i. m. I: 300.

[310] De virg. vel. 1; PL 2, 889–890.

[311] *M. Schmaus:* i. m.: 561.

[312] *Aranyszájú Sz. János:* Sermo 13, 8.

[313] Az utolsó években élénk vita indult meg arról, vajjon egyetlen lelket kell-e tulajdonítanunk az egyháznak: a Szentlelket, vagy pedig kettőt, a Szentlelket és a teremtett kegyelmet, amelyből kisarjad a természetfeletti szeretet. Journet a Szentlelket az egyház nem teremtett lelkének nevezi. A Szentlélek az egyházban egyrészt dinamikus módon mint cselekvő ok, másrészt „tárgyi vonatkozásban" van jelen és pedig a hivők lelkében való bentlakozás által. Az egyház teremtett lelke szerinte a „gratia capitis", a fő kegyelme, amely Krisztusból áramlik a tagokba. Ezen konkrét alakban az egyház tagjainak a szeretet révén megvalósult „krisztusi egységét" kell értenünk, nevezetesen Krisztus hármas, papi, királyi és prófétai hatalmában való részesedést. (L'église du Verbe Incarné, II., Paris, 1960). Hasonló nézeten van *Sauras* némi eltérésekkel. (P. E. *Sauras:* El cuerpo mistico de Christo, (Madrid, 1952). Más teológusok nem csatlakoztak e véleményekhez.

[314] *E. Commer:* i. m.: 96.

[315] *M. Schmaus:* i. m.: 340–341.

[316] *C. Feckes:* i. m.: 188.

[317] Az „in Christo", „Krisztusban" Sz. Pálnál 164-szer fordul elő. Az „in Christo" magában foglalja a szentmise kánonjának a végén álló doxológiának teljességét: „Per Ipsum, cum Ipso et in Ipso". Az „in Ipso" vagyis „in Christo" nagyon logikusan a végén áll. E formula hármas tagozatával igen alkalmas Krisztus és az egyház viszonyának megvilágítására. Az egyház Krisztus által. Krisztussal és Krisztusban egybefoglalt természetfeletti élet és tevékenység. A „per Ipsum" Krisztusnak a kereszten befejezett főpapi, közve-

titői művére utal, amelyben a megváltott emberiség a mennyei Atyát az idők végezetéig fogja tisztelni és dicsérni. A „cum Ipso" annak kihangsúlyozása, hogy csak Krisztus erejében lehetünk Isten dicsőségét hirdető istengyermekek. Mint Krisztusnak testvérei lépünk vele a mennyei Atya színe elé. Az „in Ipso" jelzi, hogy csak mint Krisztus részesei, mint a misztikus Krisztus tagjai leszünk képesek Istennek méltó dicséretet adni. Az „in Christo" mint szentírási kifejezés valóban foglalata és beteljesedése Krisztus művének.

318 XIV. Benedek Singulari nobis kezdetű brévéje (1749, 13. §.)

319 Collectio Lacensis: VII, 567.

320 AAS, XXXVIII, (1943), 201.

321–322 *Sz. Ágoston:* Epist., CLVII, 3, 22: *Migne, P. L.* XXXIII, 686. – AAS, XXXVIII, (1943), 204

323 Az egyház „testéhez", illetve „lelkéhez" való tartozás közötti különbségtétel ma általánosan túlhaladott nézet. Inkább a „valóságos és vágy-tagság" közötti különbséget kellene szem előtt tartani, mint ahogyan a keresztségnél is „in re" és „in voto", vagyis valóságos és vágykeresztségről beszélünk. Erre más összefüggésben még visszatérünk.

324 Hagyományos tanításon ezen a téren a Bellarmin-féle „egyházdefinícióban" az egyházhoz fűző hármas köteléknek (vinculum liturgicum, sybolicum et hierarchicum) az alapvető teológiától kidolgozott szemléletét értjük, vagyis az egyháztagság hármas feltételét: a keresztséget, az igaz hitet és a hierarchiának való engedelmességet.

325 *P. Dacquino:* De memberis Ecclesiae, quae est corpus Christi: Verbum Domini, (1963), 117–139.

326 A szentírás a szentségi jegy jelentése mögött álló képet a mindennapi életből vette. A tulajdont alkotó tárgyat a kora keletiek általában saját pecsétjükkel látták el, annak jeléül, hogy „lefoglalt és máshoz nem tartozó" dologról van szó. A korai skolasztikus teológia a keresztség szentségi jegyében a szentatyák tanítása alapján négy jelet különböztetett meg: signum distinctivum, configurativum, obligativum és dispositivum, amivel azt akarták kifejezni, hogy hatásában Krisztushoz sorol és Krisztushoz tesz hasonlóvá. *(M. Schmaus:* i. m.: 410.)

327 *M. Schmaus:* i. m.: 421.

328 Itt kell megjegyeznünk, hogy a teljes értékű egyháztagság fogalmilag nem egyértelmű az ún. „eleven vagy élő" egyháztagsággal. Az utóbbin a katolikus egyházon belül a kegyelmi állapotban lévők tagságát értjük. A misztikus test igazi tagjai maradnak az olyanok is, akik halálos bűn következtében nincsenek kegyelmi állapotban, és ezért holt, az enciklika kifejezése szerint „beteg" tagok az egyház testén.

329 *F. Holböck–Th. Sartory:* i. m.: 318.

330 *K. Rahner:* Die Gliedschaft in der Kirche nach der Enzyklika Pius' XII. „Mystici corporis": Schriften zur Theologie, II., (Einsiedeln, 1955), 16–18.

[331] *K. Mörsdorf:* Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des CIC., I., (7. kiad., München, 1955), 183–191.

[332] I. m.: 29.

[333] LTHK, VI., (Freiburg, 1961), 224.

[334] I. m.: 87.

[335] I. m.: 418–419.

[336] *F. Holböck–Th. Sartory:* i. m. I.: 324–325.

[337] I. m.: 326.

[338] *M. Engelhardt:* Kirche als Aufgabe, (Essen, 1960). 25.

[339] *R. Schnackenburg:* Gottes Herrschaft und Reich, (Freiburg, 1959), 17.

[340] I. m.: 56.

[341] Coll. Lacensis, VII. 588–592.

[342] *Suarez:* Defensio fidei catholicae, III, 1.

[343] *Bellarmin Sz. Róbert:* De controversiis christianae fidei, III, 16.

[344] *J. Beumer:* Die Heilsnotwendigkeit der Kirche nach den Akten des Vatikanischen Konzils: Theologie und Glaube 37, (1947), 83.

[345] I. m.: 829–830.

[346] AAS, XXXVIII, (1943), 243.

[347] I. m.: 92.

[348] „Világ"-on profán vagy természetes értelemben az egész teremtést értjük, az embert és az anyagi valóságok sokaságát egyedi mivoltukban és egymáshoz mint „egészhez" való rendeltségükben egyaránt. A „világi vagy földi valóságok" gyűjtőnévvel egybefoglalt világ nemcsak az emberiség igen változatos közösségi alakulatait és az anyagi dolgok színes rétegképződményeit jelenti, hanem egyúttal az ember közösségi és az anyag átalakítására vonatkozó tevékenységeit is, tehát az embertechnikát, civilizációt, kultúrát, stb.

[349] *O. Semmelroth:* Ich glaube an die Kirche, (Düsseldorf, 1959), 41.

[350] *A. Auer:* Kirche und Welt: *F. Holböck–Th. Sartory:* Mysterium Kirche, II. (Salzburg, 1962), 479–570.

[351] *O. Semmelroth:* Die Welt als Raum der Begegnung mit Gott: Stimmen der Zeit 157, (1955/56), 447.

[352] Sz. Pál a Róm. 8, 20-ban mintha arra célozna, hogy a világ a bűn következtében „fizikai" értelemben is rosszabb lett. Tévedés volna ezt gondolni. Szt. Pál szavainak értelme, hogy az ember a bűn után, mivel visszaélhet a természettel, már nem ura annak és így a természet az ember ellen fordul. Ezért a világ is szükségszerűen a gonosz hatalmak, az ördög hatalma alá kerül.

[353] *A. Auer:* i. m.: 505.

[354] *J. Daniélou:* Christentum und Geschichte: Dokumente 4 (1948), 167.

[355] *A. Auer:* i. m.: 480; *Y. Congar:* Der Laie, (Stuttgart, 1956), 47.

[356] Uo.: 481.

[357] Retract., VIII, 5: ML 35, 2038.

[358] *A. Auer:* i. m.: 513; *K. Rahner:* Schriften zur Theologie III, 47–60.

[359] I. Gleasius pápa (492–496) csodálatos világoslátással Anástasios császár-

nak írt (12.) levelében fogalmazta meg elsőnek a „sacerdotium" és „imperium" vonatkozásait, a „kettős hatalomról", azaz az egyházi és világi hatalomról szóló egyházi tanítást. Sz. Tamás a II. Sent. d. 44. q. 2 a. 3-ban és más helyeken is az állam függetlenségét és tevékenységének önálló területét kielégítően megindokolta, s ezzel az egyház és állam viszonyának elvi szempontjait tisztázta.

[360] „Diuturnum illud" (1881), „Immortale Dei" (1885), „Libertas praestantissimum" (1888), „Sapientiae christianae" (1890), „Graves communi" (1901).

[361] *H. De Lubac:* Betrachtung über die Kirche, (Graz, 1954), 111–119.

[362] *A. Auer:* i. m.: 523.

[363] Das Dynamische in der Kirche: Quaestiones disputatae 5, (Freiburg, 1958), 26.

[364] Handbuch der Dogmatik, III., (Freiburg, 1882), 629.

[365] Uo. 1612.

[366] *C. Feckes:* i. m.: 269.

[367] Uo.: 270.

[368] *C. Feckes:* i. m. 277.

[369] *M. Scheeben:* uo.: 765.

[370] AAS, XXXVIII, (1943), 247–248.

84,—Ft