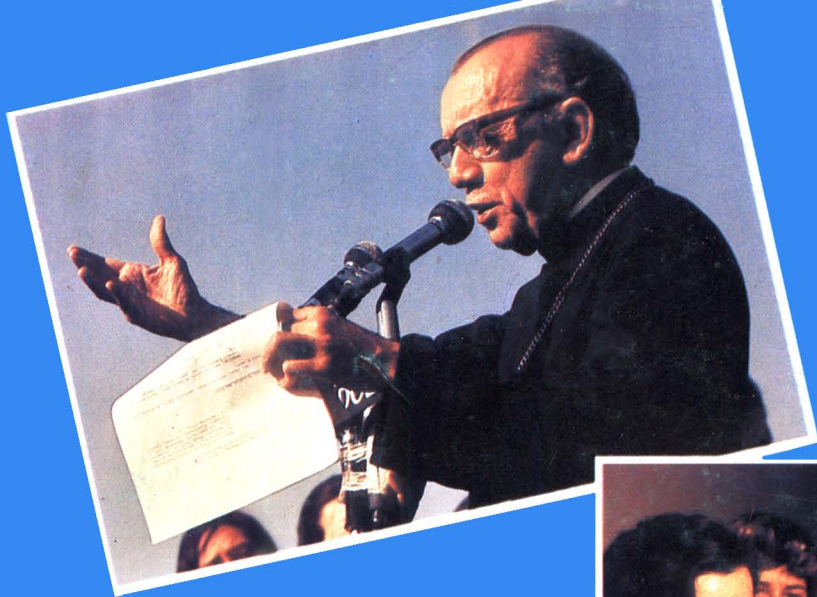
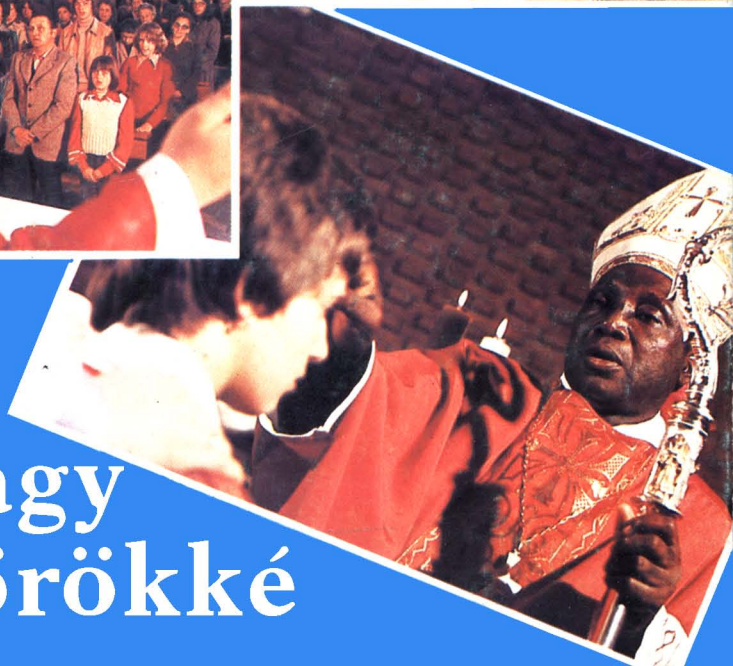




GISBERT GRESHAKE



Pap vagy
mindörökké

GISBERT GRESHAKE
PAP VAGY MINDÖRÖKKÉ

GISBERT GRESHAKE

Pap vagy mindörökké

*(A papi hivatás teológiájának
és lelkiiségének kérdései)*

SZENT ISTVÁN TARSULAT
AZ APOSTOLI SZENTSZÉK KÖNYVKIADÓJA
BUDAPEST, 1985

AZ EREDETI MŰ CÍME:
GISBERT GRESHAKE

PRIESTERSEIN
ZUR THEOLOGIE UND SPIRITUALITÄT
DES PRIESTERLICHEN AMTES
© VERLAG HERDER FREIBURG IM BREISGAU 1982

FORDÍTOTTA:
BEÖTHY GYÖRGY

*Minden jog fenntartva,
beleértve a bárminemű eljárással való
sokszorosítás jogát is*

ISBN 963 360 341 2

A KIADÁSÉRT FELEL: DR. AKOS GEZA IGAZGATÓ
MŰSZAKI SZERKESZTŐ: FONYÓDI OTTO

SZENT ISTVÁN TARSULAT
1053 BUDAPEST, KOSSUTH LAJOS U. 1.
A SZEDÉST A SZENT ISTVÁN TARSULAT VÉGEZTE

FELELŐS VEZETŐ: IMRE LÁSZLÓ
FŐPRINT NYOMDA 86 059

TARTALOM

Előszó	9
--------------	---

ELSŐ RÉSZ

A PAPI HIVATAL TEOLÓGIÁJÁNAK TÁVLATAI

<i>Első fejezet: Válságban a papi hivatal</i>	15
1. „Minden inog!” (Ernst Troeltsch)	15
2. A II. Vatikáni Zsinat utáni fellendülés	19
3. Új kérdések és távlatok	25
 <i>Második fejezet: A papi hivatal, mint Krisztus képviselte – A papi hivatal krisztológiai megalapozásának szempontja</i>	32
1. A papi hivatal újszövetségi felfogásának alapjai	32
a) A tanítványok húsvét előtti küldetése	32
b) Szent Pál mint az apostoli hivatal példája	34
c) Szent Pál és a közösség	39
d) Az apostoli hivatal papi jellege	43
e) Papi nép és papi hivatal	47
2. Az apostoli hivataltól az apostolok utáni egyházi hivatalig. .	52
a) Folytonosság a fejlődés fokai között	52
b) A kézfeltétel és papszentelés jelentősége	54
c) Hivatal és megbízatás az eucharisztia ünneplésére	58
3. A Krisztust képviselő egyházi hivatal teológiai jelentősége .	62
a) A képviselő szentségi volta és hivatalossága	62
b) Tanúságtétel és tanú ugyanaz	66
c) Isten „pásztori” gondoskodásának konkrét közvetítése	67
4. Összefoglalás	71
5. A papi szolgálat belső egysége	73
a) Az ige szolgálata, mint egyesítő szempont	73
b) A pásztori hivatal, mint egyesítő szempont	74

c) A papi cselekmények egyesítő szempontja	75
d) A különleges küldetés, mint egyesítő szempont.....	75
e) A szintézisek sokfélesége	76

<i>Harmadik fejezet: Az egyházi hivatal, mint az egyház képviselője – Az egyházi hivatal ekkleziológiai-pneumatológiai megalapozása.</i>	78
1. Exegetikai és teológia-történeti bevezetés	79
a) A képviselő gondolata az ősegyházban	79
b) A középkor eszmélődése a kettős képviselőre	82
2. A papi hivatal értelmezése a Szentháromság alapján	85
a) Az üdvtörténet szentháromsági dimenziója.....	85
b) Az egyházi hivatal az auctoritas és communio (Krisztus tekintélyének és a Szentlélek egyesítő működésének) metszéspontjában	88
c) Trinitárius feszültség és emberi konfliktusok.....	91
d) Egyházi hivatal és az egyház hozzájárulása	94
3. Egyházi hivatal és karizma	99

MÁSODIK RÉSZ

PAPI LELKISÉG

<i>Negyedik fejezet: A papi lelkiség előfeltételei és elvei</i>	105
1. A papi egzisztencia központi problémája	105
2. Papi hivatal és életszentség.	115
a) Character indelebilis – maradandó ígéret Istentől és az alázat jele az embernek	109
b) Imitamini quod tractatis!	111
c) Az életszentség, mint mások szolgálata.....	117
d) Egész életre szólóan	119
<i>Ötödik fejezet: Krisztus követése konkrét formában</i>	121
1. Evangéliumi tanácsok	121
a) Nőtlenység	121
b) Engedelmesség	135
c) Szegénység	139
d) Összefoglalás	146

2. A papi hivatal mint szolgálat	147
3. Közöttük és velük szemben	153
<i>Hatodik fejezet: A lelkiség kristályosodási pontjai</i>	<i>158</i>
1. Megjegyzések a konkrét lelkipásztori szolgálatról	158
2. Ima	162
3. Tanulmányok és lelki olvasmány	165
4. Papok egymás között és egymás társaságában	167
5. Gondoskodás az utánpótlásról	171
<i>Utószó helyett</i>	<i>175</i>
<i>Megjegyzések</i>	<i>176</i>

ELŐSZÓ

Ennek a könyvnek az anyaga először előadások formájában került nyilvánosság elé, amelyeket a bécsi érsekség papi gyűléseinek teológiai előadójaként és az osztrák szemináriumi rektorok konferenciájának tanulmányi megbeszélésén 1981. tavaszán tartottam. Ennek a visszhangja, valamint az utóbbi évek számos vitája (főleg teológus hallgatókkal) azt mutatták, hogy a papi hivatal meghatározásának széles körben érezhető nehézségei miatt kívánatos részletesebb és elmélyültebb teológiai megalapozás elérése. Ezért ez a publikáció nem pusztán a papi hivatalra vonatkozó viták anyagát kívánja feldolgozni és arról áttekintést nyújtani, hanem célja a mai teológiai tételek és ellentételek, vélemények és meggyőződések, hipotézisek és polémiák nehezen körvonalazható küzdelmeiben felvázolni olyan kép vonásait a papságról, amely megfelel a Szentírásnak és az egyházi hagyománynak is, egyben azonban a mai helyzethez illik a teológiai kutatások jelenlegi állását figyelembevéve, sőt nem utolsósorban támpontot nyújtva a papi egzisztencia számára, amelyhez az, legalábbis remélem, bizvást igazodhat. Hiszen a papi egzisztencia kérdése éppenséggel nem pusztán elméleti probléma, a pap életvitelét érinti, vagyis szolgálatának módját és a hit általa történő különleges megvalósítását. Röviden arról van szó, amit manapság általában lelkiségnek nevezünk. A papi lelkiség viszont feltételezi az egyházi hivatal lényegére és alapvető megvalósulására való ráirányulást, a Szentírás és a hagyomány nyomán. Senki sem indul el a nullpontról amikor pappá lesz, senki sem maga alakítja ki saját hivatását, mindenki előre meglévő adottságként kapja a szolgálat és életforma kereteit a hivatással együtt. Ezért ugyanúgy, mint ahogy a hivatal neki megfelelő lelki életformán alapul, fordítva is, a papi egzisztenciának és lelkiségnek szintén meg kell felelnie a hivatal eleve adott formájának. Így tehát a papi egzisztencia kérdését csakis elmélet és gyakorlat szoros kapcsolatában lehet szemlélni. Ez ennek a könyvnek az egyik különleges célki-

tüzése. Ha pedig első részében túlnyomóan elméleti-teológiai fejtegetéseket találunk is, a második részében pedig inkább gyakorlati lelkiség kifejtését, általában mégis arra törekedtem, hogy a kettőt állandóan összefűzzem.

A könyv második célja első pillantásra egymással ellentétben álló felfogások közvetítése a papi hivatal teológiáját illetően. „Az álellentétek ellen” – ezt mondhatnám röviden erről a célkitűzésről. P. Hünermann¹ legutóbb a jelenleg egyik legszembeötlőbb ellentétet (amelynek egyeztetésén maga is fáradozik), így jellemezte: „A II. Vatikáni Zsinat szövegeiben és még élesebben a mai teológiai vitákban kétféle felfogás rajzolódik ki a papi hivatalról. *Egyik részről* ezt a hivatalt Jézus Krisztus küldetésének folytatásaként fogják fel. A hivatal hordozója Jézus Krisztust képviseli a közösséggel szemben. *A másik nézet szerint* a papi hivatal az egyház titkának kibontakoztatása. A papi hivatalt ekkor úgy fogják fel, hogy ez az egyik módja annak, ahogyan az egyház magát tételesen megfogalmazza, elénk adja és ahogyan a hit közvetítése az egyház számára történik. Egyszerűsítve, egyszersmind értelmező szándékkal úgy lehetne beszélni a papi hivatalról, hogy az Krisztus bemutatása, ábrázolása – *repraesentatio Christi*, valamint az egyház bemutatása, ábrázolása is, *repraesentatio ecclesiae*.”

A két egymással szemben álló alternatíva tehát az, hogy az egyház papja vagyok-e vagy Jézus Krisztus papja, aminek a papság önértelmezése szempontjából fontos következményei vannak, különösen akkor, ha a két pólust esetleg (!) olyan *radikális* fogalomzáróval emelik ki, hogy az választás elé állít: ti. abban áll-e a hivatalom, hogy engem a közösség, az egyház részéről a papszentelés révén meghatározott feladatokra és funkciókra delegáltak, vagy abban, hogy az Úr maga a szenteléssel saját megváltói művének kizárólagos közvetítésére hívott meg és képesített a többi keresztyén számára?

A hivatal felfogásának kétféle típusa manapság gyakran ellentétbe állítva kerül elénk, nem csupán teológiai vitákban, hanem mindenekelőtt a papi egzisztencia megvalósításában. Tekintettel erre az alapvető feszültségre a papi hivatal mai felfogása terén, ami a kiindulópontot illetően sok problémát vet fel, szeretném saját közvetítő teológiai megoldásomat bemutatni, amit röviden a papi hivatal szentháromsági értelmezésének hívok. Nyilvánvaló,

hogy a papi hivatal teológiájához történő hozzászólásom és a benne képviselt tételek, kijelentések és érvelések számos teológus munkáját és (pozitív vagy negatív) indításait tükrözik, a legfontosabbakat idézem vagy legalább a jegyzetekben megemlítem. Így érvényesül Chartres-i Bernát mondása ezúttal is, mint igen gyakran a teológiában, hogy „mi olyan törpék vagyunk, akik óriások vállain állunk, de így talán többet és messzebbre látunk, mint ők.”

Még egy utolsó megjegyzés a téma pontos meghatározására. Minthogy ennek a könyvnek a tárgya a papi egzisztencia mint olyan, egészen mellékesen merül csak föl különbségtétel (diakonus) pap és püspök között. A papi hivatarról minden efféle különbségtételtől teljesen függetlenül lesz szó.

Sokan segítségemre voltak könyvem megírásánál. Kedves kollégám, Dr. Jacob Kremer, a szentírásmagyarázat professzora, átolvasta legfontosabb szentírásmagyarázó szövegeimet és több indítást is adott. Tanársegédeim, Elfi-Maria Lehner és P. Dr. Erwin Rotter OSB laponként kísérték figyelemmel kéziratom fogalmazását és segítő kritikus megjegyzéseket tettek, valamint átdolgozták a megjegyzéseket. Végül Maria Smeja asszony ezúttal is odaadó türelemmel letisztázta a kéziratot. Mindannyiuknak teljes szívemből köszönöm.

Ezt a könyvet *először is* azoknak a teológus hallgatóknak szenteltem, akiknek megvan a bátorságuk arra, hogy a mai időkben gyakran saját családjuk ellenállását és a közvélemény nyomását leküzdve, minden károkozás és bizonytalanság ellenére papi pályára szenteljék magukat, *másodsorban* pedig azoknak az ismeretlen oltártestvéreknek, akik a hit homályában és vitatott zavarában, sikertelenségük láttán gyakran „minden remény ellenére... reménykednek”, s így maradnak hűek talán feltűnés nélküli szolgálatukhoz és élő tanúságtételükhöz Péter vállalkozó szellemében, aki a János-evangélium szavai szerint pásztori hivatalának elnyerése előtt így nyilatkozott: „Uram, te mindent tudsz, tudod, hogy szeretlek téged” (Jn 21, 17).

Bécs, 1981. november 4.

Gisbert Greshake

ELSŐ RÉSZ

A PAPI HIVATAL
TEOLÓGIÁJÁNAK TÁVLATAI

VÁLSÁGBAN A PAPI HIVATAL

1. „Minden inog!” (Ernst Troeltsch)

Lehet úgy beszélni felületesen válságról, hogy kiragadunk kérdéses dolgokat, hibákat és negatív jelenségeket valami bennünket érő összbenyomásból. Márpedig ilyenek mindenütt vannak. Ezeket azután ügyesen stilizálva úgy lehet beállítani, hogy itt a válság, holott éppen azt nem vetetjük észre, hogy mindezek csak mellékes, periferikus jelenségek és nem érintik a szóban forgó válság középpontját, még kevésbé annak egészét. Ha azonban néhány év óta – legalábbis az iparosodott országokban – a papi hivatal válságáról beszélnek, nyilvánvaló, hogy az *nem csak* belemagyarázás, még ha a közvélemény szívesen eltekint is attól, hogy az egyházi hivatal meghatározásának minden problémája, nehézsége és változási jelenségek ellenére létezik a papságnak olyan széles rétege, amely megpróbálja saját szolgálatát a kapott elhivatás és a szenteléskor tett ígéret világos nyugalmaival és meggyőző erejével megélni.

Ugyanakkor azonban a tények keményen beszélnek másról is, amit lehetetlen nem meghallani. Mindinkább érezhető a paphiány, miután egyre kevesebb fiatalember kész a papi hivatal jelenlegi formáját vállalni, azután ott a sok kilépés. Ezen túlmenően a klérus körében tapasztalható *egyrészt* a túlterheltség és a túlzott szellemi igénybevétel miatti kifáradás, sőt rezignáció, másrészt viszont a püspöki és pápai tekintély elleni tiltakozás és az, hogy vitatják azokat a dolgokat, amik a túlhaladottnak és elviselhetetlennek talált életformát és hivatást is érintik. Végül pedig ott a közvélemény, amely az úgynevezett jó katolikus családok körében is enyhén szólva tartózkodó, ha nem egyenesen elutasító magatartást tanúsít a papi hivatással szemben. Amit Szent Pál a saját apostoli hivatásáról ír, a mai papok számára is aktuális: „A világnak söpredéke lettünk, mindenünnen kiszorítva” (1 Kor 4, 13).

Számos okot említenek a papi hivatal efféle jelenségekben kristályosodó válságának indoklására. Utalnak az általános elvilágiasodásra (mi mindent értenek ez alatt!) és a fokenként szekularizált társadalom érdektelenségére a vallás iránt, ahol a keresztényi mivolt tudata már nem határozza meg az életet. Számos, épp a keresztény hit számára legfontosabb döntő tapasztalat, érték, norma nem tükröződik már vissza a társadalomban, nem találunk visszhangra, nincs plauzibilitásuk. Az, hogy valaki keresztény vagy egyenesen, hogy kereszténnyé legyen, messzemenőleg azt jelenti, hogy ár ellenében kell úszni. Ez döntő következményekkel jár a papi tevékenység szempontjából is, hogy a pap hogyan fogja fel saját egzisztenciáját. A keresztény hit alapján szervezett társadalomban intézményesen megvolt az adott, elismert jelentős helye. Manapság azonban a vallási dolgok mindinkább az emberek magánügyeinek a területére szorulnak vissza. Ezért a plébános helye a polgári társadalom egykori jeles személyiségei a polgármester, tanító, orvos, jegyző és patikus mellett – ha ugyan más el nem foglalta – semmivé zsugorodott. Széles tömegek körében a pap gyakran olyan színben tűnik fel, mint a kereskedelmi ügynök valamilyen áru képviselőjében, amit alig akar már valaki vásárolni. Így legalábbis a fejlett nyugati ipari társadalomban a pap előtt már nem lebeg pozitív társadalmi szerep képe, ami pedig hivatala számára hosszú időn keresztül elismerést, fogható szemléletességet, jogszerűséget és ezzel az egyházi-vallási ügyek körén messze túlmenően vonzást, plauzibilitást és intézményes biztosítékot nyújtott.

Sőt, még az egyházban is elhomályosult a papról alkotott kép. Ez számos tényező következménye. Ilyen az egyház újabb „világ felé fordulása”, amint az a II. Vatikáni zsinat lekipásztori konstitúciójában hivatalos kifejezést kapott. Ennek révén a zsinat szándékával merőben ellentétes módon a katolikus pap képével évszázadok óta összekötött kultikus-szagrális dolgok köre szintén háttérbe került. A „kozmosz liturgia”, vagyis az egyház világmegújító és világformáló jellege, amiben minden megkeresztelt ember részt vesz, tűnt föl igaznak és döntő fontosságúnak, vele szemben a papi szagrális cselekmények és a nőtlenység „világtól elrugaszkodott” életformája elveszítette jelentőségét és plauzibilitását.

Az élet minden területének demokratizálási jelszavát az idők jelének értelmezik és ezzel az egyenesen szakrális jelentőséget kap, mintegy kinyilatkoztatás. Az egyházi tekintély legitim volta is belső nyomás alá kerül, teljesen függetlenül attól, hogy az egész újkori társadalmi gondolkozás, amely az egyenlőség eszméje körül forog, alapjában véve tiltakozik mindenféle hierarchikus hivatali tekintély teológiai értéke ellen.¹ Ezért van az, hogy már a papi hivatal megjelölése is fatálisan rosszul hangzik egyes kortársaink számára. Igaz, hogy a hivatalt jelentő német Amt szó kelta eredetű és tulajdonképpen szolgálatot jelent (ampaht), (a kötelességet jelentő latin officium szó fordítása), de manapság fensőbbes, hűbéri, arrogáns képzettársításai lehetnek. Ezért számos pap és teológus jobban szereti a szolgálat szót, ami a funkciót emeli ki, vagyis a másokon és másokért végzett tevékenységet jelenti és tagadja mindazt, ami valamiféle elsőbbség benyomását keltené. Így, amint G. Schmidtchen „Papok Németországban” című tanulmányában kimutatta,² a korábban magától értetődő fogalommal szemben a papság önértelmezésének új módja alakult ki. A klérus egy része – főleg, bár nem kizárólag az öregebb papok – hivatalukat úgy tekintik, hogy a szentelésük és Krisztustól kapott különleges küldetésük teszi azt törvényessé, tehát mintegy fölülről látják igazoltnak, más része azonban – többnyire a fiatalabb nemzedék – úgy érzi, hogy őket a más keresztények számára teljesített szolgálatuk tartja fönn, azoknak bizalma és hozzájárulása, tehát alulról fönttartott hivatal. Itt úgyszólván vertikális és horizontális fel fogás vitázik egymással a papi hivatalról, és magán a kléruson belül a papi önértelmezést döntően megszabó kisarkítás uralkodik, ami pedig maga nem csekély mértékben hozzájárul a kölcsönös bizonytalansághoz, bizalmatlansághoz.

A laikusok új lelkipásztori szolgálatairól (lelkipásztori asszisztensek stb.), akik részben sok olyan feladatot látnak el, amelyek valaha a klérus hatáskörébe tartoztak, egyszersmind bizonytalanságok adódnak a szerepköröket illetően, sőt konfliktusok a pap számára, akinek föl kell tennie magában a kérdést, hogy mi is marad meg hát abból, ami tulajdonképpen valóban rá hárul.

Mindezek az itt csak röviden vázolt tényezők arra mutatnak, hogy a papi hivatal mai válsága alapjában véve fogalmak kérdése.

Sok pap előtt (elsősorban sok laikus számára) az nem világos, hogy tulajdonképpen mi a papság lényege és központi vonása, sajátos küldetése és feladata. E téren a pap és a papi hivatás iránt érdeklődők messzemenően magukra vannak hagyatva. Gondoljunk csak arra, hogy a teológia és az egyház az utóbbi években az egyházi hivatal fogalmát illetően némi túlzással szólva úgy néz ki, mintha nagy átépítéseket hajtanának végre és ebben a zürzavarban mindenki a számára legtöbbet ígérő kis törmelékdarabot próbálja érvényesíteni.

Ennek kapcsán a kérdés felvetése igen föltűnő módon megváltozott. Az 1891-es egyházi lexikonban³ a „laikus” címszó alatt még csak utalást találunk: „lásd klérus”. Ez azt jelenti, hogy száz évvel ezelőtt még a laikus fogalmát kellett meghatározni, éspedig éppenséggel azáltal, hogy az akkoriban még magától értetődő és problémátlan „klérus” fogalommal állították szembe. Azáltal, hogy a laikusokról tagadták a klérus külön szentségi hatalmát és joghatóságát, röviden és velősen úgy határozták meg a laikust, hogy „nem klerikus”. Ma viszont pontosan fordítva van. „Ma már nem a laikust kell meghatározni, hanem a papot”,⁴ ez pedig úgy történik, hogy őt (vagy a pap saját magát) a ma látszólag magától értetődő és problémamentes laikus fogalommal állítja szembe. Azt a kérdést teszik fel, hogy mi különbözteti meg a papot az elkötelezett keresztény laikustól vagy esetleg egy főfoglalkozású lelkipásztori előadótól. Vajon csak különleges, kizárólag számára fenntartott szakrális teljhatalma, vagy pedig az a tény, hogy a pap teljesen az egyház intézményének a megtestesítője? Vagy talán a vezetői hivatala? (és ha igen, ez tulajdonképpen miben áll?) Létezik-e nevezetesen az ő különleges személyi elhivatása (milyen?) vagy különleges „életstílusa” (cölibátus!)?

Látva ezeket a kérdéseket, problémákat és új orientációt, amelyek mind az utóbbi években részben heves és mind a mai napig lezártnak egyáltalán nem tekinthető viták tárgyait képezték, azt lehetne mondani a papi hivatal témájával kapcsolatban, hogy „minden inog”. Ernst Troeltschnek ez a felkiáltása nagyon hasonlít Hérakleitosz „panta rhei” – minden folyamatban van – jelszavához. És mint ahogy már Troeltsch ezzel összefűzte Archimédész mondását: „csak egy szilárd pontra van szükség” –előttünk is fölmerül a kérdés, hogy ha „minden inog”, akkor hol találunk olyan

nyugalomban levő szilárd pontot, amely a papi hivatal viselőjét formálja és megtartja? Hol az az azonosítási pont, ahol minden összefut és amelyből kiindulva szellemi változások közepette is, eleve adott szilárd formák nélkül is el lehet végezni az egyház számára lényeges papi szolgálatot?

2. A II. Vatikáni Zsinat utáni fellendülés

Hogy a jelenlegi teológiai „átépítési munkálatokat” és „a pap egzisztenciális problémáit” (ilyen címe van egy megjelent könyvnek, lásd a 6. jegyzetet) jobban szemügyre vehessük, látnunk kell azokat a mélyreható változásokat, amelyek a papi hivatal tekintetében lejátszódtak az egyházban.

A klérus helyzete az egyházban évszázadok óta nem csak minden vitán felül állt, hanem világosan elismerték a pap különleges helyzetét is a laikusokkal szemben. Gratianus (1140 körül), az egyházjog atyja a következőkben foglalja össze az addigi középkori fejlődést és jelöli meg a jövő alakulását: „Kétféle keresztény létezik. Az egyik fajta az, amely sajátosan átadta magát az Isten szolgálatának, a szemlélődésnek és az imádságnak, s melynek távol kell tartani magát a világ minden zajától. Ezek a klerikusok és az Istennek szentelt emberek, vagyis a szerzetesek. Más keresztények azok, akik laikusok. Nekik szabad földi javakat birtokolniuk, de csak amennyire szükségük van... Szabad megházasodniuk, földet művelniük, panaszokat bíróság elé vinniük, jogi aktusokat végezni, áldozati adományokat oltárra tenni, tizedet fizetni. Így meg is menekülhetnek azzal a feltétellel, hogy a bűnöket kerülik, és csak a jót teszik.”³ Ez a szöveg a papi hivatalt (és a szerzetességet is) világosan megkülönbözteti a laikus állapottól, mégpedig úgy, mint a keresztény egzisztencia „tulajdonképpeni” megvalósítását. Sőt, legalábbis a kései középkor óta a papi hivatalt hierarchikus társadalmi –, és világrend keretében szemlítették, amely szerint Isten úgy adja „erejét”, (az életerőt és az élet ajándékát) felülről lefelé, hogy a magasabban állók mintegy forrásként közvetítik azt az alacsonyabban állóknak. Ezek közé a magasabban állók közé tartoznak lelkiekben az egyházi hivatalok viselői, akik maguk is különböző hierarchikus fokozatokba rendeződnek (a

világiak között ilyen a király és a nemesség). Ezért föltétlen szükség van hierarchikusan fölébük rendelt hivatalra ahhoz, hogy az üdvösségre vezető isteni kegyelem ajándékát átvegyék és a laikusoknak tovább adják. Ebben áll a fölsőbbrendűség és különálló helyzet.

Az így kiélezett megkülönböztetést a papi hivatal viselői és a laikusok között a Tridenti Zsinat tanításával ismét hangsúlyozta. Ennek a zsinatnak a megértéséhez nyilvánvalóan azt is végig kell gondolni, hogy védekeznie kellett a papi hivatalnak a reformáció által kiváltott tényleges (vagy gondolatban történő) beolvasztása ellen az egysíkú „általános papságba” valamint a *papi* funkció és hatalom prédikatori szolgálattal való helyettesítése ellen. Mindkét nehézséggel szemben védelmezte Trident az Egyházban ténylegesen működő papságot anélkül, hogy a papi hivatalról differenciált és leszűrt tanítást tudott vagy kívánt volna adni.⁶ A Tridenti Zsinat apologetikusan hangsúlyozta a *különleges papi hivatal* kétségbevonásával szemben a papi hivatal *hierarchikus*, vagyis különleges lelki hatalommal felruházott sajátosságát és a *papi* jelleg elutasításával szemben mondotta ki, hogy van hatalma a látható áldozat (a mise) bemutatására és a *kultikus-papi* hivatal gyakorlására. Ezzel a Tridenti Zsinat egy lépéssel tovább ment annál, mint amit már a középkorban megfigyelhattünk, vagyis arra mutat rá, hogy a papságot elsősorban kultikus-szentségi feladatai és hatalma alapján, elsősorban az eucharisztia ünneplése alapján lehet megérteni.⁷ Így nem csak egyoldalúan leszűkített zsinati kánonok keletkeztek azután, hanem leírták a tridenti katekizmus rendkívül kérdéses tételeit is: „Minthogy a püspökök és papok . . . Isten személyét magát képviselik a földön, hivataluk nyilvánvalóan olyan, hogy ennél magasabbrendűt nem is lehet elgondolni. Ezért joggal lehet őket nem csak angyaloknak, hanem „isteneknek” is nevezni, hiszen a halhatatlan Isten fenséges erejét képviselik körünkben” (II, 7, 2). A Tridenti Zsinat tanítása a későbbi időkben arra a meggyőződésre vezetett, hogy a pap főleg „a szentségek embere”: úgy is, mint „Isten helyettese” és a kultikus hatalom birtokosa, s úgy is, mint elkülönített szent, különbözik a laikusoktól.⁸ Ezek az alapgondolatok alakították ki azután a pap lelkiségét, szemináriumi nevelését és életformáját.

Ez a papságról alkotott kép röviddel a II. Vatikáni Zsinat előtt XII. Pius uralkodása alatt még egy, mintegy összefoglaló, kiegészítő utóvirágzását élte meg. Így olvassuk a „Mediator Dei” kezdetű enciklikában: „Úgy, ahogy a keresztségben minden keresztény elnyeri a keresztény nevet és elkülönül azoktól a többiektől, akik nem mosdottak meg a lelki megtisztulás fürdőjében és nem Krisztus tagjai, a papszentelés szentsége is megkülönbözteti a papokat minden más kereszténytől, akik nem kapták meg a kegyelemnek ezt az ajándékát.”⁹ Ezért kell a papok életének is –amint a „Menti nostrae” kezdetű enciklikában olvassuk – „mentesnek lennie minden bűntől, még inkább, mint a laikus állapotú keresztényekének, Krisztussal Istenben elrejtve.”¹⁰

A papi hivatal ilyen felfogásával együtt alakult ki az ellenreformáció kapcsán mindinkább külön teológiai traktátussá kibontakozó egyháztan. Az egyházzal szülő mondhatni klasszikus tanítás az egyházi hivatalból indul ki és az is áll a középpontban. Krisztus ugyanis hivatalviselőket állított – Pétert, az apostolokat, tanítványokat – és rájuk ruházta tekintélyének teljhatalmát. Ezzel alapította meg az egyházat. Azt tehát lényegében a hármass funkcióit kifejtő látható papi hivatal tartja össze – nevezetesen a tekintélyre támaszkodva hirdetett hit, a hatalmon alapuló liturgikus-szentségi ünnep és a hierarchikus lelkipásztori szolgálat. Így az egyház alfája és omegája a papi hivatal – és ezt a teológiai állásfoglalást kifogásolta maró gúnnyal a nagy tübingeni teológus, Johann Adam Möhler: „Isten megteremtette a hierarchiát és ezzel az egyház egészen a világ végéig mindennel el van látva, még jobban is, mint kellene.”¹¹

Az egyházjog is főleg a papi hivatal joga volt (és még ma is az). Lényegében csak a 682. kánon szól a laikusok jogairól. „A laikusoknak joguk van a klérustól az egyházi rendtartás előírásai szerint lelki javakat követelni, mindenekelőtt az üdvösségre szükséges kegyelmi eszközöket.”¹² Míg a papi hivatal a laikusokkal szemben Krisztust jeleníti meg, az egyház tulajdonképpeni cselekvő és jogi alanya a papi hivatal viselője.

A papi hivatal ilyen szemléletével ellentétes irányban a II. Vatikáni zsinattal kapcsolatban másik szélsőség alakult ki. Már előzőleg, nagyjából a XIX. század vége óta különböző egyházi kezdeményezések keretében, nevezetesen az egyházi egyesületek-

ben, a legény- és leányegyletekben valamint a liturgikus mozgalomban, sőt nem utolsó sorban az Actio Catholicában ismételtén felfedezték, hogy Krisztus küldetése nemcsak a papi hivatalban folytatódik és hogy következésképpen az Egyház nem egyedül csak a papi hivatalból kiindulva épül fel, hanem a keresztség és bérmlás alapján minden keresztény megbízást kap Isten ígéjének hirdetésére, tanúsítására és a misszionáriusi küldetésre, sőt van általános elhivatás az életszentségre, együtt áll mindenki Isten színe előtt az imádságban, Isten dicsőítésében, imádásában és az odaadásban. A II. Vatikáni Zsinat ebből az újabb egyházi tapasztalásból vonta le a következtetést, amikor a „Lumen gentium” kezdetű konstitúcióban az egyházat már nem a papi hivatal felől értelmezte, hanem a laikusok és egyházi tisztségek viselőinek minden megkülönböztetését megelőzőleg Isten *egyetlen* népének nevezte, amelyben mindenkinek kivétel nélkül az a hivatása, hogy cselekedeteikkel „lelki áldozatot hozzanak és annak dicsőségét hirdessék, aki a sötétségből meghívta őket csodálatos világosságra” (vö. 1 Pét 2, 4–10). Így Krisztus minden tanítványának ki kell tartania az imádságban és Isten közös dicséretében (vö. ApCsel 2, 42–47) és önmagukat kell élő, szent és Istennek tetsző áldozatul hozniuk (vö. Róm 12, 1); mindenütt a földön tanúságot kell tenniük Krisztusról és mindazoknak, akik igénylik, számot kell adniuk az örök életbe vetett reményről, amely bennük van (vö. 1 Pét 3, 15)” (10. f.).

Ezért „egyenlő mindannyiuk méltósága és tevékenysége minden hívő közös cselekedetében: Krisztus teste építésében” (32. f.).

Fel kell mérnünk végre a feszültséget, amely az ilyen kijelentések és az I. Vatikáni Zsinat időhiány miatt meg nem szavazott, pusztán előkészületben maradó tételei között fennáll. Ott még így olvassuk: „Krisztus egyháza... nem egyenrangúak társasága, amelyben minden hívőnek azonosak lennének a jogai. Egyenlőtlenek közössége, és nem csak azért, mert a hívők között egyesek klerikusok, mások pedig laikusok, hanem mindenekelőtt azért, mert az egyházban létezik Istentől adott hatalom, amely egyeseknek megadatott a megszentelésre, tanításra és vezetésre, másoknak pedig nem.”¹³ A II. Vatikáni Zsinat is ismeri ugyan hivatalviselők és laikusok megkülönböztetését különleges hivatásuk és megbízásuk alapján, de ez a különbségtétel a közös méltóság-

ban és küldetésben összekötött Isten népének *belső* struktúrája.¹⁴ Apostoli-misszionáriusi küldetés, diakónusi szolgálat, szentségi ünneplés: mindennek az egyházban mint egészben van helye, bármennyire különbözőképpen vesznek is részt benne Isten népének tagjai karizmájuk (= külön isteni adományaik) szerint.

Ha azonban így hangsúlyozzuk mindenki egyenlőségét és kiemeljük a közös papságot, akkor mi is a hivatal viselőjének *külön* papsága, mit jelent még a papi hivatal? Nem lehet csodálni, ha pontosan e tekintetben mutatkozik a papi hivatal meghatározásának válsága. Már a zsinaton így nyilatkozott Joseph Lefèbvre bíboros Bourges-i érsek 80 francia püspök nevében: „Napjainkban, amikor óriási hangsúlyt fektetnek a megkeresztelték általános papságára és a laikusok apostoli munkájára, sok pap zavarban van.”¹⁵ A Zsinat próbált ugyan még feleletet adni erre a nehézségre (pl. LG 10), az így adódó problémát és a most már egészen élénk formában felvetődő kérdést a papi hivatal lényegét illetően azonban már nem volt képes kellő világossággal megoldani. Itt lépett színre a Zsinat utáni teológia mondhatni meglehetősen heves-séggel rengeteg biblíamagyarázó, dogmatikai és dogmatörténeti hozzászólás és kutatás formájában, amelyek mind a papi hivatal lényegével és központi kérdésével foglalkoztak.

Mind a mai napig igen elterjedt válasz az egyházi hivatal megkülönböztető jegyét illető kérdésre az, hogy az egyházi hivatal *egyféle* karizma (különleges isteni adomány, külön szolgálat, külön funkció) a sok más többi karizma között az egyházi közösségben. Különleges jellemzője a *közösség vezetése*. Vagyis az egyházi hivatal különleges feladata abban áll, hogy Isten népének körében a sok más karizmát, adottságot, szolgálatot, funkciót *egységbe foglalja, koordinálja és ösztönözze*, vagyis egység, kölcsönösség és egymásért élés elérésére vezesse.¹⁶ Eszerint az egyházi hivatal meghatározása lényegében a valamennyi megkeresztelt Isten népébe való közös meghívásából vezethető le. *Egyféle* szolgálat a sok más képesség, szolgálat és feladat közül az egyházban, az egyházon belül.

A egyházi hivatalt tehát első fogalmazásban nem krisztológiai-lag alapozzuk meg, vagyis nem azzal, hogy Krisztustól eredő különleges meghívásra, küldetésre és megbízásra kell visszavezetni, aminek alapján azután a közösséggel szembeállítva Krisztust is

megjeleníti. A papi hivatal inkább az a mód, ahogyan az *egyház* magát bemutatja és ahogyan az egyházi élet megvalósul. Az egyházi hivatal tehát nem közvetlenül Krisztust képviseli, hanem különleges módon az egyházat és csak ebből kiindulva képviseli Krisztust *mint az egyház* és az egyház hitének *forrását és alapját*.¹⁷ A papi hivatal így elsődlegesen *egyházi* hivatal, és csak annyiban *Krisztus* hivatala, amennyiben Krisztus az egyház ura, azé az egyházé, amelynek hivatalát a pap képviseli. Ennek megfelelően a papi szolgálat szentségi jellegű, miután az *egyház* szentségi természetű és saját szentségi voltát a szentségekben konkretizálja és teszi nyilvánosan foghatóvá. Ilyen szentség maga a papszentelés is. Így (a pappászentelés) „a papi hivatal viselőjének személyében összesűríti az egész egyház papi dimenzióját és kifejezetté, nyilvánossá, szervezetté és hivatalossá teszi azt a funkciót, amelyre *mindenki* meghívást kapott: éspedig Krisztus titkának hirdetésére és ünneplésére.”¹⁸

Ez a teológiai fogalmazás, amely a papi hivatalt nemcsak belehelyezi a megkereszteltek és megbérmáltak közösségébe, hanem abból kiindulva alapozza is meg, nyilvánvalóan szükségszerű elmentése volt a zsinatot megelőző túlzó beállítottságnak a papi hivatal meghatározását illetően. Azt fejezi ki, hogy a papi hivatalt és a laikusokat is magában foglaló Isten népe átfogóbb és így „nagyobb” a papi hivatalnál. Sőt, hogy Isten népe és a benne hatékony karizmatikus isteni adományok, szolgálatok és feladatok nem csak egyszerűen a papi hivatalból vezethetők le, és hogy emiatt Isten Lelke a hívők mindegyikét meghívhatja és igénybe veheti, még ha nem is állnak közvetlen „hivatali” irányítás alatt. Vagyis ami a közösségen belül mint Istentől származó képesség és funkció létezik, nem kizárólag a papi hivatalból legitimizálódik, hanem miután Isten Lelke, amely ott működik ahol akar, nincs meg mindenütt, maga a papi hivatal viselője rászorul a kiengesztülésre és korrekcióra más megkereszteltekben ható lelki adományok révén. De a papi hivatal ilyen teológiai felfogása nem utolsósorban már a II. Vatikáni Zsinaton kinyilvánított alapon dolgot szeretné érvényesíteni, hogy ti. a papi hivatal mindenekelőtt szolgálat a hívők közösségének. Az a tétel, hogy „A hivatal karizmája más karizmak számára rendelt funkciói”, csak ennek a teológiai tételnek tárgyi következménye.

Mit jelent itt a funkció? K. Rahner a következő képben magyarázta el, hogy mire kell gondolni. „A papok ... hasonló helyzetben vannak, mint a hivatásos sakk-klub funkcionáriusai: funkcióikat az egyes sakkozók észre sem veszik, de funkcióik végül is csak egy célt szolgálnak, azt, hogy kitűnő sakkipartik follyanak. A hivatali papság a hívő és szerető emberek papsága.”¹⁹ Ennek a felfogásnak megfelelőleg a papszentelés szentségét – a rendelést jelentő ordináció szót használjuk – elsősorban az egyház ténykedésének fogjuk fel, mégpedig mint a „hívő ember nyilvános meghívását a vezetés szolgálatára, amivel az egyház Isten hívását elismeri és megerősíti ... Ennek következménye a lelki legitimáció a közösség számára és magának a pappá szenteltnek.”²⁰

3. Új kérdések és távlatok

Nyilvánvaló, hogy mindezeket a kijelentéseket lehet helyesen értelmezni – de vajon tényleg kimerítik-e az egyházi hivatal és papszentelés lényegét, vagy nem esnek-e az egyoldalúság hibájába, illetve éppen több értelműségük miatt nem idéznek-e elő hasonló félreértéseket, bár ellenkező előjellel, mint a papi hivatal zsinat előtti felfogása?

Vegyük most a funkcionalitás manapság oly kedvelt kiemelését. Ennek kapcsán a papi hivatalt mint a közösség vezetésének funkcióját gyakran kritikusan szembeállítják a papsággal, mint *belső*, különleges teljhatalmú létrendi meghatározottsággal. A funkció azonban mindenekelőtt pusztán formális fogalom, amelyet ahhoz, hogy egyáltalán legyen valami értelme ezen a helyen, a mindenkori összefüggés kedvéért pontosan kell meghatározni.²¹ Az, ami az egyházi hivatalban fungál, elsődlegesen *személy*; abban a viszonylatban fungál, amely Krisztus és egyháza között fennáll és amit lényegében a hit, remény és szeretet jellemez. Ha ezt a funkcionálást a teológiai erények összefüggésében ezen túlmenően – amint még látni fogjuk – különleges küldetés és tanúságtétel határozza meg, akkor a funkcionáló személyt ez már lényeg legmélyén érinti, mert mind a hit, remény és szeretet, mind pedig a küldetés és tanúságtétel mélységesen személyes belső valóságot jelöl.

Ezzel a pontosítással a funkció fogalma az egyházi hivatalra vonatkozólag ugyan még nincs elintézve, de tisztázódik annak manapság gyakran oly differenciálatlan polemikus használata az úgynevezett ontológiai hivatal-felfogással szemben. Mindenekelőtt megmutatkozik azonban ebben a megfontolásban, hogy az előbb említett Rahner-hasonlat (a pap mint sakk-klub funkcionáriusa) csak igen relatív; mindenekelőtt nem szabad úgy érteni, mintha azok, akik az egyházban vezető szerepet töltenek be, csak külső, a „tulajdonképpen élet” számára célszerűnek mutatkozó rendező funkciót végeznének, az élet pedig a közösség körében folyik – tulajdonképpen miért nem önelkülük? Minthogy az egyházban lejátszódó funkció a hit személyi megvalósításának irányzékában, valamint a küldetés és tanúságtétel összefüggésében válsul meg, több, mint pusztán külsődleges funkció. De akkor ezt a többletet nevéen is kell nevezni és ki kell fejteni előfeltételeit és következményeit. – Ezen túlmenőleg a papi hivatal kizárólagosan funkcionális felfogása most már nem képes tisztázni azt, hogy miért nem *eo ipso* papi hivatalviselő annak minden következményével együtt az a laikus, akinek megvan a szükséges emberi, teológiai és adminisztratív képessége a vezetés feladatának ellátására, sőt pap nélküli közösség lelkipásztori előadónak alkalmazza és elismeri.²²

Így az a tétel, hogy a papi hivatal funkció, az egyház vezetésének funkciója, mélységesen kétértelmű marad.

Hasonlóképpen nem egyértelmű az a tétel sem, hogy a papi hivatal elsődlegesen és közvetlenül nem Krisztustól kiindulva alapozható meg, hanem az egyházból kiindulva, amely azt mint szükséges funkciót önmagából hozta létre.²³

Ezt a tételt fel lehet fogni *először is* pusztán empirikus-szociológiai kijelentésnek, ami azon az egészen közönséges tárgyi tényálláson alapszik, hogy például bármely kertbarát- és kisállattenyésztő egyesületnek szüksége van előjáróra és alkalmaz is ilyet. Általánosabban fogalmazva: *minden* állandó társaság (természetesen az egyház is) szociológiai szükségyszerűséggel igényel valami hivatalt, azt önmagából kitermeli és meghatározott tagjait bízta meg vele. Csakhogy, ha ezt az általános kijelentést az egyházra alkalmazzuk, akkor még *nyitott* kérdés marad, hogy milyen jellemző vonásai vannak a hivatalnak az olyan társaságban,

amely mint eszkatologikus (= végérvényes) üdvközség, mint „Isten népe” és „Krisztus teste” egyedülálló módon túlmutat önmagán, minthogy az Isten akaratán alapszik mint *saját* műve, ő hívja meg és hatalmazza fel az ő végidőre szóló üdvösségének fogadására. Az egyház eszkatologikus isteni elhivatásán alapuló ilyen abszolút egyedülálló helyzetének megvannak a következményei annak minden intézménye számára, a hivatal számára is, úgy hogy az egyházi hivatal csak rendkívül durva körvonaláival illeszkedik bele az általános érvényű empirikus meghatározásba.

Vagy pedig, másodszor, szoros értelemben véve teológiailag lehet értelmezni az egyházi hivatalnak az egyház funkciójaként való meghatározását. Eszerint az egyházi hivatalba az egyház mintegy belesűríti önmagát, éspedig úgy, hogy benne *nyilvánosan foghatóvá* válik az, hogy mi az egyház és hogy az egyházi élet hogyan közvetíti tovább önmagát. Ha így értelmezzük, még nyitott kérdés marad, hogy a felszenteléssel rendelt tisztségviselő ennek következtében *csak (!) nyilvános* felelősséget visel-e olyasmért, ami elvileg az egyháznak mint egésznek a dolga,²⁴ vagy hogy a szentelésben *Krisztusból kiindulól*ag történik-e valami a szentelendővel – az egyház javára! – valami olyasmi, amivel az egyház mint egész nem rendelkezik minden további nélkül és amit számára pontosan a Krisztus által felszenteltek közvetítenek. Ha ez így van, akkor az egyházi hivatal nem csak az egyház funkciója és nem is csak egyszerűen az egyik karizma az egyházban levő sokféle más isteni adottság és hivatás mellett, hanem ezen túlmenően még mint Krisztus általi különleges megbízatás áll *szemben* a többi karizmával a továbbiakban közelebbről kifejtendő módon.

Ilyen és hasonló nyitott kérdések és problémák miatt mutatkozott meg az utóbbi években mindinkább, hogy az az új teológiai felfogás, amely az egyházi hivatalt úgyszólván alulról, vagyis csak a különböző egyházi karizmák horizontális síkján kívánja meghatározni, nem elegendő. Nem elég azt sem mondani, hogy „az alulról kapott hivatal *valójában* felülről kapott”,²⁵ mivel az egyháztól kapott hivatás és megbízatás és az egyházi funkció gyakorlása „Krisztus általi hivatás konkrét egyházi formája”, ill. „a Lélek ajándéka, tehát felülről kapjuk.”²⁶

Az egyház és Krisztus tevékenységének ilyen azonosítása azzal, ami alulról illetve fölülről való, csak akkor lenne találó, ha az egy-

ház és Krisztus a cselekvéseknek egyetlen alanya lenne, vagyis ha Krisztus egészen megkülönböztethetetlenül áthatná az egyházat, az egyház pedig teljesen belemerült volna Krisztusba. Ez a kölcsönös egymásbanlét tényleg szerepel azokban a bibliai hasonlatokban, amelyek az egyházat mint „Krisztus testét” (1 Kor 12, 12) és „tökéletes alakját” (Ef 4, 13) mutatják be. Ez azonban az egyház valóságáról csak *egyféle* hasonlat. Az egyház nem csak Krisztus teste, nemcsak annak a teljessége, aki mindent betölt, hanem „Krisztus jegyese” is és végtelen ínségében, szegénységében mindent tőle kap. Továbbá, az egyház Isten népe, amelyet maga gyűjt össze, illetve az egyház az ő épülete, amelyet maga épít. Ezek a képek egészen lényeges, sőt az egyház alapvető szempontját fejezik ki. Az egyház teljesen és kizárólag csakis az Úrnak *köszönheti* létét, nem elsődlegesen az olyan emberek spontán összefogásából jött létre, akiknek az a kívánságuk, hogy Isten népe legyenek. Nem saját maga adja magának alapvető rendjét és életmegvalósításának formáját bizonyos névtelen lelkesedésben, nem is a saját útját járja és emberi ésszel fel nem fogható vagy közös megegyezéssel el nem érhető célkitűzését nem önmaga valósítja meg. Inkább mondható, hogy az egyház lényegénél fogva ek-klesia, vagyis kiszólitott, összehívott közösség és Jézus Krisztus tartja fenn igéje és megváltói műve révén. Az egyház *creatura verbi* – az isteni Ige teremtménye. Ennélfogva tehát önmagán túlmutat, saját létének „extra se”, „önmagán kívül” van az oka. Ez nem csak az egyház mellékes meghatározása, hanem a hit számára döntő alapadottság.

Még ha Krisztus be is tölti az egyházat oly nagy mértékben, hogy az egyház az ő testeként értelmezheti magát, mint jelenlétének helyét, jelét és eszközét, mégis Ő maga marad az egyház maradó előzménye, ura, megváltója és vőlegénye, az egyház pedig teremtmény, létesítmény illetve rászoruló menyasszony *marad*, aki mindaddig amíg csak úton van feléje, állandóan elmarad vőlegényének gazdagsága mögött. Ez a Krisztus és egyháza közötti *különbség* nem áll ellentétben a kettő egységével, hanem a kegyelmi jelleget és az egyháznak még útban levő vándorlását hangsúlyozza és alapvető az egyházas felfogás számára. Ezért kell ennek az egyház minden élet-megnyilvánulásában érvényre juttatni. Az egyház tevékenységét (az alulról jövő tevékenységet) so-

ha sem szabad egyszerűen Krisztus működésével (ami fölülről jön) minden további nélkül azonosítani úgy, hogy egyszersmind ne jutna kifejezésre legalább jelszerűen a különbség is, ha már az egyház valóban szentségi jelzésszerű, Krisztusra és az ő megváltásra utaló valóság.

Ott, ahol ezt a különbséget nem veszik figyelembe vagy nem tudatosul eléggé világosan és nem nyilvánul meg határozottan, az a veszély fenyeget, hogy olyan egyház jelenik meg, amely alapmegnyilvánulásaiban csak saját közösségét ünnepli és híveinek képességeit tükrözi vissza mindössze (még akkor is, ha közben netalán sokat beszélne a Szentlélekről). Krisztus állandóan megelőző voltának tanúsítása egyházában és annak az egyház központi életmegnyilvánulásaiban való érvényesítése a papi hivatal feladata, pontosan annyiban, amennyiben az nem kizárólag a közösség oldaláról kiindulva érthető meg és nem mint egyik karizma fogható fel a sok közül, hanem azokkal (egyszersmind) szemben (is) áll és így Krisztus által felhatalmazva és jelzésszerűen őrá utalva az egyház alapját, magát Krisztust hatékonyan jeleníti meg.

Természetesen ezzel a hivatali szolgálat nem áll kívül az egyházi communion, a szentségi közösségen, mintha a távollevő Krisztus és egyháza között lenne közvetítő, hanem éppen fordítva, az egyházi communion belül jelzésszerűen azt az alapvető különbséget fejezi ki és érvényesíti, amelyben az egyház léte alapozódik meg, vagyis hogy az egyházban élő Krisztus a maga kegyelmeivel hívja és teremti meg azt.

Ezért az egyházi hivatal szükségszerűen hivatáson alapszik és mindenekelőtt *papszentelés* szükséges hozzá. Ez azt jelenti, hogy az egyházi hivatal törvényessége nem csak szerzett illetékesség vagy egyáltalán saját rátermettség alapján jön létre, még csak nem is a közösségtől ered, amennyiben az a papi hivatalt magából származtatná, hanem azáltal, hogy a hivatás és papszentelés által Krisztus maga lefoglal egy embert és azt képesíti arra, hogy az egyházban az ő (= a Krisztus) valóságát képviselje – az ígében, a szentségi ünneplésben és a vezetés szolgálatában.

A képviselő itt nem modern jogi felhatalmazáson alapuló képviselőre értendő, hanem jelszerű szentségi értelemben, mint megjelenítés, pontosabban mint tényleges és hatékony megnyil-

vánulás, a képszerűen megjelenített dolgok megtörténe. ²⁷ A képviselő itt szoros értelemben véve az általa képviselt valóság szolgálatában áll. ²⁸ A papszentelés ezáltal sokkal többet jelent annál, mintha csak valamiféle (imádság és kézföltétel közben történő) beiktatás lenne a nyilvános felelős hivatalba egyházi feladatok végrehajtására. Nem is a meghatározott lelki hatalomnak csupán csak jogi átruházása és „nem is korlátozódhat már meglevő karizmára (így R. Sohm . . .) vagy a közösség általi megbízásra.” ²⁹ Ezzel szemben a papszentelés egy embert elvesz önmagától, lefoglalja, birtokába veszi és ezért ő „látható jele lehet a megdicsőült Úr jelenvaló papi működésének.” ³⁰

A papi hivatalnak papszentelés által törvényesített és a papszentelés alapján küldött hordozójára való hivatkozás Isten népe előtt egészen konkrétan kifejezésre juttatja, hogy Isten népe az eleje adott Krisztus valóságából él.

Sőt, ebben válik nyilvánvalóvá minden üdvközvetítésnek bizonyos megtestesítő struktúrája. A megváltás nem csupán szellemi szubjektivitásban szétfolyó és ezért szubjektív kivetítésekkel eltorzítható valóság, hanem objektív, alakítható, érzékletes, testi, intézményes dolgokban áll előttünk. Egy szóval testben.

A papi hivatal ilyen felfogása egyáltalán nem vezet szükségképpen Krisztus és az egyházi hivatal valamiféle miszticizáló azonosítására, noha a múltban nem mindig került el mindenki ezt a tévedést, mondjuk az afféle kifejezésmód sugallatára, hogy 'sacerdos – alter Christus' (lásd a 21. oldalon mondottakat).

Ha az egyházi hivatal szoros értelemben vett *szentségi* jellegét tekintjük, akkor nyilvánvalóvá válik, hogy az egyházi élet csomópontjain X, Y, Z úr nem olyan alapon tevékenykedik, hogy ő különösen jó, sőt megszerezte hozzá az illetékességet vagy mert, a közösség őt tette meg illetékessé, hanem mert Krisztus fogadta őt szolgálatába és ő tette őt törvényessé a papszentelés révén. Pontosan a papszentelés utalja rá a közösséget a hivatal viselőjének személyén túl arra, aki őt felszentelte, Krisztusra. Tehát nem az történik, hogy emberi tekintélyt állítanak Krisztus *helyére*, hanem ő maga érvényesül szentségileg, vagyis hatékony jelekkel, amelyek mögött ő látszik és amelyek őrá utalnak. Éppen ez teszi a papi hivatal tekintélyét alapjaiban véve relatívvá, vagyis olyanná,

ami önmaga fölé mutat és Krisztusra, valamint a másokért tett szolgálatra vonatkozik.

A papi hivatal fogalmának itt csak röviden vázolt perspektíváját a következő, második fejezetben behatóbban részletezzük. Címe az lesz, hogy Krisztus képviselte.

Pontosan ennél a fejezetnél az lehet *esetleg* a benyomásunk, hogy itt a papi hivatal az egyházzal szemben méltánytalanul előtérbe kerül és ezzel túlhaladott és csonka zsinat előtti felfogást képvisel az egyházzal. Ez teljes félreértés volna, ami – ha egyáltalán fölmerül – csak amiatt keletkezhet, mert önmagában véve a papi hivatal teológiájának minden megfogalmazását meg kell előznie az *egyház és közösség* kidolgozott *teológiájának*. Ezt azonban a téma kellő leszűkítése miatt itt nem bocsáthatjuk előre, hanem csak *feltételezzük*. Feltételezzük tehát a II. Vatikáni Zsinat communióra épített egyháztanát, amely szerint az egyház struktúrájában a döntő momentum nem az alá- és fölérendelés, vagyis laikusok és klerikusok megkülönböztetése, hanem a keresztyének összességének testvéri közössége és kölcsönös szolgálataik egymásrautaltsága. „Egy tehát Isten választott népe ... egyenlő a tagok méltósága, mert Krisztusban mind újjászülettek. Közös az istengyermekség kegyelme, közös a hivatásuk a tökéletességre. Egy az üdvösségük, egy a reményük és osztatlan a szeretetük. Krisztusban és az egyházban tehát nincs egyenlőtlenség ... Bár egyeseket Krisztus akarata tanítóknak, a misztériumok kiosztóinak és pásztoroknak rendelt mások javára, mégis teljesen egyenlő mindnyájuk méltósága és tevékenysége Krisztus testének építésére” (LG 32). Ebből kiindulva a papi hivatal is (valamint különleges tekintélye és küldetése) csak úgy határozható meg, hogy szolgálat a többi keresztyén felé. Ezért nem a papi hivatal fogalmából kell kiindulni a laikus fogalmának meghatározásánál, hanem a laikus fogalma képezi az alapot, vagyis Isten népének közössége, és csak ebből kiindulva lehet a papi hivatal *specifikus* vonásait keresni (lásd a 18. lapon mondottakat).

Ezeket a specifikus vonásokat a következő fejezetben először Krisztusnak a papi hivatal révén történő képviseletében szemléljük majd. Ez a szemléletmód azonban, amely a papi hivatalt más karizmáktól való különbözőségében tekinti, a szó legigazibb értelmében egyoldalú. Csak akkor kerül megfelelő egyensúlyba, ha majd a harmadik fejezetben mint az egyház képviseletét vesszük szemügyre és pneumatológiailag megalapozzuk. Így a második és harmadik fejezet a papi hivatalt dialektikusan szemléli két egymáshoz rendelt szempont alapján, amelyek csak a megváltás művének Szentháromságból kiinduló szemléletében egyesülnek (lásd a 138. és köv. fejezeteket). Minderre tekintettel kell lenni az egyes fejezetek olvasása során, hogy félre ne értsük mondanivalójukat. Még a papi hivataltól is áll az, hogy az igazság – Hegel szava szerint – csak az „egész”.

MÁSODIK FEJEZET

A PAPI HIVATAL, MINT KRISZTUS KÉPVISELETE – A PAPI HIVATAL KRISZTOLÓGIAI MEGALAPOZÁSÁNAK SZEMPONTJA

1. A papi hivatal újszövetségi felfogásának alapjai

Ha a papi hivatalt nem egyéni önkény és tetszés, divatos igények vagy társadalmi plauzibilitás alapján kívánjuk megérteni, ha a lelkészből nem akarunk „korszellem képviselőjét” csinálni (J. M. Sailer), akkor a Szentírásra és annak élő hagyományára kell támaszkodnunk a papi hivatal mindenféle magyarázatánál. A Krisztus-eseményben és a róla szóló ősi tanúságtételben kell megtalálni ennek alapját és mértékét. Természetesen felidézhetjük, hogy az utóbbi években igen sok kutatás eredményét tették közzé a papi hivatal újszövetségi eredetét illetőleg, bár – amint E. Schillebeeckx joggal megjegyzi, „még exegetikai tekintetben is számos kérdés marad megválaszolatlanul.”¹ Mindenféle túlságos biztonsággal fellépő kerekded „történeti rekonstrukció” az újszövetségi közösségek iratszerkesztési formáiról és a hivatalok viselőinek állásáról, funkcióiról és feladatáról ezért könnyen túlteszi magát az egész szorosan korlátozott történeti anyagon – gyakran bizonyos érdekek kedvéért, amik a kutatót vezérelhetik.

A következőkben tehát nem egyes egyházi hivatalok történeti létrejöttének rekonstruálására kívánunk vállalkozni, hanem csak láthatóvá akarjuk tenni a papi hivatal újszövetségi felfogása mögött álló, *abban érvényesülő maradandó teológiai törekvéseket és eszméket.*

a) A tanítványok húsvét előtti küldetése

Történetileg bizonyosra vehető, hogy maga Jézus még életében részessé tett embereket saját küldetésében, az elközelgő Isten országának szolgálatában (vö. pl. Mk 3, 13 skk.; 6,6b–13 és a párhuzamos helyeket). A tanítványoknak ekkor „tartalmilag teljes egészében” azt kell tenniük, amit Jézus maga tett.² Ugyanúgy, mint ő, hirdetniük kell az Isten országának eljövetelét s annak jeleit kell

felmutatniuk: „Gyógyítsátok meg a betegeket, a halottakat támasszátok fel, a leprásokat tisztítsátok meg, üzzétek ki az ördögöket!” (Mt 10,8). Még életformájukat illetően is hasonlítaniuk kell hozzá – szegénység, szolgálatkészség, határozottság tekintetében. Ezzel ők nem csak követői, hanem megbízott tanúi, munkatársai is Jézusnak, képviselői. Ilyen tanúságtételük és hatalmuk nem valamiféle jogi meghatalmazáson alapul, hanem egész egzisztenciájukat meghatározó küldetésen, amely a tanítványok személyes együttlétéből ered Jézussal. Mivel ők „hozzá tartoznak”, ezért lehet és kell is nekik őt magát és ügyét hatékonyan hirdetniük, s előkészíteniük útját oda, ahova ő maga akar eljutni (vö. Lk 10,1).³ Amikor a húsvét utáni egyházban ezt a hatalmat az oldó és kötő hatalom átvitelére értik majd, amelynek révén a tanítványok Isten előtt hatékonyan cselekednek és üdvösséget valamint elítélte-tést hirdetnek (Mt 18, 18), vagy amikor küldetésüket úgy értelme-zik majd, hogy az Jézus Atyja általi küldetésének folytatása „amint az Atya küldött engem, én is úgy küldlek titeket” (Jn 20, 21), akkor csak azt fejtik majd ki, ami alapjában véve már benne van a tanítványok húsvét előtti küldetésében. Nyilvánvaló, hogy ez nem megy tovább egyszerűen minden törés nélkül az aposto-lok húsvét utáni „hivatalos” küldetésében. Mégis megvan az elvi folytonosság, amit könnyen nem veszünk észre, ha a tanítványok húsvét előtti kiküldését csak úgy fogjuk fel, mint „eszkatológikus tanúságtételt”, függetlenül a későbbi apostoli vagy egyáltalán pa-pi hivataltól. Hiszen mindkét esetben az Úr általi felhatalmazással van szó küldetésről és tanúságtételről. Mindkét esetben a küldött a küldő helyett áll ott és cselekszik. A különbség alapja a külön-böző „eszkatológikus helyzet”, amelyben a küldetés történik. Ne-vezetesen Jézus életében a tanítványok megbízást kaptak arra, hogy Isten országának *küszöbön álló* jövetelét szóban és hatalmu-kat tanúsító látható jelekkel előre hirdessék, míg a húsvét utáni tanítványok Isten országának a Jézus küldetésében *már megvaló-sult* elérkezését tanúsítják.

Krisztus feltámadásában és a Lélek kiáradásában Isten országa már visszavonhatatlanul elérkezett a világra – természetesen a történeti előzmények és töredékesség keretei között. Azonban végérvényesen megtört a halál és a bűn ereje, és a szövetség Isten és ember között egyszer s mindenkorra bizonyossá vált; a végidő

Lelke *máris* képessé tesz új életre; a keresztyén közösségben *már* „elővételezik az eljövendő világot és az örök életet.”⁴ Mivel Krisztus feltámadásában Isten végidőkben elérkező országa kezdetét vette, az a hivatal, amely eredetileg mindössze eszkatológikus tanúságtétel volt, most már nemcsak Isten országának hirdetésében áll, hanem átfogóbb szolgálatban az üdvösség közvetítésére a világ felé, mindenekelőtt azonban a közösség felé, amely egészen az Isten országának eljövételéből él: Isten népe felé. Ugyanaz maradt viszont a küldetés eredete. Amint a tanítványok húsvét előtti küldetése a Jézus általi küldetésben gyökerezett, úgy az apostoli hivatal is az Úrtól nyert sajátos meghatalmazásra épült.

b) Szent Pál mint az apostoli hivatal példája

Mindez különösen világosan láthatóvá válik Pál apostol saját hivataláról vallott felfogásán és annak működésében, akit már az ősegyházban is mintegy „az” Apostolnak tekintettek. Amint már a tanítványok Jézus általi meghívásáról halljuk, hogy azok kaptak meghívást, „akiket ő kiválasztott” (Mk 3,3), ugyanúgy Szent Pál is Jézus Krisztustól eredezteti saját szolgálatát, sőt magától Istentől, nem pedig a közösség hívásától (vö. 1 Kor 1,1; 2 Kor 1,1). „Pál, meghívott apostol, nem emberek vagy egy ember által, hanem Jézus Krisztus és Isten, az Atya által, aki őt a halálból föltámasztotta” (Gal 1,1). Azt, hogy hogyan fogja fel saját hivatalát, főleg a 2. korintusi levél egy részlete árulja el (2 Kor 5, 14–6, 1).

Ennél a fontos szövegnél lényeges már az a tágabb összefüggés is, amibe beletartozik, – Szent Pálnak a 2. korintusi levélben igazolnia kell a közösség előtt saját apostoli szolgálatát az evangélium hirdetésével, amelyet ő *diakonia pneumatos*, a lélek szolgálatának (3, 8) fog fel. Érvelésének kiindulópontja az idézett szövegrészben az, hogy a megváltás megtörtént Jézus Krisztusban. Szent Pált megragadja Krisztus szeretete (14. vers), amely számkra abban vált nyilvánvalóvá, hogy halálra adta magát és feltámadott. Ezzel az Apostol kimondja a keresztyén hit központi fontosságú tételét, Krisztus halálát és feltámadását. Az Úr feltámadásával a régi elmúlt és minden megújult (17. vers). A 18. versben a megváltás legfőbb szerzőjét (az Atyaistent) nevezi meg, valamint mélyrehatóan megjelöli Krisztus művének lényegét (a kiengesztelődést), majd összefoglalólag fogalmaz: „Krisztus által ki-

engesztelt bennünket önmagával és ránk ruházta a kiengesztelés szolgálatát.” Döntő helyen beszél tehát Szent Pál saját apostoli hivatalának legvégső megalapozásáról és lényegéről, egyszermind egy lélegzettel kimondja a keresztény hit központi tételeit, ezen a helyen éppen ezekkel foglalkozik. A kiengesztelés döntő fontosságú megváltói tétével egyszerre alapította Isten a kiengesztelődés papi hivatalát⁵, *azzal együtt* történt annak az Apostolra való ráruházásában is. Krisztus kereszthalálának kiengesztelő áldozatában Isten mindkettőt egyetlen aktussal hajtotta végre; azt, hogy Krisztus által kiengesztelt minket önmagával és ugyanakkor megalapította a kiengesztelődést szolgáló hivatalt. A kettő egymáshoz a legszorosabban kapcsolódik. A papi hivatal tehát „nem mintegy később jött létre, talán egyenesen emberi, és pedig misszionáriusi kezdeményezésből eredőleg,”⁶ nem, ez már egyszermind benne van Krisztus kereszthalálának és feltámadásnak üdvtörténeti eseményében.

A 19. vers még egyszer megismétli a 18. vers gondolatát, de most már más megfogalmazásban.⁷ Így Szent Pál hangsúlyozottan kiemeli, hogy Isten (az Atya) az, aki a kiengesztelést végbeviszi, de ő a kiengesztelést Jézus Krisztusban és őáltala hajtja végre. Úgy, mint a 18. versben, még egyszer *egyetlen* történésben láttatja Isten megváltói cselekedetét Jézus Krisztusban és Jézus Krisztus által, *valamint* az ennek megfelelő szolgálat átadását. Isten egyetlen tette ajándékozza a megváltást (a hibák fölrovásának elmaradását) és a megváltás szolgálatát, amelyre ezzel adott megbízatást. A kettő egymástól elválaszthatatlanul összetartozik. Ezért tudja Szent Pál a 20. versben röviden megfogalmazni azt, hogy hogyan fogja fel önmagát mint hivatalviselő: „Tehát küldöttek vagyunk *Krisztus helyében!*” és ez nem kevesebbet jelent, mint azt, hogy „*Isten maga int benneteket általunk*” (20B vers). Ugyanezt még egyszer megismétli, mintha nem mondhatná el elég sokszor: „*Krisztus helyében kérünk titeket!*” „Háromszor is kiemeli tehát, hogy Isten ill. Krisztus az, aki felszólít, meghív és szólít, hogy az ige, amit hirdet, nem az Apostol belátásából és bölcsességéből származik. A következő felkiáltásban viszont Isten a jelenvaló és Krisztus a tulajdonképpeni meghívó – az Apostol Urának követe. Így felhatalmazva saját szavát mint Isten szavát és Krisztus szavát mondja ki, de csak kimondja. Csak mint száj és nem mint a sza-

vak szerzője kiált fel Szent Pál: „engesztelődjete ki Istennel!” . . . A felkiáltás tehát annak az elfogadására szólít fel, amit Isten Krisztusban és Krisztus által tett. Felszólít a megváltói üzenet elfogadására, Isten üdvözítő cselekedetének az elfogadására, amely minden emberi tettet és magatartást megelőzve magán az emberen kívül már megvalósult.”⁸ A megváltás művének végső szerzője így Isten, (az Atya), bár az Krisztus által és Krisztusban, *valamint* az egyházi hivatal közvetítésével, vagyis az erre külön megbízottak által fejti ki hatását. Ennek révén a megbízottak egyszersmind tulajdonképpen értelemben véve *együttműködnek Istennel*. Éppen ezt mondja ki hangsúlyozottan a 6. fejezet 1. verse: „Mint Isten munkatársai intünk titeket . . .”

Az együttműködő munkatársakra bízott ígét a kiengesztelődésről azonban nem szabad egyszerűen csak úgy fölfogni, hogy az mindössze csak prédikáció a megváltásról. Bibliai értelemben a „logos” egyúttal a vele megjelölt valóságot is jelenti.⁹ Ezért a kiengesztelődés ígéje nem csak a prédikált örömhír, hanem magának az evangéliumnak a *valósága*, amely ígér és emellett létre is hoz. A megváltás eseményével együtt megalapított papi hivatalnak tehát az a feladata, hogy az Isten által Jézus Krisztusban már megtörtént kiengesztelődést tovább közvetítse, hogy minden ember számára és minden időkre hatékonyan jelenvalóvá lehessen. Ez a közvetítés igen konkrét módon történik, mindenekelőtt az evangélium megbocsátó és vigasztaló, intó és reményt keltő szavával, valamint közösségek alapításával és vezetésével, amelyek mint „hegyre épült város” (Mt 5, 14), azaz „Isten mintatársadalma”¹⁰ Isten új világának ragyogását vetítik előre igazságosság és szeretet, kapcsolattartás és kölcsönös segítségnyújtás, barátság és béke révén.

A megváltás hatásának közvetítését jelentő szolgálatban nem olyan emberek járnak el, akik saját rátermettségük alapján tevékenykednek, hanem megbízottak, akik „Krisztus helyettesei”. Ez az önmagában véve bibliai megjelölés (vö. 2 Kor 5,20) azonban félreérthető. Azt a gondolatot keltheti, hogy azért van szükség helyettesre, mert Krisztus távol van. Ez azonban abszurdum, hiszen az Úr jelen van az egyházában és az ő megváltói művével együtt alapított papi hivatalnak nem útjában kell állnia a közvetlen kapcsolatnak, hanem pontosan azt kell közvetítenie. Ez azáltal törté-

nik, hogy az egyházi hivatal *Krisztust magát* képviseli, vagyis jelekben, szóban és cselekvésben jelenvalóvá teszi, *őt magát* ragyogtatja fel a szentségekben, mint az ő konkrét szimbóluma, amely mögött Krisztus láthatóan tűnik fel. Hogy persze kissé sántító hasonlaltal élünk, úgy mint ahogy a szobában az ablak nem akadályozza az érintkezést a közt, ami kívül és ami belül van, hanem éppen fordítva, érintkezést hoz létre, ugyanúgy a megváltás művének hivatalos közvetítése sem Krisztus közvetlenségét rombolja le, hanem arra nyit ablakot. A Krisztus és papi hivatal közötti ilyen konkrét szimbolikus kapcsolat analógiásan ismétlődik meg Isten (az Atya) és Jézus Krisztus viszonylatában, hiszen Jézus Krisztus az Atya képviselője. „Aki engem lát, látja az Atyát” (Jn 14, 9). Az ő kinyilatkoztató működése azonban nem úgy lép az Atya helyére, hogy akadályozza a közvetlen kapcsolatot, hanem inkább olyan együttműködés az Atyával, hogy az az Atyát láthatóvá teszi. Az Atya őbenne előttünk áll, hiszen a tetteket, amelyeket Jézus cselekszik, „az Atya műveli, aki énbenem marad” (Jn 14, 10) – mondja. Így Jézus nem áll oda az ember és az Atya közé, hanem *ő maga* az Atya látható közvetlen megjelenése és az emberek őbenne vannak közvetlenül az Atyánál.¹¹ Ugyanígy a kiengesztelődés hivatalával megbízott ember sem a távollevő Úr *helyett* áll ott, hanem *ő maga* enged teret az embereknek arra, hogy vele együttműködjenek másokért. Így a papi hivatal Krisztus képviselője ... nem mintegy annak a kifejeződése, hogy Krisztus elhagyta volna az egyházat, hanem éppen fordítva, azt fejezi ki, hogy ő az őt képviselő hivatalviselő révén végzi el teljesen saját megváltói művét.”¹² A megbízott munkatársak (közre)-működése éppen pontosan abban áll, hogy Istent láthatóvá és hallhatóvá teszik, hogy ők jelei Istennek és az üdvösséget kívánó Istent magát jelenítik meg szentségileg = képviselik. Ezáltal nem állnak útjában Istennek, hanem ők az (illetve az egyik) útja annak, hogy hogyan jut el Isten megváltói műve az emberekhez. Így ők nem közbenső fórumok Isten (Krisztus) és a közösség között, hanem annak a kettős relációnak az alapján, amelyben benne állnak (*Istentől* kapott szolgálatban *másokért*), ők pusztán csak közvetítésszámba mennek, vagyis ők hozzák létre a (közvetített) közvetlenséget. Ezért a megváltás elfogadói ráutaltak ugyan a hivatalos jelzésjellegű közvetítésre, de nem úgy, hogy Istentől elválasztaná őket ez

a közvetítés, és hogy Isten helyett csak helyetteseivel állnának kapcsolatban, hanem úgy, hogy a szentségi közvetítés révén Istennel magával találkoznak, aki így közli önmagát a világgal.

A papi hivatal ahhoz a módhoz tartozik, ahogyan Isten magát az emberrel közölni akarja. Így joggal jegyzi meg von Campenhausen: „Istennek minden emberi 'munkatársa' csak segítséget nyújthat a maga részéről ehhez a döntő közvetlenséghez, tehát a közösséghez tartozva és nem fordítva... Krisztus *nevében*, de nem Krisztust megelőzve áll az apostol a saját közösségében.”¹³ Éppen emiatt van az, hogy Szent Pál számára is hivatalának tehetetlensége, a megbízott csődje, „a prédikátor gyengesége, beszédmódjának gyatrasága... érdektelen.”¹⁴ Nem az Apostolnak van meg a képessége arra, hogy az emberekkel közölje a megváltást, hanem egész működésének hatása Istentől van (2 Kor 3, 5), Isten erejének megnyilvánulása az emberi gyöngeségben (2 Kor 12, 9, 10). Ezért polemizál Szent Pál azokkal a keresztyényekkel, akik szolgálatának személyi igazolását követelik, például a beszéd lelki adományát, karizmatikus képességeket, csodatevő erőt, eksztázisokat. Az ő igazolása a Krisztus általi meghívása és küldetése, semmi más. Aki viszont magát képesnek tartja az apostoli hivatalra és erre személyi adottságokat mutat fel, olyan, mint a „piaci kofa”, aki a saját portékáját kínálja (vö. 2 Kor 2, 17).

Az ilyen kufárok az evangéliumot „a kínálat és kereslet ingadozásától teszik függővé. De ezzel elárulják, hogy számukra nem a tárgyi szempont lényeges, hanem más, ide nem tartozó kritériumokat alkalmaznak, nevezetesen a piaci törvényszerűségeket.”¹⁵ Aki önmagát tolja előre, pontosan a lényeget tolja félre, vagyis azt, hogy Isten maga kínálja az apostolban saját közvetett közvetlenségét, a kiengesztelődést és megváltást és hogy ezáltal azt, aki hittel elfogadja, saját magához (nem pedig a papi hivatalhoz) köti.

Ha netalán egyoldalú és túlzott is H. Schlier tétele, hogy „az Apostol soha nem úgy tekinti magát, mint saját közösségeinek exponensét, hanem mindig csak... velük lényegében összetartozó 'szerződő félnek'”¹⁶ – mégis igaz az, hogy Szent Pál számára „az igehirdetés hivatalának alapítása... Isten műve”, hozzátartozik „a megváltás eseményéhez”, „vagyis ahhoz a kegyelmi ajándékhoz, amely »*ek tou theou*« van.”¹⁷ A papi hivatalra való ráutaltságában ezzel az egyház és az egyes hívő is szentségi jel útján megta-

pasztalja a kegyelem működésének és Jézus Krisztus tekintélyének elsődlegességét. Ebben az értelemben áll az Apostol is szemben a közösséggel és gyakorolja hivatalát az Úr általi külön megbízás alapján, mint közreműködő 'képviselője', sőt (szentségi) 'helytartója'.

c) *Szent Pál és a közösség*

Hogy ezt hogyan tette meg és hogy meg is tette Szent Pál, azt mutatja valamennyi ráánkmaradt levele. Még akkor is, ha hivatalát „karizmatikusan”, vagyis a Lélek erejével és általa képesítve látja el, az ő hivatalos apostoli működése különbözik a közösség mindenféle mégoly lelki-karizmatikus tevékenységétől is. Tekintély hangján beszél az Úr nevében (vö. 2 Kor 13, 3) és hatalma tudatában ad utasításokat. A karizmákat ki akarja vizsgálni és szabályozni kívánja „és pedig az egyház rendjét meghatározó és egyben egyházzogi hatalommal.”¹⁸ Minden levele mutatja, hogy „Szent Pál kér és tanácsol, bátorít és int, de követel is és kényszerít, könyörög és megszégyenít, megindít és rendreutasít, emlékeztet és rendelkezik, tilt és büntet. Természetesen nem kell túlhangsúlyozni a tekintélyi és parancsolói szempontot (vö. 2 Kor 1, 24, 8, 8), de nem szabad kisebbiteni sem és nem szabad az apostoli utasításokat ártalmatlanul pusztán csak tapintatos ajánlásnak és jótanácsnak feltüntetni.”¹⁹ Szent Pál tudja, hogy neki van különleges specifikus apostoli hatalma (*exousia*), amellyel élhet és amelynek folytán engedelmisséget kényszeríthet ki (vö. Filemon 8; 2 Kor 13, 10). Ennek az *exousiának* erejében szabályozza a lelki adományok rendjét. Aki a pneumatikusok közül ezt nem ismeri el, azt Isten sem fogadja majd el a végítéletkor. Nyilvánvalóan nem mellékes dolog az, hogy Szent Pál ezt az apostoli tekintélyét főleg a korintusi „karizmatikus” közösséggel szemben érvényesíti és igazolja is. Velük szemben kifejezetten haragos szavakat képes leírni. „Aki prófétának vagy lelki adománnyal megáldottnak tartja magát, vegye tudomásul, hogy amit én írok, az az Úr akarata. Ha nem veszi tudomásul, róla sem vesznek majd tudomást.” (1 Kor 14, 37). Más szavakkal a karizmatikus lelki adomány éppen abban igazolódik, hogy hordozója elfogadja az apostoli tekintélyből fakadó utasítást.

Az utóbbi években az egyházi hivatal teológiájával kapcsolatban elhangzik számos olyan nyilatkozat, amely a korintusi közösséget példászerűnek jelöli meg az egyház és az egyházi hivatal jövőbeli felfogását illetően. Korintusban – mondják – tulajdonképpen nem volt tisztségviselő, hanem csak több különböző, egymást kiegészítő karizma, azaz Lélekkel eltelt szolgálat, amelynek tekintélye a lelki adományok bebizonyulásán, nem pedig (formális) hivatalos küldetésen és megbízáson alapult.

Ennek *azonban* ellene vethető, hogy a korintusi közösségről rajzolt ilyen kép aligha felel meg a valóságnak. Nem vitatható, hogy már az Apostol életében léteztek az ő felügyelete alatt helyi vezetők a közösségekben, akik részesedtek az apostoli hatalomból. Az Apostollal együtt a többi hívővel szemben ők „Isten munkatársai” (1 Kor 3, 9).²⁰ Ez különösen áll a Szent Pál által alapított közösségekről.²¹ Ha ezt a tényállást a korintusi levelek kifejezetten nem említik, arra kell gondolni, hogy a korintusi közösség problémája az egység kérdése volt, a különböző karizmák sokasága miatt széthúzó erők támadtak. Éppen ezért ragaszkodik Szent Pál ahhoz azon, hogy a lelki adományok sokaságát és sokféleségét különbözőségük ellenére is egységbe kell összefogni. A karizmák ilyen kiemeléséből – bár az a helyzetből adódott – keletkezhet olyan benyomás, hogy a korintusi közösség rendjében nem lett volna helye különleges hivatalnak, illetve különleges hivataloknak. Minthogy azonban ez a többi Szent Pál által alapított közösségben szemmel láthatólag másképpen van, a korintusi közösség pusztán karizmatikus felfogásának történetietlen konstrukciónak kell lennie.

Továbbá általában nem veszik észre, hogy éppen olyan közösséggel szemben veti latba Szent Pál teljes „hivatali” tekintélyét, amely karizmával dicsekszik. Éppen mivel az Apostol elérhető volt, éspedig vagy tényleges jelenléte, vagy küldöttek illetve levelek útján (hiszen a levelek és küldöttek magát az Apostolt „képviselik”), az ő életében még nem is rendeződtek el véglegesen a hivatali struktúrák a közösségben.²² Ennek szüksége csak az Apostol halála után merült fel.

Igy azután is áll, az amit már A. V. Harnack²³ megmondott R. Sohm-mal polemizálva: „De hogy valamely specifikusan karizmatikus szervezet még akár csak rövid időre is (nem is szólva további alakulásáról!) képes lehetett volna pusztán csak karizmatikus jellegében fennmaradni, nem fogadható el. Ez csak akkor lenne elképzelhető, ha prófétai beszéd létezne próféták nélkül, tanító ige tanítók nélkül, vezetés vezető nélkül, tehát minden csak ötletszerűen zajlana. Így ilyesmi soha sem volt és soha nem is lehet.”

Végül a korintusi közösség több mai teológus által vallott *példászerű jellegével* kapcsolatban A. Müllerral a következőképpen lehet érvelni. Ha a karizmatikus egyházfelépítést „felvilágosult teológia nevében állítják szembe bizonyos teológiai tekintélymítosszal, akkor ezt éppen ésszerűtlenséggel lehet vádolni. Ésszerűtlen dolog „karizmatikus” adottságok bizonyításának kötelezettségét a Lélek kategórikus megjelenésével egyenlővé tenni és racionális struktúrák ellen kijátszani. Ésszerűtlen továbbá az antropológiai adottságok félreismerése miatt is, ha valamely csoport vagy mozgalom társadalmi fejlődését nem akarjuk figyelembe venni és olyan csoportszociológiai ösállapotban kívánjuk rögzíteni, amelyben a cseppfolyós karizmatikus forma még tényleg elegendő a csoport összetartására.”²⁴

Egy biztos: Szent Pál a közösséggel szemben az Úrtól ráruházott tekintélyre támaszkodik. Az evangélikus teológus H. v. Campenhausen egyenesen úgy véli, hogy – néhol már félreérhetően is és eltúlozva – ki kell mondani azt, hogy ő „a közösség fölött áll. Nem mint 'tagja' illeszkedik bele, hanem közvetlen krisztusi hivatása révén, amelynek tehát a közösségtől független eredete van. A próféták, valamint a tanítók és minden más lelki adomány hordozója, vele szemben teljesen beletartoznak a közösségbe és ezzel az Apostoltól kapott kötelező tanúbizonyság hatálya alá tartoznak.”²⁵

Természetesen Pál lehetőleg nem avatkozik bele tekintéllyel a közösség életébe. Ehelyett szívesebben alkalmazza a kérő intelmet. Szívesebben jön „a szeretet és szelídség lelkületével” mint „bottal” (1 Kor 4, 21). Philemont nem utasítja, hanem kéri őt „a szeretet kedvéért” (Filemon 8). Ahelyett, hogy Krisztus Apostolának tekintélyére támaszkodna, a thesszalonikaiak iránt „gyöngéd mint az anya, aki magához öleli gyermekeit (1 Tessz 2, 7).²⁶ Ez azonban még nem jelent megszorítást elvileg meglévő hatalmán.

Ugyanez vonatkozik az apostoli szolgálat és más karizmák viszonyára. Szent Pál saját hivatalát tényleg odaállíthatja a közösségben meglévő más szolgálatok és megbízatások mellé (vö. 1 Kor 12, 28). Más megbízatásokkal és szolgálatokkal körülvéve (amelyek elismerése és tiszteletben tartása mellett síkraszáll, (vö. 1 Tessz 5, 12 skk; 1 Kor 16, 15 skk.) gyakorolja saját apostoli küldetését. Ő tehát nem az egyetlen hivatkozási pont a közösség számára és nem is az egyetlen eszköze, amelyen keresztül Krisztus cselekszik. Mégis ő „Krisztus szolgája és Isten titkainak sáfára” (1 Kor 4, 1), akinek magától az Úrtól rábízott különleges feladatát nem lehet félreismerni, nevezetesen azt, hogy őt képviselje = megjelenítse (lásd a 29. oldalon elmondottakat) és fenntartsa a közösség egységét. Nyilvánvalóan nemcsak a közösségben! A hit közössége révén, utazásokkal, levelekkel, kölcsönös segítségnyújtással és nem utolsó sorban kölcsönös közbenjárással az Apostol egyszersemind összekötő kapocs számos közösség között.

Ha mindebben nyilvánvalóvá válik is az ő különleges tekintélye, az mégis elvileg, sőt tulajdonképpeni lényegét illetően azáltal korlátozott, hogy az nem az ő tekintélye, hanem az Úré, aki őbenne megjelenik. A közösségek nem az Apostol közösségei és nem

neki alárendeltek, hanem magához Krisztushoz tartoznak és az Apostol személyében képviselt Úrnak engedelmességeknek.

Az apostoli tekintély helyes értékeléséhez nem utolsósorban azt is látnunk kell, hogy az Apostol személyileg ugyanúgy, mint mások, ráutalt Krisztus megváltói művére. Ezért van az, hogy – amint E. Schlíng találóan megfogalmazza – „saját megítélése szerint ő a legnagyobb bűnös, torzszülött, visszaélő, elvetélt söpredék, akit arculütött a sátán . . . Az Apostol mint tanu áll a közösséggel szemben és ad meg neki mindent, de az is igaz, hogy az Apostol mint megigazult bűnös mélységesen alatta áll az Úrnak és ölelte semmi. Így az apostolok ugyanúgy, mint bármely más keresztény abból élnek, hogy a közösség reménységet tanúsít, sőt a közösségnek Isten előtti közbenjárásából. Ismételten olvassuk, hogy Szent Pál kéri, imádkozzanak érte, illetve azt, hogy érte imádkoznak, hogy munkája előrehaladjon, hogy szomorúsága tőle elvételessék stb. Így az apostolok a közösség szolgálatából élnek. Nemcsak testi adományokból és szolgálataikból, hanem a megerősítés és vigasztalás lelki adományaiból, amit a közösségektől kapnak.”²⁷

Annak ellenére, hogy így többféle kötéssel is beletartozik az Apostol Isten népének összességébe, mégis *különleges tekintélye* van. Ez *szolgáló* tekintély, kettős értelemben.

1. Szolgálat Krisztusnak. Ezért mer Szent Pál csak arról beszélni, amit Krisztus mondat vele feladatképpen (Róm 15, 18) és tudja, hogy Krisztusnak számadással tartozik (1 Kor 4, 4 skk.) 2. Szolgálat a közösségnek. Ezért nem úgy beszél, mint aki úr és mint aki rendelkezik a közösség hite fölött, hanem úgy, mint aki közreműködik annak örömeiben (2 Kor 1, 24). Mindenesetre figyelemreméltó, hogy az az egyházi tekintélyre manapság oly gyakran ráolvasott jelszó, hogy nem uralkodás, hanem szolgálat, az uralkodás differenciálatlan megfogalmazása miatt egészen az Újszövetségig visszamenőleg hamis alternatíván alapszik. „Akinek tekintélye van, ezzel egyszersmind abban a helyzetben is van, hogy uralmat gyakoroljon és adott esetben köteles is ezt megtenni. A kérdés csak az, hogy ezt az uralmat milyen módon gyakorolják. Jézus erre vonatkozó ismert intelmei nem arról szólnak, hogy a tanítványok csoportjában nem szabad uralmat gyakorolni, hanem arra, hogy az uralmat nem szabad pogány hatalmasságok módjá-

ra viselni.”²⁸ Ha Krisztus maga tanítványainak *Ura* volt és marad, akkor az egyházban szabad és kell is továbbra is őt megjelenítő uralomnak lennie, amelyen keresztül ő maga mintegy átlátszik, bár nyilvánvalóan olyan módon kell az ilyen uralmat gyakorolni, mint ahogyan azt ő maga gyakorolta, éspedig másokért vállalt testvéries pásztori szolgálatként.

Az apostoli hivatalban előttünk áll – minden további tekintetbe veendő módosulás ellenére is – minden egyházi hivatal ősfarmája. Ezt a tételt még majd alátámasztjuk, de vessünk előbb pillantást az apostoli hivatal *papi* jellegére.

d) Az apostoli hivatal papi jellege

A papot jelentő görög *presbyteros* (= legidősebb) szónak eredetileg nincs kultikus értelme. A történelem folyamán azonban az egyházi hivatal jelentéstartalma mindinkább gazdagodott kultikus-papi elemekkel, úgy, hogy a szentségi (főleg az eucharisztikus) kultuszt tekintették olyan csúcspontnak, amelyben minden összefut és így a papot vallástörténeti értelemben vett papi üdvközvetítőnek fogták fel Isten és ember között.

A II. Vatikáni Zsinat megtörte ezt a beszűkülést, amennyiben a protestáns gondolkodásban szokásos²⁹ és már a zsinat előtti katolikus teológiában is átvett fogalmat karolt fel, hogy ti. maga Jézus Krisztus hármashivatalat viselt. Krisztus próféta és tanító, pásztor és vezető, valamint pap, és ez a három elválaszthatatlan egységet képez. Ha tehát az egyházi hivatal, mint láttuk, magát Krisztust képviseli, akkor ez szintén a tanítás, vezetés és papi megszentelés hármashivatalában történik. Mindhárom feladat elválaszthatatlanul hozzátartozik az egyházi hivatalhoz. Ezzel kitágul a kultikus szempontra leszűkített, kizárólag papi funkciókra korlátozódó papság fogalma és az beleilleszkedik Krisztus és az apostolok küldetésének egészébe. Ennek ellenére fennáll továbbra is az a tény, hogy a papi hivatal katolikus felfogásához hozzátartozik a papi elem – még akkor is, ha *többek között* tartozik hozzá. Nos, van-e ennek megalapozása az apostoli hivatalban? Vagy inkább ellenkezőleg: épp az feltűnő és nem normatív jelentőségű, hogy az Újszövetség egyetlen helyén sem szerepel az apostolokra vonatkozólag vagy egyéb tisztségviselőkre alkalmazva a *hiereus* = pap kifejezés? Az apostoli vagy az apostolok utáni hivatal egyik viselő-

jéről sem látjuk annak tanúsítását, hogy az istentisztelet tekintében lett volna különleges hatalom birtokában illetve lett volna ilyen feladata. Sőt, nem olvassuk-e nyomatékka Jézus Krisztusról, hogy az ő papsága minden emberi papság végét jelenti? Nincs-e minden kereszténynek közvetlen kapcsolata Istennel úgy, hogy nem szorul rá többé papi közvetítő szolgálatra, sőt az efféle, esetleg egyenesen hierarchikusan értelmezett szolgálat csak a keresztény szabadságot korlátozza és elterel az egyetlen lényeges kultusztól, a keresztény ember *világsszolgálatától*?!

Már láttuk, hogy az apotoli hivatal Krisztusból kiindulva alapozható meg,⁴ az lényege szerint a krisztusi küldetés megjelenítő továbbadása a teljhatalmat elnyerő küldöttben. Ezért nem lehet az egyházban sem másféle papság, mint az ő egyszeri és végleges papságának szentségi megjelenítése.

Mit jelent ez? Mindenekelőtt már az Ószövetségben (főleg annak korai rétegeiben) nagyobb összefüggésben szerepel a papság, mint csupán csak a kultusz és áldozat köre. A pap itt mindenekelőtt Isten embere, aki Isten különleges közelségében él és általa elhivatva és arra képessé téve mások számára sokféle módon megnyitja az Istenhez való hozzájutás lehetőségét.³⁰ Rendkívüli közelség Istenhez és minden ember üdvösségéért rendkívüli lefoglaltság jellemzi ezt a papságot. Ebből a szempontból már Jézus Krisztus maga a legigazibb pap. *Ezen túlmenőleg* azonban a Szentírás alkalmazza a papság fogalmát szűkebb kultikus értelemben is Krisztusra. Ebben az értelemben Krisztus papsága beteljesítette az emberiség mindenféle kultuszát és azt magasabb síkra emelte. Az ő papsága ugyanis teljesen sajátos volt. Éppen azért volt pap, hogy *önmagát* hozta meg áldozatul, ezáltal hozott engesztelődést és megszentelődést, és létrehozta Isten és ember új, végleges szövetségét. Ezt a tényállást ugyan csak a zsidókhoz írt levél tükrözi hangsúlyozottan (9, 11 skk), de tárgyilag az Újszövetségben sok helyen megragadható, és pedig minenütt, ahol Jézus irántunk való odaadásáról van szó, pl. az Efezusi levélben (5, 2). „Krisztus szeretett bennünket és érettünk odaadta önmagát jó illatú áldozati adományként Istennek.” Jézus áldozatának csúcspontja a kereszthalála, de az felölelte egész életét, hiszen egész egzisztenciájára vonatkozik az, hogy engedelmes volt egészen a halálig, és pedig a kereszthalálig (vö. Fil 2, 8). Így Jézus minden

cselekedete, tanítása és a csodás gyógyítások, vigasztalásai és vezetői funkciója mind az Atya iránti odaadás jellegét hordozza és minden arra irányul, hogy népet készítsen Istennek, amely vele együtt halad az Atya felé önmaga feláldozásának útján. Jézus papi jellegű szolgálata így abban áll, hogy „Isten iránti engedelmes-ségből átadta önmagát az áldozat szolgálatában az emberekért . . . vagyis Jézus Krisztus papságát meg kell különböztetni prófétai és pásztori hivatalától, de attól nem lehet elválasztani.”³¹

Az azonban, hogy a pap saját vérével lép Isten elé (vö. Zsid 9, 12), hogy tehát a papi szolgálat önátadást jelentsen, *paradoxon*, ami teljesen átalakítja az előbbi elképzeléseket a papságról, sőt egyenesen át is töri azokat, úgy, hogy emiatt Krisztus papságáról csak magyarázó megjegyzések hozzáfűzésével lehet beszélni. Minőségileg új és egyszeri papság, amelyben az emberiség minden más papsága fölöldódik hegeli értelemben – tollere, elevare, conservare, vagyis megszünteti, fölemeli, megtartja. Ezért mellette s utána nem lehetséges már más önálló papság, hanem csak az ő papságának szentségi megjelenítése és hatékonyá tétele a maga öntörvényű módján.

Így tekintve módszertanilag hamis eljárás a kultikus áldozatból kiindulva megalkotott általános vallástörténeti papság fogalmának alapul vétele és annak a kutatása, hogy ez érvényes-e az apostoli hivatalra. Ha így járunk el, az eredmény csak egy lehet, és pedig az, hogy „Szent Pál . . . nem tekinti magát papnak, sőt ellenkezőleg, megszüntet mindent, ami papi jellegű, amennyiben azt saját nem papi tevékenységének képes körülírásává degradálja.”³² De a nem papi jelleg itt pontosan az, ami Jézus Krisztusban minden papságot beteljesít. Nem kultikus jellegű papi áldozatról van szó, hanem a Krisztusban megvalósult önátadásról Istennek. Ennek kell az apostoli hivatalban minden időkig mindenhova eljutnia mint fölkínált ajánlatnak és meghívásnak, mint képesítésnek és fölhívásnak arra, hogy minden ember saját hivatásának megfelelően, de másokkal együtt kövesse Krisztust az önátadás útján.

Egész sor utalást találunk arra, hogy Szent Pál maga saját megbízatását, ami „a kiengesztelődés ígéjének” hirdetése, papi tevékenységnek fogja fel. Az 1 Kor 9, 13 skk.-ban az evangélium szolgálatát kifejezetten párhuzamba állítja az ószövetségi oltár szolgálatával. A Jézus önátadásáról szóló evangélium hirdetése és a fel-

szólítás az ő áldozatában való részvételre (Róm 12, 1; 6, 19 és sok más helyen) szintén az új papi hivatalt jelenti.³³ Szent Pál így írja le: Isten megadja azt a kegyelmet, „hogy én mint Krisztus Jézus szolgálja (szó szerint 'leitourgos'-a) működjem a pogányok között és Isten evangéliumát papként kezeljem, mert a pogányoknak Istennek kedves áldozati ajándékká kell lennünk, megszentelődve a Szentlélekben” (Róm 15, 16). Hasonló sorokat olvasunk a Fil 2, 17-ben is: „Ha életemet kell is odaadnom a ti hitetek áldozatával és istenszolgálatával együtt, mégis örülök és mindnyájatokkal együtt örülök” (vö. még 2 Tim 4, 6). Szent Pál ezzel saját apostoli tevékenységét „hivatalos nyilvános áldozati leitourgiának tekinti az egész világért.”³⁴

Nyilvánvaló, hogy ezt képes beszédnek illetve metaforának tekinthetjük. De nem *csak puszta*n kép.³⁵ „Szent Pál számára *ténylegesen* az ószövetségi (és ezzel mindenféle) áldozati cselekmény helyére lépett az evangélium hirdetése. A papi szolgálat az Apostol számára beletartozik az apostolságba, ami az evangélium szolgálata.” Az apostoli igehirdetésben ugyanis jelenvalósággá válik Jézus önátadása a világ számára. „Az ige módján lép elénk. Sőt elmondható, hogy az apostol evangéliumában az Úr maga teszi eseménnyé számunkra saját áldozatát és benne önmagát az ige módján.” Így Jézus Krisztus papsága „az apostoli evangélium papi szolgálatában közvetve hatékony.”³⁶ Ezért lehet az apostoli hivatalt is papi jellegűnek mondani. Tehát nem azért, mert feladata teljesítése kultusz, vagy mert szó szerinti értelemben vett áldozatot hoz, hanem azért, mert Jézus önátadását tanúsítja számunkra, ezáltal azt mint ajándékot és egyben mint feladatot (Krisztus önátadásának követésére) elénk adja és erre a programra közösséget alapít majd, azt annak nyomán vezeti.

Azt azonban, hogy az Újszövetségben a papi terminológiát csak nagy diszkrécióval használják és magát a pap megjelölést (a zsidókhoz írt levél kivételével) sem Krisztusra, sem az egyházi hivataltalra nem alkalmazzák, azzal magyarázhatjuk, hogy az egyház fejlődésének első fázisában el kellett azt választani a zsidóságtól és a zsidó kultusztól. Ezzel szemben megfigyelhető a papi nomenklatura tömeges behatolása az egyházba *abban* az időpontban, amelyben *először is* nem a polemikus elhatárolódás, hanem a kereszténység előtti üdvrend újszövetségi beteljesedésének a gon-

dolata kezdett uralkodni és *másodszor*, amikor az egyház olyan pogány miliőbe került, amelyben a főpapi cím magas társadalmi rangot jelentett (mindez nagyjából Szent Ciprián idejétől kezdve történt).

e) Papi nép és papi hivatal

Vajon mindaz, amit eddig az apostoli hivatalról és annak papi jellegéről elmondottunk, csak magára az Apostolra vonatkozik-e, vagyis a tizenkettőre és a hozzájuk sorolt Szent Pálra, vagy még a feltámadás többi tanújára is?!

Az apostolok magától az Úrtól valóban különleges tekintélyt kaptak, aminek ezáltal megvan a maga saját külön eredete és az apostolok ezért Krisztus rendelkezéséből a közösség fölött állnak, sőt szolgálatukkal ők maguk hozzák létre előbb az Isten népét. Így ők az egyház szilárd, maradandó alapkövei. *Akkor* azonban, amikor az apostolok már elhalnak és már megvannak az általuk alapított közösségek, nem száll-e át az ő különleges funkciójuk Isten népének egészére, vagy úgy, hogy az apostolok alapvetésén ugyan, de minden megkeresztelt tisztségviselővé válik,³⁷ vagy pedig úgy, hogy most már az egyház kebeléből választanak ki különleges tisztségviselőket? Nem felel-e meg ez annak az egyszerű megfigyelésnek, hogy az apostolok utáni tisztségviselők már meglévő közösségekből nőnek ki, amennyiben hitüket az egyháztól kapják, valamint az szenteli fel és bízza meg őket?! Így tekintve más lenne az apostolok utáni egyházi hivatal struktúrája mint az apostolságé, mert hiszen „lényegénél fogva a papi egyház titkából nő ki.”³⁸ Az apostolok utáni egyházi hivatalnak akkor nem lenne már saját, magában Krisztusban gyökerező eredete és nem állna már (krisztológiaiailag megalapozható) ellenpólusban a közösséghez képest, hanem kizárólag magának a közösségnek (delegált) funkciójává lenne. Kérdésként merül fel tehát, hogy ha nem is vitatjuk az apostolok egyszeri, még egyszer megismételhetetlen helyzetét, lehet-e az egyházi hivatal olyan folytatója az apostoli hivatalnak, hogy külön küldetés és képesítés révén nem csak kizárólag a közösségből ered, hanem Jézus Krisztustól, úgy, hogy különleges feladatát és tekintélyét nem az egyháztól, hanem magától az Úrtól kapja?

Első pillantásra úgy tűnhetne, mintha a papi-apostoli szolgálat ténylegesen a közösség egészére tartoznék, hiszen a Szentírás egyes központi fontosságú helyein az egész újszövetségi nép papságáról van szó. Krisztus papi népet szerzett magának. Így olvasuk a Jelenések könyvében (1, 5): „Ő szeret minket, vérével megváltott bűneinktől, s Atyjának, az Istennek országává és papjaivá tett bennünket.”

Ennek a papságnak mindenekelőtt az a tartalma, hogy a megváltottak Krisztus által „mutassák be Istennek szüntelenül a dicséret áldozatát, az őt megvalló ajkak gyümölcsét” (Zsid 13, 15). Isten dicsérete áll egy másik központi fontosságú szöveg, 1 Péter 2, 9 középpontjában is. „Ti pedig választott nemzetség vagytok, királyi papság, szent nemzet, tulajdonul kiválasztott nép vagytok, hogy hirdessétek annak nagy tetteit, aki benneteket a sötétségből csodálatos világosságára hívott.” A nép *eucharistiá*-jában – háladáspan – bontakozik ki az az *eucharistia*, amellyel Krisztus a maga áldozatában az Atyát megdicsőítette. Ez lesz jelenvalóság Krisztus sok testvéreben és nővéreben. De az egész nép ilyen papi liturgiája nem korlátozódik a dicsőítésre és imádásra, hanem az egész életet akarja áthatni. Eppen ebben áll „az Isten igazi tisztelete”. Az embernek önmagát egzisztenciájának minden területén át kell adnia az Atyának „mint élő és szent áldozatot” (vö. Róm 12, 1). Ez olyan áldozat, amely kölcsönös szolgálatban, segítségnyújtásban és szeretetben történik³⁹ és beteljesedik a Krisztussal és Krisztusért való tanúságtevő szenvedésben (martyrium). Eppen ezért nevezik különösen a mártírokat „Isten és Krisztus papjainak” (Jel 20, 6).⁴⁰

Így tekintve Jézus papi küldetése áttérjed Isten egész népére, amely így papi néppé válik. Ez a tudat eltölti az egyház korai teológiáját.⁴¹ Ezért a II. Vatikáni Zsinat nemcsak a Szentírásra támaszkodhatott, hanem hatalmas hagyományba kapcsolódhatott bele, amikor kiemelte, hogy krisztusban „a hívők valamennyien szent és királyi papsággá lesznek, Jézus Krisztus által lelki áldozatokat mutatnak be Istennek és annak dicsőségét hirdetik, aki a sötétségből meghívta őket csodálatos világosságára. Nincs tehát olyan tag, akinek ne lenne része az egész test küldetésében” (PO 2). Valamennyien „az egész Krisztusi nép küldetésében járnak el az egyházban és a világban, hiszen a keresztség

Krisztus testébe építette be őket, Isten népének tagjaivá, és Krisztusnak papi, prófétai és királyi tisztének részeseivé tette” (LG 31).

A minden hívőre kiterjedő ilyen papság azonban semmiképpen sem jelenti azt, hogy kizárja vagy beszűkíti a tulajdonképpeni papi hivatalt. Erre vonatkozólag két szempont lehet mérvadó:

1. Az általános papság nem jelenti azt, hogy mindenki saját magának lenne a papja; a tétel inkább szoros értelemben véve kollektív jelentést hordoz. Elsődlegesen, egészében véve, Isten népére vonatkozik (az egyesekre csak annyiban, amennyiben azok hozzá tartoznak),⁴² hiszen a papi nép megjelöléssel Izrael egyik megtisztelő címét viszik át az újszövetségi közösségre, az pedig nem mond semmit valamiféle létező vagy nem létező, ilyen vagy olyan tisztségről, hanem csak arra hívja fel az egyházat, hogy úgy mint Izrael, Istennek szentelt népként éljen.⁴³ Vagyis a papi jelleget a választott nép különleges, kifejezetten bizalmas közelsége és hozzátartozása jelenti Istenhez az Isten dicséretére való papi hivatásuk és a világért odaadó, szolgáló papi magatartás alapján. Így tartozik bele a megkereszteltek közössége Jézus (papi) pro-egzisztenciájába, amely másokért való egzisztencia.

2. Isten egész népének papi jellege nem kizárja, hanem inkább magával vonja, hogy legbensőbb lényegét és életmódját illetőleg is szentségileg differenciált legyen, hiszen egyrészt az Isten népéhez való hozzátartozás, kinek-kinek önátadása az Atya iránt, valamint a világban teljesített szolgálat is egyedül és kizárólag Jézus Krisztus által lehetséges, vele való állandó együttlétet jelent és együtthaladást övele.

Krisztus viszont *önmagát*, az *ő igéjét* és *Lelkének ajándékait* szentségek útján közvetíti, adja tovább, vagyis az általa alkalmazott és erre képessé tett jelek útján, amelyek az *ő személyére* utalnak és azt képviselik, ami pedig ezeket a jeleket az *ő hatékony jelenlétévé* teszi. Ilyen közvetítő jel mindenekelőtt és lényegénél fogva az *apostoli* hivatal. Benne közvetíti önmagát a továbbiakban Krisztus Isten népének és ezáltal válik az egyház szilárd, maradandó alapjává, de úgy, hogy *ő* mindent eleve megelőz benne. Ennek az egyházba beleírott és az egyházat fenntartó *apostoli megalapozásnak* van szüksége az apostoli idő elteltével személyes hordozókra, hivatalviselőkre, hiszen az alap nem Krisztusnak valamiféle meghatározatlan, felfoghatatlan jelenlétében rejlik, ha-

nem személyes felhatalmazás nyomán történő tanúságtételben ölt testet. Így már Szent Pál hiteles leveleiben is megtalálható bizonyos olyan felfogás, hogy az Apostol saját tekintélyével nem csak levelei, hanem küldöttei és munkatársai révén is jelen van a közösségekben.⁴⁴ Ehhez a sémához a pasztorális leveleket minden további nehézség nélkül hozzá lehet kapcsolni. Az Apostol és vele az apostoli hagyomány az apostolok utáni egyházi hivatalban is hatékonyan van jelen. Ezért állnak az apostoli idők utáni tisztségviselők „mint az apostolok (1 Kor 4, 1; Róm 10, 14 – 15, 17) Krisztus nevében az ő szolgálatában.”⁴⁵ Ezek ugyanúgy, mint az apostolok, az ő képviselői.

Az apostolok utáni egyházi hivatalban az az újdonság, hogy a papság alapvetően az apostolok örökösének tekinti magát. Pontosan arról van szó, hogy az apostolok utáni egyházi hivatal révén marad meg az egyház továbbra is az apostolok által létrehozott apostoli alapon. Ezért lehet bizonyos értelemben azt mondani, hogy az apostolok utáni egyházi hivatalban az egyes hívők előtt az áll, ami az egyházi közösséget mint egészet összetartja és amin az alapszik, nevezetesen az apostoliság. „Az egyházi hivatal képviseli a közösséget láthatóan és érezhetően az egyesek számára. Ebben mutatkozik meg szembeötlő módon az, hogy az egyház... több, mint az egyes hívők összessége, hogy az egyház az egyes hívőknek eleve meglévő adottság és azzal, amit nyújt, valamint azzal, amit követel, egészen konkrétan állhat oda az egyes hívők elé... Ezáltal mentesülhet kinek-kinek a hite a meg lehetőségen kötetlen szubjektív önkénnytől és így olvadhat bele az egyház hitének nagyobb egészébe.”⁴⁶ Ebben az értelemben az egyházi hivatal pusztán csak az egyház hivatala lenne: az apostolok alapjára épült egyház előbbrevalóságát képviselné az egyes hívőkkel szemben. Az apostoli alap viszont (mint áttuk) Krisztus föltétlen előbbrevalóságának közvetítése (amely nemcsak az egyes hívőket előzi meg, hanem még magának az egyháznak az egészét is). Ennyiben mindazok, akik az apostoli előbbrevalóságot képviselik, egyszerűen sokkal mélyebb értelemben Krisztus képviselői és küldöttei is, akik ezáltal kettős kapcsolatot jelentenek, mert ők maguk az egyház apostoli alapjával és egyúttal a felszentelés által őket küldő és felhatalmazó Úrral állnak kapcsolatban.

Az apostolok utáni egyházi hivatal ilyen krisztológiai eredete egész sor újszövetségi szövegben kifejezésre jut. Így pl. Ef 4, 11 az apostoli őshivatal Krisztus általi alapítását összeköti az apostolok utáni pásztori és tanítói hivatallal. „Ő némelyeket apostollá, másokat prófétává, ismét másokat evangelistává, pásztorrá és tanítóvá tett, hogy szolgálatuk betöltésére neveljék a szenteket, és fölépítsék Krisztus testét.” Tehát maga Krisztus cselekszik, amikor az apostolok utáni hivatalok megadásával (ezeket is ő adja), testét, illetve saját üdvtörténeti teljességét építteti általuk. Együttal megnevezi az apostolok utáni egyházi hivatal legbensőbb motívumát is. Az apostoli tanúságtétel megveti ugyan a maradandó *alapot*, de Isten papi népének *építése* tovább folyik, és pedig *ugyanúgy* folyik tovább, mint ahogyan az apostoli alap lerakása történt, vagyis megbízott küldöttek útján, akik mint „Isten munkatársai” dolgozhatnak azon, hogy a testvérek szolgálatukat képesek legyenek betölteni, hogy Isten „szántóföldje” gyümölcsöt hozzon és Isten „építménye” elkészüljön (1 Kor 3, 9). – Ehhez igen hasonló módon az első (apostolok utáni!) Péter levélben Krisztus maga a pásztor az, aki hivatalát emberekre, Péterre és „presbiter-társaira” átruházza, mindaddig, amíg csak ő maga ismét mint pásztor meg nem jelenik (1 Pét 5, 4). Így az apostolok utáni egyházi hivatalt is a Krisztus általi küldetés és Krisztus képviseletének gondolata alakította ki.⁴⁷

Azt az ellenvetést lehetne tenni, hogy Krisztust *bármely* keresztény képviselhetné másokkal szemben. Ez igaz, de a *szeñtségi* és egyben *hivatalos* Krisztus-képvisélet a megváltás közvetítésének *specifikus módját* is jelenti. Az egyházi hivatalnál az Úr megváltói lelki adományait nem köti egy ember lelki adottságainak és erejének bizonyosságához, vagyis valakinek szubjektív karizmatikus adottságaihoz, amennyiben azok bizonyíthatók, hanem a szentelés és a Szentlélek közlése által átvitt hivatalos küldetéshez, amelynek alapján a hívó ember bizonyos lehet abban, hogy a hivatalos egyházi cselekményekben magával Krisztussal találkozik. Így a hivatalos dolgok rideg *objektivitása*, ami Krisztus üdvözítő ígéretének hatékony közvetítése, éppenséggel nem emberi személységhez köti hozzá a hívőt, hanem magának Krisztusnak objektív valóságához. Erről még majd részletesebben kell beszélnünk (63. és köv. oldalakon).

Mindenesetre látható, hogy a hívők közös papsága és a külön papi hivatal egészen más síkon mozog. Az egyik a megkeresztelt ember papi élete Krisztussal, a másik pedig „Krisztus papi közvetítő voltának fogható megjelenési módja.” Ezáltal az egyházi tisztségviselők „Krisztusnak, mint közvetítőnek az élő eszközei, nem pedig a papi nép megbízottjai.”⁴⁸ Így a felszentelés objektivitásából, vagyis Krisztus cselekedetéből eredő papi hivatalban tovább folytatódik az apostoli hivatal egyik lényeges alapvonása. Maga az Úr hív és hatalmaz föl embereket, hogy azok így prédikációval és szent jelekkel, pásztori intelmekkel és szolgálattal – diakóniával testvéreiket Krisztus testének építésére készítsék föl.”

Ezt a tényállást foglalja össze röviden pregnáns szavakkal a Laiikusok Pápai Tanácsának közleménye „Pap a világiak egyesületeiben” címmel. „Mivel a pap Krisztus megbízottja ennek a kiválasztott népnek a szolgálatában és záloga az azonosságnak, a pap hivatalosan is felelős azért, hogy az általános papságot megélessék . . . Eszerint minden papi tevékenységnek az a végső célja, hogy az Úrral való üdvös találkozást mindenki számára közvetítse.” (Előszó)

2. Az apostoli hivataltól az apostolok utáni egyházi hivatalig

a) Folytonosság a fejlődés foki között

A történeti átmenetet az apostoli hivatalból az apostolok utáni egyházi hivatal állapotába ezen a helyen nem szükséges részleteiben megrajzolnunk⁴⁹. Nem is jött létre (még?) teljes egyetértés valamiféle történeti-exegetikai rekonstrukció terén. Kérdéses, hogy létezik-e egyáltalán egységes folyamatos átmenet, minthogy az Újszövetségben nincs olyan hivatali rend és hivatal-teológia, amely *egységesítené* a fogalmakat. Pusztán történetileg szemlélve W. Pesch szkeptikus megjegyzése igen találó lehet: „Nincs világos tanítás a papságról és a keresztény egyházban létező hivatal alapelveiről sem a szentpáli iratokban, sőt az egész újszövetségben. Csak alkalmoszerű és egymással nem mindig összhangba hozható, sőt néha ellentmondó megjegyzéseket találunk egyes teológusok részéről egyes közösségek számára készült egyes irataikban.”⁵⁰ Az egyházi hivatalról szóló egyházi és teológiai tanítás

azonban nem szorul rá olcsó harmonizálásra és a történelem simítására. Így messzemenően kétségbe vonható H. Schlier tétele, hogy az apostolok utáni egyházi hivatalok „folytonossága nem csak ténybeli és egyben eszmei az apostoli hivataltól fogva, hanem formailag végrehajtott és jogi, nem pedig csak funkcionális folytonosság, a felhatalmazás, megbízatás és küldetés folytonossága is.”⁵¹ Hiszen, ha már Szent Pál bizonyosan delegált is apostoli meghatalmazást, az igencsak kérdéses, hogy ilyenkor az utódlásra adott-e felhatalmazást, vagy, hogy nem maguk a közösségek érezték-e magukat fölhatalmazva arra, hogy hivatalviselőket rendeljenek. A hivatali struktúra is egészen a 2. század elejéig nagyon is sokrétű és változó, csak ettől az időtől kezdve érvényesül az úgynevezett hármaskörű fokozatú papi hivatal (püspök, pap, diakónus).⁵²

Ezeket az első évtizedeket az apostolok után próbálkozások és tapogatódzások időszakának kell tekinteni. A struktúrák sokszoros változását úgy lehet értelmezni, hogy ha mondjuk az egyházat építkezésnek tekintjük, akkor más munkások kellenek a ház felépítéséhez és a már meglevő épület kezeléséhez, átalakításához és felújításához. Persze az ilyen magyarázat is teljesen nyitott marad, hiszen teológiai fontossága csak annak a rendkívül meglepő ténynek van, hogy alig néhány olyan év után, amelyek során a hivatali struktúrák sokfélesége és széleskörű változatossága uralkodott, az apostoli atyák korában az apostolok utáni egyházi hivatal egységesült és magától értetődő folytonosságban maradt az apostoli hivatallal és azt ilyennek el is fogadják.

A fejlődés gyorsasága és egységessége, valamint az egyházi hivatal mindenütt megegyező értelmezése eltussolható az olyan nem egyszer hallható fogalmazással, hogy a későbbi egyházi hivatal lassanként *fejlődött ki* az újszövetségi támpontok alapján. Ha azonban arra gondolunk, hogy az egyház Szíriától Rómáig központi irányítás nélkül nem egészen 30 év alatt (az akkori közlekedési viszonyok mellett!) mindenütt ugyanazt a „megoldást” találta, akkor már maga ez a tény is indoklást kíván és a végső magyarázat nem lehet afféle titokzatos kijelentés, mint hogy „kifejlesztette önmagát.” Nyilvánvalóan magának a kezdetleges újszövetségi teológiának a súlya vezetett el az egyházi hivatal teológiáját illetőleg erre a meglepő tényre (valamint az egyházban működő Szentlélek vezérlése).

Már Római Szent Kelemen első levelében (90 táján) szó van az apostoli hivatal utódlásának folytonosságáról. „Az apostolok az örömhírt számunkra az Úr Jézus Krisztustól kapták. Jézust, a Krisztust, Isten küldötte. Krisztus tehát Istentől jön, az apostolok pedig Krisztustól erednek, de mindkettő szép rendben az Isten akaratából volt... Így prédikáltak a városban és a vidéken és első tanítványaikat előzetes vizsgálat után a Lélekben püspökökké és diakónusokká tették a jövőendő hívek számára... A mi apostolaink azt is tudták, hogy majd vita fog származni a püspöki hivatal miatt. Mivel ezeket tökéletesen tudták előre, fölállítoták az előbbieken az említetteket, a továbbiakra pedig azt a rendelkezést adták, hogy ha majd ők is meghalnak, más kipróbált embereknek adják tovább szolgálataikat” (1 Kol 42, 1 skk.; 44, 1). Különösen az evangélikus teológusok hajlamosak az első Kelemen-levél szavait „történeti konstrukciónak” magyarázni⁵³ – és pedig olyan egyházi hivatalra vonatkoztatva amely többek között a közösség vezetését és az eucharisztia ünneplését végzi és amely szemben áll a laikusokkal, akiket itt említeneek először nyomatékka (40, 5). De még akkor is, ha közrejátsszik valamiféle történeti konstrukció, Szent Kelemen már a hagyományban meglévő támpontokra hivatkozik⁵⁴ (vö. 52. oldal skk.), hiszen már az Újszövetségben ugyanúgy halad folyamatosan az egyház „fölépítése”, mint ahogyan már az egyház apostoli alapvetése is megtörtént, nevezetesen az Úr által meghívott és erre képessé tett szolgák révén, akik nem csak az egyház apostoli alapozását teszi jelenlévővé, hanem őt magát is. Ebben a vonatkozásban emeli ki a 2. század kezdetén antiochiai Szent Ignác is ugyanezt. „Mindazt, akit a ház ura háza ügyeinek intézésére küld, úgy kell fogadnunk, mint azt magát, aki őt küldte” (IgnEph 6, 1).

b) A kézfeltétel és papszentelés jelentősége

Az apostolok utáni egyházi hivatalt arra illetékes tisztségviselők részéről kézzel adták tovább.

Újabb E. Schillebeeckx próbálja a kézzeladás jelentőségét relativizálni.⁵⁵ Olyan ritusnak tekinti ugyan, amelynek megvan a maga értelme, de kétségbe vonja, hogy minden időben *conditio sine qua non*-nak tekintették-e az egyházi hivatal átruházásához és ilyennek kell-e annak lennie. Így a Hippolitosz-féle apostoli konstitúció és egyéb források szerint a *hitvallót* (mint a Lélek igazolt hordozóját!) kézzeladás

nélkül is felvehették a presbitériumba. Nos, elképzelhető-e ennek a történetileg megvalósult lehetőségnek a láttán esetleg az egyház jelene és jövője számára az egyházi hivatalba való ilyen alternatív belehelyezés? Sőt, nem inkább azt mutatja-e a kézzárattétel nélkül a presbitériumba fölvetett hitvalló példája, hogy az, aki karizmatikusnak bizonyul és a közösség ilyennek ismeri el, *ezzel már* hivatal birtokában is van? Azt lehet azonban ellene vetni, hogy a Schillebeeckx által idézett szöveg történetileg tekintve túlságosan jelentéktelen és vitatott ahhoz, hogy ilyen következtetéseket lehetne belőle levonni. Hiszen mindegyik idézett részlet Hippolitosznak ugyanazon szövegében található⁵⁶ és már a *Traditio Apostolica* szír fordításában is korrigálták. Ezen túlmenőleg igen kérdéses, hogy a presbitériumba kézzárattétel nélkül felvett konfesszor *méltóság* tekintetében egyenlő volt-e a többi presbiterrel, illetve hogy azok *funkcióját* is átvehette-e (pl. az eucharisztia ünneplését).⁵⁷

C. Vogel⁵⁸ is bőséges történeti anyagot mutat be arra vonatkozólag, hogy az ókorban a kézzárattétel nem volt az egyházi hivatalba való belehelyezésnek egyetlen módja. Ezen túlmenőleg kimutatja, hogy a papszentelés *ritusának* elvégzése nem tette egyúttal a felszenteltet hivatalviselővé is, hanem ehhez szükség volt még az „ekkleziális összefüggésre” is, mindenekelőtt az elismerésre az egyház részéről. Eből azt a következtetést vonja le, hogy az egyházi hivatal átruházásánál *lényeges* mozzanat nem a szentelés kézföltétellel, hanem az, hogy a jelöltet az egyház elismerje hivatalviselőnek.⁵⁹ Az ilyen következtetés azonban jelentősen túlmegy azon, mint amit a bemutatott történeti anyag megengedne, hiszen eszerint az egyházi hivatal átruházása *mindig* meghatározott jelzésszerű cselekményekben vagy jelzésszerű összefüggésben valósult meg. Tehát Vogel történetileg azt igazolja, hogy az az egyházbán már eredetileg szentségi jelet ismertek el a szentelésre. Ha pedig ezeknek csak akkor volt szentségi hatékonysága, ha *ezen túlmenőleg* még egy sor jogi és ekkleziológiai feltétel teljesült (pl. a szentelendő igazhítsége, ne legyen szakadár, hozzájáruljon a metropolita stb.), akkor ezzel mintegy nem azt bizonyítja be, hogy az egyház elismerése a döntő, hanem csak azt, hogy a szentségi ordinációhoz még más feltételeknek is teljesülniük kell (lásd ezzel kapcsolatban a 96. oldalon mondottakat). Végeredményben tehát marad az, hogy az egyházi hivatal szentségi jellel lehet átruházni, ami bizonyos ókori változatok előfordulásától eltekintve elsősorban a *kézzárattétel* marad.

A kézzárattételt már kései kánoni iratok is igen magától értetődően *feltételezik* (ApCsel 6, 6; 1 Tim 4, 14; 1 Tim 5, 22; 2 Tim 1, 6). Feltehetőleg a rabbinikus zsidóságtól vették át és már ott sem „áldó vagy gyógyító gesztusnak”, hanem „megbízási gesztusnak” értelmezték, amely Isten Lelkének erejét közvetíti és azt a tekintélyt, hogy Isten nevében beszélhessen és cselekedhessék valaki.⁶⁰ A keresztény kézzárattétel *ezen túlmenőleg* a Jézus Krisztushoz és az egyház apostoli eredetéhez való hozzákapcsolódást jelenti. Az *által*a közvetített *Lélek* tölti el a felszenteltet és foglalja le személyét az egyházi szolgálatra (vö. 2 Tim 1, 6 sk.)

Joggal kapcsolja össze tehát a II. Vatikáni Zsinat papságról szóló dekrétuma is (12. szám) a fölszentelést (a consecratio olyan szó, amit az ősegyházba keresztségre is alkalmaztak) a megszentelődés szentjánosi fogalmával (vö. Jn 10, 36). Felszenteltnek és megszenteltnek lenni azt jelenti, hogy Isten elveszi önmagától azt az embert, aki akkor Isten tulajdonába megy át azért, hogy a szolgálatban éljen sajátos küldetésének megfelelően.⁶¹ Ehhez adja a szentelés hatékonyan a Szentlélek ajándékát. „Isten adja az általa meghívottnak kegyelmi ajándékát, mely őt hivatala viselésére fölhatalmazza”⁶² és az Úr „eszközüvé” teszi.

Ennek kettős következménye van. *Először is* teljes mértékben tarthatatlan a manapság nem ritkán hangoztatott alternatíva, hogy vagy egyházi hivatal, vagy karizma.⁶³ A hivatalba való belehelyezés olyan cselekménnyel történik, amely a Lélek különleges karizmáját nyújtja. *Másodszor* a kézföltétel több, mint pusztán nyilvános törvényesítés az egyházban az egyház által. Amennyiben ez a szentségi jel Isten Lelkét adja, nyilvánvalóan világos az, hogy az egyházi hivatalba való belehelyezést kezdettől fogva soha sem értelmezhették egyszerűen csak a közösség élére állításnak vagy jogi illetékesség megadásának, hanem úgy, hogy az a Lélek átadása.⁶⁴ Nem elég tehát azt mondani, hogy a papszentelés „végeredményben nem más, mint hivatalos megbízás a közösségi szolgálatra.”⁶⁵ A papszentelés nemcsak egyszerűen már meglevő karizmat vizsgál meg és igazol, „hanem azt nyújtja”, amint azt már H. Küng joggal mondja és tovább kérdi: „Nem valami lényeges dolgot nem vesznek-e tekintetbe a papszenteléssel kapcsolatban, ha a hivatal ilyen karizmáját, a Lélek ilyen különleges közlését nem veszik észre?”⁶⁶ úgy, amint a karizma egyházi hivatal nélkül – amint E. Schillebeeckx joggal megjegyzi – könnyen „légiés rajongássá, fanatizmussá és pusztá szubjektivizmussá válik”, az egyházi hivatal is elsatnyul karizma nélkül „és könnyen hatalmi intézménnyé lesz.”⁶⁷

A kézrátétel nem azt jelenti, hogy a karizma a felszentelőről a felszenteltre árad át, hanem az az Isten közvetlen adománya, magának a Szentléleknek az ajándéka. Ezért *először is* hivatalviselők végzik a felszentelést, tehát olyanok, akik hivataluk alapján Isten művének eleve megelőző voltát jelenítik meg, *Másodszor* pedig „az egyházi hivatalra való felszentelés nem hallgatva történik,

hanem kéri Isten ajándékát.”⁶⁸ Ebben válik nyilvánvalóvá, hogy a Szentlélek nem csak a felszenteltnek adott ajándék, hanem azt egyszersmind az egész imádkozó közösség kapja. Jézus Krisztus a többi hívő szolgálatához ígéri önmagát hatékonyan a szentelendőnek, maga az Úr mintegy hozzáköti magát ahhoz, akinek útján a továbbiakban a megváltást hatékonyan tovább kívánja ajándékozni.

A kézrátétel nemcsak a Lelket és nem is csak a hivatali hatalmat adja át, hanem a püspökök vagy papok kollégiumába is belesorolja a felszenteltet. Ez a kollégium formailag és anyagilag folytonos utóda az apostoli hivatalnak. Ez a „*successio apostolica*” nem csak egyszerűen kézrátételek mechanikus láncolata egyes emberekre, hanem egyben a Szentlélek elengedhetetlen lehívása is azokra a jelöltekre, akiket Isten hívott (és akiket, amint még látni fogjuk, a közösség egyetértőleg fogadott), valamint a jelöltek fölvétele az apostoli kollégiumba, amely az egyház normatív apostoli eredetének megjelenítéséért különösen is felelős. Így a kézrátétellel, vagyis papszenteléssel, a Lélek átadásával, a hivatalos küldetés átruházásával és az apostoli utódlásba való beiktatással válik képessé egy ember arra, hogy „Krisztus személyében” cselekedjék.

Miután ez a mélyreható lelki történés a kézrátételben, vagyis oly csekélynek és esetlegesnek ható látható jellel megy végbe, van a papszentelésben valami bosszantóan pozitivistá vonás. Miért kézföltétellel történik a hivatalos küldetés? Miért nem másképp? Miért olyanok révén, akik az apostolok folytonos utódai? Miért van annak, akire kézrátétel történt, más egyházi állása, felelős feladata, képesítése?

A kézföltétel ilyen pozitív volta, az, hogy eleve meglevő adottság, hogy így van és nem másképp, J. Ratzinger szavai szerint megfelel „a keresztény mivolt pozitív voltának, nem belső, hanem külső jellegének, ami benne változatlanul maradandó, állandó lényeges mozzanat. A kézrátétel ezért elsősorban nem a közösség részéről való hatalomátruházás jelképe, hanem annak a szimbóluma, hogy a lelki hatalom a kereszténységben nem alulról és belülről, hanem fölülről és kívülről származik, vagyis hogy magának a Pneumának tevékenységével nem a közösség rendelkezik.”⁶⁹

c) *Hivatal és megbízatás az eucharisztia ünneplésére*

Az egyházi hivatal alapvető feladatai közé tartozik, amint az a 2. század elején már teljesen készen előttünk áll, az eucharisztia ünneplése is.⁷⁰ Már láttuk, hogy az apostoli prédikáció megjeleníti Jézus Krisztus (papi) önátadását mint fölkínált ajánlatot és kihívást, éspedig úgy, hogy maga az Úr van jelen az apostol szavában és jön felénk. Az ige azonban nem az egyetlen eszköze az önközlésnek, hanem ilyen eszköz (főleg) a keresztség és az eucharisztikus lakoma is, amelyekben jelek által Jézus Krisztus kinyilvánítja magát és részesít saját útjában, igazságában és életében. A hirdetett ige és a szentségek ünneplése közvetlenül egymásra utalt. Hiszen nincs szentség igehirdetés nélkül de igehirdetés sincs úgy, hogy legalább az a jel, amely maga a hallgató egyház, jelen ne volna. Amint tehát a különleges megbízott igéjében az Úr odaigéri önmagát, ő maga az eucharisztikus ünnep tulajdonképeni vendéglátója is, amikor őt ezek a megbízottak a szentségi cselekedetben képviselik. Ezért az eucharisztikus ünnepnél azoknak jár ki „a vendéglátói” rang, akik az ige körüli különleges szolgálatra hivatottak és akik ennek az igének nevében közösségeket alapítanak és vezetnek.⁷¹

Az, hogy az eucharisztia *egészen különleges módon* középpontja az egyházi hivatal szolgálatának, nyilván nem vonatkozik az egyház első idejére, hiszen az egyház „csak lassanként tisztázta magának, hogy az eucharisztia Krisztus áldozatának legobjektívebb és legbensőbb megjelenítése s az egyház építményének középponti alkotóeleme olyannyira, hogy a papi szolgálat végül is, bár egyáltalán nem utolsó sorban ráutalva lássa magát Jézus Krisztus papi cselekedetének ilyen módon való megjelenítésére. Így azt is lehetne mondani, hogy csak lassanként tisztázódott az egyházon belüli papi szolgálat Krisztus papi hivatalának alapján és mértéke szerint, amely maga sem kizárólagosan, de végső soron és mindenekelőtt mégis az ő engedelmes önátadásában állt, és mint ilyen az ő prófétai és pásztori hivatalában is szükségszerűen és az ő önátadásától elválaszthatatlanul bontakozott ki és abban is vált teljessé. Emiatt van az, hogy egyházi papi hivatal, amely éppen Krisztusnak ezt az áldozatát jeleníti meg, egy és mégis sokrétű, úgy hogy az nemcsak az eucharisziára vonatkozik, bár középpontjában mégis Krisztus áldozatának megjelenítési módja áll.”⁷²

Az egyházi tisztségviselő tehát nem azért részesül elsőbbségben az eucharisztikus ünnepnél, mert ő pap, hanem: épp *mivel* élére került annak az ünneplésnek, amelyben Krisztus áldozata megjelenítődik, ezért lehet ő pap (is).

Az eucharisztíának a Krisztust képviselő egyházi hivatalhoz való kötődése jelzi és mutatja, hogy a közösség nem rendelkezik az eucharisztia fölött, hanem Krisztus maga a vendéglátó, akitől az eucharisztia a közösség úgy kapja, mint az Úr neki szóló ajándékát. Ezenkívül az a hivatalviselő, aki hivatalát a püspöktársai és presbitertársai kollégiumában gyakorolja, személyes garancia arra, hogy a közösségi eucharisztia más egyházakkal egységben ünnepelhető.

Az eucharisztíának az egyházi hivatalra való kifejezett ráutaltságából magyarázható az is, hogy a hivatal régebbi elnevezéseit (előljáró, presbiter, szolga) mindinkább a pap szóval helyettesítik,⁷² az egyházi hivatal pedig magát kifejezetten papi hivatalnak tekinti. Ez a terminológia azóta polgárjogot nyert és nem is kell megszüntetni, ha tisztában vagyunk annak pontos jelentésével és fogalomkörével. Az egyházi hivatal papi jellege Krisztus különleges papságából magyarázható és nem is szabad azt a papi-kultikus szempontokra leszűkíteni.⁷⁴

Az utóbbi években a paphiányra való tekintettel mind több olyan hang hallatszik, hogy laikusok által vezetett eucharisztikus ünneplés lehetőségét kell kutatni vagy már meg is vannak arról győződve és időközben már gyakorolják is.⁷⁵ A megfelelő elméletet sőt esetleg gyakorlatot különböző szerzők különféleképpen alapozzák meg. a) Utalnak arra, hogy az ősegyházban feltehetően laikusok elnökölhettek az eucharisztia ünneplésénél, b) ragaszkodnak ugyan Antiochiai Szent Ignác elvéhez, hogy „csak az az eucharisztia tekinthető szabályszerűnek, amelyet a püspök vagy megbízottja elnökletével ünnepelnek” (Ign. Smyr. 8, 1), de úgy vélik, hogy a püspök nem presbitereket is megbízhatott ezzel és bízhat meg ma is; c) hivatkoznak további az egyház történetében megalapozott ún. szükségueucharisztia eszméjére.

Vizsgáljuk meg ezeket a különböző összefüggéseket, amelyekből az érvelések kiindulnak.

a) Azt ma már aligha lehet biztosan eldönteni, hogy az apostoli és korai keresztény időkben az eucharisztia ünneplését külön tisztségviselők vezették-e vagy nem. Az sem segít a kérdés eldöntésében, hogy a Didaché (10, 7) kitétele szerint laikus próféták is ünnepelhették az eucharisziát, hiszen erősen kérdéses, hogy itt (modern értelemben vett) karizmatikus laikusokról van-e szó vagy pedig inkább nem helybeli (vándor) „apostolokról”, akiknek teljes mértékben megvolt a különleges elismert teljhatalmuk, miután ezeket a „prófétákat” a Didaché 13,3 a közösség „főpapjának”, vezető papjának nevezi.⁷⁶ Az argumentum ex silentio (vagyis hogy nem tudunk semmit a hivatalos elnökletről) gyöngye (ugyanúgy, mint az ellenkező állítás is, amelyet alátámasztani kívánnak).⁷⁷ H. Küngnek az a megállapítása, hogy „Korintusban az eucharisziát állandó, mindenért felelős közösségi vezető nélkül ünnepelték,”⁷⁸ nem pusztán efféle argumentum ex silentio-n alapul, hanem egyes történeti tényekkel is ellentétben áll, például azzal, hogy az eucharisztikus összejövetelek „patriarkális struktúrájú világban zajlottak le, ahol a házi összejövetel, főleg pedig a vallási jellegű ünnepi étkezés (a pászkavacsora) nem egyesek kénye-kedve szerint történt, hanem minden meghatározott rendben ment végbe.”⁷⁹ Ezzel a tétellel J. Kremer összefoglalja B. Holmberg egyik exegetikai tanulmányát, amelyben kimutatja, hogy Szent Pál közösséget rendező tevékenységéhez hozzátartozott az, hogy olyan vendéglátó családokat keressen és határozzon meg, aki feltehetőleg azután az istentiszteleten is elnökölt.⁸⁰

Mindenesetre az eucharisztia ünneplése kezdettől fogva apostoli útmutatásra történt bizonyos apostoli rend keretén belül. Ettől még hosszú az út a hivatalviselők későbbi kifejezett felhatalmazásáig az eucharisztia ünneplésére, de *elvileg* a különbség nem nagy. Végülis azonban – teljesen függetlenül az érvelés egyes lépéseinek súlyától – H. Küng olyan mellékes megjegyzésével kapcsolatban, hogy „nem látható be, hogy ami Szent Pál idején Görögországban érvényes volt, miért lenne az másképp a mai Olaszországban” – ugyancsak mellékesen megjegyezhető, hogy az egyházban van visszafordíthatatlan fejlődés is. Így például az úgynevezett apostoli zsinat előtt még lehetett egyetemes érvénnyel hirdetni azt, hogy Jézus Krisztus hitéhez feltétlen előfeltétel a körülmetélkedés, de utána már nem, hiszen akkor jutott az egyház a Lélek sugallatára arra a belátásra, amely elé már nem lehet azonosságának veszte nélkül visszalépni. Az, hogy az eucharisztikus ünnep elnöklését egyértelműen és világosan rábízák a közösség arra rendelt vezetőjére, szintén elmélyült belátásból ered, éspedig az egyházi hivatal és az eucharisztia lényegét illető belátásból.

b) Ugyanígy bizonyítatlan marad az az érv is, amely szerint nem papok lehetnének megbízva az eucharisztia ünneplésével, hiszen vitatott, hogy a Hippolyt-féle apostoli hagyomány (felszenteletlen) presbiterei (lásd az 55. oldalon mondottakat) eucharisziát is ünnepelhettek-e? És még akkor is, ha igen, tulajdonképpen nem is mai értelemben vett laikusokról volt szó, hanem olyanokról, akiket más módon felvettek a presbiterek közé.⁸¹

c) Az, hogy az egyház történetében kimutatható lenne szükség-eucharisztia gondolata, egyáltalán nem áll. Tertullianusnak⁸² E. Schillebeeckx által idézett ilyen jellegű megjegyzése már Tertullianus nem katolikus, montanista idejéből származik.⁸³ Ezzel már utaltunk is a laikusok által vezetett eucharisztia elméletének és gyakorlatának szellemtörténeti hátterére: hogy az egyházban mindig voltak kariz-

matikus rajongó szekták, azaz olyan mozgalmak, amelyek tagadták vagy relativizálták a megváltás szentségi, intézményesített közvetítését és ezek adták a laikusoknak a jogot az eucharisztikus ünnepen való elnöklésre.

Ennek ellenére, végszükségben, mondjuk egyházüldözés idején papok nélküli egyházban lehet értelme annak, hogy az eucharisztikus ünnep jeleit felszentelt hivatalviselők nélkül is felhasználják az Úr emlékének megünneplésére – ez nem zárható ki teljesen. (Bár feltehető a kérdés, hogy az üldözött keresztény vagy egy üldözött keresztény közösség nincs-e már életének *valóságában* az Úrral és az Úr eucharisztikus formában történt halálos önátadásával olyan szorosan összefűzve, hogy a szükség-eucharisziával ünnepelt *szentségi jel* már ne nyújtson többletet az Úrral való és egymás közötti egyesülés tekintetében és hogy emiatt esetleg nincs is olyan föltétlen fontossága.) Kérdéses az, hogy a szükség-eucharisztia ünneplésének azonos szentségi rangja van-e az eucharisztia ünneplésével. Persze a jelek tekintetében léteznek éppen nem világos, hanem inkább mintegy cseppfolyós átmenetek, mint ahogy az úgynevezett hét szentség és a számtalan szentelmény között sem lehet éles határt szabni.

Más elbírálás alá esik, ha egyes ember vagy közösség el akar szakadni az egyházi rendtartástól és *önhatalmúlag* kívánja pap nélkül ünnepelni az eucharisziát. Az egyházi hivatal *ellenére* történő eucharisztikus ünnep W. Kasper szerint „az eucharisziát annak legmélyebb értelmében megszüntető abszurdum lenne, mert aminek az egység jelének kellene lennie, a viszály kifejezésévé válnék.”⁸⁴ Ezért kell E. Schillebeeckx véleményének is ellentmondani, aki azt a felfogást képviseli, hogy lehetne olyan egyházi gyakorlatot több téren kifejleszeni, amelyek „előzetesen” konkurálnának a hivatalosan érvényes egyházi gyakorlattal, de abban a reményben, hogy később törvényesíteni fogják.⁸⁵ Ami az egység szentsége, így éppenséggel a viszály jelévé lenne minden értelmétől megfosztva.

3. A Krisztust-képviselő egyházi hivatal teológiai jelentősége

Az egyházi hivatal, amely az apostoli hivatal minden állandó rangelsősége mellett is történetileg és formailag folytatója annak, elvileg azonos struktúrájú és azonos belső formájú is azzal. Az *egyházban* és az *egyház számára* magának Jézus Krisztusnak idejét és működését jeleníti meg – állandó vonatkozásban a mérvadó apostoli tanúságtétellel –, és így mint Krisztus képviselője *szemben áll* a többi hívővel is és azok lélekihlette képességeivel.⁸⁶

Az egyházi hivatal jelentését a következőkben lehet még pontosabban konkretizálni.

a) A képviselet szentségi volta és hivatalossága

A pap Krisztust nem elsősorban személyi tehetsége és rátermettsége alapján képviseli, hanem papszentelés útján kapott *hivatala* révén. A hivatal szó számos kortársunkban negatív asszociációkat kelt, bizonyos személytelen intézményes, bürokratikus, adminisztrációs, szervezeti eljárásmod emlékei fűződnek hozzá, amely nem egyszer elutasítóan áll szemben az egyes emberrel. Az ember úgy érzi magát, mintha ki lenne szolgáltatva valami mindenek fölött álló hatalmas személytelen apparátusnak. Ez vonatkozik az egyházban is arra, ami hivatalos. Pontosan a „hivatalos” egyház „gyakran személytelen funkció, sőt lelketlen ridegség látogatását kelti, amelyben nem ragyog már Urának és Mesterének személyes szeretete. Pontosan úgy fenyegeti az egyházat is a megbénulás és megmerevedés, a megszokás és a berögződés, az olyan bürokratikus hatalmi apparátussá satnyulás veszélye, mint bármely más intézményt. Ez pedig minden személyes életet elfojtással fenyeget, megszűnését jelenti.”⁸⁷ Így tekintve a hivatalosság pontosan ellentéte a személyességnek, mindenekelőtt a személyi szabadságnak.

Ez azonban a hivatalnak csak az *egyik*, éspedig elfajult formája, amely létezik ugyan, de nem érinti a tulajdonképpeni lényegét. A hivatalos közvetítésnek nem kell szükségképpen a személyes közvetlenséggel ellentétben állnia, hanem éppenséggel úgy fogható fel, hogy pontosan lehetővé teszi a személyes közvetlenséget, hiszen az egyházi hivatalban az Úr saját megváltói művének hatását nem meghatározott személyek szubjektív képességeitől és lehető-

ségeitől teszi függővé, hanem állandó, egyértelműen meghatározott intézményes, vagyis egyedek fölötti valóságtól.

Ez éppen ilyen voltánál fogva túlmutat önmagán a papi hivatal eredetére és belső megalapozására, vagyis magára Jézus Krisztusra. Ő az embereket nem őt helyettesítő helytartókhoz utasítja (a helyetteséget rossz értelemben véve), azaz nem szolgáltatja ki a véletlennek és önkényességnek saját megváltói művének továbbadását, vagyis kikapcsolja a megváltást közvetítő emberek személyes képességeinek korlátaiból adódó bizonytalanságot és veszélyeztetettséget, hanem *önmagát* és *saját megváltói művét* adja tovább, amennyiben a felszentelés és küldetés révén a szubjektum fölött álló jelet teremt saját jelenléte számára, ami pedig nem más, mint a hivatal. Így tekintve a megváltás közvetítésének hivatalossága a hit számára mélységesen megnyugtató. Nem állja el a közvetlen kapcsolat útját Istennel és azt nem fojtja el, sem azáltal, hogy valakinek nagyvonalú vallásosságához és szubjektív vallási pártosához kötné hozzá, sem pedig egy ilyen személynek korlátoltsága és szerencsétlensége révén.

Nem a hivatalviselő személyiségére van ráutalva a hívő, ha Krisztussal kíván találkozni, hanem annak a szentelésben kapott hivatalára, amely meghatározott, Krisztusban garantált hivatali funkciókban realizálódik. Így az egyházi hivatal intézményes és személyfölötti jellege legfőljebb látható és jelszerű közvetítője az Isten közvetlenségének, nem pedig lerombolása annak. Ezt már Szent Ágoston is fejtegeti. „Az Úr Jézus Krisztus, ha akarta volna, megadhatta volna valamelyik szolgájának azt a hatalmat, hogy az ő keresztségét mintegy az ő helyében szolgáltassa ki, amennyiben a keresztelés hatalmát pontosan akkora erővel adta volna át valamely szolgájának, mint amilyen az Úr által kiszolgáltattott keresztség lenne. De *ezt azért nem akarta*, mert akkor a megkeresztelt reménye arra támaszkodnék, akiről tudja, hogy ő megkeresztelte. *Tehát nem akarta azt, hogy a szolga reményét a szolgába vesse.*”⁸⁸ A szolga közreműködése során *mindössze csak* hivatalos jele annak, amit az Úr *maga* tesz. Ezért a Krisztus képviselőteként felfogott papi hivatal nem „hatalmi ideológiai, hanem az egyház hitbéli meggyőződésének kifejezése, hogy egyedül Krisztus az egyház ura.”⁸⁹ A papi hivatal nem is eredetileg karizmatikus minőség tárgyiasítása, amint M. Weber véli,⁹⁰ hanem magának a tárgya-

sulásnak is teológiai jellege van. Személyfölötti (és ebben az értelemben tárgyi) jele az Úr helyettesítésének.

Így pontosan az Krisztus szentsége az egyházban, ami „hivatalos”. A papszentelésre és a belőle eredő papi tevékenységre ugyanaz vonatkozik, ami a szentségekre: az érzéki, fogható valóság egy darabja (kenyér, bor, kézrátétel, házassági kijelentés; illetve ugyanezek a jelek az élet összefüggésében nézve mint közös lakoma, a pap hivatali ténykedése, a házasság életformája) Krisztus és Lelkének működése által valami sokkal magasabb rendű dolgot láttatnak, átlátszóvá válnak. Az, ami földi dolog és amit ezért olyan könnyen észre se veszünk, mert oly megszokott és alacsony rendű, mégis a legmagasabb és legjelentősebb valóság jelévé válik, benne maga Krisztus és az ő ajándéka jelenik meg.

Bámulatos, hogy már csak ez emberek egymás közötti kapcsolatában is mennyire nevetségesen kicsi jelek mutatnak nagy dolgokra és azt jelenvalóvá tehetik. Leonardo Boff Kis szentségtanában elmondja életének egyik eseményét A dél-amerikai teológus már hosszabb ideje élet Németországban. Amikor apja meghalt, ezt levélben közölték vele és elküldték neki a levélben azt a cigarettavéget is, amit apja életében utoljára szívott. Azóta is őrzi ezt a cigarettavéget, miután – amint írja – „ettől a perctől kezdve az a cigarettavég nem volt már egyszerű cigarettacsikk, szent dologgá vált: él, az életről beszél és végigkíséri az én életemet . . . Emlékezetünkben apám alakját fölidézve jelenvalóvá teszi, amely most, miután néhány év eltelt, családunk östípusává és vonatkozási középpontjává . . . lett.”⁹¹ Egy teljesen értéktelen tárgy, sőt a legértéktelenebb, ami csak létezik, cigarettavég is képes emberek között szentséggé, jellé válni, amely állandóan túlmutat önmagán, valami rendkívül becses mozzanatra és azt megjeleníti. Az nem akadály, hogy a jel és a jelzett dolog különböznek.

Hasonló, sőt még sokkal mélyrehatóbb dolog mondható el a keresztény hit szentségi jeleiről. Jel és jelzett dolog között óriási különbség van, amit csak a hit képes áthidalni. Így mondja már Szent Ágoston: „Egyes dolgokat azért nevezünk szentségeknek, mert látunk ugyan rajtuk valamit, de bennük valami mást látunk. Amit látunk, az érzékelhető forma, amit pedig benne látunk, lelki hatást hordoz magában.”⁹² Csak a hit szeme képes meglátni, hogy pontosan a jelek alacsonyrendűségében, szegényességében és so-

kat jelentő voltában maga az Úr cselekszik. Maga a papszentelés által átruházott papi hivatal is ilyen, pusztán önmagában esetleg fel sem tűnő, jelentéktelen, sőt nyomorúságos több értelmű jel, amely önmagán túl azonban Krisztus megváltói művére utal és azt jeleníti meg. A hivatalviselő pontosan ilyen szentségi jelként áll szemben a közösséggel. Amennyiben hivatala utal Krisztusra, kizárt, hogy a pap személye önmagát állítsa Krisztus helyére. Éppen mivel pusztán csak *jel*, amely a jelzett dologtól igen erősen különbözik, képes a papi hivatal „Krisztus jelszerű képviselőre... nem mint azonosítás, hanem mint különbség a képviselőtől, ami minden képviselőben, helyettesítésben benne van.”⁹³

Nyilvánvaló, hogy minél eltökéltebben szolgálja saját ügyét a pap, hogy hivatala hitelesebb és eredményesebb legyen, s minél inkább sikerül a saját személyét háttérbe állítva Krisztust a maga személyes életében is átragyogtatnia, annál kevésbé kelthet megütközést, annál vonzóbb és hatékonyabb lesz saját hivatali tevékenysége. Erről még később is lesz szó (lásd a 111. skk. oldalon).

Amennyiben az Úr önmagát a papi hivatalban képviselteti és az olyan egyházi cselekményeket, amelyek az üdvösséget kieszközölhetik, konstitutív módon, a papszentelés által törvényesített hivatalhoz köti, a hívők közösségének tisztségviselői egészen konkrétan tartják szemük előtt azt, hogy az egyház rá van utalva Krisztusra, ők pedig nem tulajdonosai, hogy ne mondjuk urai a kegyelmi adományoknak. „Papnak lenni nem más, mint a csoda tanújának lenni” – mondja szép szavakkal N. Lohfink⁹⁴ –ti. a pap annak a csodának a tanúja, hogy az egyház állandóan Isten alapítása, ajándéka és adománya marad. Ezáltal az egyházba mintegy bele van írva az egyházi hivatal struktúrája révén az, hogy a hívők közössége soha sem lehet elegendő önmagának. Nem rendelkezik saját maga sem az ígével úgy, hogy saját feje után kereshetne magának tanítót (vö. 2 Tim 4, 3 sk.), sem a szentségekkel úgy, hogy azokat kedvére bármikor ünnepelhetné. Nem rendelkezik már saját rendje fölött sem úgy, hogy lelkesen túltehetné magát rajta. A *hivatalos* és személyesen átélt hit különbségében tehát megjelenik az az alapvető különbség, ami az egyház lényegét képezi: Isten által összehívott ek-klészia, valaminek nem önmagában keresendő saját megalapozása, hanem Jézus Krisztusban.⁹⁵

b) *Tanúságtétel és tanú ugyanaz*

Az egyházi hivatal teológiai jelentőségét még egy másik oldalról is meg kell világítani. Az egyház mint „creatura Verbi” úgy áll szemben az Isten igéjével, hogy az megváltó és megszentelő ígért, amely számára egyben kritikus mérték is. De a Szentírást átlapozva *látható hogy* az nem mint »hiposztatizált« ige, azaz nem mint mindentől független dologi valóság áll szemben vele, hanem mint ami megbízott *tanú*hoz kötődik,⁹⁶ aki az ige engedelmes hallgatása közben tanúságtételre kapott küldetést. Kölcsönös vonatkozás van tehát egyrészt Isten igéje között, amely hatását személyes tanúságtételben feje ki, másrészt pedig a tanú hivatala között, amely úgy keletkezik, hogy a tanúságtevő az ígére hallgat és az ige által kap küldetést. Így a tanú valami olyan eredeti dolognak a tanúja, amely neki nincs meg, de az eredeti ige, amelyet a tanú tanúsít, „megjelenési helyét és módját illetően rá van utalva a tanúra”, csak általa kap közölhető alakot. Így az ige és tanú fölbonthatatlan egységet képez a történelemben. Ige és tanú „csak annyiban az, ami, amennyiben tanúságtételre átadják önmagukat, így egymásnak adják magukat – egyrészt az eredet, amely tanúsítja önmagát és másrészt a tanú, aki az eredet tapasztalásából él.”⁹⁷

Az ige és a tanú ilyen elválaszthatatlan egységének magában Jézus Krisztusban van fölülmúlhatatlan kicsúcsosodása. Ő „személyesen képviseli ügyét”, vagyis nála teljes azonosság áll fenn a között, *amit* hirdet és a között, *aki* hirdeti. Ez az egység azonban, amely benne csúcsosodik ki, már öelőtte is megmutatkozik a prófétai küldetésben és őtána az egyházi hivatalban. Amint ugyanis W. Kasper megjegyzi, „az egyháznak olyan az alapstruktúrája, hogy az evangélium ügye az evangélium küldetésében felhatalmazott tanúknak az ügye.”⁹⁸ Ezt a Szentírás is világosan kimondja. Már a 2 Kor 5, 18 skk. szövegével kapcsolatos exegetikus megjegyzéseinkben rámutattunk, hogy a kiengesztelődéssel egyszerűen eredetileg a kiengesztelődés szolgálatának alapítása is megtörtént (ennek a két fogalomnak ilyen értelmű összekapcsolása látható a Róm 10, 14 sk. és több más helyen). Ezért olvassuk a „memorandumban” a következőket. „Szent Pál az evangéliumról bizonyos módon mint saját evangéliumáról beszél úgy, hogy az Apostol és az evangélium egymástól nem választható el. Nyil-

vánvaló, hogy nemcsak az apostoli tanúságtétel *tartalmának*, hanem az apostoli tanúságtétel szolgálatának is tekintélyi jellege van. Az apostolok elismerése nem egyszerűen abban áll, hogy apostoli szavakat mondunk utánuk, hanem abban, hogy előbbre kell jutni még tovább abban, amit az apostolok tettek, amikor Isten üdvözítő tetteinek hirdetésével előálltak a világban”.⁹⁹ Ha azonban az apostoli működés ilyen további folytatása nem csak a tartalom továbbadására vonatkozik, hanem az aktus módjára is, akkor Isten igéjének hirdetése a továbbiakban is szorosan kötődik felhatalmazott tanúkhöz, akiktől különválasztva, függetlenül továbbra sem lehetséges. A továbbra is apostoli egyháztól nemcsak igehirdetésének és hitének tartalma nem választható el tehát, hanem az a *mód* sem, hogy hogyan lehet továbbadni ezt a tartalmat, nevezetesen felhatalmazott tanúsítással. Ez pedig az egyházi hivatallal történik.

Ha a tanú és tanúságtétel kölcsönös vonatkozását fölbontjuk, akkor két egymással ellentétes jellegű veszély áll elő.

1. A felhatalmazott tanútól elválasztott ige szükségszerűen szabályozhatatlan ige-eseménnyé válik, vagyis akárhol, akármikor történhet igehirdetés. De ezzel nemcsak megfoghatatlanná válik, hanem végső fokon manipulálhatóvá is válik azok által, akik magukat az esemény helyévé teszik meg (= protestáns veszély).

2. Ahol viszont az egyházi hivatal már nem tapad hozzá szorosan az igéhez, ott az egyházi hivatal elveszti saját létjogosultságát, miután elveszti feltétlen ráutalt jellegét az Isten igéjére és ekkor saját emberi tekintélyéhez köti hozzá a hallgatóságot (= katolikus veszély).

Az egyház mint creatura Verbi csak a tanú és meghatalmazott tanúságtevők feloldhatatlan kapcsolatában marad hú Isten igéjéhez, abban a kapcsolatban, amely az egyházi hivatalban származik tovább.

c) Isten „pásztori” gondoskodásának konkrét közvetítése

Az Isten népe körében végzett különleges papi hivatal teológiai jelentősége még más szempontból is nyilvánvaló lehet. H. Schürmann mondása szerint „az előjárói hivatalról szóló minden újszövetségi szöveg középpontja és csúcspontja a „pásztori feladat”.¹⁰⁰ Eredetileg és tulajdonképpen értelemben a pásztor metaforája

Isten minden közbelépésére értendő Izrael érdekében. Isten azonban, az ember igazi és tulajdonképpeni pásztora, már az Ószövetségben is támaszt olyan pásztorokat népének, akikben az ő pásztori gondoskodása konkrét alakot ölt és emberek által megtapasztalható. Az utolsó Jézus, aki az ő nyájáért vállalt radikálisan önzetlen önátadásában teljes világossággal bemutatja és meg is valósítja, hogy mit jelent Isten pásztori mivolta népe számára. Majd Jézusnak egész egzisztenciáját igénybe vevő pásztori hivatala az apostoli hivatalban (Jn 21, 15–19), később pedig az apostolok utáni egyházi hivatalban (Ef 4, 11) folytatódik. A pásztor metaforájából kiolvasható, hogy „a pásztor és nyáj már eredetileg szembenállnak egymással: ez minden azonosítást kizár, viszont kölcsönös egymáshoz rendeltséget jelent ... a pásztor és a nyáj képét szembeállítás és kölcsönösség jellemzi.”¹⁰¹ Ennek azonban egyáltalán semmi köze sincs ahhoz, hogy a pásztor a nyáj fölött áll a maga módján, semmi köze hierarchikus kasztrendszerhez és hamis, szabadságot gátló tekintélyi igényekhez, amint ma is éles csatakiáltások hallhatók e téren. Már az Ószövetségben az Isten által támasztott pásztorok élete „fáradalmak sorozata, a végletekig kihasználják őket, hibáikat szigorúan megtorolják ... melőzést, üldözést szenvednek, fellázadnak ellenük, elárulják őket ... mind többet szenvednek a népért.”¹⁰²

Ugyanebbe az irányba esik az is, hogy Krisztus a „megvert pásztor” (Mk 14, 27). Őt követve Péter a pásztori hivatal ráruházásával együtt arra is hivatást kap, hogy önmagáról radikálisan le kell mondania és hogy majd keresztre feszítik. Ugyanígy kell Szent Pálnak hivatalát védve magáról elmondania: „mindenfelől szorongatnak minket de össze nem zúznak, bizonytalanságban élünk, de kétségbe nem esünk, üldözést szenvedünk, de elhagyatottak nem vagyunk. Földre terítenek bennünket de el nem pusztulunk. Testünkben folyton folyvást viseljük Jézus szenvedését, hogy egyszer Jézus élete is megnyilvánuljon testünkön. Életünkben állandóan ki vagyunk téve a halálnak Jézusért, hogy Jézus élete is nyilvánvaló legyen testünkön” (2 Kor 4, 8 skk). Éppen mint „halálnak kitett” pásztor képes a közösségtől engedelmességet követelni és azt, hogy őt kövessék.

Hasonlóképpen van ez az apostolok utáni egyházi hivatal esetében, amint Szent Péter első levelében áll előttünk kézzel fogha-

tóan. Itt a (fiktív) Péter mint „Krisztus szenvedésének tanúja” inti „presbitertársait”, hogy viseljenek gondot a rájuk bízott nyájra és legyenek „forma gregis” (1 Pét 5, 1 skk.), amit E. Schillebeeckx úgy ír körül, hogy legyenek „olyan modell, amivel a közösség azonosulhat”.¹⁰³ Ez olyan szövegösszefüggésben fordul elő, amely a pásztori gondoskodást a nyájért és a nyájjal együtt vállalt szenvedésben jelöli meg (vö. még Zsid 13, 17).

Ezekben a szövegekben nincs semmi a hierarchikus triumfalizmusból, vagy a szentségi rangjára büszke kiválasztott hivatkozásból. Inkább a vezetés szolgálata és a nyáj iránti odaadás áll középpontban, ami sem a közösség egészére, sem más karizmatikus elhivatottsága vissza nem vezethető. Ezt a hivatalt nem lehet egyes funkciókra felbontani, hiszen a pásztor feladata osztatlan. Nem is – legalábbis nem elsődlegesen – a társadalmilag minden társadalmi egység esetében szükségszerű szervezési és adminisztrációs formákról van szó, hanem a fáradozásról, szenvedésről, sőt a kereszt vállalásáról azért, hogy Krisztus a rábízott nyájban formát öltön, amint Szent Pál mondja. „Gyermekeim, újra elszenvetem értetek a szülés fájdalmait, míg csak Krisztus ki nem alakul bennetek” (Gal 4, 19). Arról van szó, hogy a megkereszteltek a számukra közvetített teljesség révén szolgálatuk teljesítésére felkészüljenek, Krisztus testének felépítésére (Ef 4, 12), sőt ezen túlmenőleg, hogy az egész emberiség Isten népévé egyesüljön, hogy Krisztussal meghozzák az Atyáknak az élet dicsőítő áldozatát.

Bármennyire is kifejeződjék azonban – joggal – a pásztor szerepében annak szembenálló jellege a nyájjal, mégsem szabad megfedkezni arról, hogy a pásztornak is *legalább* ugyanolyan súllyal megvan a helye a nyájban. Hiszen *először* is minden más keresztényhez hasonlóan és valamennyiükkel *együtt* neki is szüksége van a főpásztor, Krisztus megmentő kegyelmére, *másodszor* pedig a pásztor és a nyáj funkcióik különbözősége ellenére is feltétlenül egymásra utaltak: az odaadás és elfogadás sokrétű lelki „cserekereskedelme” révén Isten népének egységébe fonódnak össze (vö. 44. oldal), *harmadszor* pedig a pásztor keresztény társait részesíti saját felelősségében, amennyiben a hivatalviselőnek lelki adományokat kell ébresztenie, felfedeznie és feladatok átvételére kell terelnie azokat az egyházban és a világban. Így hozzátartozik a pásztori hivatalhoz az egyházban, hogy *számos munkatárs és se-*

gító vegye körül, akiktől már Szent Pál elvárta, hogy ezeket a közösség is elismerje, bár ezek még ettől nem váltak felelős pásztorrá.

Ebből kellene kiindulnia a jelenlegi vitának, amely a fő és mellékállású lelkipásztori szolgálattal kapcsolatban robbant ki.¹⁰⁴ Ha *laikus* munkatársak és kiséritők *lelkipásztori* szolgálatairól van szó (nem akármiféle laikus szolgálatról, hanem laikusok *lelkipásztori* együttműködéséről), akkor szolgálataik „az illetékes felszentelt pásztorok hatáskörébe tartoznak, és tőle függenek”.¹⁰⁵ Ha azonban laikusok *de facto* többé-kevésbé önálló lelkipásztorai valamely közösségnek és Isten igéjének megbízott hirdetői, ha a közösség mint ilyeneket ismeri őket és a püspök (pap hiányában) pap utódjául kiküldi őket, akkor ezeket *föl is kell szentelni*. Különbösen a híveknek olyan benyomásuk támadhatna, mintha az egyházi rend szentsége és a benne kapott szentségi képesítés a hivatalos pásztori szolgálathoz az egyházban „nem is lenne annyira szükséges”. Mindenesetre jogilag az egyházban csak annak lehet tekintélye, aki a papság pásztori szentségét fölvette. Az egyház struktúrájának ezt az elvét sértik meg, ha lelkipásztori előadók (pasztorális referensek, PR) pusztán jogi aktus révén vezetői funkciót kapnak, akik például megüresedett plébániákon az egyházat képviselik anélkül, hogy Krisztus képviselőjére fel lennének hatalmazva az egyház számára... Ezzel kapcsolatban nem lehet a kérdést úgy feltenni, hogy nem lehet-e valahogy megcsinálni pappá szentelés nélkül is?! A diakónusi vagy papi szolgálatok végzőit fel kell szentelni, hogy világosan látható legyen a ráutaltság mozzanata az Isten irgalmára.”¹⁰⁶ Ha *csak pusztán* a papi nötlenség rendelkezése akadályozná pappászentelésüket, akkor meg kellene változtatni a papság felvételének feltételeit, persze mindazt figyelembe véve, amit korlátozó értelemben ezt a problémát illetőleg még el fogunk mondani (vö. 128. skk. oldal), hiszen az egyházi rendelkezéseknek – még ha mégoly ésszerűek lennének is, nem szabad olyan beavatkozásoknak lenniük, hogy az egyházi hivatal és az egyház szentségi struktúráját *lerombolják*.

Ezzel bemutattunk egy sor szempontot és kiindulási lehetőséget az apostolok utáni egyházi szolgálat teológiai jelentőségének felmérésére. Ez a hivatal elvileg azonos struktúrájú, mint az apostoli. A pap is „Isten titkának sáfára” (1 Kor 4, 1) és ez azt jelenti, hogy feladata abban áll, hogy az Isten Jézus Krisztusban megvalósult megváltói művével (amit Szent Pál *mysterion*-nak tart) közreműködve szolgálatot teljesítsen.

Ezt a különös közreműködést a papi hivatal részéről képszerűen kifejezi az újszövetségi hasonlat, hogy „emberek halásza” (Mk 1, 17, Lk 5, 4 skk., sőt Jn 21, 2 skk. is).

A különlegesen meghívott tanítványok az Úr felszólítására és az Úr nevében vetik ki hálóikat, hogy szavaikkal és tetteikkel embe-

rekét nyerjenek meg. A hálót ugyan a tanítványok vetik ki, de Jézus Krisztus működik általuk, *őáltaluk ő maga akarja saját szeretetének hálóját kivetni.*

4. Összefoglalás

Mit jelent az, hogy „lényeges különbség” van pap és laikus között (II. Vatikáni Zsinat)?

Ha az egyházi hivatalt a Krisztus-képviselő (egyoldalú és a következő fejezetben még kiegészítésre váró) szempontjából tekintjük, akkor elmondható, hogy *Isten népén belül* létezik Krisztusnak egy bizonyos lényeges *szentsége*, vagyis megváltói cselekedetének megjelenítő jele és eszköze.

Ezzel már azt is elmondottuk, hogy a papi hivatal nemcsak egyszerűen egyes feladatokból és nem is csak szentségi meghatalmazásból áll.¹⁰⁷ Az a manapság közkedvelt kérdés, hogy mit „tud” a laikus, s mit tud csak a pap (mit tud átadni, amit laikus is megtehetne), ebből a szempontból rendkívül problematikus. Ha belebocsátkozunk ennek a feltett kérdésnek az összefüggéseibe, akkor a papi hivatal úgy jár a kezünkben, mint az a rózsza, amit szirmonként szétszedünk. Ahelyett, hogy eljutnánk a rózsza tulajdonképpeni lényegéhez, a végén talán már csak két szirm marad a kezünkben. Magyarán az eucharisztia ünneplése és a szentségi feloldozás igényel papi hatalmat. Csakhogy az már nem rózsza, ami a kezünkben marad, ha a szirmait leszedtük és így az is, ami ilyen kérdésfelvetés keretében megmarad a papi hivatalból, nem papi hivatal már, hanem csak a papi hivatal torzképe.¹⁰⁸ Krisztus személyét, küldetését és megváltói művét sem lehet egyes elemekre vagy meghatalmazásokra bontani. Az teljes formájában osztatlan egész. Ebből a formából – amint már láttuk – a teológiai hagyomány három egymástól elválaszthatatlan és adekvát módon meg nem különböztethető strukturális elemet emelt ki. Krisztus próféta, pap, pásztor, e fölbonthatatlan egységben. A Krisztus helyett cselekvő hivatalviselőnek is hármas feladata van, amely végső soron egy: az, hogy az ige hirdetője, pap és pásztor legyen. Mindhárom momentum oszthatatlanul tartozik hozzá az egyházi hivatalhoz. Ezek kitágítják azt a pusztán kultikus szemléletre le-

szűkített képet a papságról, amelytől a múlt nem volt mindig mentes, és megmutatják, hogy a papi hivatal nem egyszerűen az egyes szakrális funkciókból és azokra való felhatalmazásból áll, hanem inkább valami egész és olyan forma, amiben maga Krisztus alakja jelenik meg és lesz jelenvaló.

Mint Krisztusnak a papszentelés által megalapozott és törvényesített „szakramentuma”, a pap még akkor is, ha (amint még látni fogjuk) a közösség hozzájárulásával, sőt adott esetben a közösség választása alapján jelölik is ki, nem egyszerűen a közösség orgánuma, hanem amint a Dombes-i ökumenikus találkozáson megjelentek közös véleményét megfogalmazó irat mondja – „együttal »küldött« is, akit a közösség Krisztustól kap. Az ő funkciói mutatják az egyház egzisztenciájában Isten kezdeményezésének és tekintélyének elsőbbségét, a világba való küldetés folytonosságát, a közösség kötelekét, amelyet a Lélek különböző közösségek között az egyház egységébe fon.”¹⁰⁹ Hasonlóképpen írja II. János Pál pápa 1979-es nagycsütörtöki levelében. A pap „ajándék a közösség számára magától Krisztustól, az ő papságának teljességéből” (4. szám). A papi hivatal ilyen eszkatológikus szentségi bemutatása egyáltalán nem zavarja Isten népének testvéri egységét és nem küszöböli ki elvi egyenlőségét, hanem csak belső strukturáltságát tárja fel. Úgy, mint ahogy maga Jézus Krisztus sem „zavarta” vagy „robbantotta fel” tanítványainak közösségét, hanem közöttük mint fő (azaz különleges, de mégis a belső lényeghez tartozó momentum megtestesítője) összetartotta őket, ugyanígy a különleges hivatalos papi küldetés sem válik el a megkereszteltek közösségétől, hanem „mélyebbre visz az egyház életében.”¹¹⁰ A tekintélyét Krisztustól nyerő papi hivatal és a többi megkereszteltnek a Szentlélektől eltöltött és adományainak birtokában levő közössége „kölcsonös kapcsolataikban ... tapasztalják függésüket az egyetlen Úrtól és főpaptól.”¹¹¹

Amint a közösség rászorul a papi hivatal közvetítő szerepére, úgy van ráutalva – amint a továbbiakban még látni fogjuk – a papi hivatal viselője mint rászoruló és elfogadó fél, a keresztény társaira, akikben a Szentlélek működik. Így az egyházi hivatal és a megkereszteltek közös papsága „tulajdonképpen értelemben nem alá és fölérendeltség; több vagy kevesebb, elsődlegesség és másodlagosság szempontjából vizsgálható, hanem a köteles vi-

szonylatok és kölcsönös egymásrautaltság más-más eredeti és értékes megvalósulása.”¹¹²

A II. Vatikáni Zsinat ebben a vonatkozásban félreérthető és gyakran félre is értett fogalmazással él, a hivatalos és közös papság közötti „lényegbevágó különbség” kiemelésével. A papi szolgálatnak ez a két formája, mint a Zsinat mondja, *essentia et non gradu tantum*” (LG 10) különbözik, vagyis megkülönböztetésük alapja nem egyszerűen „fokozati”, vagyis alá és fölérendeltség. A hivatalos papságnak nemcsak egyszerűen nagyobb „jogai” és „hatalma” van, ez nem pusztán *több*, a megkeresztelték közös papsága pedig nem *kevesebb*. A kettő közötti különbség a „lényegben” van, „lényegi jellegű”, vagyis mindkettő egymáshoz hozzárendelt ugyan, de egészen más síkon, amit *éppenséggel nem* lehet fölé- és alárendeltséggel, „több” vagy „kevesebb” megjelöléssel úgy leírni, hogy az kielégítő legyen. A hivatalos és laikus papság közötti különbségtétel elsődlegesen nem joghatósági, hanem szentségi jellegű, vagyis, a megkülönböztető sajátság a hatékony s jelentőségteljes *jelszerűség*. A pap a maga relatív szembenállásában a közösséggel hatékony jele annak, hogy Krisztus ura az egyháznak és az egyház számára megváltó ajándékaival jelen van.

5. A papi szolgálat belső egysége

A két utóbbi évtizedben gyakran fölmerült a kérdés, hogy Krisztus hármass, nevezetesen tanítói, papi és pásztori küldetése, valamint eszerint a papi küldetés, magasabb szempontból belülről szemlélve tekinthető-e egyetlen egésznek, vagy pedig a papi hivatal egymástól elválaszthatatlan három eleme közül valamelyik magában foglalja-e a másik kettőt, hogy így át is fogja azokat? Jelenleg különböző feleleteket adnak a teológiában erre a kérdésre.¹¹³

a) Az ige szolgálata, mint egyesítő szempont

A II. Vatikáni Zsinat dokumentumaiban két helyen szerepel úgy „az ige hirdetése”, mint a papi hivatal első kötelessége (LG 28, PO 4). A zsinaton elhangzott viták is azt mutatják, hogy a zsinati atyák egész sora úgy akarta felfogni „az ige szolgálatát”, hogy

az a papi tevékenység minden mást magában foglaló központi feladata. Ezért vélekedik úgy J. Ratzinger, hogy a zsinati szöveg alapján „a teljes mélységében szemlélt ige az az átfogó és alapvető momentum, amely (a hivatalos tevékenység két másik formáját saját megvalósulásának két kifejezőmódjaként bontakoztatja ki és egyszersmind azokat állandó jelleggel magában foglalja.”¹¹⁴ Az egyház az ő számára egészében véve „szakramentum”, vagyis Isten üdvözítő igéjének Jézus Krisztusban eszkatológiailag győzelmes jele és tanúbizonysága. Ennek az igének, amely különböző fokozatokon számos formában, különböző intenzitással jelenik meg, csúcspontja Krisztus halálának s feltámadásának háromszoros meghirdetése az eucharisztia ünneplésénél. Az ige szolgálataiba beleállított pap emiatt és erre vonatkozólag kapott felszentelést a *szentségi történésben* kicsúcsosodó ige és az igével összegyűjtött valamint az igével *vezetett közösség* szolgálatára.

b) A pásztori hivatal, mint egyesítő szempont

Krisztus maga az Újszövetségben olvasható kijelentése szerint úgy fogja föl saját küldetését, hogy „újra összegyűjtse Isten szét-szórt gyermekeit” (Jn 11, 52), mint Jó Pásztor pedig még azokat is össze akarja gyűjteni, akik még nem tartoznak hozzá az ő nyájához (vö. Jn 10). Szinte végakarata az (Jn 17), hogy mindnyájan egyek legyenek. Ennek megfelelően az egyház kezdettől fogva úgy fogja föl önmagát, mint Krisztus *bizonyos értelemben* vett testét, ami az Úr által alapított egység jele és eszköze (vö. pl. 1 Kor 12; Gal 3, 28; Ef 1, 14 skk. és számos más helyen). Ez az egység állandó feladatot jelent, nemcsak azért, mert a bűn és önzés veszélyezteteti, hanem azért is, mert a Lélek által adott karizmák, képességek és szolgálatok sokféleségét az egymásért létezés áramlataiba kell bekapcsolni. Ezért van szükség olyan hivatalra, amelynek központi tartalma pontosan „az egység és béke szolgálata az egyházban.” Mindenekelőtt W. Kasper emelte ki ezt, mint a papi hivatal középpontját. „A különböző karizmákat egymáshoz hozzá kell rendelni, azokban értelmes összetartozást kell létrehozni, karizmákat fel kell fedezni, sőt számukra teret is kell biztosítani, bátorítani kell azokat, de rendre is kell őket utasítani, ha az egyház egységét durván veszélyeztetik és zavarják.”¹¹⁶

Mivel az egyház egysége Isten ígéje által és alatt megvalósult egység, ezért a lelkipásztori hivatal az ige hirdetését is magában foglalja, miután pedig az egység leginkább a szentségek megünneplésében valósul meg, a lelkipásztornak itt is elsőbbsége van. H. U. v. Balthasar utóbb közzétett írásaiban ugyanígy magyarázza a papi hivatalt és annak lelkipásztori feladatait (vö. 68 s a köv. oldalakon mondottakat).

c) A papi cselekmények egyesítő szempontja

Főleg H. Schlier értelmezte Jézus Krisztus küldetését és ezáltal a papi hivatal küldetését is alapjában véve papi küldetésnek (lásd a 42. s a köv. oldalon mondottakat). Mind az egyházi igehirdető hivatalnak mind pedig a lelkipásztori hivatalnak célja nem más, mint Jézus radikális önátadásának megjelenítése. Egészen a halálig átadta magát az Atyának értünk. Krisztusnak ezt az új papságot ábrázolja, jeleníti meg a hivatalos egyházi tevékenység minden területe, főleg azonban az eucharisztia megünneplése, éspe-dig szenségi módon.

d) A különleges küldetés, mint egyesítő szempont

Ratzinger ugyan az igehirdetés elsőbbségét képviseli, a papi hivatal tulajdonképpen egységesítő szempontját olyan dimenzióban látja, amely az egyházi hivatal mindhárom középponti megvalósulásában alapvető. Nevezetesen a Jézus Krisztus általi különleges küldetés, pontosabban a Krisztus küldetésében való részesedés egységesít mindent. Ha így fogjuk fel, a papság lényegében vikariátust, vagyis helyettesítést jelent. Mindig közvetlenül csak az utolsó előtti helyet foglalja el az Úr előtt az, aki maga a papi szolgálat révén akar eljutni az emberekhez. Az a „megbízta-s, hogy Jézus küldöttje, az embertől nemcsak bizonyos tetteket, eljárásokat követel, hanem egész lényét érinti. Ha pedig a papság és küldetés teljesítése egyben azt is jelenti, hogy valaki küldött, akkor ez azt is jelenti, hogy a papság a másokért való létben nyilvánul meg. Nos, aki küldetést vállal, kettős értelemben nem önmagáé többé. Kiszolgáltatja magát annak, akit képvisel, azoknak a javára, akik számára azt képviseli. Így, a küldetésben való helytállás az egzisztencia kétfelé *osztottságát* jelenti. Azt jelen-ti, hogy teljesen vissza kell vonulni, háttérbe kell húzódní az előtt,

aki a küldetést adja. A küldötteknek és követeknek nem „önmagát kell hozni” többé, hanem önmagát ki kell hagynia a játékból. Nem önmagát kell hirdetni, hanem a neki átadott ige elsikkasztása nélkül mások számára szabaddá kell tenni a látást és nem szabad elállni az utat, késznek kell lenni arra, hogy az ember mind kisebbé váljék, csak hogy ő növekedjen. Ezt megtanulni nehéz, kemény gyakorlást kíván, ami az egész embert átalakítja, mert mindehhez hozzájárul még az, hogy egyszersmind mindig késznek kell lennie arra, hogy rendelkezésére álljon azoknak, akikhez küldetése szól.¹¹⁷ Az egyházi hivatal viselőjének ez a kettős, egyszerre vertikális és horizontális önkiüresítése, amire Krisztus külön hívása szólítja fel és amire a papszentelés képesíti, a papi szolgálat lényege.

A hármass hivatalt ilyen egységbefonódása a küldetésből kiindulva nem zárja ki azt, hogy az előbbi három egységesítő modell értelmében a különböző feladatkörök megkülönböztetett hangsúlyt kapjanak (amint azt Ratzinger maga is megvalósítja az igehirdetés elsőbbségének kiemelésénél).

e) A szintézisek sokfélesége

E közül a négy szintézis közül melyik mellett szól a legtöbb érv?

Elképzeltető, hogy a probléma felvetése hamis. Ha abból indulunk ki, hogy az egyházi hivatal három területe elválaszthatatlan és mindössze nem adekvát módon megkülönböztethetően tartozik össze, akkor a különböző *felfogásokról* és *hangsúlyokról* van szó, amiknek önmagukban vége nem felel meg valóság, hanem lényegesen függnék az egyes papok személyi hivatásától és képességeitől, valamint külön tevékenységi területétől és a mindenkori korhelyzettől. Ha pedig így van, akkor igen mélyreható lelki követelmény, hogy egyesek személyi hivatásuk belső hangjára hallgatva és paptestvérekkel folytatott lelki beszélgetések során kutassák, hova szól egészen különleges megbízatásuk, hol van számukra a súlypont, mi a saját stílusuk, illetőleg hol kell lenni a súlypontnak és milyennek kell lenni a stílusnak. Így többféle, egyaránt helyes kép is kialakulhat a papságról, amelyek viszont akkor kezdenek rögtön eltorzulni, amikor a hármass hivatal valamelyik vagy valamely két elemének előtérbe kerülésével az egész

elhomályosul. Joggal írja P. J. Cordes: „A vallásnak az olyan szolgálója, aki a kultikus szolgálatba számkivetve él, az a közösségi vezető, aki a plébániai reszortmunkát végzők irányítására és koordinálására korlátozza tevékenységét, az a „próféta”, aki csak impulzusokat ad, de nem követi helyben maradva a növekedést és igéje nem sűrűsödik szentségi jelekbe, mind csak a papi hivatal elsatnyult formáját testesíti meg. A specializálódás égető szükségessége ellenére az egyházi hivatal ilyen leredukálása a három hivatali funkció közül az egyikre a papi hivatal teológiája szempontjából igen problematikus, sőt ma már van is alkalmunk „celebráló papok”, „vándorprédikátorok” vagy „papi menedzserek” megjelenése kapcsán megismerni az ilyen földarabolódás problematikus lelkipásztori következményeit.”¹¹⁸

Nem elgondolkodtatóak-e P. J. Cordes rendkívül találó szavai a lelkeszi hivatal bizonyos más „csökevényes” formáinak láttán is? Ő mint felszentelt püspök, a római kúriánál tevékenykedik. Mit szólunk az olyan teológiai professzor állásához, aki nem áll közösség élén ill. aki mint pap nem tartozik közösséghez? Mit szólhatunk a római kúria tisztviselőihez, akiket bizonyos szolgálati fokozattól kezdve szükségképpen püspökké szentelnek még akkor is, ha csak adminisztrációs feladatokat látnak el? Mit szólunk egyházi intézmények gondnoki állásaihoz, akiknek tevékenysége kimerül a gondnoki teendőkben? Bármilyen fontos legyen is az egyházban vezetői és más különleges feladatok ellátása, az ilyenekkel megbízott pap (vagy püspök) kötelezett marad *teljes* hivatali küldetésre, hiszen mint olyannak Jézus Krisztus alakjára kell utalnia. Hogyan lehet tehát a papszentelésnek értelme ott, ahol valaki se nem akar, se nem képes és nincs is alkalma arra, hogy a papi hivatal formális jellegét a valóságba átültesse és intézményesítve biztosítottabb és kiemelkedőbb állást keres magának az egyházban? A (magán) mise elmondása önmagában még nem garantálja a papszentelés és a papi hivatal értelmét.

HARMADIK FEJEZET

AZ EGYHÁZI HIVATAL,
MINT AZ EGYHÁZ KÉPVISELETE
– AZ EGYHÁZI HIVATAL
EKKLEZIOLOGIAI-PNEUMATOLÓGIAI
MEGALAPOZÁSA

Mindeddig a papságot főleg krisztológiai szempontból tekintettük. A hivatal viselője szentségileg mint Krisztus képviselője tevékenykedik, pontosabban Krisztus cselekszik az egyházban és építi az egyházat, úgy, hogy ennek kapcsán különleges hivatalviselőket is (!) felhasznál munkatársként. Ez a nyugati egyházban már a középkor óta uralkodó szemlélet azonban a szó igazi értelmében véve egyoldalú. Az egyházi hivatal nemcsak Jézus Krisztus hivatala, hanem az egyház hivatala is, a pap nem csak a magasságbeli Úr Isten eszköze, hanem a közösség szerve is, hiszen az ige, amit hirdet, az egyház hite, ő pedig „az evangélium hirdetője az egyház küldetésében és az egyház nevében.”¹ Olyannyira, hogy az egyházban nem is szabad semmit prédikálni olyasmit, ami ne lenne megalapozva az egyházi hit meggyőződésében. A szentségek, amelyeket a pap celebrál, nemcsak Krisztus szentségei, hanem a közösség ünnepei is, olyannyira, hogy éppen ezek érvényességének feltétele az, hogy az egyházi hivatal viselőjének az legyen a szándéka, hogy „azt tegye, amit az *egyház* cselekszik.” Magától értetődőnek számít az ekkleziológiában egészen a virágzó középkorig az a meggyőződés, hogy az eucharisztikus áldozat a pap révén az egész papi ecclesia áldozata, nem pedig csak a pap ünnepli az eucharishtiát Krisztus megbízásából a közösség számára.² Röviden: a legrégebbi egyházi hagyomány is úgy tartotta, hogy a pap nemcsak *in persona Christi*, hanem egyszersmind *in persona ecclesiae* is cselekszik. Az egyházi hivatal nemcsak szentségi Krisztus-képviselő, hanem az egyház szentségi képviselője is.

Ezért kell egészen új irányban folytatnunk eddigi, főleg krisztológikus központú megfontolásainkat, hogy ezáltal azok megfelelő egyensúlyba kerüljenek. Ennek kapcsán mindenekelőtt teo-

lógia-történeti szempontok kerülnek előtérbe, hiszen ezekben válik foghatóvá egy olyan teológiai dimenzió, amely a nyugati egyházban a középkor vége óta gyakran észrevétlen maradt, de a papi hivatal kiegyensúlyozott teológiája számára a legnagyobb fontosságú. (Sietős olvasó, aki nem érdeklődik a teológia történeti adatai iránt, az összefüggés megszakadása nélkül átlapozhatja a következő oldalakat 79–85-ig)

1. Exegetikai és teológia-történeti bevezetés

a) A képviselet gondolata az ősegyházban

Az egész antik művelődés ismeri úgynevezett testületi személyiség fogalmát. Ennek a fogalomnak az a tartalma, hogy „egész csoport, annak halott, élő és jövő tagjait is beleértve, képes egyetlen alanyként cselekedni, éspedig valamely tagja révén, aki annak képviseletére hivatott.”³ Ez az egy ember, többnyire a közösség atyja vagy vezetője, az egészet magában foglalja.⁴ Az tehát, ami a valóságban társadalmi realitás, jelszerűleg szemléletesen és hatásosan belesűrűsödik ebbe az egybe, aki következésképpen egyszerűsrimd képviselő és vezető.⁵ Ez nem úgy értendő, mintha újkori államelméletek értelmében a közösség jogi aktussal (pl. választással) teljhatalmat delegálna valamely személyiség számára a szabad cselekvéshez, mint ahogy például modern államokban kormányfőt kreálnak és nem is úgy, mintha egy ember a többiek hozzájárulása révén az illető közösség bármikor leváltható képviseleti szimbólumává válnék, mint ahogyan ma például szövetségi államok elnökei; kapják a hivatalukat, bár mindkét esetben egy személy *által* képviselteti magát a társadalom. Ezzel szemben a testületi személyiség antik eszméje úgy fogja fel, hogy meghatározott társadalom képviselete *megvalósul* valamely olyan személyben, aki a közösség életével szerves összefüggésben a közös akarat, cselekvés és szenvedés látható kristályosodási pontja.

A mi jelenlegi társadalmi rendünkben alig van olyasmi, ami fogható lenne a korpotatív személyiség antik fogalmához, mert a képviseletet az újkor kezdete óta szinte kizárólag jogi értelemben vett hatalomátruházásnak tekintik. Csak néhány intézményesített kis közösségben létezik még hasonló – családokban, baráti kör-

ben stb., ha például az apában vagy az anyában a család mintegy képviselve érzi magát, vagy ha a baráti kör vagy mozgalom valaki körül úgy gyűlik össze, hogy ő nemcsak tagja a csoportnak, hanem egyúttal az összefogásnak mintegy szimbolikus alakja is. Itt még megvan az, ami a korporatív személyiség antik eszméje számára lényeges, vagyis hogy egyetlen személyben betű szerinti értelemben konkretizálódjék valamely közösség életformája, sorsa és célja (concrescere = összenőni). Az ilyen konkretizálás sokféle módon történhet, nemcsak ugyanabban a sorsban való részesedés és együttes szenvedés kapcsán, hanem a közös cél és közös hagyomány kreatív ébredésével is, különleges érzékenység révén a közösség céljai és szándékai iránt, valamint a közös akarat kifejezése és megjelenítése révén (ami feltételezi a tanácsok és hozzájárulások elnyerését, valamint az egységes nézetek kialakítására irányuló törekvést).⁶ Ilyen élő *szerves kapcsolatok* alapján állhat a képviselő testületi személyiség és az illető közösség egymás helyett.

Később még látni fogjuk, hogy teológiailag hogyan mélyíthető el a testületi személyiség eszméje. Mindenesetre, már ebből az ókorban általános szemléleti formából is látható, hogy az Újszövetségben az egyházi hivatalt viselője magától értetően nemcsak Krisztust, hanem az egyházat is képviseli.

Így például Jézus tizenkét tanítványának a köre nemcsak az apostoliság távoli kiindulópontja (lásd a 32 skk. lapon mondottakat), hanem egyúttal Isten újonnan összegyűjtött népének is magja, amelyet képvisel. Vagyis már Jézus számára is egyesek képviselik Isten egész jövőendő népét, éspedig azok, akik később apostolokká válnak. Ez a tényállás továbbra is fennáll még húsvét után is. Az apostoli prédikáció többes első személye – „mi” – (pl. ApCsel 2, 32) nemcsak az apostolok kollégiumának önvallomása, hanem az egyház hite is. Ez szintén Szent Pál esetében válik különösen láthatóvá. Ő ugyan föltétlen tudatában van annak, hogy saját meghívását közvetlen az Úrtól kapta, és hogy így vált Jézus Krisztus apostolává, mégis annak ellenére, hogy azt, amit hirdet, nem „embertől vette vagy tanulta, hanem Jézus Krisztus kinyilatkoztatásából kapta” (Gal 1, 12), „fölmegy Jeruzsálembe”, hogy evangéliumát ott bemutassa, „hogy ne járjon hiába” (Gal 2, 1 sk.),

vagyis hogy ő *azt* az evangéliumot hirdesse, amit az *egész egyházban* hirdetnek.

Szent Pál apostoli hivatala tehát két szempontnak felel meg.⁷ „Azért apostol, mert őt a feltámadott meghívta és küldötte, de csak annyiban, amennyiben ő az evangéliumot a többi apostollal közösen tanúsítja.”⁸ Sőt az egész egyházzal és annak közösségeivel. Amikor tehát az Apostol beszél és cselekszik, akkor őbenne az egész egyház ill. az egész közösség cselekszik.⁹ Ezért ő teljes tevékenységével – még ott is, ahol tekintélyt gyakorol – abba a közösségbe állítja bele magát, amelybe mindenki beletartozik. Az Ő „gyermekai” egyszersmind „testvérei” is. „Mindig új szavakat képez görögül a »vele«, »együtt« értelmű »syn« képzővel, hogy ezzel is hangsúlyozza egységét saját közösségével amikor működik, küzd, imádkozik és vigasztalódik, szenved, örül és diadalmaszkodik. Ha valakit intenie kell valamire, ott nemcsak pusztán írói többesszámban fűzi össze magát hallgatóival . . .”¹⁰ Meg van győződve arról, hogy az, amit neki mint az Úr szavát kell kimondania, egyszersmind megfelel annak, amit a közösség legmélyésesebb valóságában, *lelki* valóságában belát, elismer és végrehajt (vö. 1 Kor 10, 15; 14, 37 és több más helyen). Így „Szent Pál, amikor új városba érkezik Kisázsiában vagy Görögországban, nem egyszerűen csak Istent vagy Jézus Krisztust képviseli, hanem a keresztény egyházat is.”¹¹

Ha csak akár rövid pillantást vetünk is a legrégebbi Újszövetség utáni iratokra, rögtön látjuk, hogy azok mindig csak közösségektől megkülönböztethetetlen tisztségviselők levelei közösségeiktől megkülönböztethetetlen tisztségviselőkhöz vagy fordítva, közösségektől közösségeknek írott levelek. Szent Jeromos szinte lefordíthatatlanul fejezte ki később ezt a tényállást. „Kelemen a korintusiak egyházának *ex persona Romanae ecclesiae* (= személyében a római egyházat megjelenítve) írt.”¹² Szent Ciprián ugyanazzal kapcsolatban így fogalmaz: „A püspök az egyházban van, az egyház pedig a püspökben.”¹³ Ezzel nem azt akarja mondani, hogy egyszerűen maga a püspök képezi az egyházat, hanem hogy testületi személyiség módján jeleníti meg, „képviseli”, ami egyszersmind azt fejezi ki, hogy az egyház tudatában van annak, hogy őt a püspök képviseli. Ezért lehet régi egyházi szövegekben gyakran megfigyelni azt, hogy központi fontosságú egyházi megnyilvánu-

lásokban, mint amilyen az eucharisztia és bűnbánat, a hivatalviselő és az egyház nemcsak együttesen cselekszenek, hanem hogy az ilyen formájú megnyilatkozásban az alanyok alkalmasszerűleg egymással mintegy összefolynak. Ahol csak a püspökről van szó, gyakran a közösséget értik alatta, ahol pedig csak az egyházat nevezik meg, az egyházi hivatalviselő specifikus cselekménye van jelen.

Egyszóval az egyházi élet magától értetődő menetében az egyházi hivatal viselőit nemcsak Krisztus képviselőinek fogták föl, hanem közösségük képviselőinek is.

b) A középkor eszmélődése a kettős képviselőre

A pap kettős helyzetére, vagyis kétféle, Krisztus és az egyház nevében végzett funkciójának ugyanazon cselekményekben való megvalósulására kifejezetten a XI–XII. században mutatott rá egy első pillantásra meglepőnek ható probléma. Mi történik a pappal, ha eretnekség, kiközösítés vagy letétel útján elveszíti hivatalát? Megjegyzendő, nem méltatlanná vált papról van szó, hanem valaki olyanról, akinek az egyházhoz fűződő kapcsolata teljesen megszakadt. A probléma netalán egyedinek és távolinak tűnhet, de nem szabad megfeledkezni arról, hogy az akkori egyházi helyzetet igen messzemenően befolyásolta az invesztitúra vitája és a simónia, a skizma és eretnekség és emiatt igen fontos volt az a kérdés, hogy az egyháztól különvált pap – a simóniával felszentelt papot skizmatikusnak tekintették – ünnepelheti-e még az eucharisziát, vagyis elérheti-e papi hivatalának kicsúcsosodását, amelyben minden összefut.¹⁴ Nem! Így válaszol Petrus Lombardus és egy sor más teológus előtte és utána, mert a konszekráció alkalmával – és ebben látja a középkori teológia az eucharisztia fontos momentumát – senki se mondja azt, hogy „offero”, hanem azt, hogy „offerimus”, vagyis egyúttal az egyház nevében is beszél (*ex persona ecclesiae*).¹⁵ Ezért nem ünnepelheti az eucharisziát olyan pap, aki kivált az egyház egységéből, illetve akitől az egyház megvonta a papi tekintélyt. Ennek nincs meg a képessége arra, hogy az egyház nevében cselekedjék.¹⁶

Mielőtt szemügyre vennénk, hogy Petrus Lombardus felelete nem kielégítő, jó egy pillantást vetnünk az „egyház nevében” (*in (ex) persona ecclesiae*) kifejezés pontosabb jelentésére és hátterére. Ez a kifejezés ugyanis sztereotíp formában előfordul abban az időben még két másik probléma megoldásával kapcsolatban is. Az *első probléma* az, hogy az olyan ember, aki nem akar vagy nem képes másnak megbocsátani, hogyan imádkozhatja a Miatyánkban azt, hogy „miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek”? A *második probléma* az, hogy hogyan imádkozhatja a Hiszekegyet az az ember, akinek csak töredékes hite van (*fides informis* = szeretet nélküli hit)?

Mindkét probléma a belső megvalósítás és a kifejeződés közötti ellentmondásra világít rá. Ez az ellentmondás akkor oldódik föl, ha meggondoljuk, hogy az illető bensőleg nem diszponált hívő *akkor* képes elmondani az imádságot vagy a hitvallást, ha az egyház nevében, *in persona ecclesiae* teszi, hiszen a Miatyánk és a hit-

vallás az egész egyház hitét fejezi ki, az ima és a hitvallás cselekedetének tulajdonképpeni alanya az egyház. Ha tehát egyes ember imádkozik, még akkor is, ha erre csak tökéletlenül képes, az egyházi közösség imájában és hitében részesül. Saját, talán igen hiányos személyes cselekedetét az egész egyház aktusával köti össze és azt egyben abba beleállítja. Az „in (ex) persona ecclesiae” kifejezés tehát azt fejezi ki, hogy vannak olyan hit-aktusok, amelyek tulajdonképpeni alanya az egyházi communio és egyesek számára csak akkor van értelmük, ha az egyház egységébe beletartoznak.

Ezzel együtt felvázoltuk azt a hátteret is, amely miatt Petrus Lombardus érvénytelennek tekinti az egyháztól elszakadt pap által celebrált eucharisziát. Az ilyen nem mondhatja ki a hit olyan szavait (offerimus), amelyek elsődlegesen az egyház személyét (persona ecclesiae) illetik. Csak akkor van értelme papi szolgálatának, ha „in persona ecclesiae” képes cselekedni.

Ez *ellen* a megoldás ellen, amely igen szívósan bizonyult a későbbiekben Petrus Lombardus tekintélye miatt, akinek szentenciás könyve a középkorban a tankönyvnek számított, Aquinói Szent Tamás és már előtte Nagy Szent Albert, valamint más teológusok a következő érveket hozták fel. Az eucharisztia ünneplésénél a pap mindenekelőtt „in persona Christi” cselekszik és beszél, a papszentelés révén az ő eszközevé lett.¹⁷ Mivel pedig ez a képesítés nem elveszíthető, mégiscsak létrejön a szentség, Jézus Krisztus kereszten megvalósult önátadása jelenvalóvá lesz számunkra. Ennyiben tehát Petrus Lombardusnak nincs igaza, amikor teljesen semmisen nyilvánítja az egyháztól különvált pap által bemutatott misét. Ez azonban a dolognak csak az egyik oldala. Az eucharisztia ünneplésénél nemcsak Krisztus révén történik valami, hanem az egyház részéről is. Az áldozatot együtt mutatja be Krisztussal. Ezt azonban – és ebben Szent Tamás csatlakozik Petrus Lombardushoz – az egyház egységéből kiesett pap nem képes valóban szentségileg megjeleníteni. *Ennyiben* érvénytelen a szentség.

Látjuk, hogy Szent Tamás számára az eucharisztia – és minden más egyházi alapítványkedés – két momentum alapján tűnik jellemezhetőnek. „Amikor a pap a misében imádkozik, »in persona ecclesiae« beszél ugyan, amellyel egység fűzi össze. A konsekrációnál azonban »in persona Christi« beszél, akit a szentelésben kapott képessége alapján képvisel.”¹⁸ Nem *akármilyen* imádságot kell érteni azon, amit Szent Tamás szerint a mise közben imádkozik, hanem ő nyilván arra az imádságra gondol, amit Petrus Lombardus az „offerimus” – „áldozunk” kifejezéssel foglal össze, azaz olyan imádságra, amelyet a pap az egyház nevében mond.¹⁹ Az eucharisztia esetében tehát (és ugyanígy más szentségi cselekményeknél is) a pap *kétféle* módon jár el.

Először is az ő révén maga Krisztus konsekrál, vagyis megszentelést hozva ő jön el hozzánk, fölvesz bennünket a közösségébe és így képessé tesz bennünket arra, hogy részt vegyünk Atyjának történt önátadásában. Itt a pap szentségileg jelszerűen Krisztus nevében cselekszik. *Másodszor* az ő révén mondja az egyház, hogy „offerimus”, vagyis a szentségi ünneplésben saját áldozatát mutatja be Krisztus által és övele az Atyának. Ebben a tekintetben cselekszik a pap „az egyház nevében”.

Ezt a kettős papi cselekményt az a kétirányú mozgás magyarázza, amely az egész üdvőtörténeten végigvonul. Isten jön az emberhez Krisztusban a kiengesztelődés és megszentelés végrehajtására (katabatikus – leszálló mozgás) és ekkor az ember

Isten kegyelméből képes Krisztussal az Atyának való önatadás útjára lépni (anabatikus – fölszálló mozgás).²⁰ Ennek a kétféle mozgásnak Krisztus személyében van az egységesítő magyarázata, aki mint közvetítő Isten és ember között hozzánk jön az Atyától és velük együtt megy az Atyához. Ezért a megszentelés nagy megvalósulási formában, az igében, a szentségekben és a felkészítésben a közös egyházi utódlásra, mindig kettős dolog történik.

Ige és hívó válasz, megszentelés és válaszul önatadás, intelem és engedelmes hozzásimulás, engedni azt, hogy beleiktatódjunk Krisztus testébe. Más szavakkal, Krisztus szava az egyház válaszoló hitvalló szavává válik, az ő megváltói műve Isten megszentelt népének életelve, éltető lelke lesz, az ő élő alakja az egyházi közösségi élet mintája és egyben formálója, alakítója. Mindebben nemcsak két szempont érvényesül egymás mellett, hanem a lényeghez tartozó kétpólusú egység bontakozik ki, ami azon alapszik, hogy a keresztyén megszentelődés valósága nem csak azt jelenti, hogy Isten cselekszik valamit az emberen, hanem azt is, hogy az ember bensőleg bekapcsolódik Krisztus Atyjához szálló gesztusába. Ebből ered egyúttal az, hogy az egyháznak két arca van. Egyrészt sponsa Christi, vagyis olyan menyasszony, aki nyomorúságos ínségben és a nagy különbség miatt a völgegy és öközte mindent csak tőle kap ajándékkul, másrészt pedig Krisztus teste és mint ilyen „annak a teljessége, aki mindent mindenben betölt” (Ef 1, 23).²¹ Így lehet és kell az egyházat egyrészt Krisztussal szemben szemlélni, aki hozzá jön, hogy megváltsa és megszentelje, másrészt pedig az egyház *communio* Krisztussal, sőt „Christus totus” mint főből és tagokból álló egység, amelyben az Úrral egyesülve mindenki „aláveti magát annak, aki mindent az ő lábai alá vetett, hogy Isten uralkodjék mindenek felett és mindenben” (1 Kor 15, 28).

A szempontok ilyen kettős egységének felel meg pontosan az a kettős szempont is, amely alapján az egyházi hivatal kellően szemlélhető. „In persona Christi” a pap Krisztust helyettesítő követ, a közösséggel szemben viszont azt a különbséget mutatja kifejeződésre, amely alapján az egyház mindazt, amije van, az Úrtól kapja. Egyúttal azonban a pap „minister ecclesiae” is, a hívó, imádkozó és áldozatot hozó egyház orgánuma.²² Mint ilyen jár el „in persona ecclesiae”, amikor az egyház hitét hirdeti, az egyház szentségeit ünnepli és azon dolgozik, hogy *Krisztus formálódjék ki az egyházban*. A papszentelés ezért nem csak Krisztus általi küldetést jelent és meghatalmazást arra, hogy valaki az ő helyében működjék, hanem egyúttal képesítést is és egyben megbízást arra, hogy mint „az egyház állandó szolgája” az egyház személyében járjon el. Ez a képesítés is szentségi jelzés útján történik. Azaz a pap nem az egyház helyett cselekszik úgy, hogy annak mintegy mandátumát vagy delegációját teljesíti, hiszen itt nem jogi szférában mozgunk, hanem úgy jár el, hogy ő az a szerv és eszköz,²³ amelynek révén és amelyben tényleg a cselekvő egyház van jelen.²⁴ Ezért találkozunk a teljes egyházzal még az is, aki méltatlan, rossz pappal találkozik (az igehirdetésben, a szentségek ünneplésénél, a közösség vezetésénél), mert őbenne is az egyház jelenik meg. *Szent Tamás számára azonban ez csak lényeges megszorítással érvényes. „Quamdiu ab Ecclesia toleratur in ministerio – amíg az egyház megtűri hivatalában.”²⁵*

Így ismét visszajutottunk a Petrus Lombardus kiindulását képező problematikához. Képes-e az egyháztól különvált pap eucharisziát celebrálni? Lombardus erre kerek nemmel válaszolt. Aquinói Szent Tamás pontosabb megkülönböztetést vezet

be. Ha az egyházi hivatal viselőjét az egyház nem tűri el tovább (vagyis pl. kiközösíti vagy leteszi), akkor nem képes többé in persona ecclesiae cselekedni. De ha szentségi cselekményt végez – pl. az eucharisziát ünnepli –, mégis „érvényes szentség” jön létre, vagyis hatékony jele Isten megváltói üzenetének, mert a pap fölszentelése révén visszavonhatatlanul képes in persona Christi cselekedni. Másrészt viszont a szentség nem merül ki Isten megváltói üzenetének érvényes átadásában (például az eucharisztia esetében az érvényes konszekrációval), hanem Isten megváltói műve az „unitas corporis mystici”-t célozza, azaz a sok embernek egymással és Krisztussal egységbe kell kerülnie és Krisztussal együtt kell az Atyához vezető útra lépnie. Az ilyen „res sacramenti” azonban, vagyis a szentségek tulajdonképpeni célja, (ami egyben minden megváltói cselekedet és esemény célja is) nem valósul meg Szent Tamás szerint az olyan pap révén, aki nem cselekedhet az egyház nevében. Az ilyen cselekedete mint válaszáadás, anabázis, nem hatékony, mert az egyház már nem áll ott mögötte.²⁶ Csak az *egyház orgánusaként* lehet a pap az egyház eszköze és szolgálja abban, hogy az egyház Krisztussal együtt az Atyához emelkedjék.

A virágzó skolasztika ilyen teológiai koncepcióját, amelyet a következőkben még el kell mélyítenünk, a későbbiekben eljogásiasították, vagyis az „in persona ecclesiae” történő cselekvés nyelvi kifejezését és hatékonyságát már nem organikus szentségi képviselő horizontján, hanem az egyház részéről történt joghatósági felhatalmazásra értelmezték. Egyúttal a szentségi történés túlságosan tárgyiasult, nem Krisztus leszállásának és az ember felemelkedésének személyes metszéspontjaként fogták föl Isten és ember, illetve ember és Isten között, hanem úgy tekintették, mint a tárgyszerűen felfogott kegyelemközvetítés jogilag meghatalmazott aktusát.²⁸ Csak az újabb katolikus ekkleziológia, amelynek hivatalos kezdete a „mystici Corporis” és „Mediator Dei” kezdetű enciklikáktól számítható, valamint mindenekelőtt a II. Vatikáni Zsinat próbált újra csatlakozni a szenttamási szintézishez. Így olvassuk pl. a Zsinat egyházról szóló konstitúciójában. „A hivatalában működő pap ... Krisztus nevében végzi az eucharisztikus áldozatot és mutatja be az egész nép nevében Istennek” (LG 10). Amint tehát az eucharisztia Krisztus ajándéka nekünk és egyszersmind ez az, amit mi a magunk részéről Istennek bemutatunk, ugyanúgy a pap is szentségileg mind Krisztus helyében mind pedig az egyház nevében cselekszik. Krisztust és az egyházat képviseli. Hogyan értsük azonban közelebbről ezt az „és”-t?

2. A papi hivatal értelmezése a Szentháromság alapján

a) Az üdvtörténet szentháromsági dimenziója

Ez a rövid teológia-történeti áttekintés figyelmessé tett bennünket az egyházi hivatal két rendkívül fontos szempontjára, amit még el kell mélyíteni: Krisztus hivatala és az egyház hivatala. Min alapszik ez a kettős hovatartozás? Mi a jelentősége és mi az összefüggés, mi benne a szellemi kapcsolat?

Már felhívtuk a figyelmet arra a krisztológiai tételre, hogy Krisztus maga két ellentétes mozgás kereszteződési pontjában áll. Az Atyától jön hozzánk és magával visz bennünket az Atyához. Az előbbi mozgás (amely a Szentháromságon belül megfelel az Ige származásának az Atyától), a *küldetés* mozgása. A küldetést kettős szembenállás jellemzi, egyrészt a küldő és küldött szembenállása, másrészt a küldött szembenállása azzal, akihez küldetése szól. A küldött a küldőtől megbízást kap és felhatalmazást, de engedelmesen teljesen le kell mondania önmagáról küldetésében, hogy őbenne a küldő közvetlenül megtapasztalhatóvá és hatékonyvá legyen. Így Jézus Krisztus Isten küldötte a világ számára. Önmagában az Atyával áll szemben és tőle kap felhatalmazást és tekintélyt, valamint teljesen engedelmesen átadja neki önmagát. Ezért képes azok előtt az emberek előtt, akikhez küldetett, Isten szavát és szeretetét felragyogtatni. „Aki engem lát, látja az Atyát” (Jn 14, 9). Jézusnak ez a küldetése mindig bizonyos analóg, vagyis hasonlóság és (még nagyobb) különbség által jellemezhető módon két más síkon folytatódik, nevezetesen az apostoli, illetve az apostolok utáni egyházi hivatalban, amelynek a közösséghez van küldetése, valamint az egyház egészében, amelynek küldetése a világhoz szól. A küldetést mindenütt a megbízás engedelmes teljesítése jellemzi a küldőre való tekintettel, illetve önátadás és szolgálat a küldetés céljára való tekintettel.

Krisztus küldetése azonban csak az egyik Istentől kiinduló mozgás. Az Atya nemcsak a Fiút küldi és adja át magát neki teljesen úgy, hogy az ő révén egyszersmind saját bensejét ajándékozza (vö. Jn 1, 18b), hanem az Atya küldi a Szentlelket is, az Atya és Fiú közös szeretetének Lelkét, hogy az ő révén minden teremtményt mintegy belevonjon a Szentháromság egységébe. Ezért nem lehet Krisztus küldetését a Lélek működésétől elválasztani. A Szentlélekben lép bele Isten Fia a történelembe és válik emberré (Lk 1, 35), benne gyakorolja a kiengesztelés és megváltás messiási hivatalt (Lk 4, 18), őt szabadítja föl minden ember számára kereszthalálában (Jn 19, 30. 34), hogy önmagát őbenne azokkal, akik hisznek, egy testté egyesítse (1 Kor 12, 12), amely magát a Szentlélekben Krisztussal együtt ajánlja az Atyának. Mindig és mindenütt a Lélek teremt összeköttetést, egységet, közösséget. A *communio*-nak ilyen, a Lélek hatására történő irányulása következtében

Krisztus küldetésének jellemző eleme az Atyától kapott hatalom (*exousia*), amellyel ő az ember elé lép, vele *szembetalálkozik*, az pedig nagyobb egységbe emelkedik (anélkül, hogy emiatt egyszerűen semmibe foszlana, megsemmisülne).²⁹ Maga a *communio* megfelel a Lélek eredésének az Atyától és a Fiútól a Szentháromságon belül, valamint a két első isteni személy találkozásának a közös szeretetben.

Krisztusnak az emberiséggel szembeni, különbséget jelentő föltétlen elsőbbsége magasabb egységbe jut a Szentlélekben: Krisztus minden egyes hívőnek és egyben az egész egyháznak is, amely az ő teste, életelvévé lesz. Az ő igéje és megváltása, hatalma és tekintélye oly bensőségesse válik, hogy Krisztus szava és annak elfogadó eredménye, a befogadott megszentelődés, Krisztus rendező útmutatása és az ember önkéntelen-önkéntes engedelmsége teljes egységgé olvad össze, úgy, hogy a hívő ember elmondhatja azt, hogy „nem én élek már, hanem Krisztus él bennem” (Gal 2, 20), az egyház pedig „annak a teljességévé” válik, „aki mindent betölt (Ef 1, 23). Ezért krisztológiaiilag, vagyis Jézus Krisztus és az ő küldetésének oldaláról tekintve az egyház Krisztus jegyese, ő egyesíti *congregatio fidelium*-má. Az egyház az ő alakjához igazodik és úgyszólván külső norma alapján engedi, hogy jellegzetessé formálódjék. Pneumatológiaiilag, vagyis a Lélek egységet teremtő alkotását tekintve az egyház Krisztus teste, amely nagyszerűségét szintén belülről sugározza kifelé és Krisztust beteljesült alakjában mutatja be (vö. Ef. 4, 13; 2 Kor 3, 18).

Így Isten népét egyrészt Krisztus objektív alakja, valamint a Lélek belső élete jellemzi, vagyis egyrészt a külső szerves megjelenés, másrészt a lelki erő.³⁰ A külső objektív krisztológiai forma a Lélek jelenlétét közli és hordozza, viszont a Lélek sarkall arra, hogy minden élőbe belevésődjék Krisztus alakja. Az alak igyekszik életrekelni, az élet pedig formát akar találni a maga számára. A két szempont szétválaszthatatlan, s mégsem ellentmondásos, akárcsak az Atya, Fiú és Szentlélek. Azt jelzik, hogy az egyház mint a Szentháromságban élő egy Isten teremtménye nagy szentháromsági mozgásban áll benne: az Atya népe, amelyet ő a Fiú és a Szentlélek révén teremt és amely ezért különböző és mégis kiegészülő alapvonásokat mutat.

b) *Az egyházi hivatal az auctoritas és communio (Krisztus tekintélyének és a Szentlélek egyesítő működésének) metszéspontjában*

Az egyház ilyen trinitárius struktúrája formája tekintetében meghatározta a papi hivatalt is. Krisztológiai szempontból küldetése és a papszentelés révén rendeltetése az, hogy Krisztus művét az igében, a megszenteléssel és irányítással szentségi jelleggel továbbadja. Így in persona Christi jár el és a többi megkeresztelttel szemben az egyház Urát képviseli. Ezzel szemben pneumatológiailag a papi hivatal úgy áll benne az egyház élő szervezetében, mint *annak* hivatalos szerve. Mint ilyen tanúsítja az egyház hitét, Isten egész népének papi jellegét pedig megjeleníti. Elsőbbsége van a liturgikus ünneplésen, ahol a közösség Isten ajándékainak elnyeréséért ad hálát és jelenvalóvá teszi az egyháznak a Lélek hatására létrejött egységét – azaz a tagok egymás közötti egységét és valamennyiük egységét Krisztussal. Így tekintve cselekszik a pap in persona ecclesiae és képviseli az egyházat Isten és világ előtt.

Ha a papi hivatalt csak krisztológiai értelemben vesszük, akkor elszigetelten áll (Krisztus!) auctoritas és potestas-a jegyében.³¹ Ha kizárólag pneumatológiai értelemben vesszük, akkor csak *egyféle* szolgálat a Lélek által adott többi szolgálat között az egyházon belül. Mivel azonban az egyház a Szentháromság oszthatatlan műve, az Atya egy népnek alkotta az egyházat. Egy tehát az egyház (a Szentlélekben), de *struktúrája* mégis olyan, hogy ebben az egységben Krisztus elsőbbsége, igéje és megváltása válik a papi hivatalban szentségileg fogható jelenséggé.

Ha azonban meg akarjuk érteni az egyházi hivatalt, sem kizárólag Krisztusból nem lehet kiindulni (ami a nyugati teológia tendenciája),³² sem egyedül csak a Lélek művéből, a karizmatikus közösségből, (ami a reformált egyházak hivatal-teológiájának veszélye), hanem az Atyából, aki Krisztust és a Lelket oszthatatlan egységben küldi, hogy népét így mintegy megteremtse, amely pedig Krisztus és a Lélek együttes működése miatt eleve, nem pedig csak utólag egy, noha különböznek a „rendek” (nem csak szolgálatok, hanem maguk a rendek is mások!), az egyházi hivatal *mint hivatal*³³ a laikusokkal szemben Krisztus küldetését jeleníti meg, de a laikus nép tanúsítja Krisztus megváltói művének elfogadását és annak belső, Lélek-ihlette termékenységet, valamint

továbbadja ezt az egyháznak és a világnak. Így az egyház szentháromságtani szempontból tekintve – hogy paradox fogalmazással éljünk – eleve mintegy abban áll, hogy az egyház egységében különböző állapotú tagok találhatók.³⁴ Ami Krisztusról és egyházáról áll, hogy ti. „a test a fő teljessége, a fő pedig a test teljessége”,³⁵ áll az egyházi hivatal és közösség kapcsolatáról is. Csak azok kölcsönös különbözőségében és egymáshoz rendelt voltában válik teljessé Isten teljessége.

Formálisan elmondható, hogy a pap in persona Christi az egyház fejét, in persona ecclesiae pedig Krisztusnak a Szentlélek által egyesített és a Szentlélekkel eltelt testét jeleníti meg. Azért a papszentelés a papi hivatal viselőjét is kettős vonatkozás középpontjába állítja. Krisztussal van kapcsolatban, akinek a nevében és hatalmával közvetíti Isten népének az ő megváltói művét, valamint az egyházzal, amelynek hitét összefogja, amelynek ünnepeit vezeti és amelynek egységét ábrázolja, ha és ameddig az egyházi hivatal viselője az egyházat *ténylegesen* képviseli. Az egyházi hivatal ilyen kettős szempontja megfelel a legkorábbi egyházatyák teológiájának. Y. Congar utalt arra, hogy már az apostoli atyák irataiban ezt a kettőt egymás mellett találjuk. „Rendkívül erős kitételek szerepelnek a hierarchia értelmében, más kitételek pedig a közösségi elv értelmében.”³⁶ Amennyiben az egyházi hivatal az egyház képviselője, lényegesen függ ugyan a közösség hozzájárulásától, de mint Krisztus képviselője, szemben áll a többi hívővel. Igaz, még ilyen minőségében is az egyházi communio veszi körül és hordozza, hiszen csak ott lehet tényleges hatása, ahol az egyház legalább elvileg elismeri azt a Krisztus-valóság szentségi közvetítésének. Éppen ezért szentségi közvetítés is csak az egyház életének az összefüggésében lehetséges.

Mindezt a következő példán lehet szemléletessé tenni. Az ember számára a szemnek egészen különleges, mással helyettesíthetetlen funkciója az, hogy meglassa és közvetítse a valóságot. De nem a szem maga lát, hanem az ember lát a szem segítségével. Ha a szemet kioperálják a szervezetből, akkor az már nem is szem többé, azaz nem is a látás szerve. A szervezettől elválasztva tehát mintegy megszűnik a szem különleges léte is, sőt valamiképpen még az egész szervezet is tönkremegy, amennyiben nem képes látni többé. A szem különleges léte „abban áll, hogy lehetővé tegye a látó számára a látást. Tehát se nem az, hogy ő maga lásson, se nem az, hogy látás közben őt nézzék. A szem léte pusztán közvetítés. Amennyiben

külön előtérbe kerül – amikor megbetegedik –, a látás lehetetlenné válik. És amikor már csak látják, akkor a látó ember már nem is lát, léte megváltozott, vak lett. Pusztán fenomenológiailag tekintve a vakság az az állapot, amelyben a szem már csak pusztán láthatóvá vált. Ez az, amikor teljesen előtérbe került és közvetítői léte megszűnt.”³⁷ Csak a szervezet egészében képes a szerv saját külön közvetítői jellegű szolgálatát ellátni. Ezt a hasonlatot kézenfekvő az egyházi hivatalra vonatkoztatni, amely a különleges közvetítői szolgálatot in persona Christi szintén csak akkor képes teljesíteni, ha nem válik ki az egyház szervezetéből, illetve nem önmagára irányítja a figyelmet, hanem, ha mint pusztán szolgálati hivatal benne van abban a teljes szerves egységben, amelyet a Szentlélek tart össze és tölt el élettel.

Az egyházi hivatal trinitárius struktúráját igen találóan foglalja össze a dombes-i evangélikus-katolikus párbeszéd „A püspöki hivatal”-ról szólva.³⁸ „Minden társadalmi szervezet modellje kifejezi az adott társadalom élő viszonyainak szövődékes hálózatát. Az tehát, aminek a hivatali viszonyok összessége révén az egyházban láthatóvá kell válnia, a Lélek ajándékainak átvétele, a nyitottság Krisztus uralma iránt és az Atya gyermeki imádása.” Éppen a szempontok ilyen többsége (= hármassága) jut kifejezésre ténylegesen az egyházi hivatalban. In persona Christi az egyházi hivatal Krisztus üdvöt hozó uralmát képviseli, in persona ecclesiae a Lélek ajándékainak vételét jeleníti meg és a közösség többi tagjaival együtt törekszik az Atya imádására. Mivel az egyházi hivatal két szempontja, Krisztus képviselte és az egyház képviselte a Szentháromság alapján áll előttünk, végülis nem is jelent olyan sokat, hogy melyik elemből kiindulva építjük fel a papi hivatal fogalmát. Ha az elsőnél kezdjük, akkor mindjárt hozzá kell tenni, hogy számára működés in persona Christi csak annyiban lehetséges és csak annyiban van értelme, amennyiben Krisztus olyan testet kíván készíteni magának, amely a Szentlélek termékenysége révén nyitott és kész az ő (hivatalosan közvetített) működése számára. Ha a második elemnél kezdjük, akkor hozzá kell tenni, hogy az egyháznak nincs semmije sem önmagától, hanem el kell fogadnia Krisztus ajándékait és pedig azon a módon, amilyen módon azt Krisztus maga nyújtani akarja, vagyis szentségi közvetítés révén, amihez maga az egyházi hivatal is hozzátartozik. Akárhol is kezdjük, kölcsönös közvetítési folyamat ez,³⁹ úgy, mint ahogy Krisztus közvetíti a Szentlelket és a Szentlélek Krisztus megváltói művét. A Lélek hatása alatt élő hit nélkül az egyházban a pap Krisztust egyáltalán nem tudná képviselni, mert szava és cselekvése fölté-

telezi a hitet és az ennek megfelelő belső akaratot. Fordítva viszont a Lélek is pontosan a papi hivatal által történő szentségi Krisztus-közvetítés révén találja meg a neki megfelelő formát és kifejeződést.⁴⁰

c) *Trinitárius feszültség és emberi konfliktusok*

Miután az egyházi hivatal és a közösség a Szentháromság teológiájának szempontjából egységük és egyszersmind különbözőségük tekintetében szorosan egymásra utaltak,⁴¹ ez a kölcsönös viszony igen különböző konkrét formákat ölthet. Még konfliktussá is válhat, hiszen az, hogy a hívek Krisztus testévé legyenek, bűnös mivoltunk következtében, valamint a kialakult történelmi viszonyok között nem az állandó növekedés harmonikus folyamata. A belső lelki készség arra, hogy Krisztusnak az egyházi hivatal szolgálata által közvetített ajándékait elfogadjuk, gyakran csak töredékes és bűnösen korlátozott adottság. Ezért a Krisztus nevében történő hivatali ténykedésnek, azaz igehirdetésnek, megszentelésnek és irányításnak nem mindig felel meg a közösség részéről akaratlagos spontán elfogadó gesztus a Szentlélekben. Sőt fordítva, előfordulhat, hogy egyes keresztyének a hivatalosan intézményesített egyházat nem tekintik úgy, hogy az az egyház Szentlélekben megvalósuló szubjektív bensőséges életének látható, objektív formája, hanem idegen, sőt visszataszító tekintélyt látnak benne és emiatt ténylegesen vitatják, megvetik, ellene mondanak.

Egészen általánosságban elmondható, hogy bárhol ütközik az ember külső hatalom megnyilvánulásaiba, valami idegenkedéssel sőt elidegenedéssel találkozik, sőt elidegenítő hatású. Amennyiben a külső hatalom nem bármelyikünk saját szabadságának a megnyilvánulása, úgy tűnik, hogy az annak korlátozása, sőt annak megszüntetését jelenti. Csak ott nem idegenszerű a hatalom, ahol belátás alapján ismerik el és helyeslik. A belső hozzájárulás révén a szabadság azt, ami számára előbb külsődleges volt és vele szemben állt, képes sajátjává tenni és létrehozhatja az idegen és saját szempontok mindenén túlmenő communióját.⁴² Ez az általános antropológiai adottság érvényesül a (szabad) alany és a (kívülről jövő) egyházi hivatal viszonyában is

Ott, ahol az egyes hívő vagy a közösség belátja és helyesli, hogy az egyházi hivatal az életnek azt a belsőleg szabadabbá tevő hatású

külső formáját követeli tőle, amelyre a Lélek indítja és sarkall bensőleg, ott nincs konfliktus szabadság és hivatali tekintély között. Mi történik azonban, ha megvonják ezt a belső hozzájárulást? Akkor a hatalom pusztá igény és követelés marad. Így volt ez már Krisztus esetében is. Hatalommal mondotta ő, hogy „térjetelek meg!” (Mk 1, 15), hatalommal fenyegetett amikor az utolsó ítéletről beszélt (Mt 11, 20 skk.), hatalommal folytatta vitáját a farizeusi vallási párttal (vö. főleg Mt 23). Ez a konfliktus végig felismerhető mindenütt az apostoli és az apostolok utáni egyházi hivatal hatalmának gyakorlása kapcsán,⁴³ hiszen miután a papi hivatal viselőjének nemcsak Isten irgalmát, hanem Isten követelményeit is hirdetni kell, egyes megszólítottak, sőt egész közösségek részéről is ellentmondásra talál. Ennek láttán válik az egyházi hivatal tekintélye akkor, ha mégis csak tévedhetetlenül tölti be megbízatását, *szenvedő* tekintéllyé. „Annak, aki olyan tanítókat szerez magának, akik csiklandozzák a fülét (2 Tim 4, 3) és az evangéliumot mesékkal pótolják (4, 4) nem kell szenvednie az ilyen mesékért. De aki józanul, hűségesen és megvesztegethetetlenül kitart az igaz evangélium mellett, annak szenvednie kell az evangéliumért és éppen ezzel tanúsítja az evangélium igazságát.” Az a készség, hogy az evangéliumért szenvedjen valaki, „az evangélium igazi hirdetőjének igazolása, ez az őt hitelesítő pecsét.”⁴⁴ Így az egyházi hivatal hivatalosságában van valami mélységesen személyes momentum, mert annak, akinek mások számára kemény hatalmi intézménynek kell lennie, ebben a tekintetben személyes, elevenbe vágó fájdalomra és tanúságtételre van hivatása.⁴⁵

De nemcsak a közösség képes zavarni az egyházi hivatal és közösség elvileg egymáshoz rendelt voltát azzal, hogy nem akar hozzájárulni a Krisztus helyében folyó hivatali ténykedéshez, hanem maga az egyházi hivatal viselője is lehet okozója mélyreható konfliktusoknak. Ez ott történik meg, ahol egyházi hivatalát önkényeskedve és saját kedvtelésére gyakorolja ahelyett, hogy Krisztus ügyét érvényesítené és a közösséget szolgálná, valamint ott, ahol saját magában tetszeleg, keresztülnéz a közösségen, nem próbálja megszerezni a közösség belátó hozzájárulását, nem hallgat rájuk vagy nem tanul tőlük. Egyszóval, ha a nyáj juhái az egyházi hivatal hangjában nem ismerik fel az igaz pásztor, Krisztus

hangját, akkor a pap az oka az összeütközésnek egyházi hivatal és közösség között. Már az Ószövetség ígéri Isten büntető ítéletét „azoknak a pásztoroknak, akik magukat legeltetik” (vö. Ez 34, 2), vagyis akik önmagukra gondolnak, saját előnyeikre és hatalmukra, a nyáj fölött gyakorolt tekintélyükkel pedig visszaélnak. Az ilyen hamis pásztorok miatt, amint a történelem és a jelen tapasztalat is mutatja, az egyház szenved fájdalmat hivatalviselői miatt. Esetleg csak nehezen képesek őket elviselni, még talán elfogadják ugyan hivatalos eljárásaikat, de személyes hivatali és életstílusuktól már kénytelen megvonni hozzájárulását az egyháznak.

Az ilyen konfliktusok, amelyekben az egyházi hivatal és a közösség nem a szentháromsági vonatkozásban különböző relatív helyzete alapján, hanem ellentmondás és ellentét miatt áll szemben egymással, látni engedik azt, hogy az egyházzá-levés folyamata nem zavartalan. Az egyházi hivatalban szentségileg megjelenő objektív Krisztus-kép sikertelensége az, ha nincs megegyezés közte és az egyháznak a Lélekben megvalósult szubjektív élete között. Ez pusztán hivataloskodásra tereli az egyházi hivatalt, áttereli „a *puszta* hatalom leleplezésének és megalázásának formájában.”⁴⁶ Ez azonban csak a történelem ideiglenességéhez és bűnös voltához tartozik hozzá, ami elmúlik, amikor a Lélek mindent betölt majd és Isten lesz minden mindenben.

Nemcsak a jelzett összeütközések miatt, hanem a közösségnek az egyházzá levés folyamatában megjelölhető relatív helye miatt is igen különböző formákat ölthet az egyházi hivatal és közösség konkrét viszonya. Még élő, a Lélekkel eltelt közösségben is az egyházi hivatal viselője a szentségi jelszerű Krisztus-megjelenítésre korlátozhatja azt a megbízatást, hogy Krisztus helyett cselekedjék, egyebekben pedig messzemenően szolgálati szervnek foghatja fel saját magát a közösség tekintetében. Afféle holt közösségben azonban a pap esetében még sokkal erőteljesebben is előtérbe kerül a hatalommal felruházott jelleg, amellyel mindenkelelőtt közösséget kell teremteni. De az egyházi hivatal megvalósításának mindkét momentumának meg kell maradnia, nevezetesen Jézus Krisztus hivatalának és az egyház hivatalának kell lennie.

d) Egyházi hivatal és az egyház hozzájárulása

Igaz, hogy maga Isten gyűjti össze saját népét a Szentlélekben Jézus Krisztus által, de ez nem történik meg az emberek viszonzásképpen adott hozzájárulása nélkül, vagyis anélkül, hogy Krisztus testvére ne akarjanak lenni és hogy ne kövessék együttesen Krisztust. Az emberek *szabadságuk birtokában* hozzák meg Istennek a dicséret és önátadás áldozatát. Ezért a papi tevékenység is, amennyiben in persona Christi történő cselekvés, feltételezi az ember hívő készségét arra, hogy általa, vagyis tulajdonképpen az Úr által Krisztus testvére formáltassa magát. Ezért az egyházi hivatal tekintélye sem lehet más, mint „a kérő Krisztus tekintélye”,⁵⁷ csak mintegy toborozva, sőt könyörögve mondhatja (és szabad mondania): „Krisztus nevében *kérjük*, engesztelődjete ki Isten-nel!” (2 Kor 5, 20).

Az egyházi hivatal tekintélye azonban nemcsak a hit elvi hozzájárulását feltételezi, hanem amennyiben in persona ecclesiae cselekszik, feltételezi a hívő a hozzájárulását ahhoz is, hogy *meghatározott ember* legyen az egyházi tisztségviselő. Más szavakkal, mivel az egyházi hivatal az egyházat (is) képviseli, az egyházi hivatal a közösségnek mintegy jelben történő összefoglalása és cselekvő szerve, vagyis egyúttal hozzá van kötve a Szentlélek által eggyé tett közösség *hozzájárulásához*. A papszentelés ugyan mint az ember Krisztus általi lefoglalása hivatalos minőségben szembeállítja a felszenteltet a közösséggel, az azonban, hogy az egyszersmind hivatalosan szentségileg a közösséget is megjelenítse, nem lehetséges annak hozzájárulása nélkül. Minthogy mindkét dolog, Krisztus és az egyház képviselte ugyanazzal a személlyel történik, a felszentelés és az egyházi hivatalnak a felszentelés alapján történő ráruházása nem történhet meg az egyház beleegyezése nélkül.

Ennek alapján érthetővé válik két teológiatörténeti adat.

1. Ősi egyházi hagyomány az, hogy bizonyos esetekben nem tűrhető el az, hogy valamely egyházi tisztségviselő továbbra is az egyház nevében járjon el. (Azt az egyház persze nem akadályozhatja meg, hogy az ilyen, egyébként perverz módon in persona Christi tovább ne működjék).⁴⁸ A középkori egyház számára az ilyen körülmények igen körülhatárolt kivételes esetek voltak, de az ilyen esetek köre bővíthető.⁴⁹ Mindenesetre azzal a ténnyel, hogy a pap in persona ecclesiae is eljár, tulajdonképp adódik az a

meggyőződés is, hogy erre nemcsak maga a papszentelés képesíti a papot eo ipso állandó jelleggel, hanem ez az egyház részéről is függ bizonyos feltételektől. De csak akkor ismerhetik föl a nyáj juhái a jó pásztor szavát az egyházi tisztségviselő tanúságtételében és követhetik azt (Jn 10, 4), ha a Lélek tanúságtétele az egyházban megegyezik az egyházi tisztségviselő tanúságtételével. Ezért az egyházi tisztségek viselői nem cselekedhetnek anélkül, és nem is szabad úgy cselekedniük, hogy elvi egyetértés ne lenne köztük és keresztény társaik között, vagy hogy ne lehetne ilyen elvi egyetértést létrehozni. Ez a meggyőződés egészen a középkorig eltölti az egyházat. Így írhatta Szent Ciprián, aki itt most számos társa helyett csak egy példaként szerepel, hogy „püspöki hivatalom kezdete óta ahhoz tartom magam, hogy ne hozzak semmiféle döntést saját személyes véleményem alapján a ti tanácsotok és népem hangjának meghallgatása nélkül.”⁵⁰

2. A papszentelés szertartását ősidők óta két elem jellemzi.

a) Isten népe mutat be meghatározott személyeket arra, hogy őket pappá szenteljék, olyanokat, akikben fölismerni vélik a benne működő Lélek adományát arra, hogy lelkipásztorok és előljárók lehessenek.

Az egyház életének első évszázadaiban szinte mindig a helyi közösségek javasolják, hogy ki legyen előljárójuk. Sőt egyes régi kánonok tiltják az ún. abszolút ordinációt, vagyis az olyan papszentelést, amely nem konkrét helyi egyházban teljesítendő szolgálatra történik. Ilyen például a Chalcedoni Zsinat 6. kánonja.⁵¹ Ez így hangzik: Nem szabad senkit „abszolúte” (függetlenül) pappá szentelni, hanem világosan kinek-kinek ki kell jelölni valamely egyházat (ekklésia) a városban, vidéken vagy vértanúk kegyhelyén ill. kolostorban. Akit azonban mégis „abszolúte” szentelnek pappá, arra a kézzátétel a szent zsinat határozata alapján érvénytelen...”⁵² Abban, hogy a papot a papszenteléssel egyszersmind közösséghez rendelik, eszerint világossá válik, hogy az egyházi hivatal nem „önmagában” létezik, hanem teljesen másokért van.

E. Schillebeeckx számára ez a kánon kifejezetten arra tűnik megfelelő kiindulópontnak, hogy az első keresztény évezred számára meghatározza a papszentelés lényegét. A papszentelés szerinte nem más, mint „tisztségviselőként való beiktatás valamely közösségbe, amely meghatározott keresztény testvért meghív és előljárójának jelöl meg.”⁵³ Ezzel nyilvánvalóvá válik Schillebeeckx szerint, hogy az egyházi tisztségviselő jogosultságát közösség vezetésére a *közösség útján* kapja a Szentlélektől (kézzátétel és a Szentlélek lehívása révén). „Csak annak szabad a papszentelésben részesülnie, akit meghatározott közösség hív meg arra, hogy előljárója és vezetője legyen.”⁵⁴ Schillebeeckx ezzel azonban természetesen történetietlenül értelmezi a Chalcedoni Zsinat 6. kánonját és messzemenő következtetéseket von le

bőlöle többet, mint amennyit az megenged. *Először* is sehol sincs szó a 6. kánonban arról, hogy az egyházi hivatal viselőjének meghívása és küldetése a közösség révén történjék. Másodszor pedig a 6. kánonban egyáltalán nincs szó szoros értelemben vett kapcsolatról az egyházi tisztségviselő és a helyi közösség között. A kánon hátterében inkább az áll, hogy szerzetesek vitatták az illetékes püspökök joghatóságát és erőszakosan tüntettek ellenük. „Tekintettel ezekre a visszaélésekre és erre a felfordulásra kell most a püspök klerikusai fölött gyakorolt hatalmát megerősíteni. Azoknak mindenekelőtt valamely egyházhoz kell tartozniuk és a püspök fennhatósága alatt kell állniuk még akkor is, ha kolostorhoz vagy egyéb szentélyhez rendelik is őket.”⁵⁵

A 6. kánon tehát nem a helyi közösségek és az egyházi hivatal teológiai összefüggésével foglalkozik, hanem a presbiter jogi helyzetével és az illetékes püspök alá rendelésével. „A zsinatot nem a mi mai kérdésfelvetésünk foglalkoztatta, hogy ti. valakit a közösségből mutassanak be pappászentelésre, hanem az volt a szándéka, hogy „a gazdátlan és püspök nélküli” klerikusok helyzetét meghatározott módon rendezze.”⁵⁶ Így éppen az *ellenkezője* tűnik fel annak, mint amit Schillebeeckx és mások a 6. kánonnal bizonyítani kívánnak. Nevezetesen az, hogy a pap közvetlenül és elsősorban nem helyi közösséghez, hanem ahhoz a püspökhöz tartozik, aki illetékes egy közösség illetve a közösségek vezetésére. Ezzel szemben viszont még ha a 6. kánon tényleg másképpen kell is értelmezni, mint ahogy azt Schillebeeckx teszi, az még igaz marad, hogy az ókorban rendes esetben, úgy tűnik, mégiscsak meghatározott közösség számára történt a papszentelés. Ennek ellenére ez az elv nem mindenütt,⁵⁷ sőt feltehetőleg nem is eredetileg érvényesült. Ha pontosabban vesszük szemügyre a forrásokat, amint azt G. Kretschmar hangsúlyozza, kiderül, hogy „a keresztény papszentelés célja eredetileg – ha szabad a pasztorális leveleket felhasználnunk – tulajdonképpen elsődlegesen nem az előre meglévő adott egyházi helyek betöltése volt. Ezt pedig később sem felejtették el. A helyi püspök mellett már korán, majd később a középkorban ismételten létezett a misszionárius, akit nem közösség választott, hanem aki prédikációjával gyűjt maga köré közösséget. Neki is olyan a küldetése, mint a közösség lelkipásztorának. Ez is jogalapja a középkorban kimutatható és újabb időkben szokássá váló olyan papszentelésnek, amely nem meghatározott helyre vonatkozik és ilyen értelemben abszolútnak nevezhető.”⁵⁸

Arról viszont, hogy a közösség közreműködik az egyházi hivatalviselő rendelésénél és egyetértését adja, már Római Szent Kelemen első leveléből értesülünk.⁵⁹ Ez *nem* azt jelenti, hogy a szentelendőt meghatározott közösségnek többségi szavazatával kell megválasztani,⁶⁰ sőt „nem is a közösség az, aki a papot rendeli, – ez a püspökök kötelessége, akik ebben az Úr eszközei. A közösség viszont gondoskodik arról, hogy szerezzen magának olyan papot, amilyenre szüksége van.”⁶¹ Ezért az első keresztény századokban a közösségek nem átalították azt, hogy erőteljes erkölcsi nyomást gyakoroljanak az egyházi hivatal betöltésére alkalmas

emberekre, hogy nyomatékka szemük elé állítsák azt, hogy szükség van rájuk tisztségviselőként (vö. még a 175. skk. oldalon mondotakat).

Az egyházközség persze sokféle formában működhet közre beleegeezésével egyházi hivatalviselőinek felszentelésénél. Miután az eredeti személyre szóló választás messzemenőleg csoportérdek és politikai hatalom befolyása alá jutott, a választás joga mindinkább háttérbe szorult olyannyira, hogy a nép közreműködése végül már csak hozzájárulást kifejező liturgikus felkiáltásban fejeződik ki, ami a keleti egyházakban az „axios”, a nyugati egyházban pedig a többszörös „Amen”. Még akkor is, ha ezzel a közösség közreműködése a szentelésnél minimálisra redukálódott és ha ma úgy tűnhet is, hogy új formákat lehetne keresni Isten népének közreműködésére, mégis az egyház hozzájárulása *konstitutív* jelleggel hozzá tartozik a papszentelés cselekményéhez.

A közösség választásában vagy hozzájárulásában, vagyis az alulról jövő döntésben a Szentlélek fölülről származó működése *nyilvánul meg* kifelé. Isten emberi módon hív meg embereket és ezért egy-egy ember egész meghívási folyamata sokszoros emberi közvetítéssel történik. Kívülről jövő lökésekkel, ugyanakkor pedig belső ihletéssel készíti, illetve képesíti Isten a keresztyén embert arra, hogy benne a papság gondolata felmerüljön és benne vágy támadjon az iránt, hogy pappá legyen. A közösség által igazoltatja az egyénileg kapott karizmát, vagyis a közösséget készíti arra, hogy nyilvánítsa készségét a jelölt elfogadására egyházi hivatalviselőnek. Az, hogy már felszentelt egyházi hivatalviselők bocsátják a jelöltet a szentelésre, azt jelenti, hogy a belső hivatástudat és a közösségi hozzájárulás kivizsgálása hivatalos külső szervek részéről történik és a jelölt így jut el a krisztológiai különbség elnyerésének a fokáig. Így csúcsosodhat aztán a hivatás a szentelésben, amely valóban Krisztus részéről történik. Az elhivatás folyamatához tehát lényegesen hozzátartozik az egyház közreműködése, ebben nincs semmi másodlagos.⁵² A közösség részéről a bemutatás és hozzájárulás ösidők óta hozzátartozik „szerve-sen ahhoz a folyamathoz, amely a papszentelésbe torkollik.”⁶³ Ez nem csupán udvariassági szólam és nem pusztán szertartási gesztus, hanem az egyház legbensőbb szentháromsági struktúrájának kifejeződése, amelyben a krisztológiai és pneumatológiai mozza-

nat állandóan összefonódik, vagyis az egyház egészében hatékonyan működő Lélek egyszersmind harmonikusan azonosulni kíván az egyházi hivatal formájában szentségileg megjelenített krisztusi tanúságtétellel, az egyházi hivatal pedig Krisztus evangéliumához fűződik, amit az egyház a Szentlélekben hisz és átél. Az egyházi hivatallal kapcsolatban a manapság oly elterjedt rossz érzés jórészt talán éppen azzal függ össze, hogy a papi hivatalnak a nép hozzájárulásában megnyilvánuló pneumatológiai-ekkleziális dimenziója szertartássá merevedett és rövidült.

b) Amikor a közösség már hozzájárult a jelölt pappá szenteléséhez, akkor olyanok teszik rá kezüket, akik már Krisztus hivatalos megbízottai. A kézrátételnek – amint már az 53. skk. oldalon közelebből is láttuk – kettős jelentése van. *Először is* a szentelő püspök és a papok ima és kézrátétel közben kéri Istentől a jelölt előzőleg már megvizsgált lelki adományainak szentségi úton való beteljesítését és ezt a teljességet Krisztus ígérete alapján hatékonyan át is adják neki. Így válik a felszentelt pap Krisztus képviselőjévé, munkatársává és szentségi jelévé. *Másrészt* viszont a jelöltet felveszik a püspökök vagy presbiterek kollégiumába, ami formai s tartalmi folytonosságot jelent az apostoli hivatallal. Így a felszentelt – és az ő révén a közösség is – az egyházi communio egészébe illeszkedik bele.

Amennyiben a papszentelés abba a kollégiumba juttat bele, amely folytonos az apostolok kollégiumával, ami pedig az egyház egységének garanciája a sokféleségben (lásd az 57. oldalon mondottakat), az egyházi hivatal viselője saját (külön) közösségében a *communio ecclesiae catholicae*-t is képviseli. Ő az eszköze és jele ennek vagyis őrá hárul annak a gondja, hogy a rábízott közösséget úgy irányítsa, hogy az az egyház egészének egységére törekedjék. A kézrátétel ilyen jelentősége azonban nem az egyetlen és nem is első szempontja a papszentelésnek. A papszentelés továbbra is elsődlegesen szentségi képesítés Krisztus képviselőtére – olyan képesítés, amely azt tételezi fel, hogy az egyház a szentelendőt egyszersmind saját képviselőjéül is kívánja.

Az egyházi hivatal kettős jellegét – Krisztus és az egyház hivatala – a papszentelés folyamata maga is kifejezésre juttatja.⁶⁴ Hagyományos szavakkal a papszentelés eseményében is lehetne kifejezetten materiáról és formáról beszélni. Az egyház hozzájárulása teszi alkalmassá a jelöltet arra (helyezi potenciális állapotba), hogy Krisztus részéről (megbízott hivatalviselők közvetítésé-

vel) megkapja a különleges küldetés és lelki képesítés tulajdonképpeni jellegét (forma). Ez a kettősség szerepel már az Apostolok Cselekedeteiben is. „Válasszatok saját körötökből férfiakat . . . *mi* majd átadjuk nekik ezt a feladatot” (ApCsel 6, 3). A nép hozzájárulása teszi alkalmassá arra a szentelendőt, hogy az egyház nevében legyen képes cselekedni, a kézrátétel veszi birtokba a Krisztus általi küldetés számára. Csak ott érezheti magát az egyház a Szentháromság művének, ahol egyrészt elismeri Istennek az egyház részéről kisajátíthatatlan ajándékát az egyházi hivatal (krisztológiai) ténykedésében, másrészt ahol (pneumatológiailag) az egyházi hivatalban képviselve látja magát. Ebben a dologban egyházi hivatalviselők és laikusok nem szerződő felek, hanem olyan testvérek, akiknek különböző feladataik és szerepeik vannak.⁶⁵

3. Egyházi hivatal és karizma

Tekintsük a papot akár Krisztus helyében történő működésének krisztológiai vonatkozásában, akár pedig az egyház nevében végzett tevékenységének pneumatológiai vonatkozásában, mindegyik esetben *hivatalviselő*, vagyis működése elsődlegesen nem saját személyéhez fűződik, hanem szentségi hivatalához (vö. 62 skk. oldal). Mivel azonban ez mint pusztá közvetítés végtelenül messzire túlmutat önmagán, sőt, mivel a papi hivatal a Szentlélek által a hívőkben közvetlenül megadott isteni életnek (csak) krisztológiai közvetítését és formáját jeleníti meg, Isten és az Isten működése nem korlátozódik arra, hogy Isten működését a papi hivatal, illetve a papi hivatal tevékenysége csatornaszerűen közvetítse. Isten Lelke sokféle ajándékát adja a hívőknek és sokféle képességet ad, (karizmákat), amelyek papi hivatali szentségi közvetítésén alapulnak ugyan formailag, de teljességük és termékenységük az ő végtelen ajándéka, amit nem mindenki kap meg. Így támaszt a Lélek az egyházban is küldetéseket és lelki indításokat, amelyek kezdeményezése nemcsak hogy nem az egyházi hivaltól indult ki, hanem amelyeknek bizony gyakran az egyházi tisztségviselők ellenállása ellenére kellett érvényesülniük. Így a laikus, vagyis Isten népének minden tagja, személyes hitéleté-

ben és másokhoz való küldetésében önálló Isten előtt, megvan különleges hivatása és pótolhatatlan közvetlensége, amit nem lehet a papi hivatalból eredeztetni.

Mindenképpen lehetséges, és a történelem folyamán már igen gyakran megesett, hogy az egyház számára adott időben mentő, gyógyító és a kor számára döntő lelki impulzusok nem az egyházi hivatal révén, hanem karizmatikus laikusok révén érték az egyházat. Gondoljunk csak III. Ince és Szent Ferenc ellentétének ideáltípusára. Ince pápában az egyházi hivatal teljessége és nagyszerűsége áll előttünk, Szent Ferenc viszont a kis, alig észrevehető, Istentől elhivatott laikus.⁶⁶ És mégis melyiknek lett nagyobb jelentősége az egyház számára? Nyilván Szent Ferencnek! Az egyházi hivatal és laikusok ilyen szembenállása mind a mai napig gyakran ismétlődik az egyházban egészen a legkisebb közösségeig. Gyakran éppen a laikus, nem pedig az egyházi hivatal tartja fenn a sajátságos közösségi, sőt egyáltalán az egyházi életet és adja meg jellemző vonását. Ezért van az, hogy minden megkeresztelt karizmatikus adottsága az egyházi hivatal viselőjét is passzív, rászoruló személyként utalja rá lényegében Isten egész népére, amelyben a Szentlélek munkálkodik.

Ennek ellenére, miután Krisztusban Isten megváltása véglegesen megtestesült, vagyis látható alakot és egyértelmű formát kapott, minden lelki adománynak, minden személyes tanúságtételnek és minden különleges küldetésnek bele kell illeszkednie az apostoli, Krisztusra utaló tanúságtételbe és az egyház apostoli küldetésén alapuló feladatába. Csak akkor bizonyul a karizma a Szentlélek sugallatának, nem pedig szubjektív önkény eredményének. Ezért olvassuk, hogy „vizsgáljátok meg a lelkeket, hogy Istentől valók-e, mivel sok hamis próféta jár a világban. Arról ismeritek meg Isten Lelkét, hogy mindaz a lélek, amely megvallja, hogy Jézus Krisztus testben jött el, Istentől van” (1 Jn 4, 1 sk.). Ez azt jelenti, hogy a karizmatikus csak akkor tekintély, csak akkor bizonyul képessége a Szentlélek ajándékának, csak akkor van iránymutató jelentősége az egyház számára, amikor saját lelki adományával az ún. lelkek megkülönböztetésének eljárása során igaznak bizonyult. Ehhez az eljáráshoz pedig lényegesen hozzátartozik az, hogy megegyezzen Krisztus testével, vagyis az egyház áthagyományozott, az egyházi hivatal által garantált *apostoli hitével*.

„Ha valakinek megvan a prófétai beszéd adománya, akkor beszéljen *a hittel megegyezően*” (Róm 12, 6). Így tekintve az egyházi hivatal, amelynek Isten szavát hatalmával és tekintélyével tanúsítania kell, maga is *egyik* kritériuma az általa nem előidézett sem általa nem kormányozható karizma valódiságának.⁶⁷

De ha valamilyen karizma valóban a Szentlélek ajándékának bizonyul, alkalmasint igényt tarthat arra, hogy az egész egyház meghallgassa (az egyházi hivatal is) és alkalmazkodást, engedelmességet követelhet. Gondoljunk csak számos nagy laikus szent-re és azok egyházi küldetésére. Sőt mi több: hogyha egy kipróbálnak bizonyult karizmatikus képes Krisztus nevében beszélni, a lelki egyházat is képviselheti. Valóban azt kell mondanunk, hogy „az egyházatyák számára a lelki emberek voltak azok, akikben az egyház kiváltképpen és mindenekelőtt kikristályosodott – a mártírok, aszkéták, szentek.”⁶⁸ Ez a karizmatikus képviselő azonban nem áll ellentétben a hivatalos szentségi cselekményekkel, hanem azokat feltételezi. Csak akkor és amennyiben a karizmatikus az egyháznak az egyházi hivatal által (Krisztus hatékony ígérete alapján) garantált Krisztus-alakjába beleilleszkedik, képes a teljes és életteli Krisztus-alakot, nevezetesen az egyház Lélek általi termékenységet és szentségét megjeleníteni – és ezt gyakran sokkal inkább, mint az egyházi hivatal, amelyet a laikusok életszentsége nem egyszer megaláz; de amit éppen az ilyen megaláztatás juttathat el az életszentségre.

Így itt is ismételtén megmutatkozik, hogy az egyházi hivatal és a karizmákkal felruházott többi hívő szorosan egymásra utaltak – egymással együtt és egymással szemben. Szent Ágoston ismert szavai fejezik ki a papi hivatal ilyen dialektikáját. „Ha megijedek attól, hogy mi vagyok én *számotokra*, akkor azzal vigasztalódom, hogy mi vagyok én *veletek*. *Számotokra* püspök vagyok, *veletek együtt* keresztény. Amaz a hivatalt jelenti, emez a kegyelmet. Amaz a veszedelmet, emez az üdvösséget.”⁶⁹ J. Ratzinger a következő kommentárt fűzi ehhez, hogy „önmagában véve és pusztán csak őt magát tekintve minden keresztény csak keresztény és már nem is lehet több ennél. Ebben nyilvánul meg az egyetlen keresztény hivatás egysége és oszthatatlansága. Ad se minden keresztény csak keresztény és ez az ő méltósága. Pro vobis, vagyis a többiek vonatkozásában, mindenesetre fölbonthatatlan és az ille-

tőt egész létében érintő relációban leszünk egyházi hivatalviselők. Hivatal és reláció azonos valami, a hivatal és reláció léte egybeesik. A hivatal az értetek való lét relációja.”⁷⁰

Ratzinger azután így zárja le a kommentárt: „Nyilván nem kell különösebben hangsúlyozni, hogy milyen igényt támaszt az egyházi hivatal ilyen felfogása az egyházi hivatal viselőjével szemben.”

MÁSODIK RÉSZ

PAPI LELKISÉG

NEGYESIK FEJEZET

A PAPI LELKISÉG ELŐFELTÉTELEI ÉS ELVEI

1. A papi egzisztencia központi problémája

Minthogy a pap a Szentírás és szenthagyomány szerint Jézus Krisztus képviselője, helyettese, s megjelenési formája, és mint-hogy hivatala az egyház Urától kapott különleges küldetésén alapul, az egyházi hivatal viselőjének Jézus Krisztusról kell mértéket vennie és tőle kell tájékozódást kapnia. Őbenne előre adva van minden papság alapvető mintája.

Ebből először is negatív az következik, hogy téves dolog a papi hivatást más „hasznos” hivatások közé sorolni vagy hozzájuk mérni, velük összehasonlítani éppen a papi hivatás lényegét, jelentőségét és tartalmát illetően – pedig ez a tendencia figyelhető meg úgynevezett haladó egyházi körökben. Itt nemegyszer megpróbálják a papi tevékenységet vonatkozásba hozni vagy közös alapra állítani más „társadalmilag jelentős” hivatásokkal. Így a pap a szociális gondozó, a felnőttképző, tanító, gyógypedagógus, ifjúsági vezető, pszichológus, prófétai társadalomkritikus között kap helyet, mint a vallási érzék és transzcendencia igényeit kielégítő funkcionárius valamint teológiai szakember. Ez az itt egy kis-karikatúra-szerűen megrajzolt tendencia pedig egyébként teljesen komolyan vehető kívánságon alapul. Arra a kívülálló részéről elhangzó kérdésre, hogy mi is vagy te tulajdonképpen, mit csinálsz tulajdonképpen – a pap szeretne társadalmilag plauzibilis, elismert és lényeges dolgot felhozni. Szeretné érthetővé tenni azt, hogy az egyház papsága valami rendkívül fontos dolgot jelent az ember számára. Manapság azonban az egyházi hivatal viselőjének talán el kell viselnie, hogy az ő hivatása nem jelent többé szilárd, belátható és mindenütt elfogadott helyet a társadalomban úgy, mint régebben és nem élvez ennek megfelelő társadalmi elismerést. De hiszen volt-e Jézusnak szilárd, plauzibilis, általánosan akceptált helyzete? Nem tartozott-e hozzá éppen az ő küldetéséhez, hogy „nem volt helye” (Mt 8, 20), nem részesült általános

elismerésben, sőt ellenkezőleg ellentmondást váltott ki és üldöztek, nem illeszkedett bele semmilyen akkoriban szokásos sémába (vö. pl. Mk 8, 28)?!

Ha Jézus Krisztus a papi hivatal mértéke és modellje, amelyhez igazodni lehet, akkor fel kell tenni a kérdést, hogy mi is hát az ő egzisztenciájának és küldetésének központi fontosságú ténye? – Ő – amint azt manapság joggal mondják Bonhoeffer szavával – „másokért való ember” volt, teljesen proegzisztencia, szolgáló önküresítés testvérei számára. De ő úgy volt ilyen, hogy bibliai fogalmazással élve Isten embere volt. Úgy volt az emberekért, hogy Istenért volt és engedelmesen vállalta a küldetést az emberek üdvözítésére. Így tudott nekik az Atyától megbocsátást és szeretetet ígérni, bizalmat, bátorítást és reményt közvetíteni, és őket Isten olyan családjává, azaz testvéreinek és nővéreinek (vö. Mt 12, 49) olyan közösségévé összegyűjteni, amely kész Isten végleges üdvösségének elfogadására.

Az fejeződik ki a Szentírás szavaiban az elközelgő Isten országról szóló üzenetben, hogy Jézus Istenből kiindulva számunkra jött el, miértünk van. Amikor Jézus azt hirdeti, hogy „elérkezett az idők teljessége, az Isten országa közel van” (Mk 1, 15), akkor azt akarja mondani, hogy őbenne most maga Isten jön el a világra, hogy közölje végleges szeretetét. Istennek ez az eljövetele jelenti Jézus egzisztenciájának és küldetésének központi kérdését. Az a döntő dolog, amit Jézus az emberekért tett, nem az élnitudas tanítása, tehát nem az értelem orientálása, nem társadalmi reform, segítség-szervezetek létrehozása, még csak nem is vallási szolgálat vagy az ember alkati vallási igényeinek kielégítése volt. Központi momentum számára az Isten országának eljövetele, az Atya egész világot átfogó és átalakító szeretetének ígérete és eljuttatása, közvetítése. Erre a szeretetre próbálta meg felkészíteni az embereket, sőt ezt kezdeményezni próbálta és ezáltal mindenekelőtt értelmet akart adni életüknek és reményt akart adni a teljes beteljesülésre. Így Isten „utolsó küldötte” abban a világban, amely elzárkózva az Atya szeretete elől önelégültségében fuldokolva állandóan újra és újra kétségekbe merül. Bemutatta és érvényesítette Isten és Isten országának „egészen más” voltát a megbocsátás, szeretet és vigasztalás ígéje, mindenekelőtt pedig a remény konkrét jelei révén (gonosz szellemek kiűzésével, betegek gyó-

gyításával, rászoruló és magukra maradt emberekről való gondoskodással), melyekben már láthatóvá válik az Isten országa.

Kereszthalála is Isten eljövendő országának jegyében áll. Mint „Isten szenvedő szolgálója” önkéntesen állítja magát oda arra a helyre, ahova nekünk kellene kerülnünk bűneink miatt és befoglal minket radikális engedelmességének, hallgató önátadásának és teljes bizalmának áramába az Atya szeretete iránt. Így „már semmi sem választhat el minket Isten szeretetétől” (Róm 8, 39), amit nekünk feltámadásában megígért és amely biztos reményre jogosít bennünket Isten országának végleges eljövételét illetőleg, hiszen szeretett Fiának megöletése Isten irántunk való szeretetét nem volt képes kioltani, és így az ő hűsége most már visszavonhatatlan.

Jézusnak ez a küldetése, a világ felkészíte az Isten eljövendő országa felé, az egyházban folytatódik tovább. Egészében véve az egyháznak az a feladata, hogy Jézus útját követve tovább kell hordoznia Jézus küldetését a világban. Ehhez – amint láttuk – olyan emberekre volt szüksége, akik elfogadják azt, hogy Jézus nevében küldjék őket, akik az ő megbízásából és az ő helyében Isten országának ígét és Isten balga szeretetének üzenetét hirdessék, akik az őbenne megvalósult kiengesztelődést és az ő halálában és feltámadásában Istennek visszavonhatatlanul megadott szövetségét közvetítsék, az emberek számára a szentségi ünnep keretében, illetve akik mint lelkipásztorok felszólítsák az embereket az ő követésére, közösségeket gyűjtsenek maguk köré, vezessék azokat és akik mint Isten népének orgánumai in persona ecclesiae teljesített szolgálatuk révén lehetővé tegyék és fenntartsák az egyház életét Isten és világ előtt. Egyszóval olyanokra van szüksége, akik a többi hívőt „felkészítik szolgálatuk betöltésére, Krisztus testének fölépítésére” (Ef 4, 12). Minden papi szolgálatnak azonban az a célja, hogy megszabadítsa a bűn önelégültségétől és leszűkülésétől a világot, s így Isten országa számára fölkészítse, megnyissa azt és egyesítse vele.

A bűnös világban Isten országának ilyen célkitűzése és ügyének érvényesítése „oktalanság és botrány” (1 Kor 1, 23), illuzórikus értelmetlenségnek tűnik vagy valamiféle kellemetlen zavaró tényezőnek, ami nem illik bele a világba. Így tekintve a papi hivatal *lelki* szolgálatát csakis *lelki* ember képes teljesíteni, vagyis olyan,

„aki nem a láthatót, kivitelezhetőt, a megtervezhetőt nézi és nem azt tekinti egyedüli realitásnak, hanem helyet készít Isten lelkének nem tőlünk függő működése számára, vagyis aki abból él, hogy Isten Lelke nem tőlünk függ.”¹ De mindezek ellenére, bármennyire is fölrobbantja Isten országa és a Lélek működése a meglévő dolgok dimenzióját, a *lelki* szolgálat mégsem tisztán *lelki*, hanem mégiscsak arról van szó, hogy ebben a világban itt és most az Isten országának látható jeleit kell létrehozni, amelyekben már előre fölsejlik Isten jövőendő országa és első nyomai már mintha kivehetőek is lennének. Az ilyen előjelek konkrét, szemléletes, „élő” dolgok.

Bizonyos időkben és bizonyos helyzetekben az ilyen célkitűzések teljesen abban állhatnak, hogy az ember ifjúsági munka és szociális gondozás feladatait látja el, fejlesztési segélyeket teremt elő és irányít megfelelő helyre, szükségben lévőkön és gondokon segít, hogy felörli magát az emberek testi és lelki betegségeivel. Jézus is betegeket gyógyított, éhezőket laktatott jól, magányosokat vigasztalt, embereket hívott elő elszigeteltségükből, hogy közösségeket alkossanak. De nem azért tette meg azt, hogy a világot önmagában megjavítsa és ezután önmagában jóvá is hagyja; Ő a gyógyítással, segítséssel és vigasztalással a remény jeleit hozta létre, amelyekben a világ korlátoltságát megtörő Isten országa hitelesen jelzi érkezését. Így a lelkészi hivatal is arra kapott felhívást, hogy a közösségben és a közösséggel „Isten mintatársadalmát” létrehozva (N. Lohfink) felmutassa a világ előtt az Isten országának jeleit, amelynek révén az emberek egymással kiengesztelődve kölcsönös szeretetben, testvéries békében és együttes örömmel élhetnek a végső boldogság várakozásában.

Amint Jézus személyiségének és küldetésének központi kérdése az Isten országa volt, ugyanígy Isten országának kell a papi egzisztencia és a papi szolgálat központjába is kerülnie. Az egyházi hivatal viselője Jézus követésében alapjában véve és mindenekelőtt „Isten embere” az emberek számára, olyan ember, akit megragadott az Isten országa, amelynek különleges szolgálatában áll. Olyan ember, aki mint Krisztus barátja elfogadja az ő küldetését és az ő megbízásából hordozza tovább az Isten országát. „Ti az én barátaim vagytok, ha megteszitek, amit parancsolok nektek. Nem nevezlek már benneteket szolgának, mert a szolga nem tud-

ja, hogy mit csinál az ő ura. Barátaimnak neveztelek benneteket, mert mindent megmondottam nektek, amit én Atyámtól hallottam. Nem ti választottatok engem, hanem én választottalak ki titeket és arra rendelvelek, hogy felnövekedjete és gyümölcöt hozzatok és hogy a ti gyümölcötök megmaradjon” (Jn 15, 14 sk.). Krisztus küldetése nem más, mint személyes bebocsáttatás Isten és Krisztus művébe.

2. Papi hivatal és életszentség

a) *Character indelebilis* – maradandó ígéret Istentől és az alázat jele az embernek

A papi hivatal az egyházában jelenlévő és hatékonyan működő Úrnak jele és eszköze; és ezért ugyanaz a papi hivatal központi kérdése és célkitűzése, mint ami Krisztus személyiségét és művét is meghatározza, az Isten országa. Ez a papi hivatalról szólva mindenekelőtt csak annak *objektív szentségi lényegét* illetően érvényes, vagyis amennyiben a vele kapcsolatos cselekmények egyéniség-fölötti intézményes dolgok, olyasmi, ami jelzés útján történő közvetítő jelleggel Krisztus megváltói művére utal, nem pedig a papi hivatal viselőjének saját személyével, ügyességével, teljesítményével és egyéniségének kisugárzásával kapcsolatos (vö. a 62 skk. oldalakon mondottakat). Már láttuk, hogy éppen a papi hivatal objektív hivatali jellege miatt kapcsolódik a közösség a papi hivatal viselőjének személye helyett magához az Úrhoz. Mint ahogy a ház üveglablaka nem hat zavarólag, a napfényt nem rekeszti ki a szobából, hanem fordítva, közvetítő jellegű átlátszóságánál fogva lehetővé teszi az érintkezést a napvilág és a ház belső sötétsége között, ugyanígy a pap sem így áll oda Isten és népe közé mint közvetítő, hanem hivatali közvetítő volta éppenséggel a kölcsönös vonatkozás közvetlenségét hozza létre. Ez azonban csak akkor lehetséges, ha a papi hivatal viselője Krisztustól erre képesítést kap és ez teszi számára lehetővé azt, hogy az ő helyében cselekedjen és szentségi képviselő keretében őrá utaljon. Ez olyan képesítés, amely nem a pap személyes egzisztenciális teljesítménye, hanem papi hivatalához, vagyis hivatásához, felszenteléséhez és küldetéséhez fűződik.

Az egyházi hagyományban ezt a szentelés által adott képesítést character indelebilisnek – kitörölhetetlen szentségi jegynek nevezik.² Azért kitörölhetetlen, mert Krisztus megszeghetetlen ígéletén és visszavonhatatlan akaratán alapszik, hogy a felszentelt papok szolgálata révén közvetítse tovább saját megváltói művét. A képesítés a hivatali szolgálatra magától Istentől származik. Szent Pál szavai szerint „nem mintha magunktól képesek volnánk valamit is kigondolni, mintegy saját erőnkől, hiszen alkalmasságunk Istentől való. Ő tett arra alkalmassá, hogy az Újszövetség szolgálói legyünk, nem a betűé, hanem a Léleké” (2 Kor 3, 5 sk.). Így a bűn és az ember csődje sem képes ezt a képesítést kitörölni és semmivé tenni. A „szentségi jegy” tehát nem „a pap számára őt meg nem illető elsőbbséget jelent a közösség fölött, hanem elsődlegesen teljes függetlenséget hoz létre hivatali feladatai tekintetében az ő Isten előtti személyes helyzetétől.”³

E. Dassmann tesz arra figyelmessé, hogy már az ókeresztény egyházban leginkább a nagy laikus teológusok tapasztalták és állapították meg azt a szakadékot, amely a püspök vagy pap személyi képességei és lelki hivatali ténykedésük között fönnáll. Így pl. Origenész számára úgy tűnt, hogy az „arrogancia és superbia . . . a klerikusok tipikus tulajdonsága, akárcsak az is, hogy ők maguk nem teljesítik azt, amit ők a hívőknek az evangélium igazsága szerint tanítanak. Képzetlen kisemberekben találni gyakran olyan tökéletességet, ami távol áll a püspököktől és papoktól.”⁴ Éppen ezáltal azonban kézzelfoghatóan világossá válik, hogy a papi hivatal viselőinek lelki szolgálatai messze meghaladják azok emberi lehetőségeit és ezért hitelesen „csak akkor lehet azokat gyakorolni, ha az egyház a papi hivatal átruházása révén az ordináció és szentelés révén a Szentlélek segítségét garantálhatja.”⁵

Ha a papi szolgálat a személyes életszentségtől függne, akkor nemcsak a pappal szemben támadna teljesen teljesíthetetlen követelmény, hanem Isten eszkatológikus végérvényes megváltói ajánlata Jézus Krisztusban emberi bűnök és gyengeség korlátaitól függne és ez éppen végérvényességét tenné kérdésessé. Ezért a character indelebilisről szóló tanítás nem a papi hivatal laikusokat megelőző rangját mondja ki, hanem annak a lehetőségnek a feltétele, hogy az egyház bűnös és alkalmatlan hivatalviselői ellenére is bizonyossággal hagyatkozhassek rá Krisztus ígéletére, Krisztus maga van ott egyházában megbízott embereinek haté-

kony szentségi cselekményeiben. Az egyházi hivatal viselője számára azonban a szentelésben kapott character mégis alázatra intő jel, amely állandóan arra emlékezteti, hogy neki nincs hatalma arra, hogy semmissé tegye Krisztus művét és egyházának létezését,⁶ sőt, mindenekelőtt a szentelésben kapott papi jelleg teszi lehetővé azt, hogy „az egyházi hivatalt elbizakodottság nélkül, de egyszersmind aggodalom és zavar nélkül lehessen felvenni.”⁷ A papszentelés, vagyis a Krisztus általi képesítés adja meg azt a szent jelleget, ami a papi működéshez szükséges. Így tekintve a papi hivatal Krisztusból kiindulva valamiféle objektív tekintetben szent, objektív jellegű megszentelődés, amely a rá tartozó, vele kapcsolatos hivatalos szentségi cselekményekben a személyes életszentségtől függetlenül is Krisztust képviseli.

Mindenekelőtt Szent Ágoston mutatta ki a IV–V. századi donatista vitákkal kapcsolatban, hogy az egyházi hivatalviselő hivatali funkciói Krisztustól eredőleg érvényesek az egyházi hivatal viselőjének személyes életszentsége nélkül is. Számtalan változatban vési ezt elménkbe Szent Ágoston a keresztség példáján, át: hogy nem az a lényeges, hogy János vagy Júdás keresztel-e, mert ez mindig *Krisztus* keresztsége marad. „Akiiket iszákos keresztelt meg vagy gyilkos keresztelt meg vagy házasságtörő keresztelt meg, ha az Krisztus keresztsége volt, Krisztus keresztelte őket. Nem félek a házasságtörőtől, az iszákostól, a gyilkostól, mert a galambot (= a katolikus Egyházat) tekintem és ő általa hallom, hogy maga Krisztus az, aki keresztel!”⁸ A mi esetünkre vonatkoztatva elmondható, hogy a papszentelés következtében Krisztus maga cselekszik szolgájának személyében még akkor is, ha a felszentelt magánéletében nem felel meg annak, amit hivatalosan tesz.

b) *Imitami ni quod tractatis!*

A donatista vitáknak ezt az eredményét az Egyház egyik leg-szükségesebb és egyben legvégzetesebb döntésének nevezték és van is benne valami. Erre a fogalmi tisztázásra *szükség volt*, mert ezáltal világossá vált, hogy a közösség nem az egyházi hivatalviselő privát személyétől, sőt nem is privát életszentségétől függ, hanem annak a papszentelésben kapott képesítésétől, vagyis vég-ső fokon tulajdonképpen *Jézus Krisztustól magától*. És mégis *fatális* volt ez a döntés, mert az életet megfojtó funkcionalizmus és el-

viselhetetlen klerikalizmus veszélyét idézte fel. Sőt még annak a veszélye is felmerül, hogy elhomályosul a kinyilatkoztatás üzenetének egyik lényeges vonása, hiszen a Szentírás sokféleképpen mutatja, hogy bárhol vesz is Isten embert a saját szolgálatába és bízza meg feladatokkal, bárhol akar is Isten ígéje az emberben külső megjelenésre találni, sohasem elég a meghívott személyes igenlő válasza, hanem szükséges az olyan életforma is, amelyben jelszerűleg láthatóvá válik az, hogy Isten saját szolgálatába állította ezt az embert és emiatt jelenhet meg hiteles színezettel az Isten ígéje.

Mindössze csak néhány utalás ezzel kapcsolatban. Mivel Ábrahámnak „minden nemzetség áldásává” kell válnia (Gen 12, 2) és mivel az ő számára és ivadékai számára az Isten „szilárd alapfalakra épült várost ígért, amelyet Isten maga tervezett és épített” (Zsid 11, 10), hittel el kell neki hagynia hazáját, hogy mintegy fejest ugorva a sötétbe, idegenné és hontalanná váljon. Csakhogy elhivatása éppen ezáltal kapott szemléletes formát. Mózes és a próféták még tovább viszik a hivatás és saját életük útján történő tanúságtétel ilyen egységét. „Őrájuk van bízva Isten ígéje és Isten intelme, de úgy, hogy a keménynyakú nép minden ellenszegülését saját testükön kell elszenvedniük, pontosabban nekik kell megmutatni azt, hogy ez az ellenszegülés hogyan hat Istenre. Az, hogy Isten „meg akarja verni a pásztort” (Zak 13, 7), igazság, hiszen az Ószövetségben létezik közvetítés.”⁹ Életüket hivatásuk formálja egészen a legszemélyesebb, legintimebb dolgokig. (Ilyen Ozeás házassága, ilyen Jeremiás sorsa, miután lemondott a házasságról, életörömről és sikerről, ilyen az Isten szolgájának szenvedése, ilyen a Keresztelő aszkéta élete.)

Hogyan lehetne ez másképp Jézusnál?! Benne a küldetés és egzisztencia legtökéletesebb egységét találjuk. Isten uralma, küldetésének és működésének központi momentuma, már mielőtt az ember elé tárja is, őbenne valóság. Origenész Jézus Krisztust egyenesen autobasileiának nevezi, mint aki saját személyében hordozza Isten országát. Ő maga az, amit ő maga tesz és ő azt teszi, ami ő maga. Ő maga saját életében a jel és valóság, tanúságtétel és tanúsított dolog együtt.

Ennek az egységnek az egyházi hivatal viselőjének életében is tovább kell folytatódnia. Annak, aki hivatalosan közvetíti Isten

országának megváltását, személyesen érintettnek kell lennie, megszállottjának kell lennie. Ez már Szent Pál alakján is szemléltethető, aki az egyházi hivatal modellje és mértéke. Az ő számára eldöntött dolog, hogy a keresztnak és feltámadásnak (annak a kettős és mégis egységet képező eseménynek, amelyből Isten országa fakad) először saját életében kell megvalósulnia, mielőtt másoknak hirdetné és a közösség elé tárná. „Mindenkor Jézus halálos fájdalmait hordozzuk testünkben, hogy testünkön Jézus élete is láthatóvá legyen. Élünk bár, de Jézus kedvéért mindig ki vagyunk szolgáltatva a halálnak, hogy Jézus élete is halandó testünkön nyilvánvalóvá váljék” (2 Kor 4, 10 sk.). Ez azt jelenti, hogy a kereszt és a feltámadás az a csomópont, amelyből Szent Pál apostoli működése kiindul. A keresztnak és a feltámadásnak kell az Apostol egzisztenciája számára alapelvvé válni, a keresztnak és a feltámadásnak az Apostol egzisztenciájában láthatóan meg kell jelennie. Ezért Szent Pál az evangéliumot nem csak hirdeti, hanem egyúttal saját teljes egzisztenciájában be is mutatja.¹⁰ Ezért szólíthatja fel azután Szent Pál a közösséget is, hogy „kövessetek engem, mint ahogyan én Krisztust követem” (1 Kor 11, 1). Sokféle változatba tér vissza még ez a felszólítás.

Az Apostol életmódjában a közösség konkrét modellt kap saját keresztény élete számára, amelyet Krisztus követése és az eljövendő Isten országának várása határoz meg. Az Apostol magánéletében úgyszólván Krisztust láthatják szemeik előtt bemutatva, sőt követendő példaként. Ez nemcsak egyszerűen erkölcsi példát jelent, hiszen Szent Pál kifejezetten utal saját apostoli egzisztenciájának tehetetlenségére, fájdalmas tapasztalataira és szomorúságára, amennyiben az ellenszegülők elviselésének szenvedésében és kitartásában mind Krisztus megfeszített alakja, mind pedig a feltámadás elrejtett élete nyilvánvalóvá válik. Így állítja oda magát Szent Pál a közösség elé mint „Isten emberen gyakorolt irgalmának ősmintáját.”¹¹

Ebben megmutatkozik, hogy „a kettő, a szentségi objektív és az egzisztenciális szubjektív momentum Krisztus Egyházában sehol sem választható szét. Istennek az emberhez szóló ígéje mindig megköveteli az ember választát, hogy hozzá egyáltalán eljuthasson Isten ígéje és minél átlátszóbb a válasz, annál mélyebben hatol bele az emberbe. A szentségi objektív momentum Isten szereteté-

nek krisztusi ígérete és egyben az Egyházban meglévő papi hivatal általi megjelenítése Krisztusban, és pedig meghatározott közösség vagy egyesek, vagy pedig adott helyzetek számára. Ez a megjelenítés azonban szükségképpen megkívánja a kegyelem tudatos realizálását a kegyelem elfogadója vagy elfogadói révén.”¹² Perverzió lenne, kifordított dolog a szó legigazibb értelmében, ha valaki szeretne Krisztus szentségi hivatalos képviselője lenni, s erre még netalán igényt is tartana úgy, hogy a személyes Krisztusképviselő, vagyis életének Krisztus-formájúságát legfeljebb magától értetődőleg jámbor és épületes dolognak tekintené, alapjában véve mégis nélkülözhető függeléknek, afféle lelki kabaréművészetnek lelki artisták számára. Nem, megfelelő személyes teljesítmények nélkül a vallási funkcionárius nivójára süllyed a felkent papság, így pedig terméketlen, elvont, élettelen. Nem csodálható, hogy akkor nem is indul ki belőle élet. Teológiailag az egyházi hivatal olyan hordozója, aki *csak* hivatalát gyakorolja, „szörnyszülött”, vagyis „lehetetlen lehetőség”.¹³

Csak egy példa! Amikor a pap az eucharisztia minden megünneplése alkalmával kimondja, hogy „ez az én testem, mely értetek adatik”, akkor ezeket a szavakat in persona Christi, Krisztus helyében mondja ki, illetve pontosabban Krisztus beszél általa. De mégis a pap mondja ki ezeket a szavakat. Krisztus szavát az ő szava közvetíti. Lehet-e tehát ez a szó csak pusztán rituális, szentségi hivatalos beszéd? A megváltás objektív közvetítésének érvényességéhez elengedő lehet. Krisztus azonban mégis a személyiség egészében akar megjelenni. Ezért annak a szónak, hogy „ez az én testem, mely értetek adatik”, egyúttal a pap személyes szavának is kell lennie abban az értelemben, hogy „itt az én testem, azaz saját személyem, saját életem, amelyet én mint papotok és lekipásztorotok odaadok értetek, a közösségért Krisztussal együtt és Krisztusban.” Ha az ún. átváltoztatási szavak nem jelentik ezt is egyszerre, akkor csattanó ellentmondás keletkezik a hivatalos szentségi cselekmény és a személyes magánélet között.

Ez az ellentmondás az egyházi hivatal viselőjének különleges veszedelme; és a pap első és alapvető feladata ennek a leküzdésé. Ezért kell neki mindenekelőtt arra törekednie, hogy Jézust követve „Isten emberévé” legyen, amint az 1 Tim 6, 11 „ordinációs parainézisében” olvassuk. Azaz arra kell törekednie, hogy egzis-

tenciája Istenhez tartozzék, az övé legyen és hogy Isten országa számára mindenekelőtt saját életében adjon helyet.

Ez a különleges küldetéssel megbízott tanítványok iránt támasztott és mindenekelőtt az evangéliumok Krisztus követéséről szóló helyén ötlük szemükbe (vö. különösen Mt 10, 5 skk.; 8, 18 sk., 16, 24 skk. és párhuzamos helyek). Ezekben látszik, hogy mit vár Jézus azoktól, akiket Isten országának hirdetésére akar küldeni. Egészen lényeges az, hogy a megbízott tanítvány saját személyes egzisztenciájában és életformájában – mint Jézus maga – szemléletesen bemutassa Isten uralmának „betörését” ebbe a világba, ami egészen más, mint a világ. Ezért a tanítványnak egészen másnak kell lennie, „alternatív módon kell élnie”, amint ma mondanák, mindent el kell hagynia és minden hatalom és minden eszköz nélkül útra kell kelnie, szegénynek kell lennie és mindenkinek rendelkezésére kell állnia, a béke és kiengesztelődés jelét kell felmutatnia. Éppen ezáltal válik ő maga Isten országának hiteles jelévé, amely a maga más voltában szétfeszíti e világ mértékét. Hogyan lehetne másképpen hitelesen hirdetni Isten országát, amelyben Isten az Úr, ha a saját életében maga a küldött sem igyekezne azt megvalósítani? Ha csak pusztán vallási funkcionárius, szava és működése még nem hiteles, nem talál utat a szívekbe.

Mivel a tanítványnak oda van küldetése, ahova az Úr maga akar eljönni (vö. Lk 10, 1), a pap saját küldetését nem tudja betölteni anélkül, hogy személyileg ne lenne eltelve Jézus Krisztussal és ne lenne általa érintett. Őneki magának kell olyannak lennie, hogy mindenekelőtt ő maga hallgasson Istenre – különben hogyan akarja Isten akaratát az emberek közé elvinni? Olyannak kell lennie, hogy saját maga kövesse Krisztust, miután Isten szeretete őt magát áthatotta. Hogyan szólíthatna fel ő különben másokat Krisztus követésére és hogyan tudhatná Isten szeretetét hitelesen közvetíteni? Olyannak kell lennie, hogy őt magát radikális remény töltse el Isten új világa iránt és arra építsen. Hogyan is lenne képes egyébként az emberek körében reményt ébresztteni Isten országának eljövetelére? Így tehát a papnak nem csak hivatali küldetése *van*, hanem *ő maga* is személyileg arra hivatott, hogy Isten országát valósítsa meg különleges odaadással, radikalizmussal, mégpedig láthatólag.

Krisztus ilyen fenntartás nélküli követése mindig kaland, valami beláthatatlanba való belebocsátkozás, olyasmi, ami tulajdonképpen mindent vagy semmit követel. D. Boenhoffer Krisztus követéséről az újszövetségi szövegek alapján írott fejtegetéseiben igen világosan rámutatott arra a kísértésre, hogy Krisztus követését valamiféle áttekinthető, emberileg belátható és érthető dologgá tegyük olyasféle értelemben, hogy „a tanítvány rendelkezésre bocsátja ugyan magát, ezzel azonban jogosult arra, hogy a maga részéről feltételeket szabjon. Nyilvánvaló, hogy Krisztus követése ebben a pillanatban megszűnik Krisztus követésének lenni.”¹⁴ Amikor Isten hívása eléri az embert, akkor csak fenntartás nélküli igen lehet a felelet. Igaz, az Isten nem oltja ki a füstölő mécsbelet, amint az Írás szól, de az Isten mégis emésztő tűz, ami *mindent* meg akar ragadni. Ezért van igaza Kirkegaard paradoxonának, amikor azt mondja, hogy „lehetetlen ... Istennel bármiféle más módon szóbaállni, mint úgy, hogy az ember megsebesül, hiszen Isten valósága olyan, ahogyan az ember megközelíti őt ... Aki nem az abszolút megadás módján áll Isten elé, egyáltalán nem is jut vele kapcsolatba. Az Istennel való viszonyban lehetetlenség „csak bizonyos fokig” elmerülni, hisz Isten pontosan ellentéte mindannak, ami csak hogy bizonyos fokon áll fenn.”¹⁵

Ezért miután a papi Isten embere és miután hivatalához hozzátartozik Krisztus személyes követése, valamint az, hogy őt Isten országa egzisztenciálisan birtokba vegye, „a radikalitás vonzási körében áll és ez minden konkrét életformában végig érvényesülni akar. Ott, ahol ezt a radikalizmust bármiféle világi ok miatt mérséklék és elrontják, a papi hivatal tevékenysége veszít erőteljességéből és kevésbé lesz hiteles.”¹⁶ Végül pedig nem véletlen, hogy Szent János evangéliumában, ahol a pásztori hivatal átadása Szent Péternek példaképpen szerepel minden egyházi hivatal elnyerésének illusztrálására, az egyházi hivatal átadásának egyetlen feltétele Krisztus szeretete. „Szeretsz-e te engem jobban, mint ezek?” (Jn 21, 15). Figyelemreméltó, hogy nem az emberek iránti odaadást firtatja, hanem a Krisztus iránti odaadást, mert egyedül ebből eredhet az az odaadás, amellyel Krisztus, a Jó Pásztor, odaadta magát a juhokért – ő pedig ezt várja el az általa megbízott tanítványoktól is.

Így a Szentírás sokféle módon felismerhetővé teszi, hogy a papi szolgálatnak csakis a küldetés és egzisztencia egysége, papnak hivatalával járó szentségi objektív szent jellege és a személyes életszentség egymásban történő megvalósulása felel meg. Szalézi Szent Ferenc azt mondja, hogy „az evangélium írott szava és a szentek élete között nincs más különbség, mint a hangjegyek és a zene előadása között.”¹⁷ Ez azt jelenti a pap számára, hogy nem csak a hangjegyeket kell továbbadnia, hanem meg kell szólaltatnia valamit, sőt neki magának kell énekké lennie.

c) *Az életszentség, mint mások szolgálata*

Ehhez járul még hozzávalami. Az újkori ember – nem úgy, mint régebben – szkeptikus az objektív, pusztán formális hivatali tekintéllyel adott intézményekkel, hagyományból átvett jogon alapuló normákkal és igényekkel szemben. Könnyen megfogalmazzák azt a gyanút, hogy Krisztus misztériumának hivatalos közvetítése csak jól leplezett uralmi tendenciák ideológiája, dogmatikai tekintetben felvilágosulatlan szakramentalizmus, klerikális „próza tartási” stratégia. Emögött mélységes és komoly vágy húzódik meg. A szabadság pátozával eltelt újkori ember csak objektív dolgokat akar a maga számára jelentősnek és értelmesnek találni, de azt is úgy, hogy abban is a szabadság alakját fedezi fel, illetve más szavakkal kifejezve, ha megérzi a betűben a lelket, a tárgyi jelben a személyes megvalósulást, a hivatali tekintélyben az önzetlen alázatot – a szolgálat szellemét. Egy szóval egzisztenciális megvalósulást keres a hivatalos intézményes eljárásban.¹⁸

Az egyházban elterjedt és fölhalmozódott az egyházi hivatal kritikája, amely gyakran tárgyilagosnak tünteti fel magát, amennyiben megmozgatja a történeti-kritikai exegézis, dogmahermeneutika és szociológia egész tudományos apparátusát, de alapjában véve személyes csalódásból ered, abból az egzisztenciális lehetetlenségből, hogy az objektív értelemben véve szent egyházi hivatalt az életszentségben tapasztalja meg. Ennek a nehézségnek a megoldódásához *kötelességszerűen* kell hozzájárulnia az egyházi hivatal viselőjének azzal, hogy ne csak hivatalnoki módon járjon el Krisztus helyett, hanem olyan módon, hogy benne az emberek Krisztus megváltói művével valóban hatékony *felszabadítói ajánlatként* szembesüljenek. Ehhez hozzátartozik az, hogy a papi hiva-

tal viselője – amint már a Titushoz írt levélben olvassuk (1, 8) –, „mint Isten házának sáfára ne adjon semmi okot a kifogásokra.” Ehhez viszont mindenekelőtt az kell, hogy a papot először érintse meg személyes létében s életvitelében Krisztus követése, és Isten országának eljövetele adja legfőbb jellegzetességét. Igaz, hogy az igehirdetésnek, a szentségek kiszolgáltatásának és a közösség vezetésének objektív hatékonysága nem attól függ, hogy a pap személyesen hívó, reménykedő és szeretettől vezérelt életet él-e, de egészében tekintve hosszabb távon mégis csak ilyen ember garantálja azt, hogy a megváltás hivatali objektív közvetítés elérje a célját. Hiszen az ígét csak akkor fogadják hittel, a szentséget csak akkor ünneplik igazán termékenyen és csak akkor fogadnak bensőleg készségesen intelmeket, ha arra már előre érzékennyé tette valaki a befogadó személy akaratát és erre megnyitotta. Ezért a papi ténykedésre felhatalmazottnak „joga és kötelessége a hitvallásnak azt a keretét létrehozni”, amelyben a szentségi objektív cselekmény egyedül találhat rá olyan „készségre vagy helyzetre”, amelyben a szentségi cselekményeket egyáltalán „hittel képesek az emberek fogadni, és amelyben azok valóságosan létezhetnek.”¹⁹

A pap életszentsége így de facto bizonyos módon belejátszik a tőle valamit kapó hívő hitének indítékába. Csakis lélek képes a másik lelket lángralobbantani, hit gyújtja lángra a hívő hitét, Krisztus követése ihleti meg a tanítványt Krisztus további követésére, és a szabadság – amint mondtuk – csak a szabadság megtapasztalása révén teljesül. Így áll fönn „a papi hivatal és egzisztencia végső elválaszthatatlansága”.²⁰ Az, aki azt állítja, hogy a papnak hivatása van ugyan az életszentségre, „de nem másféle életszentségre, mint bármely más hívőnek”,²¹ nem csak a küldetés és személyes tanúságtétel Szentírásból kiolvasható és abból megbízásaként kitűnő azonosítását nem akarja észrevenni, hanem a különleges újkori helyzetet sem, amely mindennél jobban igényli a megváltás művének személyes hitelű közvetítését. Ezért a pap ugyan nem *nagyobb* életszentségre hivatott, de azért lelki-ségének sajátos *motivációt* és egyúttal *különleges formát* biztosít az, hogy törekszik egységbe hozni a hivatali küldetést és személyes életszentségét.

d) *Egész életre szólóan...*

A papi hivatal és egzisztencia, az objektív és szubjektív szentség egysége indokolja végső soron azt, hogy a papi hivatal az *egész életre* formálja és követeli magának, nemcsak minőségi, hanem diakronikus tekintetben is, vagyis az egész emberi életidőn át tartó, életre szóló lefoglaltsággal. Joggal írja G. Bachl, hogy „ha már odaadásról vagy erőfeszítésről van szó, akkor mi mást és fontosabbat adhat az ember, mint élete teljes idejét? Ha pedig az odaadásnak és önátadásnak valamilyen feladatra kifejezetten radikálisnak és totálisnak kell lennie, hogy lehetne az tényleg igaz, ha nem az egész életre gondolunk...? Az emberi tapasztalás minden területén feltűnik, hogy milyen nagy kincs az, hogy az embernek van ideje. Számos különbség adódik, finomabb – durvább, között, hogy az idő pénz és hogy van időm számodra, de éppen ez a sokféleség mutat rá arra, hogy az ember olyan tökével rendelkezik, amelyet időnként a takarékoság művészetének kifinomult fogásaival kezel. Kétségtől mentes az, hogy az embert egzisztenciájának épp ezen a pontján érinti az, amikor keresztényileg szólva életnek odaadására kap hivatást. Ez lényegében az idő odaadása.”²²

Hogyan lehetne más radikalitás az idő tekintetében, mint az idő radikális odaadása?²³ Minden életre szóló döntésről érvényesek J. B. Metz szavai: „Döntés nem történhetik tetszés szerinti gyakorisággal és nem ismétlődhetik meg mindig úgy, hogy új legyen, ha nem akar ismét visszasüllyedni az ideiglenességbe és lényegtelenségbe, ha nem akar még egyszer elsüllyedni abban a végtelen mozgásban, amelynek éppen általa kell felelős konkretizálódáshoz jutnia. Ezért lényeges tendenciája a döntésnek az egyedülálló, pótolhatatlan és visszavonhatatlan jelleg.”²⁴ Az, ami minden igazi életfontosságú döntésre vonatkozik, ott csúcsosodik ki, ahol az Isten által elrendelt küldetésről és az ő szolgálatára irányuló készségről van szó. Már az ószövetségi prófétánál azt találjuk, hogy egész életét lefoglalja Isten a maga számára úgy, hogy hivatásától nem tud többé szabadulni (vö. Jer 20, 7 skk.). Elsősorban azonban a papi szolgálatra vonatkozik ez, mert a papi szolgálatnak Jézus önátadását kell az emberek számára jelenvalóvá tennie, ez pedig hitelesen csak akkor lehetséges, ha annak tudatában történik, hogy a hivatás az ember minden erejének és a teljes életidejének átadására szól. Így a papi hivatás lényegénél fogva élethivatás.²⁵

A paptól hivatalának és életszentségének, hivatalos objektív és személyes cselekedeteinek megkövetelt összhangja az egyházban egyes időszakokban igen háttérbe kerülhet és elhomályosodhat. Ennek ellenére soha sem hiányzott maga a követelmény. Kezdetől fogva ezért állított föl az egyház kritériumokat a szentelendők összetoborzásánál, olyan kritériumokat, amelyek alapján felismerhető az, hogy az egyház leendő tisztségviselőjének van-e isteni hivatása és megvannak-e neki a hozzá szükséges lelki adományok, valamint hogy tényleg kész-e saját teljes egzisztenciáját beállítani a papi szolgálatba. Így olvassuk már az 1 Tim 5, 22-ben: „Senkire se tedd fel elhamarkodva a kezedet”, vagyis előzetes vizsgálat nélkül, amelyhez a pasztorális levelek egész sor kritériumot állítanak föl. Ezek a kritériumok elsősorban arra szolgálnak, hogy az egyház megbizonyosodjék, de magát a jelöltet is segíthetik, hogy felismerhesse saját hivatásának valódiságát és azt, hogy mennyire kész valóban a papi szolgálatra.

Ilyen kritérium többek között, amint az közismert dolog, a cölibátus. Erről röviden részletesebben is lesz szó. De már itt megjegyezhető, hogy soha sem hívtak senkit egyházi szolgálatra anélkül, hogy kritériumokat ne alkalmaztak volna rá, amelyek mélyen belenyúltak az egyéni életbe, ha úgy akarjuk, emberi jogaiba (vö. 1 Tim 3,2 2–13; Tit 1, 6–9). Így pl. 1 Tim 3, 2 alapján legalábbis a keleti egyházak évszázados rendje és gyakorlata szerint a püspöktől többek között megkövetelték azt, hogy „csak egyszer szabad nősülnie” – noha ez a követelmény ugyanúgy szemben állt a másodszori nősülés akkor érvényes világi jogával, mint ahogy ma a cölibátus szemben áll a nősülés jogával általában. A cölibátus ellen főleg a hatvanas években gyakran fölhozott érv, hogy az az emberi jogokkal ellentétes, pontosabban szemlélve ugyanúgy támadást intéz a Krisztus-követésnek egy sor más egyértelmű bibliai feltétele ellen is.²⁶

A küldetés és egzisztencia harmóniája, amit ebben a fejezetben elvszerűleg átgondoltunk, konkrétan *először is* azt jelenti, hogy a pap életformája Krisztus olyan különleges követése, mint amilyen a tanítványoké,²⁷ *másodszorban* azt, hogy annak objektív szentségi Krisztus-képviselőnek kell lennie alázatos szolgálat formájában, *harmadszor* pedig azt, hogy a pap élete a másként létezés és ugyanakkor másokkal együtt-létezés feszültségében zajlik és mégis más mint a többi ember és élete ebben a feszültségben folyik. A papi lelkiség ilyen hármas szempontját fogjuk a következőkben részletezni.

ÖTÖDIK FEJEZET

KRISZTUS KÖVETÉSE KONKRÉT FORMÁBAN

Azt nem lehet az embernek saját megfontolásai alapján meghatározni, hogy milyennek is kell lennie Krisztus követésének. Krisztus követése nem az, mint amit az ember magának előír, nem maga szabja meg hozzá a mértéket, saját elképzelései szerint. Az a különleges mód (!), ahogyan Jézus Krisztust tanítványai követték és amire ő nem hív meg mindenkit, hanem csak keveseket, olyan előre megadott kereteket jelent, amelyek már az evangéliumban világosan kirajzolódnak (vö. pl. Lk 9, 37 skk.; Mk 10, 29 skk. és párhuzamos helyek). Ezeket a kereteket az egyházban már korai időkben is három alapvető követelményben körvonalazták. Szegénység, engedelmesség, nőtlenség. Ez nem három külön egymástól világosan és határozottan elválasztható életformát jelent, hanem csak a Krisztus különleges követésében eltöltött élet bizonyos igazodási pontjait, amelyek körül minden kikristályosodik. Ha a következőkben a nőtlenséggel kezdjük, ezt nem azért tesszük, mintha a legfontosabb volna a három evangéliumi tanács közül – talán a szegénység a legfontosabb – hanem azért, mert a nőtlenség különösen fontos mint a pappászentelés illetve a papi hivatás egyik feltétele a nyugati egyházban, emiatt pedig éppen manapság vitatják.

1. Evangéliumi tanácsok

a) *Nőtlenség*

Krisztus nőtlen volt. Ez a megállapítás messze többet jelent, mintha csak Jézus véletlenszerű társadalmi helyzetéről tennénk valamilyen kijelentést, hiszen az akkori zsidó szokások szerint a házasságról való lemondás nem volt elfogadott. Szent Máté

evangéliuma szerint Jézus másoknak is ajánlja azt, hogy kövessék őt a nőtleniségben és egyúttal meg is magyarázza. „Vannak, akik önként mondanak le a házasságról Isten országaért. Akinek fülei vannak a hallásra, hallja meg” (Mt 19, 12). (Jézus nőtlenisége tehát *Isten országára irányult*. Ezért kell mindent elhagyniuk azoknak a tanítványoknak is, akikre különleges szolgálatot bíz az Isten országában. El kell hagyniuk feleségüket, gyermekeiket, apjukat, anyjukat. Így „a szinoptikus evangéliumokban mélyebb összefüggés van egyrészt a vagyon és a család elhagyása, másrészt az Isten országáról szóló evangélium szolgálata között... Jézus nemcsak kényelmi okok miatt volt nőtlen, nem a nemiség megvetése miatt és nem is a nő lénye töltötte el szorongással, hanem arról van szó, hogy Isten országa őt a legvégsőkig menően lenyűgözte és eltöltötte.”¹ Azt akarja, hogy tanítványai is ilyen lenyűgöző hatás alá kerüljenek.

Természetesen a Mt 19, 12-ben olvasható mondat második fele jelzi, hogy nyilvánvalóan nem mindenki számára felfogható ez, nem fog mindenkit megragadni és nem is fogja mindenki megvalósítani, hiszen az Isten országának kedvéért vállalt nőtleniség végül is Isten hívásán múlik, amit nem kap meg mindenki és amibe nem lehet mindenféle érvekkel beleavatkozni. (Ez a megszorítás vonatkozik a beleavatkozás és „közvetítés” itt megpróbált kísérletére is.)

Szent Pál tovább viszi a Szent Máté evangéliumában áthagyományozott krisztusi mondást, amikor azt mondja, hogy „azt szeretném, ha minden ember úgy lenne, mint én (nőtlen). De mindenki a maga kegyelmi ajándékát kapta Istentől, az egyik ilyet, a másik olyat” (1 Kor 7, 7). A nőtleniség különleges kegyelmi ajándék, hiszen „a nőtlen ember az Úr ügyén fáradozik, az Úrnak kíván tetszeni. A nős ember a világ dolgaival törődik, feleségének kíván tetszeni. Így megosztott” (1 Kor 7, 32).

Heinrich Spaemann következő mondatai magyarázhatják meg, hogy miről lehet szó az Úr ügyén való, „fáradozás” és a „meg nem osztottság” esetében. „A tűz vett engem szolgálatába. Mindennél fontosabb, hogy lángra lobbanjak. Gyakorlatilag ez azt jelenti, hogy időmet, szívemet, életemet osztatlanul szabadon kell tartanom az Úr kinyilatkoztató és megmentő szava számára, hogy engem magamat elérjen, hogy először is én magam éljem meg azt,

konkretizáljam, hogy saját egzisztenciámmal értelmezsem és így mondjam tovább. Ez a cölibátusom értelme is: hogy ébren tartsam egy olyan valóság égő várását, amely az itteni és ideiglenesnek tapasztalt boldogságot . . . messze fölülmúlja s hogy közben teljes mértékben rendelkezésére álljak azoknak az embertesvéreimnek, akiknek ezt a valóságot közelebb kell hoznom és akikkel azt meg kell osztanom. Előre nem ismerem őket. Nem tudom, milyen messzire ér el a szeretet kapcsolatainak hálója, amelyet nekem is együtt kell kötnöm másokkal és ki kell vetnem. Nyilvánvalóan legelőször is saját közösségemről van szó, illetve annak kell lennie, lényegében azonban nincsenek korlátok. A természetes családhoz, asszonyhoz és gyermekekhez kötöttség mindenképpen korlátozást jelentene már eleve annak az elsődleges igénybevételek alapján, amit az ilyen kapcsolat a velejáró felelősséggel együtt szükségszerűen megkövetel.”²

Ha így fogjuk fel, a nőtlenység nem Isten országának közeli eljövételét várva volt indokolt még Szent Pálnál sem, amit pedig gyakran állítanak. Amint K. Niederwimmer kimutatja, már az Apostol is úgy hozza közelebb ezt a fogalmat, „mint a keresztény egzisztencia olyan formáját, amelyben jobban megvalósítható az Úr iránti teljes engedelmesség. Aki az Úré (és végülis Szent Pálnál ez a keresztény mivolt döntő momentuma), annak teljesen az Úrhoz kell tartoznia, aki pedig teljesen az övé, nem lehet másé. Ebben az értelemben az újonnan szerzett szabadságot a nőtlenység valósítja meg jobban.”³ A (minden gyanú fölött álló) evangélikus exegeta ilyen fejtegetése egyes kortársaink számára bosszantó lehet. De magának Jézusnak a magatartása is provokál, sőt provokál a tanítványainak tett felszólítása is. K. Niederwimmer arra is rámutat, hogy a nőtlenység ilyen indokolásának láttán az ősegyház tulajdonképpen problémája nem a nőtlenység volt, hanem a házasság (ugyanúgy, mint ahogy nem a szegénység volt problematikus, hanem a tulajdon).

Mindemellett teljesen elvétené az ember az Isten országaért vállalt nőtlenység értelmét, ha emiatt a házasságot diszkvalifikálni kívánná vagy lebecsülné. Sőt ellenkezőleg, talán csak az képes igazi keresztényi értelemben lemondani a házasságról, aki fájdalomnak találja a lemondást a nőtleniségben, mert tudja, hogy a házasságban boldog lehet és megtalálhatja a beteljesedést.

De már a „lemondás” szóval is az a helyzet, hogy bármennyire igaz és jó értelmet takar, tulajdonképp nem felel meg a tényeknek.

Először is Jézus nőtlensége nem lemondásból fakadt, vagyis nem abból, hogy a szeretet kevesebb legyen, hanem éppen fordítva, a szeretet hallatlan teljességéből, amely nem akart egyetlen társra és saját családjára korlátozódni, hanem képes és kész is arra, hogy sok ember társa legyen és sokakat tekinthessen úgy, mint saját családját – olyasféleképpen, mint ahogy Jézus tantványaira mutatva elmondhatta, hogy „Ezek itt az én anyám és testvéreim” (Mt 12, 50 és párhuzamos helyek). Az, aki önkéntes nőtlenségben él, mint Jézus, különleges módon keresi a szolidaritást azokkal a nőtlen emberekkel, akik számára a nőtlenség – az egyedülállóság – „éppen nem erény, hanem társadalmi sors. A nőtlenség azok felé vonz, akik kilátástalan rezignációba zárkózva élnek,”⁴ akik manapság társadalmunkban magukra maradvá elszigetelődnek és nincs emberük.

Különös szolgálatot tesz a nőtlen ember magának a házasságnak, hiszen az Isten országának kedvéért vállalt nőtlenség jegyében kerül határozottan a legvégső teljességet közvetlenül megelőző helyre a házasság, ami a teremtés legnagyobb értéke, amennyiben a Gen 1, 27 szerint a teremtés egész műve férfi és nő közösségének szolgálatában áll. Az Isten országaért vállalt nőtlenség azonban azt mutatja, hogy a házasság csak akkor képes belső beteljesedésre jutni, ha a két partner felszabadítja magát a legvégső teljesség, Isten eljövendő országa számára. A nőtlenség a házasságot (sőt a nemiségnek az emberiség egész történetében megfigyelhető bálványozását és túlbecsülését) keresztezi saját abszolút értékével! és ezzel a legjobb értelemben „relatívva” teszi. Mutatja, hogy a házasság hogyan valósítható meg valóban boldogító módon, nevezetesen abban a szabadságban, amely az Isten eljövendő országának hitéből származik.⁵ Hiszen csakis ebben a reményben oldódik föl mindaz a széthúzó zűrzavar – amely *minden* házasságban minden szeretet ellenére is fájdalmasan meg tapasztalható –, hogy Isten országában megszűnik minden idegenség, vagyis csakis ebben a hívő várakozásban, hogy ott minden rosszul sikerült és korlátozott dolog is beteljesül. Mindaddig azonban éppen az ember képes eljövendő országának szabadságából élni, „hogy az em-

berek közötti kapcsolatok a távolságok ellenére is elviselhetők és hogy a személytelenségben és föloldhatatlanban, áthidalhatatlanban ismét a legnagyobb fokú személyesség, Isten a maga kegyelmével van benne.

A nőtlenség jelenti azt, hogy az ember korlátlan fokban másokért legyen képes önmagát megvalósítani, még magánéletét is felhasználhatja arra, hogy az embereket összehozza, egymáshoz vezesse ott, ahol azok reménytelenül meghasonlottak és személyességet hozhat létre az elidegenedés légkörében. Ez ne lenne keresztényi dolog? Csakis szofista képes olyat állítani, hogy ebben pogányság működik” – jegyzi meg E. Klinger.⁶

Természetesen nem csak a nőtlenségnek van jelentősége a házasság számára, hanem fordítva, a házasságnak is van a nőtlenség számára. W. Kasper ezt a következőképpen fejt ki. „Mint ahogy a Krisztus kedvéért nőtlennül maradt ember a nő ember előtt jelszerűen feltárja saját szabadságát, ugyanúgy fordítva, a házasság eszkatológikus jellege mutatja a nőtlenségnek azt, hogy az eszkatológikus egzisztenciának nem szabad a világ előli menekülést jelentenie, hanem az inkább a világ és mások szolgálatainak különleges módja. A két keresztény életformát tehát kölcsönös egymásra-utaltságukban kell felfognunk. A kettő együtt áll és bukik. A nőtlenségre való hivatás jel az egészséges keresztény házasság számára, ezzel szemben a nőtlenség értékének tagadása szükségszerűen vezethet a házasság keresztény értékeinek félreismerésére.”⁷

T. Salomon, mint egy diszkrét egyházi házasságközvetítő közösség tagja – tulajdonképp papi vezetője –, igen személyes formában foglalja össze az összefüggést házasság és nőtlenség között. „Meg vagyok arról győződve, hogy egyik a másik nélkül nem lehetséges, a kettő szükségszerűen összetartozik. A házasság szentségében csak akkor lehet tartósan élni, ha van valaki, aki a partnereket a házasságban állandóan figyelmezteti hivatásukra, ami pedig nem más, mint az, hogy Isten szeretetének jelei legyenek. Ezt azután ki tehetné meg jobban annál, mint aki tudatosan elmondhatja, hogy én nem csak egy emberért akarok teljes odaadással élni, hanem mindannyiunktól, meghatározott egész konkrét közösségektől. Ugyanúgy, mint ahogy a férfi és a nő a házasság szentségének kiszolgáltatásánál a közösség előtt ki nyilvánítják saját döntésüket, hogy partnerüknek elsőbbséget adnak életük során és hogy egyetértésre és szeretetre való törekvésük révén, ami Istent jelezheti mások számára, megtapasztalhatóvá kívánják tenni Istent, ugyanúgy a pap azzal a döntésével, hogy sok ember mellett ott akar állni és velük kapcsolatot tartva élni, egészen tudatosan lemondva arról, hogy *egyetlen* partnerhez kösse magát, arra hívja föl a figyelmet, hogy Istentől ered és Istenben teljesséedik be minden emberi fáradozásunk az egység és (a szeretet) kapcsolatának létrehozására. Ezt jelenti az Isten országaért vállalt nőtlenség. Ennek az életstílusnak keresztülviteléhez a pap lényegében ettől a közösségtől kapja az erőt, amely megmutatja neki, hogy van értelme annak, hogy a szeretet érdekében föláldozza magát, példát mutat neki és egyben magával együtt a papot is föntartja.”⁸

Ha így végiggondoljuk, hogy milyen összefüggés van a házasság és nőtlenység között, nem tűnik véletlennek, hogy ma az Isten országaért vállalt önkéntes nőtlenység krízise megfelel a házasság mélyreható krízisének – és viszont. Ez eggyel több ok arra, hogy az egyháznak nem csak fokozottan kellene házassági pasztorációt végezni, hanem hangsúlyozottan sikra kellene szállni evangéliumi szellemű nőtlen-ség érdekében is!

Az Isten országaért vállalt nőtlenység azonban nem csak a szeretet hatósugarának megnövelését célozza és nem csak a szabadság jele a házasság számára, hanem – és ezzel jutunk a dolog lényegéhez – Isten országa eljövételének talán legnyomatékosabb tanúsítása lehet. Paul Claudel a „Selyempipő”-ben megjegyzi (a férfi szempontjából), hogy „a nő olyan ígéret, ami nem válik be.” Vagyis két ember szeretetében ott kecsegtet a szeretet *végső* beteljesedésének ígérete. Ennek azonban szükségszerűen mindig csalódáshoz kell vezetnie. Az emberi szeretet nagy dolog ugyan, a világon a legnagyobb, de legfőbb lényegénél fogva csak fölcsaplása, záloga és reménykeltő jele *saját végső beteljesedésének*, amelyet viszont már egyedül Isten képes megadni. Ezt nem úgy kell érteni, mint hogyha a házassági szeretet vetélytársa volna az istenszeretetnek és legföljebb csak céljaiban irányulna arra. Csak *egyetlen* szeretet létezik, az pedig maga Isten. Ebből részesedik – pontosan ebből – a házasság is. De a rész csak töredéke, nem maga az egész.

Nyilvánvaló, hogy a „teljes szeretetet” az sem képes megvalósítani, aki önkéntesen nőtlenül él, de az ilyen ember mégiscsak figyelmeztető jel, látható módon, a saját szokatlan életmódja révén. Figyelmeztet arra, hogy lehet építeni egy olyan ígéretre, amely végülis beteljesül, és pedig Isten országának ígéretére, amelyben már beteljesül az ember minden szeretet-vágya. Természetesen a házas embernek is lehet és kell is a reménykedő szeretet ilyen attitűdjével élni. Képes is rá és meg is kell tennie, hogy Isten országának eljövételét várva „úgy éljen a házasságban, mint ha nem is élne benne” (vö. 1 Kor 7, 29), nevezetesen úgy, hogy az nem a végső érték, hanem nyitott az Úr eljövele előtt. Ennyiben minden sikeres keresztény házasságban megvan a nőtlenység bizonyos *eleme* is, hogy szabadon kell engedni a házasságot és a házastársat a mind nagyobb beteljesülés felé. Ezzel szemben az önkéntes nőtlen-ségben élő embernél látható alakot ölt ez az Isten országá-

ra való föltétlen ráhagyatkozás. Az ő esetében ez a tét nem marad rejtve a hit belső aktusában és nem is szóbeli vallomás, hanem olyan valóság, amely egzisztenciájának minden fázisában, még testi, érzéki és érzelmi téren is igaz. A nőtlen ember, amennyiben Isten országának föltétlen ígéretére alapít és ebből az ígéretből él, egyszersmind fölrobbantja ennek a világnak mindazon strukturáltságát, amibe beletartozik házasság és házasság élet is – ami pedig nem csak *egyféle* érték a többi között, hanem a teremtményi értékek mindent magába foglaló csúcsa.

Így a nőtlenségre különösen is találó az a szép hasonlat, amelyet K. Rahner egy alkalommal az evangéliumi tanácsokra vonatkozólag általában alkalmazott. Általában azt mondják, hogy jobb ma egy veréb, mint holnap egy tűzok. Aki viszont az evangélium szerint mond le a házasságról, annak az a hitvallása, hogy és bizony a tűzokra teszek, vagyis Isten eljövendő országára, hiszen „a holnapi tűzokban csak úgy hihet az ember komolyan, ha a verebet tényleg hagyja repülni, mégpedig mielőtt azt elvonnék tőle és persze mielőtt még a tűzok a markában lenne.”⁹ Rahnert ezt így kommentálja: „Ez a reménykedő hit amely előrenyúlás Isten jövője felé csakis evilági értékek feladásával képes reálsan megvalósulni és saját létezéséről megbizonyosodni. Nem mintha ezek az értékek közvetlen ellentétben volnának a hit, remény és szeretettel, s megvalósulásuk során nem fonódnának össze pozitív egységbe”, de a világon belüli értékeknek, főleg a legnagyobb ilyen értéknek, a házasságnak az Isten országába vetett reménykedő hit nélkül is örülhet az ember. Ezért csak akkor képes az ilyen hit önmagáról teljes komolysággal megbizonyosodni és azt kifelé tanusítani, ha olyan értékeket elhagy, „amelyekről pozitív és közvetlen módon csak olyasvalaki mondhat le értelmesen, aki már tárt karokkal várja a kegyelmet”, – vagyis az eljövendő Isten országát.¹⁰ Így válik az olyan értékekről való lemondás, mint amilyen a házasság, a hit konkrét megvalósításának egyik formájává. A lemondás „önmagában véve olyan hit kifejeződése és megjelelése, ami Isten kegyelmét megragadva már nem hajlandó elfogulatlanul beolvadni a világba”,¹¹ és épp ezzel ragyogtatja fel az Eljövendőbe vetett reményt.

Ha az evangélium szerinti nőtlen élet értelmét teljes távlatában tekintjük és a nőtlenséget mindenekelőtt eszkatológikus jelként

méltányoljuk, akkor a cölibátus és a hivatali papság mindenesetre szemmel láthatólag sokkal szorosabban tartozik össze, mint ahogy az utóbbi évek már klisévé merevedett polémijában, különösen az efféle könnyelmű beszédmodorban előttünk áll, mint amikor az egyház – vagy az egyházjog – merev nőtlenségi követelményéről beszélnek. A papi nőtlenség azt jelenti, hogy valaki Krisztus képviselőjének feladatára teljes egzisztenciájával átadja magát, lefoglaltatja. Ennek az a következménye, hogy személyiségének teljes súlyával hirdeti azt, ami az egyházi hivatali ténykedés középpontjában áll és ami mellett a papnak síkra is kell szállnia, vagyis hogy az Isten országa eljön és hogy „ennek a világnak formája elmúlik” (1 Kor 7, 31). Főleg a nőtlenségben konkretizálódhat a papszentelés által idézett ige: *Imitami quod tractatis* – Életekben is váltsátok valóra azt, amit hivatalosan teszten. A papnak életével kell megerősítenie azt, amiről állandóan beszél és amit szentségileg is ünnepel. Ez pedig Krisztus halála és feltámadása, az ő dicsőséges eljövételébe vetett remény valamint örök élet, ahol „már nem házasodnak” (Mk 12, 25 és párhuzamos helyek). Mi más alternatíva adódna még? Hogyan lehetne másképpen tanúbizonyságot tenni Isten eljövendő országáról? Esetleg a nyugati országokban található jól berendezett plébániákkal? Vagy a polgárilag berendezett életformával, amit időközben a papok többsége is átvett? Vagy a nyilvános életre gyakorolt befolyással és a világi hatalom elérésével ami az egyházat a világ számos részén védelmezi még? Nem követel-e meg a hivatalos igehirdetés hitelessége olyan tanúbizonyságot, amely a hivatalos megbízottnak is „kerül” valamibe és amely kifejezésre juttatja, hogy maga az igehirdető egyben saját igéjének elsőszámú hallgatója?

Az így felvetődő kérdésekkel szemben gyakran az a válasz érkezik, hogy a nőtlenség ma már nem tanúbizonyság, mert elvesztette jelzésszerű voltát, miután ma már nem értik meg, s még az úgynézett jó katolikusok sem fogadják el jelnek. Erre viszont azt lehet válaszolni, hogy a katolikus teológia felfogása szerint a jelhez (a szentséghez!) *lényegesen* hozzátartozik a magyarázó, értelmező *ige*. Ha tehát tényleg (!) nem értenék már meg a közösségek a nőtlenség jelét, akkor komoly probléma az igehirdetés és katekézis számára, hogy milyen módon és milyen gyakran foglal-

koznak ezzel a kérdéssel? Ha ez iránt érdeklődünk, nem egyszer ijesztő hiányosságokról szerzünk tudomást. Nem is csoda, ha olyan kevés papi hivatást ébresztenek ezzel!

A cölibátus azonban nem csupán eszkatológikus jel, hanem ezen túlmenőleg mindvégig a pap elevenébe vág. A nőtlenség egész életen át nem hagyja nyugodni: érvényes-e még az a törvény, amelyet követni kezdett akkor, amikor papi szolgálatra kívánta szentelni magát. Vajon Isten országa tényleg olyan gyöngy-e, tényleg olyan földbe rejtett kincs, amiért minden mást oda lehet adni? Pontosan a nőtlenség állít föl olyan nagy egzisztenciális követelményt és mércét, amin egész életére lemérheti saját elkötelezettségének a komolyságát és intenzitását az a fiatal ember, aki kész Krisztus szolgálatára átadni életét.

Végülis, de nem utolsó sorban nőtlensége szabaddá teszi a papot Krisztus ügyének osztatlan szolgálatára. Isten családjának házigazdája és a nyáj pásztora éljen teljesen övéiért és szeretete számára adjon akkora távlatot, amelyre már Jézus is utalt, amikor új testvéreket, nővéreket, anyát és gyermekeket ígért tanítványainak (Mk 10, 30). Ebben az értelemben hangsúlyozza II. János Pál pápa papokhoz írott levelében¹² azt, hogy a cölibátus nem csak eszkatológikus jel, „hanem nagy társadalmi jelentősége van Isten népének szolgálata tekintetében is ebben az életben. A papot ugyanis cölebsz volta másokért élő emberré teszi, s nem úgy mint azok, akik családban élve feleséggel az oldalukon, mint férj és apa „másokért élő emberek” mindenekelőtt saját otthonuk és családjuk körében: feleségükért és vele együtt a gyermekeikért élnek. Azzal, hogy a pap lemond a szülői szerepről mely a házassággal jár együtt, más természetű atyaságot szerez, sőt bizonyos anyaságot is, emlékezve az Apostol szavaira, aki gyermekekről beszél, kiknek ő adott életet. A pap lelkének gyermekei ezek az emberek, akiket a Jó Pásztor rábízott. Sokan vannak, többen, mint amennyit egy emberi család magába tud ölelni.

Nyilvánvaló, hogy mint szentelési feltételt, vissza lehetne vonni a cölibátust. A cölibátus és pappászentelés föltétlen összefüggése – amint mindenki tudja – csak egyházjogi jellegű,¹³ sőt pontosabban csak a *nyugati* egyházjog írja elő.¹⁴ De ahelyett, hogy belebozsátkoznak a manapság annyira közkedvelt és egyébként teljesen terméketlen vitákba a cölibátusról, nem lenne-e célszerűbb abból

kiindulni, hogy az de facto fennáll továbbra is legalább (!) közepes távon; és nem lenne-e jobb inkább annak jelentőségét és a benne rejlő esélyeket méltányolni?! II. János Pál pápa a cölibátust „a Lélek kegyelmi ajándékának”¹⁵ nevezi. Amennyiben a nyugati katolikus egyház ezt a szentelés feltételévé teszi, igen világosan kifejezésre juttatja azt, hogy csak „karizmatikusokat” kíván saját tisztségviselőinek, vagyis olyanokat, akik elnyerték a Szentlélek különleges kegyelmi ajándékait és még továbbiak elnyerésére is törekszenek.

Ezzel a gyakorlattal megmutatja azt, hogy számára fontos a papi hivatalnak és a lelki egzisztenciának már a Szentírásban tanúsított harmóniája.¹⁶ A nőtlenség beszédes jele annak, hogy a papi hivatal egzisztenciális tekintetben is életet jelent azok számára, akiknek Krisztust hivatalosan kell megjeleníteniük, mint-hogy nekik Isten országának eljövetelénél kell közreműködniük. Ha pedig úgy van, hogy az egyházhoz, amelynek az evangéliumot élnie kell, egészében véve *lényegesen* hozzátartozik az Isten országának kedvéért vállalt nőtlenség tanúságtétele, akkor nyilvánvalóan nem lenne kívánatos az, hogy ez a tanúságtétel pusztán csak (laikus) evangéliumi tanács maradjon, vagy legalábbis főleg csak az, azoknál pedig nem lenne meg, akiknek az egyházat *hivatalosan* kell képviselniük.

Manapság gyakran hangoztatott ellenvetés, hogy mégiscsak más a karizmatikus nőtlenség és más a papi hivatal hivatása, és emiatt az egyházi hivatal egyes viselőinek szabadon kellene tudni dönteni. Ezzel a paphiány problémája is megoldódna. Közben azonban, míg így beszélnek, lényeges momentumokat hagynak figyelmen kívül, még akkor is, ha egyes szempontok netalán helytállóak lehetnek.

1) Gyakran hamis és egyoldalú felfogást tapasztalunk a karizma és a szabadság fogalmát illetően. E tekintetben véleményem egyezik J. Kremerével. „Legújabbban gyakran azzal az ellenvetéssel élnek az egyház cölibátusra vonatkozó rendelkezése ellen, hogy az ellentmond az 1 Kor 7,7-nek, ahol Szent Pál karizmának mondja a nőtlenséget. Ilyen ellenvetés megfogalmazásánál a karizmán többnyire mintegy születési adottságot értenek, született képességet a nőtlenség elviselésére. Ez azonban egyáltalán nem felel meg az Apostol felfogásának a karizmatikához, miután Szent Pál ezzel a szóval olyan szolgálatokat és adottságokat illet, amelyek révén a Szentlélek működik a közösségben. Ez az egyes ember elzárkózhat vagy ez előtt megnyílhat... Ezért intheti Szent Pál így a korintusi közösséget: »törekedjete az értékesebb adományokra!«, vagyis saját körötökben és életetekben nyissatok mind nagyobb teret Isten Lelke számára. Az, hogy az egyház a nőtlenséget a szentelés előfeltételeként követeli meg, épp abból indul ki, hogy a jelentkező megkapta

vagy megkapja ezt a karizmát, és hogy Isten Lelke (természetesen nem alkati képességek hiányában) képessé is teszi majd arra, hogy Isten országáért nötlenségben éljen. A jogi (intézményes) szabályozás nem szünteti meg a nötlenség kegyelmi jellegét, hanem arra szolgál, hogy annak teret biztosítson és sokak számára *lehetővé teszi* vagy *megkönnyíti*, hogy átadja magát Isten Lelkének ilyen tanúságtételre Krisztus mellett, aki őt szolgálatába fogadja.”¹⁷

Persze nem szabad megfeleledkezni arról, hogy egészen általánosságban véve az ember szabad elhatározása nem áll *ellentétben* intézményes és társadalmi keretfeltételekkel, hanem ezeket éppen feltételezi. Torzképet rajzol magának a szabadságról az, aki azt mondja, hogy szabad elhatározás csakis az egyéniség függetlenségében történhet, vagyis hogy a szabadság döntés formájában a nullpontról kiindulva konkretizálódik. Éppen nem, sőt a döntésnek mindig vannak társadalmi előfeltételei, mégpedig nyilván sokkal több, mint amennyinek tudatában vagyunk. Pontosan az újabb mélypszichológia és a szociológiai társadalomelemzés igen érzékenyvé tehet bennünket ezen a ponton. A szabad döntés mindig előre meglevő adottságokra vonatkozó szabad igen (vagy nem) feleletet jelent, összekeveredik olyan motívumokkal és impulzusokkal, amelyek társadalmi és történelmi helyzetünk alapján adódnak (neveltetés, a nyelv, társadalmi értékelés és formák révén).

Visszatérve a cölibátust illető konkrét kérdésfelvetésünkre, az egyház nyilvánvalóan megváltoztathatja a papi nötlenség egyházjogi előfeltételeit és egyesekre bízhatja a választást saját életformájukat illetően. De a szabad választás még akkor sem mentesülne minden előfeltételtől, adottságtól, legföljebb nem egyházi rendelkezésen alapulna, hanem számos más feltétel játszana közre. Így teljes súlyával esnek latba korunknak a házasságra kényszerítő súlyos társadalmi nyomása, a mai pánszekszualizálás fokozódó szuggesztíója, valamint azok a nehézségek (főleg az egyedüllét, társtalanság, eldugottság), amelynek mind a nötlén ember jelenlegi „hontalanságából” fakadnak¹⁸ stb. Így azután úgy is felfogható a jelenlegi kitarás a konkrét egyházi rendelkezés mellett – mely ti. csak nötlén embereket enged pap-pá szentelni –, hogy ez is (!) az egészen másképpen orientált mai társadalmi viszonyok ellenére eső választás. Mindenekelőtt azonban a nötlenség karizmájának és a papi hivatásnak intézményes összekötése nem jelentheti szükségképpen a szabadság korlátozását, hanem nagyon is szentírási eredetű felszólítás, hogy erre a karizmára kell „törekedni”.¹⁹

2) Az a gyakran kifejezetten²⁰ vagy hallgatólagosan nyilvánított vélemény, hogy nötlenségre való kötelezettség nélkül lenne az egyháznak elegendő papi utánpótlása, legalábbis a fiatalokat tekintve kérdésesnek tűnhet. Igaz, egész sor férfikorban levő laikus teológus azt mondja, hogy pappá szenteltetné magát, ha a papság nem lenne cölibátusra kötelezve. Mindemellett az ilyen nyilatkozatok legfeljebb kevesekre vonatkoznak, *szélesebb rétegekre* már aligha. Sőt igaz, hogy egyes laikus teológusok a cölibátust emelik ki a papi hivatallal szemben gyakorolt fenntartásuk indoklására, de vajon ha a cölibátus nem lenne már követelmény, nem találnának-e más nehézséget? Ezért sokkal találóbb E. Schillebeeckx olyan megfigyelése, hogy a cölibátus sokak számára a hivatalos egyház exponált intézménye és ezért a cölibátus elvetése sokaknál egyszersmind egyik szimptómája annak, hogy képtelenek azonosulni a hivatalos egyházzal.²¹

3) Az az alkalomadtán nyilvánított vélemény, hogy az evangélium szellemében pártolható ugyan az önkéntes nötlenség, de annak összekapcsolása az egyházi hivatallal nem, olyan színezetű, mintha *nem* akarná valaki *minden erejével* (lehetőleg nem egész életével) elkötelezni magát a nötlenség eszménye mellett az egyházban, és ezzel olyan légkört terem, amely nem alkalmas a nötlenségre való elhivatás kiérlelésére. Ebben a tekintetben csatlakozom Lohfink nézetéhez. „Mielőtt megszüntethető lenne a közösség vezetésének összekapcsolása a nötlenséggel, érvényesülnie kellene az egyházi szolgálatban álló laikusok körében valamiféle olyan élő, az evangéliumra orientált lelkiségnak, amely a nötlenség karizmáját nem csak pozitívan ítéli meg, hanem egyes esetekben ismételten mindig fel is mutatja. Csak így lehetne tartósan kiküszöbölni a jogos aggodalmakat és gondokat és lehetne szabaddá tenni a cölibátus megszüntetésének az útját.” Lohfink maga kíváncsún tartaná annak megszüntetését. „De pontosan csakis azzal a feltétellel, hogy az egyházban mindenütt megteremjenek az önkéntes nötlenség karizmájának életfeltételei. Pozitív beállítottságra van szükség a nötlenség tekintetében, élő, áttekinthető közösségekre, élő, evangéliumi irányra orientált lelkiségre. Ilyen okok miatt hamisnak, sőt kifejezetten károsnak tartom azt, hogy csak a cölibátus eltörlése mellett beszélnek, ugyanakkor pedig nem harcolnak hasonló egyértelműséggel, hasonló módon sürgetőleg a nötlenség karizmájának ápolása érdekében, a lelkiség elmélyítésére. *Pusztán csak* a cölibátus eltörlésének a követelése egyenesen az ellenkezőjét hozza majd létre annak, mint amit akar, mert sok katolikusnak legfőbb bizalmatlanságát növeli, miután csak leépítésről van szó, sőt egyenesen azt az aggodalmat idézi elő, hogy majd megjelennek olyan egyházi szolgálatban lévők, akik csak hivatalnokok és funkcionáriusok lesznek, de nem állítják többé egész életüket az evangélium szolgálatába.” Ezért Lohfink szerint a cölibátus-törvény megszüntetésének feltétele a maga részéről: „Abban a pillanatban, amikor eléggé nagyszámú vallásoktató, lekipásztori előadó, pap, teológiai tanár és püspök él már úgy, hogy Krisztust követi, elmaradhat a cölibátusnak mint intő jelének az előírása – akkor egyszerűen fölöslegessé válik.”²²

Hogy az utolsó mondat igaz-e, azt most ne firtassuk, de a papi hivatal és nötlenség egy irányba mutató volta ellenére is el lehetne törölni a hagyományos intézményes egyházi jogi kötelezettséget bizonyos feltételek mellett.²³ Persze anélkül, hogy helyette nyújtánánk valamit, nem szabad eltörölni azt, amit a cölibátus konkrétan kifejezésre juttat s eredményez, és pedig az egyházi hivatali küldetés és egzisztencia egységét. Ha tehát valaki jó okkal meg is van győződve arról, hogy a jövőben lesz majd a papságnak olyan formája is, hogy házas emberek gyakorolhassák, ki kellene dolgoznia valami olyan modellt, melyben azután más, de analóg módon megvalósítható az *egyházi hivatal s egzisztencia* egyesítése.

Ilyen modell lehet a „*vir probatus*”, vagyis olyanok pappá szentelése, akik addigi gyakorlatukban érett keresztény életéről tesz-

nek tanúságot és olyannak mutatkoznak, hogy hivatali tevékenységüket a Krisztus követésével töltött élet egzisztenciálisan fedezi. Az egyházi hivatal és egzisztencia azonosságát náluk *bebizonyult* gyakorlati élet igazolná, fiatalember esetében viszont épp a *készség* (és *kezdő* gyakorlat) arra, hogy Krisztus különleges követésének életmódját választja, mely a nőtlenséget is magában foglalja.

Ezzel egyúttal egymással meg is férhetne a nőtlen és nős papság. Persze nem szabad elhamarkodva úgy vélekedni, hogy a dolgok ilyen rendezésével már minden nehézség is megoldódna. Mindemellett a vir probatus tűnik az egyetlen használható modellnek a nős papságot illetően. Amennyiben megvalósul, lehet, hogy – amint H. U. v. Balthasar mondja – „a jövő egyházban kisebbségbe kerülhetnek a nőtlen papok. Előfordulhat. De az is előfordulhat, hogy ezeknek a keveseknek a példája az egyházban újra rámutat majd az ilyen életmód helyességére és nélkülözhetetlenségére. Megeshet, hogy egy ideig majd éhezünk és szomjazunk kell, de erre az a válasz, hogy pontosan ez a nélkülözés támaszt majd új hivatásokat, illetve pontosabban új vállalkozókészséget támaszt majd azokban, akik a soha sem hiányzó hívásra válaszolnak”.²⁴

A mai viták a cölibátusról azt a benyomást keltik, mintha a papi nőtlenség krízise abban állna, hogy a nőtlenséget az egyház jog kapcsolja össze a papsággal. Ez azonban hamis benyomás. A valódi krízis abban a módban áll, *ahogyan* a cölibátust étellel töltik meg. Az volt rossz a múltban és rossz mind a mai napig, hogy ahelyett, hogy a cölibátus a *nagyobb* lelki összefüggésből (tudniillik, hogy a hivatali tevékenységet személyes elkötelezettséggel is életre kell váltani, s arról tanúságot is kell tenni), a valóságban elszigetelődött és a papság megkülönböztető furcsaságává vált. Ahelyett, hogy az *egész* életet az Úr követésére fordítanák, csak megtartják a cölibátust. Lehetséges ez?

Aquinói Szent Tamás például egymástól elválaszthatatlan egységben tekinti az evangéliumi tanácsokat.²⁵ Mintha csak egyetlen prizma három oldala lenne, azaz az olyan élet három oldala, amely az evangélium példája nyomán teljesen szabaddá teszi magát Isten számára. A nőtlenség így csak *egyik* oldala valami oszthatatlan egységnek. Mit csodálkozunk akkor azon, hogyha el-

szigetelt töredékként ezt tényleg nem lehet meggyőzően megélni? Ha nem hallgat valaki az evangélium *teljes* felszólítására Krisztus követését illetően, akkor a cölibátus idegen testté válik az olyan életelképzelés számára, amely nem illik hozzá és viszont, amihez a cölibátus nem illik. Ha tehát az egyházi rendtartás megfelelő okok miatt a paptól megköveteli is az Isten országaért vállalt nőt-lenséget, vagyis elvárja azt, hogy ezen a téren „az evangélium szeri-nt” éljen, ez egyáltalán nem lehetséges anélkül, hogy a többi evangéliumi tanácsot is valamilyen módon ne követné. Ha ez nem történik meg, a cölibátus nem lehet sem meggyőző jel és nem is tölt el azzal az *örömmel*, ami Krisztus tanítványait jellemzi az életben. Csak teherré válik és emiatt állandó panaszok tárgya egyesek és az egész egyház számára.

Joggal jegyzi meg Schillebeeckx, hogy „a végsőig való görcsös ragaszkodás a *törvényhez* sokak szemében annál kevésbé hiteles, mert a törvényhez való ragaszkodást nem kíséri az evangéliumi készenlét szegénységben, a lemondás a hatalomról, megtisztelő címeiről, nincs odaadás embertársak iránt. . . . Mi értelme a cölibátusnak az olyan egyházban, amelyben tisztségeket, vagyont és kényelmes polgári életet hajszolnak? A hivatalos egyház nyilván nem hagyhatja jóvá ezeket a dolgokat, de nagyvonalúan tűri, és így ezek nem járnak azzal a következménnyel, hogy miattuk kötelező lenne a hivatal elhagyása.”²⁶

Ott azonban, ahol a cölibátust Krisztus követésének szellemében élik, ma is meggyőző és tiszteletben tartott jel. Soha sem hal-lottam például, hogy Teréz anya vagy a taizé-i testvérek szerzetesi életét kifogásolták volna. Egyébként elképzelhetetlen, hogy pl. Teréz anya családos lenne. Itt megérezhető, hogy a házasságtól való tartózkodásnak megvan a maga harmonikus helye az élet egészében. Az, hogy a papi cölibátus is megtalálja a maga megfelelő helyét az életben, a pap lelki célkitűzéseinek fontos szempontja. Ez csak ott sikerülhet, ahol Krisztus követésének másik két formája, az engedelmesség és szegénység is vele jár. Ezt a pap-tól legalábbis elvileg, meg is követelik, hiszen a szenteléskor a püspököknek engedelmességet ígér, az egyházjog pedig elvárja élet-módjának bizonyos szerénységét. Persze az egyértelmű cölibátus-ra kötelezettség mellett az ilyen elvárások már gyakran nem jár-

nak döntő egzisztenciális következményekkel. Ezért is jó figyelmünket a következőkben az engedelmességre és szegénységre irányítani.

b) Engedelmisség

Jézus kifejezetten engedelmes volt. A Filippiekhez írott levél Krisztus-himnuszában (2,5–11) Szent Pál így szól a közösséghez: „Legyetek azzal a lelkülettel, mint Krisztus Jézus, aki ... engedelmes volt a kereszthalálig.” Jézusnak ezt az engedelmisségét ezek a versek közelebbről is értelmezik és radikálisan kifejtik, hogy ő *teljesen kiüresítette önmagát*: Jézus nem volt semmire tekintettel, semmihez sem ragaszkodott, hanem megalázta és teljesen átadta önmagát. Ez a bibliai engedelmisség alapformája.

Az ilyen engedelmisséget lényegében szófogadás jellemzi. Az az engedelmes, aki nem marad meg önmagánál és nem önmagát ünnepli, hanem aki meghallja az idők követelését, a pillanatnyi helyzetben találkozik Isten akaratával és azután kész arra, hogy meg is tegye azt, amiről látja, hogy Isten tőle megkövetel. Így az engedelmes ember egész egzisztenciáját úgy fogja fel, hogy kiüresíti önmagát, vagyis kilép önmagából a felhívásokra hallgatva. Egy további központi fontosságú újszövetségi szöveg is így fejezi ki magát az engedelmisséggel kapcsolatban. „Krisztus azt mondja, amikor belép a világba: Áldozatot és ajándékot nem kívántál, de emberi testet alkottál nekem; az égő és engesztelő áldozatokban nem lelted tetszésed. Akkor mondtam: Nézd, megyek Istenem, hogy teljesítsem akaratodat, amint a könyvtekercsben rólam írva van” (Zsid 10, 5 skk). Eszerint Krisztus az egész egzisztenciáját (= testét, amely neki készült) olyasminek fogja fel, amit odaad azért, hogy Isten akaratára szerint cselekedjék. „Az én kenyerem az, hogy annak akaratát cselekedjem, aki engem küldött arra, hogy az ő művét beteljesítsem” (Jn 4, 34) – halljuk Szent János evangéliumában. „Az én kenyerem” – vagyis az, ami az egzisztencia alapját érinti, amiből él az ember – nem más, mint az, hogy Atyám akaratát cselekedjem – vagyis hogy Jézus átadja magát az Istennek, az Isten szolgálatára.

A bibliai engedelmisség döntő mozzanatait ezek az alapvonások képezik: engedelmisség, mint a szabadság átadása, mint kiüresedés valamilyen felhívásra és mint radikális készség. Nagy

dolog az, ha az ember nem veszíti el önmagát, szabad és rendelkezik önmagával – sőt ez a legnagyobb dolog, amiye egyáltalán csak van az embernek. De a szabadság legfőbb megnyilvánulása nem olyan, mint ahogyan azt a bűnös ember gondolja. Ha az ember mindig azt csinálja, ami neki tetszik, a szabadság öncélúvá válik, kedvtelés és önző kívánság kiszolgálása. A magasabb rendű szabadság önatadás Isten hívására, amit az ember itt és most mindig megkap.

Ilyen engedelmesség minden kereszténynek kötelessége, hisz mindenkinek szól Szent Pál szava, hogy „legyetek olyan lelkülettel, mint Krisztus Jézus!” Ennek ellenére Jézus azoktól, akikre különleges szolgálatot bíz Isten országáért, megköveteli ennek az engedelmességnek radikálisabb, világosabb jelül szolgáló formáját is. Így pl. a tanítványok kiküldéséhez (Lk 9,57 skk.; 10, 1 skk. és párhuzamos helyek) a szegénységre való felszólításon kívül még további utasítások járulnak. Olyan radikális készséget követel Krisztus, amely nem ismer mást, mint Isten országának szolgálatát. Ugyanez olvasható le Szent Pál egzisztenciájáról, aki a mindenkori helyzetnek engedelmeskedve „mindenkinek mindenévé lesz” (1 Kor 9, 22), hogy embereket nyerjen meg Isten országa számára.

Csakis az lehet elég nyitott ahhoz, hogy megilletődjék ember-testvéreinek szüksége, aggodalmai és vágyai láttán, aki érzékenyen képes meghallani a valóság sokféle hangját. Arra pedig csak az képes, aki képes magát kiüresíteni, vagyis aki a hivogató hangok hallatán képes önmagából kilépni, hagyja magát felörlődni a körülötte lévő emberek jogos, bár néha egyáltalán nem is olyan jogos kívánságai és elvárásai miatt. Aki készségesen engedelmes, képes kívánságait, előítéleteit, kedvenc érdekeit háttérbe állítani mások kedvéért, képes együttműködni másokkal, képes a kritika elfogadására és elvégzi azt, ami kötelességként rá hárul. Így az engedelmesség az előfeltétele annak, hogy különleges módon másokért éljen valaki. Márpedig éppen ez tartozik hozzá a papi szolgálat lényegéhez az engedelmes Úr Krisztus követésében.

A papságnak azonban nem csak azért van köze az engedelmes-séghez, mert az egyházi hivatalnak Jézus alapmagatartása jelenti a mércét, hanem még ezen felül mindenekelőtt azért, mert a papi hivatal viselőjének valamit tovább kell adnia, olyasmit, amiye

nincs meg neki önmagából, hanem amit saját maga is úgy kapott, másoktól hallott, hogy továbbadja (vö. 1 Kor 15, 3). Ezért az, aki pap létére először nem hallgat arra, amit neki mondanak, mielőtt továbbadna valamit, tulajdonképpen pénzhamisító, aki nem valódi valutát s valódi értékeket közvetít, hanem ezeket saját maga gyártotta talmi hamisítványokkal helyettesíti. Ezért két eset lehetséges. Vagy azon alapszik a papi szolgálat, hogy a pap személyesen meghallja Isten szavát, vagy pedig ha nem, akkor formalizmusba süllyed, csak funkciókat lát el. Hogyan képes valaki közösséget fölkészíteni Isten országának befogadására, hogyan tudja nekik Isten igéjét hirdetni, ha előbb még ő maga sem hallgatta Isten igéjét? Hogyan oszthat tanácsokat teljes tekintéllyel, hogy tedd ezt vagy azt, ha előbb imádságban nem nyitotta meg a fülét és nem kutatta, hogy mi az Isten akarata azzal az emberrel, akinek tanácsot adott?

Azon túlmenőleg, hogy ilyen magatartást tanusít, a szentelendő a papszentelésnél saját szabadságát kötelezőleg és nyilvánosan átadja a lelkipásztorkodásra, amit az egyházban kell folytatnia, és pedig a püspököknek vagy rendi előljárónak engedelmeskedve, akik a végső felelősséget viselik. A papszentelésnél tett engedelmességi ígéretben konkretizálódik a válasz a hivatásra annak a részéről, akit Isten és egyház hív hivatalos küldetésre. Tulajdonképp nem az a püspök él a pap engedelmességével, akinek ő a szenteléskor engedelmességet ígér, hanem Isten veszi azt igénybe, aki a szabadság ilyen átadására édesget és hívogat, valamint a közösség, amely igényt tart a pap készséges elszántságára.

Így tekintve a papszentelés kötelező életáldozatot is jelent az egyház hivatalos küldetése érdekében. Az áldozat azonban valóban *áldozat*, önmagát adja át benne az ember, lemond önmegvalósításának egy darabjáról. Ha tehát alkalomadtán olyan papok, akik nehéz helyzetben vannak vagy kilátástalan feladatokat és utasításokat kapnak, olyanokat mondanak, hogy „nem hagyom magam tönkretetetni – a püspökkel, plébánossal, egyházközséggel”, akkor fel lehet tenni a kérdést, hogy nem pontosan ez-e a következménye a szenteléskor ígért életáldozatnak?! Már Szent Pál a templomi egészen elégő áldozathoz hasonlította saját apostoli szolgálatát. „Még ha hitetek szent szolgálatáért áldozatként véremet ontják, akkor is örülök és együtt örülök mindnyájatok-

kal” (Fil 2, 17). Szent Pál tehát saját életét úgy fogja fel, mint teljes áldozatot az egyházért. Így tulajdonképpen a szentelés alkalmával a pap is azt ígéri, hogy „hagyja magát tönkretenni”, hogy élő áldozat legyen Krisztusnak, akinek mindhalálíg tartó engedelmességébe engedi saját magát is belefoglalni. Az engedelmesség így végső következményeiben életátadás „egészen a kereszthalálíg”. Olcsóbban nem megy.

A pap mindennapos lelki célkitűzései szempontjából az engedelmesség a következő lelki tükörben foglalható talán össze:

1. Képes vagyok-e meghallani valamit? Töreksem-e arra, hogy kilépjek saját bezárt körömből és nyitott legyek az Isten és az embertársak hívogató hangjának felfogására? – Ez a belső hallás *el-sősorban* az imában élesedik ki, amikor arról van szó, hogy megkeressük Isten akaratát saját életünk, a közösség és a tanácsot kérő emberek számára. *Másodszor* meg kell hallani az idők szavát magában a helyzetben, amiben élünk vagy amibe egyik óráról a másikra belekerülünk. Sem az imában meghallott hangot, sem a mindennapi hívásokat nem lehet áttekinteni és előre eltervezni, ugyanúgy, mint ahogy az irgalmas szamaritánus sem tervezte bele útjába a rablók által megtámadott, szerencsétlenül járt embert. Csak az kap felhívásokat, aki készségesen meghallja azokat. Tehát képes vagyok-e meghallani . . .

2. Készséges vagyok-e, amikor meghallottam a hívásokat? Ez azt jelenti, hogy képes vagyok-e feladni önmagam, tervezgetéseimet, elképzeléseimet, kívánságaimat, kedvenc gondolataimat, hogy szembenézzek azzal, amit meghallottam és tudjak reagálni rá?! Egészen az emberekért élek-e? Van-e számukra időm?²⁸ Hagyom-e, hogy kívánságaikkal és várakozásaikkal elkoztassanak? Kész vagyok-e arra, hogy előítéleteimet, saját vallási formáságaimat és alapmagatartásomat a közösség kedvéért háttérbe állítsam? Mit jelent az, hogy „mindenkinek mindene legyen”? Éspedig konkrétan abban a közösségben, ahol bizony egyaránt megvan még a „légió”, és a baloldali értelmiség, agnoszticizmussal és szkepticizmussal kacérkodó fiatalság, kiöltözés, a fokolaré mozgalom és az Ausztriában hagyományos lövészegylet? Vajon hierarcha vagyok? Főtisztelendő úr, a közösségem pasája? Vagy pedig megpróbálok másokért élni? Túlpillantok-e saját közösségemen a világegyházra, a missziókra, politikai eseményekre, a har-

madik világ problémáira? Észreveszek-e más mozgalmakat is, megpróbálom-e ezekben felismerni a felhívásokat, sőt a kihívást és próbálom-e ezeknek megfelelni?

3. Tudok-e háttérbe húzódni mások előtt, hogy másokkal együttműködjem? Engedem-e, hogy a laikusok is mondjanak nekem valamit, elviselem-e a kritikát? Megkönnyítem-e mások számára a kritikát, vagy annyira elutasító vagyok, hogy nem is mernek engem szemben kritizálni?

Ilyen teszt-kérdésekkel lehet a papi életben konkretizálni azt, amit a Filippiekhez írott levél úgy fejez ki, hogy Krisztus „kiüresítette önmagát” és „engedelmes volt egészen a kereszthalálig”. – Persze nincs olyan pap, aki ezzel a feladattal valaha is elkészülne.

c) Szegénység

Szent Pál úgy beszél Krisztusról, mint aki gazdag létére értünk szegénnyé lett, hogy mi az ő szegénysége által legyünk gazdagok (vö. 2 Kor 8, 9). Jézus szegénysége többféle alakot öltött. Más volt a betlehemi jászol szegénysége, mások voltak a názáreti szerény viszonyok és más volt szegénysége nyilvános működése során. Erről az utóbbi időszakról úgy számol be mindegyik evangélium, hogy Jézus nélkülözte az anyagi eszközöket és szükségét szenvedte. „A rókának van vackuk, a madaraknak fészük, de az Emberfiának nincs hova fejét lehajtania” (Lk 9, 58). Jézus saját egzisztenciáját attól teszi függővé, amit az emberek, főleg gazdag asszonyok neki adnak költségeinek fedezésére (Lk 8, 2 sk.). Végül pedig élete végén radikális kicsúcsosodását éri el a szegénység a keresztfán.

Akárhol van is dolguk az embereknek Jézussal, mindig hivatgat az ő szegénysége. Idézzük csak fel Jézus figyelmeztetéseit a gazdagság és vagyon veszélyeire, illetve a szegénység boldogságára. „Boldogok a szegények . . . , de jaj nektek, gazdagok, mert nem várhattok több vigasztalást! Jaj nektek, akik jóllaktatok, mert éhezni fogtok!” (Lk 6, 24 sk.). Jézus azoknak ígéri Isten országát, akiket nem a bírvágy és érvényesülési vágy éltet, akik életük megalapozását nem kereshetik saját magukban és abban, amijük van, hanem akik kiüresítették magukat, nyitottak és készségesek Isten és Isten hívásának befogadására. Jézus Ábrahám hitét köve-

teli, aki Isten ígéretére alapozva mindent elhagy, hazáját, rokonait, sőt feláldozza egyetlen fiát. Aki az Isten országához akar eljutni, minden más gyöngyöt el kell hagynia, csak hogy azt az egyet megvásárolja és mindent fel kell tennie arra, hogy megszerezze a szántóföldbe rejtett kincset (Mt 13, 44 sk.). Akinek viszont megvan a gazdagsága és vagyona, a legnagyobb veszélyben forog, hogy elvéti az Isten országába szóló meghívást és hogy a széles úton fog járni, amely romlásba vezet (Mt 13, 4). „Milyen nehéz a gazdagoknak bejutni Isten országába” (Mk 10, 2). Az, aki gazdag, abban a veszélyben forog, hogy biztosítani akarja magát és a magából akar élni, abból amije van, amint Lk 12, 18 skk.-ban olvasuk. „Most nagy készleted van, számos évre elegendő. Pihend ki magadat, egyél, igyál, örülj az életnek.” A szegény kezei viszont üresek, mindent csak Istentől vár az ő eljövendő országában.

A szegénységet és gazdagságot itt Krisztus reálisan úgy fogja fel, hogy az embernek tényleg nincs, illetve hogy tényleg vagyona van, nem pedig csak pusztán belső beállítottságot ért alatta, mint amilyen a közömbösség vagy igénytelenség lelki magatartása. De már Szent Máté a hegyi beszédben hozzáteszi ezt a feltételt (5, 3). „Boldogok a *lelki szegények!*” Ez azt jelenti, hogy pusztán a külső vagyontalanság még nem jelenti az evangéliumi szegénységet. A külső szegénységnek feleljen meg a belső szegénység, az a szellem, hogy az ember hagyja magát és készséges legyen és hogy ne saját magára, hanem Isten ígéretére akarja alapozni az életét.

Azzal, azonban, hogy a szegénységre szólít fel, az evangélium még nem kárhoztatja a gazdagságot. A tulajdon és a dolgok használata már úgyszólván a világ teremtmése óta valami pozitív dolog. A vagyon az ember szabadságát és függetlenségét fejezi ki és azt, hogy az ember fölötte áll a világnak. Sőt még az önkéntes szegénységben sem mondhat le az ember minden tulajdonáról és a javak mindenféle használatáról. Még a legszegényebb embernek is van valami minimális tulajdona és rendelkezési lehetősége. Elvileg tehát a vagyon és tulajdon pozitív dolog. *Csak* hogy a világ és a világ értékei már nem olyanok, mint ahogy azokat Isten eredetileg elgondolta. Az ember bűne miatt mintegy elvesztették ártatlanságukat. Ahelyett, hogy köszönő lélekkel vennénk a világ dolgait, Istenre és saját életfeladatunkra pillantva azokat ésszerűen

használnánk és Istennek érte hálát adnánk, vagyis egy szóval ahelyett, hogy a vagyon és gazdagság mögött ott látszana Isten, a bűnös ember bálványozza a tárgyakat, ezeket teszi meg legfőbb értékeivé. Így azonban ezek foglalják őt le és nincs hely többé a nagyobb dolgok számára. Az anyagiak elzárják pillantását a tulajdonképpeni valóság meglátása elől. A bűnös ember a tárgyak birtoklásával határozza meg magát, ezekből indul ki ahelyett, hogy azokat eszközül használná fel a szeretet nagyobb céljaira.

Ezért van az, hogy Krisztus önkéntes szegénységével, a gazdagságról és vagyonról való önkéntes lemondásával szét-töri a birtokvágy, kapzsi jóllakottság, a mohóság narkotizáló bilincseit és új modellt mutat be a felszabadult élet számára, amelyben nem kell tárgyak rabszolgájává szegődni, hanem szabad az ember Isten és az Isten szolgálata számára.

Ezért minden hívő számára követelmény bizonyos távolságtartás a vagyontól, miután a gazdagoknak nehéz – sőt Jézus szavaival – emberileg lehetetlen eljutni az üdvösségre (Mt 19, 26) és miután a szegénység a megfelelő életforma az Isten országának ígérete számára. A szegénység megtartása mélységesen összefügg a keresztény hittel. Ez megkülönböztetés nélkül minden keresztényre vonatkozik. A nyolc boldogságban a szegénység mindenkinek szól, valamint a gazdagokra kiáltott jaj is. Ez megmutatkozik már az őskeresztény közösségekben, ahol pusztán csak maga az egyházhoz való hozzátartozás nyilvánvalóan a vagyon elhagyásának bizonyos formáját vonta magával (vö. ApCsel 2, 44 sk., 4, 34 sk.). Szent Pálnak az a szava is mindenkinek szól, hogy a keresztények úgy birtokoljanak, mintha semmijük se lenne (vö. 1 Kor 7,29 sk.), vagyis az a felszólítás, hogy végtelenségig menőleg tartsanak távolságot a vagyontól. Ennek ellenére azon túlmenőleg, hogy a szegénységet mindenkinek ajánlja a kereszténység és mindenkit óv a gazdagságtól, léteznek különböző formái annak, hogy hogyan kap valaki meghívást a szegénységre és hogy hogyan valósítja meg ezt az eszményt.

A szegénységre való különleges meghívás egyik formája²⁹ az Apostol vagy Jézus tanítványainak különleges életformájában jelezhető meg. Éppen a tanítványok kiküldésekor mondott krisztusi beszédek keretében mutatja be az evangélium ennek a szegénységnek különleges formáját és szerepét. A tanítványoknak

nem szabad az útra semmit magukkal vinniuk; tarisznya, erszény, pénz, kenyér nélkül kell elindulniuk, még cipőjük se legyen, se két kabátjuk (vö. Lk 9, 1 skk.; 10, 1 skk. és párhuzamos helyek). Meg kell elégedniük azzal, amit eléjük tesznek és amivel kínálják őket, semmit sem szabad kívánniuk. Hármasként indoka van a tanítványoknak ilyen szegénységének:

1. A tanítvány szegénységén múlik az, hogy hiteles-e, hihető-e Isten országának a hirdetése. A szegény, vagyontalan, szerény emberben, aki magának semmit se követel, az örömhír igénye tisztán és torzulásmentesen léphet elő. Erre az indítékra Szent Pál iratai is ismételten felhívják a figyelmet. Fil 1, 17-ben Szent Pál arról beszél, hogy egyesek önzésből hirdetik Krisztust. Még ha az ilyen igehirdetés nem is teljesen értéktelen, mégis ellene lehet az őszinteségnek és gondot okoz az Apostolnak. Szent Pál viszont azzal dicsekszik, hogy senkitől sem fogadott el semmit, bár, amint az 1 Kor 9, 4 skk.-ben kifejezetten mondja, lett volna joga rá, hogy a közösség eltartsa. „Mi azonban nem éltünk ezzel a jogunkkal. Inkább mindent elszenvetünk (ti. magunknak szerezzük meg a megélhetést), hogy ne gördítsünk akadályt Krisztus evangéliumának útjába” (12. vers). „Én, aki független voltam mindenkitől, rab-szolgává tettem magam mindenki kedvéért, hogy minél többeket megnyerjek” (19. vers). Ugyanígy szólítja fel Szent Péter első levele a presbitereket, hogy ne nyereségvágyból legeltessék a rájuk bízott nyájat (5, 2). Az igehirdető szegénysége tehát az evangélium akadálytalan kibontakozását és hitelességét szolgálja.

2. A tanítvány és az apostol szegénységében a hirdetett üzenet tartalma maga jelenik meg jelszerűen látható módon azok előtt, akik hallgatják. Az igehirdető szegénysége úgyszólván a szakra-mentum, azaz az evangéliumnak és az evangélium által megérintett embernek látható megjelenése. Az apostolnak nem szabad csak pusztán szóban hirdetni az örömhír központi tételeit – hogy az Isten országa elérkezik és hogy e világ mulandó, hogy a megfeszített feltámadt, hogy a halál élet és hogy az igazi életet nem lehet megnyerni anélkül, hogy érte meg ne halnának. Mindezt életével is hirdetnie kell. Őneki magának kell megtestesítenie saját szavainak tartalmát. Krisztus keresztre és a feltámadás reménye nyilvánul meg abban, hogy az apostol „keresztre van feszítve Krisztussal”, s ugyancsak ez valósul meg abban, hogy ideig-óráig

éhezik és szomjazik, rongyokban jár, gyötri magát és két kezével dolgozik (1 Kor 4, 11 skk.). Az Apostol szegénységében egyúttal a kereszt és feltámadás üzenete is láthatóan megnyilvánul. Így lesz az igehirdető saját igéjének élő jelévé, annak a jelévé, hogy e világ múlandó és hogy az Úr eljön bennünket szabaddá tenni.

3. Még egy harmadik indok is található az Újszövetségben a szegénység életformájának vállalására. Az evangélium által megkövetelt szegénység, amint főleg a gazdag fiatalember jelenete mutatja (Mk 10, 17 és párhuzamos helyek), előfeltétele Jézus követésének és *egyszersmind* odaadás embertársaink iránt. Arról van szó, hogy *a szegényeknek adja* oda vagyonát az ifjú Jézus követéséért. Amint Jézus szegénysége az emberek iránti szeretetét mutatta – „szegénnyé lett, hogy bennünket gazdagokká tegyen” (2 Kor 8, 9), a tanítványok szegénysége is eszköze annak, hogy az emberekért éljenek, főleg a szegényekért mint Jézus testvéreiért és nővéreiért. A szegénység szolidárisá tesz a szegényekkel, nagyobb odaadást enged a szeretetben. Csak az lehet igazán a szegények, a kicsik és kívülállók barátja, aki maga is szegény. A szegénység mint „tiltakozás a birtok és vagyon valamint a pusztító önzés diktatúrája ellen... gyakorlati szolidaritásba juttat azokkal a szegényekkel, akik számára a szegénység éppen nem erény, hanem élethelyzet és társadalmi elvárás” – jegyzi meg J. B. Metz.³⁰

Mindezen okokból igen jól illik ahhoz a paphoz, akinek képviselnie kell Isten eljövendő országának üzenetét, valamint hirdetnie kell Krisztus halálát és feltámadását, hogy saját maga valósítsa meg az elsőt a nyolc boldogság közül, és pedig kettős formában. (1) Ha már nem is szegény, de legalább egyszerű életmóddal és (2) a szegények különleges szeretetével valamint a velük való szolidaritással. Komoly kérdés a pap számára az, hogy a szegények előnyben részesülnek-e előtte és az általa vezetett közösségben úgy, mint ahogy Jézus is ezeket részesítette előnyben, vagy pedig fordítva, a gazdagok és jómódú polgárok a fontosak, akik általában többet hoznak, jobban tudnak viselkedni és akikkel lehet fellépni? Ki iránt érdeklődünk különösképpen és kit szeretünk inkább? Azzal, hogy a nyugati országokban többnyire a gazdagokat, polgári embereket, birtokosokat és általában az illetudókat részesítik előnyben, kereken kimondva maga az evangélium forog kockán. „Ha valaki aranygyűrűvel, pompás öltözetben

jön a ti gyülekezetetekbe, vele együtt pedig egy szegény piszkos ruhában, akkor a pompás öltözetű emberre tekintetek és azt modjátok: »ülj ide a jó helyre!« – a szegénynek pedig, hogy »ott is megállhatsz, vagy ülj a lábaimhoz!«, akkor nemde megkülönböztetéseket tesztek egymás között és ítéletet mondtok nem helyesíthető megfontolások alapján? Halljátok, szeretett testvéreim, nemde Isten a szegényeket választotta ki a világban, hogy a hit által gazdaggá tegye őket és Isten országának örököséivé, amit azoknak ígért, akik őt szeretik? Ti azonban lenézitek a szegényeket...» (Jak 2, 2 skk.). A szegényekkel, kicsikkel és kívülállókkal szemben tanúsított viselkedésünkön múlik az, hogy az evangéliumi szegénység üres szó-e vagy valóság?

Továbbá milyen magatartást tanúsítunk a világban a szegénységgel szemben, hogyan kezeljük az ajtó előtt heverő Lázárt? Lázár ma mindenütt ott van. A televízió egyenesen beviszi a lakásba. Csak morzsákat kap-e az asztalról, vagy többet is annál? Józanul látnunk kell, hogy a mai fogyasztói társadalmat lényegében az igények mesterséges létrehozása határozza meg, amiket azután a fölöslegre épülő társadalmunk képtelen termékskalájával lehet csak kielégíteni. Ezért gyakran igen nehéz konkrétan eldönteni, hogy mi a *tényleges* igény és hogy ezért érdemes-e azt tényleg kielégíteni. Általában az olyasmi, ami szükséges az élethez vagy ami szerény életmódnak megfelel, nem támaszt külön problémákat. De mit gondoljunk a mai társadalom számos mesterséges igényéről és komfortjáról? Meddig mehet el az az ember vagy az olyan közösség, aki ill. amely evangéliumi szegénységével dicsekszik? E téren számos nehezen megítélhető átmeneti eset adódik.

Segítségünkre lehet döntésben az a megfontolás, amely ha jól tudom, Heinrich Spaemanntól ered. Ha valamely beszerzéssel kapcsolatban kétségeink vannak, problematikus építkezés előtt állunk (plébánia, templom...), költséges nyaralást tervezünk, és így tovább, akkor gondolatban vegyük úgy, hogy kétszer annyiba kerül és akkor tegyük fel magunknak a kérdést, hogy hajlandók vagyunk-e a kétszeres összeget is megfizetni. Ha igen, fizessük ki azt, amit kérnek, a másik felét pedig adjuk szegényeknek. Az ilyen eljárásnak mindenekelőtt pszichológiai jelentősége van, mert nagyon, kényelem és előnyök dolgában mindig belefolyik a döntésbe a szegény is, mindig ott áll mellettem. Sőt vannak az egész-

nek reális következményei, amennyiben mindenből, amim csak van, illetve amit szerzek, vagy aminek örülök, más is részesül. Megadóztatom magam a szegények javára és ha csak egy kicsivel is, de közelebb jutok ahhoz, hogy az evangélium által a szegények iránt megkövetelt szeretetet megvalósítsam és velük egyenlővé tegyem magam. Ilyen vagy hasonló gyakorlat saját mindennapi döntéseink és a közösségi döntések szempontjából is igen jelentős lehet.

Egészen különleges módon megfelel a mai helyzetnek az, ha figyelemmel kísérem a szegénység sorsát a világban. F. Wulf joggal jegyzi meg, hogy „a mai kereszténységben, amikor a kereszténység felelet kíván lenni arra a felhívásra, hogy az evangélium figyelmeztet az idők jelére, úgy tűnik, hogy a karizmatikus szegénység különleges arculata a szolidaritás vállalásában ismerhető fel a megszegyenített, rabszolgává tett és minden segítséget nélkülöző emberek, saját társadalmi viszonyaink áldozatai iránt. Az ilyen szolidaritás, ha nem marad pusztán csak jámbor óhaj, részvételt jelent mások életében és sorsában... Ez a jelenlét és szolidaritás sarkall a szegények sorsának javítására, a társadalmi helyzet reformjában való közreműködésre, a jog és igazság melletti sikrásszállásra.”³¹

A szegénység azonban nemcsak a társadalmi struktúra problémája. Problémája pontosan magának a papnak, akinek megbízatása van Isten igéjének olyan hirdetésére, hogy az „a szegényeknek szóló evangélium” legyen (vö. Lk 4, 18). Neki fel kell tennie magában a kérdést személyes életstílusát illetőleg, hogy az megfelel-e hivatali tevékenységének, nem gátolja-e az igehirdetést? Képes-e jól érezni magát a papnál pl. a közösség legszegényebb tagja, vagy pedig ott társadalmilag más világgal találkozik, amikor a pap lakását, ruházkodását, gesztusait látja, sőt amikor egyáltalán a közösség vezetőjével érintkezik? Megérez-e valamit maga a pap abból a bizonytalanságból, amelybe Jézus követése – amint az evangéliumban olvassuk – beállít, vagy pedig csak a minden téren való biztosítottság és biztonság jelszava érvényesül? Miben érzi meg a lemondást valami olyasmiről amit tulajdonképpen megengedhetne ugyan magának, de azt szeretné, hogy őrá is vonatkozzék, amit Szent Pál Jézusról mond, hogy ti. ő gazdag volt és a mi kedvünkért szegénnyé lett, hogy bennünket szegénysége által gazdaggá tegyen (vö. 2 Kor 8, 9)?!

d) Összefoglalás

Nőtlenységben, engedelmisségben, szegénységben kristályosodik ki az olyan életforma Jézus eltökélt követése során, amely a pap számára különleges módon is kötelező a küldetés és élet, hivatal és egzisztencia harmóniája érdekében. „Irányítsa életedet a kereszt titka” – mondják a papszentelés alkalmával a szentelendők.

Vajon tényleg a kereszt titkához igazodik-e az élete? Van-e bátorsága a papnak arra, hogy szavával és életmódjával adja tovább a kereszt idegenszerű igéjét? Minél idegenszerűbb hatással mondjuk el a kereszténység örömhírét, a kereszt üzenetét, annál többet segítünk vele, annál időszerűbben és korszerűbben kiáltjuk azt a világ felé. Megvan-e a bátorságunk ahhoz, hogy életünkben és igehirdetésünkben idegenszerűséget leheljünk? Hogy ne csak a világ iránti elkötelezettségünkről, hanem a világtól való menekülésről is prédikáljunk? Ne csak a házasságról beszéljünk, hanem az oktan nőtleniségről is Krisztus kedvéért? Nem csak a birtoklás helyes módjáról, hanem a szegénységről is? Ne csak a személyiség kibontakoztatásáról, hanem az engedelmisségről is? Merjük-e még a kereszt mindent fölrobbantó erejét szóbahozni olyan állítólag üres frázisokkal, mint amilyen az áldozat, helyettesítés, vezeklés, és merünk-e abból valamit jelszerűen láthatóvá is tenni a családi otthon, asszony és gyermek nyugtalan nélkülözésében, engedelmisségünkben, anélkül, hogy hagyjuk magunkat áthelyeztetni, életstílusunk oktalanságában és az ebben ránk nehezedő kereszt vállalásában?³²

Szent Pál esetében lényegesen függ a közösség élete attól a módtól, ahogyan ő saját életében a kereszt titkát megvalósítja. Saját magáról így nyilatkozik az Apostol: „Bárhová kerüljünk is, mindig testünkben hordozzuk Jézus halálos fájdalmait... Életünkben állandóan ki vagyunk téve Jézusért a halálnak...” (2 Kor 4, 10 sk), majd ehhez hozzáteszi: „Bennünk tehát a halál működik, tibennetek (közösség!) azonban az élet”. Halálon itt Szent Pál „életének mindennapos odaadását” érti – „minden nap meghalok” (1 Kor 15, 31). Ilyen haláláról, amelynek a közösség élete felel meg, azután így beszél tovább: „Mindez értetek történik, hogy minél bővebben áradjon a kegyelem s így hálát is mind többen adjanak az Isten dicsőségére” (15. vers).

A közösség lelki élete tehát Szent Pál szempontjából függ az ő önatadásától, attól, hogy mennyire valóságosan követi Krisztust. Úgy, mint Krisztus halála mindannyiunk számára az életet közvetítette, ugyanúgy jelenti az apostol halála is az életet a közösség számára. Ez vonatkozik a papra is. Ott, ahol a pap odaadja önmagát a közösségért, megterem annak az a gyümölcse, hogy a közösség élete is növekszik. Az a régi mondás, hogy *sanguis martyrum semen christianorum* – a vértanúk vére olyan magvetés, amelyből új keresztények nőnek – átvitt értelemben vonatkozik a papokra is. Annak, aki másokat meg akar nyerni Krisztus számára, saját életét kell odaadnia, egzisztenciálisan, személyesen, legbensőbb lényét illetőleg. Csak Isten embere és Krisztus tanítványa képes hihetően és termékenyen gyakorolni saját hivatalos küldetését.

2. A papi hivatal mint szolgálat

A II. Vatikáni Zsinat egyik következetesen képviselt nagy perspektívája az volt, hogy az egyházi hivatalt és a szolgálatot közös nevezőre tudta hozni és így tudta bemutatni.³³ Az egyházi hivatal kétirányú szolgálatot jelent. Krisztusért másokon végzett szolgálat. Krisztus szolgálatára való tekintettel az egyházi hivatal lényegénél fogva vikariátus, pusztán utalás, olyan közvetítés, amin keresztül láthatóvá válik Krisztus maga (erről volt szó a 35. és következő oldalon és ismételtelen másutt is), de más keresztényekre, embertársakra pillantva az egyházi hivatal csakis mint radikálisan másokért való egzisztencia gyakorolható. Ebből kiindulva a II. Vatikáni Zsinat a hivatali hatalomról és tekintélyről alkotott hagyományos elképzeléseket is új szellemben magyarázta. A „hierarchikus hatalom” egyetlen értelme és tartalma mások szolgálata, „úgyhogy a basáskodó öncélúság vagy abszolutista uralkodói szokások bármely csekély vonása is már az egyházi hivatal perverzióját jelentené.”³⁴ Miután Jézus Krisztus úgy volt közöttünk, „mint aki szolgál” (Lk 22, 27), az ő hivatalos szentségi megjelenítése is csak a szolgálat módján történhet (vö. Mt 20, 25 sk). Krisztus szolgálatát az Újszövetség közelebről *diakóniának* nevezi, ami mint görög szó alapjelentésénél fogva asztali szolgálatot jelöl.

Minthogy azonban az ókor éppen ezt a szolgálatot lebecsülte, mintegy szabad emberhez méltatlannak találta, a *diakonia* alacsonyrendű szolgálatot, rabszolga munkát jelent. Olyan szolgálat, amivel az ember magát bepiszkolja, mindenki lenézi, nem veszi sokba. Így a *diakónus* alapszó csaknem azonos értelmű a *doulos*, rabszolga szóval. Krisztus küldetése ilyen rabszolgai szolgálat volt (vö. Fil 2, 7). Ezért tehát az egyházi hivatal sem jeleníthet meg más szolgálatot.

Ezért nem csodálható, hogy az Újszövetség az egyházi hivatal megjelölésére nem használ olyan szót, amely a görög nyelvben és kultúrában egyébként ismert fogalmat jelölne, hiszen akkor valamiféle hatalmi helyzetet, a fölsőbbiséget kellene kifejeznie, holott éppen fordítva, éppen ezzel szemben használja a *diakónia* szót. Szent Pál is ilyen rabszolgai szolgálatnak tekinti saját apostoli hivatalát. Gyakran nevezi magát „Krisztus rabszolgájának” és azt is írja, hogy „mindenkiért rabszolgává tettem magamat, hogy minél többeket megnyerjek” (1 Kor 9, 19). Gyakran alkalmazott kifejezés nála a közösség szolgálatára a *kopian* – fáradni, csigázni magát, tönkretenni. Az, hogy ez szó szerint értendő, példaszerűen kiemelvezhető több más helyet is magyarázó módon az 1 Kor 4, 11 sk. versből. „Ideig-óraig éhezünk és szomjazunk, rongyokban járunk, öklünkkel arculütnek bennünket és hazátlanok vagyunk... A világnak söpredéke lettünk, mindenki által megvetettek mind a mai napig” (lásd még különösen a 2 Kor 11, 23 skk.).

Az apostoli hivatal ilyen felfogása minden pap elé tükröt tart. Hivatal az egyházban csakis megalázó, szolgáló odaadással teljesíthető. Nem alapozható az egyházi hivatalra személyes előnyben részesített elit, semmiféle klerikális öntudatú öntelt fölérendeltség. Igaz, Isten kiválaszt és különlegesen meghív egyeseket és a Szentírás sehol sem beszél egyenlősdiről, létezik benne elkülönülés, kiválás, különleges helyzet és külön megbízatás. Csakhogy – és ez billenti helyre az egyensúlyt – a Szentírásban a különleges hivatás mindig küldetés terhére jelenti, rabszolgának kell lenni másokért, külsőleg be kell szennyeződni olyan szolgálatok miatt, amiket nem is érdemes megtenni. Minél nagyobb a hivatás, annál nagyobb a teher és annál nagyobb megaláztatással jár a meghívott számára.

Joggal írja H. U. V. Balthasar: az Újszövetségben „a szolgálat nem állna valóban Krisztus jegyében, ha a kapott hivatal nem az ő egyetlen hivatalának struktúrájába illeszkedne, aminek az a lényege, hogy az egész embert igénybe veszi az egyházi hivatal... Nem csoda tehát, ha az Úr minden igyekezete a megaláztatások elviselésére való felkészítés, amikor apostolait, főleg a Kósziklát, Pétert hivatalukra nevei... Az újszövetségi egyházi hivatal elszemélytelenedése igazából úgy fogható föl, mint a személynek legmagasabb fokú erőfeszítése annak érdekében, hogy mindent bele kell adni a hivatalba... A katolikus pap eszközjellege Krisztusnak magának is saját eszközjellegéből adódik, ez pedig kérlelhetetlenül elvezet a keresztség. Péter minden szánalom nélkül erre kapott kiképzést.”³⁵

Igy az újszövetségi papság nem a főtisztelendőség különleges kiválasztott fölső kasztjába, hanem a piszkos szolgálatba állít bele. Ez a szolgálat emeli ki a politikai ideológiából a papságról alkotott elképzelést, amelyet a múltban túlterheltek szakrális vonásai. Az egyházi hivatal társadalmi funkcióvá degradálása vagy teológiai távlatainak lapos mellőzése, amit az úgynevezett haladó teológia bizonyos kereiben nem kerülnek el minden esetben, egyáltalán nem küszöbölheti ki ezt a nehézséget. Szent Ágoston így fogalmazta meg az alapeszmét: „Ő, aki téged (a közösséget) megszabadított vére árán, ő tett engem a te rabszolgáddá.”³⁶ Ebben áll az egyházi hivatal különleges volta: hivatás arra, hogy valaki rabszolga legyen.

Természetesen ez igen magas fokú állandó lelki követelményt jelent, ami csak akkor sikerülhet, ha a közösség szolgálatát az *Úrért* végzett szolgálat magatartásával végzik, hiszen a Jézus Krisztussal való kapcsolat mindenekelőtt szabadabb teszi az embert a közösség boldog és önfeledt szolgálatára, s így már nem önmagát keresi s ünnepli az ember, és nem saját ügyességére és teljesítményeire hagyatkozik. Ha a pap Krisztusért és Krisztus helyett cselekszik, akkor elsősorban maga az Úr működik meghatalmazott tanítványa révén.

Ez a szerény meggyőződés következményekkel jár a papi lelkiiségre nézve, sőt az egyház egész lelkipásztori működését és módszerét illetően, ami, ha komolyan vesszük, óriási feszítő erőt képviselhet. Ez azt jelenti, hogy „amikor a pap a maga szolgálatával

eljut az emberhez, akkor elsősorban és tulajdonképpen Isten jut-tatja célba saját megváltói művét megbízott munkatársa révén. Amikor pedig a pap minden fáradozása ellenére sem ér célt an-nál, akinek szól a szolgálata, vagyis amikor szolgálatát visszautá-sítják, akkor is mindenekelőtt Isten felszólítása hiúsult meg a kegyelem elfogadására, még ha megbízottja révén történt is a fel-szólítás.”³⁷ Nem elég vigasz-e ez? A mindennapi papi munka hatástalansága, amit oly sokan megtapasztalnak, a csalódás, a dol-gok meghiusulásának érzete, a távlatok hiánya ilyen szempontból egészen más megvilágításba kerül. Vajon az a meggyőződés, hogy a pap mint Krisztus szolgálja jár el és öhelyette cselekszik, tényleg megszabadít valamitől, a szó legigazibb értelmében terhet vesz le az emberről, az egyházi hivatal viselőjének vállairól átteszi a te-her súlyát az Úr vállaira, aki azt maga vállalja? A pap vonatkoztat-hatja magára hivatali működése során Krisztus Szent Jánosnál szereplő szavait, hogy „semmit sem teszek magamtól, hanem csak hirdetem azt, amire Atyám tanított. Aki engem küldött, velem van, nem hagyott magamra . . .” (Jn 8, 28 sk.).

„Aki engem küldött, velem van!” Tulajdonképpen nem a pap a tényleges lelkipásztor, nem ő hoz létre közösséget, nem ő közli Krisztus megváltói művét, s nem ő „üzemelteti” az egyházat, ille-tőleg gyakran bizony így jár el, de ezáltal elhomályosul az, hogy miről is van szó tulajdonképpen, vagyis hogy az ő révén maga Is-ten cselekszik Jézus Krisztusban, és az önmagát kiüresítő pap szolgálatában ő akar az emberekhez szólni és „működésbe” jutni. A pap hasonló (!) helyzetben van, mint Keresztelő János, aki nem maga a világosság, hanem csak tanúságot tesz a világosságról (vö. Jn 1, 8). Ő a „völegény barátja”, aki „ott áll”, de a lakodalmat a völegény üli, az őt illeti, Krisztust magát (Jn 3, 29). Olyan a pap, mint az isenheimi oltáron Keresztelő János hosszan kinyújtott mutatőujja, pusztán utalás arra, aki a megbízott jele *által* ugyan, de mégis a valóságban maga végzi megváltói művét. Az egyházi hivatal ilyen eszköz-jellege a végső oka annak, hogy az szolgálat jellegű. Mivel Isten működik az egyházi hivatalviselő révén, an-nak „állandóan szeme előtt kell tartania, hogy inkább csak Isten *mellett* áll ott az ő szolgálatára. Ez azonban olyan méltóság, amely csak akkor kapja meg személyes teljességét, amikor az érintett Istennek mindenben megadja a tiszteletet.”³⁸

Mindezek egyáltalán nem új igazságok és meglátások. De vajon valóban a papi lelkiség és papi működés magától értetődő pillérei ezek? Számos egyházi tisztségviselőnél kettős tekintetben is hibás magatartás figyelhető meg, amely ugyanarra a gyökérre megy vissza. Az egyházi munka, mindenki tudja, feneketlen hordó. Ezer kérés, követelés és elvárás várja a papot a segítségre szoruló és tanácsot kérő emberek, az egyházközség vagy a püspökség részéről. Erre a papok egy része hihetetlen gépiességgel reagál.

Megpróbálja azt, amit lehet, de majdnem mindig azzal a rossz lelkiismerettel, hogy persze nem tett meg mindent. Erre stresszhatás alá kerül, akcionizmusba bocsátkozik, ami végül lelkileg és lelkipásztorilag üresjáratúvá válik. A papság másik része úgy reagál, hogy fáradt rezignáltsággal csak a feltétlen szükségesre korlátozza magát, miután látja, hogy a követelmények tartós jelleggel eltúlzottak és világosan látja, hogy úgyse lehet mindent megtenni. Így hajsza és kifulladás vehető észre az egyik oldalon, elfáradás, legyintés a másik oldalon. De mégis *mindkét* hiba azonos téves meggyőződésből fakad, nevezetesen, hogy a papnak kell ezt „megtennie!” Csakhogy nem a pap működik, hanem Krisztus működik őáltala. A közösség *Isten* épülete és szántóföldje (1 Kor 3, 9), nem pedig elsősorban a pap munkaterülete. Ezért a papi hivatal szolgálatként való felfogása azt is jelenti, hogy elhagyatottságban, belső nyugalommal Krisztus megbízására hallgatva az ő vikáriusaként kell dolgozni és ő viszi végbe majd saját művét.

Ezt látjuk már első pillantásra is azon, hogy maga Jézus hogyan cselekedett. Minden beteget nem gyógyított meg, minden éhezőt nem lakatott jól, minden szegényt nem vigasztalt meg, nem szabadt meg minden embert az egyedüllétől. Még ő se tett meg mindent! „Csak” mindössze jeleket hozott létre, hiteltérdemlő jeleket, amelyek reményt keltenek arra, hogy ami most szerény kezdeti stádiumban felragyog, egyszer majd egyetemes valóság lesz, ha majd maga Isten hozza létre országát. Hát ha maga az Úr „se tett meg mindent”, miért gondolják az egyházi hivatalok viselői, hogy nekik „mindent el kell végezniük?” Miért nem lehet egyes dolgokat elhagyni még akkor sem, ha önmagukban mégoly fontosak is? Azt viszont, amit mégiscsak megtesznek, helyesen kellene tenni, vagyis Jézus szellemében, az ő lelkületével, úgy, hogy ő maga ragyoghasson fel a pap cselekedeteiben.

Jézus magatartása főleg a Zakeus-perikópában látszik világosan (Lk 19, 1 skk.). Az egész Jerikó összefutott, hogy Jézust lássák, az ő szavait hallhassák és lássák a jeleket, amelyekkel hatalmát tanúsítja. Erre föl, mit tett ő maga? Ahelyett, hogy mindenkivel leállt volna, *csak egy* ember mellett állt meg, Zakeus mellett. „Ma a te házában *kell* megszállnom.” Jézus látja: ennek az embernek most szüksége van rám! Így most ezért az egyért van ott, mintha a többiek körülötte már nem is léteznének. Milyen sok embernek kell csalódást okoznia, mivel ő az egyetlen valóban „szükségeset” az Isten akaratát teszi. Így jár el Jézus. Nincs itt semmiféle nagyüzemi koncepció, semmi program, hogy lehetőleg minden embert elérjen, semmiféle szerviz-szolgálat körülötte. Ő csak a remény, a szeretet, az irgalom hiteles jeleit nyújtja. Az Atya szolgálatára hagyatkozva teszi meg azt, ami az „egyedül szükséges”, amennyiben hallgat a pillanatnyi helyzet hívására és ebben találkozik Atyja akaratával.

Tesztkérdés lehetne minden pap számára, hogy mit csinált volna Jerikóban. Mindenütt Jerikóban vagyunk, ahol embertömeg és a munka bősége sürget. A pap számára is annak kellene előtérben állnia, ami Jézusnál fontos volt. Hallgatni kell a helyzet hívására, hogy megtegye azt, ami az „egyedül szükséges”, feszültség nélkül, nyugodtan, lélekkel és meggyőződéssel abban a tudatban, hogy Isten cselekszik őáltala, most kis jelek által, töredékekben, egyszer pedig majd úgy is, hogy megvalósítja egyetemes uralmát. Ennek a lelki meggyőződésnek a lekipásztorkodásban egészen más stílust kellene kialakítani, sokkal lelkibb, sokkal nyugalmasabb stílust, főleg azonban sok örömet kellene hoznia, azt az örömet, ami oly gyakran nincs meg a sok mindennel lefoglalt egyházi hivatalviselőknél.

Az így felvetett probléma a jövőben mind sürgetőbbé válhat, miután a hagyományos lekipásztorkodás, amely még ma is sok helyen folyik, így majd nem mehet tovább. A jövő alakulása az egészet lehetetlenné teszi majd. Feltehető, hogy a további években mind kevesebb lesz a pap, és akkor majd ezeknek mindig többet kellene megtenniük, állandóan nőhet a stresszhatás, ami őket érheti. Vajon akkor gyakran letörten, fáradtan próbálnak majd valahogy kikeveredni? Na és akkor majd az ilyen hivatásra még mindig jó lelkiismerettel lehet-e fiatalembereket verbuválni?

Ha már más érv nem használ, legalábbis a jövő fejlődése kívánja majd az alapvető átirányítást. Egyes feladatköröket egyszerűen le kell adni, adott esetben azzal a világos tudattal, hogy alkalmasint nagyon fontos dolgokról kell lemondani. Százsámra gyóntatni hivatalosan iskolás gyerekeket, aztán egymás után, sietve több misét is el kell mondani, időhiány miatt gyakran felületesen készülni a prédikációra és a hittanórák megtartására, „vendégsze-replést” vállalni egyesületekben és csoportok körében – mindez hova vezet majd, ha már nem lehet benne Krisztust meggyőzően felragyogtatni, az embereket nem lehet majd az ő követésére el-vezetni és fölkelteni bennük a reményt az Isten országának eljöveteleiben?! Mi értelme a lelkipásztori tevékenységnek, ha nem vezet el a tulajdonképpeni célhoz?

Számos egyházi tisztségviselő állandóan panaszkodik a nagy számok miatt; mit lehet látni és az mire megy! De éppenséggel a számok világa, a mennyiség, a mérhető siker, eredmény nem a Szentírás kategóriája. „Istennek egyik neve sem az, hogy siker” –mondja M. Buber az Isten ószövetségi neveire célozva. Nem eszményi sem a nagy, sem a kis nyáj, viszont az a lényeg, hogy az embereket Krisztus követésének az útjára kell rásegíteni és erre fel kell készíteni az Úr közösségét. Ezért a papnak mindenekelőtt lelki emberként kell a közösségben állnia és *lelkileg*, vagyis az evangéliumra beállítva az Úrral személyes kapcsolatban kell az emberekért élve jelenlétével hatnia. Azt kell megtennie, amit tud és amennyire tudja – meggyőzően, örömmel, az Úr iránti oda-adással és maradéktalan szolgálatkészséggel a közösség iránt. Nem a nagyüzem teszi, nem a külső számszerűség, nem a statisztika, nem a siker. Hogyan várhat a rabszolga látható és lemérhető eredményt, ha az Úr maga megbukott, keresztre került ahelyett, hogy sikert ért volna el? A papi hivatal szolgáló jellegének a látható sikerről való lemondásban is be kell igazolódnia.

3. Közöttük és velük szemben

A papi lelkiségnek ez a harmadik alappillére is közvetlenül a papi hivatal lényegéből adódik. A pap mint Krisztus hivatalos képviselője szemben áll a közösség többi részével, mint keresz-

tény ember azonban, noha övele képviselteti magát a közösség, különleges módon is beletartozik a közösségbe. Ez az alapfeszültség lényeges a papi szolgálat szempontjából. „Amikor a (zsinat előtti) római miseritus szerint a pap a Hanc igitur imánál kiterjeszti kezeit az adományok fölött, hogy ezáltal az egyház áldozatának szimbólumjellegét megadja, annak a liturgikus gyülekezetnek egyik tagjaként jár el, amelyért az áldozatot bemutatja – természetesen, mint megbízott tagja, aki a gyülekezetet szimbolikusan képviseli. Másrészt viszont az utolsó vacsora megjelenítésének pillanatában a pap amikor Jézus szavait és gesztusait ismétli meg, ténylegesen mint Krisztusnak, az Új Szövetség közvetítőjének szimbolikus alakja jelenik meg. Az alapfeszültség aközött, hogy a pap benne áll a közösségben mint annak egyik (megbízott) tagja és egyszersmind szembenáll azzal, mint Krisztus jele, a teológia egész története folyamán jellemzi az egyházi hivatallal kapcsolatos elméleteket. A jelenkorból említsük csak a II. Vatikáni Zsinat papságról szóló határozatát (3. szám) és II. János Pál pápa nagycsütörtöki levelét a papokhoz (amelyben a pápa bizonyos okoknál fogva mindenekelőtt a pap és közösség szembenállását és különbségét hangsúlyozza).

Ez a fajta alapfeszültség, amelyet nem szabad föloldani, állandóan bizonyos viták tárgya és gyakran változnak a súlypontok. Az egyházban mindig megvolt az a veszély, hogy az egyik pólust túlhangsúlyozzák a második rovására és viszont. A II. Vatikáni Zsinat előtt a pap szembenállását hangsúlyozták a közösséggel és ezzel azt is, hogy különbözik a közösség többi tagjától, ami nem egyszer egyoldalú túlhangsúlyozás veszélyét jelentette. Ez a veszély főleg klerikális beállítottságú körökben soha sem szűnt meg, most pedig szemmel láthatólag ismét növekszik. Ezzel szemben a Zsinat utáni első években a pap beletartozása a közösségbe főleg a fiatalabb papoknál kapott olyan hangsúlyt, hogy fenyegetett az a veszély, hogy a papi hivatal különleges specifikus jellege elhomályosul.

A konkrét papi egzisztencia számára nincs olyan mindenütt érvényes megoldás, amelynek alapján ezt a feszültséget problémamentessé lehetne tenni. Ennek ellenére bizonyos irányelv lehet az, hogy miután a pap az egyházi élet csomópontjainál, vagyis az ige hirdetésénél, a szentségek ünneplésénél és a közösség lelki-

pásztori illetve lelki vezetésénél Krisztus megbízottjaként szemben áll a közösséggel és lelki hatalmánál fogva ő jár el, ott viszont, ahol nem végez hivatalos szentségi cselekményeket, lehetőleg minél inkább visszavonulhat, hogy minél világosabban érvényesüljön beletartozása a közösségbe. Ez azt jelenti, hogy ott, ahol nem lelki, nem az Úr felhatalmazásából eredő tekintélyéről van szó, az egyházi hivatal viselőjének le kell mondania mindenféle szembenállásról és még közösségi döntéseknél is csak a közösség *egyik* tagjának tekintse magát, aki ugyanúgy keresztyén, mint más. Így például nem érthető, hogy olyan döntések meghozatalánál, mint pl. amilyen a templom virágdíszítése, óvodaépítés vagy nyugdíjas klub felállítása, miért kellene a lelki hivatali tekintélynek közrejátszania és hogy miért legyen nagyobb súlya a papnak ilyen döntések meghozatalánál, mint mondjuk az egyházközségi tanácsnak vagy laikus szakembereknek.

Ezzel szemben azzal az ellenvetéssel lehetne élni, hogy a pap mégiscsak pap még akkor is, ha nem hivatali funkciót végez! Ez bizonyos értelemben igaz, az a kegyelmi ajándék, amit a szentelés alkalmával kap, maradandó karizma, amint az a 2 Tim 1, 6-ból látható (lásd még 1 Tim 4, 14). A papság nem csak funkció, a felszenteltet Krisztus fölvette állandó szolgálatába. De mégsem szabad Krisztus szentségileg közvetített jelenlétét valamiféle statikus szubsztanciaszerű módon elképzelni a papban, olyasféleképpen, hogy a pap lényegében annyira alter Christus, hogy hivatali hatalmát már személyes tulajdonaként birtokolná. Krisztus megváltói műve szentségi jeleket jelentő *cselekmények* révén közvetíthető, vagyis hatalma cselekményekre vonatkozik, Krisztus képviselőinek megvan a maga helye meghatározott szentségi helyzetekben, az igehirdetésben, a szentségek kiszolgáltatásánál, a közösség vezetésében olyan értelemben véve, hogy azt felkészít Krisztus követésére.

Már a II. Vatikáni Zsinaton erősen bírálták a pap által megvalósított Krisztus-képviselőt esetleges olyan színezetű félreértésért, hogy azt mintegy ontológiailag a lényegi szemléletre vonatkoztassák. A papságra vonatkozó határozatban alkalmazott kifejezések megválasztása, hogy pl. a papnak megvan „a *képessége* arra, hogy Krisztusnak, mint főnek a személyében *cselekedjék*” (PO 2), tudatosan akarja kifejezésre juttatni a cselekményekre vonatkoztatott

Krisztus-megjelenítést. Nyilván a létben gyökerezik a papi cselekvőképeség, ez a lét azonban, mint Aquinói Szent Tamás megfogalmazza, *potentia*, ill. *habitus*, azaz O. H. Pesch értelmezésében előzetes cselekvési felkészültség,⁴⁰ amely meghatározott (szentségi) cselekményekben aktualizálódik. Ez az egyértelmű véleménye Bellarmin Szent Róbert egyháztanítónak is, aki hangsúlyozottan a pap hivatalos szentségi cselekményeire korlátozza a Krisztus helyében történő fellépést („in persona Christi”). Így például a következőket olvashatjuk nála: „Krisztus így az alacsonyabb fokon lévő által, az egyház pedig a magasabb fokon lévő által ajánl fel áldozatot. A pap ugyanis, amennyiben áldozatot ajánl fel, magasabban áll, mint a nép és pontosan a vitában álló tényállást illetőleg nem az egyház szolgálja, hanem Krisztusé, az eredeti közvetítőé.”⁴¹ Ebben a szövegrészletben a Krisztus helyében állás kettős megszorítással értendő. *Amennyiben Krisztus* a pap által jeleníti meg áldozatát, a pap „magasabban áll”, mint a nép; minősített szentségi cselekményét *illetően* nem az egyház szolgálja, hanem Krisztusé. Tehát csak *bizonyos cselekményekben* áll szemben a pap Isten népének többi részével, mint hivatali hordozója.⁴³ Így tekintve az egyházi hivatalt, kritikus vizsgálat tárgyává kellene tenni az álhierarchikus papi címeiktől és öltözékektől kezdve⁴² bizonyos rezidenciális életstílusig menőleg egyes papi állások társadalmi helyzetét, a klerikalizmus privilégiumait. Erre vonatkozólag Szent Máté evangéliumának vallási hivatalokat bíráló 23. fejezete minden idők számára mértékadó kihívás. „Ne hívassátok magatokat mesternek, mert egy a ti Mesteretek. Mindannyian testvérek vagytok. Egy a ti tanítótok, Krisztus. Aki legnagyobb közöttetek, legyen a ti szolgátok.”

Ez az irányelv az egyházi hivatal viselőjére azon a téren is vonatkozik, ahol hivatalos szentségi hatalommal jár el a közösséggel szemben. Ha török-szakad, akkor is igyekeznie kell az együttes eljárást megvalósítani, a dolgokhoz való kölcsönös hozzájárulást, egyetértést elérni, amint azt már Szent Pál leveleiből láthatjuk. Az Apostol többféleképpen „hangsúlyozza kifejezett szavakkal, hogy saját maga korlátozza saját tekintélyének érvényesítését.”⁴⁴ Nyilvánvaló, hogy arra is képes, hogy „puszta tekintélyi alapon fenytessen olyan esetben, ha a közösség a tekintélyt bírálva kiesne az engedelmes hit és szeretet egyházi „communio”-jából. Az ilyen

helyzetet azonban úgy tekinti, mint ami alapjában véve lehetetlen határeset, ami ti. az egyház kudarcát jelentené: annak a communionnak a szétszakadását, amely Szent Pál szerint belső formáját a Krisztust követő egyházi hivataltól kapja.”⁴⁵

Végül pedig még ott sincs kitéve a pap annak a veszélynek, hogy ő határozza meg a dolgokat és ő legyen a központ, ahol elkerülhetetlenül „szemben” kell állnia a közösséggel. Ősi egyházi hagyomány szerint a presbitérium kapcsolatainak hálózatában él, más egyházi hivatalviselők közösségében (elsősorban a püspök közösségében), akiknek számadással tartozik szolgálatáról. (Vö. még a 167. sköv. oldalon mondottakat.)

HATODIK FEJEZET

A LELKISÉG KRISTÁLYOSODÁSI PONTJAI

A lelki alapmagatartás, amit az előbbi fejezetben részleteztünk, a papi tevékenység bizonyos kristályosodási pontjain konkretizálódik.

1. Megjegyzések a konkrét lelkipásztori szolgálatról

A lelkiség megvalósításának első nagy és alapvető pontja a paptól megkívánt lelkipásztori szolgálat. Ez általában abban áll, hogy „a keresztény közösséget Isten igéjének hirdetésével valamint a szentségek megünneplésével maga köré gyűjtse és felépítse, valamint a közösség életét annak liturgikus, missziós és diakónusi területein vezesse.”¹ Közelebbi tartalma és súlypontja azonban a kapott feladattól és a mindenkori helyzettől függ. Más a lelkipásztori szolgálata a plébánosnak, aki egyházközséget vezet, más a kórházi lelkésznek, a teológiai tanárnak, de mégis ez mindig Krisztus szolgálatának különleges szentségi megjelenítése, aki gondoskodik az emberek üdvösségéről. Ezért minden papi szolgálat középpontjában az eucharisztia ünneplése áll, amelyben az Atya feltétlen szeretetének és Krisztus odaadásának ígérését kapjuk, sőt az jelszerűen láthatóvá is válik, a hívek pedig engedik, hogy a Szentlélek belevonja őket Isten megváltói művének határába, s így azt hálaadással és dicsérettel ünneplik és képességet kapnak arra, hogy Istennel és egymással kiengesztelődve békében éljenek. Minden lelkipásztori tevékenységnek *végül is* erre az eucharisztikus középpontra kell irányulnia vagy különben jelentésten dolgozokban vész el.

Nyilvánvaló, hogy sokféle út vezethet el ehhez a célhoz, gyakran igen távoli és messzire elkanyarodó utak. Emiatt a papi szolgálatnak nagyon sok konkrét dimenziója lehet. Nem utolsósorban igénybe veszi az egyházi hivatal viselőjének személyes képességeit és modorát is, sőt, ezek bizonyítását követeli. Miután az

eucharisztia célja az, hogy Isten népe egyesüljön Krisztussal, valamint bensőleg is egységes legyen, az egység szolgálata „már emberi részről is feltételez bizonyos alkalmasságot erre a feladatra. Képességet a kapcsolat-teremtésre és az emberekkel való párbeszédre, törődést mások bajával és sorsával, s azt az emberi adottságot is, hogy valaki egy közösség élén állva képes legyen azt szabadságának megóvása mellett is vezetni (a szervezőképesség itt nélkülözhetetlen). Megköveteli mindez a lekötelező, egyáltalán elviselhető egyéniséget, amely képes ellentéteket kibékíteni. Előfeltétel bizonyos emberismeret, biztos megítélés, elfogulatlan látás, közlékenység, kezdeményezés és fantázia.”²

Az ilyen adottságok ugyan Isten kegyelmének ajándékai, de ez éppen nem zárja ki az emberi erőfeszítéseket (lásd a 131 sk. oldalon mondottakat). Hozzá tartozik a pap lelkipásztori szolgálatához az is, hogy igyekezzék igazán emberi erényeket és magatartási formákat önmagában kialakítani. „Senkinek sem adunk okot a legkisebb megütközésre sem, hogy szolgálatunk ne kerüljön rossz hírbe” (2 Kor 6, 3) – írja az Apostol és ez arra utal, hogy ha valaki emberileg megütközést kelt, ezzel saját papi működésének útjába gördít akadályt. Sőt emberi „alépitmény” nélkül a lelkipásztori szolgálat abban a veszélyben van, hogy pusztá ritussá vagy érdektelen épületességgé deformálódjék. Az emberi magatartáson, módon nemcsak a hivatali cselekvés hitelessége múlik (az is!), hanem egyúttal a szentségek által közvetített üdvösség *realitása* is. Így pl. a keresztség azt jelenti (az egyik szempontból), hogy az ember ezáltal tagja lett az egyháznak, de hogy *reálisan* hogyan kapcsolódik bele az egyház életébe, az már attól függően *kezdődik* meg, hogy hogyan fogadja a pap (az egyház képviselője) a családot a plébánián, amikor hozzák a gyermeket kereszteszteni, illetve amikor bejelentik. Ugyanígy az evangélium hirdetése is beleágyazódik a mindennapi társalgás nagy egészébe, s az egyházi közösség hivatalos vezetésének alapja pontosan a plébános emberi magatartása és viszonya embertársai iránt. Ezért a papi szolgálat-hoz nemcsak az igehirdetés tartozik hozzá, s nem is csak a szentségek kiszolgáltatása és a szorosabb értelemben vett vezetői funkció a közösségben.

Klaus Hemmerle mindezt igen személyes módon a következőképpen adja elő.

„Egészen mindennapi szolgálatokra gondolok. Segíteni valakinek, ajándékozni neki valamit, mellette állni, sőt pusztán csak annyi, hogy legyen időm számára. Talán még olyan szolgálatot is tehetek, amire tulajdonképpen nem vagyok hivatva, de egészen egyszerű dolog és minden embernek meg kellene tennie a másikért, ha keresztény. Úgy tűnik számomra, hogy ez a papnak nagyon fontos.

Mindig ismételten hálás vagyok azért, hogy olyasmiket is meg kell tennem, amiket nem csak papoknak kell megtenni. Egészen egyszerű dolgok ezek, banális, nyomasztó, bürokratikus feladatok. Természetesen híve vagyok az ésszerű rendnek, az erők ésszerű megosztásának, de a lelki életben fontos az, hogy ne pusztán csak saját funkcióimat tudjam le, hogy ezzel funkcionáriussá váljak, hanem hogy Krisztus szolgálatát úgy végezzem, hogy konkrétan szolgáljak másoknak és mások mellett álljak. Érintkezésbe kell kerülnöm a mindennaposság szennyével, mindannak banalitásával, ami az emberhez hozzátartozik, éspedig nem csak úgy, mint menedzser vagy szervező, hanem úgy is mint olyan ember, aki szolgál másokat. Nemcsak nagycsüdtörtőkön szeretném megmosni mások lábát, hanem mindennap, hiszen minden nap nagycsüdtörtők van.”³

A papi szolgálathoz tartozik hozzá a társadalmi és politikai élet dimenziója is. Épp e téren van szükség a legnagyobb figyelemre, nehogy a pap (sem a közösség vagy területi egyház) meghatározott csoportosulás, párt, érdekképviselő, szakmai csoportosulás vagy főleg bizonyos társadalmi rend klímája iránt elfogult legyen (legyen az akár polgári, akár ún. haladó). Akkor ugyanis fennáll az a veszély, hogy az egyház ennek megfelelő politikai elkötelezettsége csak politikai érdekekre „adja áldását” és hogy az egyház jóváhagyásával legitimizálnak, igazolnak bizonyos társadalmi intézményeket és eljárásokat. Éppen ezért van szükség a politika terén „a szellemek megkülönböztetésére”. Ez vonatkozik minden keresztényre és minden keresztény közösségre, de különösen vonatkozik a papra, akinek mint Krisztus képviselőjének személyileg is *annak* a jó értelemben felfogott pártonfelüliségnek élő jelévé kell lennie, amit Jézus maga valósított meg, amikor elhárította magától azt, hogy jogi vitákba belebonyolódjék (Lk 12, 13 skk.) vagy hogy politikai értékítéletet hozzon (Lk 13, 1 skk.) – ehelyett utalta az embert az „egyedül szükségesre”.

Nyilvánvaló, hogy voltak és vannak olyan politikai helyzetek, amelyekben az egyháznak illetve az egyházi hivatalnak bátran fel kell emelnie a szavát a társadalmi rossz ellen – kiáltania kell, hogy „nem szabad!” – sőt adott esetben tettekkel is közre kell működnie, hatalmát latba vetve, nevezetesen olyan helyzetben, ahol emberi méltóság, Isten gyermekeinek a szabadsága és a teremtet

világ megfelelő életrendje forog kockán. Ott azonban, ahol nincs ilyen helyzet, az egyházi hivatal viselőjének vissza kell húzódnia és a konkrét társadalmpolitikai döntéseket át kell engednie a lehetőleg hit által megvilágosított politikai szempontok mérlegelésének. Ez egyáltalán nem jelenti azt, hogy vissza kell húzódnia a társadalmpolitikától, hiszen „társadalmi jelentősége az egyháznak és mindenekelőtt a papnak nem azáltal van, hogy némileg más és valamivel emelkedettebb szavakkal megismétli ugyanazt, mint amit sokan mások is mondanak már, sőt többnyire már előbb is mondtak és méghozzá sokkal jobban elmondották, illetve elmondják, mint mi. A pap társadalmilag mindenekelőtt azáltal válik jelentőssé, hogy saját önálló szolgálatát teljesíti, amit egyébként senki sem képes teljesíteni. A papnak az Istenről való beszéd a sajátos politikai szolgálata. Pontosan mint a hit és az imádság embere képes a laikusok számára világossággul szolgálni és beléjük erőt önteni a világban rájuk bízott szolgálatukhoz.”⁴

A lelkipásztori szolgálat nemcsak a pap különleges életfeladata, hanem az egyúttal számára a személyes megszentelődés útja és módja, eszköze is (vö. PO 13). Hivatali tevékenysége során a papnak egyszersmind személyileg közelebb kell jutnia minden lelki törekvés céljához. Minden dologban Istent kell feltalálnia és törekednie kell arra, hogy felfedezze Isten önmagát ajándékozó szeretetét a lelkipásztorkodás kihívásaiban, adottságaiban és helyzeteiben. Ez a szeretet viszonzszeretetet követel, amely a pap számára pontosan a rábízott nyáj szolgálatában konkretizálódik. Ezzel kapcsolatban látta a II. Vatikáni Zsinat a „*caritas pastoralis*” – a lelkipásztori szeretet – fogalmában „a papi tökéletesség kötelékét . . . , amely egységbe foglalja össze a papok életét és működését.” „A papok tehát akkor érvényesítenek egységes vonalvezetést életükben, ha egyesülnek Krisztussal az Atya akaratának felismerésében és a rájuk bízott nyáj iránti önfeláldozásukban” (PO 14). A pap szeretetében akar Krisztus pásztori szeretete jelenlétté válni és tovább folytatódni.

2. Ima

Ahol a beszéd megszűnik, megszűnik a kapcsolat. Így van ez az emberek között és nincs ez másképp az Isten és ember között sem. Ezért tartozik hozzá lényegesen a hitélethez az imádság, amelyben kifejeződésre jut és a beszédben megvalósul az ember és Isten kapcsolata. Az imádság „beszélő hit” (O. H. Pesch). Ami pedig minden hívőre vonatkozik, még inkább vonatkozik a papra, mert ő küldetése kapcsán különleges kapcsolatba jutott az őt küldővel. Ezért vállalja a pap a szenteléskor a zsolozsmázás kötelezettségét is. Aki azonban azt hiszi, hogy ezzel eleget tett az ima kötelezettségének, bizonyosan csalódik, hiszen bármennyire fontos is a breviárium, az abból él, hogy személyes ima alapján felemelővé válik. Hosszas, kitartó személyes ima nélkül üres, volt formulákká merevedik az előre megfogalmazott ima, amit végül már csak elvégeznek, elintéznek (vagy csak azért nyúlnak még hozzá, mert „ha már annyira a szívén fekszik az embernek . . .”). A személyes kapcsolat személyes imát igényel, ami pedig sokszor bizony nehéz feladatot jelent, hiszen az imában a hívő nemcsak Isten jó-tékony közelségét tapasztalja meg, hanem látszólagos távollétét és elrejtőzését is, és ezzel megtapasztalja a hit minden sötétségét és terhét.

Ha az ember felkészül az imára, Isten nem lép bele automatikusan *megtapasztalható* világunkba úgy, hogy a mi istenkeresésünket föltétlenül eltöltené vigasztaló szavával és hogy a mi kép telenségünk az ő erejével mindenképpen találkozná. Isten nem bálvány, akit imádságunkban, lelkünk kielégítésére odacitálhatnánk. Isten „egészen más”, elrejtezik és megvonja magát. Ezért nem csillapítja az ima az iránti szomjúságunkat, hogy Isten életünket eltöltsen, hanem inkább csak növeli sóvárgásunkat. Csak Isten országában teljesedik csillapíthatatlan vágyunk. Mindaddig azonban a hit attitűdjével kell tehát hallgató várakozásban és annak megtartásával keresni Istent, amit pedig meg kell tennünk anélkül, hogy őt valaha is teljesen megtalálhatnánk.

Feltétlenül megjelenik közben az a fájdalmas tapasztalás, hogy nem vagyunk elég erősek természetünknel fogva az imához, a csöndhöz, az egyedüléléhez. Kézzelfoghatólag megtapasztaljuk, hogy a tevékenység és teljesítmények elérése, a beszéd és lárma,

valamint merengés saját gondolatainkon, sokkal inkább nekünk való, mint az imádság, összeszedettség és hallgató várakozás Istenre. Egyszóval az ima nem elégít ki bennünket. És már ott is a nagy kísértés, hogy elhagyjuk és más okosabb dolgok után nézünk arra az időre is, és inkább valami kifizetődőbb dologba kezdünk, mint az, hogy csöndben, elégtelenség érzetével térdeljünk Isten előtt. Milyen sokan vannak azok, akik föladják a személyes imát ilyen tapasztalatok miatt és második vagy harmadik helyre állítják! Alibi rengeteg adódik, hogy magunkat megnyugtassuk. Ott a sürgős lelkipásztori munka, azután mindig van valami baj, ezerféle dolognak kellene eleget tenni. Így sok pap mondogatja: Nálam a munka az imádság. Már meg is szabadultunk egy terhes kötelességtől és feloldottuk a szükséges feszültséget ima és munka között, az utóbbi javára.

Pedig már Jézus életében is megfigyelhető az ima és az apostoli munka feszültsége (vö. Mk 1, 35 skk), ugyanúgy, mint tanítványainál, akiknek az is hivatásuk, „hogya nála legyenek” (Mk 3, 14) és az is, „hogya küldetésüket teljesítve prédikáljanak” (uo.). Ez a feszültség azután tovább folytatódik az egyház történetében és főleg a szentek életén látszik. Ima és munka, szemlélődés és tevékenység, sivatagi remeteség és apostoli küldetés a világba egymást kölcsönösen feltételezik. Jóllehet mindezek feszültséget keltenek, de mégis szükségképpen összetartozó egészet képeznek. Minden Istentől eredő küldetés a világba abból indul ki, hogy valaki meghallja az ő szavát és választ is ad rá – sőt ez a párbeszéd még a továbbiakban is állandóan folytatódik. A lelkipásztori tevékenység csak akkor nem téveszti szem elől tulajdonképpeni célját, ha szemlélődésen alapul. A papnak a rábízott közösséget el kell vezetnie arra a személyes kapcsolatra, amely különleges módon az imában jut kifejeződésre. Ezért már József is azt az utasítást kapta, hogy „Éjjel-nappal fontolgassa az Úr törvényét szívében, hogy aszerint cselekedhessék” (Józs 1, 8).

Az imádság fontos kritérium abban a tekintetben, hogy mit gondol a pap magáról. Ez a legmélyebbre ható kérdés, amit ezzel kapcsolatban fel lehet neki tenni. Lelkipásztori menedzsernek tekinti-e magát, vagy Isten emberének? Funkcionárius kíván-e lenni vagy pedig munkáját Krisztus közelségében, vele együtt akarja végezni?! Imádság nélkül a lelkipásztorkodás idővel ellapo-

sodik és legjobb esetben mechanikussá válik. Aki nem imádkozik, már nem is tudja felismerni a lényegét, a mindennapok során el-megy Isten hívása mellett. Szava és cselekvése már nem Isten szavának meghallásából fakad. Egy püspök mondotta egyszer, hogy csak két-három percig kell egy pap prédikációját hallgatnia és már tudja is, hogy imádkozik-e. Önként adódik tehát a gondo-lat, hogy nem veszi-e észre ugyanazt a közösség is?

Igaz, tényleg ott a sokféle kötelezettség és időre kell végezni a mindennapi lelkipásztori munkát, ez pedig oly gyakran megfojtja a jóakaratot az imádsághoz! Csakhogy nem nagyon ellentmondá-sosan reagál-e erre sok pap? Előre be kell írni a naptárba, mikor kell pl. hitoktatást átvenni, azután előadások, csoportfoglalkozá-sok, istentiszteletek időpontjait és ezeket aztán ha törik, ha sza-kad, be kell tartani. Akkor miért nem lehet éppen így beírni a naptárba időpontokat az imádságra és azokat is miért nem lehet ugyanúgy kezelni, mint egyéb kötelezettségeket? Ha ez nem tör-ténik meg, ha az imádság marad ki legkönnyebben a napirendi pontok közül, akkor az látszik meg, hogy nem a sok kötelezettség miatt hagyják el az imádságot, hanem azért, mert az értékskála nincs rendben.

Mindenekelőtt azonban azt kellene a papnak szem előtt tartania, hogy az imádság nem csak az ő személyes ügye. Ez az egyik kötelessége, a rábízott emberek iránt, mégpedig hármas tekin-tetben.

a) Sok ember számára, akikkel az egyházi tisztségviselőnek dol-ga van, az Isten iszonyatosan távoli, sötét, holt valami. A szemé-lyes imában, amelynek során a pap is elkerülhetetlenül megta-pasztalja a hit sötéttségét, szolidaritást vállal azokkal, akiknek ne-hezére esik a hit. Velük együtt úgyszólván saját testén tapasztalja meg a tusakodást Istennel. „Nem engedlek el, amíg meg nem ál-dasz” (Gen 32, 27). Az ő gyakran nyomorúságos istenkeresésének ilyen tanúsága az imában egyúttal mások számára is tanúsággá lesz és ezért hozzátartozik a küldetéséhez.

b) A közösségnek *joga* van olyan lelkipásztorra, aki nem me-nekül bele a mechanikus munkába és nem fut el maga elől ilyen módon, hanem aki megáll az Isten és saját maga előtt. Vagyis nem csak egyszerűen az érvényesen felszentelt papra van szük-sége a közösségnek, hanem olyan papra, aki Isten embere, aki

benne él abban, hogy Isten hangjára hallgat és így megy oda a közösséghez és van ott értük. Mi más módon lenne is képes a pap teljesíteni a II. Vatikáni Zsinat utasítását, hogy az igehirdetőknek soha sem „saját gondolataikat kell előadniuk, hanem mindig Isten szavára kell tanítanuk” (PO 4) ?!

c) Már az Ószövetségben lényeges feladata volt Isten emberei-nek, hogy mások képviselőként álljanak oda Isten elé és másokért önmagukat vessék bele a mérleg serpenyőjébe. Így tartották fenn Istent számára a helyet olyan nép körében, amely bizony gyakran elzárkózott Isten elől és húzódozott. Isten embereinek a sorába tartozik Jézus is, majd kötelességszerűen idetartozik a pap is, aki ezzel felszólítást kap, hogy mások helyett imádkozzék. Más keresztényekkel együtt ugyan, de ő mindenesetre mintegy állandó megbízottként imádkozik a közösségért.⁵ Sok hívő magától értetődőnek is érzi ezt és azzal mennek oda a paphoz, hogy imádkozzék értük. Sokan pedig nem mondják, de elvárják.

Ezért a papnak a legnagyobb komolysággal át kellene gondolnia, hogy hogyan is áll a személyes imádsággal, vagyis azzal, hogy naponta olyan hosszabb időt szenteljen rendszeresen az imádságra, hogy az ne kedvétől és hangulatától függjön. Karl Rahner szavait idézve „a mai pap hite az imádkozó, sőt szinte mondhatni a misztikusan szemlélődő pap hite, vagy nincs is hite”.⁶

3. Tanulmányok és lelki olvasmány

A papot az ige szolgálatára szentelték pappá. Krisztus helyett kell Isten országának evangéliumát továbbadni – mégpedig oly módon, hogy az hiteles, gyújtó hatású legyen. Ezért olvassuk a II. Vatikáni Zsinat papokról szóló dekrétumában: „Hogy a hallgatók lelkébe és szívébe férközzön, Isten ígését nem szabad csak általánosságban és elvontan taglalni, hanem a konkrét életviszonyokra kell alkalmazni az evangélium örök igazságát. Az ige szolgálatának sokféle módja alkalmazható a hallgatóság szükségletei és az ige hirdetőjének tehetsége szerint” (PO 4). Vagyis az ígét nem szabad akárhogy hirdetni, hanem csak úgy, hogy az tényleg el is juthasson a mindenkori hallgatósághoz. Ez pedig megfontolást, fáradságot, studiumot jelent, különösen a mai időben, amikor az

emberek számos kérdéssel és problémával, nem utolsósorban pedig gyakran kritikus szkepszissel hallgatják az evangéliumot. A hitigazságok hirdetésének foglalkoznia kell az emberek problémáival, és kritikus kérdéseikkel racionális érvelést kell szembe- szögeznie.

Ez nem megy tanulmányok folytatása nélkül.⁷ Ennyiben tartozik az hozzá a pap elengedhetetlen kötelességeihez.

Ezt talán a következő drasztikus gondolatmenet teheti világosabbá. Azt a sebesorvost, aki nem tanul tovább és az új felismerések és módszerek ismerete hiján műhibát követ el, be lehet perelni a kellő gondosság kötelezettségének megsértése miatt. Na és mi történjék azzal a pappal, aki ugyancsak tanulmányainak elhanyagolása miatt megsérti a kellő gondosság kötelezettségét az igehirdetésnél, úgy hogy a prédikáció és hitmagyarázat nem jut el valóban a közösséghez, Isten szava pedig nem fejtheti ki a maga hatását?

II. János Pál is nyomatékkal ajánlja 1979-es nagycsütörtöki levelében a továbbtanulást. „Nem elég annál megállni, amit valaha a szemináriumban tanultunk... A lelki képzés folyamatának egész életünkön keresztül végig kell tartania... Az emberek előtt Jézus Krisztus *megfelelően kvalifikált tanúinak* kell lennünk. Mint az igazság és erkölcsi rend tanítóinak az a feladatunk, hogy számukra meggyőzően és hatékonyan számot adjunk arról a reményről, amely eltölt bennünket. Ez is részét képezi annak, hogy naponta visszatérjünk a szeretetre az igazság révén.”⁸ A pápa szerint tehát a studiumnak naponta visszatérő dolognak kell lennie. Tényleg fáradalom, aminek neki kell gyürkőzni, mégpedig naponta! Ennyiben tehát ez is a papi lelkiség egyik kristályosodási pontja.

Nagyjából ugyanezt lehet elmondani a rendszeres *lelki olvasmányról*, vagyis olyan irodalmi tanúságtételekkel is kell foglalkozni, amelyek lelki impulzusokat közvetítenek. Különösen annak a számára, akinek feladata a hit továbbadása, állandóan új impulzusokat igényel az, hogy működése ne legyen üresjárat és ne csak régi közhelyeket és szóvirágokat ismételjen. Sőt még az ember saját hite sem él meg abból a „menetellátásból”, amit az ember tanulmányai során egész életére a „hátizsákjába” kapott. Minden ember változik az évek folyamán. Változnak az élet- és munkakörülmények, új kérdések és nehézségek merülnek föl,

problematikussá válnak korábban maguktól értetődő meglátások és magatartások. Becsapja magát az, aki azt hiszi, hogy saját magából mindent ki tud termelni és saját maga helytállóan mindent meg tud oldani. Nem veszi észre, hogy az ember mindig mások tapasztalatából, felismeréseiből és eszméiből él és hogy ez egészen lényeges. Persze nem csak a papnak, de neki különösképpen is szüksége van állandó lelki beszélgetések mellett a lelki olvasmányra is, aminek állandóan kísérnie kell az életét. Az egyik nagy angol papi gyóntató, Ronald Knox, azt a megjegyzést teszi a *lagymatagságról* szóló fejtegetésében, hogy „ha ez ellen orvosságot kérnek tőlem, röviden felelhetek: lelki olvasmány.”⁹

Vajon nem azért indul-e ki oly kevés lelki impulzus egyes papoktól, vajon nem azért oly terméketlen, tartalmatlan, állandóan ismétlődő jellegű-e sok prédikáció, mert a pap maga is túl kevés lelki impulzust kap?

4. Papok egymás között és egymás társaságában

Hogy a papok között állandó nehézségek vannak, közismert dolog. Az *invidia clericalis*, az egyik pap irigykedése a másik sikeirei miatt szinte közmondásos. A plébános és káplán viszonya mint a nemzedékek konfliktusának különleges esete, gyakran feszültséggel teli. Persze hasonló problémák más olyan foglalkozások körében is adódnak, amelyek valamely tekintetben a papsággal összevethetők, és ezért nem szabad az ilyesmiket túlértékelni. De mindenesetre felvethető a kérdés: hogyan lehet az, hogy úgynevezett lelki emberek, vagyis éppen azok, akik abban a tudatban élnek, hogy őket Isten Krisztus különleges követésére hívta meg, éppenséggel nem még inkább felvértezettek és érettek a surlódások elviselésére?! Mindemelllett ezt nem akarom tovább fejtegetni. A papi hivatal teológiája szempontjából viszont nyomatékkal rá kell mutatni arra, hogy a hivatali küldetés úgy, amint az az Újszövetségből megalapozható és amint az egyház története során tovább fejlődött, lényegében közösségi jellegű. Kollegiális.

Már Jézus is párosával küldte maga előtt a tanítványait, hogy kettesével, vagyis kollegiálisan tanúsítsák szóban és tettben az Isten országát. Tanítványait kiszólítja családjukból, vagyis mint-

egy a régi emberi kötelékek köréből, hogy egyúttal beállítsa őket testvéreinek és nővéreinek új családjába. Igaz, hogy a tanítványok kollegialitása először abban nyilvánult meg, hogy Jézus bukásának láttán mindnyájan „egyetértőleg” elfutottak (Mt 26, 56), de a Szentlélek mindenestre új egyetértést hozott küldetésükben (ApCsel 2, 1 skk.), aminek azután az egyházban elvileg végig meg kell maradnia. Ennek a szellemében már Szent Pál is saját hivatalának felfogása szempontjából fontos helyen, a 2 Kor 5-ben (vö. 33 sk. oldal) többes elsőszámban beszél. *Mi* – apostolok, *mi* – Krisztus követségében járók. A dombes-i ökumenikus megbeszélésen „Le ministre épiscopal” címen így foglalták össze vázlatosan azt, ami ezzel kapcsolatban az újszövetségben található: „A különböző egyházakhoz tartozó lekipászorok hivatalukat szolidárisan gyakorolják. Az Újszövetségben találunk utalásokat kölcsönös testvéri látogatásokra (ApCsel 21, 17–18; Gal 2, 1–10), levélváltásokra (Kol 4, 16), hivatalviselők kiküldésére újonnan létrejövő közösségekbe (ApCsel 11, 19–26; 13, 1–3), gyűjtésekre rászoruló egyházak javára (2 Kor 8–9), kölcsönös megbeszélésekre közös döntések hozatala érdekében (ApCsel 15,1–35).” A presbiter cím zsidó eredete is annak kollegiális felfogására utal, mert a presbiter a presbitériumban tölt be hivatalt.

Ez a néhány utalás egészen határozott irányba mutat, tudniillik, hogy a Krisztus-képviselőt különleges hivatali szolgálata maga is közösségben történik. A pap a presbitériumba tartozik bele, a püspök a püspökök kollégiumába. Természetesen az egyházi hivatal kollegiális struktúrájának elsődleges értelme az, hogy az előjáró által képviselt egyes közösséget vagy egyházmegyét az átfogó egyházi communio egészébe beleállítsa. Ezen túlmenőleg azonban a kollegialitás azt is jelenti, hogy egyes egyházi tisztségviselők úgy állnak szemben saját közösségükkel, hogy az Krisztus hivatalosan megbízott tanítványának testvéri közösségébe tartozik és éppen ezáltal utal az Úrra és a tanítványok Mesterére, valamint minden testvériség forrására és céljára.

Az egyházi hivatal manapság a testvériség intenzívebb egzisztenciális megvalósítását igényli. Mindinkább elvilágiasodó társadalmunkban a papnak szorosabb személyi kötelékre van szüksége: olyan baráti-testvéries viszonyú környezetre, ahol keresztyénként és papként is lehet élni. Jézus sem azért szólította ki tanít-

ványait családjukból, hogy elszigetelje őket, hanem hogy az ő új családjába iktassa. Ez az új család elsősorban nyilván az a közösség, amelyben a pap az előjáró hivatalát betölti és melyben ő maga is egyik keresztyén a többi keresztyén társa között. Csak-hogy közösségeink valóban a közös élet kereteit nyújtják-e? Az, amit közösségnek, egyházközösségnek nevezünk, általában túlságosan nagy, túlságosan áttekinthetetlen, névtelen és ennél fogva nem megfelelő közeg ahhoz, hogy élő közösséget legyen képes fenntartani. Többnyire hiányoznak a szükséges szubstruktúrák ahhoz, hogy közösségi élet kibontakozhassék. Ilyen szubstruktúrák lehetnek családi körök és szomszédsági kapcsolatok, lakónegyed-és bázisközösségek, lelki csoportosulások, különféle klubok és akciók. A közösség csak ott nevezhető újszövetségi értelemben vett közösségnek, ahol ez az Isten családjaként tapasztalható meg, s ahol mindenki együtt járhat Krisztus nyomában, hiszen ebben a környezetben egyik ember a másikat tartja, hordozza. Csak ilyen esetben válhat a papnak is biztonságot nyújtó életkeretté. Ha nem, a közösség krízise könnyen a pap krízisévé is válhat.

A pap azonban nemcsak beletartozik a közösségbe saját keresztyéni mivoltánál fogva, hanem Krisztus megbízott tanítványainak a közössége is formálja őt, mint Krisztusnak szintén különleges megbízottját. Csak eszménykép-e ez vagy tényleg valóság?

A II. Vatikáni Zsinat papokról szóló határozata is ad egyes indításokat a papi közösség konkrét megvalósítására.

„Az idősebbek tehát fogadják maguk közé a fiatalabbakat mint testvéreket és segítsék át őket a kezdet nehézségein, könnyítsék meg nekik a szolgálatot. Igyekezzenek megérteni gondolkodásmódjukat, még ha eltér is az övéktől, kezdeményezéseiket pedig jóakarattal támogatassák. A fiatalok viszont becsülik meg az öregekből a kort és a tapasztalatot; beszéljék meg velük a lelkipásztori ügyeket és legyenek készségesek az együttműködésben. A papi testvériség szelleme megkívánja, hogy a papok ne feledkezzenek meg a vendégszeretetről, gyakorolják a jótékonyt és osszák meg egymással javaikat. Külön gondjuk legyen beteg társaikra, az elcsüggedtekre, a munkával túlterheltekre, a magukra hagyottakra, a számkivetettekre és azokra, akik üldözést szenvednek. Felüdülés végett is szívesen és örömmel találkozzanak, gondolván magának az Úrnak a szavára, amellyel kifáradt apostolait hívta: „Gyertek velem külön valamilyen csendes helyre és pihenjetelek egy kicsit” (Mk 6, 31). Még többre is szükségük van azonban a papoknak: kell, hogy egymástól segítséget kapjanak lelki és szellemi fejlődésükhöz, hogy jobban

tudjanak együttműködni a szolgálatban és hogy az egyedüllétből eredő esetleges veszélyektől megszabaduljanak; ezek a szempontok készítsék őket arra, hogy közös életet éljenek, esetleg annak valamilyen lazább formáját választva... Végül a szentelésen alapuló közösség tudatosítsa a papokban, hogy fokozottan felelősek azokért, akik lelki válságban vannak... Azokkal szemben, akik valamiben hibáztak, legyenek nagylelkűek, bánjanak velük testvéri szeretettel, kitartóan imádkozzanak értük Istenhez, éreztessék meg velük, hogy valóban testvéreik és barátaik” (PO 8).

De nincs-e szükség valamilyen formában *kötelező* közös életre és közös lelkipásztori tevékenységre? Hiszen nem utolsósorban felmerül az a kérdés is, hogy a mai körülmények között hogyan sikerülhet az Isten országaért vállalt nőtlenység úgy, hogy érett embert eredményezzen anélkül, hogy el ne sorvasztaná az olyan emberi értékeket, mint a barátságosság, közlékenység, érzelmi kifejező erő stb. Az egyház részéről nem lehet megkövetelni a nőtlen papi életet anélkül, hogy a megvalósításához szükséges előfeltételeket létre ne hoznák. Lehet-e és szabad-e egyáltalán keresni fiatalembereket ahhoz, hogy megnyerjék őket a papság számára, de anélkül, hogy ne nyújtanának nekik egyúttal meggyőző, emberileg és lelki szempontból is megélhető, sőt vonzó életformát? Nem riaszt-e vissza többeket a papi hivatal vállalásától az a mód, ahogyan ma a papok élnek, miután nincs kedve valahol egyedül, elszigetelten kuksolni és dolgozni?! Még ha van is itt-ott papi közösség, lelkipásztori team és létezik is a vita communis valamiféle formája, de mégiscsak úgy tűnik, hogy püspökök és papok még nem ismerték fel a probléma teljes horderejét. Még kevésbé oldják meg. Túlmenne ennek a könyvnek a keretein a különböző papi életformák részletezése, de az biztos, hogy a pap csak akkor lehet Krisztus küldöttje a küldetés teljes értelmében, ha hivatalát tudatosan más egyházi hivatalviselőkkel közösen tölti meg élettel.

Ez a követelmény egy egész sor kérdést vet föl az egyházi hivatal viselőjének a lelki életével kapcsolatban. Miért élnek elszigetelten egyes papok? Miért olyan vesződéses a papok együttműködése? Ma, amikor paphiány van, a lelkipásztorkodás pedig mind nehezebbé válik, megengedheti-e magának még mindig valaki, hogy magányos harcos legyen (bár mindig lesznek ilyen hivatások)?! Miért olyan végtelenül nehéz papok között az olyan lelki

beszélgetés, amely nyújt is valami segítséget?! Pedig egészen bizonyosan rendkívül sokat lehetne mondani és adni a másíknak – nehézségeket közölni, indításokat kölcsönösen kicserélni és mindenekelőtt egymást kölcsönösen vigasztalni. Szent Pál mindeüsetre nem szégyelli bevállani magának, hogy a közösség, keresztény társai és mindenekelőtt az apostoli munkatársak révén megvigasztalódott saját hivatalának nehézségei és szorongattatásai közepette (vö. pl. 2 Kor 7, 6 skk). A kölcsönös testvéri vigasztalásban Isten vigasztalása közvetítődik tovább (vö. 2 Kor 1, 3 skk).

5. Gondoskodás az utánpótlásról

Már az Újszövetség jelzi, hogy az egyházi hivatal viselőjének gondoskodnia kell arról, hogy kövesse őt valaki hivatalában (vö. 2 Tim 2, 2). Hosszú időn át iratlan törvény volt a klérus körében, hogy mindenkinek legalább egy fiatalemberről el kell tudni mondanía, hogy ha nem is segítette el a papságra, de legalábbis végigkísérte őt ezen az úton. A II. Vatikáni Zsinat papokról szóló határozata is utal erre a feladatra. Miután nem várható, hogy a papságra való hivatás rendkívüli utakon támadjon fiatalemberekben, „azt” ... olyan jelekből lehet felismerni és hitelességét megállapítani, amilyenek a napi életben is megismertetik Isten akaratát az értelmes hívővel; a papoknak nagyon kell figyelniük ezekre a jelekre” (PO 11).

Valóban, rendes körülmények között emberek által hív az Isten, a papnak pedig fel kell tennie magában a kérdést, hogy nem akarja-e Isten őáltala felkelteni valamely fiatalember készségét arra, hogy vállalja a küldetést? Az életet élet lobbantja lángra. Ha valaki szeretne pappá lenni, felfigyel a példás papi életre. Ehhez pedig hozzátartozik az is, hogy gondolni kell az esetleges követőkre, melléjük kell állni és adandó alkalommal *ki is kell mondani* azt, hogy jó volna, ha akadna utód. Manapság viszont sok pap elhagyja ezt, sőt tudatosan el is hárítja. Egyesek nyíltan meg is mondják az indokukat, hogy ti. miután ők maguk papi hivatalukban nem boldogok és életük csonka, meg akarnak kímélni ettől másokat. De ez legalább tisztességes és ezért tiszteletreméltó ma-

gatatartás. Mások viszont indiszkréciónak tekintik azt, hogy fiatalembereket megnyerjenek a papi hivatásra – vagy általában lelki hivatásra, miután ez korlátozná a kellő szabadságot.

Vessünk csak egy pillantást az egyház történetére, s az megmutatja, hogy a korai időkben nem voltak annyira „finomkodók”. Az ókorban annyira meggyötörték az alkalmas fiatalembereket, hogy legyenek papok, hogy egyesek vigyázva kerültek a püspököt (és a közösségeket), ha azok papot kerestek. Legismertebb példa erre Szent Ágoston esete. Az ókori laikus szerzetesség körében pedig egyenesen elv volt, hogy „kerüld a nőket és a püspököket”, nehogy beleessék valaki valamelyik ilyen kísértésbe és ott kelljen hagynia a szerzetesi életet. A keresztény ókorban egyenesen rendes esetnek számított, hogy erkölcsi kényszert alkalmaztak a papszentelésre (ami persze nem jelentette azt, hogy ne kívánták volna meg azt, hogy az illető elvileg mégiscsak elfogadja, beleegyezzen), viszont kétségekkel és tartózkodással fogadták az olyanokat, akik túl készségesen álltak rendelkezésre.¹¹ Nem a szubjektív gondolat tartósságában és a fiatalember belső döntésében látták tehát az isteni hivatás jelét, hanem a külső nyomásban a közösség részéről. Az így ösztökélt fiatalemberek pedig a közösség szükségének láttán, hogy ti. szükségük van papra, ha nem is kifejezett lelkesedéssel, de többnyire engedtek.

Vajon nem kelt-e korunkban megütközést az ilyen ókori egyházi gyakorlat? De ha még csak nem is prédikálnak arról, hogy mi a papság értelme és hogy arra szükség van (sőt nőtlen papságra), ha papok és közösségek pedig nem nyilvánítják ki világosan és nyomatékkal a fiatalemberek előtt, hogy szükség van rájuk, valamint, hogy mindenki támogatására számíthatnak, akkor nem lehet csodálni, hogy baj van a papi utánpótlással. Sőt gondolni kell arra hogy manapság a fiatalemberek igen gyakran nagyon gyöngék belső elhatározásukat, önbizalmukat illetőleg, és pedig sokkal inkább, mint régebben. Sokan szinte képtelenek arra, hogy önmaguknak megfogalmazzák azt, hogy szeretnének papok lenni! Nem bíznak önmagukban, de nem is szánják rá magukat. Pontosan ezért van szükség számukra bátorításra és külső hozzájárulásra környezetük részéről, szükségük van olyan valaki hangjára, aki azt mondja nekik: te, én képesnek tartalak rá, te meg tudod csinálni! Persze a papi hivatalról csakis úgy lehet pré-

dikálni és fiatalemberekkel is csak úgy lehet beszélni, hogy a kérdés kényes voltát nem lehet szem elől téveszteni. Ez egyáltalán nem csak a modor kérdése, hanem egyenesen a hité, mely tisztában van vele, hogy a hivatást nem az emberek sürgetése, hanem Isten maga adja.

Az utódról való gondoskodás olyan vágy, amely mélységesen összefügg a papi hivatal lényegével. Minden egyházi hivatalviselő benne áll az apostoli folytonosság láncolatában és ezért van szüksége magának is utódokra. Ha azonban csak élet képes életet lángra lobbantani, kinek-kinek saját papi életének a kérdése, hogy kiindulnak-e abból ilyen impulzusok?!

UTÓSZÓ HELYETT

Tíz tétel a papi életformáról! (W. Brenning és K. Hemmerle tollából)

1. Fontosabb az, hogy hogyan élek papként, mint az, hogy mit csinálok papként.

2. Fontosabb az, amit bennem Krisztus csinál, mint az amit én csinálok.

3. Fontosabb az, hogy a papság körében az egységet megéljem, mint az, hogy egyedül küszködjem feladatommal.

4. Fontosabb az imádság és az ige szolgálata az asztal szolgálatánál.

5. Fontosabb a munkatársak lelkiekben való segítése, mint az, hogy önállóan és egyedül minél többet végezzek.

6. Fontosabb, hogy néhány ponton teljes és sugárzó erővel legyünk jelen, mint az, hogy mindenütt ott legyünk, de csak elszöngészve és félig-meddig.

7. Fontosabb együttesen eljárni a papsággal, mint akár mégoly tökéletesen is elszigeteltségben akciózni.

8. Fontosabb, mert termékenyebb a kereszt az eredményességnél.

9. Fontosabb a nyitottság az egész közösség, egyházmegye, világegyház iránt, mint a mégoly fontos partikuláris érdek.

10. Fontosabb, hogy mindenkinek szóljon a hit tanítása, mint az, hogy minden hagyományos igényt ki lehessen elégíteni.

MEGJEGYZÉSEK

AZ ELSŐ FEJEZETHEZ

1. Vö. C. H. Ratschow, Amt, Ämter, Amtsverständnis VIII; TRE II, 595.
2. Forschungsbericht über die im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz durchgeführten Umfragen unter allen Welt- und Ordenspriestern in der Bundesrepublik Deutschland, (Beszámoló a Német Püspöki Kar megbízásából az NSZK papsága körében végzett felmérésről), Freiburg–Basel–Wien 1973, 47 k.
3. Kiadta: H. J. Wetzler és B. Welte.
4. Y. Congar, *Ministères et communion ecclésiale*, Paris 1971, 23.
5. Decr. p. II^a, XII. 1, 7.
6. Vö. K. Lehmann, Das dogmatische Problem des theologischen Ansatzes zum Verständnis des Amtspriestertums; Existenzprobleme des Priesters (F. Heinrich kiadásában: Münchener Akademie-Schriften, 50), München 1969, 135–150.
7. Ez a papsággal kapcsolatos hangsúlyeltolódás összefügg a „corpus Christi mysticum” ill. „corpus Christi verum” fogalom jelentésének a XII. század óta végbement változásával. Míg eredetileg „corpus Christi mysticum” alatt az eucharisziát, „corpus Christi verum” alatt pedig az egyházat értették, időközben a két jelentéstartalom fölcserélődött. Ennek következtében az eredetileg a „corpus Christi verum” számára (= az egyház szolgálatára) fölszentelt pap is elsődlegesen az új értelmezés szerinti „corpus Christi verum” (= az eucharisztia) papja lett.
8. Persze nem szabad megfeledkezni arról, hogy e mellett az alapvető meggyőződés mellett azért másfajta szempontok is érvényesültek. Figyelemre méltó megjegyzéseket hoz ezzel kapcsolatban K. Lehmann i. m. 152 k. – Részleges áttekintést nyújt az egyházi hivatal Trident utáni értelmezéséről: U. Schnell, Das Verhältnis von Amt und Gemeinde im neueren Katholizismus, Berlin – New York 1977, 8–43.
9. XII. Pius: Körlevél a liturgiáról.
10. XII. Pius: Körlevél a világ papjaihoz.
11. J. A. Möhler, Recenzió Th. Katerkamp „Des ersten Zeitalters der Kirchengeschichte” című művének első részéről in ThO 5 (1823) 497.
12. Y. Congar, *Der Laie*, Stuttgart ¹1964, 10 mindenesetre utal arra, hogy szinte mindent, amit a Kódex a papi kötelességnek nevez, át lehetne fogalmazni a laikusok jogának is . . .”
13. Mansi 51/2, 943.
14. Az egyenlőség ilyen elsőbbsége nemcsak az egyházzal szóló konstitúcióban került előtérbe, hanem A papi szolgálatról és életéről hozott zsi-

nati határozatban is. A szöveget kommentálva P. J. Cordes (Sendung zum Dienst, Frankfurt 1972) rámutat, hogy a határozat első tervezetében és *eleinte* „szinte kizárólag a hatásköröket határolták körül, valamint a különbségekre gondoltak és ezeket írták le”. Azonban „a tanácskozások során mind világosabban kialakult az, hogy Isten népének közössége alapvetőbb minden belső különbségnél. Tehát bármit is lehessen netalán elmondani az Isten népének struktúrájáról, sohasem szabad figyelmen kívül hagyni tagjai Isten előtti egyenlőségének hangsúlyozását. Ezt a népet ugyanis alapvetően meghatározza a közös kiválasztás és megváltás: és amin az Isten népéhez tartozás alapszik, az egyúttal elveszithetetlen egyenlőséget is teremt mindenki számára” (117).

15. Animadversiones in Schema Propositionum „De vita et ministerio sacerdotali”. Idézi: Cordes, im. 40.

16. Vö. H. Küng: Wozu Priester? Zürich-Einsiedeln-Köln 1971, 69: „Az egyház vezetésének szolgálata olyan állandó illetőleg adott esetben ideiglenes funkció, mely a személyiséget valóságosan és maradandóan meghatározó hivatáson, karizmán nyugszik. Az egyház vezetésének szolgálata lényegében nem akar minden egyéb funkciót elnyelő önkényes hatóság lenni, hanem egyféle szolgálat sok más karizma és funkció között, mégpedig *ösztönző, összehangoló s egységesítő szolgálat a közösség, illetve a többi szolgálat számára.*” – Vö. ugyanettől a szerzőtől: Wesen und Gestalt des kirchlichen Amtes. Aus dem Institut für ökumenische Forschung der Universität Tübingen. A tanulmányt közlő „Memorandum” teljes címe: Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter. Ein Memorandum der Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitut, München-Mainz 1973, 176.

17. Vö. E. J. Kilmartin, Apostolic Office: Sacrament of Christ, ThStud 36 (1975) 243–246, főként a 250. oldaltól. – Hasonlóképp: B. Langemeyer, Die Weisen der Gegenwart Christi im liturgischen Geschehen. Kiadta: O. Semmelroth, Martyria-Liturgia-Diakonia, Mainz 1968, 286–307, főként 292 kk. – Vö. ennek bírálata: P. Hünermann, Kirche und Amt – Marginalien zum Amtsverständnis, GuL 48 (1975) 285–299; uo. Mit dem Volk Gottes unterwegs (lásd Előszó, 1. megjegyzés).

18. L. Boff, Die Neuentdeckung der Kirche, Mainz 1980, 106.

19. K. Rahner, Priester, IV. Dogmatisch. LThK VIII, 745.

20. Küng, i. m. 77.

21. A következő gondolatmenet alapja: G. Bachl, Das Gottesbild und die Entschiedenheit christlicher Berufung; Priesterbild im Wandel, FS für A. Huber, Linz é. n., 162.

22. Eppen ezt a következtetést vonják le több-kevesebb színezetbeli eltéréssel bizonyos haladó egyházi körök. Vö. Cordes, im. 248. Úgy hallani, hogy bizonyos bázisközösségekben ténylegesen meg is valósítják. Vö. Conc. 16 (1980) 3. Ennek teológiai létjogosultságát igyekszik megadni

Conc. 16 (1980) 3. Ennek teológiai létjogosultságát igyekszik megadni újabban *E. Schillebeeckx*. *Kirchliches Amt*, (német ford.) Düsseldorf 1981, 121 kk. vö. 62 k.

23. Az utóbbi években egész sor teológiai megnyilatkozás mutatott ebbe az irányba. Vö.: *Kilmartin*, i. m. 243–264; *J. Pohier*, Wenn ich Gott sage, (német ford.) Olten–Freiburg 1980. Itt olvasható pl. a következő jellemző mondat: „A papi osztály tolja föl magát ennek (az eucharisziát ünneplő) hivatalnak letéteményeseként, azt gyakorolja és olykor-olykor odáig is leereszkedik, hogy a közösséggel megosza ezt – holott maga a közösség ruházta rá a hivatalt a papokra mint (sajátos és nélkülözhetetlen) szolgálati szerveire.” (112) További utalások: *Cordes*, i. m. 247 kk.

24. Így pl. a tübingeni cikk a „Memorandum”-ban: „Jóllehet a keresztesítés és eucharisztia végzésére minden keresztyén föl van hatalmazva, különleges hivatás alapján mégis a közösség vezetőjének állandó nyilvános, felelős funkciója”. (180)

25. *Schillebeeckx*, i. m. 111; vö. 78.

26. uo. 111, 28.

27. A képviselő (=repraesentatio) keresztyén fogalmát főként a következő felfogás alakította ki: 1. A zsinatok az egész egyházat jelenítik meg (Tertullianus), 2. az eucharisztia Krisztus megjelenítése (az eucharisztia körüli vita). Mindkét esetben *valósággal van jelen* a képviselt, nem csak *helyettesítik*. Csak később, valamikor a XIII. században kapcsolódik majd a reprezentáció fogalmához valamely személy jogi képviselésének gondolata. Vö. az egész témakörhöz *H. Hoffmann*, Repräsentation. Studien zur Wort- und Begriffsgeschichte von der Antike bis ins 19. Jahrhundert, Berlin 1974. Továbbá: *Cordes*, i. m. 182–208; illetve u. o.: „Sacerdos alter Christus?” Der Repräsentationsgedanke in der Amtstheologie; in: *Cath.* 26 (1972) 38–49.

28. „A képviselés mindig szolgálat alapján történik. A képviselők azért vannak jelen, hogy szolgáljanak...” *A. Darquennes*, Représentation et bien commun; Études présentées à la Commission Internationale pour l’Histoire des Assemblées d’États XI., Louvain 1952, 36.

29. *E. Schlögl*, Die apostolische Sukzession und die Gemeinschaft der Ämter; Memorandum (vö. 16. megj.) 134.

30. *F. Hahn*, Neutestamentliche Grundlagen für eine Lehre vom kirchlichen Amt; Dienst und Amt (vö. 5. megj.) 35.

A MÁSODIK FEJEZETHEZ

1. *Schillebeeckx*, i. m. (lásd: 1. fejezet 22. megj.) 13.
2. *Hahn*, i. m. (lásd: 1. fejezet 30. megj.) 16.
3. Vö.: az egész kérdéshez tömören *K. Lehmann*: *Jesus Christus, Grund und Mitte unseres Glaubens*; In der Nachfolge Jesu Christi, Freiburg–Basel–Wien 1980. 29 kk. Továbbá: *M. Hengel*: *Nachfolge und Charisma*, Berlin 1968, különösen 89 kk.
4. *E. Käsemann*, *Der Ruf der Freiheit*, Tübingen 1968, 108.
5. Vagy így is: a kiengesztelődés szolgálata. Mindenesetre már a Vulgata ministeriumnak fordítja a görög diakóniát. Luther Mártonnál a „hivatal” (Amt) fordítást találjuk.
6. *E. Dinkler*, *Verkündigung als eschatologisch-sakramentales Geschehen*, in: *Die Zeit Jesu* (FS für H. Schlier), kiadta: G. Bornkamm és K. Rahner, Freiburg–Basel–Wien 1970, 177. – Érdemes ezt a tanulmányt összevetni (169-189) az egész következő résszel. A fent említett tényt nem tagadja *H. J. Venetz* sem (So fing es mit der Kirche an, Zürich–Einsiedeln–Köln 1981, 154.): „Ha jól látom, a Biblia értelmezése szerint a hivatal nem külsődlegesen kapcsolódik a kiengesztelődéshez... A hivatal a kiengesztelődés integráns része”. De közvetlenül ehhez kapcsolódva következőképpen konkretizálja Venetz, hogy mi is a hivatal: „A plébános prédikációja, a katekéták tanórája, a jegyespár igenje, a gyóntató pap útmutatása, a betegágyakhoz elvitt igazság” stb. Ezzel azonban az egyházi hivaltal, Szent Pál saját hivataláról vallott felfogásával ellentétben teljesen beleolvastotta a hívő beszéd bármilyen formájába.
7. Más egzegéták szerint a 19. versben szereplő *logosz tész katallagész* nem azonos a *diakoniával*, hanem a *kiengesztelődést kinyilatkoztató esemény*, annak előfeltétele. Alapvető megállapításunk ezzel mit sem változik.
8. *Dinkler*, i. m. 179.
9. Vö. *R. Schulte*, *Mitarbeiter Gottes; Leiturgia-Koinonia-Diakonia* (FS für Kard. König), Wien–Freiburg–Basel 1980, 412. A következőkhöz is lásd 418, k, 422. k.
10. *N. Lohfink*, *Der Priester und die Gerechtigkeit in der Welt*; *GuL* 54 (1981) 326.
11. Vö. *Schulte*, i. m. 422., s a következőkhöz: 426 k.
12. *P. G. Persson*, *Repraesentatio Christi*, Göttingen, 1966, 24.
13. u. o. 51.
14. *Dinkler*, i. m. 185
15. *D. Georgi*, *Die Gegner des Paulus im 2 Kor*, Neukirchen 1964, 226. Az egész kérdéshez még lásd *Dinkler*, i. m. 185; *H. Campenhausen*, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*,

Tübingen, 1953, 38 kk.; K. M. Woschitz, *Elpis-Hoffnung*, Wien-Freiburg-Basel 1979 482 kk.

16. H. Schlier, *Die neutestamentliche Grundlage des Priesteramtes, Der priesterliche Dienst I.* (= *Quaestiones disputatae* 46.), Freiburg-Basel-Wien 1970, 91.

17. Dinkler, i. m. 178.

18. E. Käsemann, *Amt und Gemeinde im Neuen Testament* (Exegetische Versuche und Besinnungen I.), Göttingen 4, 1964, 112. Mindenesetre Käsemann úgy véli, hogy ez az *exousia* inkább a prófétai-karizmatikus hatalmon alapul, mint magán az apostoli küldetésen. Ezzel szemben G. Lohfink (Paulinische Theologie in der Rezeption der Pastoralbriefe, in: K. Kertelge, *Paulus in den neutestamentlichen Spätschriften*, Freiburg-Basel-Wien 1981, 111) rámutat arra, hogy „Szent Pál, nemcsak mint *karizmatikus*, hanem éppen mint *apostol* is szakrális törvényhozó és rendelkezéseivel belenyúl közösségei életébe.”

19. W. Schrager, *Die konkreten Einzelgebote in der paulinischen Paränese*, Gütersloh 1961, 107.

20. Kifejezetten is így Schillebeeckx: i. m. 18–20.

21. Vö. B. Holmberg, *Paul and Power. The structure of authority in the primitive church as reflected in the Pauline epistles*, Lund 1978, 110 k, 122 kk, 191 kk.

22. Vö. Holmberg: i. m. 117 k: „Az alapító nem távozott el teljesen, hanem határozottan és energikusan működik egyházaiban (különösképpen Korintusban). Levelei azt mutatják, hogy erőteljesen irányította egyházainak életét és fejlődését, és úgy tekintette magát, hogy állandóan felelős értük . . . Éppen az apostolnak ez a potenciális elérhetősége, az a tény, hogy mindennek ellenére aktívan jelen van, és tekintélye teljes mértékben latba vethető, mutatja be az egyházi hivatal kezdeti strukturálódásának teljes (társadalmi, jogi és teológiai) kifejlődését, amit Szent Pál leveleiben megfigyelhetünk. A helyi egyházi élet partikularizmusa valójában nem kezd kibontakozni, csak az apostol halála után.” Hasonlóan J. Martin, *Die Genese des Amtspriestertums in der Frühen Kirche = Der Priesterliche Dienst III. Quaestiones disputate* 48, Freiburg-Basel-Wien 1972, 32 k.

23. A. von Harnack, *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den ersten zwei Jahrhunderte*, Leipzig 1910, 154 k.

24. A. Müller, *Amt als Kriterium der Kirchlichkeit? Kirchlichkeit als Kriterium des Amtes?* In: *Theologische Berichte* 9: *Kirche und Sakrament*, Zürich-Einsiedeln-Köln 1980, 117. Ezért elhibázott következtetés, hogy a mai egyháznak is „elvileg nyitottnak kell maradnia minden lehetőség iránt, amelyek az újszövetségi egyházban fennálltak”: H. Küng, *Ist*

die Feier ungültig, nur weil der Pfarrer fehlt?; Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt 25, 1981. jún. 21.

25. *Campenhausen*, i. m. 67.

26. Vö. *G. Lohfink*, i. m. (lásd I. fej. 18. megj.) 113.

27. Memorandum (lásd I. fej. 16. megj.) 120.

28. *W. Beilner*, Zu „Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter“, ÖKB 10 (1964) 28.

29. Vö. *Persson*, i. m. (lásd 18. megj.) 166–177 történelmi kitérőjét.

30. Vö. *J. Scharbert*, Heilsmittler im Alten Testament und im Alten Orient, Freiburg–Basel–Wien 1964; *A. Deissler*, Das Priestertum im Alten Testament. Ein Blick vom Alten zum Neuen Bund; Der Priesterliche Dienst I. (lásd 16. megj.) 9–80; *J. Kremer*, Zur Diskussion über Priestertum und Zölibat; Wiener Diözesanblatt 119 (1981) 6. szám, 70.

31. *Schlier*, i. m. 83 k. – Vö. az egész témához *Y. Congar*, Structure du sacerdoce chrétien; La Maison–Dieu 27 1951/55 kk.

32. *W. Pesh*, Priestertum und Neues Testament; TrThZ 79 (1970) 71.

33. Vö. *A. Vanhoye*, Prêtres anciens – prêtre nouveau selon le Nouveau Testament, Paris 1980, 300.

34. *Schlier*, i. m. 84.

35. Ezt manapság részben a protestáns szentírásmagyarázat is elfogadja. Vö. *H. Schütte*, Amt, Ordination und Sukzession im Verständnis evangelischer und katholischer Exegeten und Dogmatiker der Gegenwart, sowie in Dokumenten Ökumenischer Gespräche, Düsseldorf 1974, 44 kk. Ugyanezt az irányvonalat követi a dombesi ökumenikus találkozó közleménye is „Über das kirchliche Amt”; HerKorr 27 (1973) 38: A szolgáló hivatal révén vezeti el Krisztus „tanítványait a lelki áldozatvállaláshoz, tanúságtételhez és szolgálathoz azon a sokféle ösvényen, melyek kereszteződési pontja az eucharisztia. Ebben az értelemben a szolgáló hivatal papi hivatalnak nevezhető”.

36. *Schlier*, i. m. 85, 88. – Ugyanígy: *J. Ratzinger*, Zur Frage nach dem Sinn des priesterlichen Dienstes; GuL 41 (1968) 356 k.

37. *E. Käsemann*, i. m. (lásd 18. megj.) 123. S Käsemann így folytatja: „végezzük a ministerium verbi divini-t... Iure divino végezzük: minden keresztényre ráruházva és rábízva ha nem akarja, hogy megszűnjék keresztény lenni.” Hasonlóképpen foglal állást *E. Schweizer*, Das Amt. Zum Amtsbegriff im Neuen Testament (1959); megjelent in: Das kirchliche Amt in Neuen Testament, kiadta: *K. Kertelge*, Darmstadt 1977, 212. – Másképp értékeli ezt pl. *P. Bläser*, Amt und Eucharistie im Neuen Testament; Amt und Eucharistie, Paderborn 1973, 24 kk.

38. *F. Wulf*, Kommentar; Das Zweite Vatikanische Konzil III, Freiburg–Basel–Wien 1968, 152.

39. Lásd ezzel kapcsolatban pl. *H. Schürmann*, Ursprung und Gestalt, Düsseldorf, 1970, 236–267.

40. Jóllehet Jak 1, 27 szerint a papi áldozati szolgálathoz különösen a szeretet és a kicsinyekről és rászorulókról való gondoskodás, illetőleg a bűnös világgal szemben való benső távolságtartás tartozik hozzá, mégis meggondolandó, hogy ez a „gyakorlati” istentisztelet nem a kultikussal áll itt ellentétben, „hanem bizonyos fajta elméleti és programszerű kereszténységgel, vö. Jak 2, 22 kk. Isten népének tevékeny papi szolgálatát sehol sem állítja szembe a dicséret áldozatának és az eucharisziának kultikus szolgálatával. S ugyanígy aligha találni az Újszövetségben támpontot ahhoz a tételhez, hogy Isten népének papi szolgálata *csakis* „a világ hétköznapijaiban” játszódik le. Természetesen ott is, amennyiben a világi élet állandó alkalmat ad és felszólít konkrét szeretetre. De végül is a kultusz, vagyis Isten egybegyűjtött népének közös istentisztelete, amelyben az Úr halálát hirdetik és amelyben az Úr áldozata válik számkra jelenvalóvá, fölkelti az igazi és tevékeny felebarát-szeretet lelkületét, amely minden szegényen és rászorulón segít”: *Schlier*, i. m. 98 k.

41. Vö. *E. Molland*, Das kirchliche Amt im Neuen Testament und in der Alten Kirche; *Opuscula patristica*, Oslo 1970, 217 kk; *K. H. Schelkle*, Dienste und Diener in den Kirchen der neutestamentlichen Zeit; újrapontás: Das kirchliche Amt im Neuen Testament 231 k.

42. Vö. ehhez *L. Goppelt*, Der Erste Petrusbrief=Kritischexegetischer Kommentar XII/1, kiad. F. Hahn, Göttingen 1978, 143–154; *N. Brox*, Der erste Petrusbrief = Evangelisch-katholischer Kommentar zum NT, kiadta J. Blank, Zürich 1979, 97–110.

43. Részletes bizonyítást nyújt *Vanhoye*, i. m. 292 k.

44. Vö. ehhez még *G. Lohfink*, i. m. 114 k utalásokkal R. W. Funk-ra.

45. *Schillebeeckx*, i. m. 23.

46. *M. Kehl*, Die Kirche – das Zeichen der Liebe Gottes unter den Menschen=Theologie im Fernkurs, 17. levél, Würzburg 1981, 37 k.

47. Vö. *J. Roloff*, Amt, Ämter, Amtsverständnis IV; TRE II, 525.

48. *Vanhoye*, i. m. 348, 346. – Már az egyházatyák teológiája is megtette ezt a megkülönböztetést. Vö. pl. Prosper Aquitanus, *Psalmorum expositio* 131 (=PL 51, 381): „Totus populus christianus sacerdotalis est. Verum plenius hoc ipsi rectores plebis accipiunt qui specialius summi pontificis et mediatoris personam gerunt” (a „personam gerere” kifejezés jelentése csaknem ugyanaz, mint „agere in persona”).

49. Vö. ezzel kapcsolatban pl. *H. von Campenhausen*, Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht (lásd 15. megj.); *J. Ratzinger*, Das neue Volk Gottes, Düsseldorf 1969, 109–120; *J. Martin*, Die Genese des Amtspiester-tums (lásd 22. megj.); *Schlier*, Die neutestamentliche Grundlage des Priersteramtes (lásd 16. megj.) 100kk; *R. Zollitsch*, Amt und Funktion des Priersters, Freiburg–Basel–Wien 1974. 88 kk; *H.–J. Venetz*, So fing es mit der

Kirche an (lásd 6. megj.). (A könyv lendületes és érdekfeszítő, de azért a finomabb megkülönböztetéssel gyakorta adós marad.)

50. W. Pesch, i. m. (lásd 32. megj.) 66.

51. H. Schlier, i. m. 102 k.

52. Persze, hogy a zsidó- és pogány-keresztény egyházi hivatali struktúrák, vagy konkrétabban a presbiteriális-szinodális és a (később monarchikus) püspöki hivatal közötti megkülönböztetés olyan világos és egyértelmű lenne, mint ahogy azt évek óta bizonyos fajta egzegetikai kutató-sablon feltételezi, ez számomra mind kérdésesebbé válik, mert már a zsidóságon belül sem volt egyértelmű az átmenet a kollegiális vezetés és a testület egyedüli vezetőjének (arkhón) kiemelése között. Vö. ezzel kapcsolatosan J. H. Emminghaus, *Amtsverständnis und Amtsübertragung im Judentum und in der frühen Kirche des I. Jahrhunderts*; BuL 50 (1977) 179 k, 184. Mindenesetre a kétféle struktúra rendkívül gyorsan összekeveredik a keresztény közösségekben. Lásd ezzel kapcsolatban von *Campenhausen*, i. m. 84, 88.

53. P. Meinhold, *Geschehen und Deutung im ersten Clemensbrief*; ZGD 58 (1939) 118.

54. Vö. Zollitsch, i. m. 88 kk. – De ugyanígy v. *Campenhausen*, i. m. 98 k szerint „Kelemen nem újítónak érzi magát, hanem a régi, ősidők óta érvényes rend képviselőjének... Szent Kelemennél mindössze az a különlegesség..., hogy a presbiteri rendszert egyszerűen a rend kedvéért teremtik meg és mint ilyen, egyszer s mindenkorra kifejezett parancs ortalma alatt áll. Ezáltal nyer akkora súlyt és jelentőséget, amekkoráival még sohasem rendelkezett és tisztán formai, intézményes adottságként válik az apostoli hagyomány lényegi, kötelező erejű darabjává. Ennyiben mondható, hogy az egyházi rend itt először a tanítás és dogma mellé kerül és ugyanolyan szentségi és visszavonhatatlan értelmet nyer”. De – tényleg valami pusztá formáságot szakralizáltak itt? Az a mód, *ahogyan* Krisztus önmagát közvetíti, már az apostoli eredetében sem formális, hanem szervesen beleilleszkedik az igehirdetésbe. Vö. 68 k.

55. Schillebeeckx, i. m. 48 k.

56. Hippolytus, *Traditio apostolica IX* (= *SourcesChr* 11bis 64 k.): Ha valamelyik hitvalló az Úr nevének megvallásáért fogságba került, nem kap kézrátételt diakonátus és presbiterátus elnyerésére, mert már hitvallása révén részese a presbiterátus megtiszteltetésének.

57. Mert „a presbiteri testületben... nemcsak a közösség tulajdonképeni előjárói ülnek, hanem mellettük és velük egyenjogusítva még mindenfajta tiszteletben álló személyiségek: próféták, tanítók, régi és jónak bizonyult lelki vezetők és tanácsadók...” v. *Campenhausen*, i. m. 91.

58. Chirotonie et Chirothésie; *Iren.* 45 (1972) 7–21, 207–235.

59. I. m. 21.

60. Vö. ezzel kapcsolatban G. Kretschmar, Die Ordination im Frühen Christentum; FZPhTh 22 (1975) 35–69, itt: 62, 68; Emminghaus, i. m. 176 k. 180 kk.

61. R. Bultmann, Das Evangelium nach Johannes, Göttingen 15, 1957, 297, 3. megj. szerint Jánosnál a megszentelni és küldeni ige elválaszthatatlan korrelatív fogalom párt alkot.

62. E. Lohse, Die Ordination im Spätjudentum und im NT, Göttingen 1951, 97. – K. Lehmann „Ämteranerkennung und Ordinationsverständnis” című cikkében (Cath. 27, 255 kk) rövid áttekintésben bemutatja azt, hogy a mai egzegézis szerint az újszövetségi kézrátételt állandóan így értették.

63. Egzegetikai alapon is. Ezt mutatja pl. F. Hahn, Charisma und Amt. Die Diskussion über das kirchliche Amt in der neutestamentlichen Charismenlehre; ZThK 76 (1979) 419–449; J. Kremer, „Eifert aber um die grösseren Charismen!” (1 Kor 12, 31b); ThPQ 128 (1980) 321–335; ugyanő, Zur Diskussion (lásd 30. megj.) 70.

64. Vö. A. Müller, i. m. (lásd 24. megj.) 118. – Még ugyanígy J. Martin messzemenően hivatal-kritikai kutatása is (i. m. 66) megállapítja: „Bárhol essék is szó a hivatalba állítás módjáról, sehol sem tételezik föl azt, hogy a választás vagy a közösség hozzájárulása egymagában is elég volna hivatalviselők állítására”.

65. Így K. H. Ohlig–H. Schuster, Blockiert das Katholische Dogma die Einheit der Kirchen?, Düsseldorf 1971, 77.

66. H. Küng, Strukturen der Kirche, Freiburg–Basel–Wien 2 1962, 139.

67. Schillebeeckx, i. m. 38.

68. Kretschmar, i. m. 68.

69. Ratzinger, Sinn des Priesterlichen Dienstes (lásd 36. megj.) 376.

70. 1. Kel 44,4 az előjáróknak tulajdonítja „az adományok felajánlását” is. Igazából csak Antiochiai Ignácnál vezeti a püspök az eucharisziát, mivel őbenne valósul meg annak az egységnek a misztériuma, melyet a püspök képvisel.

71. Vö. L.–M. Chauvet, Le ministère de présidence de l’eucharistie; L’Eucharistie. Jésus offert – Jésus vivant, Paris é. n. (= 1981), 21–38.

72. Schlier, i. m. 106.

73. Kifejezetten így olvassuk Cipriánál (ep. 63 = PL 4, 386): „Sacerdos vice Christi vere fungitur”. De már Tertullianusznál és Szent Hippolytusnál is határozottan papi terminológiával találkozhatunk.

74. Vö. II. fej. 1. d. Vö. még H. Schlier, Grundelemente des priesterlichen Amtes um Neuen Testament; Theol Phil 44 (1969) 174: „Az, hogy végül is erre az (eucharisztikus) módra redukálták Krisztus papi szolgálatának megjelenését, nem az Újszövetséggel folytatott párbeszédből fakadt.”

75. Vö. ehhez a bázisközösségekből származó élménybeszámolókat: Conc. 16 (1980), 3. füzet; valamint a teológiai igazolást: *E. Schillebeeckx*, i. m. 90 kk; *H. Küng*, Ist die Feier ungültig, nur weil der Pfarrer fehlt?; Deutsches Allgem. Sonntagsblatt 25. szám, 1981. június 21; *J. Blank*, Was heisst nach dem Neuen Testament: Das Herrenmahl feiern?, in: Was hindert uns? Das gemeinsame Herrenmahl der Christen, Regensburg 1981, különösen is 31 kk. – Lásd még *Boff*, i. m. (I. fejt., 18. megj.) 100 kk; *Chauvet*, i. m. 21–38.

76. Vö. még *Roloff*, i. m. (lásd 47. megj.) 115; *Zollitsch*, i. m. (lásd 49. megj.) 138 k.

77. Részletesen kimutatja ezt *P. Bläser*, i. m. (lásd 37. megj.) 42 kk.

78. *Küng*, i. h.

79. *J. Kremer*, Zur Diskussion (lásd 30. megj.) 70. – Ugyanerről ír *A. Jaubert*, Les épitres de Paul: Le fait communautaire; in: Le ministère et les ministères selon le NT, kiadta J. Delorme, Paris 1974. 18; arról beszél, hogy Szent Pál rendező tevékenységet végzett Korintusban, s itt nem lehet szemet hunyni afölött, mennyire jelentősek voltak számára a zsidó-keresztény minták". Hasonlóképpen *Schillebeeckx*, i. m. 58.

80. Vö. *Kremer*, i. m. 106 kk.

81. Például az a tény, hogy különböző helyi zsinatok (az első arles-i zsinat, az ankürai: Mansi II, 484k, 514kk) *elutasították* és büntetésekkel sújtották a diakónus misézését, semmilyen alapot nem nyújt olyasféle következtetésre, hogy miután ez már megtörtént, következésképpen elvileg lehetséges is. Képzeljük csak el, hogy pl. mondjuk a nyugat-európai püspökök kifejezetten betiltanák az – alkalmasint kisebb körökben tényleg – egyedül laikusok által végzett eucharisziát. Ilyesfajta tilalom alapján épenséggel nem lehetne legitim lehetőségre következtetni! – *Schillebeeckx*, i. m. 126 egyébként egyenesen azt állítja, hogy az arles-i antidonatista zsinat után diakónusoknak lehetett misézniük, ha nem volt pap. A megadott helyen (Mansi II, 469) semmilyen ide vonatkozó utalás nem található. (Talán csak nyomdahibáról van szó?) Mindenesetre az arles-i zsinat kifejezetten föllépett a diakónusok mindenfajta jogi visszaélése ellen. Vö. a Sources Chr. 241 (IV. századi gall zsinatok) 54 k-ben megadott irodalommal.

82. De exhort. cast. 7, 3 (= CC 2, 1024).

83. Katolikus korszakában tipikusan eretnek dolognak mondja Tertullianus azt, hogy laikusoknak papi feladatokat adnak (nam et laicis sacerdotalia munera iniungunt); De praescr. haer. 41, 8 (SourcesChr 46, 148). Még a katolikus és montanista korszakának átmeneti időszakában is így írt Tertullianus: „Senki mástól nem fogadjuk el az eucharisztia szentségét, mint a közösség előljárójától”: De corona III, 3 (= CC 2, 1043).

84. W. Kasper, *Neue Akzente im dogmatischen Verständnis des priesterlichen Dienstes*; Conc. 5 (1969) 169.

85. Schillebeeckx, i. m. 121 kk.

86. Ez a katolikus teológia általános meggyőződése. Még ún. haladó teológusok is védelmezik ezt a felfogást. Vö. pl. E. Schillebeeckx, *Theologie des kirchlichen Amtes*; Diak. 1 (1970) 149. – Ezzel kapcsolatban ma az ökumenikus párbeszédben is széleskörű összhang uralkodik az egyházi hivatal kérdésében. Vö. Schütte, i. m. (lásd 35. megj.) 48 kk; H. Meyer, *Wer ist sich mit wem worüber einig? Überblick über die Konsensustexte der letzten Jahre*, in: *Theologischer Konsens und Kirchenspaltung*, kiadta: P. Lengsfeld és H-G. Stobbe, Stuttgart 1981, 24 k. Ezt képviseli a közös „római” katolikus/evangélikus-lutheranus bizottság által kiadott „Konsenspapier”: *Das Geistliche Amt in der Kirche*, Paderborn–Frankfurt 1981, 23: „Az egyházi hivatal helyes megértéséhez alapvető fontosságú a lutheránusok és a katolikusok számára az, hogy a papi hivatal egyidejűleg szemben áll a közösséggel és benne áll a közösségben” (utalással a máltai közleményre).

87. M. Kehl, *Kirche als Institution. Zur theologischen Begründung des institutionellen Charakters der Kirche in der neueren deutschsprachigen katholischen Ekklesiologie*, Frankfurt 1976, 97. Ezt a kiváló művet az egész fejezethez érdemes figyelembe venni.

88. In JoEv V, 7 (= CC 36, 44). – Lásd ehhez a tárgyhoz még K. Rahner, *Die Gegenwart des Herrn in der christlichen Kultgemeinde*; in: *Schriften zur Theologie VIII* 1967. 403.

89. H. J. Pottmeyer, *Der Papst, Zeuge Jesu Christi in der Nachfolge Petri*; In der Nachfolge Jesu Christi (lásd 3. megj.) 60.

90. M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, kiadta J. Winckelmann, Köln–Berlin 1964. I, 184; lásd még II. 832 kk.

91. L. Boff, *Kleine Sakramentenlehre*, Düsseldorf 1976, 29.

92. *Sermo* 272 (= PL 38, 1247).

93. Pottmeyer, i. m. 60.

94. N. Lohfink, i. m. (lásd 10. megj.) 387.

95. Ezt a szempontot fejti ki többek között két dombes-i nyilatkozat: „Über die Eucharistie” (I.), „Über das kirchliche Amt” (II), in: *HerKorr* 27 (1973) 33–39. A hivatásos vezetők, akiknek az Urat kell jelszerűen ábrázolniuk, egyúttal azt is láthatóvá teszik, „hogy a gyülekezet maga nem jogosult arra, hogy rendelkezék a cselekmény felett, amit épp végez; hogy a közösség nem ura az eucharisztának, hanem másvalakitől, Krisztustól kapja, aki egyházában él” (I. IX. 34).

96. Ezen a ponton látja J. Ratzinger, *Das Volk Gottes* (lásd 49. megj.) 106, a protestáns felfogástól való tulajdonképpeni eltérést. A reformált

kereszténységben szerinte „az ige bizonyos hiposztatizálása játszódik le. Itt ugyanis már az igét az egyházzal önállóan szembenálló, sőt önmagát megismertető és elismertető valaminek fogják fel, ami az egyház önállóan meglevő kritikai mércéjeként jelenik meg. Ezzel írják körül azt a kérdésfelvetést, hogy tulajdonképp miként is állhatott fenn folytonosan mind a mai napig változatlanul. Az evangélikus teológia az egyházat az egyházi hivatal nélkül definiálja, és az igét a hivatal önálló korrelatívumának fogja fel, míg a katolikus teológia az egyházi hivatalt tekinti az ige kritériumának, nem ismer el ilyesfajtajú, az egyházzal szembenálló, önálló, és mintegy hipostatikus igét, hanem az ige az egyházban él, amint az egyház az igéből él; kölcsönös függőség és kapcsolat viszonya ez.” – Ez ugyan megfelel az evangélikus teológia bizonyos irányzatainak, másrészt azonban találhatunk az evangélikus kereszténységben is egész másféle hangokat. Vö. a VELKD teológiai állásfoglalásainak és hivatalos nyilatkozatainak összeállítását *Schütténél*, i. m. (lásd 35. megj.) 62 k.

97. K. Kienzler, Logik der Auferstehung, Freiburg–Basel–Wien 1976, 174.

98. W. Kasper, Neue Aspekte im Verständnis des Priesteramtes, in: ThPQ 122 (1964) 6.

99. További cikkek E. Schlink irányításával készültek, megjelentek in: Memorandum (lásd 1. fej. 16. megj.) 128 k. – Ez a tárgyi megállapítás exegetikailag még inkább alátámasztható és kiépíthető Hahn szerint, i. m. (lásd 1. fej. 30. megj.) 28.

100. H. U. v. Balthasar, Der Priester im Neuen Testament, in: GuL 43 (1970) 43; Vö. a tőle származó, Kommentar zum Schreiben Papst Johannes Paulus II. an die Priester „Liebst du mich mehr?“ (Jn 21, 15), in: Dienst aus der grösseren Liebe zu Christus, Freiburg–Basel–Wien 2, 1979, 66. Itt jegyzi meg a szerző a maga plasztikus nyelvével: „A pásztor és a nyáj között nincs folytonos átmenet; ha mégoly tehetséges is a juh, nem pótolhatja a pásztert.”

102. v. Balthasar, Priester im NT, 41.

103. Schillebeeckx, i. m. 60.

104. Vö. G. Greshake, Der, theologische Ort des Pastoralreferenten und sein Dienst, in: Lebendige Seelsorge 29 (1978) 18–27; H. Socha, Der Dienst der Pastoralreferenten und die eine geistliche Vollmacht, in: Arch. f. kath. Kirchenrecht 147 (1978) 377–405. (ir.).

105. Socha, i. m. 403.

106. Socha, i. m. 392, 397.

107. Ez kézzelfoghatóan világossá válik azzal is, hogy az egyházi hivatal legalsó fokán álló diakonátus mindaddig „egyáltalán nem foglalt magában olyan feladatokat és funkciókat, melyeket az egyháztól kapott felhatalmazás alapján nem tudtak volna laikusok is ellátni”: K. Rahner, Theologische Reflexionen zum Priesterbild von heute und morgen, Schriften zur Theologie IX (1970) 381.

108. Biztosan helyénvaló az, – amint *Venetz*, uo. (lásd 6. megj.) 260 megjegyzi – hogy az egyház „olyan struktúrákat és hivatalokat ad és adat meg magának, amelyek a világ és az emberek felszabadításához szükségesek”. Az egyház ezt meg is tette történelme során. Így jöttek létre az alacsonyabb rendek széles skálái, voltak fossorok, diakonisszák, szubdiakonok, segédpüspökök és diakónusok széles körű illetékességgel, ma pedig vannak egyházi küldetéssel rendelkező hitoktatók, a lelkipásztori referensek és hasonlók. Ezek a régi és új szolgálatok azonban úgy tekinthetők mint amelyek segítő jelleggel különleges feladatokat vállalnak az egyetlen hivatali stuktúra körül, amely formailag lezárt, összefüggő egész.

109. II, I. 4: i. m. (lásd fent, megj. 95) 37.

110. II, I. 6: i. m. 38.

111. I, IX 35: i. m. 35.

112. *J. W. Mödlhammer*, Anmerkungen zum priesterlichen Amt im theologischen und gesellschaftlichen Heute, in: *H Heiliger Dienst* 28 (1974) 68 k.

113. Vö. ezzel kapcsolatban *Lehmann* áttekintését, *Zum Verständnis* (I. fent 1. fej. 6. megj.) 167 kk; *Cordes*, i. m. (I. fej. 14. megj.) 140 kk.

114. *Ratzinger*, Sinn des priesterlichen Dienstes (I. fent, 36. megj.) 369.

115. Vö. pl. *K. Rahner*, Priesterliche Existenz; *Schriften zur Theologie* III (1956), 285–312.

116. *W. Kasper*, Die Funktion des Priesters in der Kirche; *GuL* 42 (1969) 111. – *W. Kaspernek* ez a felfogása belekerült a Német Püspökök Általános Szinódusának „Die pastoralen Dienste in der Gemeinde” című kiadványának szövegbe is. Lásd a hivatalos gyűjteményt: I, Freiburg–Basel–Wien 1976, 619.

117. *Ratzinger*, i. m. 357.

118. *Cordes*, i. m. 152.

A HARMADIK FEJEZETHEZ

1. *K. Rahner*, Der theologische Ansatzpunkt für die Bestimmung des Wesens des Amtspriestertums; *Schriften zur Theologie* IX (1970) 371.

2. Bőséges anyagot hoz ezzel kapcsolatban *Y. Congar*, Die Lehre von der Kirche = HDG III 3c, Freiburg–Basel–Wien 1971, főként a 30. oldalról.

3. *H. Wheeler Robinson*, The Hebrew conception of corporate Personality, *ZAW*, Bh. 66 (1936) 49. Vö. az egész témához: *J. de Fraine*, Adam und seine Nachkommen (német ford.) Köln 1962.

4. Vö. *J. Pedersen*, *Israel. Its life and culture*, Kopenhagen 1946, 55.

5. Vö. *Darquennes*, i. m. (lásd I. fej. 28. megj.) 39: „A testet a fő képviseli és ugyanakkor irányítja is”. – Vö. *Congar*, i. m. 141.

6. Az életnek ilyen szerves összefüggésében (s nem pedig jogi hatalom átruházásában) gyökerezik a már a római jogban is megtalálható és az ókeresztény egyházban meghonosodott alapelv: „Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet”. Vö. ezzel kapcsolatban: *Y. Congar*: „Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet”, *Rev. Hist. du droit français et étranger*, Ser. 4, 36 (1958) 210–259.

7. *Holmberg*, i. m. (lásd II. fej. 21. megj.) 15 a Galatákhoz írt levél említett szakaszához a következő megjegyzést fűzi: „Ennek a fontos szövegnek alaphangját az a kettősség adja meg, hogy valaki egyszerre független s mégis elismert Jeruzsálem részéről”.

8. *J. Roloff*, *Apostolat – Verkündigung – Kirche*, Gütersloh 1965, 73.

9. Vö. *F. Hahn*, *Biblische Grundlagen eines kirchlichen Amtsverständnisses*; *Kirchliches Amt und ökumenische Verkündigung*, Wiesbaden 1975, 23: „Az Újszövetség felfogásában bizonyos az, hogy az Apostol képviselheti az egyházat.”

10. v. *Campenhausen*, i. m. (lásd II. fej. 15. megj.) 53 (adatokkal).

11. *Holmberg*, i. m. 186.

12. De vir. illustr. 15 (= PL 23, 663).

13. Ep. 66, 8 (= CSEL 3, 2, 733).

14. A következő anyag forrásai: *F. Holböck*, *Der eucharistische und der mystische Leib Christi*, Rom 1941, 232–238; *A. M. Landgraf*, *Zur Lehre von der Konsekrationsgewalt des von der Kirche getrennten Priesters*; *Dogmengeschichte der Frühscholastik* III, 2, Regensburg 1955, 223–243; *B.–D. Marliangeas*, *Clés pour une théologie du ministère*, Paris 1978. – Vö. még *Y. Congar*, HDG III 3c (vö. 2. megj.) 83k, 98kk, 106kk; – *H. Legrand*, *La présidence de l’eucharistie selon la tradition ancienne* (*Spiritus* 69, 409–431) rámutat, hogy ez a középkori vita teljesen az ókeresztény egyház hagyományát eleveníti föl, tudniillik az eucharisztia legitim voltának már akkor is feltétele volt, hogy az egyházi tisztségviselő beletartozék az egyház kötelékébe.

15. Liber IV sententiarum, d. 13, 1 (= 192, 865).

16. Vö. a párizsi kézirat fogalmazása és helyesírása szerint (*B. M. Lat.* 15. 571, idézi *Marliangeas*, i. m. 85): „Ex quo videtur quod non datur potestas conficiendi nisi in actoritate ecclesie et unitate; ergo subtracta actoritate ecclesie non potuerit.” – További szövegek: *Marliangeas*, i. m. 75 kk, *Holböck*, i. m. 235. – Ezek és hasonló szövegek ősrégi egyházi hagyományokra tudtak hivatkozni, melyek szerint az egyháztól elszakadt egyházi hivatalviselő elveszíti papi hivatalát. Így ír pl. Cyprianus az üldözés során hűtlenné vált Fortunatianus püspökről: *Sacerdotium Dei vin-*

dicare non possunt nec ullam in „Conspectu eius precem pro fratribus facere”: ep. 75, 2 (= CSEL 3, 2, 723). „...nec oblatio sanctificari illic possit ubi sanctus spiritus non sit” (Uo. 725).

17. Egész sor Szent Tamás-idézetet állított össze ezzel kapcsolatban *Marliangeas*, i. m. 93 kk.

18. STh III, 82, 7 ad 3.

19. Így például III. *Ince*, De sacro altaris mysteri libri 6, V–VI. (= PL 217, 844 C, 845 D).

20. Vö. (csak éppen fordított sorrendben) *Aquinói Tamás*, STh III, 60, 5: „In usu sacramentorum duo possunt considerari, scilicet cultus divinus et sanctificatio hominis: quorum primum pertinet ad hominem per comparisonem ad Deum, secundum autem a converso pertinet ad Deum per comparisonem ad hominem.”

21. Aquinói Tamás, In VI sent. 49, 4, 3, 4: „Nomen Ecclesiae dupliciter accipitur. Quandoque enim nominat tantummodo corpus quod Christo coniungitur sicut capiti; et sic tantum Ecclesia habet rationem sponsae, sic vero Christus . . ., non est Ecclesiae membrum, sed est caput influens omnibus Ecclesiae membris. Alio modo accipitur Ecclesia secundum quod nominat caput et membra coniuncta . . . Sic autem loquendo de Ecclesia, Ecclesia non nominat solum sponsam, sed sponsum et sponsam, prout per coniunctionem spiritualem est ex eis unum effectum.”

22. Így ír Szent Tamás például az utolsó kenet szentségéről, hogy a pap végezze azt (perficere) „in virtute totius Ecclesiae, cuius minister existit et cuius personam gerit” (ScG IV, 73).

23. Aquinói Szent Tamás számára a szolgálai mivolt legmélyebb lényegét épp az adja meg, hogy a szolga instrumentum, pusztán eszköz. Vö. STh III, 64, 1: „Eadem ratio est ministri et instrumenti.”

24. A képviselés fogalmához vö. I. fejezet 3. rész.

25. STh III, 64, 6.

26. Vö. STh III, 82, 7 ad 1 et ad 3; III, 82, 9 ad 2. Ezt a gondolatot már előzőleg világosabban kimondotta Szentviktori Hugó: „Ita ergo verum Christi corpus non est quod conficit schismaticus, quia, cum corpus Christi sacramentum sit unitatis, in ipso utique schismaticus sibi unitatem non conficit qui se ab ipsa unitate dividit”: *Summa de sacramentis christianae fidei* II, 11, 13 (= PL 176, 506 A).

27. A keleti egyház teológiájának kezdettől fogva mindvégig ez is a nézete. Vö. *J. D. Zizioulas*, *Priesteramt und Priesterweihe im Licht der östlich-orthodoxen Theologie*; *Der priesterliche Dienst V = Questiones disputatae* 50, kiad.: H. Vorgrimler, Freiburg–Basel–Wien 1973, 98.

28. Számos szövegpéldával illusztrálja ezt *Marliangeas*, i. m. 204 kk. – Az eljogászásodás volt az oka annak, hogy az in persona ecclesiae kifejezés

használata helyett inkább az in nomine ecclesiae kifejezést alkalmazták. Így került bele az egyházjogba is. Vö. CIC 1256.

29. Ugyanígy Jézus szembenállását is az Atyával, amelynek jellegét engedelmissége adta meg, a Lélek által teljes akarati egységbe emelve és magasabb sikon megszüntetve.

30. J. A. Möhler egyház-értelmezésének sajátossága az, hogy utalt a két szempont szétválaszthatatlan egybetartozására. Vö. Die Einheit in der Kirche, kiadta J. R. Geiselman, Darmstadt 1957, főként a 170 k k és 189. oldalakon. Möhlernél található az emberi test és lélek hasonlata is e két szempont egységének jellemzésére (170 k).

31. Ha valaki félreismeri *Krisztus* tekintélyének és hatalmának sajátos módját (vö. V. fej. 2.), akkor az egyházi hivatal ilyen értelmezése „természetesen elnyomó jellegű és forradalmi reakciókat vált ki”: Zizioulas, i. m. 88.

32. Congar, i. m. (lásd 2. megj.) 102 utal arra, hogy az ekkleziológia teológiai traktátusa a 12. század közepétől lényegében krisztológiai és nem pneumatológiai irányvételű. Ez vezet aztán el további következményként az újkori ekkleziológiához, amelyben – körülbelül a II. Vatikáni Zsinatig – az egyház főleg mint Krisztus megtestesülésének folytatódása szerepel és ezzel hivatali-intézményes szempontból fogják fel.

33. A félreértések elkerülése végett azért van szükség erre a sajátos hangsúlyra, mert egyébként a hivatalviselő mint hívő természetesen laikus is – Isten népének befogadó tagja.

34. Vö. Zizioulas, i. m. 96. – Ezért kell szentháromsági szemlélet alapján is elmélyíteni az olyan tételeket, mint amilyen például a „Memorandum”-ban (lásd fönt 1. fej. 16. jegyzet) kinyomtatott kutatási téma a müncheni egyetem Ökumenikus Intézetéből: „Valamennyi keresztény közös küldetése és az egyházi hivatal küldetése . . . nem vezethető vissza kölcsönösen egymásra, hanem csakis az egy-ugyanazon Úrból vezethető le” (190). Ugyanez érvényes H. Küng, Die Kirche, Freiburg–Basel–Wien 1967, 515 hasonló megfogalmazására, aki ugyanígy a pásztori szolgálat és a közösség összetartozását és megkülönböztetését hangsúlyozza. De csak szentháromság-teológiai szempontból indokolható meg igazán az egyházban meglévő különbség és egység, úgy hogy az ne csupán teológiai bizonygatás tárgya maradjon.

35. Johannes Chrysostomus, In Eph 1, 3, 2 (PG 622, 26).

36. Congar, Laie (lásd. I. fej. 12. megj.) 459 k. szövegtanúkkal.

37. G. Pöltner, Schönheit, Wien–Freiburg–Basel 1978, 58.

38. Das kirchenleitende Amt, kiadta G. Gassmann és H. Meyer, Frankfurt 1980, 21–45. Az idézet a 34. oldalon található.

39. Itt azt lehetne ellenvetni, hogy a fő (Krisztus) mégiscsak képes jegeyse (az egyház) nélkül is cselekedni, következésképp a hivatalviselő is

cselekedhet a közösség nélkül. Ez ugyan bizonyos értelemben pontos, de mégis elvont szempont, úgyhogy az egyházi hivatal teológiáját már egyáltalán nem szabad erre építeni. Mert egyrészt hivatali cselekményről beszélni sem lehetne akkor, ha nem létezne legalább valahol egyház, amelyben az egyházi hivatalnak (és a hivatalviselőnek) meglenne a tulajdonképpeni helye; másrészt pedig az egész hivatalos egyházi tevékenység még akkor is ha (még)nincs konkrét közösség (pl. missziókban vagy keresztény jellegüket elveszített vidékeken), a közösségre irányul és ebben a ráirányultságban” van értelme.

40. Ezt a kölcsönös közvetítést nem érti *Kilmartin*, i. m. (lásd I. fejr. 17. megj.), amikor az apostoli hivatalt ugyan úgy fogja fel, hogy az egyház közvetíti, de az egyházat viszont nem tekinti úgy, hogy azt is az apostoli hivatal közvetíti. Vele szemben *Hünemann*, *Kirche und Amt* (lásd I. fejr. 17. megj.) helyesen látja a szempontok polaritását, viszont nem szentháromsági értelmezést nyújt, hanem csak a krisztológián belül marad, ti. Krisztus valóságának kettős szempontjáról beszél, amennyiben az egyrészt hatalommal áll szemben az emberrel, másrészt pedig közösséget formál. Csak a szerző egyik későbbi cikkében („Mit dem Volk Gottes unterwegs” – lásd Előszó, 1. megj.) sejlik fel bizonyos pneumatológiai dimenzió.

41. Ez a kölcsönös egymásrautaltság főleg az eucharisztia ünneplésénél jut sokféle módon kifejezésre. Itt a pap egyrészt jele annak, „hogy a gyülekezetnek nincs joga arra, hogy rendelkezék azzal a cselekménnyel, melyet épp végez, hogy nem ura az eucharisztának, másvalakitől kapja azt, Krisztustól, aki egyházában él” (*Dombes I*, IX 35 (lásd II. fejr. 95. megj.)); másrészt pedig az egyházi hivatalviselő rá van utalva az ünneplő közösségre. S hogy csak *egyetlen* példát említsünk az egyházatyák teológiájából, Mopsvestiai Theodor ilyen megjegyzést tesz a liturgikus köszöntéssel kapcsolatban. (Az Úr legyen veletek – És a te lelkeddel): „(A gyülekezet) ugyanilyen imádsággal válaszol (a papnak), úgyhogy a papnak is és nekik is egészen világosnak kell lennie, hogy nemcsak a közösségnek van szüksége a pap áldására és imájára, hanem a pap is rászorul mindnyájuk imádságára . . . ” (idézi Zizioulas, i. m. 92).

42. Vö. *Hünemann*, *Kirche und Amt*, i. m. 292 k.

43. Vö. II. fejr. 1. c) továbbá *G. Lohfink*, i. m. (lásd II. fejr. 18. megj.) 109 kk; v. *Campanhausen*, i. m. 557.

44. *G. Lohfink*, i. m. 91, 90.

45. Vö. *C. Lohfink*, i. m. 93.

46. Vö. *H. U. v. Balthasar*, *Amt und Existenz*: IKZ 1 (1972) 296 k.

47. Vö. ezzel kapcsolatban *E. Jünger*, *Die Autorität des bittenden Christus*; *Unterwegs zur Sache*, München 1972, 179–188.

48. Vö. III. fej. 1. b) Ugyanez adódik a (témánkat közvetlenül nem érintő) „Papa haereticus” ill. „papa schismaticus” elképzelésében, aki hivatalát eo ipso elveszíti. Vö. *Küng*, *Strukturen* (lásd II. fej. 66. megj.) 288 kk.

49. Erről persze az egyes közösség nem dönthet, hiszen még egyhangú döntés sem föltétlenül a Szentlélektől származik, hanem létrejöhet ördögi szenvedélyek, elfogultságok alapján is. Ehhez már inkább valamilyen magasabb ezáltal – föltételezhetően – tárgyilagosabb fórum hozzájárulására van szükség.

50. Ep 14, 4 (= CSEL 3, 2, 512). – Vö. az ókeresztény egyház rendkívül jellemző szövegeivel: *Congar*, *Ministères* (lásd I. fej. 4. megj.), főként a 70. és 74. oldaltól; illetve szintén tőle: „Quod omnes tangit” (lásd 6. megj.) 226 k; *Küng*, *Kirche* (lásd 34. megj.) 518 k. – Ugyanúgy beszél a Laikusok Pápai Tanácsának közleménye (Pap a világiak egyesületeiben, Vatikán 1981, 4.2) a „jelki hatalmi logikáról”. Ehhez az tartozik hozzá, hogy sem az egyházi tisztségviselő nem uralkodik a közösség felett, sem a közösség az egyházi hivatalviselő felett, sem pedig a közösség valamely csoportosulása egy másik csoport felett. „Isten Lelke ugyanis nem a széthúzás, a frakciózás és pártoskodás Lelke. A rá jellemző módszere nem a szótöbbséggel épphogy kiharcolt döntés és a taktikai kompromisszum, összefogás. Őt olyanok fogadják be, akik „ugyanazon helyre gyűltek össze” imádkozni (ApCsel 2, 1). Egyetértésben tartja meg a közösségét, hogy az „egy szív, egy lélek” legyen (uo. 4, 32). Így tehát Krisztus közösségére az egyetértés jellemző: A szakadások és ellenzéki csoportok arra vallanak, hogy a közösség mélyebben tekintve nem Krisztusból él (vö. 1 Kor 1, 10kk).

51. Vö. még ehhez a problémakörhöz: *Congar*, *Ministères* 130k; *Kretschmar*, i. m. (lásd II. fej. 60. megj.) 43k.

52. A görög és latin szöveget hozzá: *Conciliorum oecumenicorum decreta*, ed. Instituto per le Scienze Religiose, Bologna, Basel 1958, 66.

53. *Schillebeeckx*, *Kirchliches Amt* (lásd I. fej. 22. megj.) 69.

54. *E. Schillebeeckx*, *Die christliche Gemeinde und ihre Amtsträger*; *Conc. 16* (1980) 208. Vö. ugyanettől a szerzőtől: *Kirchliches Amt* 70: „Az ordinatio ősi fogalmához ezért lényegesen hozzátartozik, – és pedig ahhoz, hogy érvényben legyen –, a meghatározott keresztény közösség (nép és vezetők) által [sic!] kapott hivatás, szavazat vagy küldetés: Ez az ordinatio lényege... Az egyházi dimenzió jelenti az ordinatio vagy megfelelő tagként való beiktatódás döntő mozzanatát.

55. *P.-Th. Camelot*, *Ephesus und Chalcedon = Geschichte der Ökumenischen Konzilien II*. Mainz 1963, 178.

56. *J. Weismayer*, *Theologische Überlegungen zum Amt in der Kirche*; *Wiener Diözesanblatt* 119 (1981) 6. szám 74.

57. Így létezett már például Írországbán a korai évszázadokban egészen másfajta egyházi struktúra.

58. *Kretschmar*, i. m. 67k. – Ezen túlmenőleg már kezdettől fogva azáltal is túlléptek a helyi egyház számára történő relatív ordination, hogy a helyi közösség az átfogóbb, bár természetesen helyi egyházakból álló – egyetemes egyház konkrét megvalósulásának tekintette magát, és pedig olyan egyetemes egyház megvalósulásának, amely lényegében a sok egyház communiojaként jött létre. Ez azt jelenti, hogy a helyi egyház lényegénél fogva maga is relatio minden egyházzal. Ezért áll aztán a helyi egyház papsága is lényeges relatióban az egész egyházzal. Abban válik ez világossá, hogy valamely helyi egyház hivatalviselője egyúttal az egyetemes egyház püspöki kollégiumának is tagja. „Valamely helyi egyház lelkipásztori vezetése elválaszthatatlan a (püspöki) kollégiumba, illetőleg az egyetemes „communio” és „missio” keretébe való belépéstől” (Congar, *Ministères* 129). Így tehát az egyházi hivatal mindig kapcsolatban áll az egész egyházzal.

59. További fontos idézeteket hoz *Congar*, *Laie* 288 kk; *Quod omnes tangit* 224 kk; *Schillebeeckx*, *Kirchliches Amt* 71 kk.

60. Jóllehet ez az első századokban szokásban volt. *Vö. Conc. 16* (1980) 8/9. füzet, főleg *P. Stockmeier*, *J. Gaudement*, *J. Lécuyer* cikkeit. Mindenesetre a megválasztáshoz legkésőbb kb. 900-tól már nem egyszerűen a pars maior (többség) szavazata szükséges, hanem a (bencés regula megfogalmazására támaszkodva) a pars sanior (a józanabbak) hozzájárulása. *Vö. B. Schimmelpfennig*, *Das Prinzip der „sanior pars” bei Bischofswählen im Mittelalter*; *Conc. 16* (1980) 473–477.

61. *Y. Congar*, *Ordinations invitus, coactus de L’Église antique au Canon 214*; *RSPHTh* 50 (1966) 194.

62. Másképp vélekedik erről *Ratzinger*, *Sinn des priesterlichen Dienstes* (lásd II. fej. 36. megj.): „Csak másodlagosan mondható el, hogy ... az illetőt a közösség is megbízottjává teszi, és hogy ennyiben az ő részéről is kap valamit a szentelendő.”

63. *Congar*, *Ministères* 21. – *Vö. L. Mortari*, *Consacrazione episcopale e collegialita. La testimonianza della Chiesa antica*, Firenze 1969.

64. Ezt a kettős jelleget *Schillebeeckx*, *Kirchliches Amt* teljesen figyelmen kívül hagyja illetőleg elsimitja. Így például amikor végül a szentelési liturgiáról beszél hangzik az utolsó meglátása: „A döntő az, hogy a (népből és vezetőkkel álló) egyház elismerjen valakit a keresztyének közül hivatalviselőjének (79 k). De az alulról jövő elismerés csak az egyik oldala a dolognak: a másik oldala a felülről jövő adomány. *Mindkettő* kifejezésre jut a szentségi cselekményben. A szentelés cselekményének kettős jellegét világosan kidomborítja *Chauvet*, i. m. (lásd II. fej. 71. megj.) 30. Ugyanígy *P.–M. Gy. La théologie des prières anciennes pour l’ordination des évêques et des prêtres*; *RSPHTh* 58 (1974) 607.

65. Az egyházi hivatali testvériséggel kapcsolatban vö. J.–P. Audet, *Priester und Laie in der christlichen Gemeinde; Der priesterliche Dienst I* (lásd II. fej. 16. megj.) 116–175.

66. A neki tulajdonított diakonátus (ha egyáltalán történetileg igaz) azt jelenti, hogy eredetileg laikus karizmat utólag bevettek a klérusba.

67. Fordítva viszont valamilyen karizma lehet kritérium egyházi hivatalviselő számára is. Ha ugyanis nem hallgat az egyházban működő Lélekre, ezzel skizmatikussá válhat, s így – Krisztus testétől elszakadva – elveszítheti hivatalát (vö. II. fej. 3. b). S nem utolsó sorban érvényes az, amit v. *Balthasar*, i. m. 297. (lásd fönt 46. jegyzet) megjegyez: „Azt, hogy egyes papok hibázhatnak, hogy egyházközségükből panaszok érkezhetnek ellenük, s hogy az ilyeneket a püspököknek mindenki jelenlétében kell elutasítania, természetesen előítélet és részrehajlás nélkül, már a pasztorális levelek is előre látták (1 Tim 5, 20 k).

68. Y. *Congar*, L' „Ecclesia” ou communauté chrétienne sujet intégral de l'action liturgique; *La liturgie après Vatican II*, Paris 1967, 262.

69. Idézi az egyházzal szülő konstitúció, 32. f. Lásd *Augustinus*, *Sermo* 340, 1 (= PL 38, 1483). – Hasonlóan „dialektikus” szöveget hoz En. in Ps. 126, 3 (= PL 37, 1669): „Custodimus enim vos ex officio dispensationis; sed custodiri volumus vobiscum. Tamquam vobis pastores sumus, sed sub ille Pastore vobiscum oves sumus. Tamquam vobis ex hoc loco doctores sumus; sed sub ille uno Magistro in hac schola vobiscum condiscipuli sumus.”

70. *Ratzinger*, *Sinn des priesterlichen Dienstes* 371.

A NEGYEDIK FEJEZETHEZ

1. W. *Kasper*, *Sein und Sendung des Priesters*; *GuL* 51 1978, 208.

2. A történelem folyamán kialakult különféle értelmezési módokkal kapcsolatban vö. „Memorandum” (lásd I. fej. 16. megj.) 199 k. – Ha az egyházi hagyományban ezt a szentségi jegyet gyakran habitusnak, belső ontológiai minőségnek nevezték, akkor szem előtt kell tartani, hogy a teológiai területén az embernek tulajdonképpen nem úgy van valamilyen habitusa, mint ahogy egyéb ontológiai minőségeknek is birtokosa, hanem a habitus azt jelenti, hogy Isten birtokolja az embert, azaz Isten tartja magának. *Habitus est haberi!*

3. A német püspökök írása a papi hivatalról, *Trier* 1969, 53,

4. E. *Dassmann*, *Charakter indelebilis – Anmassung oder Verlegenheit?*, *Köln* 1973, 12.

5. i. m. 17.

6. Vö. V. Balthasar *Amt und Existenz* (lásd III. fej. 46. megj.) 291; *Dassmann*, i. m. 19.

7. *Dassmann*, i. m. 20.

8. In John. V, 18 (= CC 36, 51 k). – Hasonló gondolatok találhatók a keleti teológiában is. Így például Aranyszájú János utal arra, hogy még egy méltatlan pap is Isten kegyelmének kezelője marad: „Méltatlan talán? Ugyan mennyiben érinti ez magát a dolgot? Isten ökröket használt fel arra, hogy népének áldozatai legyenek. Nem a pap életvitele, nem erénye hoz létre ilyenféle dolgokat. Minden kegyelem. A papnak csak a száját kell kinyitnia. Isten az, aki mindent végbevisz. Emesz csak a jelzést végzi. Az áldozat ugyanaz, akár a legelső, a legjobb ember mutatja be, akár Péter vagy Pál. Egyik áldozat sem kisebb itt mint a másik, mert nem az emberek műve annak szent volta, hanem azé, aki a megszentelést adja”; *Comm.* in 2 Tim 2 (= PG 62, 612), idézi J. *Danielou*, *Der Priesterliche Dienst bei den griechischen Kirchenvätern*; in: *Das apostolische Amt*, kiadta J. Goyot, Mainz 1961, 114. – A reformáció egyházai is ragaszkodtak ehhez a belátáshoz. Így például a „*Confessio Augustana*” apológiájában szerepel az, hogy képmutatók és gonoszok is rendelkeznek egyházi hivattal. „De az még nem teszi hatástalanná a szentségeket, hogy méltatlannak szolgáltatják ezeket. Mert ők Krisztus személyét képviselik az egyház általi hívás alapján; nem saját személyük képviselői, amint ezt Krisztus is tanúsítja: „Aki titeket hallgat, engem hallgat” (Lk 10, 16). Amikor Krisztus igéjét, és az ő szentségeit nyújtják, akkor Krisztus helyében cselekednek. Ezt tanítja nekünk Krisztus iménti kijelentése, hogy ne ütközzünk meg az egyházi hivatalviselők méltatlanságán” (VII, 28).

9. V. Balthasar, *Priester im NT* (lásd II. fej. 101. megj.) 41.

10. Vö. E. *Güttgemanns*, *Der leidende Apostol und sein Herr*, Göttingen 1966; G. Lohfink, i. m. (lásd II. fej. 18. megj.) 81kk.

11. G. Lohfink, i. m. 80.

12. H. U. v. Balthasar, *Die Gegenwart des einen Jesus Christus in der Einheit der Kirche*; in: *In der Nachfolge Jesu Christi* (lásd II. fej. 3. megj.) 47.

13. Vö. v. Balthasar, *Amt und Existenz* 291. – Aztán v. Balthasar hozzáteszi: „Valamiképpen azért a későbbi eretnekek, mint a montanisták és a donatisták helyesen érezték meg azt – még akkor is, ha ebből épp az ellenkező következtetést vonták le –, hogy az olyan keresztény pap, aki egzisztenciálisan nem éli meg hivatalának szentségét, képtelen Krisztus kegyelmét közvetíteni Isten népének”.

14. D. Bonhoeffer, *Nachfolge*, München ¹⁰1971, 32.

15. Naplóiból idézi a H. Roos által kiadott *Kierkegaard nachkonziliar*, *Einsiedeln* 1967, 47.

16. H. U. v. Balthasar, *Der Priester in der Kirche; Lebendige Seelsorge* 23 (1972) 11.

17. Levél Msgr. Frémyot-nak; az „összegyűjtött művek” kiadásából (Annecy XII. 306) idézi Congar, Laie (lásd I. fejr, 12. megj.) 665.

18. Különösen is érvényes ez ott, ahol a papságnak követelményeket kell kimondania. Éppen ilyenkor kell világossá válnia, „hogy aki az egyházban arra a megaláztatásra van kiszemelve, hogy hivatalosan követelményeket kelljen támasztania, annak önmaga számára különleges radikalitással kell meghalnia: Hogyan is kerülhetné ki egyébként bűnös létére azokat a veszélyeket, hogy a lelki hatalmat világgal cserélje föl, hogy az elsőt a másodikkal nyomatékossítsa, képviselje, éljen vele vissza”: H. U. v. Balthasar, *Das priesterliche Amt; Civitas* 23 (1968) 796.

19. K. Rahner, *Kirche und Sakramente*, Freiburg–Basel–Wien 1960, 92. – Vö. az egész témával kapcsolatban Cordes, i. m. (lásd I. fejr. 14. megj.) 200 kk.

20. Rahner, i. m. 94.

21. Így például F. Haarsma, *Einige pastoraltheologische Thesen über den Priester; Der Priester in einer säkularisierten Welt*, kiadta az európai papi segélyintézmény, Maastricht 1968, 108. Egyébként F. Klostermann, *Gemeinde ohne Priester*, Mainz 1981, 46 is úgy véli: „Az ilyen szolgálatba való beleállítás egyetlen valóban elengedhetetlen előfeltétele a már elmondottak szerint a lelki vezetés karizmája.” Az ilyen tétel épp azt hagyja meg nyitott kérdésnek, amit ki akar mondani, nevezetesen, hogy miben is áll a „lelki”-vezetés.

22. Bachl, i. m. (lásd I. fejr, 21. megj.) 159 k. – Vö. a következőkkel is.

23. Bachl, i. m. 160, 98. megj. fölhívja a figyelmet arra, hogy éppen ezen a ponton csodálnivaló ellentmondásba kerül Küng, *Wozu Priester?* (lásd I. fejr. 16. megj.). Egyrészt az embert fölszentelése Küng szerint is „hiténél és ezzel egész egzisztenciájánál fogva igénybe veszi, s nemcsak abban érinti, amit éppen tesz, hanem egyenest abban, ami ő maga” (79), maga a Szentlélek pedig a pecsét, „amely által az ember egész léteben és életre szólóan az Úr szolgálatába került” (55). Másrészt viszont Küng szerint az egyházi vezetés szolgálatának „nem kell élethossziglan tartani: nem kell föltétlenül életfeladattá válnia” (63).

24. J. B. Metz, *Entscheidung; HThG* I, 317.

25. Ez természetesen nem zárja ki azt, hogy egyes esetekben a papi küldetésben való kitarítás *elviselhetetlen* teherré válhat, történjék ez akár valamilyen bűnös kudarc, akár a hivatás téves megválasztása, akár valamilyen előre nem látható végzetes dolog eredményeképpen (sőt az is megtörténhet, hogy mindezek az okok együttesen közrejátszanak. Persze hogy az ilyen esetek megoldására alkalmas-e a laicizálási eljárások eddigi módja, eléggé kétséges. Úgy ézem, hogy rendkívül megkérdőjelezhető,

hogy *adminisztratív-kuriális* eljárás igazol-e ennyire személyes lelkiismereti döntést, s dönt-e igazán ilyen pneumatológiai-szentségi valóság (ti. a hivatás és szentelés) valósága felől. S jöllehet a papi szolgálatból való kilépésnek nyilvános következményei vannak, mégis mélységesen személyes döntésről van szó, amit szerintem *elsősorban* szintén a „forum internum” (epikia, excusatio a lege stb.) szabályai szerint kellene kezelni.

26. Hiszen – amint ezt *Hegel*, i. m. (lásd II. fej. 3. megj.) kimutatja – ezek mind szinte példátlan módon belenyúlnak a korabeli jog, törvény és erkölcs rendszerébe. – Ha már a cölibátus elleni érvelés formája megváltozott, és most már részben ugyanazok a teológusok a közösség eucharisziára való jogát domborítják ki, itt mégis ugyanaz a kérdés merül fel: ti. hogy nem *tolul-e* ismét túlságosan előtérbe valamely nagyon is korlátozott szempontok alapján tartható jog (vö. a problémakörhöz *Weismayer*, i. m. (lásd III. fej. 56. megj. 74 k). Egy ilyesfajta „jogot” mindenekelőtt bizonyos „kötelességeknek” kellene megelőzniük, pl. annak, hogy a közösségek felelősséggel vállalják olyan környezet kialakítását, ahol már az Isten országaért vállalt nötlenség is plauzibilis és megélhető.

27. *Venez*, i. m. (lásd II. fej. 6. megj.) azzal simítja le a Szentírás Krisztus követéséről szóló gyakran radikális szavait és azzal relativizálja ezek követelményét, hogy azok „életben elfoglalt helyét” úgy adja meg, hogy vándorló karizmatikusokra gondol, akik a hozzájuk képest másfajta állandó helyi tekintélyekkel szemben a tanítványi élet egészen meghatározott partikuláris és ezért nem egyetemes érvényű formáját gyakorolták. Így írhatja aztán a következőket: „Nemcsak helytelen, hanem egyben nem is fair dolog az, ha a mai közösségi vezetőket, laikus teológusokat és papi hivatal jelöltjeit Jézusnak olyan szavaihoz mérjük, melyek akkori vándorló karizmatikusoknak szóltak és így is maradtak ránk. Mai plébánosaink, káplánjaink, lelkipásztori munkatársaink – normális esetben – nem vándorló karizmatikusok és nagy jogtalanság volna az, ha valaki őket ilyen szerepbe akarná belekényszeríteni. Az olyan szavak következményét tehát, hogy hagyják el apjukat és anyjukat, mondjanak le a gazdagságról és vagyonról, vállalják a nötlenséget az Isten országaért stb. nem lehet a mai egyház szolgálatában álló hivatalviselőkre átvinni. Az egész újszövetségi korban ez nem is történt meg, és ma sem jogos. Ez az értelmezés azonban az evangélium egészét különféle életformák szét darabolható kínálatának tekinti, s azt figyelmen kívül hagyja, hogy Krisztus az *egész* evangéliumát rábízta *minden* keresztényre; persze oly módon, hogy ezt mind a személyes mind a társadalmi helyzetnek megfelelően *le kell fordítani* (de nem relativizálni). Minden keresztény élet mércéje mindig is az egész evangélium marad, amelyet viszont – az Újszövetség kijelentése szerint – különleges küldetésben járó tanítványoknak különleges és szemléletes radikalitással is kell megvalósítaniuk. Ezen túlmenő-

leg azonban még azt is hozzá kell még fűznünk Venetz állításához, hogy mindez – egzisztenciális szempontból – rendkívül kérdéses. A szentírásma-gyarázat épp arra mutat rá, hogy pl. Szent Pál radikalitása szintén mérce marad a helyhez kötött közösségi eljárások számára is a pasztorális levelekben. Vö. ezzel kapcsolatban G. Lohfink, i. m. különösen a 80. oldaltól.

AZ ÖTÖDIK FEJEZETHEZ

1. G. Lohfink, *Zwölf Thesen zum Zölibat; Christ in der Gegenwart* 33 (1981) 77 (márc. 8.).

2. H. Spaemann, *Der Geistliche und der Geist. Vom Geheimnis der „Beziehung“ im Leben und Wirken des Priesters.* Előadás Speyer egyházmegyében 1980. október 13-án. Nyomtatott kiadás: Rundbrief der deutschsprachigen Bruderschaften der Priester-Gemeinschaft JESUS-CARITAS, März 1981, 9.

3. K. Niederrimmer, *Askese und Mysterium. Über Ehe, Ehescheidung und Eheverzicht in den Anfängen des christlichen Glaubens*, Göttingen 1975, 122, vö. még 112.

4. J. B. Metz, *Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge*, Freiburg–Basel–Wien 1977, 64.

5. Így szerepel ez evangélikus szerző művében is: W. Rohrbach, *Humane Sexualität*, Neukirchen–Vluyn 1976, 181: „Mivel (a házasságról való lemondás) olyan jel, mellyel a krisztusi szabadságban önmagát fosztja meg valaki teremtményi életének egy darabjától az őt radikálisan igénybe vevő hivatás érdekében, ezért ez egyúttal kézzelfogható utalás is arra, hogy a végső valóság fényében nyilvánvalóvá lesz minden, a legvégső dolgokat még el nem érő dolog eszkatológikus korlátozottsága és viszonylagossága. Ezek közé tartozik pedig a férfi és a nő nemi közössége is.” Ugyanígy: W. Leinweber, *Der Streit um den Zölibat im 19. Jahrhundert*, Münster 1978, 555; W. Kasper, *Zur Theologie der christlichen Ehe*, Mainz 1977, 54.

6. E. Klinger, *Der Zölibat von der Ehe her gesehen*; *GuL* 41 (1968) 381.

7. Kasper, i. m. 54.

8. T. Salamon, *Diskussionsbeitrag*; *Stud. theol.* Nr. 13 (4/1980) 21.

9. K. Rahner, *Über die evangelischen Räte*; *Schriften zur Theologie* III (1956), 423.

10. K. Rahner, i. m. 422, 424.

11. i. m. 427.

12. II. János Pál írása a papokhoz (lásd II. fejezet 101. megj.) Nr. 8.

13. Így változatos történelem áll a háttérben. Vö. G. Denzler, *Das Papsttum und der Amtszölibat*, 1–2, Stuttgart 1973 és 1976; R. Gryson, *Les origines du célibat ecclésiastique du premier au septième siècle*, Gembloux

1970. – Persze hogy az önmegtartóztatási parancs mindenek felett uralkodó főmotívuma a rituális tisztaság volt-e (vö. *Schillebeeckx*, i. m. 134), ez számomra annyiban kérdéses, hogy a források értékelésénél hermeneutikailag és kritikailag világosabban meg kellene különböztetni egyfajta magatartásnak a társadalmi-kulturális környezettől is függő *kategorizálását és a fogalmak szóbeli kifejezését* magától a magatartástól. Ezenkívül egyszer már azt a kérdést is fel kellene, tenni, hogy tulajdonképpen mi is rejlik a rituális tisztaság többnyire már eleve diszkvalifikált eszméje mögött. Nem lehetséges-e, hogy itt a háttérben sokkal inkább egzisztenciális alaptapasztalat fedezhető fel, mint a szexualitás pusztán negatív értékelése?

14. Mindenesetre ezen a ponton nem szabad túlzottan szembeállítani egymással a nyugati és keleti egyház gyakorlatát. Az egyházi hivatal *teljessége*, a püspöki hivatal a keleti egyházakban is nőtlenséggel jár. – Az nem számíthat ellenérvnek, hogy a cölibátus mindkét egyházban csak több, sőt számos nemzedék elmúltával érvényesült. Vö. ezzel kapcsolatosan v. *Balthasar*: *Liebst du mich mehr?* (Lásd II. fej., 101. megj.) 63.

15. Lásd 12. megj.

16. Ugyanebben a szellemben jegyzi meg *G. Lohfink*, *Zwölf Thesen* (lásd 1. megj.), aki bizonyos feltételek mellett a cölibátus törvényének megszüntetését támogatja: „Mélységes szimpátiával viseltetem az iránt, hogy az egyház éppen az evangélium hirdetőitől a Jézus-követés olyan radikális jeleit várja el, mint a vagyonról és házasságról való lemondás. Emiatt nem is vagyok abban a helyzetben, hogy a cölibátus eddigi történetét kizárólag negatívan szemléljem. Minden téves indíték ellenére is – hiszen sajnálatos módon a pap kultikus tisztaságának eszméje egészen századunkig fenyegető szerepet játszott, – úgy tűnik számomra, hogy a cölibátus története az evangélium hirdetése és Jézus követése közti benső összefüggésből valami mély és ösztönszerűen biztos ismeretet nyújt.” – Ezt az összefüggést hagyja figyelmen kívül pl. *H. Küng*, *Ist die Feier* (lásd II. fej. 24. megj.), amikor így vélekedik: „Ahol egy férfi vagy egy nő bizonyos közösségben rendelkezik a vezetéshez elegendő képesítéssel és kész ezt a szerepet tudomásul is venni, ott ősi katolikus hagyomány szerint ezt a férfit vagy nőt ordinálni kell.” Az ilyen és ehhez hasonló kijelentések rendkívül kétértelműek. Mert a „kellő képesítéshez” „ősi katolikus hagyomány szerint” épp az az egzisztenciális érintettség is hozzátartozik, amely – újra csak ősi katolikus hagyomány szerint – különösképpen is a cölibátusban nyilvánul meg.

17. *Kremer*, *Zur Diskussion* (lásd II. fej., 30. megj.) 72. Vö. ugyanettől a szerzőtől: „*Eifert aber . . .*” (lásd II. fej., 63. megj.)

18. Korábban megvolt a cölibátus papi életformájának az elfogadott társadalmi „helye”. A házasságról való lemondás nem számított rendki-

vüliségnek vagy egyenesen megütközést keltő dolognak a társadalomban, hiszen voltak egyéb olyan társadalmi helyzetek és csoportok is, melyekben normális dolog volt a házasság nélkülség (tanárok, cselédek, a nem elsőszülött parasztfiúk és még más hasonlók...). Ebben a környezetben minden további nélkül illeszkedett bele a cölibátus.

19. Ezt figyelmen kívül hagyja *H. J. Vogels*, *Pflichtzölibat. Eine kritische Untersuchung*, München 1978; ugyanó: *Das Recht der Gemeinde auf einen Priester in Kollision mit dem Pflichtzölibat*; Conc. 16 (1980) 200–204. Ehhez az egezetikailag is elfogadhatatlan érveléshez vö. még: *Kremer*, „Eifert aber...”

20. Például *Küng*, *Ist die Feier; F. Klostermann, Gemeinde ohne Priester? Ist der Zölibat eine Ursache?* Mainz 1981.

21. *Schillebeeckx*, i. m. 144. – Egyébként még kötetekre szóló beszámolót lehetne összeállítani arról, hogy még néhány éve is mennyire nem volt elvileg más a helyzet az evangélikus egyház csekély papi utánpótlásával kapcsolatban. Ez a cölibátuson nem múlhat. S hogyha ez a helyzet az evangélikus egyházban az utóbbi három-négy évben megváltozott, nem függhet-e ez össze (többé-kevésbé véletlenül!) a végzett emberek számának gyors emelkedésével és a más irányú hivatások lehetőségeinek megnehezülésével?

22. *G. Lohfink*, i. m. (lásd I. megj.) 77.

23. Bizonyos módon az egyházi tekintély már a nők állandó diakonátus engedélyezésével másfél ezer éves hagyományba nyúlt bele, hiszen a cölibátus kötelezettsége a nyugati egyházban kezdettől fogva nemcsak a püspökre és papra, hanem *ugyanígy* a diakónusra is vonatkozott. Lásd ehhez *E. Dassmann*, *Diakonat und Zölibat*, in: *Der Diakon*, kiadta: J. G. Plöger és H. J. Weber, Freiburg–Basel–Wien 1980, 57–67.

24. H. U. v. Balthasart idézi *W. Kasper*, *Sind und Gendung* (lásd IV. fej. 1. megj.) 209, az idézet helyének megjelölése nélkül.

25. Vö. pl. ScG III, 131.

26. *Schillebeeckx*, i. m. 173.

27. Az engedelmességgel kapcsolatban vö. A. Müller, *Das Problem vom Befehl und Gehorsam im Leben der Kirche*, Einsiedeln 1964; *G. Greshake*, *Gehorsam heute*; JETZT 10 (1978) 2. szám 5–8 és 3. szám 4–6.

28. *H. Schürmann*, *Die Mitte* (lásd II. fej. 100. megj.) 64 k írja: „Valahol – már nem is tudom, hol – ez a mondat volt olvasható: Egy ember lelki életének fokmérője az, ahogyan az idejével tud bánni. Valóban, ha életünk törvénye a szeretetteljes önátadás – mit is jelent ez először? Azt, hogy ideje van. Azoknak, akik egymást szeretik, van idejük egymásra. Hogyha valakihez jók akarunk lenni, először is időt kell rá szánnunk, azaz valamennyit neki kell ajándékoznunk a gyakorta emlegetett „drága időnkéből”. Ez a kezdete minden lelkipásztorkodásnak is... Ebben teste-

sül meg az a tökéletes önátadás, hogy az ember már semmit sem tarthat vissza magának az idejéből, hanem azt mindenestül Isten rendelkezésére bocsátja. Ebben az Istenre való nyitottságban az örökkévalóság belép a pillanatba, az idő pedig transzcendens lesz.”

29. Vö. a sajátos szerzetesi szegénységgel kapcsolatban G. Greshake, Grundzüge der Armut im Leben nach der Räten; Ordensnachrichten 89 (1976) 191–203; ugyanő: Sinn und Anspruch des Ordensleben heute; Ordensnachrichte 99 (1977) 282–291.

30. Metz, i. m. (lásd 4. megj.) 50.

31. F. Wulf, Charismatische Armut im Christentum; GuL 44 (1971) 30.

32. Schürmann, i. m. 121 k.

33. Vö. Pl. LG 24, 28; PO 2 stb. – Lásd ezzel kapcsolatban Cordes, i. m. (lásd I. fej., 14. megj.) 170 kk.

34. Cordes, i. m. 174.

35. H. U. v. Balthasar, Priesterliche Existenz; Sponsa Verbi, Einsiedeln 1961, 399 k.

36. En. in Ps 103, 3, 9 (= CC 40, 1507).

37. Schulte, i. m. (lásd II. fej. 9. megj.) 427.

38. I. m. 428.

39. P. Colin, Le prêtre, un homme „mis à part” mais non „séparé”, a J. Frisque és Y. Congar által kiadott Les prêtres c. tanulmánykötetben, Paris 1968, 262.

40. O. H. Pesch–A. Peters, Einführung in die Lehre von Gnade und Rechtfertigung, Darmstadt 1981, 71. – Pesch kifejezetten megjegyzi, hogy tiszta „habitus entitativus” azaz a cselekvésre semmiképp sem vonatkoztatott magatartás nincs a középkori teológiában – bármit mondjon is erre az újszolasztika” (i. h.). Ezért fordítana szívesebben a „Krisztus személyében való cselekvés” helyett „Krisztus szerepében való cselekvést” O. Sesselroth, Die Prägung der drei Ämter Christi im gemeinsamen und besonderen Priestertum der Kirche; TheolPhil 44 (1969) 185. Cselekvésre vonatkoztatott képviselésről van itt szó.

41. R. Bellarmín, Controversiarum de Sacramento Eucharistiae VI, 4; idézi P. J. Cordes, „Sacerdos alter Christus”? Der Repräsentationsgedanke in der Amststheologie; Cath. 26 (1972) 40. A II. Vatikáni Zsinat idevonatkozó vitáit részletesen mutatja be Cordes, Sendung (lásd. I. fej., 14. megj.) 176–208.

42. Föl lehet tenni itt a kérdést, hogy vajon kell-e ilyen szembenállást keresni ott is, ahol ez nem szükséges. Konkrétan: Miért ne vegyen részt egy pap laikusként amint Isten népének tagja a szentmisén olyan esetben, ha már egy másik pap átvette az eucharistia vezetését? Nemcsak a keleti egyház utasítja el – joggal! – a magánmiséket: a nyugati egyházban is megtalálható ugyanez a szellemi hagyomány. Asszisi Ferenc írja példá-

ul az 1224. évi általános káptalanhoz: „Azonkívül intelek és kérlek az Urban, hogy ahol a testvérek tartózkodnak, ott csak naponta egy mise legyen, a szent egyház rendje szerint. Ha pedig több pap is van, úgy az egyik elégedjen meg a szeretet kedvéért annyival, hogy a másik misézését hallgatja” (Die Werke, Zürich 1979, 65). S még ha bizonyos alkalmakkor mégis van értelme a II. Vatikáni Zsinaton lehetővé tett koncelebrálásnak, azért ennek rendszeres végzése nemigen kerülheti el a „klerikalizmus” gyanúját, ami szerint a papnak elsősorban a közösséggel szemközt kell értelmeznie saját helyzetét, s nem mint aki laikusként és egyszerű keresztény módjára egészen bele is tartozik a közösségbe. (Nem is beszélve arról, hogy a koncelebráció mai nyugati formájával kapcsolatban teológiaiilag komolyan fontolóra kellene venni, hogy az átváltoztatás szavainak egyidejű kiejtése mennyire tisztázatlanul hagyja a szentségi vezetés kérdését. Erre még belátható időn belül szeretnék részletesebben is kitérni.)

43. Eredetileg a papok még liturgikus szerepükben sem viseltek különleges ruházatot. Honoratus, Lerinum alapítója, miután Arles Püspöke lett, előírta klerikusainak a szerzetesi ruházatot. I. Celesztin pápa megfedtte ezért: „Mindazok, akik köpennyel fedik be és fölövezik magukat, úgy vélik, hogy szentírási hitet nemcsak szellemében, hanem betűje szerint is megtartják. ... Ám nekünk nem az öltözködésben, hanem a tanításban kell különböznünk az emberektől: nem a ruházatban, hanem az életvitelben, nem a külsőségben, hanem a tisztaságban” (PL 50, 431), idézi R. Zinnhobler, Die mönchischen Strukturen des Priesterbildes, in: Priesterbild im Wandel (lásd I. fejr., 21. megj.) 78. Itt még további szövegek idézésével is kimutatja, hogy mennyire elutasították annak idején a különleges, kivált pedig a drága ruházatot a klérus számára. A „Statuta ecclesiae antiquae (44–45. fejr.) figyelmeztet arra, hogy a klerikusokat kívülről csak egyszerűségük különböztesse meg a többiektől, úgyhogy ruházatuk egyszerűségéről lehessen ráismerni papi hivatásukra (idézi J. Gaudemet, Das Weihesakrament in der Gesetzgebung der Alten Konzilien, in: Das apostolische Amt (lásd IV. fejr. 8. megj. 181).

44. Schlier, i. m. (lásd II. fejr., 16. megj.) 92, utalva 1 Tessz 2, 7 és Filem 8k szövegeire.

45. v. Balthasar, Amt und Existenz (lásd III. fejr., 46. megj.) 296.

A HATODIK FEJEZETHEZ

1. *Közös római katolikus/evangélikus-lutheránus bizottság*, das Geistliche Amt in der Kirche, Paderborn–Frankfurt 1981, 29.
2. *Pastorale Handreichung für den pastoralen Dienst*. Die Heilssendung der Kirche in der Gegenwart; a füzet szerzője: W. Kasper, Mainz 1970, 58.
3. *K. Hemmerle*, Das geistliche Leben der Priester, kiadta a kölni érsekség sajtóhivatala 1973, 15. .
4. *Kasper*, Sein und Sendung (lásd IV. fej., 1. megj.) 200 k.
5. Ennek a delegátságnak különféle lelki dimenzióit bemutatja *R. Voillaume*, Mitten in der Welt, Freiburg 1955, 107–124.
6. *Knechte Christi*, Freiburg 1967, 42.
7. *Vö.* ehhez még PO 19.
8. *II. János Pál*, Levél a papokhoz (lásd II. fej., 101. megj.) 10.
9. *R. Knox*, Semper agens, semper quietus, németül Wien 1961, 101.
10. Németül: Das kirchenleitende Amt (lásd II. fej., 38. megj.) 27.
11. *Vö.* ezzel kapcsolatban *Congar*, Ordinatinos (lásd II. fej. 61. megj.) 169–197. – A papságra ösztökélő erkölcsi nyomás természetesen vonatkozott a cölibátusra is. Ezért Szent Ágoston éppen ezeknek a spontán, szándékuk ellenére fölszentelt fiatalembereknek az önmegtartóztatását egyenesen a nemi önuralom ragyogó példajaként állította a többi keresztény szeme elé. *Vö. De conj. adult. II. 20, 22 (= BA I, 2, 232).*

Tíz Tétel

1. A német püspöki konferencia tanulmányi tanácskozásának keretében 1981. őszén előadta Dr. W. Brenning bonni professzor és Dr. K. Hemmerle aacheni segéd püspök.

80,- Ft

