Babos István

SZENTSÉGEK-KERESZTSÉG BÉRMÁLÁS



teológiai kis-könyvtár

TEOLÓGIAI KISKÖNYVTÁR III/5

Babos István: A szentségek általában — Keresztség és bérmálás

TEOLÓGIAI KISKÖNYVTÁR

Szerkesztőbizottság:

Alszeghy Zoltán (Róma) — Nagy Ferenc (Róma) — Szabó Ferenc (Róma) — Weissmahr Béla (München)

Munkatársak:

Adriányi Gábor (Bonn) — Alszeghy Zoltán (Róma) — András Imre (Bécs) — Babos István (New York) — Balás Dávid (Dallas) — Békés Gellért (Róma) — Békési István (Klagenfurt) — Csányi Apor Dániel (Dallas) — Farkasfalvy Dénes (Dallas) — Gajáry Aladár (Chur) — Gánóczy Sándor (Würzburg) — Hardy Gilbert (Dallas) — Henkey Károly (Montréal) — Horváth Tibor (Toronto) — Juhász László (Buffalo) — Kereszty Rókus (Dallas) — Mehrle Tamás (Fribourg) — Mihályi Gilbert (Chicago) — Nagy Ferenc (Róma) — Nemeshegyi Péter (Tokió) — Nemesszeghy Ervin (London) — Őrsy László (Washington) — Őry Miklós (Klagenfurt) — Somfai Béla (Toronto) — Szabó Ferenc (Róma) — Vass György (London) — Veszelovszky Albin (Green Bay) — Weissmahr Béla (München).

BABOS ISTVÁN

A szentségek általában
Keresztség és bérmálás

RÓMA 1975

A Teológiai Kiskönyvtár munkatársai különböző teológiai irányokhoz tartoznak; mindegyik saját módszerét követi, és saját nézeteit fejti ki. A szerkesztőbizottság nem törekszik arra, hogy a közös hit egységével megférő többféleséget elsimítsa, hiszen éppen az eltérő hangok egymást kiegészítő harmóniája adja meg a mai katolikus hittudomány hű képét.

Tipografia Dario Detti - Via G. Savonarola, 1 - I - 00195 Roma

ELŐSZÓ

A római Szent Kallixtusz-katakombában van egy az ősegyházból származó freskó. Krisztus jobbjával kivezet a vízből egy életerős embert, akinek egész megjelenése — tekintete és mozdulatai — arról a vágyról tanúskodik, hogy szinte repülhessen Krisztushoz, és a Megváltót átkarolhassa.

Talán ez a kép fejezi ki legjobban a keresztség dinamikáját: a szentség fürdőjében az ember megszabadul a bűntől; biztos révbe, az egyházi közösségbe kerül; ott Krisztussal találkozik, és természetes adottságait, egész életét egyre jobban átalakítja a Szentlélek.

A kegyelemmel telítettség a megkereszteltet Krisztus másává (alter Christusszá) *teszi, hogy másokat is ebbe a közösségbe vonzzon, és így a közösségben minél többen elérjék az üdvösséget, Isten családjának tagjává váljanak.*

* * *

« Az isteni természetben való részesedés, amelyet ajándékképpen, Krisztus kegyelme által kapnak az emberek, bizonyos hasonlóságot rejt magában a természetes élethez, amely kezdődik, növekszik és táplálkozik. A keresztségben újjászületett híveket ugyanis megerősíti a bérmálás szentsége, végül pedig táplálja az örök élet étele és itala. Így tehát a keresztény beavatásnak ezen szentségei révén a hívők az isteni élet kincseit mindinkább magukévá teszik, és fokról fokra haladnak a szeretet tökéletessége felé » (*VI. Pál,* Divinae consortium naturae: OBP 267). *« A kereszténységbe avatás szentségei által az emberek megsza-*

badulnak a sötétség hatalmából, Krisztussal együtt meghalnak, eltemetkeznek és feltámadnak, megkapják a fogadott fiúság Lelkét, és Isten népének közösségével együtt ünneplik az Úr halálának és feltámadásának emlékét» (AG 14; OBP 15).

« A testet lemossuk, hogy tiszta legyen a lélek; a testet megkenjük, hogy Istennek szenteljük a lelket; a testet megjelöljük, hogy erőt nyerjen a lélek is; a testet kézrátétellel illetjük, hogy a Szentlélektől megvilágosodjék a lélek; a testet Krisztus testével és vérével tápláljuk, hogy Istenből töltekezzék a lélek is » (*Tertullianus*: OBP 267).

* * *

Az apostoli hitvallásban egy mondatban hirdetjük, hogy hisszük a test feltámadását és az örök életet. A test is részese lesz az örök életnek, így illő, hogy része legyen a megváltó és megszentelő folyamatnak. Ugyanígy földi életünk részesedik, folytatódik az új és örök életben. A testi, földi, emberi átalakul és új, jobb, soha nem képzelt magaslaton fog tovább élni. Ez az átalakulás már most megkezdődött, és nap nap után, amikor a szentségekhez járulunk, tanúi vagyunk annak, hogy az evilági, érzékeinkkel megtapasztalható tárgyak lesznek a Szentlélek eszközévé, hogy az egész embert, aki testből és lélekből áll, megszenteljék. Ez a kifejezés- és létezésmód hozzátartozik az emberi természethez. Az ember belső világa a külső, anyagi világ útján lesz ismertté. Az Isten szeretete is így lesz foghatóvá. Láthatlan kegyelme látható módon megjelenik, és átalakítja az embert. Ennek az elvnek katolikus értelmezését adja ez a kötet.

* * *

Az egész mű négy részre osztható fel.

I. *Az 1-2. fejezet általános alapvetés: az első a szentségek emberi alapjait, a második az általános szentségfogalmat tárgyalja.*

II. *A 3-5. fejezet a szentségtan általános elveit tárgyalja. Éspedig a 3. a krisztusi alapítást, a 4. a szentségek közösségi és az 5. azok kegyelmi hatásait foglalja össze.*

III. *A 6-8. fejezet a szentségekkel kapcsolatos személyek szerepét és megfelelő magatartását vizsgálja: 6. Isten és az ember együttműködése a szentségi kegyelem közvetítésében, 7. a felvevő szándéka és 8. egy napjainkban vitatott kérdés: Kit lehet megkeresztelni?*

IV. *A 9. fejezet a két avató szentség kapcsolatát, a 10. a bérmálásra vonatkozó sajátos tudnivalókat tárgyalja.*

Elsősorban az általános szentségtant tartottuk szem előtt, de mindig a keresztség és a bérmálás szentségéből vezetve le annak elveit, vagy azokra alkalmazva. Így a két avató szentség szintén a kötet anyagához tartozik.

VÁLOGATOTT IRODALOM

ORDO BAPTISMI PARVULORUM. A gyermekkeresztelés szertartása. A felnőttkeresztelés egyszerűbb szertartásával, a bérmálás szertartásával és az érvényesen megkereszteltek befogadásával a katolikus Egyház teljes közösségébe. Kézirat gyanánt közreadja a Magyar Katolikus Püspöki Kar. Budapest, 1973.

K. Barth, *Die kirchliche Lehre von der Taufe,* Zollikon-Zürich (Evangelischer Verlag) 1943.

Y. Congar. *This Church that I love,* Denville, N.J. (Dimension Books) 1969.

Cserháti József, *Az Egyház és szentségei,* Budapest (Szent István Társulat) 1972.

O. Cullmann, *Baptism in the New Testament,* London (SCM Press) 1964.

Dörnyei—Gergye—Csőgl, *A szentségek életértéke,* Budapest (Szent István Társulat) 1973.

T. Fawcett, *The symbolic Language of Religion,* Minneapolis, Minn. (Augsburg) 1971

J. Gaillard, La théologie des mystères, Chronique de liturgie: *Revue Thomiste* 57(1957) 510-551.

A. George stb., *Baptism in the New Testament,* Baltimore (Helicon) 1964.

A. Hamman, *Le Baptème,* Faut-il baptiser aujourd'hui? Paris (Fayard) 1971.

J. Jeremias, *The Origin of Infant Baptism,* Naperville, Ill. (A. R. Allenson) 1963.

H. J. Kraus, *Worship in Israel,* Richemand, Virg. (J. Knox) 1966.

B. Leeming, *Principles of Sacramental Theology,* Westminster, Md. (The Newman Press) 1956.

B. Neunheuser, *Baptism and Confirmation,* New York (Herder and Herder) 1964.

J.—H. Nicolas, La grâce sacramentelle: *Revue Tomiste* 61(1961) 165-192; 522-538

— Réactualisation des mystères rédempteurs dans et par les sacrements: *Revue Tomiste* 58(1958) 20-54.

1. K. Rahner, *The Church and the Sacrements,* New York (Herder and Herder) 1963.
2. — Secular Life and the Sacrements — A Copernican Revolution: *The Tablet,* 1971, March 6, 236-238; March 13, 267-268.
3. — What is a Sacrement?: *Catholic Mind* 52(1974) 34-42.

1 E. Schillebeeckx, Ascension and Pentecost: *Worship* 35(1974) 336-63.

2. — *Christ the Sacrament of the Encounter with God,* New York (Sheed and Ward) 1963.
3. — The Catholic Understanding of Office in the Church: *Theological Studies* 30(1969) 567-87.
4. — *Marriage: Secular Reality and Saving Mystery,* London (Sheed and Ward Stagbooks) 1965, II. kötet.

E Schillebeeckx—B. Willems, *The Sacrements in General* (Concilium 31) New York (Paulist Press) 1967.

Schütz Antal, *Dogmatika,* a katolikus hitigazságok rendszere, Budapest (Szent István Társulat) 1937, 353-639.

O. Semmelroth, *Church and Sacrament,* Notre Dame, Ind. (Fides) 1965

J.M.R. Tillard, La notion de grâce sacramentelle: *Verbum Caro* 20(1966) 28-41.

— La triple dimension du signe sacramentel: *Nouvelle Revue Théologique* 83(1961), 225-254.

L. Villette, *Foi et Sacrament,* I-II, Paris (Bloud et Gay) 1959 és 1964.

J. Wagner, *Adult Baptism and the Catechumenate,* (Concilium 22) New York (Paulist Press) 1967.

RÖVIDÍTÉSEK JEGYZÉKE

AA A II. vatikáni zsinat *Apostolicam actuositatem* kezdetű határozata a világiak apostolkodásáról.

DB H. Denzinger—Cl. Bannwart, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum.*

GS A II. vatikáni zsinat *Gaudium et spes* kezdetű lelkipásztori rendelkezése az Egyházról a mai világban.

LG A II. vatikáni zsinat *Lumen gentium* kezdetű hittani rendelkezése az Egyházról.

OBP *Ordo baptismi parvulorum* (a könyvjegyzékben első helyen szereplő mű), oldalszámmal.

PG *Patrologia Graeca,* Migne.

PL *Patrologia Latina,* Migne.

R M.J. Rouët de Journel, *Enchiridion Patristicum.*

SC A II. vatikáni zsinat *Sacrosantum Concilium* kezdetű hittani rendelkezése a liturgiáról.

ST S. Thomas Aquinas, *Summa theologiae.*

UR A II. vatikáni zsinat *Unitatis redintegratio* kezdetű határozata az ökumenizmusról.

A szövegben idézett szerzők neve után található első szám a könyvjegyzékben megfelelő számmal jelzett mukájukra utal, a második szám a lapszámot jelzi.

ELSŐ RÉSZ

ÁLTALÁNOS ALAPVETÉS

1. A SZENTSÉGEK ANTROPOLÓGIAI ALAPJA

A szentség általános fogalma

A magyar « szentség » szó világosan utal arra, hogy valami szent, természetfeletti dologgal állunk szemben; ennek ellenére nem a legszerencsésebb, mert nem fejezi ki világosan a szertartásokban végbemenő esemény, a szentségi történés lényegét. Egy általános meghatározás szerint a szentségek Istennel való találkozásunk jelei. Egyrészt személyes találkozásról van szó, ami a szent Isten és az ember között történik; másrészt ennek a találkozásnak megvan a tipikusan emberi arca: jelek útján fejeződik ki, és így lesz látható és fogható. Mindkét fogalom, a személyes találkozás és annak jelek útján való kifejezése ismerős számunkra a mindennapi életből. Ezek alkotják a szentségtan antropológiai alapjait, ezekben gyökerezik és ezek útján bontakozik ki szemeink előtt, azaz emberi módon, a természetfeletti történés: a földön élő ember találkozása a szent Istennel. A szentségeknek ez az emberi arca, az antropológiai alap jelen vizsgálódásunk tárgya.

Személyes és tárgyi jelenlét

Éles határt kell húznunk a tárgyak semleges és a személyek cselekvő jelenléte között. A tárgyak egyszerűen ott vannak a térben mindenki számára. Besorolhatók, rendszerezhetők súly, nagyság, szín vagy térbeli elhelyezés szerint. Mindez nem érinti a tárgyakat; ezért mondjuk, hogy jelenlétük térbeli, semleges jelenlét. A személy nemcsak térbelileg van jelen, hanem valaki számára van jelen. Még ha közömbös akar is maradni, ezzel is állást foglal, és szeretetet, gyűlöletet vagy közömbös magatartást fog kiváltani másokból. A személy jelenléte cselekvő, mert azt célozza, hogy észrevegyék, és hogy magával ragadja az őt

szemlélő személyeket. Ez a hatás-visszahatás teszi cselekvővé a személy jelenlétét, és különbözteti meg a tárgyak egyszerű térbeli jelenlététől.

Az ember testből és lélekből álló egység, akinek a belső világa külső jelek útján lesz ismertté. Ez az önfeltárás nem úgy történik, hogy a lélek (a belső) a tervező, és a test (a külső) a kivitelező. A kettő együtt működik úgy, hogy a belső a külső által lesz valósággá, és így válik a személy megtapasztalhatóvá mások számára. A személy külső megjelenése, mozdulatai, beszéde, öltözködése kettős célt szolgálnak. Egyrészt feltárják a személy belső világát, másrészt visszhangot igyekeznek kelteni a szemlélőkben. Ezekben a jelekben nemcsak megnyilvánul, hanem megvalósul a személy, amint a lélegzésben nemcsak az élet jelét, hanem az élet folyamatát látjuk, vagy amint a csókban és az ölelésben nemcsak a szeretet jelét, hanem magát a szeretetet tapasztaljuk meg. Ha elvesszük a jelet, megszűnik a valóság. Ha viszont a jel mögött nincs ott a valóság, a jel nem utal semmire, hanem üres gesztus és hazugság. Még szerencse, hogy ez az utóbbi a kivétel; a szabály az, hogy a külső jel a belső világot tárja szemünk elé, és így a személy megjelenik. Ezek az önfeltáró, a belsőt kifejező és a személyt megjelenítő mozdulatok nem a nagyvilágnak szólnak, hanem, mint említettük, céljuk az, hogy visszhangra találjanak. Az édesanya a válaszolni nem tudó kisfiára « pazarolja » szeretetét azért, hogy egy napon a kisfia mosolyában felfedezze szeretetének visszhangját. Azért nyújtunk kezet, hogy kézfogásunkat melegen viszonozzák; azért szólítunk meg valakit, hogy kérdésünkre választ kapjunk; és nem nyugszunk,újra meg újra kifejezzük belső világunkat, hogy a keresett visszhangot megkapjuk, és azt megkapva egyre jobban megerősítsük. Az önmagát kifejező és választ váró mozdulatok és gesztusok teszik cselekvővé a személy jelenlétét, és különböztetik meg a tárgyak térbeli ottlétéről. Ezek a személy közölte

jelek nem egyszerűen jelek a tárgyi értelemben, hanem életjelek, ahol a jel nem önmagán túl a valóságra utal, hanem magában a jelben a valóság megjelenik, megvalósul és kifejti hatását.

Jel és jelkép (szimbólum)

A jel igen általános és sokértelmű fogalom. A mindennapi életben megesik, hogy jelről beszélünk, amikor szimbólumot értünk. Ez a szokás nem mindig okoz félreértést, mert a kifejezések rokon értelműek, és bizonyos területeken fedik egymást. Ugyanakkor megvan a lehetőség arra, hogy a szemtől szemben történő társalgás esetén a két személy gondolkodása egymáshoz hangolódik. De amikor pontosan akarunk valamit kifejezni, főleg olyan esetben, ha az előbb említett összhang létrehozása lehetetlen térbeli vagy időbeli távolság miatt, a « mást értek és mást mondok » helyzet hamis ismeretre, és a hamis ismeret helytelen cselekvésre vezet. A szentségtanban sok félreértésre adott okott a « jel » szó pontatlan használata. Eleinte « jelet » mondtak és szimbólumot értettek a szentségekről beszélve; majd jelnek mondták és jelnek értették a szentségi szertartásokat. Nem akarunk hosszú és bonyolult filozófiai fejtegetésbe kezdeni, hogy a szavak értelmét meghatározzuk; mindössze a közhasználatban élő, ugyanakkor nem mindig tudatosan kifejezett különbséget szeretnénk megvilágítani és tudatosítani.

A jel ismeretet közöl úgy, hogy a valósághoz vezet, vagy azt tükrözi, például ahogy a füst a tűzhöz vezet, és az egyes betűcsoportok a tárgyakat juttatják eszünkbe. A jel és a jelzett dolog közötti kapcsolatra jellemző: 1. A jel és a jelzett dolog « egy az egyhez arányban van » egymással. A jel pontosan beilleszthető a dolgok helyére, és a jel csak arra az egy tárgyra és nem másra utal. 2. A jel mindig a kortársak világképét és tudományos elgondolá-

sait tükrözi. Úgy írja le a dolgokat, ahogy azt a kortársak ismerték. Az atom a görögöknek az anyag legkisebb, oszthatatlan részét jelentette. A mai ember számára az atom nagyon is bonyolult és osztható. 3. A jelek rendszere az embertől függ, változhat korok szerint és embercsoportokon belül. Ezért hogy valaki megértse a jeleket, meg kell tanulnia azokat. A matematika, kémia, fizika, az egyes nyelvek írásjelei és szavai csak azoknak jelentenek valamit, akik azokat megtanulták.

A jelkép vagy szimbólum is jel, de más értelemben. Népdalaink igen sok esetben hangulatkeltő természeti képekkel kezdődnek. Ez a kezdőkép az egész dal és az azt éneklő személy lelki hangulatát tükrözi. Valami természetes rokonság van a természeti kép és a személy lelki világa között. Az aggódó, ugyanakkor reménykedő várakozásról beszél a következő dal:

« Vetettem violát,
Várom kikeletjét,
Várom a babámnak
Hazajövetelét. »

Az élet mulandóságát tükrözi a következő:

« Megrakják a tüzet,
Mégis elaluszik.
Nincs az a szerelem,
Ami el nem múlik. »

Amikor a legényeknek magasba szökken a jókedve, azt dalolják, hogy « kicsi nekem ez a ház, berugom az oldalát ». Nagy bánat esetén az asszú fa ágát kopogtató, búsan búgó bús gerlice foglalja össze a népnek, a dal szerzőjének és a dal éneklőinek lelki világát. A természeti kép két világ mezsgyéjén áll, mindkettőbe átnyúl, és valami mély rokonságot fedez fel a természeti kép és a személy lelki világa között, és ezt élményszerűen kifejezi.

(1) A szimbólumnál az arány nem « egy az egyhez », mint a jelnél. A szimbólum önmagán túlra utal, és többet mond, mint ami a szemünk előtt megjelenik. Nemcsak egyszerű ismeretet közöl (ez az ember bánatos, vagy táncoló kedve van), hanem magával ragad, elmélyiti az élményt a személyben, és hasonló élményt fakaszt a szemlélőkben. A lobogó tűz nem ad pontos meghatározást az ifjúságról, ugyanakkor megsejteti az ifjúság duzzadó erejét és szépségét. A könnyedén röppenő madár és a játszi öröm ikertestvérek, és minél nagyobb valaki öröme, annál többetmondónak és kifejezőbbnek látszik az öröm és a madár repülése közötti rokonság. A szimbólum közölte ismeret nem racionális ismeretgyűjtés, ami okoskodásra épül, hanem élményszerű megtapasztalás. (2) A szimbólum nemcsak a kortársak világképét és gondolkodásmódját tükrözi, hanem minden idők emberének élményvilágát, embertársaihoz és világhoz való viszonyát képes kifejezni. A szimbólum által közölt élményszerű ismeret a felismerő ember élményvilágától függ. Ha az sekélyes, a szimbólum keveset mond, ha mély, annál többet. (A klasszikus görög kultúra jellemzője az arányosság, ezért szimbóluma a kör, ami tökéletesen kifejezi ezt az arányosságot. A középkor rendszerező, mindent egymás fölé és alá rendelő és az egész teremtést Istenhez vezető világának szimbóluma a háromszög, ami kifejezi ezt az egy pontban mindent összefoglaló rendszert. És mihez hasonlítjuk a modern világot? Mi lenne jó szimbóluma a mai nyugati kultúrának? Talán New York városának felhőkarcolói, ahol egy talpalatnyi szikláról törnek fölfelé az épületek, elszíva egymástól a levegőt és elzárva a napfényt. Egymás mellett, egymással versenyben, mindig fölfelé, mert ez az egyetlen nyitott terület, de hová? Milyen magasra? Erre még nem adott senki megfelelő választ. Minél többet tud valaki az előbb említett korokról, annál többet mond neki a szimbólum, ami az egész kultúra lényegét összefoglalja.) (3) A szim-

bólumot nem az ember teremti mesterségesen, a szimbólum az életből nő ki, és az ember azt felismeri. Ez az ismeret, mint említettük, élményszerű, a rokonság felfedezése a személy belső világa és a természeti kép vagy esemény között. A víz a termékenység és az új élet forrásának a szimbóluma, a háborgó tenger és a pusztító orkán az elmúlásé, a lobogó tűz az ifjúságé, a perzselő tűzvész a pusztításé. Mindez nem szorul sok magyarázatra; az ember élményszerűen megragadja a rokonságot, és ennek segítségével fejezi ki belső élményvilágát. Ez a természetes rokonság a magyarázata annak, hogy a szimbólum áttör az emberek és az egyes kultúrák közötti határokon, és általános érvényű, minden idők minden embere számára érthető. Az összehasonlító vallástudomány és a mélylélektan szakértői szerint ennek az egyetemességnek a magyarázata az azonos emberi természet és azonos gondolkodás.

Gesztusokat és szimbólumokat használ az ember, hogy belső világát kifejezze, a benne élő élményt elmélyítse, másokban visszhangot keltsen, és embertársaihoz és az egész teremtéshez való viszonyát élményszerűen kifejezze. Más szóval a szimbólumokat életjelekké alakítja az ember. Nem elégszik meg az egyszerű szóval, köznapi mozdulatokkal. Ünnepi alkalmakkor, amikor « igazán benne van a szíve », választékosan akar beszélni, de érzi, hogy ez nem elég. Szimbólumokhoz folyamodik, hogy azok segítségével fejezze ki önmagát, és keltsen visszhangot másokban.

Ortutay Kis Magyar Néprajza leírja az ajaki leánykérést, ahol megfigyelhetjük a szimbólumok használatát. Messzi földről jönnek a vándorok (nagy ügyben járnak), csillag vezeti őket, és egy virágszál párját keresik, de nem lelik. Többféle virágot mutatnak nekik — egy sem hasonló az ő virágjukhoz. Végül is megjelenik az eladó lány; benne ismerik fel a virág párját, akihez a csillag vezette őket. A nagy út, a virág, a csillag nemcsak a tárgyakra

utalnak, hanem a személyek élményvilágát, az életről és embertársaikról alkotott felfogását közlik élményszerűen. A népi hagyományban minden ilyen szertartás az életet, annak fontos fordulópontjait ünnepli. Születés, házasság, nagykorúság elérése, temetés alkalmával ott vannak a szertartások, ahol a szimbólumok segítségével, gesztusokkal, a jó értelemben vett ceremóniával fejezi ki magát a személy. A szertartás szimbolikus cselekmény, ahol a külső kifejezésben megjelenik a belső élmény, ahol érzékeinkkel megtapasztalható és természetből kölcsönzött jelenségekben maga a személy jelenik meg és fejti ki hatását. Vonz, ha szeretetet akar kifejezni, taszít, ha gyűlöletet, és mindkettőnek az a célja, hogy az emberek közötti, helyesnek vélt kapcsolatot, a közösséget felépítse.

Claude Lévi-Strauss a Francia Akadémián tartott székfoglaló beszédében összehasonlította egy kanadai indián törzs és a Francia Akadémia szertartásait. Külső formájukban különböznek, ugyanakkor egy talajból nőtt ki mindkettő, a céljuk ugyanaz. A szertartások útján épül közösséggé egy-egy embercsoport. A szertartásban vállalkozik az új tag arra, hogy átveszi és tovább folytatja ősei hagyományát.

A szimbólumok élete

Az előbbi példákból arra lehetne következtetni, hogy mivel a szokások vaskeménységűek, ezért soha nem változnak, és így a szertartásokban használt szimbólumok is mindig ugyanazok maradnak. A változás igen lassú, de megtörténik. Az ember körülötti világ változik, ennek következtében az ember önmegértése is változik. Ennek megfelelően újabb és újabb szimbólumokat használ, hogy új világképét és önmegértését, a teremtéshez és Teremtőhöz való viszonyát kifejezze. A szimbólum addig jó, amíg visszhangot kelt. Isten hatalmának jó szimbóluma volt a

királyság eszménye, és akik királyok alatt éltek, Istenben látták az igazi királyt. A mai ember jobban tudatában van a királyok hibáinak, mint jótetteinek és erényeinek. Éppen azért, mert a királyság nem mond sokat a mai világban, a királyság szimbóluma mint Isten hatalmának kifejezése háttérbe szorult. Nem az Isten veszítette el hatalmát, hanem a királyság az, ami nem kelt visszhangot a mai emberben.

Vannak bizonyos « ősszimbólumok », amelyek szinte egyidősek az emberiséggel. Főleg a vallási életben élnek tovább ezek a szimbólumok, egyre mélyebb jelentéssel. Az « istenség » hegycsúcsokon, szokatlan és az embert lenyűgöző természeti jelenségekben (háborgó tenger, vihar, nap, hold) jelent meg és fejtette ki hatását. Az összehasonlító vallástudomány szakértői szerint a különböző csoportok szerte a világon úgy tekintették ezeket a jelenségeket, mint Isten látogatásának jeleit a világban, emberileg érthető és fogható módon (vö. Róm 1,19k). Felmerül a kérdés: ha a szimbólum ugyanaz, a jelentése is ugyanaz marad? A mai ember ugyanúgy gondolkodik Istenről, mint elődei 10 000 évvel ezelőtt? A kérdésre nemmel kell felelni. A jelentés nem ugyanaz, a szimbólum igen, és van bizonyos folytatólagosság a vallások történetében. A szentségekkel kapcsolatban főleg fontos ez az elv, mert az Egyház egyes szertartásai, pl. a keresztség, azonosak más vallások szertartásaival, jelentésük azonban különböző, és még hozzátehetjük, nem mindenben egymásnak ellentmondó. A szimbólumnak van egy « tárgyi », az emberiség életével egykorú élete, ami soha nem változik. És van egy « szellemi » élete, jelentése, ami változik úgy, hogy egyre jobban elmélyül. Minél mélyebb a szeretetkapcsolat, annál többet mond az a szimbólum, amely kifejezi. Például ugyanazt a személyt ugyanazzal a gesztussal üdvözöljük, ugyanakkor a gesztus jelentése elmélyül, ahogy a személlyel való kapcsolatunk elmélyül. Az önmagát kinyi-

latkoztató Isten nem a szimbólum tárgyi életét, hanem a jelentését változtatta meg. Átvette a régi szimbólumokat, és azokat egyre mélyebb értelemmel töltötte meg, hogy irántunk való szeretetét és érdeklődését kifejezze.

A szimbólumok jelentésének elmélyülése

A 2. fejezetben négy egymást követő kor szimbólumrendszerét fogjuk bemutatni. A kovásztalan kenyérrel ünnepelt hálaadó lakoma minden korban megtalálható egyre elmélyülő értelemmel. Hans Joachim Kraus bibliográfiánkban említett műve tárgyalja ezt a kérdést. Szerinte a kovásztalan kenyér ünnepe (lakoma) hálaadó ünnep volt a kánaáni kozmikus vallást követő, tehát pogány törzsek között, jóval az Ígéret Földjének elfoglalása előtt. Ezek a törzsek szertartásaikban a természet örökké megismétlődő ciklusát (tavasz, nyár, ősz, tél) ünnepelték. Amikor az első gabona beérett, a régi magot kisöpörték, és az új gabonából a szentélynél kovásztalan kenyeret sütöttek, hogy ezzel hálájukat kifejezzék a termésért, és az új ciklus kezdetét ünnepeljék. Amikor a zsidók elfoglalták ezt a vidéket, átvették az ünnepet, és annak jelentését elmélyítették. Szerintük nem valami személytelen erő irányítja a világ sorsát, hanem Jahve a világmagyarázó elv, aki belenyúl a történelembe, hogy terveit végbevigye. Csodás módon nyúlt be a történelembe, amikor kivezette népét Egyiptomból. Erre az eseményre évről évre hálával gondoltak, amikor a kovásztalan kenyeret ették. Ez az ünnep átszármazik az Újszövetségbe is, és a keresztény közösség hálaáldozatának kifejezője lesz. A kovásztalan kenyér és lakoma hálaadásról beszél az egész történelem folyamán, és annak ellenére, hogy egyre jobban elmélyül, a legutolsó magyarázat nem zárja ki, sőt magában foglalja az első hálaadás gondolatát, a hálaadást a teremtményekért.

A víz és a fürdő szintén ilyen ősrégi szimbólum, ami az új élet kezdetét vagy a bűnbánatot (az élet átalakítását) jelezte. A közös lakoma barátságot és szeretetet, a kézrátétel megbízatást, az olajjal való megkenés védelmet és gyógyítást szimbolizált. Ezeket a jeleket találjuk az Egyházban is. Értelmezésük más, mint a kozmikus vallásokban vagy az Ószövetségben, ugyanakkor a « nemesen emberi », amit a kozmikus vallások kifejeztek, vagy a kegyelem első lépéseinek iránya, amiről az Ószövetség beszél, nem szűnt meg azzal, hogy a kereszténység új értelmet adott a régi szimbólumnak. Az utóbbi magában foglja az előbbit.

A szimbólumok téves értelmezése

A szimbólum soha nem azonos a valósággal, jelentése nem egyszerű tárgyi jelentés, hanem önmagán túl, többre, a személyre utal. Röviden: a valami a valakire utal. Főleg a vallásos gyakorlatban fordul elő, hogy az ember a saját rövidlátása, bűnei vagy az ördög kísértése miatt egyre jobban azonosítja a szimbólumot azzal a személlyel, akire a szimbólum utal. Az ember azonosítja az « istenséget » a természetből vett tárgyakkal. Ezt nevezzük bálványimádásnak. Úgy is emlegetik, mint a szimbólum ördögi oldalát. Az ilyen esetben a szimbólum félrevezet, mert nem mutat önmagán túl a személyre vagy az « istenségre », és így kizárja a személyes kapcsolat lehetőségét. Az ember és az Isten közötti találkozás megszűnik személyes barátság lenni, és az ember vallásos élete megkövesedik és zsákutcába jut.

A régi vallások történetét vizsgálva látjuk, hogy amikor egy-egy vallás szimbólumrendszere elérte azt a pontot, hogy megkövesedett, egy új, a régi szerint « hitetlen », mert a réginek ellentmondó áramlat jött, ami rendszerint eltörölte a régi szimbólumrendszert és szertartásokat, hangsúlyozva, hogy az « istenség » nem azonos a szimbólummal, és az « istenség » igazi imádására hívta fel

az új irány követőit. Amikor ez a « lázadó és hitetlen » csoport ki akarta fejezni vallásos élményeit, kénytelen volt a régi szimbólumokat elővenni és megtölteni új és mélyebb értelemmel. A buddhizmus ilyen lázadás volt a hinduizmus ellen. Jézus életében is megtaláljuk ezt a folyamatot. Kortársai hittagadással vádolták, mert szerintük nem tartotta meg a törvényt és a szokásokat. Jézus viszont híveit az igaz Isten imádására buzdította, akit lélekben és igazságban kell imádni, és nem a hegycsúcson vagy Jeruzsálemben (v.ö. Jn 4,21-24). Ennek ellenére Jézus átvette az Ószövetség szimbólumait és mélyebb, az ő esetében végső értelemmel töltötte meg azokat. Mindez nem véd meg bennünket a bálványimádástól, mert ma is megvan a régi kísértés: a szertartás pontos, ugyanakkor lélek nélküli végzése, a fizikai jelenlét, a tárgyak tapintása lesz a lényeg, ami nem teremt kapcsolatot Istennel, és nem a lélekben és igazságban való istenkeresés, amely a tárgyakon túl a személyt tekinti, és a szimbólumot arra használja, hogy belső világát, vallásos meggyőződését kifejezze.

Az eddigi fejtegetés célja annak kimutatása volt, hogy mennyire hozzátartozik az ember életéhez a szertartás, a szentségi cselekmény, amikor az anyagi világból kölcsönzött megfelelő szimbólumok segítségével fejezi ki legmélyebb gondolatait, és ezek útján teremt kapcsolatot embertársaival és élete legmélyebb magyarázó elvével, az Istennel. A szimbólumok és szertartások úgy hasonulnak a személyhez, mint a lélegzés az élethez. Amint a lélegzésben az élet megjelenik és megvalósul, úgy a szimbólumokban és szertartásokban a személy megjelenik, fejlődik, kapcsolatot teremt. Ezért a lélegzés is meg a szertartás is hatékony jel, « életjel », mert a jelben benne van a valóság és hat másokra. Az Egyház szentségi rendszere erre az emberi alapra épül. Jézus Krisztus a szentségeket alapítva nem teremtett egy egészen új szimbólumrendszert, nem szakított a régivel, hanem azokat alapul véve mélyebb és,

mint említettük, az Ő esetében végső értelemmel töltötte meg azokat, és így hagyta őket Egyházára.

A természetes és természetfeletti világ kapcsolata

Mielőtt a szentségtan egyes részleteit tárgyalnánk, pár fontos elvet kell leszögeznünk, amelyek egyrészt az előbb mondottakból következnek, másrészt a keresztény hagyomány elfogadott elvei, és a szentségek megtértéséhez elengedhetetlenül szükségesek.

1. Szent János evangéliuma igen kisarkítja az ellentétet Jézus és a világ között. Az Ige a világba jött, de a világ nem fogadta be (Jn 1,10). A világ gyűlöli a tanítványokat, amint már előbb gyűlölte Jézust, és ennek az oka az, hogy a tanítványok nem a világból valók (Jn 15, 18). A tanítványok élete nem lesz kellemes a világban, de Jézus megvigasztalja őket: « bízzatok, én legyőztem a világot » (Jn 16,33). Az ellentét és feszültség megvan a « világ » és Jézus tanítványai között, de ez nem jelenti azt, hogy a « világ » azonos a teremtéssel. Szent Jánosnál a « világ » a teremtésben előforduló bűnre utal, és egyáltalán nem jelenti a teremtés elvetését. « Mert úgy szerette az Isten a világot, hogy egyszülött Fiát adta oda, hogy aki hisz benne, az el ne vesszen, hanem örökké éljen » (Jn 3,16). Jézus « veszi el a világ bűneit » (Jn 1, 29). Ő az égből alászállott kenyér, « életet ad a világnak » (Jn 6,33). Az ellentétről az összes újszövetségi írás megemlékezik, és a bűnt Isten ellenlábasának tudja, ugyanakkor mindegyik állítja, hogy a teremtett világ az Istenhez tartozik: « Isten ugyanis Krisztusban kiengesztelődött a világgal » (2Kor 5,19). A bűn jelenléte nem teszi az egész teremtést istentelenné. A teológia ezt úgy fejezi ki, hogy a teremtő és megváltó Isten ugyanaz. Az ellentét az Isten és a bűn, nem pedig a teremtett világ és az Isten között van.

2. A kereszténység nem húz éles határt, mint azt a pogány világ tette, a « szent » és a « profán », hanem inkább a « szentség » és a « bűn » közé. Jézus Krisztus a profán világba lépett be, hogy ott elpusztítsa a bűnt, és az egész teremtést megszentelje. Krisztus óta másként nézzük a világot. A köznapi életben, a történelemben, a felebarátban, az egész teremtésben ott van a kegyelem, mert Jézus Krisztusban a kegyelem forrása megtelepedett közöttünk, és emberi módon látható és tapasztalható lett. A kegyelem a mindennapi élet eseményeit érinti legbensejükben. Onnan tör fölfelé, és az egész embert, sőt az ember által az egész teremtést Istenhez emeli.

3. Ez a kegyelem, a természetfeletti élet, nem az evilági élet egy fokkal jobb kiadása. A természetes életet mindenben túlhaladja. De a különbség nem jelent ellentétet a kettő között. A kegyelem feltételezi és megnemesíti a természetet. A természet viszont nyitott a kegyelem felé, amit a középkori teológusok a természet részéről *potentia obedientialis*nak neveztek. « Az Egyház a mai világban » c. lelkipásztori konstitúció (*GS* 36) igen jó leírást ad a kettő viszonyáról. Úgy is mondhatnánk, hogy a kettő két külön síkon, ugyanakkor mindkettő ugyanabba az irányba fut. Ez a síkra helyezés bizonyos fokig elméleti, mert a kegyelemmel mint olyannal soha nem találkozunk. A kegyelem a nemesen emberit ragadja magával anélkül, hogy azt valami módon is lerombolná, inkább soha nem képzelt magasságba emeli.

4. Ebből következik, hogy a hivő ember nem menekül a világtól, és nem tekinti siralom völgyének. Ugyanakkor nincsen megelégedve a világgal, és nem fogadja el úgy, ahogy van, jónak. A hivő ember felfedezi a világban Isten jóságát, és igyekszik a kegyelemmel közreműködni, hogy azt átalakítsa és eredeti céljának megfelelően Istenhez vezesse.

A szentségeket kiszolgáltatva az Egyház a világból indul ki. Az élet fontos fordulópontjait — születés (keresztség), felelősségvállalás (bérmálás), kölcsönös szeretet és segítés útján az egység felépítése (Eucharisztia), a szeretet hiányán érzett bánat (bűnbánat), hivatásvállalás (egyházirend, házasság), a betegségen és halálon való győzelem (betegek kenete) — megszenteli, és ezek útján az egész embert Isten felé fordítja. A világból és a teremtésből indul ki, amikor a vizet, az olajat, a kenyeret és bort, a földi szerelmet, a becsületes hivatásvállalást veszi szimbólumként, és hittel hirdeti, hogy a teremtő Isten nemcsak mint teremtményét, hanem mint gyermekét is szereti az embert.

Jézus Krisztus életében is elsősorban a csupán emberi vonzotta első tanítványait. Emberi jósága, kedvessége és szeretete hatotta meg őket. Ez a jóság és kedvesség annyira fokozódott élete folyamán, hogy fel-felderengett bennük, hogy valóban Isten nagy kegyeltjével van dolguk. Több van benne, mint ember. Csak a feltámadás után alakul ki bennük az a meggyőződés: « Ez az ember Isten ». Az emberségből sugárzott feléjük valami páratlan jóság és szeretet, ami az emberi elme számára felfoghatatlan; az Isten, « aki megközelíthetetlen fényességben lakik » (1Tim 6,16), ebben az emberben megjelent úgy, hogy az ember képes megtapasztalni és látni, noha egészen föl nem foghatja. *Mystêrion*nak, titoknak nevezték, nem azért, mert érthetetlen, hanem mert felfoghatatlan, mint a vakító fény a szemnek.

A további fejezetekben ezt az utat követjük. A körülöttünk levő, természetes világból kiindulva, a nemesen emberit figyelembe véve keressük és kutatjuk, hogy hol érinti és hogyan ragadja magához a kegyelem egész emberségünket.

2. A MISZTÉRIUM: A LÁTHATATLAN KEGYELEM MEGJELENÉSE LÁTHATÓ MÓDON

A szimbólumok szerepe a vallások történetében

Az első fejezetben láttuk, hogy csak a szimbólumok és szimbolikus cselekmények útján tud az ember kapcsolatot teremteni embertársaival, és ennek következtében, emberi módon, az Istennel is. A szimbolikus kifejezés az emberi természetben gyökerezik. Szent Ágoston szerint: « In nullum nomen religionis, seu verum, seu falsum, coagulari homines possunt, nisi aliquo signaculorum vel sacramentorum visibilium consortio colligentur » (*R* 1601).

Ezt a látható és emberi módon tapasztalható szimbólumrendszert véve alapul, különbséget tehetünk a természetes (kozmikus) és történelmi (kinyilatkoztatott) vallások között. Az előbbire jellemző az embernek az élet értelmét kereső küszködése; az ember az élet értelmét a természet határain belül keresi, és az ott található és elérhető tárgyakkal fejezi ki. Az ember és a természet annyira előtérbe kerül a kozmikus vallásoknál, hogy az Alkotóra szinte alig lehet következtetni. Éppen ezért volt idő, amikor a természetes vallásokat elvetették mint babonát. A történelmi vallás szimbólumrendszerét, közvetve vagy közvetlenül, a magát kinyilatkoztató Isten szabja meg. Ezért ebben nyilvánvalóbb az embert kereső Isten, az Alkotó, akire a szimbólumok utalnak. A mai összehasonlító vallástudomány nem egymással szembe állítja a kozmikus és történelmi vallásokat, elmarasztalva az előbbit és elfogadva az utóbbit, hanem egymás után, és mindkettőnek felismeri a szerepét az Isten és az ember közötti személyes kapcsolat kialakításában.

A vallás lényege az Isten és ember közötti személyes kapcsolat kiépítése, amit a szimbólumrendszer emberi módon kifejez. A kozmikus vallásokban a személy alig észlelhető. Ennek ellenére, a természet eseményei és tárgyai

mögött, az ismeretlen Alkotó után nyúlt ki az ember. Bármennyire homályosan és rejtve is, az alkotó Isten vonzotta az embert. A kinyilatkoztatott vallásban az Isten átvette az emberiség életével egykorú szimbólumokat, azokat megtisztította a tévedésektől, mélyebb értelemmel töltötte meg őket, és így félreértés nélkül közölte magát az emberrel. Személyes kapcsolatot teremtett vele a szimbólumok útján. A szimbólum tárgyi értelemben ugyanaz maradt, de értelme elmélyült úgy, hogy a nemesen emberi vagy természetes a kinyilatkoztatás által új és mélyebb értelemmel töltődött meg.

Ha a szentség szót tágabb értelemben vesszük: « Isten megváltói működésének kinyilvánítása a történelemben » (Sch. 2,15), akkor a szó jelentése azonos az előbb említett vallási szimbólumrendszerrel. Az üdvösségtörténet folyamán négy egymást követő szentségi, azaz vallásos szimbólumrendszert különböztethetünk meg, amikor az önmagát az embernek kinyilatkoztató Isten a régi és állandóan megmaradó jeleket újabb és mélyebb értelemmel töltötte meg.

1. A pogány világ szentségei

Az ember ősidőktől fogva « ismerte » Istent műveiből (Rm 1,20). A teremtett világ nemcsak műről és mesterről beszélt neki. Bármennyire homályosan is és tévedésekkel tűzdelve, az ember megsejtette a villámlás, a vihar, a melegen sütő nap, a termést növelő eső mögött azt a VALAKIT, akivel kapcsolatot akart teremteni, mert csak így látta biztosítva boldogságát. A titokzatos vonzás Isten vonzása, kegyelem volt. Az ember kutatása és keresése válasz volt erre a kegyelemre, ami a lelkiismeret szerinti « jó » életben nyilvánult meg. Mindkettő, az Isten hívása és az ember válasza, a természet tárgyaiban és jelenségeiben nyert kifejezést. Ezt nevezzük a pogány világ

szentségeinek: áldozat, szent helyek, istenek kiengesztelése, bűnbánat kifejezése. A ránk maradt adatok értelmezése igen nehéz, mert nehéz megkülönböztetni, mi a kegyelem, mi az emberi tévedés, és mi a gonosz műve. Ennek ellenére az elv világos: az Isten és az ember közötti találkozás emberileg fogható és tapasztalható módon, szimbólumok útján történt.

2. Izrael, Isten szentsége

Isten hívása határozottabb formát öltött és világosabb lett, amikor kiválasztotta Ábrahámot. Ábrahám és ivadékainak története hasonló a körülöttük élő törzsek történetéhez. A történelem « erőinek » hatása alatt az eleinte lazán egymáshoz tartozó törzsek nemzetté alakultak, ami a sinai törvényadásban érte el csúcspontját. Itt lett a nép nemzetté. Vagyis az egy nyelvet beszélő és közös sorsban osztozó, de addig még formálisan nem szervezett népcsoport tudatosan törvénybe foglalta alkotmányát, hogy a közösség fennmaradását biztosítsa, és így szervezetté, nemzetté vált. Izrael népének tudatában ez a történelemformáló erő egy személytől, a történelem Urától származik, aki az események mögött van. A személyes Isten felismerése, aki a népek sorsát irányítja, és a vele való személyes kapcsolat különbözteti meg és teszi mássá Izrael életét a többi nép életétől. Isten kegyelme konkrét formát öltött egy ígéretben: Népemmé lesztek, és én leszek a ti Istenetek, és általatok az egész emberiség « áldást », üdvösséget nyer. Az Isten tevékenysége, a megváltás, aminek eredménye az ember üdvössége, nem valami hajótörés utáni kapkodás, amelyben az Isten menti, ami menthető, hanem terveinek végbevitele az ember bűne és ellenkezése ellenére is. Az Isten tiszteletben tartja az ember szabadságát, és nem pusztítja el a terveivel ellenkező embert. Úgy valósítja meg terveit, hogy « kiválaszt » egyeseket

vagy egy csoportot, hogy terveinek hordozói és kivitelezői legyenek. Bennük és általuk megvalósul az Isten terve, ami az egész emberiség javára szolgál, és az egész emberiséget magához öleli. A « kiválasztott » nem mások helyett, hanem az Isten tervei szerint él, dolgozik, és ha kell, szenved, és az így szerzett áldás mindenki javára szolgál. A « kiválasztott » az Isten terveinek eszköze, ugyanakkor jel is mások felé, amely állandóan figyelmezteti kötelességére az Istentől elfordult és Istenről megfeledkezett világot. Izrael az Isten szentsége; Isten terveinek megvalósítója és jele. Olyan jel, amely a valóságot magában foglalja, ha nem is a maga teljességében, de csírájában.

Úgy is jellemezhetjük az üdvösségtörténetet, mint az Isten hűségének és az ember hűtlenségének történetét. A választott nép néha lelkesedett, de nagyon sokszor hűtlen lett az őt hívó Istenhez. Főleg a megpróbáltatások idején mutatkozott meg az ember hűtlensége és az Isten hűsége. A fogság alatt például szinte megsemmisült a « jel », mert majdnem az egész nép és nemzeti alkotásainak java (templom, törvény) elpusztult vagy feledésbe ment. Ekkor jelent meg a prófétai irodalomban a « maradék » gondolata (maradék = választott a választott népből), a jelentéktelennek látszó kis csoport, amely hű marad az Isten eredeti elgondolásához. Ez a maradék mégjobban leszűkül, és a szenvedő szolga az egyetlen, még a megtépázott kis csoportból is, aki hűséges marad. Emberfiának nevezi őt a késői prófétai irodalom, jelezve emberségét és sejtetve isteni eredetét. A hűséges szolgában, Jézus Krisztusban valósult meg igazán és tökéletesen a szövetség. Az ígéret — « Népemmé lesztek, és én leszek a ti Istenetek » — végérvényesen megvalósult, amikor a Szenvedő Szolga azt mondta: « Nézd, megyek, Istenem, hogy teljesítsem akaratodat » (Zsid 10,7). Eljöveteléig az egész nép története Őhozzá vezetett. A közösség élete, szertartásai, szokásai

az « Eljövendőről » beszéltek, és hatékonyan készítették elő, más szóval megvalósították eljövetelét. Izrael az Isten szentsége, mert az Istennel szövetségre lépett közösség volt az Isten és ember közötti találkozás jele és megvalósítója.

3. Jézus Krisztus, az Atya szentsége

Jézus Krisztusban az Isten egészen egyedülálló és emberileg fogható, tapasztalható módon kifejezte önmagát: Isten emberré lett. Így érte el Isten célját az emberrel, mert Jézus Krisztusban az emberiség első tagja, a megváltás zsengéje egyesült az Istennel (feltámadás és mennybemenetel), és az egész emberiség áldást nyert. Jézus központi szerepét az Isten terveinek megvalósításában egy a fizikai világból vett hasonlattal világíthatjuk meg. A nagyító fókuszába gyűjtött napfény lángra lobbantja az ott levő gyúlékony anyagot, és maga körül mindent lángba borít. Először a mozgás iránya kívülről befelé halad, és egy pontban összpontosítja a fényt. Mihelyt a fény lánggá változott, a mozgás iránya ellenkező lesz, kifelé halad, és az egy központból minden irányba kiterjed. Amikor az ember nem volt hajlandó szabadon a központ felé haladni, Isten nem hagyta magára, mert az Isten számára nem közömbös az ember sorsa (Bölcs 11,22—12,1); a választottak útján (vö. Izrael története) vitte a fényt a középpont felé. Amikor elérkezett a kritikus pillanat, Isten még határozottabban közbelépett, Ő maga lett emberré. Benne a fény lángra lobbant, « új emberré, új teremtménnyé » lett. Ettől a pillanattól kezdve a láng belőle, az Isten és az ember közötti egyetlen közvetítőből (1Tim 2,5) járja át az egész emberiséget.

Értünk emberekért szenvedett és minket váltott meg. Nem « az egy az egészért és egész az egyért » elv alapján. Aki ezt az elvet alkalmazza, az a saját előmenetelét, saját

javát vagy valami kedvenc tervének megvalósítását tartja szem előtt. Az Isten a megváltással nem a saját, hanem szemefénye, az ember javát helyezte előnybe, és maga lett emberré, amikor az ember nemet mondott neki. Úgy élt, ahogy az embernek kellett volna élnie kezdettől fogva. Ennek az életnek az eredménye az Isten szerinti emberideál megvalósulása, az « új ember » és az új embernek « új élete ». Az egy ember hűségének és szolgálatának az eredménye az az áldás, amelyben mindnyájan részesülhetünk. Értünk szenvedett, nem azért, hogy bennünket felmentsen a kötelesség alól, hanem hogy figyelmeztessen és magához vonzzon, és az általa szerzett új életben részesülve mi is célt érjünk. Az új élet vállalása nem ró ránk valami különös feladatot, csak azt követeli meg tőlünk, hogy az Isten tervei szerint, a legnemesebb értelemben legyünk emberek, amit úgy érhetünk el, hogy az Istenember által szerzett új életben részesedünk.

A kalcedoni zsinat tanítása szerint (*DB* 148) Jézus Krisztus egylényegű az Atyával: a szó szoros értelmében Isten, és egylényegű velünk: a szó szoros értelmében ember. Tökéletes Isten és tökéletes ember, nem pedig a kettő keveréke. P. Nemeshegyi (TKK II-3,95-102) igen világosan írja le, hogy Jézus élete, szabadakarati beállítottsága hogyan tükrözi a Szentháromság belső, léttani világát. Jézus Krisztus élete nemcsak ezt a belső világot tárja elénk, hanem az ember életének értelmét és célját is. A két természetnek megfelelően két, isteni és emberi « cselekvést», áramlást találunk Jézus Krisztus életében. A Szentháromság öléből származó és felénk forduló Istenemberben megismerjük emberileg fogható és tapasztalható módon, hogy ki az Isten. Ugyanannak az Istenembernek életében és halálában ismerjük föl az Isten szerinti ember arculatát. Ezt a két áramlást és a szentségtanban betöltött jelentőségét kell röviden összefoglalnunk.

« ...benne (Jézus Krisztusban) lakik testi formában

az istenség egész teljessége... » (Kol 2,9). Ő az Isten « dicsőségének kisugárzása és lényegének képmása » (Zsid 1,3). A szövetség és a próféták által Isten szólt hozzánk. Jézus Krisztusban Isten szólalt meg emberi módon. Amint az Atya, úgy a Fiú is szeretett minket, még mielőtt mi szerettük volna Őt (vö. Gal 2,20; Ef 5,1; 1Jn 3,16); és ez a szeretet, amelytől senki és semmi meg nem foszthat, mert ez az Isten szeretete irántunk (Róm 8,35-39), üdvösségünk alapja. Ez a szeretet jelent meg emberi formában Jézus Krisztusban. Akit Ő megszólított, azt Isten szólította meg. Akik neki válaszoltak, Istennek válaszoltak. Isten az ember javát kereső, minket minden érdemünk nélkül magához ölelő és mindenképpen megelőző szeretete, amely Istentől az ember felé árad — nevezzük ezt lefelé irányuló áramlásnak — láthatóvá, cselekvővé és hatékonnyá lett Jézus Krisztusban.

Ugyanakkor Jézus Krisztus valóságos ember is. Erről tanúskodnak az evangéliumok. Életének célja az, hogy a dolgok Isten rendelte igazi rendjét helyreállítsa. Ezért élete áldozat: teljesen Istennek szentelt élet, még akkor is, ha a Gonosz mindent elkövet, hogy célját meghiúsítsa. Mint teremtmény embersége máris Isten felé mutat, mint mű a mesterre. Mint szabadakaratú ember nem fordul el, mint az első ember tette, Isten magához vonzó és az embert átölelő szeretetétől, hanem feléje fordul, és azt maga is teljesen átöleli. Benne megvalósult az igazi « vallásos », azaz teljesen Isten felé forduló ember, aki az egyetlen szükségeset keresi (Lk 10,41k). Benne tökéletes kifejezést nyert az ember szívéből Isten felé irányuló, Isten szeretetét viszonzó szeretet és dicsőítő imádás, amit fölfelé irányuló áramlásnak nevezünk.

Mindkét áramlás állandóan jelen volt életében. De megtestesülésétől hősies engedelmességről tanúskodó haláláig a szolga alakja, az ember Isten iránti hűsége és szerető imádása, a fölfelé irányuló áramlás látható jobban.

Feltámadása és égi trónralépése után mint győzedelmes megváltó és az emberiség feje inkább a lefelé irányuló áramlást, Isten felénk forduló és választ váró szeretetét tárja szemünk elé (Csel 2,33). A lefelé irányuló áramlás, Isten emberszeretete emberi formát öltött és fölfelé irányuló áramlássá lett. Így találkozott az Isten és az ember, és így lett az ember részese a Szentháromság belső életének, annak az életnek, amely emberi szemeink elől el volt rejtve, de Jézus Krisztusban, életének egyes mozzanataiban (misztériumaiban) nyilvánvaló lett. A Fiú teljesen az Atyának él, és a Fiú életében ezt fejezi ki emberi módon halála és feltámadása, amelyben kimutatta emberi módon Atyjához való maradéktalan hűségét. Az Atya Fiú iránti meg nem szűnő szeretete Jézus Krisztus feltámasztásában és a világ Urává és Megváltójává történt felmagasztalásában nyer emberi módon kifejezést (Csel 2,36; 5,31). Az Atyát és Fiút összekötő szeretetkapocs a Szentlélek. Szent János kiemeli, hogy Jézus csak megdicsőülése után küldhette a Szentlelket (Jn 7,37kk; 16,7). Az emberré lett Fiú visszatért az Atyához, és ezzel a kettőjük között levő szeretetkör emberi formában is lezárult (mennybemenetel és a Lélek kiárasztása pünkösdkor). Az Atyát és a Fiút összekötő szeretetkapocs emberi vetülete a Lélek kiárasztása pünkösdkor, és ma is az Egyházban. A Fiúban lakozó istenség teljessége ez által a Lélek által ér el bennünket, és ez a Lélek teszi lehetővé, hogy abban részesüljünk (Csel 2,33; Kol 2,9).

Jézus Krisztus az Atya szentsége, mert benne az üdvözítő Isten szeretete emberileg látható és fogható módon megjelent, és végérvényesen elérte célját az emberrel. Ezért a mai teológiai irodalomban Krisztust mint « ősszentséget » (*Ursakrament*) emlegetik, mivel benne találjuk meg minden Isten és ember közötti találkozás mintáját és okát. Szent Ireneusz « Homo Principalis »-nak nevezte Krisztust (*PG* 7,1179), és ezen nemcsak élenjáró

személyt, hanem kútfőt értett, az « új teremtményt » (Gal 6,15), akiből az új élet fakadt és számunkra elérhető lett.

4. Az Egyház, Krisztus szentsége

Az Egyházról sorozatunk egy másik kötete tárgyal; így itt csak röviden érintjük a minket érdeklő pontokat az Egyházzal kapcsolatban.

Az eredeti görög kifejezés *ekklêsia* a teljes jogú polgárok törvényhozó gyülekezetére utalt. Amikor görögre fordították az Ószövetséget, ezt a kifejezést vették át, hogy az Isten által felajánlott szövetséget elfogadó és azt megvalósítani akaró közösséget (Izrael gyülekezetét) jelezzék.

Az üdvösségtörténet folyamán sokan elpártoltak ettől a szövetségtől. Ennek hatása alatt kialakult az a vélemény, hogy a történelemben létező, sokszor hűtlen nép még nem az igazi Izrael és az igazi szövetség. A jövőben várták ennek beteljesülését, amikor majd az Isten új szövetséget köt az emberrel (Jer 31,31). A Krisztus alapította közösség ennek az új szövetségnek a megvalósulását látta kibontakozni életében (Lk 22,20; 1Kor 11,25; Gal 6,16). Krisztus első követői tudatában voltak az Ó- és Újszövetség közötti folytonosságnak, másrészt azt is látták és tapasztalták, hogy valami egészen új kegyelem részesei, olyan kegyelemé, amelyről az Ószövetség nem is álmodott. Látták, hogy az Isten Lelke lakik és működik a közösségben. Ez a Lélek köti őket Krisztushoz és egymáshoz, letörve minden választófalat, ami előbb szétválasztotta a zsidókat és pogányokat (Ef 2,14). Ez a Lélek tette őket Isten gyermekeivé (1Kor 2,10-14; Róm 8,15; Gal 4, 4kk). A Lélek a megdicsőült Krisztus Lelke (Gal 4,6; 2Kor 3,17kk), aki lehetővé teszi, hogy a közösség tagjai Krisztus életét éljék, és az Atyához jussanak (Róm 8,14-17; 1Kor 2,10-14; Ef 2,18).

Röviden így jelölhetjük meg az Egyház helyét az üdvösségtörténelemben. Hosszú előkészítés után megjelent Jézus Krisztus, akiben Isten « tudtunkra adta... akaratának titkát, azt az előre meghatározott jóságos tervét, hogy elérkezik az idők teljessége, és Krisztusban mint főben újra egyesít mindent, ami a mennyben és a földön van » (Ef 1,9k). Jézus Krisztusban az Isten kegyelme megmutatta erejét azzal, hogy Krisztust feltámasztotta és az egész Egyház fejévé tette (Ef 1,20kk). A terv, ami Krisztusban nyilvánvaló lett, és amit Isten a Lélek által Jézus Krisztusban megvalósított, tovább megvalósul az Egyházban (Ef 3,9kk). A Krisztusban mint Főben levő isteni és szellemi erő az általa alapított közösségben található, mert a Fő közli a testtel életét (Ef 1,23; Róm 8,18-30). Az Egyházról szóló hittani konstitúció így foglalja össze ezt a gondolatot: « Krisztus mindenkit magához vonzott, amikor fölmagasztalták a földről (vö. Jn 12,32 a görögben). Amidőn föltámadt halottaiból (vö. Róm 6,9), elküldte tanítványaira éltető Lelkét, és általa az üdvösség egyetemes szentségévé tette önnön Testét, az Egyházat. Most az Atyának jobbján ül, és folytonosan munkálkodik a világban, hogy elvezesse az embereket az Egyházba, általa szorosabban magához kösse őket, saját testével-vérével táplálja, és részeseivé tegye a saját megdicsőült életének » (*LG* 48).

A Krisztus és Egyház közötti viszonyt többféle és többnyire szentírási eredetű szimbólummal igyekezett kifejezni a teológiai irodalom. A feladat nem egyszerű, mert egészen sajátos ez a kapcsolat, ahol az egység elválaszthatatlan, de nem egészen azonos; elérte célját, ugyanakkor még nem teljes.

Az Egyház ugyanúgy, mint Krisztus embersége, a megváltás eszköze; általa Isten emberi módon megjelenik és elérhető lesz számunkra. Az Egyház Krisztus misztikus teste fejezi ki ezt a kapcsolatot (1Kor 10,14-21; 12,17;

Ef 1,23; 4,12; 5,29; Kol 1,24). Az Ige és embersége közötti kapcsolat a lehető legszorosabb, személyes egység volt és ennek következtében mindig harmonikus. Krisztus mindig hű az Egyházhoz, noha az egyes tagok nem mindig hűek Krisztushoz; ezért a kapcsolat Krisztus és az Egyház között soha nem szakadhat meg, de Krisztus és a hívek között, a hívek hibájából és elutasítása miatt, megszakadhat. « Szent Egyházát, a hit-remény-szeretet közösségét az egyetlen Közvetítő, Krisztus látható szervezetként alapította meg ezen a földön, és tartja fenn szüntelenül. Ennek útján árasztja mindenkire az igazságot és a kegyelmet. De nem kell két dolognak tekintenünk a szervek rangsorával ellátott társaságot és Krisztus titokzatos Testét, a látható gyülekezetet meg a lelki közösséget, a földi Egyházat meg a mennyei javakkal magajándékozott Egyházat. Ezek egyetlen összetett valóságot alkotnak: olyat, amely emberi és isteni elemből áll. Következőleg nem felszínes megfelelés alapján hasonlít az Egyház a megtestesült Ige titkához. Amint ugyanis a fölvett természet fölbonthatatlanul egyesült az isteni Igével, és így az üdvösség elválaszthatatlan szerveként szolgál neki, ugyanilyen módon szolgál az Egyház társadalmi szervezete az őt éltető Léleknek, Krisztus Lelkének — a Test növekedésére (vö. Ef 4,16) » (*LG* 8).

Az Ószövetség alkalmazta már a jegyes szimbólumot, hogy Isten és a népe közötti kapcsolatot kifejezze (Ez 16, 6-23). Szent Pál ezzel a szimbólummal világít rá Krisztus és az Egyház viszonyára (Gal 2,20; Ef 5,2; 1Tim 2,6; Tit 2,14). A házasságkötés elkötelezi a férfit és a nőt, hogy egy életen át egymás javát kereső, önzetlen szeretettel szeressék egymást. Jézus Krisztus a kereszten adta kiváló jelét annak, hogy mennyire szereti az Egyházat. Ezt az odaadását nap nap után megvalósítja, mert élteti, védi, táplálja és gondozza az Egyházat. « Krisztus igazán úgy szereti az Egyházat, mint menyasszonyát, és példaképe lett a férjnek, aki úgy szereti feleségét, mint saját testét

(vö. Ef 5,25-28); maga az Egyház viszont alá van rendelve Fejének (uo. 23-24). 'Mivel benne lakik testileg az istenség egész teljessége' (Kol 2,9), azért megtölti isteni adományaival az Egyházat, az ő Testét és teljességét (vö. Ef 1,22-23), hogy ez terjeszkedjék, és eljusson az Istennek egész teljességére (vö. Ef 3,19) » (*LG* 7).

Az Isten népe kifejezés szintén ószövetségi eredetű. Főleg arra utal az Egyházzal kapcsolatban, hogy az Egyház, noha útban van a végső cél felé, még nem ért célt. Szentírási kifejtését az apostoli levelekben (1Kor, Gal, 1Pét 2,4-11) találhatjuk. (A *LG* második fejezete részletesen kifejti ezt a gondolatot.)

A Krisztus és az Egyház közötti egyedülálló kapcsolatot, amelyre az előbbi szimbólumok utalnak, igyekszik kifejezni és a mai ember számára érthetővé tenni a második vatikáni zsinat által feleleventett, az ősegyházból származó kifejezés, amely szerint az « Egyház Krisztus szentsége » (Congarnak, Rahnernak és Semmelrothnak köszönhető, hogy a fogalom ismertté lett a zsinat előtti teológiában, és hogy a zsinat is elfogadta): « *...veluti sacramentum seu signum et instrumentum* » (*LG* 1). Megvan a veszély, hogy a « jele és eszköze » magyarázó jelzőket tárgyi értelemben vesszük, és megfeledkezünk a személyi jelenlétről és személyes találkozásról, amely az Isten és az ember között a szentségi találkozásban nyer kifejezést. Ezért igen fontos, hogy helyesen értelmezzük egyrészt a szentség szót, másrészt a magyarázó jelzőket.

Az Egyház szentsége, vagyis jele a üdvösségnek. De nem önmagán túl egy másik valóságra mutató jel, hanem olyan jel, amely a valóságot, ha nem is a végső és befejezett formájában, de csírájában magába foglalja és fokozatosan megvalósítja. Eszköze az üdvösségnek az Egyház (*LG* 9,33), de « élő eszköz », mint ahogy eszköze volt az Igének szabadakaratú embersége, amelyet a megtestesülés első pillanatától egyre jobban átjárt a Lélek, és

átalakította a romlandóság állapotából a romolhatatlanság állapotába. Ezért az Egyház nem jele és eszköze valami jövőben megvalósítandó tervnek, hanem a terv megvalósítása itt és most. Szent Ágoston szerint: « Mundus reconciliatus, Ecclesia » (*PL* 38,588). Ennek a « kibékülésnek » zsengéje Jézus Krisztus, és az általa megszerzett üdvösség éri el és alakítja át az Egyház tagjait. Az Isten nem a nevét írja a hívek homlokára, hogy őket a jövőre lefoglalja, hanem itt és most magához öleli őket abban az aktusban, a keresztségben, amelyben az Egyház tagjaivá lesznek, és a többi szentségben átalakítja őket. Az Egyház viszont arra van hivatva, hogy az egész teremtést fokozatosan átalakítsa és Istenhez vezesse (1Kor 15,24kk). A sugárzó arc nemcsak jele, hanem megjelenési formája a szeretetnek. Krisztus embersége megjelenési formája az Isten emberszeretetének és az ember Isten-imádásának; így az Egyház is a megváltás művének jelenlegi megjelenési formája itt a földön, ahol az Isten és az ember közötti találkozás megtörtént és egyre jobban elmélyül. Az Egyházról szóló konstitúció így foglalja össze az egyházközösség életét: « Amikor rátekintünk Krisztus hűséges követőinek életére, új indíték serkent bennünket jövőbeli hazánk keresésére (vö. Zsid 13,14 és 11,10), és egyúttal megtanuljuk a legbiztosabb utat, amelyen a világ változásai közepett, mindegyikünk a saját állapota és körülményei szerint, elérkezhet a Krisztussal való tökéletes egyesülésre, vagyis életszentségre. Ők sorstársai ugyan embervoltunknak, mégis tökéletesebben átváltoznak Krisztus képmásává (vö. 2Kor 3,18), ezért Isten az ő életükben eleven módon kinyilvánítja jelenlétét és arcát az embereknek » (*LG* 50).

« A megígért és várt helyreállítás tehát már elkezdődött Krisztusban, előbbre jutott a Szentlélek elküldésével, és általa folytatódik az Egyházban. A hit által itt tudatosul bennünk földi életünk értelme is, amíg végbe nem visz-

szük az Atyától e világon ránk bízott munkát az eljövendő javak reményében, és ezáltal megmunkáljuk üdvösségünket (vö. Fil 2,12) » (*LG* 48).

Az Egyház és szentségei misztériumok

Hogyan valósítja meg az Egyház szentségi feladatát? Hogyan «jele és eszköze» az üdvösségnek? Erre a kérdésre röviden azzal válaszolhatunk, hogy az Egyház és szentségei misztériumok: láthatatlan kegyelem megjelenítői látható módon. Az Újszövetségben és az ősegyházban igen gyakran előfordul a misztérium kifejezés, amit magyarra titoknak fordítottak. Misztériumnak nevezték Isten tervét (1Tim 3,16; Róm 16,25), amely láthatóvá lett Jézus Krisztusban (Tit 2,11; Kol 2,2); Jézus megváltói működésének egyes mozzanatait (születése, kereszthalála, feltámadása) és a reá utaló ószövetségi « típusokat ». Ugyancsak misztériumnak nevezték az Egyházat és az Egyháznak két fő életmegnyilvánulását, a keresztséget és az Eucharisztiát. A misztérium nem is annyira az egyes mozzanatokat és eseményeket jelzi, hanem az ezekben felfedezhető struktúrára utal, arra a struktúrára, amely az üdvösségtörténetben újra és újra felbukkan: a láthatatlan kegyelem látható módon megjelenik (vö. *DB* 876). Ezért az Egyház Krisztus misztériuma. Ami Krisztusban nyilvánvalóvá lett, Isten magához vonzó szeretete és az erre válaszoló emberszeretet, az jelen van és látható lesz az Egyházban.

Krisztus láthatatlan kegyelme kétféle módon lesz láthatóvá az általa alapított közösségben, az Egyházban. Rahner (1,11) a fentebb említett hasonlattal — a nép és annak intézményei (nemzet) — szemlélteti ezt a kettős megjelenési módot. A népben élő vágyakozások, adottságok és képességek megelőzik ugyanannak a népnek intézményeit. Az intézményeket azért létesítik, hogy a már meglevő életet biztosítsák és jobban kifejlesszék. Ezért különbséget tehe-

tünk maga az élet és az élet fennmaradását, fejlesztését célzó intézmények között. A szabadság életszerűen megtapasztalt élmény. Ennek biztosítására és fejlesztésére alakul az igazságügyminisztérium és a polgárok jogainak megvédését célzó bíróság. Irodalmi és művészeti alkotások, a technológia terén elért eredmények a nép életerejének bizonyítékai; a nevelés ügyéért alakult intézmények feladata ezek biztosítása és előmozdítása. Logikus lenne, hogy a legszabadságszeretőbb személy legyen a bíró, és az igazán tehetséges személy legyen az oktatási miniszter. De sokszor nem így van. Ennek ellenére a bíró, ha maga nem is igazság- vagy szabadságszerető, de megteszi az intézmény szabta kötelességeit, a szabadság és igazság ügyét szolgálja. Ugyanígy a nem is olyan tehetséges személy előmozdíthatja a kultúra és művelődés ügyét. Az Egyházban is megtaláljuk ezt a megkülönböztetést az élet (karizma) és intézmény (karakter) között. Az Egyház kegyelmi közösség (élet) és ugyanakkor a kegyelem életét biztosító és fejlesztő közösség (intézmény). A keresztségben megkapjuk az « új életet », és ezzel az új élettel együtt megbízatást is kapunk, hogy az egyházi közösség hivatalos képviselői legyünk a világ felé. Minden szentségi aktusban megtaláljuk ezt a kettősséget: egyrészt a kegyelmet, amely az életet biztosítja és növeli, másrészt a külső, látható, hivatalos beosztást, amely ezt az életet hivatott láthatóvá tenni. Később bővebben szólunk majd a szentségek kegyelmi (élet) és hivatali beosztást adó (karakter) hatásairól. Itt csak röviden utalunk ezekre. 1. A közösséget, amelyhez csatlakozunk, Krisztus élete élteti és táplálja; ezért nevezzük Isten népének. Ez az élet átalakítja és egyre inkább Krisztushoz hasonlóvá teszi a közösség tagjait (Fil 2,5-11). Ennek a szeretetből táplálkozó életnek megjelenése láthatóvá teszi a láthatlan kegyelmet. 2. Az Egyház tagjai hivatalos beosztást is kapnak. A közösségben mint hívek vagy mint vezetők teljesítik a

rájuk bízott hivatalbeli teendőiket. Ez a tevékenység, a liturgia és a szentségek celebrálása, igehirdetés, nevelés és jótékonysági tevékenység mind láthatóvá, itt és most folyó történéssé teszi az Egyházat.

Az ideális állapot az, hogy az Egyház nemcsak hirdeti, hanem éli is az új életet. De a kettő — élet és az azt kifejező hivatali tevékenység — között törés keletkezhet úgy, hogy valaki részt vesz a liturgikus ünnepségen, de maga nem gyakorolja a közösséget összekötő szeretetet. Vagy hirdeti az evangéliumot, de ugyanakkor nem aszerint él. Ez a törés nem teszi érvénytelenné a hivatalos aktusokat. Az intézmény akkor is Krisztus kegyelmét teszi láthatóvá, amikor az Egyház képviselője azt csak hivatalból és nem meggyőződésből jeleníti meg. Ez is megtörténhet, de ez a kivétel és nem a szabály. Az ideális helyzet az, amikor a hivatalos beosztás és az annak megfelelő kegyelem kéz a kézben járnak.

Az Isten népe, amelyet Krisztus kegyelme éltet, és annak intézményes, hivatalos megjelenése, beleértve a híveket és vezetőiket, Krisztus fő vagy törzsszentsége, kegyelmének jele, és ennek a közösségnek egyes életmegnyilvánulásai az egyes szentségek. A 2. vatikáni zsinat « egyetemes » szentségnek nevezi (*LG* 9,48). Ez a fogalom: « egyetemes vagy fő szentség », szélesebb értelmű, mint a hét szentség, mert az egész Egyház láthatóságára utal. Ugyanakkor nem annyira általános, mint a fejezet elején említett megváltói tevékenység kinyilvánítása, mert csak az Egyházra alkalmazható.

A misztérium az Egyházra alkalmazva így írható le: A megdicsőült Krisztus tevékenysége, Isten szeretetének emberi módon történő kinyilvánítása és az embernek tökéletes Isten-imádása a Lélek által látható történéssé lesz az Egyházban, egyrészt a közösség tagjainak új életében, amint ez az új élet átformálja őket, másrészt az Egyház hivatalos, intézményes tevékenységében. Az egyes szentsé-

gek, melyeket szintén misztériumnak nevezett az ősegyház, a közösség főbb életmegnyilvánulásai, jelei annak, hogy Krisztus állandóan közli Szentlelkét Egyházával, és a Lélek a hitből forrásozó és szeretetre épülő egységet (*koinonia*) egyre inkább megvalósítja, és így a megváltást kiterjeszti és az üdvösséget történéssé teszi azoknak, akik a kegyelemre válaszolnak.

Az életmegnyilvánulások azonosak az élettel, ezért a szentségek azonosak az Egyházzal. Nem a szentségek, hanem azok rendszerezése és ennek következtében a ma ismert hetes szám későbbi eredetű. Lombardiai Péter (+1160) középkori teológus írásaiban találjuk meg először ezt a felsorolást. A rendszerezés igen lassú és bonyolult folyamat volt. Nem a rendszerezés « teremtette » a szentségeket, azok megvoltak. A rendszerező Egyház felismert bizonyos hasonlóságokat főbb életmegnyilvánulásaiban, és ennek alapján jelentette ki, hogy hét ilyen főbb életmegnyilvánulást találunk a közösség életében, amelyek által a benne élő kegyelem minden kétséget kizáróan megjelenik, és ezáltal erősödik és fejlődik. Az Egyház, mint említettük, nem alapította, hanem rendszerbe foglalta a szentségeket, és nem is tette azonossá a hét szentségi szertartást, mert mint az életjeleknek, a szentségeknek is megvan az egyedi sajátosságuk és jelentőségük, annak ellenére, hogy ugyanannak az egy életnek, a Krisztus szerezte kegyelemnek megjelenítői.

MÁSODIK RÉSZ

A SZENTSÉGTAN ÁLTALÁNOS ELVEI

3. A SZENTSÉGEKET KRISZTUS ALAPÍTOTTA

Problémafelvetés

Az Atya misztériuma megjelent Jézus Krisztusban. Krisztus misztériuma látható ma is az Egyházban. A láthatatlan kegyelem az Egyházban lesz láthatóvá a mai ember számára. A hivő elfogadja mindezt, mert Krisztus alapította az Egyházat mint a kegyelem « jelét és eszközét ». Mégis egy problémával állunk szemben, ami röviden így vázolható.

Az Egyház fő tevékenysége az, hogy a kegyelemért könyörög és azt közvetíti látható módon. Ezt teszi, amikor az Eucharisztiát ünnepli, amikor a szentségeket kiszolgáltatja, áldásokban és más liturgikus vagy egyéni könyörgésekben. Minden tevékenysége végső fokon erre irányul, és hittel reméli, hogy a kért kegyelmet meg is kapja, és ez a kegyelem eléri a célját: ha nem is azonnal, de a végső napon az egész teremtést átalakítva Istenhez vezeti. Ennek a reménynek alapja a krisztusi ígéret: « Az alvilág kapui sem vesznek erőt rajta » (Mt 16,18). A hét szentség néven ismert szertartásokban is kegyelemért könyörög és kegyelmet közvetít. De ezekben az esetekben nemcsak hittel reméli, hogy a kegyelem győzedelmes lesz, hanem tévedhetetlenül tanítja, hogy itt és most a szentség felvevője megkapja a kért kegyelmet, hacsak saját maga nem gördít akadályt a kegyelem útjába.

Milyen alapon tesz kivételt az Egyház ezzel a hét szertartással? Mi ad alapot arra a meggyőződésre, hogy az ezekben a szertartásokban elhangzott könyörgés mindig meghallgatásra talál? Ilyen ígéretet csak a kegyelem szerzője, Jézus Krisztus tehetett. A krisztusi alapítás tehát a szentségek természetéből következik. Ő alapította az Egyházat, és ezért az Egyház hittel reméli, hogy a benne élő kegyelem eléri a végső győzelmet; Ő alapította a

szentségeket azzal az ígérettel, hogy az ott kért kegyelem hatékony lesz az azt kérők számára.

Mielőtt ezt a krisztusi garanciát tárgyalnánk, három fogalmat kell közelebbről megvizsgálnunk.

1. Az általános szentségfogalom kialakulása

A keresztség és az eucharisztia kimagasló helyet foglalt el a ősegyház életében, és később *sacramenta maiora,* « nagyobb vagy fontosabb szentségek » néven emlegették ezt a két szertartást. Ezt a kimagasló helyet egyrészt a világos krisztusi utasítás biztosította, másrészt a szertartások fontossága az Egyház életében. Külön parancsot adott a keresztségre (Mt 28,20), ami új életet közöl és Isten országába vezet (Jn 3,5). Az eucharisztiával kapcsolatban meghagyta: « Ezt tegyétek az emlékezetemre » (Lk 22,19). Ez a kenyér, ami az égből szállott alá, örök életet ad (Jn 6,22-71). Ezekben a misztériumokban Jézus Krisztus rendeléséből a láthatatlan kegyelem megjelenik, és annak természete ismertté lesz. A keresztség új életet ad, az eucharisztia az örök életben részesít. Amint az Egyház tanrendszerező tevékenysége megindult, sokszor a tévtanítókkal való küzdelmek folytán, felfedezte, hogy vannak más szertartásai is, ahol hasonló módon a láthatatlan kegyelem láthatóvá és annak természete ismertté lesz. Szent Ágoston és kortársa, Mopszuesztai Teodor kezdi meg ezt a rendszerező munkát. Nem egy általánosan elfogadott szentségfogalomból indultak ki; ilyesmi nem volt az ősegyházban. Hanem főleg a két nagyobb szentségnél található tulajdonságokat, elveket fedezték fel a többi szertartásokban. Így alakult ki aztán az általános szentségfogalom, aminek alapján a középkorban a két nagyobb és az öt kisebb misztériumot egy csoportba sorolták, és ezek a « hét szentség » néven lettek ismerőssé. Főleg

három elv alapján történt ez a rendszerezés, amelyeket így foglalhatunk össze:

1. Isten a kegyelem szerzője és adója; így a szentségi szertartásokat kiszolgáltató személy csak eszköz, amelyet Isten használ; ezért érvényes az eretnek keresztség és átváltoztatás.

2. Aki Isten nevében cselekszik, annak megfelelő felhatalmazásra van szüksége; enélkül a felhatalmazás nélkül (szentelés) nincs kegyelemközvetítés.

3. Látható, anyagi dolgok (« *verbum et elementum* »: Szent Ágoston: *PL* 35,1840) a Szentlélek eszközévé és a belső ember megszentelőjévé lesznek. (Ezt az utóbbi pontot főleg az anyagi világot és ennek következtében a testet is rossznak tartó gnosztikusok ellen hangsúlyozták).

Ezeknek az elveknek a segítségével felfedeztek bizonyos hasonlóságokat a főbb szertartásokban, és kialakult egy általános szentségfogalom, amely megfelelt az Egyház természetének és abból logikusan következett: Az Egyház és főbb szertartásai a láthatatlan kegyelmet látható módon közvetítik (vö. Smulders: *Bijdragen* 15 (1954) 26).

2. A hetes szám jelentése

A « hét szentség » annyira elfogadott kifejezés a katolikus teológiában, hogy szinte hihetetlennek tűnik, hogy itt nem hét egymástól független, ugyanakkor egyenrangú szertartásról van szó. A trentói zsinat meghatározta, hogy « hét szentség van, nem több és nem kevesebb » (*DB* 844), és azt is leszögezte, hogy « nem egyenragúak » (*DB* 846). A betegek kenetéről szólva kifejti, hogy ez a szentség a keresztény életnek, ami bűnbánat, és a bűnbánat szentségének betetőzése (*consummativum*) (*DB* 907). Mint később látni fogjuk, a közösségbe való beiktatás egy

szertartás keretén belül történt, és csak később szolgáltatta ki az Egyház külön szertartásban a keresztséget és a bérmálást. A számozásnál külön problémát jelent az egyházirend szentsége: egy szentségről van szó, amelynek három fokozata van, vagy mind a három nagyobb rend külön szentség? Ezek után felmerül a kérdés: Mit akart a zsinat meghatározni a hetes számmal?

Rahner (1,56) szerint: «Ami lényeges abban a meghatározásban, hogy hét szentség van, az nem a hetes szám, hanem az a tény, hogy azok az egyházi szertartások, amelyeket a hetes számmal foglalunk egységbe, olyan szertartások, és csak ezek olyanok, ahol a szertartás és a kegyelem minden kétséget kizáróan egybe van kötve ». Továbbá kifejti, hogy ha valaki más számozási rendszert követne, egybefoglalva például a keresztséget és bérmálást mint a közösségbe való felvétel két szentségi mozzanatát, és így hat szentségről beszélne, vagy ezeket külön számozva az egyházirendet venné háromnak, és kilenc szentséget sorolna föl, nem lehetne az ilyen hivőt tévedéssel vádolni. Szerinte nem lehetetlen, hogy a zsinat meghatározása egyszerűen a történelmi helyzetre utal: hét egyházi szertartásról állítjuk, hogy a szertartás és a kegyelem minden kétséget kizáróan egybe van kötve, és nem kettőről vagy háromról, mint azt az újítók tanították. Így a meghatározás nem mond ellene a kisebb vagy nagyobb számnak a múltban, és nem zárja ki, hogy a jövőben esetleg más számozási rendszert alkalmaz majd az Egyház. Ez a magyarázat nem veti el a zsinat meghatározását, mindössze felhívja a figyelmet a dogma értelmére: a dogma nem a hetes számra, hanem a hét szertartásra vonatkozik.

Ugyanezt a kérdést kissé más szempontból közelíti meg Dournes (*Concilium* 31,65), aki Szent Tamást idézve kifejti, hogy a hetes szám az emberi élet hét fontos fordulópontjára utal, és ennek megfelelően (*ex convenientia*) van hét szentség. Szent Tamás azt is kiemeli, hogy mind-

egyikben ugyanaz az isteni erő működik (*ST* III, 65,1). A hetes szám nem a sorozat egyes tagjaira, hanem az egy kegyelem hétféle alkalmazására utal; a hetes szám mint teljességet jelentő szimbólum szerepel. A hetes számot ott találjuk az üdvösségtörténet első lapján, ahol az egész teremtésre, a teljességre utal; az Újszövetség utolsó könyve a hetes számok özönét közli (Jel 1,4.20; 7 egyház, 7 csillag, 7 gyertyatartó). A szimbólum mindig önmagán túl, többre céloz, mint amit a tárgyi jel kifejez. A hetes szám a teljességet jelenti. Egy szentség van, mégpedig Krisztus és az Ő főszentsége, az Egyház, ahol a kegyelem teljessége található, és ez a kegyelem az egész embert megszenteli. Ebből nem következik, hogy a hetes számot el kell hagynunk, és valami új fogalmat kell bevezetnünk. A hetes szám értelmét kell keresnünk, és ez abba az irányba mutat, hogy az Egyházban a kegyelem teljessége van jelen, és az az egész embert megszenteli.

3. A szentség lényege (substantia)

A skolasztikus filozófia szerint minden teremtett létező két összetevő elemből áll. Az egyik a meghatározatlan anyagi elem, amit *materiá*nak, a másik a lényegi meghatározó elem, amit *formá*nak neveznek. A középkori teológia a szentségekre is alkalmazta ezt az elvet; az anyagi elemet nevezték *materiá*nak, az imádságban kiejtett szavakat *formá*nak. Komoly hiányosság akár a *formá*ban, akár a *materiá*ban érvénytelenné tette a szentségi cselekményt.

A két összetevő elem az atyák írásaiban is szerepel, de ők nem mint *materiat* és *formát* magyarázták. Az egyik elem a földi, ami magában foglalja az egész szertartást: a másik a természetfeletti, a hitből fakadó könyörgés, a Szentlélek segítségül hívása, ami *epiklêsis* néven volt ismeretes. A földi, teremtett elemek és a természetfeletti erő találkozása hozza létre a szentségi hatást. « Accedit

verbum ad elementum, et fit sacramentum » (Szent Ágoston: *PL* 35,1840).

Bizonyos elemeket mindig elengedhetetlennek tartott az Egyház ahhoz, hogy a szentségi szertartás érvényes legyen. Mi nem ezt keressük, hanem azt a belső magot, azt az elengedhetetlenül szükséges részt, amit Krisztus alapított, mert ez adja a szentség lényegét (*substantia*). Azonosítható ez a belső mag akár a skolasztikusok *materia -formá*jával, akár az őket megelőző atyák földi és égi összetevő elemeivel? Amint látni fogjuk, egyik terminológiával sem azonosítható a szentség lényege. Ha valamit, akkor a szentségek lényegét Krisztus, a szentségek alapítója határozta meg. Így vélekedik a trentói zsinat, amikor azt állítja, hogy az Egyháznak joga van megváltoztatni a szentségek formáját, hogy ezzel azok értelmét világosabbá tegye, kivéve azok lényegét (*salva illorum substantia*: *DB* 931). Ezt a lényeget pedig XII. Pius így határozta meg: « Mindaz, amit az isteni kinyilatkoztatás forrásainak tanúsága szerint maga Jézus Krisztus rendelt, hogy megmaradjon » (*DB* 2301). A gyakorlatban ennek olyan valaminek kell lennie, amit soha nem változtatott meg az Egyház, mert ehhez nincs joga. Mind a szertartásokat, mind az azokat kísérő könyörgéseket az Egyház több szentségnél megváltoztatta. Ezért a két összetevő elem nem tekinthető egyszerűen a szentség lényegének.

A testből és lélekből álló ember csak a testi, anyagi valóság útján tudja kifejezni magát úgy, hogy az értelem az anyagi világban talál valamit, ami az anyagi világon túlra, magára a lelki valóságra utal. A kettő — az anyagi világból kölcsönzött alkalmas kifejezési eszköz és a lelki tartalom — közötti kapcsolatot, a « jelentést » az értelem állapítja meg, és ezáltal a lelki tartalom kifejezést nyer. A szentségeknél is megvan ez az anyagi elem, a szimbolikus cselekmény, ami arra hivatott, hogy természetfeletti «jelentést» közöljön. A kettő közötti kapcsolatot, azt,

hogy az evilágból kölcsönzött szimbolikus cselekmény természetfeletti « jelentést » közöljön, csak a szentségek alapítója, Krisztus állapíthatja meg. Ezt tartják a teológusok a szentség lényegének. A dogmatikai tartalom, amit az Egyház nem változtathat meg, az a « szentségi jelentés », hogy a szentségi kegyelem látható formában anyagi eszközök útján éri el az embert. Ezt a jelentést a történelmi és kulturális adottságoknak megfelelően fejezi ki az Egyház, és éppen ezért változtatta meg több szertartásban is mind a szimbolikus cselekményt, mind az azt kísérő hitből fakadó könyörgést. Ami állandó maradt, az a jelentés kifejezése, a láthatatlan kegyelem megjelenítése látható módon (hozzátehetjük: az Egyház által megfelelőnek ítélt szimbolikus cselekmény és az azt kísérő könyörgés által). Ez látszik az egyetlen állandó elemnek minden szentségi szertartásnál; ezért feltehető, hogy a trentói zsinat erre utalt a « szentség lényege » kifejezéssel.

Ez a magyarázat csupán teológiai vélemény, és nem az Egyház végső válasza ebben a kérdésben. A teológus feladata az, hogy az Egyház hivatalos tanítását követve elfogadható magyarázatot adjon olyan elméletekkel, amelyek érthetőbbé teszik a szóban forgó kérdést kortársaik számára. A krisztusi alapítással kapcsolatban két ilyen elméletet szeretnénk ismertetni. Mindkét elmélet a trentói zsinat meghatározását magyarázza, ami az újítók ellen irányult; ezért helyénvaló, hogy röviden jelezzük a kérdés akkori állását.

Melanchton tanítása a szentségekről

Az újítók úgy vélték, hogy a « sola Scriptura » elv megoldja a problémát a szentségek alapításával kapcsolatban. A szó szoros értelmében csak az fogadható el szentségi szertartásnak, aminek a rendeltetése az, hogy megpecsételje a hitet, amelyet minden kétséget kizáróan maga

Krisztus rendelt. Ennek egyetlen tanúja a Szentírás. Ilyen értelemben szentségnek nevezhető a keresztség, az Úrvacsora és a feloldozás. A bérmálás és a betegek kenete szerinte az atyáktól származik. A házasságot igen-igen sok fenntartással fogadja el mint egyházi szertartást, mert az elsősorban a fizikai élettel kapcsolatos intézmény, és így nem sorolható a szentségek közé. Ha szentségnek neveznénk a házasságot, akkor annak kellene tekintenünk minden hivatást, márpedig ez nem áll. A hivatások közül egy tekinthető szentségnek, az igehirdetés, mert erre világos utasítást találunk az Újszövetségben, noha ennek alanyát nem jelöli meg világosan Krisztus. Feltételezhető, hogy ha az evangélium hirdetését megparancsolta, akarta, hogy annak hirdetői is legyenek.

Évszázadokig vízválasztó maradt ez a tanítás az Egyház és az újítók között. Az újabb szentíráskutatások hozták egymáshoz közelebb a két csoportot.

A szentírás-magyarázók három réteget különböztetnek meg a számunkra elérhető szövegekben: 1. a történelmi Jézus szavait és cselekedeteit; 2. az apostoli Egyház hagyományát (*kérygma*); 3. az evangelisták által közölt teológiai reflexiót, ami az előbbi kettőre támaszkodik. Az első réteg, «ipsissima verba Christi» többnyire elérhetetlen számunkra. Krisztust és tanítását nem saját szavaiból, hanem az apostoli Egyház hagyományából és hitéből ismerjük meg. Innen a megdönthetetlennek vélt elv: amit maga Krisztus mondott, az egyetlen elfogadható tanítás, egyszerűen elérhetetlen számunkra. Az apostoli Egyház hagyománya a mérvadó, azé az Egyházé, amely a sugalmazott könyvek jegyzékét is összeállította. Ez a hagyomány világosan beszél a keresztségről és az Eucharisztiáról, ugyancsak a bűnbocsánatról, és utalásokat tesz a többi ma szentségként ismert szertartásokra is. A trentói zsinat meghatározta, hogy mindet Krisztus alapította, de nem határozta meg pontosan az alapítás módját. Részletes utasítást adott-e

minden szentséggel kapcsolatban (*in specie*) vagy csak általános elveket (*in genere*), és a részleteket az apostoli vagy a mindenkori Egyházra bízta? Erre nem adott választ a zsinat; így az erre a kérdésre adott válasz teológiai vélemény. Az egyik ilyen vélemény szerint Krisztus részletesen megadta a szentségekre vonatkozó utasításait feltámadása után, amikor « negyven napon át ismételten megjelent nekik, és beszélt az Isten országáról » (Csel 1,3) Eszerint Krisztus az alapítója az egyes szentségeknek, az apostolok pedig a kihirdetői. Rahner szerint ez a vélemény több okból nem kielégítő.

Rahner elmélete (1,41kk)

Rahner rámutat arra, hogy az ősegyházban nem volt egy általános szentségfogalom. Ez csak később alakult ki. Így nem tételezhető fel, hogy Krisztus előadta tanítványainak a hét szentségről szóló tanítását. Az sem tételezhető fel, hogy többet mondott nekik, mint amit az Újszövetségben találunk, hiszen akkor az apostoli Egyház hagyománya biztos megörökítette volna azt. De tételezzük fel, hogy valóban többet mondott nekik ezekben a beszélgetésekben a szentségekről. Hogyan jelezte nekik, hogy ezek a szertartások kétséget kizáróan kegyelemközlők, és honnan tud az Egyház erről a tanításról? Nem elég azt mondani, hogy az Egyház tévedhetetlen, és ez a meggyőződésének forrása ezen a ponton. A tévedhetetlenség nem képesíti az Egyházat arra, hogy újabb igazságokkal gyarapítsa a meglevő hagyományt, hanem arra képesíti, hogy a meglevő kinyilatkoztatást tévedhetetlenül magyarázza. Ezt a kinyilatkoztatási, történelmi alapot keresi Rahner, amire az Egyház meggyőződése épülhet.

A két kimagasló szentségre, valamint a bűnbánatra és a bérmálásra szerinte eléggé világos utalást találunk, ahol

a szertartást és az általa közölt kegyelmet maga Krisztus kapcsolta össze az apostoli Egyház hagyománya szerint. Ez nem olyan világos a többi szentségnél, ha egyedül az elérhető történelmi adatokat tekintjük. Ha a ma meglevő szentségi fogalmunkat visszavetítjük a múltba, akkor nincs probléma, hogy mint szentségeket ismerjük fel őket. De ha ezt nem tesszük, és csak az elérhető adatokat tekintjük, azokból nem egészen világos, hogy az ott említett szertartás minden kétséget kizáróan kegyelmet közöl.

Az egyházirend és a házasság szerepel az Újszövetségben, de ahogy ott szerepel, megmagyarázható mint egyszerű szociális intézmény vagy esetleg szentelmény. A kézfeltétel ősidők óta a hatalom átadását jelentette, és ahogy ez a pasztorális levelekben előfordul, úgy is értelmezhető mint szentelmény. A férfi és nő kapcsolatáról többször és igen szépen beszél az Újszövetség. A házastársak kapcsolatát Krisztus és az Egyház kapcsolatához hasonlítja (Ef 5), kegyelemre van szüksége azoknak, akik erre vállalkoznak; de az elérhető szövegekből nem tűnik ki világosan, hogy a házasság minden kétséget kizáróan kegyelemközlő szertartás. A testi gyógyulást és bűnbocsánatot igen sokszor összekapcsolja az Újszövetség. Szent Jakab említi mint tényt a betegek megkenését, ami bűnbocsánatot és gyógyulást ad (Jak 5). Milyen alapon sorolta az Egyház a szentségek közé ezt a szertartást? Amint említettük, nem elégséges válasz a tévedhetetlenség, mert az nem közli, hanem magyarázza a kinyilatkoztatást.

Rahner szentségfogalmát a krisztológiából vezeti le. Isten kegyelme kíséri az embert a teremtés óta, és Istennek nem közömbös, hogy hogyan alakul az ember sorsa, még akkor sem, ha az ember hűtlen lesz hozzá. Isten állandóan felajánlja kegyelmét az embernek. A kegyelem az ember részéről állandó bizonytalanságban volt Krisztus eljöveteléig. Krisztussal ez a bizonytalanság megszűnt, mert benne nemcsak nyilvánvalóvá lett, hanem végér-

vényesen megvalósult Isten terve az emberrel. Isten kegyelme benne győzedelmeskedett, és ezzel a kegyelem az ember világában gyökeret vert. Az Isten kegyelme most már nem « felülről » jön, hanem az Egyházból, amely Isten népe, és ugyanakkor jogilag szervezett egység. A győzelem — a befejezett megváltás —, amely Krisztusban emberi módon látható lett, « szentségi » módon — nem a végső kivirágzásában, de valóságosan — van jelen az Egyházban. Az egyházi közösség élete, fejlődése és az emberiségnek felajánlott szolgálata ennek a Krisztusban máris győzelmet aratott kegyelemnek a kinyilvánítása és kiterjesztése. Az egész természet « vajúdik », és talán nem is tudja, hogy miért sóvárog. Krisztus az Egyház útján kinyilvánítja, hogy miért vajúdik a világ, és hogy mi a rendeltetése, és ezt meg is valósítja.

Az Egyház tudatában van ennek a folyamatnak és ezen dolgozik; de ezen dolgoznak a « jóakaratú emberek » is, akik talán soha nem hallottak a történelmi Krisztusról vagy az Egyházról, de hűségesen követik lelkiismeretük irányítását. Isten ítélete van az emberek minden tettén: jóváhagyóan, ha az tudatosan vagy tudat alatt az emberiség egységét építi, elmarasztalóan, ha ezt az egységet rombolja. Azáltal, hogy valaki felismeri ezt a tervet, maga a felismerés nem teszi őt az Egyház tagjává. Ehhez az szükséges, hogy a közösség elfogadja és besorolja tagjai közé. Így nyer kifejezést az, hogy az Isten kegyelme ingyenes ajándék, és ezt nemcsak felajánlja az embernek, hogy fogadja el, ha kedve van hozzá, hanem maga az Isten munkálkodik azon, hogy azt az ember el is fogadja. A kegyelem elfogadása is Isten jóságának köszönhető. (Nem mi teszünk Istennek szívességet azzal, hogy kegyelmét elfogadjuk. Ő tesz szívességet nekünk, hogy azt tetszetősen felajánlja, és így lehetőséget nyújt arra, hogy a legnemesebb értelemben betöltsük emberi hivatásunkat.) Ez a közösség, amely Isten kegyelmének

győzelmét hirdeti és megvalósítja, Krisztus fő vagy nagy szentsége. Ez a közösség úgy jelent meg először mint Jézus barátainak köre (Csel); Jézus később jogi keretet adott neki, és munkájának folytatójává tette. Ezért működése ugyanaz, mint Krisztusé: győzedelmes, minden kétséget kizáró kegyelemközlés. Ez a közösség az egész szentségi rendszer alapja, és erre épül a többi szentség.

A kegyelmet sokféleképpen kéri és közvetíti az Egyház. De amikor a hívek életük fordulópontjain — amelyek lelki életükre és az üdvösségre döntő hatással vannak, mert életük egész irányát megszabják — kérik a kegyelmet, az ilyen esetekben az Egyház kiváltképpen megvalósítja önmagát, azzá lesz, aminek Krisztus rendelte: a győzedelmes kegyelem kinyilvánítója és megvalósítója. Ha ezt nem tudná megtenni, nem lenne az, aminek Krisztus rendelte, a győzedelmes kegyelem jele és megvalósítója itt és most, ennek az embernek. Ha ez nem így lenne, nem lenne az üdvösség hatékony jele ennek az embernek, aki a felajánlott kegyelmet elfogadva örök boldogsága, azt elutasítva a kárhozat felé egyengeti útját. A Krisztus alapította Egyház természetéből és feladatából következik, hogy ha tagjai életének fordulópontjain vagy (a keresztség esetében) a hozzá csatlakozni akarók fontos választása alkalmával nem közölné a győzedelmes kegyelmet, nem lenne Krisztus jele. De mivel közli, ezért hatékony jel. Aki elfogadja a kegyelmet, üdvözül; aki elutasítja, az elkárhozik. (Rahner felhívja a figyelmet arra, hogy a szentségek mindig az egyénre vonatkoznak, és az egyén Egyházhoz tartozását érintik. Az Eucharisztiát ünneplő és áldozatot bemutató közösséget soha nem nevezte szentségnek az Egyház.)

A tanítóhivatal gyakorlása és a szentségek kiszolgáltatása által teljesített megszentelő feladat összehasonlítása megvilágítja a fenti érvelést. A tanítóhivatalt gyakorolva az Egyház sokféle módon kifejezi magát,

és tanítása hivatalos tanítás (enciklikák, pápai és püspöki rendelkezések, kánonjog). Amikor az igazság kifejezése és a hamisság elvetése az üdvösséget érinti, az ilyen « vagy-vagy » esetekben az Egyház nemcsak hivatalosan, hanem minden kétséget kizáróan tanít. Ha ezt nem tenné, nem lenne az igazság oszlopa. Hasonló az eset megszentelő feladatát tekintve is. Kegyelmet közvetít, amikor tanít, buzdít, áld és könyörög a világ üdvösségéért. De amikor az egyén életének sorsdöntő fordulataival áll szemben, azokkal, amelyek egész életének irányát befolyásolják, és így vagy az üdvösség vagy a kárhozat felé sodorják, ezeken a pontokon minden kétséget kizáróan azzá lesz, aminek Krisztus rendelte: a győzedelmes kegyelem kinyilvánítója és közlője.

Ez történik a keresztségben, amikor az Egyház mint új tagot valakit befogad; amikor valakit egy súlyos botlás után újra visszafogad és kibékít Istennel; amikor a szent Eucharisztiát adja eledelül, és ezzel a keresztségben kapott új életet táplálja; amikor döntő fontosságú feladatok vállalásához kegyelmet ad a bérmálásban, az egyházirendben és a házasságban; amikor a bűn, betegség és halál feletti győzelemhez igyekszik segíteni a hivőt a betegek kenetében. Ezekben az esetekben nemcsak egy ágat ad lombjából, hanem az egyént magába oltja, és így közölve vele életét, átalakítja és megszenteli. Ezekben az életmegnyilvánulásokban lesz az Egyház igazán azzá, aminek Krisztus rendelte: a győzedelmes kegyelem hatékony jele.

Mindez nem teszi önkényessé a szentségek számát. A Krisztus közölte világos utasításra támaszkodva, amit a két nagyobb szentséggel kapcsolatban adott, az Egyház, egyre jobban megismerve önmagát, világosan tudatára ébredt, hogy melyek is azok a fordulópontok az egyén életében, amikor ilyen különös módon megvalósítja önmagát az egyénnel kapcsolatban. Ezt tette az Egyház a rendszerezés előtt is. A rendszerezés összeszedte az elérhe-

tő adatokat az apostoli Egyház hagyományából; az Egyház, egyre mélyebben megértve saját lényegét, a Lélek vezetése mellett az újítókkal szemben kimondta, hogy ezek azok a fordulópontok, ahol minden kétséget kizáróan kegyelmet közvetít, mert ezekben a fordulatokban valósítja meg önmagát a kegyelmet kérő hívek számára.

(Lehetséges, hogy a hetes szám megváltozik? Mint említettük, a számozás attól függ, hogy hogyan közelítjük meg a problémát. Az Egyház misztérium, ahol a mélyebb megértés lehetősége és annak kifejezése a Lélek vezetése mellett mindig fennáll. Hogy ez milyen fordulatot vehet még a történelemben, azt előre nem lehet megmondani.)

Schillebeeckx elmélete (2,112kk)

Schillebeeckx megegyezik Rahnerrel abban, hogy az Egyház mint főszentség alapítása magában foglalja a többi szentségek alapítását. Ugyanakkor ezt nem tartja elfogadható magyarázatnak, mert túl általános. Az Egyház története azt mutatja, hogy a kegyelem hétirányú és megszenteli az egész embert. Ennek a hét iránynak a megállapítása, vagy legalább is jelzése, valami módon Krisztusra megy vissza. Így mondhatjuk, hogy valóban Krisztus alapította mind a hét szentséget. Hogyan történt ez? Krisztus maga jelölte meg pontosan a kegyelem hétfelé ágazó irányát, vagy az Egyházra mint főszentségre bízta, hogy általánosan kifejezett akaratát ismertté tegye, miután a közösséget beiktatta mint szentségét? A történelmi adatok hiányában nem lehet az első megoldást védeni, a második szerinte nem egyeztethető össze a trentói zsinat döntésével (*DB* 844). Középmegoldást ajánl a szerző.

Szerinte a hétirányú kegyelem közlésére igen általános elveket adott Krisztus, és vagy az apostoli Egyházra bízta, hogy a részleteket kifejtse, és ez a tanítás normatív legyen az egész Egyházban, vagy — és ez látszik legvalószí-

nűbbnek az elénk táruló történelmi fejlődésből — Krisztus nagyon általánosan kifejezte a kegyelem hétféle irányát, és mindenkori Egyházára bízta, hogy milyen legyen a kifejező szertartás, feltéve, hogy ez a szertartás a Krisztus által kifejezett kegyelmi irányt jelzi. Szerinte a kegyelem iránya eléggé világos a keresztség, bérmálás, Eucharisztia, bűnbánat és az apostoli megbízatás esetén. A betegek kenete érthető, mert folytatja Jézus megértő szeretetét a betegek iránt. A házasságról az Újszövetség nagy tisztelettel beszél, és főleg az efezusi levélben történő említése feltehetővé teszi, hogy Jézus jelezte a kegyelem irányát. Az utóbbi két esetben Krisztus akaratának kifejezése nem világos, de nincs is kizárva.

Nehéz lenne eldönteni, hogy melyik nézet elfogadhatóbb. Rahner nem hiszi, hogy lényegesen több adat kerül még majd napvilágra, ami ebben a kérdésben alapot ad az Egyháznak arra, hogy a részletes (*in specie*) alapítás mellett foglaljon állást. Ezért szembenéz a problémával, és egy tetszetős és logikus megoldást ad. Sokan úgy vélik, hogy túlságosan elhanyagolja a történelmi adatokat, ami talán túlzás. Schillebeeckx szeretné világosan összerakni a történeti adatok láncolatát. De bármelyik összetevő elemet vesszük, a változások sorozata tárul elé. A két vélemény összeegyeztetéséből fog talán majd kialakulni egy világosabb kép, hosszú és fáradságos reflexió és történelmi kutatás után. Az Egyház ugyanis a Szentlélek által éltetett és vezetett közösség. Ez a benne rejlő isteni élet minden időben kifejti hatását és fejlődik, anélkül, hogy lényegileg változna.

Hogy ezt a lényeget, a szentségek jelentését, mélyebben megértsük, több történelmi kutatásra van szükség az egyes szentségeket, azok szertartásait és könyörgéseit illetően. Ebből lesz világos előttünk, hogy az egyes korokban mit is hangsúlyozott az Egyház, és hogyan igyekezett kifejezni a Krisztus rendelte jelentést.

A vízben való alámerítés, amit magyarra keresztségnek fordítanak, többször és több formájában található az Újszövetségben. Megemlíti Keresztelő János keresztségét, ami a bűnbánat és a szövetséghez való hűség kifejezője volt (Mk 1,8; Mt 3,11; Lk 3,3). Jézus is felvette ezt a keresztséget, nem mintha bűnbánatra lett volna szüksége, hanem hogy a velünk való szolidaritását és Istenhez való viszonyát kifejezze. Cullmann szerint (*Baptism in the N.T.* 19) ezzel a keresztséggel Jézus mint a « szenvedő szolga », akiben az Atyának kedve telik, kinyilvánította, hogy vállalja ezt a szerepet, és vállalja a « keresztséget » a keresztfán (Mk 10,38). Ez a keresztség tette lehetővé az új és mélyebb értelmű keresztséget a Szentlélekben. Keresztelő János (Mk 1,8), maga Jézus (Csel 1,5) és Péter (Csel 11,16) utalnak erre a Szentlélekkel való keresztségre, ami szükséges ahhoz, hogy valaki bejusson az Isten országába (Jn 3,5). A feltámadt Krisztus parancsát a keresztségre Mt 28,18kk és Mk 16,16 hozza. A Krisztus rendelte szertartás értelmét csak a Szentlélek eljövetele után értette meg az apostoli Egyház. A parancsnak megfelelően kiszolgáltatták a keresztséget, ami a külsőt tekintve olyan volt, mint János keresztsége, ugyanakkor új is volt, mert a Szentlélek ajándékát közölte. Az Apostolok Cselekedetei és az újszövetségi levelek több keresztelést említenek, és ezzel kapcsolatban annak értelmére is utalnak.

A keresztség dogmatikai tartalmának kifejtését főleg Szent Pál leveleiben és Péter első levelében találjuk. Csak a fontosabb szövegek listáját közöljük. A keresztségben Krisztussal meghalunk és új életre támadunk (Róm 6,1-14). A keresztség Jézus nevében történik (1Kor 1,13-17), és egy test tagjaivá tesz (1Kor 12,13). Isten Krisztusban a keresztség által fölken, megpecsétel, és a Szentlelket adja foglalóul (2Kor 1,21k). A keresztség Isten gyermekeivé

(Gal 3,26—4,7), egy test tagjaivá (Ef 4,1-16) tesz az egy Lélek által. A keresztség megtisztít a bűntől, és az örök élet örököseivé tesz (Tit 3,5-7). Szent Péter első levele (1,3—4,11) több szentírásmagyarázó szerint keresztségi homília.

Röviden így lehetne összefoglalni az előbbi szövegek alapján a keresztség értelmét. A vízzel való leöntés a külsőt tekintve hasonló János keresztségéhez, de nemcsak bűnbocsánatot szerez, és így megtisztít a bűntől, hanem a Szentlelket közli, amikor a hivő a keresztségben Krisztussal meghal a régi embernek, és ugyancsak Krisztussal új életre támad. A vízbe való lemerülés és újra felbukkanás nemcsak jelzi Krisztus halálát és feltámadását, hanem azt történéssé is teszi a hivő életében. A keresztség nemcsak bűnbocsánatot ad, hanem általa a Lélek átalakítja az embert: Isten gyermekévé teszi, aki megkezdi az örök életet. Az új élet gyümölcsei, amelyek csak a parúzia alkalmával lesznek teljesen láthatók, máris érezhetők a megkeresztelt életében.

Ezt a gyökeres változást a vízkeresztséggel (régebben alámerítéssel) fejezi ki az Egyház. A víz szimbóluma annyira egyetemes, hogy szinte minden népnél megtaláljuk. Az első korok embere, ha talán nem is olyan magas fokon és olyan világosan, mint a kereszténység, ugyanabba az irányba fordította figyelmét « keresztségével », mint a Krisztust követő hívek. A vízben való alámerítéssel, rituális mosakodásokkal változást akartak kifejezni, a régi rossz feloldását, mint ahogy a víz feloldja a szennyet, és az új, jobb, teljes életre való születést, amit szintén a víz szimbolizált. Prümm így foglalta össze a víz szerepét: « Sok kultuszban az a vágyakozás, ami minden emberben megtalálható, a bűnbánat és lelki tisztaság után, a szabadulás mindattól, ami bűnös és tisztátalan, a legkézenfekvőbb szertartásban: mosakodásban, fürdésben, vízzel való keresztelésben fejeződött ki » (vö. Neunhauser 8). Ezért

nemcsak a Jordán, hanem a Gangesz is szent folyó, és a régi szentélyek sem véletlenül vagy gyakorlati szempontból (azért, hogy ivóvíz legyen) épültek források mellé. A víz a tisztulást és a jobb élet kezdetét szimbolizálta.

A teremtés kezdetén a víz mint valami « ősanya » szerepel, ami fölött az Isten Lelke lebeg, és a vízzel körülvett káoszból hozza elő az életet Isten szava. A vízözön, amely sok nép hagyományában szerepel, és amelyre Szent Péter is utal keresztelési homíliájában (1Pét 3,20), a víz pusztító és életmentő hatását szemlélteti. Hasonló gondolatot fejez ki a Vörös-tengeren való átkelés az Egyiptomból való menekülés alkalmával (Kiv 14,28kk). Az ígéret földjére is a vízen kelnek át, ami szintén szabadulást jelent és az új és jobb élet kezdetét (Józs 3). A prófétáknál a messiási idők szimbóluma a víz, amely a jeruzsálemi szentély küszöbe alól fakad, az útjába eső összes vizeket megtisztítja, és új életet fakaszt (Ez 47, 1-12). Jézus maga is élő vizet ígér a szamariai asszonynak (Jn 4,14), és a messiási idők beteljesülését, a Lélek kiárasztását szintén bővizű forrás jelzi az Újszövetségben (Jn 7,37kk).

A mai ember megszokta, hogy a víz mindig elérhető számára; így a szimbólum nem ragadja annyira magával, mint a régi embert, aki jobban érezte a víz áldásait és pusztító hatását. De gondoljunk csak a szomjat oltó friss vízre, a tavaszi esőre, a nyáron mindent megfrissítő záporra vagy a kellemes és üdítő fürdőre — és a víz mint életforrás elevenebben kirajzolódik képzeletünkben. Egy híres francia író, aki a repülés terén úttörő volt (Antoine de Saint-Exupéry), a Szaharában kényszerleszállás után nem tudta megindítani kezdetleges repülőgépét. Étlen-szomjan nekivágott a sivatagnak, és mikor már majdnem összeesett, egy beduinnal találkozott, aki adott neki vizet. Erre emlékezve írja, hogy abban a pohár vízben ízlelte meg valóban az élet ízét: « Víz, te vagy az élet! » Ezt fe-

jezték ki a régi szertartások, és erről beszél a keresztség: « Keresztvíz, te vagy az isteni élet adója! »

A bérmálás az Újszövetségben

A messiási idők különös jeleként emlegették a próféták a Lélek kiárasztását (Ez 39,29; Zak 12,10; Jóél 3,1kk; vö. Csel 2,16kk). Ennek az ígéretnek a beteljesülését látta az ősegyház a Lélek adományában. Az ősegyházban a két felavató szentséget egy szertartás keretén belül szolgáltatták ki. Annyira szorosan összetartozott a kettő, hogy néha nehéz észrevenni a két mozzanatot. Ennek ellenére vannak olyan újszövetségi utalásaink, ahol a keresztelést és a kézföltételt világosan szétválasztják. Csel 8,16 szerint a szamaritánusok felvették a keresztséget Jézus nevében, utána Péter és János közli velük a Szentlelket. Az efezusi hívek felvették János keresztségét, majd Jézus nyomába irányította őket Szent Pál, és végül közölte velük a Szentlelket (Csel 19,1kk). Zsid 6,2 külön említi a keresztséget és a kézrátételt.

Két gondolatot vagy mondhatnánk élményt akar kifejezni a kézrátétel szimbóluma. A összehasonlító vallástudomány szerint egyrészt jelzi, hogy a személyben levő erő (*numen*) átmegy a másik személybe. Másrészt a kéz nem egyszerűen a test egy része, hanem az ember megszemélyesítője. Így a kézrátétel szimbóluma kifejezi, hogy az egyik személy átadja a másiknak a benne lakó erőt, közli a másikkal önmagát. Így közölte Mózes « erejét » Józsuéval (Szám 27,18kk), és Józsue azért volt telve Mózes bölcsességével, mert Mózes rátette kezét (MTörv 34,9). Jézus is kézrátétellel közölte gyógyító erejét, és nem lehetetlen, hogy így közölte áldását is.

Jézus mennybemenele után kiárasztotta Szentlelkét apostolaira és az egész közösségre. A kézfeltétel szertartása nem mágikus erő, nem földi hatalom átadását jelen-

tette, hanem ennek a Léleknek a közlését, aki az Egyházban működik.

4. A KARAKTER, AZ EGYHÁZI KÖZÖSSÉGHEZ TARTOZÁSUNK JELE

Történelmi áttekintés

A karakter kifejezés előfordul az Újszövetségben, de nem abban az értelemben, ahogy ezt a fogalmat a szentségtanban vesszük. A dogmatikai tartalom viszont, amire a karakter kifejezés utal, megtalálható. Az « Emberfia » kafarnaumi beszédében feljogosítva érzi magát, hogy örök életet adjon, mert « maga az Atya tett tanúságot » mellette (Jn 6,27). Az eredeti görög szöveg szerint az Atya rányomta pecsétjét, ami annyit jelent, hogy az Atya szavatosságot, felelősséget vállal a Fiúért, hogy ez az Ő nevében tevékenykedik. Ugyancsak Szent János említi, hogy az Atya megszentelte és a világba küldte a Fiút (Jn 10,36). Ugyanerre az igazolásra utal a galamb képében leszálló Szentlélek és a szózat: « Te vagy az én szeretett Fiam, benned telik kedvem » (Mk 1,11; Mt 3,16k). Szent Péter szerint az Isten kente föl « a názáreti Jézust Szentlélekkel és hatalommal » (Csel 10,38). A szövegek a megtestesült Ige emberségéről beszélnek, és nemcsak arra utalnak, hogy az Isten ereje volt vele, hanem hogy ezt az emberséget kiválasztotta, megszentelte és a megváltás művében saját eszközévé tette az Atya. Ezt az emberséget egyre jobban átitatta a Lélek, úgyannyira, hogy a feltámadás után a Lélek forrásává lett (Jn 7,38k).

Mint az Ige emberségét, az Egyház tagjait is, akik « vízből és (Szent) lélekből » (Jn 3,5) újjászülettek, átitatja ugyanaz a Lélek, és így az Atya megpecsételi és felszenteli őket Krisztusban művének folytatására. « Pecsétjével megjelölt minket, és foglalóul a szívünkbe árasztotta

a Lelket » (2Kor 1,22; Ef 1,13). A hívek feladata az, hogy hűek maradjanak ehhez a kapott feladathoz, és ne okozzanak szomorúságot Isten Szentlelkének, akivel meg vannak jelölve a megváltás napjára (Ef 4,30). 1Jn 2,27 így inti a híveket: « A tőle kapott kenet maradjon meg bennetek ». A Jelenések könyve szerint (Jel 7,3) az Isten szolgáit a végső szorongatásban megvédi a « jel ».

Az első századokban, mielőtt a teológiai reflexió és a tévtanokkal való küzdelem előtérbe hozta a karakter problémáját, két következetesen alkalmazott szokásban találjuk meg ezt a « megjelölést ». Szent Ágoston a donatistákkal folytatott vitáiban a két elv okát a karakterben jelölte meg, és így ő dolgozta ki elsőnek a karakter tanát.

1. A keresztségben Isten pecsételi meg a hivőt, ezért a megkeresztelt Isten tulajdona. Hermász Pásztor című írása, amit szinte az egész Egyházban ismertek, a keresztséget egyszerűen pecsétnek, Isten pecsétjének nevezi (*R* 92,93).

2. Az egyházi hivatalt közlő szentségekben a hivatalviselők egyszer s mindenkorra megkapták beosztásukat. A keresztség, bérmálás és az egyházi rend szentségét soha nem ismételték meg.

A donatistákkal folytatott vita késztette Szent Ágostont arra, hogy ennek a két szokásnak okát közelebbről megvizsgálja. Az Egyház tanítása szerint a keresztségben « Krisztust öltjük magunkra » (Gal 3,27) és a « Szentlélek ajándékát » (Csel 2,38) kapjuk. A donatisták is elfogadták ezt, de hamis következtetést vontak le belőle. Szerintük érvényes keresztség csak az « igazi Egyházban » és az « igazak » által történhet. Az eretnek viszont Krisztus ellensége, és nem tartozik az igaz Egyházhoz, ezért nem is közölheti az Egyház ajándékait. Szent Ágoston úgy mutatta ki a következtetés hamisságát, hogy az Egyház fent említett két szokását állította vele szembe.

1. A keresztségben történő megjelölés Isten műve. Az Isten Lelke felkelti napját jókra és gonoszokra; így a megjelölés, amely az ő nevében történik akár jók, akár gonoszok útján, érvényes. Ezért nem teheti érvénytelenné Krisztus keresztségét az emberi gonoszság (*PL* 43,197).

2. Ha ez a jel Isten műve, és az ember Istenhez tartozását jelzi, akkor azt az embernek mindig tiszteletben kell tartania. Még ha az ember nem tartja is tiszteletben, akkor sem szűnik meg. Ha tisztelettel viseli valaki a jelet az Egyházon belül, élvezi Isten oltalmát. Az Egyházon kívül, az eretnekek között is megmarad a jelzés, és mutatja, hogy a viselője szökevény (*PL* 35,1432).

Szent Ágoston a keresztség szertartását, a Szentháromság megvallását értette ezen a jelen vagy megjelölésen. Bárhol történjék is ez a megjelölés, a Szentháromság megvallása a keresztségben, az sérthetetlen (*inviolabilis*), mert az nem az ember, hanem az Isten műve, és Isten tulajdonává teszi egyszer s mindenkorra a hivőt. Az akkori világban ezt a lefoglalást igen jól megvilágította a katonák és rabszolgák megjelölése, aminek az eredménye volt a jel, a « karakter ». Szent Ágoston terminológiája még kiforratlan, így nem szabad a szavakon megakadnunk, hanem azok értelmét kell keresnünk. A megjelölés folyamatában három lépést lehet megkülönböztetni. 1. Maga a szertartás; Szent Ágoston ezt nevezte karakternek; mi keresztségnek mondjuk. 2. A szertartás eredménye: valaki Istenhez tartozik és meg van jelölve; Szent Ágoston ezt maradandó szentségnek (*sanctitas permanens*) nevezte; mi karakternek mondjuk. 3. A megjelölés és Istenhez tartozás célja; Szent Ágoston úgy fejezte ki, hogy Krisztus táborában kell a jelet viselni, Isten gyermekéhez méltó életet kell élni; mi kegyelemnek mondjuk ezt.

Szent Ágoston után a skolasztikus filozófia tovább folytatta a vizsgálódást, és a skolasztikus rendszer fogalmaival fejezte ki a fenti három lépést, ami szétválasztható,

de természeténél fogva egybetartozik. Szent Cher-i Hugó (+1263) alkalmazta először az új terminológiát a karakterközlő szentségekre. A szertartás maga (1) « csak szentség » (*sacramentum tantum*). Ennek első és maradandó eredménye, ami ugyanakkor a közölt kegyelem jele, (2) « szentség és valóság » (*sacramentum et res*). Végül a valóság maga, ami a szertartásnak és a karakternek végső célja, (3) « valóság, azaz kegyelem » (*res*).

Szent Tamás a kérdést vizsgálva kiemelte, hogy a második lépés, a szertartás maradandó eredménye tulajdonképpen nem más, mint a Krisztus papságában való részesedés, ami arra képesít, hogy az Egyház Istent dicsőítő kultuszában részt vegyünk (« *in ordine ad cultum praesentis ecclesiae* »: *ST* III 63,2 ad 3). Ugyanezt a gondolatot említi *LG* 10.

A skolasztikusok által kidolgozott elméletet átvette az Egyház mint teológiai véleményt, de nem mint végső meghatározást, és belefoglalta az Egyházba visszatérni akaró örményeknek készített dokumentumába (*DB* 695).

Újra előjött a karakter problémája a trentói zsinaton. Az újítók azt állították, hogy nincs különbség pap és hivő között. A zsinat az Egyház karakterről szóló tanítását szögezte a tévedéssel szembe (*DB* 852). Különböző karaktert közölnek a különböző szentségek; ezért az egyházirendben kapott karakter viselője Krisztus képviseletében a hívekkel szemben, és mint vezető fölöttük áll. Különbséget kell tehát tennünk a hivő és pap között. Amikor a zsinati atyák ennek a különbségnek a mivoltát akarták meghatározni, azt, hogy mi is ez a karakter, a vélemények annyira megoszlottak a Duns Scotus és Szent Tamás filozófiáját követő táborok között, hogy a kérdés további tárgyalását egyszerűen elhagyták. Az előbb említett dokumentum (*DB* 695) sem ad bővebb felvilágosítást, mert « *spirituale quoddam signum* »-nak nevezi a ka-

raktert, jelezve, hogy « valamilyen lelki jegy », de nem határozza meg.

Így a dolgok jelenlegi állását véve alapul mondhatjuk, hogy van karakter, de annak pontos természetét az Egyház nem határozta meg. Így az a teológiai vélemény, amelyik a legtöbb problémát oldja meg a karakterrel kapcsolatban, a legelfogadhatóbb.

A következő négy pontban rövid összefoglalást adunk arról, hogy általában milyen hatásokat tulajdonítottak a karakternek, majd a legelfogadhatóbb teológiai véleményt közöljük.

A karakter hatásai

1. Tulajdonjogot kinyilvánító jel

A római birodalomban a császár jelvényét tetoválták a katonák karjára, és a gazda bélyegét égették a rabszolgák testére, ami tulajdonjogot és hovatartozást jelentett. Az Ószövetségben ezt a hovatartozást és tulajdonjogot a körülmetéléssel jelezték. Szent Pál ezt a hasonlatot veszi át (Kol 2,11; Fil 3,3), amikor a krisztusi körülmetélésről, a keresztségről beszél. Ezáltal a hívek, akiket minden nemzetből hív az Isten, kiválasztottakká, Krisztus tulajdonaivá, Ábrahám utódaivá és az örök élet örököseivé lesznek (Gal 3,27kk; vö. 4,6; Róm 8,14; Jn 1,12).

Személyekkel kapcsolatban nem beszélhetünk tulajdonjogról, mert ott a hovatartozás alapja a szeretet. Az Ószövetség sokszor a házastársi szeretettel szemlélteti az Isten és népe közötti kapcsolatot, ahol az Isten a mindig hűségesen szerető férj, és népe a hűtlen feleség. Ha valakit Isten megjelölt Krisztusban, annak az a kötelessége, hogy Isten hűséges szeretetét viszonozza. Ha ezt valaki nem teszi, ezzel nem szűnik meg a hovatartozás (mint ahogy az elveszett vagy ellopott holmi is a gazda

tulajdonát képezi), csak elhidegül a szeretet. Ezért a megkeresztelt Istenhez tartozik, de vagy szerető, vagy hűtlen gyermeke lesz attól függően, hogy hogyan viszonozza szeretetét. (Isten állandó szeretetét igen szépen írja le a szerető atyáról szóló példabeszéd: Lk 15,11-32.) Az istenfiúság tehát megjelölés; a keresztség annak a jele, hogy Istenhez tartozunk, és ez a megjelölés állandóan arra ösztönöz, hogy ne csak jogilag, hanem szabad választással is hozzá tartozzunk.

2. Hasonlóságot tükröző jel

A Fiú az Atyaisten « lényegének képmása » (Zsid 1,3). Ezt mondhatjuk a földi apa és fia közötti kapcsolatról is. A fiú az apa lelki alkatának kezdetleges vonásait kapja. A szülőktől a pszichológiai értelemben vett karaktert később kiépíti, megszilárdítja és egyéni vonásait hozzáadva magáévá teszi. Az öröklött karakter az a keret, amelyen belül, amelyre épülve a fiú karaktere kibontakozik. Így a szentségi karakter megadja ezt a kezdeti Krisztus-hasonlóságot, a megkeresztelt lelkébe rajzolja szaggatott vonalakkal Krisztus képet, amit a kegyelem hatása tovább kiépít.

3. Hivatásra, képességre utaló jel

Mint említettük, Szent Tamás hangsúlyozta azt a szempontot, hogy a karakter a Krisztus papságában való részesedés. Papságon értjük az istenszolgálatot, bármilyen beosztásban. « Az egyházban megkülönböztetjük a szolgálatban az eltérést és a hivatásban az azonosságot » (*AA* 2). Az apostolutódok és a hívek részesei a maguk módján Krisztus papi, prófétai és uralkodói hatalmának. Az Egyház az egész Krisztust, Főt és tagokat szimbolizálja úgy, hogy a Főt képviselik az apostoli hivatal viselői, a

tagokat pedig a hívek, de a különböző beosztás nem jelent másfajta hivatást, hanem ugyanannak a célnak megvalósítását más és más szolgálatban. Istenszolgálatuk abban áll, hogy igyekeznek kiépíteni, ki-ki a maga területén, Isten országát, ami a dolgok igazi rendjének megvalósítása. Ezt tette Krisztus, amikor igazán mostoha körülmények között hű maradt az Atya akaratához, és erre vannak hivatva az Egyház tagjai is, hogy tanúságot tegyenek és megvalósítsák a dolgok igazi rendjét. Arra kapnak megbízatást, hogy a liturgiában kifejezzék a dolgok igazi rendjét, és azt életükben megvalósítsák. Ha valaki csak ajkával dicséri Istent, vagy részt vesz a liturgiában, de ez életére nem hat ki, Krisztus papságának részese és kifejezője marad, még akkor is, ha nem ad lehetőséget a kegyelemnek, hogy hatását kifejtse. A türelmetlen és magánéletében igazságtalan bíró ítélete, ha a törvény szerint jár el, érvényes és helyes lesz. Így a bűnös pap is érvényesen szolgáltatja ki a szentségeket: szimbolizálja a Főből a tagok felé áramló kegyelmet; és a hivő is érvényesen ad kifejezést annak, aminek történnie kellene: az ember Isten felé szálló hódoló imádságának, ha szívében nem engedi is szóhoz a kegyelmet.

A karakter adta megbízatás követeli és igényli a hivatalbeli erények gyakorlását, ami a kegyelem műve.

4. Az Egyház tagjává avató jel

A fogadott fiúságot, a Krisztus-hasonlóságot, a papi hivatalban való részesedést az egyházi közösségben kapjuk. Mindezek a személyt érintik, de az Egyházban, mert csak az Egyházban érthetők az előbbi tulajdonságok. Ezt a szempontot hangsúlyozza főleg Scheeben és Schillebeeckx. A karakter révén az Egyházban kapunk beosztást és a beosztásnak megfelelő képességet, hogy ebben a természetfölötti célokat megvalósítani igyekvő közösségben hatékonyan működhessünk. Ha egyszer tagokká let-

tünk, akkor ehhez méltóan kell élnünk. Ha nem így élünk, a tagságot nem veszítjük el, de rossz tagok leszünk.

Így mind a négy pontnál látjuk, hogy a karakter irányt, keretet, képességet, lehetőséget ad, ami megvalósításra vár, és ez a megvalósítás a kegyelemmel való együttműködés.

A karakter természete Schillebeeckx szerint (2,154kk)

Az a három szentség, amit az Egyház nem ismétel meg, állandó és látható (*indelebilis*) beosztást ad az egyházi közösségben. A keresztségben a közösség elfogadja az újszülöttet vagy a megtérőt mint tagot; a bérmálásban megbízza, hogy mint felelős egyén képviselje a közösséget; az egyházirendben megbízza, hogy mint Krisztusnak, a Főnek képviselője vezető szerepével szolgálja a közösséget.

Bármilyen szervezethez csatlakozik valaki, elsősorban meggyőződnek arról, hogy alkalmas-e a jelölt a csoport céljainak végrehajtására. Ez az alkalmasság lehet egyszerűen valami természetes adottság, de igen sokszor azt jelenti, hogy az egyént kiképzik. Mihelyt meggyőződtek alkalmasságáról, képzésének megfelelő beosztást adnak neki, hogy a szervezet célkitűzéseit megvalósítsa és kifelé képviselje. Az egyházi közösség természetfeletti célt igyekszik megvalósítani, ezért itt a képességet nem lehet mint mesterséget megtanulni, hanem azt az Isten adja. A karakter tehát egyrészt közli a képességet, ugyanakkor megbízatást, joghatóságot ad annak gyakorlására.

Krisztus és ennek következtében az Egyház fő célja az emberek Istennel való egyesítése, és ezt a már meglevő és fejlődő egységet az Egyház láthatóvá teszi, erősíti és kiterjeszti térben és időben. Jézus Krisztus életében ennek a folyamatnak két arculatát láttuk, és ezeket felfelé és lefelé irányuló áramlásnak neveztük (33.o.). Jézus Krisztus min-

dig az Atya Fia, egyrészt mint engedelmes gyermek, és ez megtestesülésétől feltámadásáig tárul szemünk elé, másrészt mint felelős Fiú, a Lélek küldője, és ez inkább megdicsőülésében tárul szemünk elé. A fiúságnak ezt a két arcát fejezi ki a keresztség és a bérmálás. A keresztségben kapott képesség és megbízatás, ami elsősorban, de nem kizárólag befelé, a család felé irányul, az istengyermekség. A karakter megjelöli a megkeresztelt személyt; azt jelenti, hogy az Isten « jogot tart rá », hogy Jézus Krisztusban Isten gyermeke lett (*filii in Filio*), és sürgeti, hogy a többi szentség és főleg az Eucharisztiában való részesedés útján tovább fejlessze a keresztségben csírájában kapott örök életet. A bérmálásban nyert küldetés, ami elsősorban, de nem kizárólag a világ felé szól, Krisztust mint a Lélek küldőjét szimbolizálja. A családban nagykorúságot elért személyt a közösség megbízza, hogy kifelé képviselje és megvalósítsa célkitűzéseit. Csel 2,33 úgy állítja elénk Krisztust, mint aki az Atya jobbján ül, és onnan küldi a Szentlelket, aki az Egyházban működik (vö. Mt 10,20). Eleinte csodás módon érezték a Lélek működését. Ma a csodák nem annyira mindennapiak, vagy talán nem annyira szembetűnők. Ennek ellenére ugyanannak a Léleknek világot átformáló ereje működik az Egyházban és az egyházi közösség tagjaiban. A bérmálásban a megdicsőült és a Szentlelket küldő Krisztus kapcsolja magához a hivőt, hogy vele együtt a Lélek küldője és megjelenítője legyen a világban. Erre ad képesítést és megbízatást a bérmálásban kapott karakter. Ez a Fiúság második, nagykorú, felelősségvállaló, a közösség céljait kifelé képviselő arca (vö. *LG* 31,33,38).

Röviden két problémát kell a bérmálással kapcsolatban említenünk. Ha a bérmálás teszi a hivőt a Lélek küldőjévé és megjelenítőjévé a világban, akkor a bérmálás felvétele előtt a hivő nem jeleníti meg az Egyházat? Erről szó sincs; mert amint élete folyamán Krisztus a

megtestesüléstől megdicsőüléséig Isten engedelmes gyermekeként jelent meg, és a megdicsőülés után lett a Lélek küldője, úgy a hivő is mindig Isten terveinek megjelenítője: a bérmálás előtt mint Isten engedelmes gyermeke, utána mint felelősségtudó képviselője. Ezt hangsúlyozza az Egyház, amikor a házasság és az egyházirend felvétele előtt megkívánja, hogy a jelöltek a bérmálás szentségében részesüljenek.

A másik probléma a bérmálás időpontja a hívek életében. Ha nagykorúságot jelent, akkor csak felnőtt korban vehető fel? Ez az elv nem áll, és az Egyház nem is követi mindenütt a gyakorlatban. Ne felejtsük el, hogy természetfeletti felelősségről van szó, amit az Isten ad. Ezt gyermek- vagy serdülőkorban is megkaphatja valaki, noha annak teljes gyakorlására még nem alkalmas. Hivatásról van szó, amit a bérmálásban megkap, és amint testi és lelki fejlődése eléri azt a fokot, hogy a természetfeletti képesség jó eszközévé lesz, ez a természetfeletti képesség kifejti hatását. A bérmálás időpontját nem befolyásolja az a tény, hogy a fiúság nagykorú, felelősségvállaló arculatát tükrözi.

Az apostoli hivatal tárgyalása egy másik kötet témája. Itt csak megemlítjük, hogy az egyházirendben közölt karakter Krisztushoz mint Főhöz kapcsolja a szentség felvevőjét, és a kapott beosztásnak megfelelően az igehirdetés, a szentségek kiszolgáltatása és a közösségben betöltött, egységet célzó vezetőszerep által szimbolizálja Krisztust a közösségnek.

« *Lelki ékesség* » (*ornatus animae*)

Nemcsak az említett három szentség ad beosztást és képességet az egyházi közösségben, hanem a többi szentség is. A különbség ott van, hogy az említett három

egyszer s mindenkorra adja a képességet és beosztást, a többi szentségnél a beosztás és az ennek megfelelő képesség időleges (betegek kenete, bűnbánat) vagy, mivel az egyén életkörülményei megváltoztak, megújítható (házasság, Eucharisztia). Ez a karakternek megfelelő hatás, ami az egyházi közösség és a hivő közötti viszonyt kifejezi, mint *ornatus animae,* « lelki ékesség » ismeretes a teológiában.

A bűnbánat szentségében az Egyházzal való kibékülés az Istennel való kibékülés jele. Isten megbocsátó irgalmát jelzi és közli, és ezt fejezi ki a közösségbe való visszafogadás. Az Eucharisztia elmélyíti kapcsolatunkat Krisztussal és embertársainkkal: « Engedd, hogy mi, akik Fiadnak testét és vérét magunkhoz vesszük, Szent Lelkével eltelve egy test, egy lélek lehessünk Krisztusban » (3. kánon); mint a megismétlődő találkozás a jóbarátok között, a Krisztussal való találkozásunk kifejezi és szorosabbra fűzi vele és embertársainkkal szeretetünket. A betegek kenetében a gyógyító, a bűnön és halálon győzedelmeskedő Krisztussal találkozunk, hogy vele győzedelmeskedjünk a betegségen itt és most, és elérjük vele a végső győzelmet a feltámadásban. A házasságot Szent Pál Krisztus és az Egyház közötti kapcsolathoz hasonlította; a férfi és nő közötti szerető egység megvalósítására ad képességet és kegyelmet ez a szentség.

A karakter, a « lelki ékesség » és a kegyelem viszonya

Nem lehet eléggé hangsúlyozni a szentségek közösségi látható hatása (ami karakter néven ismerős a keresztség, bérmálás és az egyházirend szentségében, és mint « lelki ékesség » a bűnbánat, Eucharisztia, betegek kenete és a házasság esetében) és láthatatlan kegyelmi hatása közötti kapcsolatot. Krisztus az Egyház alapítója, és Ő működik a közösségben a Lélek által, hogy a megváltást kinyilvá-

nítsa és megvalósítsa. Erre kapnak megbízást a hívek az egyes szentségekben. Nem úgy, hogy az « előre csomagolt árut » továbbadják, hanem mint szabad akaratú emberek elfogadják a hivatást, és Krisztus lelkületét magukévá téve ozmózisszerűen továbbadják ezt a lelkületet. Az Egyházhoz való tartozás újabb és újabb módja, amit az egyes szentségek kifejeznek életünk fontos fordulópontjain, természetfeletti képességet ad, és ugyanakkor hivatást is, hogy azt megvalósítsuk, és ez a hivatás a kegyelemi élet, a Krisztushoz való hasonlóság kialakítása. A karakternek és a « lelki ékesség »-nek az őszinte belső meggyőződés és a Krisztushoz való megtérés és ragaszkodás jeleinek kell lenniök; ezt követeli a dolog természete. Ha valaki akadályt (*obex*) gördít a kegyelem útjába azáltal, hogy bűnös állapotban veszi föl a szentségeket, vagy megfelelő bánat nélkül járul a bűnbánat szentségéhez, az megkapja a «hivatalos », látható beosztást, ami a közösséghez való új viszonyát jelzi; de a bűn miatt a szentség nem tudja kifejteni kegyelmi hatását. A szentséget az ilyen hivő érvényesen, de nem gyömölcsözően veszi fel. Ha az akadályt bűnbánat útján elmozdítja, akkor a karakter vagy « lelki ékesség » kifejti hatását, és valóban a közösséghez való tartozás, a Krisztushoz való tartozás jele lesz. Ez az eset mint a « szentségek újraéledése » ismerős a teológiában. Nem egészen szerencsés a kifejezés, mert semmi nem éled újra. Az akadályt mozdítja el a hivő a bűnbánattal, és ennek eredményeként a karakter vagy a « lelki ékesség » kifejti kegyelmi hatását. Így a karakter vagy « lelki ékesség » nemcsak üres jel, hanem a bennük élő kegyelem, a Krisztussal való egységük jele lesz.

Talán itt említhetjük meg, hogy a három karaktert adó szentségnél, mint már mondottuk, hivatalos beosztást kapnak azok, akik felveszik; ezt a hivatali beosztást nem veszítik el még akkor sem, ha nem élnek hivatásuknak megfelelően. A keresztségben kapott istengyermekséget

nem veszi el a bűn; a bűnös Isten engedetlen gyermeke marad, és a karakter állandóan figyelmezteti, hogy Isten engedelmes gyermekeként éljen. Ugyanez áll a bérmálásra és az egyházirendre is. A beosztásának megfelelő hivatalos aktusai mindig érvényesek, annak ellenére, hogy magában a személyben a kegyelem nem tudja kifejteni hatását. A súlyos bűnben élő személy érvényesen vesz részt az Egyház áldozatában; ezzel kifejezi, hogy Isten gyermeke, ugyanakkor nem él Isten gyermekeként. Ugyancsak érvényesen misézik, gyóntat, prédikál az a pap, aki súlyos bűnben él, mert amit tesz, azt az Egyház, a közösség és végső fokon Isten nevében teszi, és mint láttuk, Isten működését nem teheti érvénytelenné az emberi gonoszság. De mint említettük, ez a kivétel; a dolgok rendje azt követeli, hogy a megkeresztelt, megbérmált vagy egyházi hivatalt viselő személy ne csak hivatalosan, hanem belső meggyőződésből is az legyen, amit a karakter megkövetel tőle.

5. A SZENTSÉGEKBEN KRISZTUSSAL TALÁLKOZUNK

A kegyelem személyes kapcsolat Istennel

Az első fejezetben utaltunk a tárgyak fizikai és a személyek cselekvő jelenlétére. Az ember létezési módjához hozzátartozik a tárgyi jelenlét, de ezzel nem elégszik meg, hanem személyes kapcsolatot igyekszik teremteni embertársaival. A szülők tudatában vannak gyermekük tárgyi jelenlétének, de nem elégednek meg azzal, hogy mint mester a művében, gyönyörködjenek gyermekükben. Létezése első pillanatától kezdve személyes kapcsolatot igyekeznek kiépíteni vele. Az Isten és az ember között is megvan a tárgyi kapcsolat, mert az ember a teremtés része, és így Isten alkotása (vö. Róm 1,20). Isten nem elégedett meg ezzel a kapcsolattal; ennél többet, személyes barátságot

akart kötni az emberrel. Ennek a személyes kapcsolatnak a kiépítése az üdvösség története, ami a kegyelem történetének is nevezhető.

Amint láttuk a 2. fejezetben, ez a szeretet más és más egzisztenciális formát öltött, és Isten Jézus Krisztusban világosan tudtunkra adta végső célját, hogy gyermekeivé akar fogadni bennünket (vö. Ef 1,5k). Istennek ez az állandóan javunkat kereső, általunk semmi módon meg nem érdemelt jóindulatú szeretete a kegyelem (*gratia increata*). Szent Ágoston úgy fejezte ki lényegét, hogy Isten tesz bennünket szeretetre méltóvá és szeretetre képessé (*Quia amasti me, fecisti me amabilem*).

Ez a szerető jóindulat átformálja az embert. A teológia nyelvén: új életet ad neki. Ez áll a földi szeretetre is. Amikor két egymást szerető személy megtalálja egymást, életük külső körülményei talán igen keveset változnak, de annál nagyobb a belső változás. Életük egész iránya megváltozik, új célt kap; az ember a szeretett személy felé fordul, annak szenteli magát, és ebben a szeretetben fedezi fel az igazi életet. Amikor az ember felismeri Isten szerető jóindulatát, és arra válaszol, szintén új életet kap. Mintegy azt mondja: Ha Isten gyermekeként szeret engem (Gal 4,5; Róm 8,14), akkor én mint szerető gyermeke fogok élni. Ezt a választ nevezzük megszentelő, minket átalakító kegyelemnek (*gratia creata*), ami szintén az előbb említett isteni jóindulatnak az eredménye, és az örök élet kezdete bennünk. Erről tesz említést a keresztelési parancs (Mk 16,16), a Nikodémussal folytatott beszélgetés (Jn 3) és a kafarnaumi beszéd (Jn 6).

A kegyelemről a sorozat más kötete tárgyal. Itt csak a szentségek és a kegyelem közötti kapcsolatot elemezzük három pontban: 1. A kegyelem és a szentségek viszonya; 2. A közösségben felismert és ismeretlen kegyelem; 3. A szentségek kegyelmi hatásai.

1. A kegyelem és a szentségek viszonya

Vannak teológusok, akik úgy vélekednek, hogy különbséget kell tennünk a szentségekben kapott kegyelem és egy másfajta, szentségektől független kegyelem között. Főleg két okot hoznak föl, hogy ezt a megkülönböztetést igazolják. 1. Isten mindenkit üdvözíteni akar (vö. 1Tim 2,4). Vannak, akiket az Egyház szentségei útján adott kegyelem által, és vannak, akiket az « Egyházon kívül », tehát másfajta kegyelemmel vezet magához. 2. Kell, hogy különbség legyen, mert ha nem lenne, akkor minek megkeresztelni és szentségivé tenni a kegyelmet azoknál, akik lelkiismeretük szavát követik és jó emberek. Ezért a szentségekben kapott kegyelem más, mint a szentségektől független kegyelem.

Ez a megoldás nem megfelelő, mert noha egy komoly problémát igyekszik megoldani, szem elől téveszti a kegyelem természetét. A kegyelem élet, és az élet oszthatatlan, nem lehet feldarabolni. Ezt az egységet követeli az egy Isten, az egy Istennek egy közvetítője (1Tim 2,5; 1Kor 8,4kk; Ef 4,6kk) és az egy közvetítő által közölt egy élet. Ez a szerető jóindulat minden embernek szól, és minden ember életét érinti. Vannak, akik felismerik és tudatosan válaszolnak rá viszontszeretetükkel, és ennek az Egyházban adnak látható formát. Ez történik a szentségekben, ahol Isten vonzása és az arra adott emberi válasz tudatossá és így láthatóvá lesz. Ugyanez a jóindulatú szeretet vonzza és öleli magához a lelkismeretét követő és az Egyház szentségeit nem ismerő embert anélkül, hogy annak tudatában lenne és felismerné. Ezért sokkal elfogadhatóbbnak látszik az a megoldás, ami szerint a kegyelem egy és minden embert vonz. Akik ezt a vonzást felismerik az Egyházban, és csatlakoznak hozzá, hogy viszontszeretetüket kifejezzék, azok számára a kegyelem szentségivé, láthatóvá lesz. Azok esetében, akik saját hibájukon kívül

nem ismerik fel ezt a vonzást, de ismeretlenül is válaszolnak arra a lelkiismeret szerinti életben, ugyanaz a kegyelem hatékony, de ismeretlen marad. A kegyelem egy; az Egyház hite felismeri és nyilvánvalóvá, szentségivé teszi; de ugyanaz a kegyelem hatékony ismeretlenül is az Egyházon kívül. Ezért beszélhetünk szentségi, azaz felismert és ismeretlen kegyelemről.

A szentségi és az ismeretlen kegyelemnek a kapcsolata sok félreértésre adott okot. Ezért kissé részletesebben tárgyaljuk a problémát, hogy a kérdésben világosan lássunk.

A félreértés fő oka az, hogy sokszor az Isten és ember közötti kapcsolatot úgy képzelték el, mint valami előre elkészített terv megvalósítását, amit Krisztus kinyilatkoztatott és az Egyház tár elénk. Ez az elképzelés figyelmen kívül hagyta a kapcsolat személyes voltát és a személy cselekvő jelenlétét. A személy cselekvő jelenlétére jellemző, hogy átalakítja és magához hasonlóvá teszi a szeretett személyt. Isten nem egyszerűen magához kapcsol bennünket, mint valami tárgyat, és így üdvözít; hanem szeretete átformálja egész természetünket, és ez az átformált, « megistenített » lényünk természeténél (új természeténél) fogva vonzódik az Istenhez, mert hasonló hozzá. Isten megigazulttá, szentté tesz (vö. *DB* 799, 821). Ez a minket vonzó és emberi természetünket átformáló szeretet személyesen megjelent Krisztusban; ennek szentsége az Egyház, ahonnan az egész emberiségre kisugárzik. Ezzel kell kapcsolatba kerülnünk, hogy ozmózisszerűen átalakítson bennünket. Szent Ciprián (vö. *R* 555kk) erre utalt a neki tulajdonított mondással: «Az Egyházon kívül nincs üdvösség ». Ebben nem tévedett. Tévedése azt volt, hogy az Egyházat azonosította egy társadalmi csoporttal, és ennek határain kívül tagadta a kegyelem hatékonyságát (vö. *DS* 3866kk; *LG* 15kk). A kegyelem az Egyházban lesz

láthatóvá, de kifejti hatását ismeretlenül az Egyház jogi és társadalmi keretein kívül is.

Congar szerint (*This Church that I Love* 59) legjobb lenne Szent Ciprián mondását egyszerűen elhagyni, mert annak helyes értelmezése túl körülményes és sok félreértésre ad okot, és a mai ember számára sokkal érthetőbb « Az Egyház az üdvösség szentsége » kifejezést használni. Főleg két dolgot akar aláhúzni ez a kifejezés: 1. Az Egyház az egyetlen intézmény, amit Isten arra rendelt, hogy a Jézus Krisztus által szerzett kegyelmet közvetítse, és ezt közvetíti nemcsak azoknak, akik tagjai szentségi módon, hanem az egész világnak, még akkor is, ha fel sem ismeri. 2. Ez az Egyház megkapta alapítójától mindazt, ami szükséges a világ üdvözítéséhez. Az üdvösség abban áll, hogy a válaszfalak ledőlnek, és létrejön az egység Isten és ember, ember és ember, Isten és az egész teremtés között. Ez máris megtörtént Krisztusban, és innen terjed tovább és épül látható módon az Egyházban; de ugyanaz a kegyelem ugyanabból a forrásból gyakorolja vonzását azokra is, akik soha nem hallottak az Egyházról vagy Krisztusról. Ismeretlenül is a kegyelem forrása felé fordulnak.

A látható egység megvalósítása

Szent Tamás szerint, mint említettük (69.o.), a karakter Krisztus papságában részesíti a hivőt, és képességet ad neki ahhoz, hogy fokozatának megfelelően az Egyház Istent dicsőítő kultuszában részt vegyen. Ez a kultusz Jézus Krisztusban nyert tökéletes kifejezést, és a lényege a dolgok igazi, Isten szerinti rendjének megvalósítása: « Megyek, hogy teljesítsem akaratodat » (Zsid 10,9; vö. Jn 17,4). A kultusz csúcspontja Jézus Krisztus keresztáldozata.

A szentírás-magyarázók két irányt fedeznek fel az Eu-

charisztia alapításáról ránk maradt szövegekben. Mt 26, 20k és Mk 14,22 úgy állítják be az utolsó vacsorát és Jézus áldozatát, mint az ószövetségi kultikus áldozatok beteljesülését. Lk 22,15kk és 1Kor 11,23kk szerint Jézus áldozata az igazi kultusz kezdete. Mindkettő középpontjában Krisztus áldozata áll, mindössze más és más szempontból nézik a szentírók. Mt és Mk szerint a kultikus áldozatok csak jelezték az ember önátadását, amíg Jézus vértanúsága ezt a legtökéletesebben megvalósította. Lk és Pál ezt mintegy feltételezik, és rámutatnak arra, hogy ezzel az áldozattal kezdődött az Újszövetség, az új és tökéletes kultusz, amit az Egyház jelenlevővé és láthatóvá tesz térben és időben a beteljesülés napjáig. A karakter útján Krisztus papságában való részesedés adja meg azt a képességet, hogy ebben a folyamatban részt vegyen a hivő a karakterben nyert fokozatnak megfelelően.

Ez a részvétel magába foglalja nemcsak a liturgiát, hanem az egész keresztény életet. Az Újszövetség tanítása szerint az ember egész élete istenszolgálat. Az evangélium hirdetését annak tartja Szent Pál (Róm 1,9; 15,16k). A jótékonyság, alamizsnálkodás, hitvallás egyformán istenszolgálat: dicsérő áldozat (Zsid 13,15k; 12,28; Róm 12, 1; Fil 2,17; 3,3; 4,18). A liturgiáról szóló konstitúció igen szerencsés összhangot teremt a liturgia és keresztény élet között. A liturgiát Jézus papi hivatala gyakorlásának nevezi (*SC* 7), főleg az Eucharisztia ünneplését, ahol a megváltásunk történéssé válik (*SC* 2). A liturgia csúcspontja és ugyanakkor forrása az Egyház minden tevékenységének. Csúcspont és forrás ebben az esetben nem egymással ellenkező vagy egymást kizáró fogalmak. Az Eucharisztia ünneplése csúcspont, mert ebben az Egyház célja, az Isten és ember közötti egység megvalósul. Ugyanakkor forrás is, mert az itt megvallott és kifejezett egységet vállalja mint feladatot, hogy lerombolja az Istent és embert szétválasztó válaszfalakat, és egyre tökéletesebben

megvalósítja az egységet életében is. A Krisztus életében levő kettős áramlás láthatóvá lesz a liturgiában, ami a hívek részéről hitvallás és hivatásvállalás is, hogy ezt az Isten-imádást és szolgálatot az életükben is megvalósítják, és ezáltal a lefelé irányuló áramlás is nemcsak látható, hanem megtapasztalható lesz a testvéri szeretetben. Az új élet, amit a keresztségben kaptunk, így mélyül el az Eucharisztia ünneplése és vétele által, erősödik a többi szentség útján, és egyre jobban átjárja nemcsak a saját életünket, hanem általunk eléri környezetünket és az egész világot. Az Isten kegyelme egy forrásból származik, az Egyházban lesz láthatóvá, de az egész világot átjárja (*ST* III. 64,2, ad 3).

Talán így foglalhatnánk össze az eddigi fejtegetésünket: Jézus Krisztus az egyetlen közvetítő Isten és az ember között, aki láthatóvá tette Isten irántunk való szeretetét, és ugyanakkor mint ember tökéletesen válaszolt erre a szeretetre, kimutatva teljes önátadását és hűségét, ami a tökéletes kultusz az ember részéről. Ez a találkozás, amely egyszer s mindenkorra megvalósult Jézus Krisztusban, és ennek eredménye, az örök élet, az Egyházban lesz láthatóvá, mert csak egy Egyházat alapított Jézus Krisztus, és ebből a forrásból terjed tovább az egész világban ismeretlenül is, addig a napig, amikor az Isten dicsősége nyilvánvaló lesz az egész teremtésben.

2. *A közösségben felismert és ismeretlen kegyelem*

Amint a liturgia és az élet, ugyanúgy a szentségek — amelyek a liturgia fő részét alkotják — és az élet nem választhatók el egymástól. A szentségek nem az életünk fölött vagy alatt történő események, hanem magának az emberi életnek a helyes irányba terelése a szentségekben történő hitvallás és az ott kapott kegyelem által. Születés, hivatásválasztás, baráti összejövetelek, emberi gyengesé-

günk megtapasztalása azok a pillanatok, amelyekben az élet értelmének kérdése világosabb fókuszba kerül. Ezeket a pillanatokat ragadja meg belülről a kegyelem, és ezáltal az ember egész életét a helyes irányba tereli. Isten más módot is választhatott volna, hogy megváltson minket, de nem másként, hanem így vált meg, és ezt kell szem előtt tartanunk. Az Isten kegyelme a közösségben, evilági szimbólumok útján jelzi és munkálja belső átalakulásunkat.

A bűnbeesés alkalmával az ember érzékeinek igen nagy szerepe volt. Ugyancsak nagy szerep jut az ember érzékeinek a kegyelem elérésében is. A kegyelem az emberi élet alapmozzanatait (születés, családalapítás, hivatásvállalás, krízisek megtapasztalása) és az ezzel kapcsolatos, emberemlékezet óta ismert szimbólumokat (víz, lakoma, kézrátétel, megkenés) veszi át, tölti meg mélyebb értelemmel. Isten kegyelme megérinti az embert, és embertársai felé fordítja tekintetét. Az ember a családba, közösségbe születik, a keresztség Isten családjának tagjává teszi, hogy ott Isten gyermekeként éljen. És ez a közösséggel való kapcsolat az Istennel való kapcsolat kifejezője. A személyt és a közösséget összekötő szeretet az Isten és az embert összekötő szeretetnek a visszatükröződése.

A hivő ember tudatában van annak, hogy a kegyelem az érzékeit érintő szentségi aktusok útján, amelyek az egyházi közösség életműködései, éri el és vonja egyre szorosabb egységbe a közösség tagjaival. Ez az egység a Krisztussal való egységének szimbóluma. Ugyanez a kegyelem éri el és vonzza ismeretlenül azokat is, akik lelkiismeretüket követve válaszolnak Isten hívására, és az emberiség egységét előmozdítják. A különbség nem a kegyelemben, hanem az emberekben van. A kegyelem ismeretlenül lényegileg ugyanazt a hatást fejti ki, mint a szentségi kegyelem. Megadja a bűnbocsánatot, az új életet, és belsőleg (lelkileg) Krisztussal egyesít. De ez az egység nem érinti az ember egész életét és annak közösségi kapcsolatait. (Ez az

eset vágykeresztség néven ismeretes a teológiában; ami nem annyit jelent, hogy valaki tudatosan vágyakozik a keresztség után, hanem azt, hogy helyesen él, és ez a helyes, lelkiismeret szerinti élet, ha nem is tudatosan, de a jó felé, tehát Krisztus és az általa alapított Egyház felé irányítja életét). A szentségi kegyelemnek ugyanezek az eredményei; de a szentségi kegyelem nemcsak belsőleg, hanem élete minden mozzanatában a közösség útján egyesíti az embert Krisztussal. Egy hasonlattal világítsuk meg a két eset közötti különbséget

A palánta megél a vízben; de igazi helye, ahol valóban kifejlődhet, a termőföldben van. A vízbe tett növény csak tengeti életét. A kiültetett növény meggyökerezik, virágba borul és gyümölcsöt hoz. A kegyelem megélhet a lelkiismeretét követő jó emberben; de igazi talaja az egyházi közösségben van. Ez a közösségben való meggyökerezés adja különös erejét. A vízbe tett palánta egyetlen éltető ereje a víz; ha ez kiapad, a palánta elszárad. A lelkiismeretét követő személyt egyedül szabad akarata köti Krisztushoz. Ha szakít Istennel, teljesen meghal benne a természetfeletti élet. A kiültetett palánta, még ha szárazság jön is, tovább elél, mert ha silányan is, de táplálja a talajban levő nedvesség. Az egyházi közösség tagja, ha bűn által szakít Istennel és elhül benne a szeretet, nem válik egészen gyökértelenné. A hit, remény, liturgia és a közösségből feléje irányuló szeretet továbbra is megtartja a közösségben, és nagyobb lehetősége van arra, hogy a szeretet újraéledjen benne a bűnbánat útján. Az új élet elélhet gyökértelenül is, egyedül az emberi szabad akaratra támaszkodva. Ebben az esetben erősödése és teljes kifejlődése a többi szentség útján nincs biztosítva. Az új élet természetes talaja az egyházi közösség, amelyben meggyökerezik, és a többi szentség útján gyümölcsözővé válhat.

Ez az egyes szentségek nyújtotta segítség a harmadik pont témája.

3. A szentségek kegyelmi hatásai

Amint láttuk, az Egyház a szentségekben megvalósítja önmagát. A szentségeket kiszolgáltatva nemcsak a belső vallásos élménynek ad kifejezést, és a kegyelem jövőben bekövetkező győzelmét jelzi, hanem minden kétséget kizáróan kegyelmet közöl azoknak, akik nem gördítenek akadályt a kegyelem útjába. Azt is láttuk, hogy a kegyelem egy; de mivel az emberi élet különböző fordulópontjait érinti, hétirányúnak nevezte az Egyház. A barátság is egy; de új és új formában fog megjelenni, és ezt a formát a szeretett személy szüksége határozza meg. Örvendez az örvendezővel, sír a síróval, segíti a bajbajutottat, figyelmeztet, ha a jóbarát eltávolodik, vagy egyszerűen újra felszítja a szeretet, ha a szunnyadozni kezd. Az egy kegyelemnek új és új formáját — mondhatnánk: színezetét — a szentségeket felvevő személy lelki igénye szabja meg; ez kifejezésre jut az Egyház könyörgéseiben és cselekményeiben, és ugyancsak megtaláljuk ismertető jelét a karakterben vagy a "lelki ékességben".

Mielőtt részletesen leírnánk ezt a kegyelmi hatást, még egy teológiai szakkifejezést kell megemlítenünk, ami az egyes szentségek kegyelmi hatásával kapcsolatos. A teológia különbséget tesz a holtak és az élők szentségei között. Az előbbiek csoportjába tartoznak azok a szentségek, amelyek a természetfeletti életet közlik vagy újraélesztik: a keresztség és a bűnbánat szentsége. Ide sorolható a betegek kenete is; noha ez a szentség elsősorban az élők szentsége, de bűnbocsánatot is közölhet bizonyos esetekben az arra rászorulóknak. Élők szentségének nevezzük azokat a szentségeket, amelyek a bennünk levő természetfeletti életet növelik és elmélyítik: bérmálás, Eucharisztia vétele, betegek kenete, egyházirend és házasság. Ahhoz, hogy a holtak szentségét felvegyük, megfelelő bánattal kell készülnünk; az élők szentségeit pedig a kegyelem állapotában vehetjük föl gyümölcsözően. Ha ez hiányzik, a szentség

érvényes lesz ugyan, a karaktert vagy « lelki ékességet » közli; de kegyelmi hatását nem tudja kifejteni addig, amíg a hivő megfelelő bánattal ezt az akadályt el nem mozdítja.

Most térjünk vissza az egyes szentségek kegyelmi hatásaira.

Keresztség

A keresztségben Krisztussal meghalunk a bűnnek, és vele együtt új életre támadunk (Róm 6,4; vö. *LG* 11 és 6). Az egész cselekmény és a könyörgések erről az újjászületésről beszélnek. Mint a karakternél említettük, Istenhez tartozásunk, Krisztushoz hasonulásunk és papságában való részesedésünk jelét kapjuk az egyházi közösségben. A jel a kegyelemről beszél, amelynek lényege ez az új élet; ennek az életnek fő életjelei pedig a hit, a remény és a szeretet, amelyek az isteni erények néven ismeretesek. A megkeresztelt az isteni erények gyakorlására kap képességet és ösztönzést.

Az újjászületés negatív oldala az eredeti bűnnel kapcsolatos: a keresztség megtisztít és megszabadít az eredeti bűntől, és felnőttek esetében eltörli a személyes bűnöket is. « Nincs tehát már semmi ítéletre méltó azokban, akik Krisztus Jézusban élnek » (Róm 8,1). Az eredeti bűn lényegét a teológusok az ember helyzetében látják. Az ember száműzöttként születik, és számára idegen helyen kell élnie, ahol emberi természete nem képes olyan eredményesen működni (*DB* 788). Az ember természete sebzett lett; a katekizmus ezt úgy fejezi ki, hogy értelme elhomályosult, és akarata rosszrahajló lett. Ebben a helyzetben magára hagyva az ember teljesen önmagába fordul, és személyes bűnökkel még jobban elszakíthatja önmagát Istentől, mintegy tudatosan és akarva magáévá teszi amúgy is kellemetlen helyzetét.

A keresztség az embert nem emeli ki a világból, ha-

nem új közösségbe vonja be: abba a közösségbe, ahol képességet kap arra, hogy Krisztusban Isten felé forduljon, természete feltáruljon Isten és embertársai felé. Ez az ember igazi természetének megfelelő légkör. Itt testvérei általában (ha nem is mindig) nem romlására, hanem megerősödésére törekszenek. Ebben az új légkörben bontakoztatja ki új képességét, éli azt az új életet, amely a hit, remény és szeretet gyakorlásában nyilvánul meg. Az új élet egyre jobban megerősödik, és a Lélek hatására kialakítja benne a Krisztus-hasonlóságot.

A keresztség tehát nagyon fontos lépés életünkben, mert ezt az új életet adja az egyházi közösségben. Ugyanakkor nem tekinthető végső beteljesedésnek, hanem csak kezdetnek; amely azonban nemcsak lehetőséget, hanem a lehetőséggel felelősséget is ad, hogy a lehetőséget kihasználjuk, és az új életet önmagunkban megerősítsük. Az Atya gyermekeivé leszünk, fogadott fiakká Isten családjában, hogy ennek a fiúságnak megvalósítói legyünk a többi testvérek között.

A keleti teológia a keresztséggel kapcsolatban ezt az átalakulást, Krisztus-hasonlóságot, természetünk «megistenítését» hangsúlyozta, mint a kegyelem fő hatását. Nyugaton nagyobb hangsúlyt helyeztek a kegyelem gyógyító hatására. Mint mindig, a középút a helyes megoldás. A kegyelem átformálja természetünket, úgy, hogy megtisztít a bűntől. Ennek ellenére a hangsúly mégis csak az isteni életen van, amelynek növekedése egyre jobban kiszorítja a bűnt életünkből.

Bérmálás

A keresztség a húsvéti misztériumban (Krisztus halálában és feltámadásában) való részesedés által az egyházi közösség tagjává tesz. A másik avató szentség felelősség-

teljes beosztást ad, hogy a hivő Krisztus tanúja legyen. A bérmálás kegyelme arra serkenti a hivőt, hogy Krisztus példájára, aki azért jött, hogy tanúskodjék az igazságról (Jn 18,37), szintén tanúságot tegyen. Ebben segíti őt a Lélek ajándéka, a Léleké, aki benne és általa szól (Mt 10,20). A keresztény ember a bérmálásban lesz tagja az «apostoli» Egyháznak, vagyis felelős beosztást kap arra, hogy tanúságot tegyen Krisztus mellett (vö. *LG* 11).

Eucharisztia

Amint a kézfogás, a látogatás, a találkozás elmélyíti a barátságot, úgy az Eucharisztiában való találkozás elmélyíti és erősíti az egységet és a szeretetet Krisztus és a hivő között. Ez a találkozás arra serkent, hogy a benne megtapasztalt és kifejezett egységet a «testvérek között» is megvalósítsuk. (vö. *LG* 11)

Bűnbánat

A bűnbánat lényeges része a keresztény életnek (*DB* 907). Sajnos, a bűnbánatot túlságosan azonosítottuk a gyónással, és elfeledkeztünk arról, hogy az egyszerű és őszinte bocsánatkérés, a bánat felindítása, az Eucharisztia ünneplése előtti bűnbánati ima, az alamizsnálkodás mind a bűnbánat kifejezői. Ma, amikor a gyónások száma egyre inkább csökken, tudatosítani kellene a bűnbánat élményét mint a keresztény élet lényeges alkotóelemét. Az előbb említett aktusok, főleg pedig a gyónás kifejezik a botlásainkon érzett bánatunkat, és újraélesztik bennünk a teljesen kihalt vagy szunnyadozó kegyelmi életet. Ez a kibékülés Istennel az Egyház által felébreszti az Eucharisztia iránti vágyat, és ennek következtében segít, hogy a közösségbe, amelyet bűneink szintén befolyásolnak, jobban és szervesebben bekapcsolódjunk.

Betegek kenete

Négy szentségben alkalmazták az olajjal való megkenést; közéjük tartozik a keresztség, a bérmálás, az egyházi rend; a negyedik (az ember életében nem szükségképpen utolsó) megkenés a betegek kenete. A betegek kenete az előbb említett bűnbánat beteljesítője (*DB* 907). Egyrészt megtisztít a bűntől, másrészt a győzedelmes Krisztussal egyesít, aki szenvedésével és kereszthalálával aratott győzelmet a bűn, a betegség és maga a halál fölött. Nemcsak Krisztus szenvedésével egyesíti a szentség felvevőjét, hanem győzelmével is, hogy Krisztus erejével és az Ő példájára a beteg is győzedelmeskedjen a bűnön, a betegségen és a halálon. *LG* 11 szerint az Egyház azért imádkozik, hogy Krisztus könnyítse meg a beteg szenvedését és üdvözítse: itt és most, a szentségi aktusban — és az örökkévalóságban.

Egyházirend

Az Egyház hierarchikus szervezete a Fő és a tagok közötti kapcsolatot szimbolizálja. A Főből a testbe áradó isteni életet szimbolizálja és közli az apostoli hivatal képviselője, az embertől Isten felé szálló hálaadást pedig az egész közösség mint Isten népe. Az apostoli hivatal képviselője kegyelmet kap, hogy hivatását az igehirdetésben, a szentségek kiszolgáltatásában és a pásztori hivatal gyakorlásában betöltse. Ez a kegyelem arra ösztönzi, hogy Krisztushoz, akit képvisel, aki életét adta az Egyházért, egyre jobban hasonuljon. (*LG* 18kk és az egész II. fejezet.)

Házasság

Az előbb említett odaadást (Krisztus önmagát adta az Egyházért) tárja szintén szemünk elé, és ennek megvaló-

sítására ad ösztönzést és erőt a házastársaknak a házasság szentsége.

* * *

A kegyelem belülről érinti természetünket. Életünk fordulópontjain az Egyház látható módon közli velünk Isten szerető jóindulatát. Mintegy azt mondja: az elhatározás, amit teszel, igen komoly, és az egész életed irányát megszabja; ezért én veled leszek és segítelek, és ha a kapott kegyelemmel együtműködsz, teljesen átalakítalak és magamhoz ölellek.

HARMADIK RÉSZ

A SZENTSÉGEK SZEMÉLYEI

6. KRISZTUS KERESZTEL, AMIKOR AZ EGYHÁZ KERESZTEL

A szentségek nemcsak jelzik, hanem közlik is a kegyelmet. Ennek a közlésnek a módját kell közelebbről megvizsgálnunk. Mi a kapcsolat a történelemben egyszer s mindenkorra befejezett megváltás — Jézus Krisztus halála és feltámadása — és a jelenben történő szentségi cselekmény között? És mi a kapcsolat a kegyelmet adó Krisztus, aki Isten, és az őt képviselő, a szentségeket kiszolgáltató személy között, aki ember? Térben és időben két dimenziót kell áthidalnunk. Az egyik horizontálisnak nevezhető: ez a kereszthalált és a mai eseményt kapcsolja össze; a másik vertikálisnak: ez a kegyelmet adó Istent és a szentségeket kiszolgáltató személyt köti össze.

Ennek megfelelően az első részben néhány elméletet és azok gyöngéit ismertetve pontosabban meghatározzuk a problémát, majd a legjobb megoldást adó elméletet mutatjuk be. A második részben a szentségeket kiszolgáltató, Isten nevében cselekvő személy szándékáról lesz szó; itt vizsgálódásunk alapjául a keresztséget vesszük, mert az ezzel kapcsolatos elvek a többi szentségnél is alkalmazhatók.

Mi történik a keresztségben? (Elméletek)

A 19. század végéig a kegyelemközlés módját nagyon mechanikusan értelmezték. Az új irány elindítója Odo CASEL (1886—1948) bencés szerzetes volt. Elméletét (*Mysteriengegenwart*), legalábbis ahogyan azt felvázolta, ma talán senki nem követi. De az ő alapgondolata, amely az ősegyházban elfogadott és számunkra is ismerős misztérium fogalmára épül, indította meg a liturgikus megújulást, és a szentségek mélyebb megértését eredményezte. Szerinte a vallás lényege nem az, hogy mi mit teszünk Istenért, hanem hogy Isten mit tesz értünk. Isten a cselekvő

az üdvösségünk munkálásában, és a liturgiában meg a szentségekben egyesülhetünk vele. Ennek a találkozásnak a módjáról lesz szó a megoldást adó elméletben. De hogy a problémát kisarkítsuk, lássunk két nem katolikus véleményt. Azért említjük meg ezeket, mert a gyakorlatban sokszor ilyen irányba vezet képzelőtehetségünk, amikor a szentségek hatékonyságának módjáról gondolkozunk.

Karl BARTH (1886-1968) szerint az ember a bűn következtében teljesen képtelen arra, hogy az Istent megismerje. Különben is Isten a teremtés feletti mindenható Úr, aki teljesen szabadon, az embertől függetlenül cselekszik. Ezért a vertikálisan összekötő vonal teljesen az ember hatáskörén kívül esik, de mégis tudomása lehet róla. A szabadon cselekvő Isten tudtunkra adta Jézus Krisztus jóhírében, hogy bűnös volta ellenére kiválasztotta az embert, és irgalommal van iránta. Amint egy régen írt végrendeletet olvasva rájön az ember, hogy tudtán és érdemén kívül örökössé tették, ugyanígy a Krisztus által közölt jóhírre figyelve az ember rájön arra, hogy Isten kiválasztotta, anélkül, hogy ezt valami módon kiérdemelte volna. Ezen a horizontális síkon jut szerephez a keresztség, amely a hit aktusának a kifejezése az ember részéről; kifejezi benne, hogy « felismerte » Isten jóhírét, amely szerint Isten kiválasztotta és üdvözíti. Éppen ezért Barth úgy tekintette a gyermekkeresztséget, mint « mély sebet az Egyház testén », és küzdött ellene. A gyermek, akinek értelme és akarata még kifejletlen, képtelen az ilyen felismerésre és a felismerés kifejezésére a keresztségben. Erre csak a felnőtt ember képes.

Oscar CULLMANN (szül. 1902) szerint a vertikális vonalat Krisztus áthidalta a kereszten, ahol döntő győzelmet aratott, és eldöntötte a jó és rossz közötti háború kimenetelét. A győzelem élvezete azonban még nem mindenkinek elérhető. Ezt majd csak a parúziában, a végső beteljesüléskor érik el az összes választottak. E között a

két pont között (döntő ütközet — győzelem élvezete mindenki számára, kereszthalál — parúzia) él az egyházi közösség, amely Krisztus teste és a Szentlélek legfőbb és legláthatóbb működési területe. Ez nem szorítja le a Lélek működését (aki ott fúj, ahol akar) az egyházi közösségre. A Lélek az egész világon működik; de működése különösen látható az egyházi közösségben. A Lélek működésének, a megváltás folytatásának adja jelét az egyházi közösség a keresztségben.

A keresztségben Isten megelőző kegyelme (1Jn 4,19), amelynek jelét adta a kereszten az egész világ számára, megérinti a hivőt. A Golgotán ugyanis « általános keresztségben » részesítette Jézus Krisztus szenvedése és halála az egész teremtést és minden embert. Ezt az általános keresztséget alkalmazza itt és most az egyénre a keresztelési szertartás, ami nemcsak felismerés, hanem polgárrá avatás. A megkeresztelt tagja lesz az egyházi közösségnek, amely Krisztus teste és a Szentlélek működési területe. A vertikális síkon érinti az embert a keresztség úgy, hogy a horizontális síkon haladó közösséghez csatolja. Az egész történés az Isten műve, és semmi módon nem a közösségé. Akik a keresztséget kérik (szülők gyermeküknek, vagy megtérés esetén felnőttek saját maguknak), jelzik a közösségnek, hogy kiket választott ki a Lélek arra, hogy fő működési területéhez csatolja. A keresztségben történik meg a csatlakozás, ami teljesen az Isten műve. Isten és a közösség cselekménye teljesen különálló. A közösség szolgáltatja a képernyőt, amelyen Isten működéséről tudomást szerzünk, de semmiképpen nem közvetíti a kegyelmet.

Barthnál a keresztség kifejezi az ember hitét, amelyben felismeri, hogy Isten kiválasztotta. Cullmann-nál a keresztség polgárrá avatás, ahol az Isten és az ember két egymástól különböző síkon cselekszenek. Isten eszközli a polgárrá avatást, ezért a keresztség nagy dolog, és nemcsak

egyszerű felismerés; a közösség pedig az a terület, ahol Isten működéséről tudomást szerez az ember. Az Isten és a közösség működését a valóság és árnyék kapcsolatához lehetne hasonlítani.

A katolikus magyarázat szerint egyik vélemény sem fogadható el. Az első kizárja a természetfeletti történést; a második megengedi, de magából a természetfeletti történésből kizárja az egyházi közösséget. A katolikus magyarázat szerint, amely az Egyház természetéből következik, Krisztus és az Egyház egy aktusban egyesíti az Egyház által Krisztussal a megkeresztelt személyt. A keresztség az embert a vertikális vonalhoz kapcsolja, amelyet Krisztus létesített; éspedig úgy, hogy az embert ahhoz az Egyházhoz csatolja, amely ezt a vertikális vonalat horizontális irányba továbbhordozza, és ezzel átalakítja őt, hogy a jövőben elérje a teljességet. Szent Tamás imája, amely az úrnapi zsolozsmában található, így fejezi ki az Istenhez kapcsoló szentségi cselekmény hármas irányát: « Ó szent vendégség, melyben Krisztust vesszük; szenvedésére emlékezve (múlt) kegyelemmel telik meg a lelkünk (jelen), és a jövő dicsőség zálogát kapjuk (beteljesülés a jövőben). »

A megváltás Isten műve (2Kor 5,18), és ezt az isteni akaratot Jézus Krisztus halála és feltámadása, húsvéti misztériuma kinyilvánította és egyszer s mindenkorra megvalósította (Róm 6,10; Zsid 9,26; 1Pét 3,18). A megváltásnak ez a mozzanata, ami teljesen az Isten műve, mint objektív megváltás ismerős a teológiában (vö. *DB* 795). Az Újszövetség és az ősegyház tanítását követve az Egyház azt a meggyőződést vallja, hogy a keresztségben Krisztus húsvéti misztériumával egyesülünk, és így az általa szerzett új élet részesei leszünk (Róm 6,4kk). Magunkra öltjük Krisztust, hogy benne eggyé legyünk (Gal 3,27kk). Az előbb említett objektív megváltásnak az egyénre történő alkalmazását nevezi a teológia szubjektív megváltásnak. Talán úgy is leírhatnánk ezt a folya-

matot, hogy a Krisztusban végbement történés bennünk is történéssé lesz a keresztség és a többi szentség útján. A kérdés az, hogy hogyan lehet egy múltbeli történéssel egyesülnünk a jelenben? Ki vagy mi ér el bennünket a szentségekben: Krisztus elhatározása, húsvéti misztériuma vagy annak ereje? Az erre vonatkozó katolikus véleményekből mutatunk be néhányat.

Az aktuális vagy tárgyi jelenlét védői úgy igyekeznek megoldani a problémát, hogy rámutatnak Istennek és az embernek a Szentírásban is szereplő különböző létezési módjaira. Isten örökké van, mi pedig változó, történelmi időben (*kronos*) élünk. Ebbe a változó időbe lépett be az Isten, amikor a Fiú megtestesült, és ezért a megváltás eseményei követik az idő törvényeit. A megváltás megtörtént egyszer s mindenkorra. De aki ezt megtette, az az Isten Fia volt, aki nemcsak ember, hanem Isten is, tehát örök életű. Így amit a húsvéti misztériumban tett, az is örök életű. Aki örökké van, belépett a mi változó időnkbe, és velünk maradt; ez teszi lehetővé, hogy a húsvéti misztériummal egyesüljünk. Nem a múltat hozzuk a jelenbe, és magunkat se helyezzük a múltba a keresztségben, hanem valami módon megszabadulunk az idő rabságából, és a velünk levő, örök jelenű Misztériummal egyesülünk. Ennek az elméletnek az alapja a Szent Pálnál olyan sokat szereplő «vele» — Krisztussal élünk és halunk — kifejezés. Ugyancsak a Zsidókhoz írt levélben említett örök liturgia, aminek visszfénye a földi liturgia, és az összehasonlító vallástudományban újra meg újra előforduló « egyesülés a misztériummal ». Sokan túl bonyolultnak és filozófiai nehézségek miatt elfogadhatatlannak tartják ezt a véleményt. De védői is akadnak, mint pl. V. Warnach.

A virtuális, vagyis a régmúlt esemény erejét vagy hatását közlő jelenlétnek is akadnak védői. Szerintük ami nem létezik, az nem hat. A húsvéti misztérium, ami egyszer s mindenkorra megtörtént a maga tárgyilagos módján, nem

gyakorolhat semmi hatást ránk. De ez nem jelenti azt, hogy hatásaiban sem részesülhetünk. A keresztségben a húsvéti misztérium hatásában részesülünk, ami egyszer s mindenkorra megtörtént, de a Gondviselés rendelkezése szerint hatása csak fokozatosan, időben terjed ki az egész világra. Úgy hat, mint egy kihűlt csillag fénye, ami útban van azután is, hogy a csillag kialudt. Ennek az elméletnek igen nagy hibája az, hogy mint valami önálló erőt kezeli a kegyelmet, és elválasztja forrásától, Krisztustól.

Személyes találkozás a szentségek útján

Az ember pillanatról pillanatra él; Isten örökké van. Az embernél az elhatározás és annak végrehajtása két különböző dolog, és egymástól távoli, történeti esemény. Istennél az elhatározás maga a megvalósítás, mert Isten örök. A megváltás az Istenember műve, így mindkét létezési módot magában foglalja. Az Istenben örökké létező szeretet, ami személyes barátságot teremt az emberrel, soha nem változott, de számunkra, emberek számára a történelem folyamán kibontakozott. Ezt a kibontakozást tárja elénk az egyes korok szentség- vagy szimbólumrendszere. (Emlékezzünk arra, hogy a szimbólum nem mint egyszerű jel működik, hanem értelme és jelentése egyre jobban elmélyül, anélkül hogy az előbbi jelentést eltörölné.) Jézus Krisztusban ez a szeretet személyesen megjelent, és húsvéti misztériumában a mi emberi világunkban is célt ért. Jézus Krisztus egyszer s mindenkorra a győzedelmes Megváltó. A húsvéti misztériumot nem lehet megismételni vagy visszahozni. Jézus Krisztus fölment a mennybe, és ott ül az Atya jobbján dicsőségben; tovább folytatja megváltói munkáját, és ezt az egyházi közösség útján teszi láthatóvá. Az Egyház Krisztus fő szentsége, és az Egyház életmegnyilvánulásai a szentsé-

gek. Ezekben a szertartásokban magával a győzedelmes Krisztussal találkozunk.

A kegyelem és annak jele, a karakter nem mint valami kapocs, külsőleg köt Krisztushoz az Egyházban, hanem annak az élő testnek, amelyet Krisztus élete jár át, eleven tagjává tesz (vö. *LG* 7). Krisztus élete nyilvánul meg az Egyház életében és főleg a liturgiában (vö. *SC* 7). A liturgia és ezen belül a hét hivatalos szertartás, amelyeket szentségeknek nevezünk, az Egyház legbelsőbb életét, a lényegét tükrözik. Ezek az ismertető jelei annak a vallási közösségnek, amely Krisztus testének, megváltása megjelenítőjének vallja magát, mert benne van a Főből származó élet. Ezekben a cselekményekben nyilvánítja ki igazán önmagát, és teszi láthatóvá a benne rejlő misztériumot, Jézus Krisztus istenimádását és az Isten felénk nyúló, minket boldogítani akaró szeretetét. Amikor az Egyház belső vallási élményét és meggyőződését a szentségi szertartásokban elhangzó könyörgésekben kifejezi, ez az imádság Krisztus imádsága szentségi módon kifejezve. Erre a válasz, a kérésnek megfelelő kegyelem biztosítva van, mert Jézus Krisztus könyörgése mindig meghallgatásra talál, amint ennek jelét láttuk halálában és feltámadásában. A reá bízott feladatot teljesítette, és az Atya felmagasztalta Őt. Az Egyház tehát hivatalos szertartásaiban kinyilvánítja a benne rejlő misztériumot, és ezzel a hivőt a Misztériummal egyesíti, megszenteli, megváltja. Isten megváltó aktusáról van szó, amely az Egyház hivatalos tevékenységében történéssé válik a hívek számára. Nem úgy, hogy amit Isten elhatározott, azt az Egyház egy másik aktusban jelzi, hanem úgy, hogy a cselekményben a jelzett dolog megvalósul.

Ex opere operatio formájában ismerős az az elv, amely szerint a hivatalos szertartás nemcsak könyörgés a kegyelemért, hanem Krisztus rendelése szerint a kért kegyelmet meg is adja (*DB* 851,894). Nem a szertartás

hat mágikus módon, hanem Krisztus hat a szertartásokban. Párhuzamot vonhatunk egyfelől Krisztus embersége között, amely istenségének eszköze volt (emberszeretete megjelenítette az Isten szeretetét), másrészt a szentségeket kiszolgáltató Egyház között. Az első esetben a kapcsolat az egész emberséget eszközzé teszi, a második esetben az egyházi közösség hivatalos képviselőjének hivatalos aktusát teszi kegyelmének megjelenítőjévé. Ez nem annyit jelent, hogy az Egyház hivatalos aktusa « köti » Krisztust, hanem azt, hogy Krisztus úgy határozott, hogy az egyházi közösség képviselőjének hivatalos aktusával teszi láthatóvá kegyelmét, mint ahogy a zeneszerző vagy a muzsikus a hangszer útján teszi érthetővé és élvezhetővé a táncolók számára a ritmust (Schillebeeckx 2,70). A muzsikus élettelen hangszert használ, az Egyház hivatalos képviselője szabad akaratú ember. Ezért külön kell ezt a két (isteni és emberi) akarat közötti problémát tárgyalnunk.

A szentségek kiszolgáltatójának szándéka

Az « Egyház Krisztus szentsége » tanból következik, hogy az Egyház Krisztus nevében szolgáltatja ki a szentségeket, és ennek alapja a krisztusi alapítás és küldetés (Mt 28,20; Lk 10,16; Jn 20,21 kk; 1 Kor 4,1; 2 Kor 5,18; Kol 1,25). Hogy melyik szertartás az Egyház hivatalos aktusa, azt gyakorlatban a szentségek kiszolgáltatója jelzi, aki Krisztus papságában részesült, és így megbízatást kapott a karakterben, hogy hivatalosan képviselje az Egyház hitét.

Milyen akarati beállítottságot követel ez a beosztás a szabad akaratú embertől? Egyrészt a dogmatikai kérdést kell megválaszolnunk, hogy mikor nevezhető a hivatalviselő cselekvése hivatalos aktusnak; másrészt a gyakorlati kérdésre kell válaszolnunk, hogy hogyan ismerhető föl ez a magatartás a hivatalviselőben.

A szentségek kiszolgáltatásánál a kiszolgáltató nem mint tárgyi eszköz, hanem mint szabad akaratú személy cselekszik. A kegyelem nem rontja le a természetet, és Isten nem függeszti fel természetes erőinket, amikor vele közreműködünk, hanem természetünknek megfelelően, szabadon kéri közreműködésünket. Ezért lényeges a szándék a szentségek kiszolgáltatója és felvevője részéről. A szándék Szent Tamás szerint « az az akarati állásfoglalás, amellyel valaki meghatározott eszközöket alkalmaz meghatározott célok elérésére » (*ST* I-II, 12, 1, ad 3). Mit jelent ez a szentségek kiszolgáltatója részéről?

A helyes magatartás, amint ezt már a karakterrel kapcsolatban említettük, abban áll, hogy a szentség kiszolgáltatója ne csak hivatalból, hanem egyéni meggyőződésből is ugyanazt az érzületet ápolja magában, amely Jézus Krisztusban is megvolt (vö. Fil 2,5). A keresztségre vonatkozólag a kereszténységbe avatás általános tudnivalói (11. szám: *OBP* 18-19) a következő, magatartásuk és szándékuk minden lényeges szempontjára kiterjedő irányelvet állítják a rendes kiszolgáltatók elé: « A keresztség rendes kiszolgáltatói a püspökök, az áldozópapok és a szerpapok. Valahányszor ezt a szentséget kiszolgáltatják, minden egyes alkalommal gondoljanak arra, hogy Krisztus nevében és a Szentlélek ereje által működnek az Egyházban! Legyenek tehát gondosak Isten igéjének szolgálatában és a szentség kiszolgáltatásában! Kerüljenek minden olyan ténykedést is, amelyet a hívek joggal személyválogatásnak minősíthetnének! »

A szentségek kiszolgáltatója vezető szerepet kapott a közösségben; így a dolog természetéből következik, hogy mint a közösség tagja buzgón könyörög, és kéri a kegyelmet vagy annak megerősítését. Mint a szentségek kiszolgáltatója Krisztusnak, a Főnek képviselője; ebben

a beosztásában szimbóluma a hívek és a szentség felvevője felé Isten felénk áramló és minket átölelő jóságának. Illő és kívánatos, hogy ez a jóság és szeretet sugározzon belőle. A szentségek kiszolgáltatója ideális körülmények között szabadon és lelkesedéssel hasonul Krisztus megváltói tevékenységéhez, amely magában foglalja az ember dicsőítő Isten-imádását és Isten felénk áramló szeretetét. Nyilvánvalóan ezt a lelkesedést megelőzi az, hogy a közösség tagja lett a keresztségben; a keresztségi (és esetleg a papi) karakter által Krisztus papságának részese, tehát hivatalviselő.

Mi történik abban az esetben, ha a karakterben kapott hivatal és az annak megfelelő kegyelem között törés keletkezik? Ez megtörténhet az egyén részéről az Egyházban úgy, hogy a karakter követelte életszentséget nem valósítja meg, kihül benne a szeretet. Vagy úgy, hogy a hitét veszíti el, ugyanakkor megmarad hivatalviselőnek. A törés bekövetkezhet úgy is, hogy egy-egy csoport szakad el « az egy, szent, katolikus és apostoli Egyháztól ». Érvényes-e az ilyen személyek és az ilyen csoportok által kiszolgáltatott keresztség? És ha igen, mi az a legkevesebb akarati hozzájárulás, ami az érvényességet biztosítja? A probléma főleg a keresztséggel és a papi hivatal átadásával kapcsolatos. E körül a két szentség körül keletkezett viták és félreértések késztették az Egyházat arra, hogy döntéseket hozzon.

A keresztségi és minden Krisztus nevében történő hivatalos egyházi szertartás « sérthetetlen », mert az nem a kiszolgáltató, hanem Krisztus cselekménye. A hivatalviselő méltatlan magatartása vagy egyéni tévedése nem rontja le Isten kegyelmét (*DB* 46, 47, 94, 169, 229, 249, 334a, 424, 584, 855). A századok folyamán kialakult az az elv, hogy a legkevesebb, amit a hivatalos személytől, aki a szentségeket kiszolgáltatja, az Egyház megkövetel, hogy « megtegye, amit az Egyház tesz ilyen esetek-

ben » (*faciat quod facit ecclesia*: *DB* 854; vö.672). Ez a megtevés nem jelenti minden esetben, hogy azt is célozza, amit az Egyház céloz, az ember megszentelését. Ennek a célnak akarása kívánatos a szentségi szertartásokkal kapcsolatban. Amit az ilyen esetekben az Egyház tesz, nemcsak kívánatos, hanem elengedhetetlenül szükséges, hogy az Egyház hivatalos szertartásáról és így érvényes szentségről beszélhessünk. A kereszteséggel kapcsolatban azt követeli, hogy a vízzel való leöntés vagy alámerítés az Atya, Fiú és Szentlélek nevében történjék (*DB* 860). Valami többről, mint gépiesen végzett formáról van szó, mert azt a véleményt, amely szerint elég, ha valaki megteszi a külső formaságokat, de belsőleg elhatározza, hogy nem akarja megtenni azt, amit az Egyház tesz, az Egyház elvetette mint téves tanítást (*DB* 1318).

A szándékot illetően a vita két tábor között folyik. A *külső* szándékot védők szerint maga a szertartás, mivel az az Egyház szertartása, meghatározza az értelmet, így a szertartás elvégzése a helyes szándékra utal. A *belső* szándékot védők megkövetelik, hogy a szentséget kiszolgáltató a szertartás elvégzése alkalmával « akarja » az Egyház szertartását, mégha bármennyire a háttérben van is ez a külön szentséget kiszolgáltató akarás. (Vö. Bouëssé és Renwart vitája: *N.R.Th.* 77 (1955) 1064-74; 80 (1958) 722-25; 81 (1959) 469-488.)

A külső szándékot védők nem azonosíthatók az előbb említett patologikus esettel, amikor valaki gépiesen elvégzi a külső formát, és belsőleg ellenkező szándékot indít fel. A lelki hasadás, ami az ilyen személyben van, előbb-utóbb a felszínre jön, és elbocsátják őt az egyházi hivatalból. Mi történik addig, míg el nem bocsátják? A morális teológia területére tartozik a kérdés, és a megoldás az « Egyház kiegészíti » (*Ecclesia supplet*) elv-

re épül, amelynek dogmatikai alapját az alábbi argumentumokban találjuk.

A külső szándék, amely szerint valaki elvégzi a szertartást, elégségesnek tűnik mint az elengedhetetlen minimum, és nincs szükség külön szentséget kiszolgáltató szándékra, hogy a keresztség vagy a többi szentségek az Egyház hivatalos aktusai legyenek. Az alábbi két érvet hozzuk föl a vélemény igazolására.

1. Általános emberi pszichologiát és gyakorlatot véve alapul a külső magatartás, a személy megjelenése belső magatartásának a kifejezése. A belső szándékról csak ez a külső értesít, mert a belső elhatározás csak így érhető el számunkra. Aki nem képes arra, hogy belső szándékát a külső megjelenésével kifejezze, nem lehet a szentségek kiszolgáltatója: csecsemők, elmebetegek, vagy akik bármilyen kényszer miatt nem gyakorolhatják szabadságukat. Ha viszont valaki, akinek megvan a hivatalos megbízatása, szabadon és minden kényszer nélkül hajlandó megtenni, amit az Egyház hasonló esetekben megtesz, az ilyen személyben megvan az a szándék, amely elengedhetetlen: szabadon teszi, amit az Egyház tesz ilyen esetekben. Hogy mi készteti erre a cselekvésre — mások iránti tisztelet vagy gyűlölet, mások megszentelése vagy kigúnyolása, pénzvágy — mindez nem teszi a hivatalos aktust érvénytelenné, mert szabadon hajlandó részt venni az Egyház szertartásaiban.

2. A szertartás értelme, iránya és hatékonysága az Egyházban élő és működő megdicsőült Krisztustól függ. Ezt fejezik ki a párbeszéd, könyörgések, szimbolikus cselekmény. Nem a kiszolgáltató hitét, hanem az Egyház hitét fejezi ki a szertartás. Az ideális helyzet az, amikor a szentségek kiszolgáltatója magáévá teszi ezt a hitet. De ha nem teszi is magáévá, ugyanakkor szabadon beleegyezik a szertartás végzésébe, a szentségi aktus érvényes lesz, mert kifejezi a Krisztus és az Egyház által

meghatározott szándékot: megjeleníti a kegyelmet itt és most a felvevőnek és a közösségnek.

A szándék alkalmazása különleges esetekben

A keresztséggel kapcsolatban ezt a fentebb leírt szándékot két gyakorlati esetre szeretnénk alkalmazni, ahol a szentség kiszolgáltatója szabadon megteszi azt, amit az Egyház tesz ilyen esetekben.

1. Mi történik abban az esetben, amikor egy csoport elszakadt az « egyetemes Egyháztól », és az újonnan formált közösség egészen új értelmet ad a keresztségnek? A saját egyházi közösségük tagjává akarják tenni a megkeresztelt személyt, sőt az is előfordul, hogy a keresztséget nem is tekintik vallásos szertartásnak, hanem mint társadalmi szokásokat kifejező ceremóniát kezelik. A kérdést jól megvilágítja Aubry tanulmánya, amelynek témája az Egyház magatartása a keresztség anyagát és formáját illetően (*N.R.Th.* 89 (1967) 183-201). Szerinte újra és újra jelentkezett hívek és néha egyes püspökök részéről az a törekvés, hogy újrakeresztelték azokat, akiknél valami probléma merült föl akár a keresztség formáját, akár anyagát illetően. A hivatalos Egyház mindig ellenállt ennek a törekvésnek, és megelégedett a minimummal, szemet húnyva sokszor nagyon is komoly hiányosságok előtt, mindig védve a szertartás « sérthetetlenségét ». Az ősegyházban az eretnek csoportokból áttérőket nem keresztelték újra, hanem kézrátétellel és krizmával való megkenéssel jelezték áttérésüket. Későbbi korokban is ellenállt az Egyház minden tuciorista törekvésnek (« keresztelj ük meg újra, mert biztos, ami biztos »), és védte az egyes csoportoknál használt keresztségi formát. Ennek a hivatalos egyházi irányzatnak ad kifejezést az ökumenizmusról szóló dekrétum is (*UR* 2, 3, 22), azt állítva, hogy akik meg vannak

keresztelve, azok ha nem is az Egyház teljes egységébe, de az Egyházhoz tartoznak (*UR* 3; vö. még 114. lap).

A mai helyzetet tekintve, mint fentebb is láttuk, annyi magyarázatot kapunk a keresztséget illetően, ahány közösséget megkérdezünk, és nemcsak a magyarázat, hanem sokszor a szertartás is más és más. A probléma megoldása az őszinteségben keresendő. A vallásos embernél, még ha fanatizmusból vagy tévedésből cselekszik is, feltételezhető, hogy Krisztus akaratát keresi, és ha nem is tökéletesen, de azt igyekszik kifejezni. Az értelem kifejezése beszédben történik, és megértjük a gyermek mondanivalóját, vagy a számunkra idegen nyelven szóló, de megjelenésével és gesztusaival élelmet vagy szállást kérő embert. A skála a minimális kifejezés és a tökéletes kifejezés között igen széles, és mindenkor a minél tökéletesebb kifejezés a végső cél. Ez nem teszi érthetetlenné és fölöslegessé a gyermek dadogását vagy a más nyelven beszélő és számunkra alig érthető ember gesztusait. Ez a kezdetlegesség és tökéletlenség hozzátartozik az Egyház emberi arcához. Ezért jogosan tartja érvényes keresztségnek a hivatalos Egyház a szertartásait nem egészen pontosan követő, de őszinte és Krisztus parancsát teljesíteni akaró egyházi közösségek keresztségi szertartásait (*Ecclesia supplet*). Nem az egyes egyházi közösségek, hanem a Krisztus rendelte Egyház szertartásáról van szó, még akkor is, ha ezt egyes csoportok félreértik. Ez nem ad felhatalmazást arra, hogy a szertartásokat elhanyagoljuk, vagy a saját kényünk-kedvünk szerint magyarázzuk. Az előbbiekben az elengedhetetlenül szükséges minimumról, és nem a helyes magatartásról van szó.

2. A másik eset, ahol az Egyház kiegészíti a hiányzó részt, akkor adódik elő, amikor a keresztséget szükség esetén nem a hivatalviselő, hanem az ő kérésére olyan valaki szolgáltatja ki, aki az Egyházon kívül áll. Az egye-

dül hagyott és halálos veszélyben forgó hitújonc vagy a fizikailag tehetetlen szülő megkérhet valakit, még olyanokat is, akik nincsenek megkeresztelve, ha más nem érhető el, hogy a megfelelő szavakat és a vízzel való leöntést használva a veszélyben levőt megkeresztelje. A kiszolgáltató szabadon cselekszik, az Egyház hitét pedig képviseli vagy a keresztséget kérő, fizikailag tehetetlen felnőtt, vagy a hitújonc. Így mint amikor valaki erőtlen ahhoz, hogy levelet írjon, mások segítségét kéri, és így fejezi ki akaratát, a fenti esetekben is a szertartás végső fokon az Egyház szertartása.

Ilyen értelemben magyarázható a trentói meghatározás (*DB* 860), amely elveti azt a protestáns véleményt, hogy nem kell szándék a kiszolgáltató részéről, mert a szentségek hatékonysága a felvevő hitétől függ. A meghatározás nem beszél külső vagy belső szándékról, és nem mondja ki, hogy minden szentség kiszolgáltatásánál ugyanaz a szándék kell. Egyszerűen megállapítja a minimumot: emberi módon, szabadon tegye azt, amit az Egyház tesz hasonló esetekben.

Hogyan ismerhető föl a szándék?

A kérdés nem okoz problémát a hívek életében, mert egyszerűen feltételezik, hogy a kiszolgáltató a hivatalos tevékenységét komolyan veszi. A helyes szándék nyilvánvaló:

1. A hivatalos beosztásból; a hívek általában ismerik papjaikat és püspöküket.

2. A kiszolgáltató szabadon vállalt beleegyezése, hogy a szertartásban részt vesz, jele a komoly belső szándéknak.

3. A szentségeknél általában, de főleg a keresztségnél a párbeszéd, könyörgések és gesztusok világosan

kifejezik a szertartás értelmét. A kiszolgáltató nem áll egyedül. A szertartás rá eső részeit felolvasva és a neki szánt szerepet betöltve mintegy összefoglalva kifejezi a közösség hitét és a szertartásnak az Egyház meghatározta értelmét. Így nincs okunk kételkedni szándékában, mert nem a saját, hanem az Egyház keresztségét szolgáltatja ki. Ebből következik, amit oly sokszor ismételtünk, hogy a kiszolgáltató ideális körülmények között nemcsak azt teszi, amit az Egyház tenni szokott, hanem személyében megvalósítja az Egyház lényegét. Könyörög a kegyelemért, és sugározza Isten jóindulatú szeretetét a megkeresztelt felé.

Az egyházi közösség jelenléte a szentségek kiszolgáltatásában

(1) Hivatalos, kvalifikált képviselőjén kívül normális körülmények között az egyházi közösség maga is részt vesz a szentségek felvételének előkészítésében és a szentségek kiszolgáltatásában.

A keresztségre vonatkozóan a kereszténységbe avatás általános tudnivalói (7. pont: *OBP* 17) és a gyermekkeresztelés általános tudnivalói (4. pont: *OBP* 26-27) a következő normákat tartalmazzák: « Isten népének, vagyis az Egyháznak mint az apostoloktól nyert hit őrzőjének és táplálójának egyik legfontosabb feladata a keresztség előkészítése és a keresztény tanítás. A felnőtteket az Egyház szolgálata által hívja meg a Szentlélek az evangéliumra, a kisdedek megkereszteléséhez és neveléséhez pedig az Egyház hite szolgáltat alapot. Igen fontos tehát, hogy már a keresztség előkészítésében világi hitoktatók és egyéb világiak is együttműködjenek a papokkal és a szerpapokkal. » — « Szükséges ezenfelül, hogy a keresztség kiszolgáltatásánál ne csak a keresztszülők meg a szülők és a rokonok képviseljék Isten népét, hanem — amennyire

csak lehetséges — a barátok, az ismerősök, a szomszédok és a helybeli egyházközség tagjai közül is minél többen. Cselekvően vegyenek részt a szertartásban, hogy megnyilvánuljon a közös hit, és kifejeződjék az a közös öröm, amellyel az Egyház az újonnan megkeresztelteket tagjaivá fogadja. » — « Isten népének, vagyis az Egyháznak, amelyet a helyi közösség képvisel, ugyanolyan nagy szerepe van a gyermekek keresztségénél, akárcsak a felnőttekénél. A kisdednek ugyanis — a keresztség szentségének kiszolgáltatása előtt is, meg azt követően is — joga van a közösség szeretetére és segítségére. A szertartás közben pedig (...) a maga sajátos tisztét akkor gyakorolja a közösség, amikor a szülők és a keresztszülők hitvallása után kifejezi egyetértését a keresztség kiszolgáltatójával. Így lesz nyilvánvaló, hogy az a hit, amelynek alapján megkeresztelik a gyermeket, nem csupán a család tulajdona, hanem Krisztus egész Egyházának kincse is. »

A zsinat utáni liturgiareform szorgalmazza, hogy a keresztséghez hasonlóan a betegek kenetét is egyházközségi, sőt néha egyházmegyei, egyházmegyeközi vagy éppen egyetemes egyházi keretekben szolgáltassák ki (ez utóbbi történik pl. Lourdes-ban). A kiengesztelődés szentségével kapcsolatos közösségi szertartások szintén az egyházi dimenzió látható jelenlétét kívánják biztosítani. Más szentségeknél (bérmálás, papszentelés, házasságkötés, főleg pedig az Eucharisztia) az egyházi közösségi jelleg már régebben is megvolt.

(2) Azok az előírások, amelyek a szentségek kiszolgáltatásának helyét szabják meg, szintén az egyházi dimenzió érvényesülését kívánják biztosítani.

A gyermekkeresztelés általános tudnivalóiban többek között ezt olvassuk (10., 12. és 13. pont: *OBP* 29 30): « Tűnjék ki minél világosabban, hogy a keresztség az Egyház hitének és az Isten népébe való bekapcsolódásnak a szentsége! Ezért általában a plébániatemplomban kell

kiszolgáltatni, ahol keresztkútnak kell állnia. » « Magánházakban halálveszély kivételével ne szolgáltassák ki a keresztséget! » « Kórházakban (...) ne szolgáltassanak ki keresztséget, legfeljebb csak szükség esetén vagy más sürgető lelkipásztori szempont alapján. » « Olyan egyházközségekben tehát — írják a magyar püspökök (*OBP* 7-8) —, ahol a 'házi keresztelések' főpásztori engedélyezésének kérése eddig szokásban volt, ismételten hirdessük ki a híveknek e gyakorlat megszűnését, és nyugtassuk meg a szülőket, hogy gyenge, de nem súlyosan beteg gyermekükkel megvárhatják a hideg időjárás megszüntét, esetleg néhány hónapot is, és csak akkor kereszteltessék meg a gyermeket, amikor őt már veszély nélkül hozhatják el a templomba. »

(3) Mivel a keresztség az egész életet meghatározó, alapvetően fontos szentség, azért a keresztelésben és az egész keresztény életben jelentős szerepet tölt be a keresztszülő. Érdemes felidézni a kereszténységbe avatás általános tudnivalóiból és a felnőttek kereszténységbe avatásának bevezetéséből az ide vonatkozó szakaszokat (8-9. pont és 43. pont: *OBP* 18 és 232): « Az Egyháznak ősi szokása, hogy felnőttet nem bocsát a keresztség szentségéhez a keresztény közösségből választott keresztszülő nélkül, aki a keresztelendőt legalább a keresztség felvételére való végső előkészületben segíti, és közreműködik abban, hogy keresztsége után is állhatatos maradjon a hitben és a keresztény életben. — De a kisded keresztelésénél is ott kell lennie a keresztszülőnek, hogy megjelenítse egyrészt a keresztelendőnek lelkileg kibővült családját, másrészt az Anyaszentegyház szerepét; szükség esetén pedig segíti a szülőket, hogy a gyermek előre haladjon a hitben, és hitéről életével is tanúságot tegyen. » — « A keresztszülőnek közre kell működnie legalábbis a keresztséget megelőző szertartásoknál és a keresztség kiszolgáltatásánál, hogy a fel-

nőtt keresztelendőnek hitéről tanúskodjék, vagy — ha kisdedet keresztelnek — a szülőkkel együtt megvallja az Egyház hitét. » — « A keresztszülő a keresztény közösség megbízottja. Személyét példás élete, értékes tulajdonságai és a barátság alapján választja meg a hitjelölt, lelkipásztori jóváhagyással. A keresztszülő kíséri a jelöltet a jelentkezéskor, a szentségek felvétele alkalmával és a keresztség utáni teljes beleéléshez szükséges idő (a *mystagogia*) folyamán. Feladata, hogy egyszerű közvetlenséggel megmutassa pártfogoltjának, hogyan kell az evangélium szerint élni a magán- és a társadalmi életben. Segítenie kell a jelöltet a kétségek és a gátlások leküzdésében; végül tanúságot kell tennie Krisztusról a jelölt előtt, és őrködnie keresztény életének gyarapodásán. »

7. A SZENTSÉGEK A HIVŐ EMBER ÉLETÉBEN

A szentségek közösségi cselekmények, de az egyént érintik. Eddig a közösségi szempontokat tartottuk szem előtt; az itt következő részben figyelmünket inkább az egyénre fordítjuk. Az egyén üdvössége, a hit és a szentségek viszonya az egyén életében, a szentségek felvevőjének szándéka lesz vizsgálódásunk tárgya.

A keresztség szentsége a keresztény életben

Mivel a teológiatörténet tanulságainak és kötetünk témájának megfelelően az általános szentségtant szoros összefüggésben tárgyaljuk a keresztséggel, azért, mielőtt az említett általános kérdéseket megvizsgálnánk, röviden összefoglaljuk a keresztség szerepét és méltóságát a keresztény ember életében. Szintézisünket, amely a dogmatikus megállapítások gyakorlati következményeit és liturgikus kifejezéseit is megjelöli, a kereszténységbe avatás

általános tudnivalóiból vesszük (3-6. pont: OBP 16-17; lásd még fentebb, 88-89. old.).

« A keresztség — az életnek és Isten országának kapuja — az újszövetség első szentsége. Krisztus mindenki számára rendelte, hogy örök életük legyen, majd pedig az evangéliummal együtt Egyházára bízta, midőn apostolainak megbízást adott: Menjetek, tegyetek tanítványommá minden népet, megkeresztelvén őket az Atya, a Fiú és a Szentlélek nevében! (Mt 28,19) »

« Ezért tehát a keresztség elsősorban annak a hitnek a szentsége, amellyel az emberek — a Szentlélek kegyelmétől megvilágosítva — Krisztus evangéliumát elfogadják. Nincs tehát fontosabb és sajátosabb feladat az Egyház számára, mint az, hogy mindnyájan — vagyis a felnőtt hitjelöltek is, a keresztelendő kisdedek szülei és keresztszülei is mind — felgyúladjanak arra az igaz és cselekvő hitre, amely által, Krisztushoz ragaszkodva, megkötik vagy megerősítik az új szövetséget. Voltaképpen ezt szolgálja mind a hittanulóknak adott lelkipásztori oktatás, mind a szülők előkészítése, mind pedig az igeliturgia és a keresztségi hitvallás. »

« A keresztség továbbá az a szentség, amely által az emberek az Egyház tagjaivá válnak, a Szentlélekben Isten hajlékává épülnek egybe, királyi papsággá és szent nemzetté lesznek. Végül a keresztség az a szentségi egyesítő kötelék, amely fennáll mindazok között, akiket e szentséggel megjelöltek. E megváltoztathatlan hatás miatt — melyet a latin liturgiában a szentség kiszolgáltatásának szertartása maga is kifejez, amikor a kereszteltelteket Isten népének jelenlétében krizmával megkeni — a keresztség szentségének igen nagy tekintélye van minden keresztény előtt. Senki számára sem szabad megismételni, ha egyszer érvényesen már kiszolgáltatták, akár különvált testvéreink is. »

« Az élet igéje által való megtisztulás fürdője, vagyis

a keresztség minden bűnnek — akár az áteredő, akár a személyes bűnnek — szennyétől tisztára mossa, az isteni természet részesévé és Isten fogadott fiává teszi az embert. A keresztség ugyanis, miként a víz megáldásakor mondott könyörgések kifejezik, a titokzatos újjászületés és megújulás fürdője Isten gyermekei számára. A Szentháromság nevében való keresztelés azt eredményezi, hogy akiket az ő nevében jelölnek meg, azok neki szenteltetnek, s az Atyával, a Fiúval és a Szentlélekkel lépnek életközösségre. Erre a méltóságra készítenek elő és vezetnek el a bibliai olvasmányok, az egyetemes könyörgések és a hármas hitvallás. »

« A keresztség az Úr szenvedése és feltámadása titkának ereje által adja ezt az eredményt. Akik ugyanis megkeresztelkednek, azok egybenőnek Krisztussal halálának hasonlóságában: vele együtt temetkeznek a halálba, vele együtt győzedelmeskednek a halálon, és vele együtt feltámadnak. A keresztségben ugyanis maga a húsvéti misztérium ismétlődik és valósul meg, minthogy az emberek feltámadnak benne a bűn halálából az életre. A keresztség kiszolgáltatásakor tehát — főként ha húsvét vigíliáján vagy vasárnap történik — a feltámadás örömének kell tündökölnie. »

Ez utóbbi szempontot a gyermekkeresztelés általános tudnivalói is (a 9. pontban: *OBP* 29) kiemelik: « A keresztség húsvéti jellegének kidomborítása végett ajánlatos, hogy a szentséget húsvét vigíliáján vagy vasárnapi napon szolgáltassák ki, amikor tudniillik az Úr feltámadásáról emlékezik meg az Egyház. Vasárnap mise közben is lehet keresztelni, hogy az egész közösség jelen lehessen a szertartáson, és a keresztségnek az Eucharisztiával való kapcsolata minél világosabban kitűnjék. »

E szintézis nyomán most lássuk a bevezetőben említett általános kérdéseket.

A hit és a szentségek viszonya az egyén életében

Minden szentségi szertartásban ott van az igehirdetés, Isten terveinek feltárása, vonzás és hívás, amely egyben megvalósítandó terv az ember számára. A kiszolgáltató, az egész szentségi szertartás és az annak értelmét magyarázó és megvilágosító imádságok ezt a tervet tárják elénk. Így lesz láthatóvá a felajánlott kegyelem. Erre mond az ember ugyancsak láthatóan igent, amikor a szentségeket felveszi, és így lesz láthatóvá az elfogadott kegyelem. A szentségek felvétele a hit kifejezése. Most tehát ennek a kettőnek a viszonyát kell megvizsgálnunk.

A hit és a keresztség közötti viszony vízválasztóként szerepelt és szerepel még ma is a katolikusok és az újítók között. Mindkét tábor ismeri mind a két fogalmat; de a katolikusok a keresztséget részesítik előnyben, amely a hitet adja, az újítók viszont a hit fontosságát hangsúlyozzák, amely hitet a keresztség megpecsétel. A probléma nemcsak történelmi érdekességű, mert napjainkban is szerepel, és szinte minden egyházi közösség életében előfordul. Vannak, akik úgy vélekednek, hogy ők hivők, és meg vannak arról győződve, hogy az evangélium élése több és jobb emberré teszi őket. Ugyanakkor annak nem látják semmi értelmét, hogy valamelyik egyházi közösséghez tartozzanak, és ezt valami módon kifejezzék. Mások viszont igen fontosnak tartják a meggyőződés kifejezését és a kifejezés ápolását egy csoporton belül, mert enélkül nem látják lehetőnek a meggyőződésnek megfelelő életet. A probléma dogmatikai jellegű, de megoldása igen fontos szempontokat ad a pasztorális teológiának is. A helyes megértés helyes gyakorlathoz, a téves megértés téves gyakorlathoz vezet. Ezért rövid történelmi áttekintést adunk a problémáról, hogy a túlzásokból okulva közelebb jussunk az evangélium tanításához, és életünket aszerint rendezzük be.

Az újtók tanítását összefoglaló Heidelbergi Katekizmus így teszi fel kérdését a hitről: « Mivel a hit által részesülünk Krisztusban és az általa szerzett javakban, honnan van a hit? » A válasz: « A hitet a Szentlélek teremti szívünkben a jó hír hirdetése által, és megerősíti a szentségekben ». A kérdés és felelet nyilvánvalóan jelzi, hogy az első lépés a Szentléleké. Istentől jön a jóhír, és az ember részéről arra adott válasz szintén Isten kegyelmének köszönhető. Ezt a választ megpecsételi a keresztség. Több csoportnál, akik az újítók véleményét elfogadták, kialakult az a vélemény, hogy Isten kegyelme, az evangéliumra adott, előbb említett válasz, amely szintén kegyelem, az első legfontosabb lépés a hit keletkezésében. A következő lépés, a keresztség, amely megpecsételi a hitet, második helyen áll, de csak időrendben, és semmi szín alatt nem értékrendben. A századok folyamán az időrendi beosztás értékrendi beosztássá lett. A protestáns teológiában és gyakorlatban (nagy általánosságban beszélünk) az első helyet kapta az igehirdetés és az ennek megfelelő hit, és második helyre szorultak a szentségek.

A katolikus tanítást a trentói zsinat megigazulásról szóló dekrétumában találjuk (*DB* 792kk). Az egész folyamatot leírja; ez Isten vonzásával kezdődik, amelyre az ember válaszol (*DB* 797), és a keresztségben éri el befejezését (*DB* 799). Az ember teljes átalakulása a keresztséggel fejeződik be; az ember ettől kezdve élheti az isteni életet. A trentói zsinat utáni teológiában — részben annak a vitának hatására, amelyben mindkét fél azt igyekezett kimutatni, hogy miben különbözik a másiktól — a keresztség mint a megigazulás befejező aktusa középponti helyet kapott, és sok esetben második helyre szorította a hitet.

Ez a rövid összefoglalás nem akar ítéletet mondani, mindössze kisarkítva jelzi a két irányt, remélve, hogy ennek tudatában kiegyensúlyozottabb megoldást találunk a

hit és keresztség közötti kapcsolatra. A protestáns magyarázat az Isten és az ember közötti személyes (individualista) kapcsolatra helyezi a hangsúlyt; erős oldala a benső Istenhez térés, árnyoldala viszont, hogy a hit egyszerűen egyéni, szubjektív érzéssé válik. A katolikus magyarázat kiemeli a szentségek és a hit közösségi vonásait; ennek erős oldala a belső meggyőződés kifejezése, ugyanakkor árnyoldala lehet a legalizmus, továbbá a szertartások mágikus értelmezése.

Az Újszövetség tanítása

Isten hívását többféle módon fejezi ki az Újszövetség. Isten hív, megigazulttá tesz, megszentel, üdvözít. Ezekre a tényekre, miként a keresztségre is jellemző, hogy Isten a cselekvő, az ember a befogadó; Isten üdvözíti vagy részesíti a keresztségben az embert. Isten felajánlja kegyelmét, és az ember elfogadja azt, ami szintén Isten kegyelme. Ez az elfogadás az ember részéről a hit; mint több helyen olvassuk az Újszövetségben, az ember hivővé lesz. Mindkettő, az Isten üdvözítő munkája és az ember hivővé válása itt és most történik (vö. 1Kor 1,18; Csel 2,47). Az újszövetségi írások szerint ez az üdvözülés néha a hithez, néha a keresztséghez, és bizonyos esetekben mindkettőhöz van kötve.

A hit fontosságát hangsúlyozzák a következő szövegek: Jn 3,36; Róm 10,11. « Aki hisz, üdvözül; aki nem hisz, elkárhozik »: ez az alapelv más és más szavakban fejeződik ki az Újszövetségben. Hinni sokszor annyit jelent, mint hivővé válni és a közösséghez csatlakozni (Csel 4,4; 9,42; 13,48; 18,8; 1Kor 3,5; 15,2).

A keresztség fontosságát hangsúlyozzák a következő szövegek: Jn 3,5; Róm 6,3kk.

Vannak olyan részek is, ahol a kettő együtt fordul elő: Mk 16,16; Mt 28,19. — Ide sorolhatók azok a szövegek,

ahol a bűnbánat és a keresztség szerepel együtt; a bűnbánat ugyanis az eredeti görög szöveg szerint az egész ember életének átalakulását jelenti; a bűnbánat tulajdonképpen hitvallás (Csel 2,38kk; 8,12k; 16,29; 18,8; Gal 3,26; Ef 4,5).

Az Isten és az ember közötti találkozásnál a hit és a keresztség ugyanannak a folyamatnak az állomásai, ahol a hit ugyanolyan fontos, mint a keresztség. Az Apostolok cselekedeteiben több leírást találunk a megtérésről (Csel 2,14-41 8,26-39). A megtérésben az említett szövegek szerint három lépést lehet megkülönböztetni:

1. Igehirdetés — az evangélium hirdetése, amely bűnbánatra hív, és új életformát ajánl;

2. Hitvallás — Jézus Krisztus megvallása, hogy ő az Úr, azaz Isten; más szóval az apostoli egyház hitének elfogadása, miszerint az a Jézus, akit földi életében ismertek, meghalt és feltámadt, és most mint a mindenség Ura tovább él az általa alapított közösségben;

3. Keresztség — vízzel való megkeresztelkedés, amelynek eredménye a Szentlélek ajándéka és az új közösséghez való csatlakozás.

(Ami a hitvallást illeti, vannak esetek, ahol csak egy személy megtérését említi a leírás, és az egész házanépe megkeresztelését: Csel 16,14k; 16,29-34; 18,8. Ezekben az esetekben a « házanép » a ház fejének példáját vagy parancsát követte?)

A Zsidókhoz írt levél szerint (12,2) Jézus a hit szerzője és bevégzője, aki legtökéletesebben a kereszten fejezte ki hitét, amikor teljesen átadta magát Istennek. Bibliai értelemben ez a hit: az ember teljes önátadása, bizalma és szeretete, amelynek tárgya Isten. Ehhez a Jézus Krisztusban megjelent és az Egyházban tovább élő tökéletes Istenkereséshez és Istenhez forduláshoz csatlakozunk a keresztségben, és a magunk kis világát és környezetét a Szentlélek befolyása alá helyezzük. Így a Krisztusban történt megvál-

tás történéssé és láthatóvá lesz bennünk is. Az egyéni meggyőződés a keresztség útján, az egyházi közösségben átalakul az Egyház hitévé, amely Egyház a fentebb említett teljes önátadásnak szentsége, azaz jele és megvalósítója.

Ebből a rövid elemzésből látjuk, hogy a megtérés Isten műve, amelyet az ember szabadon elfogad, és ezt az elfogadást kifejezi azzal, hogy hisz és megkeresztelkedik. Az újítók teológiája Isten megelőző kegyelmét igyekezett kiemelni, és ezért hangsúlyozta, hogy az ember részéről semmi sem vezet az üdvösségre, az ember elfogadja Isten ajándékát a hitben. A katolikus teológia is vallja Isten megelőző kegyelmét, és ennek ad kifejezést az Egyházban kiszolgáltatott keresztségben. Az újítók az első lépést, a hitet, a katolikusok viszont a folyamatot befejező lépést, a keresztséget hangsúlyozzák. Nem szabad egymástól elválasztani az egyetlen folyamat egyes mozzanatait. Az egész folyamat fontos, és így minden lépése fontos.

A középkori teológia hangsúlyozta a keresztség fontosságát, mert a keresztelést az általuk ismert világon mindenütt gyakorolták, illetve hirdették az evangéliumot. Az akkori gondolkodás szerint, ha egyszer az igazságot feltárták (és ez megtörtént az evangélium hirdetésében), azt lelkiismeretben köteles mindenki követni. Ma a történelmi helyzet más, az igazság felismerése is sokkal bonyolultabb folyamat, mint ahogy a középkorban elképzelték. A világnak alig harminc százaléka keresztény, és sokan, még ha hallottak is az evangéliumról, nem ismerik. Ennek ellenére Isten kegyelme működik ott is, ahol azt fel sem ismerik (*LG* 14-17).

Magatartásunkban két végletet kell elkerülnünk. Egyrészt nem szabad úgy látnunk az Egyházat, mint valami világhódító és a saját táborán kívül mindenkit ellenségnek látó szervezetet. Másrészt nem szabad ölbe tett kézzel ülnünk, arra hivatkozva, hogy Isten úgyis végbeviszi terveit.

A helyes magatartás az igazság keresése és az embertestvérek szolgálata az evangélium szellemében. « Arra születtünk, hogy a föld sebeit gyógyítsuk életünkön át. » Erre törekszik, aki lelkiismeretét követve vágyódik a keresztség után, anélkül, hogy annak tudatában lenne; erre vágyódik a szeretet és a hit « mártírja », aki életét adja barátaiért; és erre törekszik, akit megkereszteltek, aki tehát a látható Egyházhoz tartozik. Hogy miért nem érik el a teljes tagságot olyan sokan, az a Gondviselés titka. Isten a történelemben menti meg az embert, és nem valami hirtelen csoda útján. Az egyetlen dolog, ami bennünket, keresztényeket érint ezen a ponton, az, hogy esetleg a mi hibánk hátráltatja az evangélium terjedését, mert nem olyan fényben mutattuk meg embertársainknak, hogy az vonzó legyen számukra. Talán túlságosan tetszelegtünk abban, hogy keresztények vagyunk; ugyanakkor nem sugároztuk az evangélium igazi szellemét, főleg tetteinkben. Aki hitével gyökeret vert az Egyházban, az ezt nem tekintheti úgy, hogy hivatását máris betöltötte. Az Egyházban kapta meg igazán emberi hivatását, hogy azt nap nap után élje, amíg el nem éri a teljességet a parúziában. Szent Tamás szavaival foglaljuk össze a helyes magatartást: « A hit által üdvözül az ember, nem mintha a hit által kiérdemelné, hanem mert miközben megigazul, hisz. » (*Per fidem igitur iustificatur homo, non quasi homo credendo mereatur iustificationem, sed quia dum iustificatur credit*: *ST* I-II, 114, 5, ad 1.) Minél őszintébb és lelkesebb az ember hite és belső átalakulása, annál félreérthetetlenebb jelét adja a kegyelemnek a keresztségben. A hit a keresztség felé irányul, ahol átalakul az Egyház hitévé.

Mi történik akkor, ha valakiben nincs meg ez a hit, vagy csak igen tökéletlen állapotban van meg? Meg lehet keresztelni az ilyen személyt? Ezzel kapcsolatban kell tárgyalnunk (1) a szabad akarattal rendelkezők részéről azt a « szándékot », amelyben az Egyház által megkövetelt hit-

nek a jelét adják, és (2) a gyermekkeresztség problémáját, ahol a szentség felvevője nem képes semmiféle szándék kifejezésére.

1. *A kereszténséghez elengedhetetlenül szükséges szándék*

A trentói zsinat nem hangsúlyozta a felvevő hitének szerepét, mert ezt a pontot az újítók teológiája túlhangsúlyozta. Megelégedett azzal, hogy a legkevesebbre utaljon. Ez feltételezi az ember szabad közreműködését: *assentiendo et cooperando,* « elfogadva és közreműködve » Isten kegyelmével üdvözül (*DB* 797). Ami a kegyelmet illeti, azt szentségi rítus közli mindazokkal, akik nem gördítenek akadályt a kegyelem útjába (*DB* 849). Sokkal szerencsésebben fejezte ki ezt a gondolatot az örmények részére kiadott határozat, amely szerint kegyelmet kapnak azok, akik méltón veszik föl a szentségeket (*DB* 695: *digne suscipientibus*). Ez az utóbbi jobban kiemeli, hogy az ember nyitott és cselekvő, nem csupán szenvedő alany.

Ahhoz hogy valaki az egyházi közösséghez tartozzék, érvényesen felvegye a szentségeket, a legkevesebb, amit elvár az Egyház, az, hogy ezt szabadon tegye, ami abban áll, hogy elfogadja a szentségi rítust. Lehet, hogy az ilyen személynek a hite tévedésekkel teli, az is lehet, hogy nincs meg benne a megfelelő morális felkészültség; ugyanakkor azzal a ténnyel, hogy kéri a szertartást, jelét adja szabadságának, és ez valahogy, bármennyire csírájában is, magában foglalja a hitet, amely a kezdeti lépés. Ezt a kezdetleges Isten felé fordulást a keresztségben az Egyház magáévá teszi és átalakítja. Megadja a lehetőséget arra, hogy kifejlődjön, és átalakuljon az Egyház hitévé. Ez, mint említettük, elengedhetetlen, de nem a legméltóbb magatartás.

Hogy a szertartás jelezte kegyelmet is megkapja az ember, ahhoz a legkevesebb és elengedhetetlen feltétel az,

hogy ne gördítsen akadályt a kegyelem útjába. Pozitíven kifejezve ez annyit jelent, hogy igyekszik méltón felvenni a keresztséget és a többi szentségeket. Megvan benne a megfelelő bánat a keresztség és bűnbánat esetén, a többi szentség felvételénél pedig a kegyelem állapotában van.

2. *A gyermekkeresztség problémája*

« Gyermekeknek vagy kisdedeknek azokat nevezzük, akik még nem jutottak el értelmük használatára, és személyes hitet megvallani sem képesek » (*OBP* 26).

Az utóbbi időkben katolikus és protestáns szerzőktől (Cullmann, Jeremias, Didier, Hamman, Breuning) több tanulmány jelent meg, amely a keresztséget az apostoli korban tárgyalja. Valamennyi tanulmány szerzője megegyezik abban, hogy az elérhető történeti adatok hiányosak, és az újszövetségi kanonikus iratokból nem lehet kétséget kizáróan bizonyítani a gyermekkeresztség szokását; mégis úgy vélik, minden elérhető jel arra mutat, hogy nemcsak a felnőtteket, hanem a gyermekeket is megkeresztelték. Erre utal az, hogy a régi szimbólumot — a körülmetélés és a János-féle bűnbánati keresztség gyermekeknek történő kiszolgáltatását — tovább fejlesztették: a bűnbánati keresztséget új értelemmel töltötték meg, és úgy tekintették, mint az Isten népéhez való csatlakozást, amelyet régebben a körülmetélés szimbolizált. Ugyancsak több helyen az Újszövetségben azt találjuk, hogy « családokat » kereszteltek meg, valakit « házanépével együtt » (1Kor 1,16; Csel 16,15.33); ezekben az esetekben feltételezhetjük, hogy a gyermekeket is megkeresztelték. A szokás annyira általános lett, hogy Origenész (+254-5) az apostolokra vezeti vissza (*R* 501). Az a Tertullianus (+222-3) által felvetett kérdés: minek sietni a keresztséggel azok esetében, akiknek nincs szükségük bűnbánatra (*De Baptismo*: *PL* 1,1330), nem a gyermek-

keresztség ellen szól, csupán azt nem tartja szükségesnek, hogy az ószövetségben szokásos, a nyolcadik napon történő körülmetélést követendő példának vegyék. Megjegyezzük még, hogy csak a hivők gyermekeit keresztelték meg, mert csak ezek esetében látták biztosítva a hitben való további fejlődést.

A keresztség kiszolgáltatásának fő indítéka az volt, hogy abban Isten megelőző kegyelmét látták (1Jn 4,10). Joachim Jeremias összefoglalásából idézzük a következő rövid szakaszt (83-84. oldal): « A keresztség — hogy csak a legfontosabb szempontokat említsük — (az apostoli egyház számára) nemcsak megtisztító fürdő, hanem az áron a biztos partra való átkelés is (1Kor 10,1k; 1Pét 3,19-21), kiszabadulás (Csel 2,40; 16,30; Ef 2,5.8; 1Pét 3,20kk) és új Uralkodóhoz való csatlakozás (Kol 1,13), Krisztus érdemszerző halálában való részesedés (Róm 6,1-11; Ef 2,5; Kol 2,12.20; 3,1), a Szentlelket közlő cselekmény (Csel 1,5; 2,38; 9,17; 11,16; 19,5k; 1Kor 12,13; 2Kor 1,22), amely átformál (2Kor 5,17; Gal 6,15), új életet ad (Jn 3,5; Tit 3,5; 1Pét 1,3.23; 2,2), és megpecsétel az örök életre (2Kor 1,22; Ef 1,13; 4,30; Ez 9,4.6); Krisztus testének (1Kor 12,13), Isten népének (Ef 2,12k.19), az új szövetségnek (Kol 2,11) tagjává tesz a Krisztusban való körülmetélés (keresztség) által. (A keresztség) örökséget (Gal 3,29; Tit 3,7; 1Pét 1,4), életet (Kol 3,3k), Isten közölte törvényes megigazulást (1Kor 6,11) — [ezt a megigazulást a katolikus teológia nemcsak törvényes, hanem az egész embert átalakító kegyelemnek ismeri] —, fogadott fiúságot (Gal 3,26; vö. Róm 8,5; Gal 4,6) közöl. (A keresztség) megszentel (1Kor 6,11), megvilágosít (Zsid 6,4; 10,32) és Krisztusba öltöztet (Gal 3,27; vö. Kol 2,11). » Ezek után Jeremias felteszi a kérdést: Az apostoli Egyházban így gondolkodtak a keresztségről; és ne kérték volna azt gyermekeiknek?! Ez szinte hihetetlen.

A fenti idézetek bizonyítják, hogy az Újszövetségben és az ősegyházban a keresztség legnagyobb áldását és kegyelmét az új életben és a Krisztushoz való tartozásban látták. Ennek mintegy előfeltétele volt a bűntől való mentesség. Az eredeti bűnt és az összes többi bűnt eltörölte már a vágykeresztség, amint azt a hitújoncok esetében látjuk, akiket már a keresztség előtt kereszténynek és az Egyház tagjainak tekintettek (vö. Szent Ágoston: *PL* 35,1714). A pelagiánusokkal folytatott vita eredménye volt az, hogy a keresztségben inkább az eredeti bűn eltörlését, és nem annyira az új életet látták. VI. Pál pápa hitvallásában a gyermekkeresztségről szólva szintén inkább az új élet fontosságát hangsúlyozza.

A gyermekkeresztség ősi eredetű az Egyházban. Napjainkban leginkább azt hozzák fel ellene, hogy a szülő nem dönthet gyermeke helyett, és nem erőszakolhat rá valamit, ami később nem tetszik a gyermeknek. Akinek ez komoly nehézséget okoz, aki úgy érzi, hogy a keresztségben valamit « ráerőszakol » gyermekére, az félreismeri az emberi szabadságot. Az ember szabadságra nem abszolút, mint az Istené, aki ha valamit mond, az meg is történik. Az ember ilyen értelemben nem születik szabadon, hanem a szabadság lehetőségét kapja, amelyet kifejleszt éppen szülei, családja és a körülötte élő emberek segítségével. A szülők számos területen igyekeznek ezt a szabadságcsírát helyes irányba terelni: megválogatják a gyermek barátait, az iskolát, állandóan figyelmeztetik és javítják, hogy a helyes irányba növekedjen. Ez történik a keresztségben is, amely nemcsak « csupán a hittel kapcsolatos », hanem « az életet is érintő » esemény: a gyermek életének helyes irányba terelése, az egyházi közösségben való meggyökereztetése, ahol megtanulja, hogyan mondjon ellene a rossznak és válassza a jót. A mai társadalomtudomány és lélektan egyre jobban előtérbe helyezi, milyen nagy hatással van a gyermek fejlődésére környezete. Nem légü-

res térben fejlődik; nem akkor választ, amikor nagykorúvá válik, hogy milyen is lesz a jelleme. A jó és a rossz állandó hatással van rá, és a keresztség által a szülők a jóban akarják meggyökereztetni, gondoskodnak arról, hogy amikor eléri esze használatát, jól és helyesen válasszon.

A gyermek, mielőtt még megszületett volna, szerepelt Isten terveiben. Születése után a kereszts éggel az üdvösségtörténet sodrásába kerül. A keresztségi szertartásban a szülők megvallják hitüket, kifejezik az Egyház hitét, és felelősséget vállalnak, hogy a gyermeket majd ebben a hitben nevelik. Megígérik, hogy mindent megtesznek, hogy gyermekük, amikor majd eléri esze használatát, a jót és a nemeset válassza, azt, amit az Egyház képvisel. A gyermek megkeresztelésének elutasítása hivő szülők részéről természetellenes lenne. Csak azoknak okoz esetleg problémát, akik nem gondolkoznak helyesen a keresztségről, akik azt hiszik, hogy a keresztség olyan egyszer s mindenkorra végzett szertartás, amelynek mágikus ereje van. Igenis egyszer s mindenkorra történő esemény, amelyben a szülők megígérik, mert különben is ez a meggyőződésük, hogy a gyermek nevelésében megtesznek mindent, hogy az ellene mondjon a gonosznak, és a jót válassza; ezzel felelősséget vállalnak érte.

Kinek a hite szerepel a gyermekkeresztségben? Ki válaszol a felajánlott kegyelemre? Az Egyház, amelyet a szülők és a jelenlevők képviselnek. Isten az egyént nem mindenkitől elszigetelve, hanem az egyházi közösségben üdvözíti. Ez a közösségi szempont végigvonul az egész üdvösségtörténeten. Végső fokon Isten az Egyházat üdvözíti, ahol a Fő és a tagok olyan szoros kapcsolatban vannak (*filii in Filio*), hogy a Főben található élet az egész testet betölti, és ezért vonzza Isten magához az egészet. A Fő, mint a nyílvessző hegye, célba ért, és maga után vonzza az egész « testet ». Ebbe az áramlásba vagy vonzásba kerül a gyermek a keresztség alkalmával. A felnőttek esetében

a kezdeti vonzásra adott válasz átalakul cselekvő hitté, és ettől kezdve az egyén hivatva van arra, hogy az egész világnak sugározza élete példájával az Egyház életét, amely könyörgés a kegyelemért és ugyanakkor kegyelemközlés. A cselekvő hit lehetetlen a gyermek esetében, mert még fejletlen ahhoz, hogy a kezdeti vonzást észrevegye és magáévá tegye. Ugyanakkor nem lehetetlen, hogy megkapja a hitet, amely az Egyház hite csírájában, és amely benne lappang, mint többi természetes képességei, várva arra, hogy kifejlődjék és cselekvővé váljék. A gyermek mint gyermek részesül az Egyház hitében, mert Isten természetünknek megfelelő módon üdvözít. A gyermek megkapja a hit csíráját, amely egyelőre még csak lappang benne; de amint kifejlődnek természetes képességei, a hit is kifejlődik és cselekvővé lesz; kibontakozik a hitben, reményben és szeretetben tevékenykedő keresztény élet.

Az Egyház gazdagít, hogy gazdag legyen. Így megfogalmazva a mondat elég rosszul hangzik, mert valami anyagi érték kicserélésére érthető. De ne feledjük, hogy a szentségekben személyes találkozás történik. A szeretetnek és jóságnak az a természete, hogy kiáradjon. Nem vár arra, hogy valaki majd csak rátalál, hanem ő maga indul kereső útra, hogy önmagát megossza. Megtalálva a szeretett személyt, annak életét gazdagabbá teszi, ugyanakkor önmagát is gazdagítja. Ez a kereső szeretet lesz láthatóvá a keresztségben, és erre ad választ az egyházi közösség; hitvallásával mintegy azt mondja: « Ez a mi hitünk, és ennek részesévé tesszük az újszülöttet; mindent megteszünk azért, hogy a hit benne is kivirágozzék. » Szent Tamás azt írja (*ST* III, 68,9; ad 2): « Egy valakinek, helyesebben szólva az egész Egyháznak a hite a kisgyermek javára válik, annak a Szentléleknek a tevékenysége révén, aki az Egyházat egyesíti, és egyik ember javaiban részesíti a másikat. »

Mindazt, amit a gyermekkeresztelésről mondottunk,

így foglalhatjuk össze az új latin szertartáskönyv általános tudnivalóinak szavaival (2-3. pont: *OBP* 26):

« Az Egyház, minthogy küldetése az igehirdetés és a keresztelés, már az első évszázadoktól kezdve kiszolgáltatta a keresztséget nemcsak felnőtteknek, hanem gyermekeknek is. Az Úr szavait — 'Aki nem születik újjá vízből és Szentlélekből, nem mehet be Isten országába' (Jn 3,5) — mindig úgy értelmezte, hogy a gyermekeket nem lehet kizárni a keresztségből, hanem meg kell keresztelni éppen az Egyház hite alapján, amely a szülők, a keresztszülők és a többi jelenlévők hitvallásában nyilvánul meg. Ők képviselik ugyanis mind a helyi egyházat, mind pedig az összes szenteknek és híveknek közösségét: tehát az egész Anyaszentegyházat, mely a közösségeknek is, az egyeseknek is szülőanyja. »

« A dolog teljességéhez hozzátartozik, hogy a gyermekeket majd oktassák is arra a hitre, amelyben megkeresztelték őket. Ennek a munkának a már felvett keresztség lesz az alapja. A keresztény nevelés ugyanis, amely joggal megilleti a gyermekeket, semmi mást sem szolgál, mint azt, hogy fokozatosan elvezesse őket Krisztusban Isten akaratának megismerésére, hogy végül tudatosan tegyék magukévá azt a hitet, amelyben megkeresztelkedtek. »

8. KIT LEHET MEGKERESZTELNI?

A keresztséggel kapcsolatban talán ez a legvitatottabb kérdés; a dogmatikát és a pasztorális teológiát egyaránt érinti. Milyen gyakorlat fejezi ki az Egyház tanítását a keresztségről? A meglevő gyakorlat mennyiben segíti elő vagy esetleg gátolja a helyes megértést? Kell-e és mikor lehet valakit megkeresztelni? Ilyen és hasonló kérdésekkel foglalkoznak a teológiai és pasztorális folyóiratok; sőt a heti tudósítók és a napi sajtó is hírt adnak az ezen a téren felmerülő kérdésekről.

Jellemző, hogy az *Új Ember* 1974. augusztus 25-én K.L. plébánostól egy rövid levelet közölt ezzel a kérdéssel kapcsolatban. Október 6-án három hosszabb levél reflektált az augusztus 25-i levélre, és tovább mélyítette a problémát. Érdemes röviden ismertetni a levelek tartalmát, mert rávilágítanak témánk néhány lényeges szempontjára.

Problémafelvetés

K. L. plébános levele mögött az a gondolat húzódik meg, hogy sokszor az egyházi személyek az üdvösség kerékkötői. Egy orvos házaspár esetét említi, ahol mindkét fél elvált és újra polgári házasságot kötött. Ez a házaspár nem talált egyetlen papot sem, aki gyermeküket megkeresztelje. Az elutasítás oka: « mivel ők nem élnek szentségi házasságban, nincs biztosítva a gyermek vallásos nevelése. » [Sajnos, a levél nem említi, hogy az egyházilag törvénytelen házasság elvi akadályként szerepelt-e az elutasításban — « törvénytelen házasságban élő nem képes a vallásos nevelést biztosítani » —, vagy pedig ez csak egy volt több más ok között, amelyek mind együttvéve mutattak arra, hogy valóban nincs biztosítva a gyermek vallásos nevelése. Az előbbi álláspont elvetendő; az utóbbi az Egyház általános gyakorlata.]

A válaszlevelekből kitűnik, hogy a keresztséget azoknak, akik szabadon kérik, biztosítani akarják, de bizonyos feltétellel. Ez a feltétel nem egy sereg okmány felmutatása, hanem a gyermek vallásos nevelésének biztosítása. « A keresztelésnek akkor van értelme, írja Neményi Lajos, ha azt keresztény nevelés követi. »

Régebben ezt a nevelést nem csupán a szülők biztosították, hanem az Egyház által szervezett intézmények is (katolikus iskolák, hitoktatás, a missziókban hitújonci idő stb.); és szinte automatikusan — hacsak a szülők kifejezetten el nem zárták gyermekeiket az egyházi befolyástól

— feltételezhető volt, hogy aki keresztény családban felnő, az vallásos nevelésben is részesül. Ma sok helyen megszűntek ezek az intézmények, és a szülők egyéni felelőssége kerül egyre jobban előtérbe. Ez az új helyzet teszi szükségessé a kérdés tárgyalását.

Kerékkötői a kegyelemnek azok, akik feltételekhez szabják a keresztséget? És ha feltételekhez köthető a keresztség, melyek azok a feltételek, amelyeknek a szertartást megelőzően meg kell lenniök, és amelyek a keresztségből származó isteni élet fejlődését biztosítják?

A kérdéssel kapcsolatban újra le kell szögeznünk egy már ismert elvet, hogy ezt egy pillanatra se tévesszük szem elől. Isten kegyelme mindenkinek szól (Tit 2,11). Isten előbb szeretett minket, mint mi őt (1Jn 4,8k.19), és azt akarja, hogy mindenki üdvözüljön (1 Tim 2,3k), és senki el ne vesszen (2Pét 3,9). Tehát még mielőtt gondoltunk volna rá, Isten mindannyiunkat üdvözíteni akart. Az üdvösségtörténelemből világos, hogy ez a megváltói akarat a történelemben bontakozik ki, és lépésről lépésre valósul meg. Ezt mutatja Izrael története, és főleg Jézus Krisztus élete. Ő több mint harminc évig várt, míg eljött az « ő órája » (Jn 2,4), hogy a megváltás utolsó fázisát megkezdje. Feltámadása után se csatlakozott hozzá mindenki, és ma is csak az emberiség jó egynegyede vallja magát követőjének. Isten egyetemes üdvözítő akarata a történelemben valósul meg, és nem egyszerre, csodálatos módon.

Hitvalló keresztség

Melyek voltak azok a szempontok, amelyek szerint az Egyház soraiba fogadta a híveket, hogy Isten megváltó működésének látható jelei legyenek? Ennek a folyamatnak befejező aktusa a keresztség volt, de azt megelőzte a megfelelő előkészület.

(1) Jézus feltámadása után az apostolok prédikálni

kezdtek. Voltak, akikben a jó hír hallása tudatossá tette az Atya vonzását (Mt 16,17; Jn 6,44), és megkérdezték az apostolokat, hogy mitévők legyenek. A válasz egyszerű volt: « Higgyetek az evangéliumban, és keresztelkedjetek meg. » A felnőttek esetében ma sem változott a helyzet. Ha jelét adják, hogy a hit szerinti, keresztény követelte életet akarják élni, és szabadon kérik a keresztséget, az Egyház ezt úgy magyarázza, mint az Atya Egyházba irányító vonzásának jelét, és megkereszteli őket.

(2) A gyermekkeresztség dogmatikai alapjait tisztáztuk, és megállapítottuk, hogy a hitüket gyakorló szülők esetében gyermekeik megkereszteltetése hitvallás a szülők részéről és a természetfeletti élet közlése gyermekeiknek.

Feltehető, hogy az ősegyházban, amikor a megtérők zöme felnőtt volt, a gyermekeket is megkeresztelték. Főleg a zsidóságból jövő keresztények esetében érthető ez. A zsidó szokás szerint a választott népbe született gyermeket a nyolcadik napon körülmetélték, és ezzel hivatalosan is a választott nép tagjává tették. Ezt követték valószínűleg az ősegyházban is: a hivő családba született gyermeket hivatalosan is a közösség tagjává tették a keresztségben. — Talán idevágó meggyőződést visszhangoz a következő mondat: « A hitetlen férjet megszenteli felesége, és a hitetlen asszonyt megszenteli a férje; különben gyermekeitek tisztátalanok volnának, pedig szentek » (1Kor 7,14). A szöveg értelmezése nem egyöntetű; de a magyarázók arra a véleményre hajlanak, hogy a hivő családba való születés bizonyos kezdetleges Egyházhoz tartozást jelent. Ez nem tette fölöslegessé a keresztséget, hanem ez volt a jele annak, hogy az újszülött az Egyházba hivatalos. Schillebeeckx (4, I-233) így magyarázza ezt a szöveget: « A családba való születés — abba a légkörbe, ahol a kereszténység megvalósul — máris keresztségnek számított, mert alapjában véve a születés azt jelezte, amit a kereszt-

ség: a látható egyházi közösségbe való tartozást. Ez (a keresztséget) nem tette fölöslegessé. »

Ezt a kritériumot követte és követi ma is az Egyház: a vallásukat komolyan gyakorló hívek gyermekeit, ahol a gyermek további vallásos fejlődése biztosítva van, megkereszteli. Régebben, mivel a gyermekhalálozás olyan gyakori volt, azt is sürgette, hogy a keresztelést mielőbb végezzék el. Ma ez a probléma nem áll fenn; így nem szükséges, hogy a keresztelés azonnal megtörténjen. Az új szertartáskönyvben a gyermekkeresztelés általános tudnivalói (8. pont: *OBP* 28-29) a modern egészségügyi helyzetnek és lelki követelményeknek megfelelő normát állítanak fel.

« Ami a keresztség felvételének idejét illeti, elsősorban a gyermek üdvösségére kell tekintettel lennünk, nehogy meghaljon a szentség kegyelmei nélkül. Figyelembe kell venni továbbá az édesanya egészségi állapotát, hogy ő is jelen lehessen a keresztelőn. Végül — bár a gyermek java az első — tekintettel kell lennünk a lelkipásztori szempontokra is, hogy elegendő idő jusson a szülők felkészítésére, és magának a keresztelésnek oly előkészítésére, hogy a szertartás sajátosságai megfelelő módon érvényesüljenek. »

« A keresztség kiszolgáltatása történjék meg a gyermek születése utáni első hetekben. A püspöki konferencia azonban komoly lelkipásztori okokból hosszabb várakozási időt is megállapíthat. »

Több vidéken szokássá vált, hogy évente vagy félévenként megismétlődő előadássorozatban készítik elő a szülőket a keresztségre. Az ilyen előadásokon való részvétel talán meglehetősen elodázza a keresztelés időpontját; ugyanakkor nagyon is gyümölcsöző lehet azok számára, akik a gyermek neveléséért felelősek.

(3) « Ha a gyermek halálveszedelemben van, késedelem nélkül meg kell keresztelni » (*OBP* 29). Ugyanígy késedelem nélkül meg kell keresztelni azt a halálveszély-

ben forgó felnőttet is, aki kéri a keresztséget, aki készült a keresztségre, aki öntudatának elvesztése előtt kifejezte a keresztség utáni vágyát, stb.

A szükségkeresztelés két egymást kiegészítő elve az, hogy bárki kiszolgáltathatja, még a helyes szándéktól vezetett hitetlen is, és hogy lehetőleg ennek a szertartásnak is a hitvalló keresztség jelleget kell adni. A kereszténységbe avatás általános tudnivalói között olvassuk (16. szám: *OBP* 19-20): « Súlyos életveszélyben, de kiváltképp a halál óráján, ha nincs jelen pap vagy szerpap, a keresztséget bármely hivő, sőt bármely más, helyes szándéktól vezérelt ember kiszolgáltathatja; néha köteles is kiszolgáltatni. Ha pusztán életveszélyről van szó, lehetőleg hivő ember szolgáltassa ki a keresztséget, alkalmazva a szentség kiszolgáltatásának (...) rövidebb szertartását. Kívánatos azonban, hogy ilyen esetben is gyülekezzék össze egy kis közösség, vagy legalább legyen ott, amennyire csak lehetséges, egy vagy két tanú. »

Van tehát egy olyan szertartás, amely a halálveszélyben forgó gyermekek (és megkeresztelkedni kívánó felnőttek) keresztelésére szolgál olyankor, ha nincs jelen pap vagy szerpap. Az általános tudnivalók 21. pontja szerint (*OBP* 32) « e szertartásnak két változata van: 1) Közvetlen halálveszélyben, ha a gyermek már haldoklik, és az idő sürget, a keresztelő ráönti a gyermek fejére a vizet — még ha nem is megáldott, hanem csak természetes víz — és mondja a szokásos formulát [« Én megkeresztellek téged az Atya és a Fiú és a Szentlélek nevében »], a többi szertartást pedig elhagyja; 2) Ha pedig józan megfontolás szerint van elegendő idő arra, hogy néhány hivő összegyülekezzék, és ha van közöttük olyan, aki egy rövidebb imádság vezetésére alkalmas, akkor a következő szertartást kell végezni: a keresztség kiszolgáltatója intelmet mond és rövid egyetemes könyörgést vezet, a két szülő — vagy legalább a keresztszülő — hitvallást tesz; ezt

követi a vízzel való leöntés a szokásos szavak kíséretében. Ha azonban a jelenlévők nem képesek az említett szertartás végzésére, a keresztelő mondja el hangosan a Hiszekegyet, majd kereszteljen úgy, ahogyan a gyermek haldoklása esetén szükséges. » Az *Ordo baptismi parvulorum* a 97—102. oldalon tartalmazza a halálveszélyben világi hivő által végzendő gyermekkeresztelés szertartását. « Viseljék szívükön az összes világi hívek, mint akik részesei az általános papságnak, hogy képességeik szerint jól ismerjék a szükség esetén való keresztelés helyes módját! Tanítsák meg őket rá a lelkipásztorok, a szerpapok és a hitoktatók! A püspökök pedig gondoskodjanak arról, hogy egyházmegyéjükben megfelelő lehetőség legyen erre az oktásra! » (*OBP* 20.) — « Gondoskodni kívánunk arról — írják a magyar püspökök (*OBP* 8) —, hogy e szertartás menetét a hívek közt elterjedt imádságos könyvek újabb kiadásai már tartalmazzák. »

Hogyan tegyük hitvallóvá a megszokásból kért keresztséget?

A keresztség hitvallás, és felnőtteknek csak akkor lehet kiszolgáltatni, ha a felvevőben megvan a minimális szándék. A lelkipásztori hivatal feladata, hogy még a keresztség felvétele előtt ezt a szándékot méltóvá tegye, és így a helyes irányba terelje a hitjelöltet.

Más a helyzet a gyermekek esetében, ahol a szülőknek megvan a minimális szándékuk, szabadon kérik a keresztséget, de ugyanakkor félreértik a keresztség jelentését, és mint mágikus vagy babonás szertartást kérik, vagy egyszerűen megszokásból « tartják keresztvíz alá » gyermeküket. A gyermek számára ugyan érvényes a keresztség, de mivel a helyes vallási oktatás és nevelés nem követi, azért nem lesz gyümölcsöző. A szülők számára pedig csak üres szertartás, és egyáltalán nem hitvallás.

Mi a teendő ilyen esetben? Az egyszerű elutasítást zokon vennék a szülők, akiknek elgondolása szerint az Egyház soha senkit el nem utasít; és az elutasítás nehezen lenne összeegyeztethető az egyetemes üdvözítő isteni szándékkal is. A másik véglet az volna, hogy mindenkit megkeresztel az Egyház, aki csak kéri a keresztséget, és nem szab feltételt. Ez mágikus szertartássá fokozná le a keresztséget, és nem vezetne az Egyház szándéka szerinti célhoz, hogy ti. személyes találkozást eredményezzen Isten és ember között.

A problémát és elvi megoldását a gyermekkeresztelés általános tudnivalói így fogalmazzák meg (25. pont: *OBP* 33): « Több vidéken egyes esetekben a szülők még nem készültek fel lelkileg kellőképp a gyermekük keresztségére; vagy olyan gyermekek keresztelését kérik, akiket nem nevelnek majd keresztény módon, sőt akik előreláthatólag még a hitüket is elveszítik. Ilyen esetekben nem lehet elegendő, hogy a szülők csak a szertartás keretében kapjanak figyelmeztetést, és csak ott kívánjunk tőlük hitvallást. A püspöki konferenciák a plébánosok segítségére lelkipásztori útbaigazításokat bocsáthatnak ki, amelyekben hosszabb előkészületi időt írhatnak elő a keresztség kiszolgáltatásáig. » Következésképpen (8. pont: *OBP* 29) « a plébános feladata, hogy a püspöki konferencia utasítása értelmében megállapítsa az olyan gyermekek megkeresztelésének idejét, akiknek szülei kérik ugyan a gyermek megkeresztelését, de még nem készek a hit megvallására, sem pedig arra, hogy gyermekeik keresztény nevelésének kötelezettségét vállalják. »

Az alábbiakban két megoldási kísérletet vázolunk fel. Az imént idézett hivatalos irányelv egyértelműen a második javaslat helyességét igazolja.

1. *A hitújonci idő visszaállítása*

Nem annyira az evangélium hirdetése, mint inkább élése teszi láthatóvá és vonzóvá az Egyház hitét. A gyakorlat azt mutatja, hogy akik felnőtt korban veszik föl a keresztséget, sokkal komolyabban élik hitüket, mint akik az « Egyházba beleszülettek », és csupán átvették a régi hagyományt. Hogy a keresztség valóban hitvallás legyen, és hitvalló élet kövesse, felmerült a kérdés, nem lenne-e jobb visszaállítani a hitújonci időt, és csak felnőtteknek kiszolgáltatni a keresztséget. Ez az irányzat katolikus teológusoktól jön, akik elismerik a gyermekkeresztség dogmatikai értékét, sőt azt is megengedik, hogy régebbi korokban volt pasztorális értéke; a mai szociális, történelmi és kulturális helyzetet figyelembe véve azonban a felnőtt keresztség mellett érvelnek. Érvelésük a következő három pontban foglalható össze:

1. A keresztség a hit szentsége; a hit fejlett és komoly gyakorlására pedig csak a felnőtt képes.

2. A keresztséget hitújonci idő előzné meg, amely alatt a jelölt és az egyházi közösség tagjai kölcsönösen megismernék egymást, és így a jelölt beiktatása valóban felelős elhatározás lenne mindkét részről.

3. Régebben, amikor mindenki egy világnézetre alapozott értékrendet követett, a kereszténység magától érthető volt, mert kifejezte ennek az értékrendnek az elfogadását. Ma a gyermek jellemét nem annyira a család és az azzal harmonikus egységben dolgozó társadalom, hanem a családtól független, sőt sokszor azzal ellenséges erők, « értékrendek » (iskola, nevelők, sajtó, televízió, társak) formálják. A gyermek a keresztség vagy legkésőbb az első áldozás után kikerül a család befolyása alól. A gyakorlat azt mutatja, hogy a szabadon választott meggyőződés mélyebb gyökeret ver a személyben. Ezért jobb lenne, ha az ember érett korban, szabadon és tudatosan vállalná a

keresztséget, mert így szervesebben a jellemébe épülne, és irányt adó befolyássá lenne életében.

Nem fér kétség ahhoz, hogy ez az irány egy komoly problémára keres megoldást. Sajnos, a megoldás elfogadhatatlan, mert túlzottan gyökeres változást ajánl, amelyre nincs szükség, és az ajánlott gyakorlat félreértésekre adna okot a keresztség természetét illetően.

1. A keresztség a hit szentsége. A hitet úgy adja a felnőttnek, hogy kezdeti hitét átalakítja, a gyermeknek pedig úgy, hogy megadja a képességet, amelyet később a hivő környezetben kifejleszthet és gyakorolhat. A hit teljes gyakorlására csak a felnőtt képes, mert csak a felnőtt képes arra, hogy természetes fakultásait a maguk teljességében gyakorolja. De ez nem jelenti azt, hogy a gyermek a maga módján nem képes a hitre, mint ahogy képes a gondolkodásra és más természetes fakultásainak használatára. A felnőtt hite az érett és felelős hit; de ez nem ok arra, hogy a gyermeket megfosszuk a neki megfelelő hittől.

2. Feltételezhető, hogy a hitújonci idő alatt az oktatás komolyan menne, de erre semmi biztosíték nincsen. Ugyanezt az oktatást meg lehet adni a szülőknek a keresztség előtt, és a keresztség után a gyermeknek. Erre vállalkoznak a szülők, amikor a keresztséget kérik. Ezért a lelkipásztorkodás feladata abban áll, hogy ezt a felelősségtudatot kifejlessze, és gondoskodjon a megfelelő módszerekről vagy intézményekről, hogy ezt meg is valósítsák. Félő, hogy ha felnőtt korban kezdődne az oktatás és történne a keresztelés, az ilyen kiválasztás az Egyházat « elit »-csoporttá tenné, és háttérbe szorítaná Isten minket megelőző kegyelmét. Úgy tűnne, hogy a hivők választják Istent, és nem Isten hívja a híveket.

3. Az Egyház kívülről úgy is tekinthető, mint valami társadalmi erő vagy más értékrendszer. Ugyanakkor az Egyház ennél több, mert a természetfeletti élet hordozója. Ez a természetfeletti, kegyelmi élet, mint említettük, az

egész embert érinti belülről. Ezt kapja meg csírájában a keresztségben, hogy egész fejlődését és életének menetét a helyes irányba terelje. A természetfeletti életnek normális körülmények között a természetes élettel együtt kell növekednie.

Kétségtelen, hogy sok esetben a keresztség társadalmi vagy mágikus szokássá lett, és sokak szemében elveszítette vallásos jelentését. Vannak, akik úgy tekintenek az Egyházra, mint valami üzletfélre, és nem mint Isten családjára, amelyhez ők is hozzátartoznak. A szertartás számukra nem hitvallás, hanem üzleti csere, ahol az Egyház adja a ceremóniát, és a « felek fizetnek », utána pedig továbbállnak. Ezt a gondolkodásmódot mindenképpen meg kell szüntetni, és azoknak, akik ilyen módon gondolkodnak a keresztségről, nem szabad a keresztséget kiszolgáltatni. A megoldás nem az, hogy elutasítjuk őket, hanem az, hogy lelkükben megteremtjük a megfelelő talajt a keresztségnek. A hitújonci idő előbb említett visszaállítása is ezt célozza, de, sajnos, rossz módszerekkel, mert szem elől téveszti a keresztségben kifejezett és közölt, lefelé irányuló áramlást, ugyanúgy, amint szem elől tévesztik azok is, akiken segíteni akar, és úgy oldja meg a problémát, hogy az isteni kezdeményezést háttérbe szorítva túlhangsúlyozza az emberi tevékenységet.

2. *Fokozatos beavatás a kereszténységbe*

Az új helyzet teszi szükségessé új módszer és új szokás bevezetését. — A régebben felmerült problematikus esetekre a kánonjog részletes utasítást ad. Meg lehet keresztelni bizonyos feltételek mellett a talált gyermekeket, valamint nem katolikus vagy nem keresztény szülők gyermekeit (vö. 749-751. kánon). Semmi intézkedés nincs viszont olyan szülőkkel kapcsolatban, akik nem hitehagyók (1325. kánon, 2. §), de ugyanakkor nem is gyakorolják a

hitüket, és pillanatnyilag semmi remény sincs arra, amit a fenti kánonok megkövetelnek, hogy ti. biztosítják a katolikus nevelést gyermekeik számára. A közömbös vagy csak társadalmi szokásból vallásos szülők helyzetét nem tárgyalja a kánonjog, pedig napjainkban erre kell választ találnunk. — A kereszténységbe történő fokozatos beavatás tűnik a legjobb megoldásnak, mert egyrészt senkit sem utasít el, ugyanakkor csak abban az esetben teszi lehetővé a keresztelést, ha megvan a komoly remény arra, hogy a keresztségben kapott természetfeletti élet tovább fejlődik.

A fokozatos beavatás a kereszténységbe hitújonci időt akar biztosítani a vallásilag közömbös vagy tájékozatlan *szülők* számára. Egy bizonyos ideig oktatásban részesülnek, és fokozatosan kapcsolódnak be az egyházi közösség életébe. A szülők életszerű bekapcsolódását követi gyermekük bekapcsolódása, először a keresztség egyes szertartásai útján, később életszerűen is, mert a vallásában elmélyedő szülő majd gyermeke vallásos életét is elmélyíti.

A kereszténységbe való fokozatos beavatás nemegyszer olyan esetekben is alkalmazható lenne, ahol a szülők vallási téren közömbösek és azok is maradnak, de gyermekük számára kérik a keresztséget, és beleegyeznek abba, hogy a vallásos nevelést más (keresztszülő, rokon, az egyházi közösség) biztosítsa. Az ilyen esetben a keresztség felvételéhez szükséges, szabadon adott beleegyezés megvan, és biztosítva van a vallásos nevelés is. Nem ideális megoldás a nevelés másra hárítása, mert a példa a legjobb nevelő. De a mai világban, ahol szülők és gyermekek térben és gondolkodásmódban sokszor messze kerülnek egymástól, az ilyen eset nincs kizárva. Ilyenkor a fejlődő gyermek lenne a hittanuló, és fejlődésének megfelelően részesülne a keresztség egyes szertartásaiban.

Ebbe az összefüggésbe illik az a gyakorlati útmutatás, amelyet a magyar püspökök adnak paptestvéreiknek (*OBP* 5): « Egy bizonyos ideig el is lehet halasztani annak a kis-

dednek megkeresztelését, akinek egyik szülője sem kész a hitvallásra és annak vállalására, hogy őt katolikus keresztény módon neveli vagy nevelteti. Magatartásunk azonban ilyenkor se legyen elutasító, hanem nagyon szerény, szeretetteljes és előzékeny! Kérjük tehát a szülőket, hogy jöjjenek minél előbb újra, mert a gyermek megkeresztelhető, mihelyt a legszükségesebb előfeltételek teljesülnek. Ha pedig úgy találjuk, hogy valamelyik szülőnek a vallási ismeretei hiányosak, vagy nem világos előtte, mit is jelent a gyermek katolikus nevelése, hívjuk meg a szokásos keresztelési előkészítésen túlmenő tanításra! Akkor, ha a szülők nem élnek egyházi házasságban, de állapotuk rendezhető, vagy ha valamelyik nem volt még első áldozó, sőt talán megkeresztelve sincs, beszéljük meg egyúttal e szentségek felvételét is, és kínáljuk fel segítségünket a méltó előkészülethez! »

Az ősegyház gyakorlatát szemlélve látjuk, hogy a keresztségre készülőkben nem annyira a hitet ébresztgette — a hit Isten ajándéka! —, hanem inkább a hit talaját készítette elő. Jeruzsálemi Szent Cirill szerint (vö. *PG* 33, 342) a belső ajándékot nehéz megítélni kívülről. Arra buzdítja tehát az oktatásban résztvevőket, hogy saját maguk vizsgálják meg szándékukat. Helyes a szándékod? Talán azért jöttél, hogy egy leány kegyét és nem Isten kegyelmét keresd? A hitújonci idő adott alkalmat arra, hogy az Egyház a helyes szándékot és a hit talaját előkészítse, és ebből a keresztségben kivirágzott a hit a maga teljességében. A kereszténységbe történő fokozatos beavatás ezt a helyes szándékot és a hit talaját igyekszik előkészíteni a szülőkben, a maga középmegoldásával. Amint láttuk, a kegyelem az egyházi közösségben gyökerezik meg. Ezért az egyházi közösséghez való tartozásból és a közösséggel való együttműködésből ítéli meg a szentséget kiszolgáltató pap, aki a közösség képviselője, hogy megfelelő-e a hit talaja.

A kegyelmet, tehát az üdvösséget nem az Egyház vagy a szentségek adják, hanem Isten; és ez az Egyházban és a szentségekben lesz láthatóvá. Az Egyház feladata, hogy a kegyelmet megjelenítse, hogy szentsége legyen az üdvösségnek. Azért kapcsol új tagokat magához a keresztségben, hogy ennek a « láthatóságnak » kifejezői legyenek. Ha ebben a feladatban nem akarnak részt venni, és ugyanakkor kérik a keresztséget, ez jele annak, hogy a keresztség csak mágikus ceremónia számukra. Jele annak is, hogy nem akarnak a feléjük nyújtott kegyelemre válaszolni. Olyan a helyzetük, mint azé a személyé, aki egyenruhát akar viselni, de nem akar az egyenruhát képviselő csoporthoz tartozni és a csoport szabályainak megfelelően élni. Az ilyen személyeknek az Egyház képviselője nem ítéli meg a hitét, hanem a helyes irányba igyekszik terelni szándékukat, és megtesz mindent, hogy a hit talaját előkészítse bennük. Ahogy az egyházi közösség életébe bekapcsolódnak, és ezzel kialakul bennük a helyes szándék, lépésről lépésre kiszolgáltatja nekik a keresztséget.

A kereszténységbe való fokozatos beavatás előnyeit a következő pontokban lehetne összefoglalni:

1. Anélkül, hogy az Egyház valakit kereken elutasítana, vagy ellenkezőleg bárkinek kiszolgáltatná a keresztséget, ez a módszer jobban megismertetné az Egyház hivatását, és növelné a szentség iránti tiszteletet.

2. Az az érdeklődés és segítőkészség, amellyel az Egyház a helyes szándékot és a hit talaját előkészítené, világos jele lenne Isten minket megelőző és állandóan javunkat kereső kegyelmének.

3. Ugyanakkor kiemelné a szülők felelősségét a vallásos nevelés terén, és biztosítaná a vallásos nevelést olyan családokban, ahol eddig erre nem sokat gondoltak. Ez a felelősségvállalás kifejezné a kegyelemnek az ember részéről való szabad elfogadását.

4. A keresztség egyházi, közösségi vonásait kiemelné, főleg akkor, ha az előkészítésbe bekapcsolódnának a közösség tagjai. Modern missziós terület nyílna a közösség tagjainak, akik vállalnák a keresztszülői tisztet, és ezzel a szülők és keresztgyermekük előkészítését a keresztségre.

5. Megszüntetné a keresztségről kialakult mágikus elképzelést, és igazi természetét mutatná be: személyes találkozás Isten és az ember között.

Dogmatikai nehézséget ebben a módszerben csak az láthat, aki a keresztséget egyszer s mindekorra ható mágikus szertartásnak véli. Láttuk, hogy a szentségek az Istennel való személyes találkozás hathatós jelei. Ennek a személyes találkozásnak kezdeményezője Isten; ő teszi az első lépést, és azt mi elfogadjuk; ez a két mozzanat nyer kifejezést a keresztségben, és elmélyül a többi szentségben. Miért ne lehetne úgy tekinteni az első lépést is, mint elmélyülő folyamatot? A barátság is egy találkozással kezdődik, majd látogatás követi, és így mélyül el. A baráti kapcsolat, a szeretet kiépítésének pszichológiáját tárja szemünk elé a fokozatos beavatás a kereszténységbe. Az egyházi közösséghez való kapcsolat elmélyülése jelezné az Istennel való kapcsolat elmélyülését.

Egy másik felmerülő nehézség az, hogy a gyermektől megvonnánk a kegyelmet, amelyet a keresztség minden kétséget kizáróan közöl. Ez az ellenvetés téves teológián alapul. Az a tény, hogy szentségek kegyelmi hatása nem függ a kiszolgáltató vagy a felvevő hitétől, és hogy Isten működését nem semmisítheti meg az emberek gonoszsága, nem jelenti azt, hogy a szentségek automataként működnek. A szentségek feltételezik az ember szabad hozzájárulását, és sürgetik további közreműködését. Ha ez az elengedhetetlen szabad hozzájárulás hiányzik a keresztségnél, és semmi remény nincs arra, hogy a keresztségben kapott képességet a megkeresztelt személy kifejti, akkor nincs értelme a keresztségnek, és az Egyház gyakorlata

szerint a keresztséget nem lehet kiszolgáltatni, Ez nem jelenti azt, hogy nem lehet az ilyen személyt a helyes irányba terelni, és ennek jelét is adni azzal, hogy az Egyház a jelöltek sorába írja, vagy a kereszt jelével megjelöli.

Téves az a vélemény is, amely szerint a keresztséget ki kell szolgáltatni azoknak is, akik szinte bizonyosan soha nem fogják gyakorolni vallásukat — azzal a megindokolással, hogy így legalább nem pogányok. Szent Ágoston és Szent Tamás szerint a keresztség megadja a karaktert és Krisztus papságában részesít, és így alkalmassá tesz a keresztény kultusz gyakorlására. Sohasem hangsúlyozták a karaktert a kegyelemtől függetlenül, a keresztény élettől elválasztva; a karakter a keresztény élet jele. Ha nincs remény arra, hogy valaki a karakterben kapott hivatását gyakorolja, nincs értelme a karakternek. Ez nem fosztja meg a személyt Isten láthatatlan vonzásától, a kegyelemtől. A kegyelem a karaktert megelőzően is működik; annak, hogy az Egyház a karaktert közölje, akkor van értelme, ha remény nyílik arra, hogy a karakter kifejti hatását.

Ezért bátran mondhatjuk, hogy a gyermek üdvössége nincs kitéve különleges veszélynek, ha a keresztséget az említett okok miatt részletekben veszi fel. Szükség esetében a szülők vagy bárki más is megkeresztelheti. Mint a hitújoncok, a kezdeti szertartás révén a gyermek máris az Egyház tagjává lenne, és ez kegyelem forrása, Isten felé fordítja őt.

A fokozatos beavatás jelene és jövője

Több egyházmegyében a püspökkari konferenciák jóváhagyásával azon fáradoznak, hogy a fokozatos beavatás liturgikus, pedagógiai és pasztorális « formáját » kikísérletezzék, és a felmerülő dogmatikai kérdéseket megoldják. Csak ilyen hosszú és állandóan kiértékelt kísérletezés útján lehet elérni, hogy a megfelelő formát megtalálják. Saj-

nos, egy igen jól induló és sok reményre jogosító kísérletet be kellett szüntetni, mert félreértésből vagy makacsságból úgy magyarázták, mint a keresztség megtagadását (vö. *Informations Catholiques Internationales* 380, 1971. márc. 15, 26-33).

Nem szabad minden újításban eretnekséget látnunk. A liturgiáról szóló konstitúció (*SC* 21) arra utasítja a reform kivitelezőit, hogy a szövegek és rítusok fejezzék ki világosan azokat a szent dolgokat, amelyeket jelentenek; legyenek vonzók és érthetők a híveknek, hogy szívesen bekapcsolódjanak. A kereszténységbe való fokozatos beavatás is ezt szolgálja; így megértéssel és türelemmel kell lennünk, amíg a megfelelő formákat megtaláljuk.

Bonnard, aki bővebben foglalkozott ezzel a kérdéssel, három fokozatot ajánl. Az első fokon kifejeződne a kezdeti Egyházhoz tartozás, ami már a születés előtt jelezhető azzal, hogy a szülők beiratják saját nevüket, a keresztszülők nevét és születendő gyermekük nevét, és ezzel megkezdődne az oktatás. Ezt a hozzátartozást elmélyítené a névadás, a kereszt jelével való megjelölés, a hitújoncok olajával való megkenés. Ezzel párhuzamosan futhatna a második fokozat, az oktatás, amely a szülők esetében rövidebb, olyan gyermekek esetében, ahol a szülők nem emelnek kifogást, de ők nem vesznek részt a vallásoktatásban, hosszabb ideig tartana. A harmadik fokon történne maga a keresztelés.

NEGYEDIK RÉSZ

KERESZTSÉG ÉS BÉRMÁLÁS

9. A KÉT AVATÓ SZENTSÉG KAPCSOLATA

Keresztség és bérmálás megkülönböztetése

A két avató szentség, amely keresztség és bérmálás néven ismeretes, eleinte ikertestvérekként szerepelt. Mivel rendszerint egy szertartás keretén belül szolgáltatták ki, alig lehetett egyiket a másiktól megkülönböztetni. Szent Pál nagy leveleiben nem is említi külön a kézrátétel szertartását; egyszerűen az egész szertartás legszembetűnőbb cselekményét megragadva keresztségnek nevezi az egész avató szertartást.

A szétválasztás első tanúja Tertullianus a nyugati Egyházban. Az egy rítusban megkülönbözteti a két mozzanatot, a keresztséget és a kézrátételt; az Egyház a kézrátétellel a Szentlélek adományát közli (*R* 304). A nyugati Egyházban a kézrátétel volt a Szentlélek közlésének jele (ennek értelmére utaltunk a 65-66. oldalon); a keleti Egyházban viszont az olajjal való megkenés jelezte a Szentlélek ajándékát. Jeruzsálemi Szent Cirill keresztségről szóló oktatásai után ott találjuk a 3. oktatást (*catechesis mystagogica*), amelyben párhuzamot von a test olajjal való megkenése és a lélek Szentlélekkel való megkenése között (*PG* 33,1087-94).

Miért választotta szét az Egyház a két avató szentséget? Miért változtatta meg a bérmálás formáját, és miért van az, hogy Keleten az olajjal való megkenés, Nyugaton pedig a kézrátétel jelezte a bérmálás kegyelmét? E kérdések részletes vizsgálata lehetetlen ilyen szűk keretek között. Az egyes szertartásokat vizsgálva kitűnik, hogy mindegyik típusban két gondolat jut előtérbe: 1. a bérmálás a Szentlelket közli, 2. a Szentlélek beteljesíti Krisztus megváltói művét, amelyben a keresztség révén részesültünk.

Isten műveinek beteljesítője az egész Szentírásban a Szentlélek. Ott van a teremtésnél, a megtestesülésnél, Jézus

keresztségénél, nyilvános élete kezdetén és csodáinál. Ugyancsak jelen van az Egyház kezdeténél; ő a megígért Vigasztaló, aki majd megtanítja az apostolokat minden igazságra. Tüzes nyelvek alakjában száll le rájuk, hogy tanúkká tegye őket. A hívek életében is a Krisztus által a keresztségben megkezdett művet a Szentlélek fejezi be a bérmálásban.

VI. Pál pápa a *Divinae consortium naturae* kezdetű apostoli konstitúciójában a Szentlélek ajándékának kifejtése után így foglalja össze a bérmálásnak a másik két avató szentséggel való összefüggését (*OBP* 269): « Az újonnan megkeresztelteket a keresztségben elnyerik bűneik bocsánatát, Isten fogadott fiaivá lesznek, és megjelöltetnek Krisztus eltörölhetetlen jegyével; ezzel az Egyház tagjaivá és egyúttal Üdvözítőnk papságának részeseivé lesznek. Akik a keresztségben újjászülettek, a bérmálással megkapják a Szentlélek szavakkal ki nem fejezhető ajándékát, amely sajátos erővel ruházza fel őket, szentségi jegyet is vés belé jük, hogy szorosabban kapcsolódjanak az Egyházhoz, és elkötelezve érezzék magukat, hogy mint Krisztus igazi tanúi a hitet szóval és tettel terjesszék és megvédjék. Az Eucharisztiával végül úgy függ össze a bérmálás, hogy a keresztségben és a bérmálásban megjelölt hívek Krisztus testébe az Eucharisztiában való részesedés által épülnek be teljesen. » (Megjegyezzük, hogy ebben a szövegben a bérmálás jellemzése jórészt zsinati kifejezésekből áll.)

Keresztség és bérmálás szoros kapcsolata

A kereszténységbe avatásra vonatkozó általános tudnivalók (2. pont: *OBP* 15) még bővebben kifejtik a három avató szentség egymás közötti szoros kapcsolatát:

« Akik a keresztség által Krisztus testének tagjaivá lesznek, a víz és a Szentlélek által új teremtménnyé válnak: Isten népévé alakulnak, minden bűnük bocsánatát

elnyerve a sötétség hatalmából megszabadulnak, és a fogadott fiúság állapotába kerülnek. Ezért Isten gyermekeinek nevezik őket, és valóban azok is. »

« Akiket pedig ugyanaz a Szentlélek megjelöl ajándékaival a bérmálásban, azok ekként tökéletesebben hasonulnak az Úrhoz, eltelnek Szentlélekkel, hogy a világ színe előtt tanúbizonyságot tegyenek róla, és így Krisztus teste minél előbb kiteljesüljön. »

« Végül az Eucharisztia lakomájában részesülve az Emberfiának testét és vérét veszik magukhoz, hogy elnyerjék az örök életet, és kifejezzék Isten népének egységét; önmagukat pedig Krisztussal együtt felajánlva részesei legyenek az egyetemes áldozatnak, az egész megváltott emberiségnek, amelyet a legfőbb Pap mutat be Isten előtt. Így működnek közre abban, hogy a Szentlélek tökéletesebb kiáradásával az egész emberi nem eljusson Isten családjának egységébe. »

« A kereszténységbe avatás három szentsége tehát így kapcsolódik össze egymással, hogy teljes nagykorúságra vezesse a Krisztusban hivőket, akik az egész keresztény nép küldetését töltik be az Egyházban és a világban. »

A bérmálással kapcsolatban sok vita folyt a következő problémáról. Ha a bérmálás a Szentlélek ajándékát adja, ez vagy annyit jelent, hogy aki csak a keresztségben részesült, az a Szentlélek nélkül van, vagy pedig annyit, hogy ha a keresztségben a hivő már megkapta a Szentlelket, akkor nincs szüksége a bérmálásra, mert a keresztségben közölt élet növekedését az Eucharisztia adja. Így a bérmálás, mivel nem érinti az embert élete fontos fordulópontján, csak segítő kegyelmet közöl (vö. *DB* 871).

A megoldást a fentiek alapján (vö. még 74.o.) az egy fiúság két arca adja. Ez a Fiúval való egyesülés egyesít az Atyával és a Szentlélekkel is, hiszen a Szentháromság személyei soha nem választhatók el egymástól (*circumincessio*).

A Fiúval egyesülünk a keresztségben, és a Fiúban az Atya fogadott gyermekei és a Szentlélek templomai leszünk (vö. Jn 14,15kk.23kk). Így a megkeresztelt nincs a Szentlélek nélkül, amíg meg nem bérmálják A Szentlélek közlése új módon és új feladatra történik, és ez a keresztségben megkezdett folyamat beteljesítése. A keresztség befelé, az Egyház felé irányuló folyamat; Krisztussal egyesít, aki meghalt és feltámadt. A bérmálás a közösség kifelé, világ felé forduló feladatának részesévé tesz. Az első alkalommal a Szentlelket mint egységet építő ajándékot kaptuk. De az Egyház nem önmagának élő, öncélú közösség, hanem apostoli feladata van. Ennek a feladatnak betöltésére kapja a hivő a Szentlélek teljességét, nem mint egyéni ajándékot, hanem hogy a közösség javára, az egész világ javára az Egyház apostoli munkájában részt vegyen. Tanúságtételre képesít, nem annyira az evangélium prédikálása, mint inkább élése által. Így joggal mondható, hogy a bérmálás Krisztus prófétai hatalmában részesít; Isten emberévé tesz, mint tette a prófétákat, hogy a közösség javára azon dolgozzunk, hogy minél előbb eljöjjön Isten országa.

Ezt a két mozzanatot — befelé néző egység és kifelé néző apostoli közösség — szemlélteti talán az ApCsel-ben található rész (8,14-17), ahol a szamaritánusokat először a keresztség az újszövetségi nép tagjaivá, majd az apostolok által eszközölt kézrátétel az apostoli közösség tagjaivá tette.

A tanúságtétel és apostolkodás szempontját igyekezett a nyugati Egyház teológiája kidomborítani. Sajnos, túlságosan az egyénre és annak felelősségére voltak tekintettel, és szem elől tévesztették azt az igen fontos biblikus szempontot, hogy az egyénnek adott kegyelem mindig szociális vonatkozású, az egyén azért kapja, hogy a közösség célkitűzéseit megvalósítsa, és a közösség javát keresse. Ennek az említett individualista magyarázatnak a követ-

kezménye az is, hogy későbbre, a nagykorúság idejére halasztották a bérmálást, hogy az egyéni felelősséget kidomborítsák.

10. A BÉRMÁLÁS SZENTSÉGE

A bérmálás lényegi szertartása

Az olajjal való megkenés igen elterjedt volt az első századokban. Ez a szokás nem tűnik olyan idegennek, ha meggondoljuk, hogy napjainkban is minden gyógyír, bőrünket puhává és kellemessé tevő kenőcs, a nap sugaraitól óvó olaj alapanyaga a régóta ismert növényi vagy a később felfedezett ásványi olaj. Az olajjal való megkenés a gyógyulást, sima mozgást, alkalmazkodási képességet, melegséget, a hatalom átadását szimbolizálja.

« Úgy látszik, hogy több keleti rítusban már az ősidőkben a krizmával való megkenés volt elsődlegesen gyakorlatban a Szentlélek átadására, és ez még nem volt világosan elválasztva a keresztségtől. Ilyen rítus van érvényben ma is a legtöbb keleti egyházban. — Nyugaton ősi tanúságok találhatók a keresztény beavatás egyik mozzanatáról, amelyben később ismerték fel világosan a bérmálást mint különálló szentséget. A keresztvíz fürdője után és az eucharisztikus lakoma előtt ugyanis több olyan cselekmény van előírva — mint például a megkenés, a kézrátétel és a megjelölés —, amelyek fellelhetők mind a liturgikus könyvekben, mind pedig számos egyházatya írásában. Ezért aztán a századok folyamán kétségek támadtak afelől, hogy mi is tartozik biztosan a bérmálás szertartásának lényegéhez » (VI. Pál: *OBP* 269-270).

« Ami a Szentlélek közlésének szavait illeti, figyelembe kell vennünk, hogy már a születő egyházban Péter és János, a szamariai megkereszteltek beavatásának teljessé tétele végett, imádkozott értük, hogy elnyerjék a Szentlel-

ket, egyúttal pedig kiterjesztették kezüket föléjük (vö. Csel 8,15-17). — A bérmálás rítusában Keleten a IV. és az V. században jelennek meg először ezek a szavak: *A Szentlélek ajándékának pecsétje.* Ezeket a szavakat a konstantinápolyi egyház hamarosan átvette, és a bizánci rítusú egyházak mindmáig használják. — Nyugaton a keresztelést teljessé tevő rítus formája a XII. és XIII. századig nemigen volt meghatározva. Ám már először a XII. századbeli Római Pontifikálében előfordul az a forma, amely később általánossá lett: *Megjelöllek a kereszt jelével, és megerősítelek az üdvösség krizmájával. Az Atya, a Fiú és a Szentlélek nevében* » (*uo.* 271).

A II vatikáni zsinat a latin Egyház számára előírta: « A bérmálás szertartását dolgozzák át, ügyelve arra is, hogy világosabban kitűnjék ennek a szentségnek legbensőbb összefüggése a keresztény életbe való teljes beavatással » (*SC* 71). VI. Pál pápa 1971-ben a *Divinae consortium naturae* kezdetű apostoli konstitúciójával rendelte el a bérmálás lényegi szertartásának reformját. A reform szempontjait ő maga így jelöli meg: « mivel a krizmával való megkenés kellőképpen jelzi a Szentlélek lelki kenetét, akit megkapnak a hívek, fenntartását és fontosságát mi is meg akarjuk erősíteni »; « ami a megkenés alkalmával elhangzó szavakat illeti, a latin egyházban használt tiszteletreméltó formula méltóságát ugyan egyenlőképpen értékeljük, mégis előnyben részesítjük a bizánci rítus saját ősrégi formuláját » (*OBP* 271).

A lényegi szertartás többfélesége és többszöri változása igen tanulságos szempontja az Egyház életének. A szimbólum sohasem fedi teljesen a valóságot, hanem csak sejteti. Amikor egy szimbólum már nem élményfakasztó, akkor az Egyház újjal helyettesíti. Helyesebben szólva: a szimbólumok meglévő sokféleségéből mást emel és fejleszt ki mint lényegeset. Így a sokféleségben is a valóság-lényeget illetően megmarad az egység.

Végeredményben tehát a latin Egyházban érvényes lényegi szertartás törvénye és értelme a következő (*A bérmálás általános tudnivalói,* 9. pont: *OBP* 279): « A bérmálás szentségének kiszolgáltatása a homloknak krizmával való megkenése által történik, ami kézrátétel és ezen szavak kíséretében megy végbe: *Vedd a Szentlélek ajándékának jelét!* » « A *Mindenható Isten* kezdetű könyörgés alatt történő kézkiterjesztés nem tartozik ugyan hozzá a szentség érvényes feladásához, mégis nagyon segíti a szentség teljesebb és mélyebb megértését. » « Az egész szertartásnak kettős jelentése van. A püspök és a vele együtt bérmálók kézkiterjesztése kifejezi azt a Szentírásból ismeretes gesztust, amely a keresztény nép közfelfogása szerint legjobban utal a Szentlélek ajándékának lehívására. A krizmával való megkenésben és a kísérő szavakban viszont a Szentlélek ajándékának hatása van jelezve: a megkeresztelt, akit a püspök illatos olajjal megken, eltörölhetetlen jegyet kap, az Úr szent jelét, és vele együtt ajándékképpen a Szentlelket, aki tökéletesebben segíti őt Krisztussal egybenövekedni, és egyúttal kegyelmet ad neki, hogy embertársai között Krisztus 'jó illata' legyen. »

A bérmálás kiszolgáltatója

A keleti és nyugati Egyháznak közmeggyőződése az, hogy a bérmálás rendes kiszolgáltatója a püspök; ugyanakkor azonban egyszerű áldozópap is bérmálhat. A két Egyház gyakorlata erősen eltér egymástól: a keleti Egyházban, legalább is a IV. századtól kezdve, az áldozópapok a kereszteléssel egybekötve gyakran bérmálnak, a latin Egyházban viszont nem püspök papok csak pontosan meghatározott kivételes esetekben bérmálhatnak.

A katolikus Egyház évszázadokig tartó érlelődés során (vö. *DB* 52d, 88, *DS* 187, *DB* 98, 419, 450, 465, 571-4, 697, 873, 967, *DS* 1990-2, *DB* 1458, *DS* 2588,

CIC 781-2) így fogalmazta meg tanítását: A bérmálás rendes kiszolgáltatója csakis a püspök — krizmát érvényesen csak püspök szentelhet, és általában a püspök bérmál —; a római pápa delegációjával azonban egyszerű áldozópap is lehet a bérmálás rendkívüli kiszolgáltatója. — E tétel teológiai elmélyítése nem könnyű feladat, és itteni kereteinket meghaladja. Csupán arra szorítkozunk, hogy *A bérmálás általános tudnivalói*nak megfogalmazásában (7-8. pont: *OBP* 277-9) felvázoljuk a latin Egyház mai gyakorlatának szabályait és értelmét.

« A bérmálás rendes kiszolgáltatója a püspök. A szentséget általában ő szolgáltatja ki, hogy ezáltal is világosan utaljon a Szentlélek első kiáradására pünkösd napján. Mert az apostolok adták át kézrátétellel a Szentlelket, miután már őket eltöltötte. Ha tehát a hívek egy püspök által kapják meg a Szentlélek ajándékát, ez a tény jobban utal arra a szorosabb kötelékre, amely az Egyházhoz fűzi a már megbérmáltakat, valamint arra a küldetésükre is, hogy az emberek előtt tanúságot tegyenek Krisztusról. »

Az általános egyházi jog bérmálásra feljogosítja azokat az áldozópapokat, akik egyházmegyét és más egyházi kerületet kormányoznak, vagy akik hivataluknál fogva felnőttet vagy iskolás korú gyermeket keresztelnek; bérmálhatnak továbbá « halálveszélyben, ha püspök könnyen nem érhető el, vagy jogosan akadályozva van, a következők: a plébánosok és helyetteseik, távollétükben káplánjaik; olyan áldozópapok, akik szabályszerűen felállított sajátos plébániát vezetnek; a plébániák adminisztrátorai, a vicarius substitutus és a vicarius adiutor; ezek távollétében minden pap jogosult, akit nem sújt cenzúra vagy más kánoni büntetés. »

Valódi szükségben (pl. a bérmálkozók nagy száma miatt) a bérmálást kiszolgáltató püspök vagy áldozópap maga mellé vehet áldozópapokat (pl. általános helynökét,

a bérmálkozók plébánosát vagy hitoktatóját) a szentség kiszolgáltatására.

A bérmálás felvevője

« A bérmálás feltétele az, hogy az illető meg legyen keresztelve. » « Ezenkívül, ha értelme használatával bír, legyen a kegyelem állapotában, nyerjen kellő oktatást, és tudja megújítani a keresztségi ígéretet. » (*A bérmálás általános tudnivalói,* 12. pont: *OBP* 280.)

A bérmáláshoz megkívánt életkor egyházanként és vidékenként változik. A keleti Egyházban megmaradt az avató szertartás részeként; a pap az Eucharisztia ünneplése keretében együtt kiszolgáltatja a keresztséget és bérmálást. Ez a szokás szépen kifejezi a kereszténységbe avatás (iniciáció) egységét: a hivő megkapja természetfeletti képességeit, amelyek mint a gyermek természetes képességei, kifejlődnek, kifejtik hatásukat.

A nyugati Egyházban is hasonló eljárást követnek a felnőttek megtérésénél, ahol a keresztség, a bérmálás és az Eucharisztia vétele egymást követi. « A felnőtt hittanulók, valamint az iskolás korban megkeresztelt gyermekek keresztségük után mindjárt részesüljenek a bérmálásban is, és vegyék magukhoz az Oltáriszentséget! Ha ez nem lehetséges, akkor egy másik alkalommal bérmálkozzanak meg, közösségi istentisztelet keretében! Ugyanígy közösségi alkalommal részesüljenek a gyermekkorban megkeresztelt felnőttek is kellő előkészítés után a bérmálásban és az első szentáldozásban! » (*Uo.* 11. pont: *OBP* 279-80.)

« A gyermekek megbérmálását a latin Egyház általában hétéves korig halasztja. A püspöki konferenciák azonban, ha lelkipásztori okokból jobbnak látják, úgy határozhatnak, hogy kellő felkészítés után érettebb korban történjék a bérmálás annak érdekében, hogy tudatosabbá

legyen, mit is jelent a hivő ember életében a teljes engedelmesség Krisztus Urunknak, és az állhatatos tanúságtétel őróla. Ilyenkor azonban gondosan őrködjenek azon, hogy halálveszélyben vagy egyéb súlyos okból a gyermekek még értelmük használata előtt is idejében megbérmáltassanak, nehogy meg legyenek fosztva a szentség kegyelmeitől. » (*Uo.* 11. pont: *OBP* 280.)

A még elsőáldozás előtt álló gyermekeket szentmisén kívül kell megbérmálni. Amikor viszont felnőttekről van szó: « A bérmálás általában mise keretében történjék, hogy minél világosabbá legyen ennek a szentségnek kapcsolata a keresztény életbe való bevezetéssel, amelynek csúcspontja Krisztus testének és vérének vétele. Ezért vesznek részt a megbérmálták szentmisén, mert keresztény beavatásuk általa lesz teljessé. » (*Uo.* 13. szám: *OBP* 281.)

Spanyol nyelvterületen megmaradt a korai bérmálás szokása. A latin országokon kívül a nyugati Egyházban általában később történik a bérmálás. Ennek egyik oka a fentebb említett individualista felfogás és a nagykorúság hangsúlyozása, másik oka egy gyakorlati nehézség. Nyugaton évezredes hagyomány szerint a püspök szolgáltatja a bérmálást; így a nagy egyházmegyékben csak három vagy öt vagy hét évenként tud minden plébániát meglátogatni, és ez természetesen elodázza a bérmálás idejét.

Európa egyes északi országaiban nemrég még későbbre, 18-20 éves korra tették a bérmálást. Ennek az irányzatnak lelkipásztori okai vannak. Több liberális protestáns egyházi közösségben a bérmálás teljesen elveszítette vallási jellegét, és puszta társadalmi szokássá vált. A legtöbb esetben a konfirmáció 12-14 éves korban annyit jelent, hogy a megbérmáltnak az az utolsó kapcsolata a templommal. Ezt akarják ellensúlyozni a katolikus püspökök azzal, hogy csak azoknak szolgáltatják ki a bérmálást, akik önként kérik felnőtt korukban.

Afrikában, ahol az avató szertartások társadalmi szokásokként ismeretesek, és rendszerint nagykorúsodással és felelősségvállalással kapcsolatosak, szépen összeegyeztethetők a bérmálással. Ezért ott a bérmálás szentségét többnyire 10-14 éves korban szolgáltatják ki.

Kissé szokatlannak tűnhet ez a sokféleség az Egyházban. Sajnos, a trentói zsinat utáni időkben, miután az « egyetemes Egyház » megoszlott, a katolikus Egyházban túlburjánzott a központiság elve, amely ugyan mindig érvényes, de túlzásba is vihető. Ilyen túlzás volt az, hogy az egységet az egyöntetűségben látták. Ezt a szemléletmódot nyugtalanítja a sokféleség. Valójában az egység meglehet a lényeges pontokban, ugyanakkor kifejezése változhat a történelmi és kulturális körülményeknek és a belőlük fakadó lelkipásztori követelményeknek megfelelően.

Bérmaszülők és előkészület

« Általában minden egyes bérmálkozónak legyen meg a bérmaszülője, aki őt a szentség felvételéhez odavezeti, a bérmálás kiszolgáltatójának bemutatja, később pedig — az elnyert Szentlélek irányítása alatt — segítségére van a keresztségben tett ígéret hűséges megtartásában. » « A mai lelkipásztori viszonyok között üdvös, ha maga a keresztszülő egyúttal a bérmaszülő is. (...) Ily módon ugyanis még világosabb lesz a kapcsolat a keresztség és a bérmálás között, és a keresztszülők hatékonyabban teljesítik majd hivatásukat. Természetesen megmarad a lehetősége annak is, hogy más személy legyen a bérmaszülő. Sőt a szülők maguk is odavezethetik gyermekeiket a bérmálkozásra. A helyi főpásztor joga megállapítani, hogy az adott viszonyok között melyek a helyes megoldások egyházmegyéjében. » (*A bérmálás általános tudnivalói*, 5. pont: *OBP* 277.)

« Kiváltképpen magára Isten népére tartozik, hogy

előkészítse a megkereszteltelteket a bérmálás szentségének felvételére. A lelkipásztorok pedig gondoskodjanak arról, hogy minden megkeresztelt ember eljusson a keresztény beavatás teljességére, és alaposan elő legyen készítve a bérmálásra. » (*Uo.* 3. pont: *OBP* 276.).) — Itt említhetjük meg, hogy a bérmálás nem úgy szükséges az üdvösségre, mint a keresztség; de a bérmálás elhanyagolása vagy tudatos megvetése nem egyeztethető össze a keresztény felfogással és magatartással (vö. *DB* 669).

« Többnyire a keresztény szülők dolga az, hogy készséges gondossággal részt vegyenek gyermekeiknek a szentségi életre vezetésében. Ezt azzal teszik meg, hogy egyrészt segítik kialakítani és fokozatosan növelni bennük a hit szellemét, másrészt a hitoktatást nyújtó intézmények révén készítik elő őket a bérmálás és az Eucharisztia gyümölcsöző vételére. Ezt a szülői kötelességet fejezi ki tevékeny részvételük is a szentség kiszolgáltatásakor. » (*Uo.* 3. pont: *OBP* 276-7.)

« A felnőtt hittanulók a bérmálást rögtön a keresztség után nyerik el. Segíti őket a keresztény közösség és főleg az az oktatás, amelyet hitjelölt korukban kapnak. Közreműködnek ebben a hitoktatók, a keresztszülők, illetőleg a bérmaszülők, valamint a helyi közösség tagjai. Ezt a célt szolgálják a katekézisek és a közösben tartott szertartások. Az ilyesféle katekumenátus igen hasznos azok számára is, akik már gyermekkorukban megkeresztelkedtek, de csak felnőtt korban járulnak a bérmálás szentségéhez. » (*Uo.* 3. pont: *OBP* 276.) — A felnőttek bérmálási előkészítésében hasonló szabályokat követnek, mint amelyek szerint a hittanulókat a keresztséghez és a szentáldozáshoz bocsátják. «Kiváltképp ügyelni kell arra, hogy megfelelő hitoktatás előzze meg a szentség felvételét, és hogy a jelöltek kapcsolata a keresztény közösséggel, valamint az egyes hívekkel eleven és kielégítő legyen; ezáltal kapják meg ugyanis a jelöltek a megfelelő támogatást, hogy ránevelőd-

jenek a keresztény tanúságtételre és az apostolságra, továbbá hogy valóban meglegyen az igényük az Eucharisztia vételére. » (*Uo.* 12. pont: *OBP* 280.)

ZÁRÓSZÓ HELYETT

« *Isten akarata az, hogy minden ember üdvözüljön, és eljusson az igazság felismerésére. Ezért sokszor és sokféleképpen szólt egykor az atyákhoz a próféták által; amikor pedig eljött az idők teljessége, elküldötte Fiát, a testté lett Igét, a Szentlélektől felkentet, hogy megvigye az örömhírt a szegényeknek, meggyógyítsa a megtört szívűeket; elküldte testi és lelki orvosként, az Isten és emberek közötti közvetítőként. Az ő embersége volt ugyanis az Ige személyével egységben üdvösségünk eszköze. Így Krisztusban tökéletessé vált a mi kibékülésünk a kegyelemben, és megkaptuk az isteni szolgálat teljességét* » (SC 5).

« *Az emberek megváltásának és Isten tökéletes megdicsőítésének ezt a művét, amelyet az ószövetség népében nagy isteni tettek előre jeleztek, az Úr Krisztus teljesítette be. Elsősorban boldog kínszenvedésének, a halálból való feltámadásának és dicsőséges mennybemenetelének húsvéti misztériumával tette: halálunkat a maga halálával megtörte, és az életet feltámadásával újjászerzette. Mert a kereszten elhúnyt Krisztus oldalából fakadt az egész Egyház csodálatos szakramentuma* » (uo.).

« *Ezért, ahogy Krisztust küldötte az Atya, úgy küldötte ő maga a Szentlélekkel eltöltött apostolait, mégpedig nemcsak azért, hogy az evangéliumot hirdessék minden teremtménynek, és így tanúsítsák, hogy Isten Fia a maga halálával és feltámadásával megszabadított minket a Sátán hatalmából és a haláltól, és áthelyezett az Atya országába, hanem azért is, hogy az áldozat és a szentségek által — hiszen a kettő körül fordul meg az egész liturgikus élet — az üdvösség művét, amelyet meghirdettek, valóra is váltsák* » (SC 6).

« *A szentségek rendeltetése az emberek megszentelése, Krisztus testének felépítése és végül az Istennek járó tisztelet magadása; mint jelek pedig a megértést és tanítást is szolgálják. Nemcsak feltételezik a hitet, hanem azt szavakkal és anyagi elemekkel táplálják, erősítik, kifejezik is: ezért nevezik a hit szentségeinek. Megadják ugyan a kegyelmet, de ünnepélyes kiszolgáltatásuk egyben a legjobban fel is készíti a híveket arra, hogy a kegyelmet gyümölcsözően fogadják be, Istent megfelelő módon tiszteljék, és gyakorolják a szeretetet* » (SC 59).

« *A földi liturgiában előre megízlelve részesei leszünk annak a mennyei liturgiának, amelyet az égi Jeruzsálem szent városában ünnepelnek; e város felé törekszünk mint földi zarándokok, ott ül Krisztus az Atya jobbján mint a szentély és az igazi szövetségsátor szolgája.* (...) *A liturgiában várjuk az Üdvözítőt, a mi Urunk Jézus Krisztust, amíg maga meg nem jelenik mint a mi életünk, és vele együtt mi is meg nem jelenünk a dicsőségben* » (SC 8).

TARTALOMJEGYZÉK

Előszó . . . 5
Válogatott irodalom 8
Rövidítések jegyzéke 10

Első rész: ÁLTALÁNOS ALAPVETÉS 11

1. A szentségek antropológiai alapia . 13
A szentség általános fogalma 13
Személyes és tárgyi jelenlét 13
Jel és jelkép (szimbólum) 15
A szimbólumok élete 19
A szimbólumok jelentésének elmélyülése . 21
A szimbólumok téves értelmezése . . . 22
A természetes és természetfeletti világ kapcsolata 24

2. A misztérium: a láthatatlan kegyelem megjelenése látható módon 27
A szimbólumok szerepe a vallások történetében 27
1. A pogány világ szentségei . . 28
2. Izrael, Isten szentsége . . . 29
3. Jézus Krisztus, az Atya szentsége 31
4. Az Egyház, Krisztus szentsége . 35
Az Egyház és szentségei misztériumok . 40

Második rész: A SZENTSÉGTAN ÁLTALÁNOS ELVEI 45

3. A szentségeket Krisztus alapította . . . 47
Problémafelvetés 47
1. Az általános szentségfogalom kialakulása 48
2. A hetes szám jelentése 49

3. A szentség lényege (substantia) . 51
Melanchton tanítása a szentségekről 53
Rahner elmélete 55
Schillebeeckx elmélete . . . 60
A keresztség az Újszövetségben 62
A bérmálás az Újszövetségben 65

4. A karakter, az egyházi közösséghez tartozásunk jele 66
Történeti áttekintés 66
A karakter hatásai 70
1. Tulajdonjogot kinyilvánító jel . . 70
2. Hasonlóságot tükröző jel . . . 71
3. Hivatásra, képességre utaló jel . . 71
4. Az Egyház tagjává avató jel . . 72
A karakter természete Schillebeeckx szerint . . 73
« Lelki ékesség » (ornatus animae) 75
A karakter, a « lelki ékesség » és a kegyelem viszonya 76

5. A szentségekben Krisztussal találkozunk . 78
A kegyelem személyes kapcsolat Istennel 78
1. A kegyelem és a szentségek viszonya . . . 80
A látható egység megvalósítása 82
2. A közösségben felismert és ismeretlen kegyelem 84
3. A szentségek kegyelmi hatásai 87

Harmadik rész: A SZENTSÉGEK SZEMÉLYEI 93

6. Krisztus keresztel, amikor az Egyház keresztel . . 95
Mi történik a keresztségben? (Elméletek) . . . 95
Személyes találkozás a szentségek útján 100
A szentségek kiszolgáltatójának szándéka 102
Az ideális és a legkevesebb szándék 103
A szándék alkalmazása különleges esetekben . . . 107
Hogyan ismerhető föl a szándék? 109
Az egyházi közösség jelenléte a szentségek kiszolgáltatásában 110

7. A szentségek a hivő ember életében . . 113
A keresztség szentsége a keresztény életben . . 113
A hit és a szentségek viszonya az egyén életében . . 116
Az Újszövetség tanítása 118
1. A keresztséghez elengedhetetlenül szükséges szándék 122
2. A gyermekkeresztség problémája 123

8. Kit lehet megkeresztelni? 128
Problémafelvetés 129
Hitvalló keresztség 130
Hogyan tegyük hitvallóvá a megszokásból kért keresztséget? 134
1. A hitújonci idő visszállítása . . . 135
2. Fokozatos beavatás a kereszténységbe . 138
A fokozatos beavatás jelene és jövője 143

Negyedik rész: KERESZTSÉG ÉS BÉRMÁLÁS . 145

9. A két avató szentség kapcsolata 147
Keresztség és bérmálás megkülönböztetése . . 147
Keresztség és bérmálás szoros kapcsolata . . 148

10. A bérmálás szentsége . . . 151
A bérmálás lényegi szertartása . 151
A bérmálás kiszolgáltatója . . 153
A bérmálás felvevője . . . 155
Bérmaszülők és előkészület . 157

Zárószó helyett 161

TEOLÓGIAI KISKÖNYVTÁR
(Tervezett füzetek)

I. BEVEZETŐ TANULMÁNYOK

*1. Bevezetés a teológiába
2. Ismeretelméleti bevezetés
3. Vallásbölcseleti bevezetés
*4. A kinyilatkoztatás teológiája
5. A kinyilatkoztatás kritikája
6. A szentírástudomány alapjai
7-9. Teológusportrék

II. ÜDVÖSSÉGÜNK ISTENE

1. Isten léte
*2. Egy az Isten
*3. A Szentháromság
4-5. Krisztus

III. ISTEN NÉPE: AZ EGYHÁZ

1. Az Egyház mivolta
2. Az Egyház történetisége
3. Az Egyház liturgikus élete
4. Az Egyház jogi szervezete
*5. Szentségek — keresztség, bérmálás
*6. Az eukarisztia
7. A gyónás és a betegek kenete
8. A papi rend
9. A házasság
10. Az ökumenizmus

IV. ISTEN MŰVE: EMBER ÉS VILÁG

1. Az anyagi világ
2-3. Az ember a bölcseletben
4. Az ember társadalma
5. Az ember a hit fényében
6-7. Az erkölcsi élet
8. Keresztény lelkiség
9. Az ember jövője

A Teológiai Kiskönyvtár a következő címen rendelhető meg:

PP. NAGY F. — SZABÓ F. SJ
Via dei Penitenzieri, 20
I - 00193 Roma

BABOS ISTVÁN SJ

Vágkirályfán (Pozsony megyében) született 1928. január l-én. A pécsi Pius Gimnáziumban érettségizett 1948-ban, és ugyanabban az évben belépett a Jézus Társaságába. A szegedi szemináriumban, majd magánúton és végül az angliai Heythrop Kollégiumban végezte filozófiai, illetve teológiai tanulmányait. 1958-ban szentelték pappá. Egy évig káplán volt Torontóban. 1961 óta New York-ban a Fordham Egyetemen teológiát tanít, kivéve azt a két évet, amelyet a kanadai Ottawában töltött, hogy befejezze doktori disszertációját (*The Bishops and Episcopal Collegiality in post Vatican I Theology [1870-1892]*). Fő érdeklődési területe a szentségtan. Cikkei jelentek meg a *Szolgálat*ban. Újabban két füzetet tett közzé a szentségek értelmezéséről: *A keresztség — újjászületésünk szentsége* (1974), *A betegek kenete — az élni akarás szentsége (1975).*