COMMUNIO

NEMZETKÖZI KATOLIKUS FOLYÓIRAT

Kettős millennium

John O'DONNELL
- Hans Urs von Balthasar teológiája

Vladimir ZELINSZKIJ
- Az Atya kinyilatkoztatása a bizánci liturgia fényében

Edith STEIN
- Gondolatok a nagyhétről

Louis BOUYER
- A római bazilikák

Hans URS VON BALTHASAR
- Püspök és szemináriuma

GÁL Ferenc
- A húsvét az egyház életében

2000. **Húsv**

COMMUNIO
nemzetközi katolikus folyóirat

Kiadja:
a Communio Alapítvány
Budapest

Felelős kiadó:
Bolberitz Pál

Szerkesztőbizottság:
Pápai Lajos, Ternyák Csaba,
Bolberitz Pál, Fila Béla, Győrffy Andrea,
Jelenits István, Kereszty Rókus, Kunszt György, Maróth Miklós,
Nemeshegyi Péter, Roska Tamás, Rózsa Huba, Tímár Ágnes

Felelős szerkesztő:
Török József

Főmunkatárs:
Erdő Péter

ISSN 1217–2456

Szerkesztőség:
1053. Budapest, Papnövelde u. 7.
E-mail: communio@ella.hu

Nyomda:
agapé
Agapé, Ferences Nyomda és Könyvkiadó Kft.
6725 Szeged, Mátyás tér 26.

Kettős millennium

Jézus Krisztus megtestesülésének és megszületésének kettőezredik évfordulója egybeesik a magyar kereszténység ezredik évfordulójával. Ezt hazai kereszténységünk a remény jelének tekintheti és most, tavasszal úgy tűnik, hogy számos, méltó megemlékezéssel a kisebbé s nagyobb egyházi közösségek maradandó élményben szeretnék részesíteni tagjaikat, a híveket.

Mindennek ellenére a *Communio* jelen számában nincs egyetlen olyan aktuális tanulmány sem, amely csak most és ekkor jelenthetne meg. A szerkesztőség szándékosan azért ezeket az írásokat szánta mostanra, hogy bizonyos mértékben ellenpontja legyen összességében véve a túlzottan időbeli szemléletnek. A keresztény hittitkok egyszerre időbeni és időfölötti, időn túli valóságok. A jól sikerült ünnepségek, rendezvények után szükség van a hétköznapokra is. Az ünnep az örökkévalóság bástyája egy elmúló világ közepette, de munkás, csöndes, kötelességteljesítéssel terhes hétköznapok nélkül nem létezne. Ez a gondolat így, ezen szavakkal sehol nem olvasható a *Communio* e számában, mégis, az együttesben ott rejtezik.

Az Örök Város az idei esztendőben milliós nagyságrendű zarándoktömegeket fogad majd a világ négy égtája felől. Jean Guitton az *Ultima verba* címet viselő, utolsónak bizonyult könyvében azt írja, hogy Rómában, a Vatikánban még az építészeti terek is kifejezik az ember hódolatát Isten felé. A művészet itt az ember ajándéka Isten felé. Róma ezért olyan hely a keresztény Nyugat számára, ahol az ember megtalálja önmagát, fölfedezi Isten ajándékozó jóságát, s önmaga Istenhez rendeltségét. Minden olvasónak legyen része áldott, kettős jubileumban, ezt kívánja szívből

a szerkesztőség

Tartalom

Előszó 1

John O'DONNELL:
Hans Urs von Balthasar teológiája 3

Vladimir ZELINSZKIJ:
Az Atya kinyilatkoztatása a bizánci liturgia fényében 24

Edith STEIN:
Gondolatok a nagyhétről 35

Louis BOUYER:
A római bazilikák 48

Hans URS VON BALTHASAR:
Püspök és szemináriuma 60

GÁL Ferenc:
A húsvét az egyház életében 65

John O'DONNELL

Hans Urs von Balthasar teológiája

Az ember, mint titok

Van, aki azt állítja, hogy Balthasar teológiája ebben a krisztológia köré épített és a *Catholica*ban gyökerező formájában képtelen a dialógusra. Sőt, az ember azt gondolhatná, hogy az, ahogyan elutasítja Rahner transzcendentális módszerét, az alany felé fordulás kanti örökségével együtt, tulajdonképpen arra utal, hogy Balthasar teológiája célját és érdekeltségét tekintve nem antropológiai. Mégis, ha közelebbről is megvizsgáljuk tanítását, egyértelművé válik, hogy mindkét említett kritika felszínes és leegyszerűsített.

Míg Rahner számára a filozófiai és teológiai reflexió kiindulópontja az alany öntudata és az, hogy kérdez, Balthasar számára a legalapvetőbb emberi tapasztalat a Te megtapasztalása. Ez az a pillanat, amikor a gyermek először ismeri fel édesanyja mosolyát és ezáltal lesz belőle *Geist*. Abban a pillanatban a gyermek Énné válik és az Én megtapasztalásával együtt jár a világ és a Te megtapasztalása. Ezért az elsődleges szó a szeretet. A szeretetnek ebben a kezdeti megtapasztalásában a gyermek bepillantást nyer egy végtelen szeretet lehetőségébe. Minden későbbi kiábrándulás és a felismerés ellenére, hogy az anya szeretete véges, ez az eredeti intuíció mindvégig megmarad. És ebben az intuícióban rejlik a személy vallási zarándoklatának kezdete.

Balthasar számára az emberi szellem, melyet a Te-vel való eredeti találkozás ébreszt fel, elkerülhetetlenül vallásos és Isten felé irányuló, mert a szellem, mint olyan, a Végtelenre való nyitottságot jelent. Ha azonban az ember ilyen értelemben nyitottság az Istenre, hogyan juthat el a Végtelennel való egységre, aki az őt megragadni szándékozó emberi próbálkozásokra egyre jobban visszavonul?

Balthasar itt keresztény hitének forrásait használja fel arra, hogy dialógusba bocsátkozzon az üdvözülés nagy útjaival, melyeket az emberi szellem történelme folyamán kidolgozott. Először is, ott van a primitív vallások útja, és ezekben a vallásokban több sajátos elemet is észlelünk. Először is, ezek a vallások sokistenhívők. Az isteneik mindig valamilyen emberi szükséget képviselnek: a természet veszélyeivel szembeni védettség szükségét, a harcban való védekezés szükségét, a szeretet-éhséget. Az istenek mindig az ember szolgálatában álló istenek. Balthasar tulajdonképpen megállapítja, hogy az „istenek" alapjában véve a véges tapasztalat valamilyen aspektusának kivetítése az isteni területére. E primitív vallások másik jellemzője a mitológia. A mítoszok két szempont miatt is fontosak: először is az időről alkotott képük miatt. A mítoszok olyan eseményeket mesélnek el, melyek nem a történelem folyamán történtek, hanem egy történelem előtti időben. A másik fontos szempont az, hogy a mítoszok nyelve mindig az evilági idő nyelve, mely tér és időbeli világunkból vett képekre épül.

E primitív vallások útja eleve kudarcra van ítélve, hiszen az ember valamely ponton elkerülhetetlenül felfedezi, hogy az istenek, akiket megmintázott, tulajdonképpen végesek és ezért nem méltóak az imádásra. Az istenek útja a bálványimádás útja. Sőt, mivel az isteneket mindig azzal a céllal vetítik ki, hogy az ember szükségleteit kielégítsék, a primitív vallások magukba foglalnak egy „velükszületett" hajlamot a mágiára. Ami a mítoszt illeti, az igazi probléma a világ időbeliségében és értékében rejlik. Mivel a mitológiai események egy *Urzeit* folyamán jönnek létre, az igazi időbeliséget

nem veszik komolyan. Ugyanakkor pedig a mítosz evilági nyelven történő megfogalmazása tulajdonképpen emlékeztető, hogy az ember, aki megtestesült lény, soha nem hagyhatja maga mögött a világot az Istenhez vezető zarándokútján. Ha a mitológia nem is ad kielégítő választ az ember vallási kérdéseire, Krisztus nem csupán azért jött, hogy pusztítson, hanem hogy beteljesítsen. Krisztus alapjaiban rengeti meg az idő mitikus értelmezését, amikor történelmünkbe testesül. De Krisztus ugyanakkor magába építi a mítoszt azáltal, hogy megváltja a világot és így a világ az üdvösség hiteles eszközévé válik.

A nyugati kultúra történelme során dicsőségessé vált az a pillanat, amikor az ember felismerte, hogy ezek a vallások eleve kudarcra vannak ítélve. Ebben a dicsőséges pillanatban az ember új utat próbált találni az Istenhez, és ez volt a filozófia útja. A görög filozófia megjelenésével egyidőben az ember szakított a mítoszokkal és az értelembe helyezte reményét. Ennek a hagyománynak a nemessége abban a radikális törekvésében állt, hogy megtisztítsa az ember vallásos vágyát és az igaz Istent keresse, azt az Istent, aki minden végesnek fölötte áll. Plotinos számára ez nem kevesebb, mint a minden dualitás fölött álló radikálisan egyszerű egyetlen. A filozófus transzcendentális Istene az az Isten, akit csak a radikális tagadás útján lehet keresni, ahol az én a maga mögött hagyás egy végső aktusában elszakad minden végestől és belevesz a névtelen egyetlen végtelen szakadékába.[1] Van ebben a mindent elhagyásban egy emelkedett színezetű nemes vonás, de Balthasar szerint két okból is megfeneklik; mindkettő a szeretethez kapcsolható. Az első az, hogy az énnek el kell hagyni az eredeti intuícióját, mert az anya mosolyának elsődleges tapasztalatában született meg az én, most pedig úgy tűnik, hogy a filozófia az én megsemmisítését kívánja. A második ok, érvel Balthasar, az, hogy bár lehetséges ön-

[1] Balthasar hasonló kritikával illeti a keleti vallásokat is. Míg a keleti vallásokban minden azon múlik, hogy az ember túllépjen a világon és megsemmisítse az ént, a keresztény hit arra a tényre összpontosít, hogy Isten Igéje által megszólítja az embert.

magunk elhagyása a névtelen egyért, nem lehetséges szeretni egy arctalan Végtelent. Itt akkor ismételten megtagadjuk a szeretet eredeti intuícióját és úgy tűnik, hogy az ember vallási keresése apóriában végződik. Sem az istenek útja, sem a filozófus misztikus útja nem szerezheti vissza a szeretet eredeti intuícióját. A keresztény hit számára ez a probléma egyedül Krisztusban oldható fel, mert egyedül Krisztusban nyer Isten valósága kinyilatkoztatást, mint a szeretet misztériuma. Ahhoz azonban, hogy ezt a pontot megértsük, először be kell hatolnunk Jézus önazonosságának és szentháromságos eredetének mélységébe. Nézzük meg most közelebbről, hogyan értelmezi Balthasar Krisztus személyét.

Krisztológia: „Ő Isten formájában vol" (Fil. 2,6)[2]

Balthasar egyik fő hozzájárulása a krisztológiához az a megközelítése, hogy Krisztus misztériumát esztétikai kategóriák segítségével világítja meg. Balthasar számára az esztétikai tapasztalatnak két alapvető vonatkozása van, a forma és a hozzá kapcsolódó összhang, arányosság és mérték, valamint az eksztázis, mely a szemlélőnek a formába való bevonásával jön létre. Itt az a tény fontos, hogy a forma egysége fölötte áll a részeknek. A forma észlelése abból áll, hogy a forma totalitását látjuk, mely nagyobb, mint azok az elemek, melyekből összeáll.

A hit mondja ki azt, hogy Jézus Istennek testben kinyilvánított formája. Amikor Balthasar ezt a pontot kifejti, láthatjuk, hogy a negyedik evangéliumot részesíti előnyben. Szent János szerint, „Istent nem látta soha senki, az Egyszülött Fiú nyilatkoztatta ki, aki az Atya ölén van." (Jn 1,18). A kulcsfogalom itt az, hogy Jézus a láthatatlan Isten látható formája. Ebben a kontextusban Balthasar

---

[2] A Szentírásidézetek az angol és német fordításhoz legközelebb álló magyar fordításból származnak, Szent István Társulat, Budapest 1996, ford. SZIT Biblikus Bizottsága (ford. megj.)

szereti a karácsonyi prefációt idézni: „hogy amikor [benne] látható alakban ismerjük meg az Istent, a láthatatlan világ [Isten] szeretetére gyulladjunk általa". Ha Jézus történetét nézzük, sokmindent láthatunk benne, például egy zsidó vándorprédikátort, egy csodatevőt, egy halálra ítélt bűnözőt. A hit azonban kijelenti, hogy mindaddig nem láttuk azt, amit látnunk kellene, amíg nem úgy látjuk Jézust, mint istenembert, mint a láthatatlan Isten látható megnyilatkozását.

Jézus identitásának feltárásához Balthasar számára a kulcs Jézus engedelmessége a mennyei Atyával szemben. Balthasar újra és újra visszatér olyan jánosi szövegekhez, mint a 4,34: „Az én eledelem, hogy annak akaratát teljesítsem, aki küldött, s elvégezzem, amit rám bízott."; 6,38: „Nem azért szálltam alá a mennyből, hogy a magam akaratát tegyem meg, hanem annak akaratát, aki küldött engem."; és 8,29: „mindig azt teszem, ami tetszésére van." Láthatjuk, hogy Jézus létének központja az engedelmessége. Olyannyira, hogy Balthasar azt mondja: Jézus „holléte" az Atyában van. Ezt írja: „A Fiú 'holléte', mely állapotát meghatározza, mindig egyértelmű, függetlenül attól, hogy az Atya ölén van-e vagy a világ ösvényein: a küldetésében, a feladatában, az Atya akaratában. Mindig itt található, mert ő maga az Atyától kapott küldetés foglalata."[3]

Ez a kijelentés két szempontból is értelmezésre szorul. Balthasar személy-értelmezése a küldetés fogalmában gyökerezik. Emberi szinten Balthasar különbséget tesz a *Geistessubjekt* és a személy között.[4] A *Geistessubjekt* értelemmel és akarattal rendelkezik, de személlyé az Istentől kapott küldetése egyediségében válik. Az em-

---

[3] „Das Wo des Sohnes, das seinen Stand festlegt, ist also, mag er sich im Schosse des Vaters oder auf den Wegen der Welt befinden, stets eindeutig: es ist die Sendung, der Auftrag, der Wille des Vaters. Hier ist er jederzeit anzutreffen, weil er der Inbegriff der väterlichen Sendung sebst ist." *Christlicher Stand* (Einsiedeln, 1977), 149.

[4] Ld. *Homo Creatus Est* (Einsiedeln, 1986), 100-101.

beri személy ilyen értelmezése Jézus isteni személyéhez vezethető vissza. Ő azért személy *par excellence*, mert egész lénye engedelmesség az Atyának. Jézus fiúsága együtt jár az engedelmességével. Az a Fiúi léte, hogy egészen nyitott az Atya akaratára: mivel Jézus Fiú, radikálisan nyitott az Atyától kapott küldetésre.

A másik szempont, amit figyelembe kell itt vennünk, az az, hogy Jézus fiúságának és küldetésének ez az értelmezése csak a szentháromságos kontextusban érthető. Szintén a fent idézett bekezdésben írja Balthasar, hogy „a Fiú világi küldetésének titka teljes mértékben szentháromságos titok."[5] Azaz Balthasar számára mindaz, ami itt a földön történik Jézus földi küldetése keretében, tulajdonképpen Jézus és az Atya örök kapcsolatának kibontakozása. Jézus a maga örök létében állandó eredés az Atyától és visszatérés az Atyához, a szeretet örök válaszában. Így földi élete során az Atyától való eredése nem egy múltbeli esemény emléke, mely egyre fakóbb lesz, ahogy emberi mivoltában növekedik, hanem ezt az eredést folyamatosan a jelenben éli meg, mint azt az örök forrást, melyből él és erőt merít. Annak érdekében, hogy bepillantást nyerjünk ennek az élménynek a teljes szentháromságos vonatkozásába, megemlíthetnénk itt azt is, hogy a Szentlélek nem hiányzik ebből a tapasztalatból, hiszen pontosan a Lélek az, aki a földi Jézusnak kinyilvánítja az Atya akaratának sugallatait. Hozzátartozik a Fiú engedelmességének természetéhez, hogy engedi magát a Lélek által vezettetni. Egyedül a Lélek erejében tudja Jézus beteljesíteni emberi küldetését, és oly hatalmas Jézus önátadása az Atya akaratának, hogy még arra is kész, hogy emberi küldetésének kudarcával szembesüljön a kereszten, és hogy a feltámadás után rábízza a Lélekre ennek a küldetésnek a megmentését.

---

[5] „Das Geheimnis des weltlichen Auftrags des Sohnes ist ein rein trinitarisches Geheimnis." *Christlischer Stand*, 149.

A megtestesüléstől a húsvéti misztériumig

Láttuk, hogy Balthasar Szent Pál kijelentésére hagyatkozva fejleszti ki esztétikai-teológiai látásmódját, mely szerint Jézus Istennek emberi testben kinyilatkoztatott formája. Ugyanerre a Filippi levélben található himnuszra építve Balthasar kihangsúlyozza Jézus kenózisát is, vagyis a Logosz egészen a kereszthalálig menő önkiüresítését. Ahogy Szent Pál mondja, Istennel való egyenlőségét nem tartotta olyan dolognak, amelyhez ragaszkodjék, hanem kiüresítette önmagát és engedelmes lett mindhalálig, mégpedig a kereszthalálig (ld. Fil. 2, 6–8). Mint Szt. Pál, Balthasar is összekapcsolja a megtestesülés önkiüresedését a kereszt önkiüresedésével. Sőt, odáig megy, hogy azt mondja, Jézus azért testesült meg, hogy meghaljon értünk.[6] Emögött a kijelentés mögött az a gondolat rejlik, hogy Jézus a velünk és az ember helyzetével való azonosulásában nemcsak testet öltött (verbum *factum caro)*, hanem tényleg magára öltötte a bűnös helyzetét is (verbum *factum caro peccati*). Itt egy másik páli gondolat erős befolyása alatt áll Balthasar elgondolása: „Ő azt, aki bűnt nem ismert, 'bűnné' tette értünk, hogy benne 'Isten igazságossága' legyünk" (2Kor 5,21). Így Jézus halála nem baleset volt, hanem az Isten szeretete és a bűnös emberiség részéről e szeretet visszautasítása közötti összecsapás elkerülhetetlen kimenetele.

Korunk teológusai közül Balthasar azon kevesek egyike, akik energiájukat abba fektették, hogy mélyére hatoljanak, mit vont maga után Jézus számára Isten azonosulása a bűnös emberiséggel. Balthasar a Nagyszombat teológiájáról írt híres művében reflektál erre a kérdésre. Ennek a teológiának az értékelését azzal kezdhetnénk, hogy először szembeállítjuk a Nagypéntek teológiájával. Tudjuk, hogy antropológiai szempontból az emberi halál nem csu-

---

[6] Ld. „Mysterium Paschale", in *Mysterium Salutis*, ed. J. Feiner und M. Löhrer, vol. 3/2 (Einsiedeln, 1969), 133ff. Magyar fordításban: *A három nap teológiája,* ford. Görföl Tibor, Osiris, Budapest 2000.

pán végzet, melynek az emberi egyén alá van vetve, hanem sokkal inkább az ember szabadságának legfőbb aktusa, az a pillanat, melyben összegzi és mintegy kifejezi egész élete értelmét. Ez a tény sokkal érthetőbbé válik, ha tudatosítjuk magunkban, hogy a halál nemcsak biológiai vég, hanem az a horizont, amelyben az ember minden pillanatban él és amelyben szabadságát megvalósítja. Heidegger jól ismert kifejezése szerint, a *Dasein* tulajdonképpen halál-felé-való-lét. Az evangéliumok is úgy tekintik Jézus halálát, mint szabadságának legmagasabb rendű kifejezését. Ahogy Jézus maga mondja, senki sem veszi el életét tőle, ő maga adja oda (Jn 10,18). Sőt, Jézus úgy beszél erről a halálról, mint a szeretet cselekedetéről: „Nagyobb szeretete senkinek sincs annál, mint aki életét adja barátaiért" (Jn 15,13).

Nagypéntek ezen aktív önátadását azonban Nagyszombat radikális passzivitásának kell ellensúlyoznia. Balthasar számára Nagyszombat Jézus teljes azonosulását jelenti a bűnös emberrel. A bűnös állapotával azonosulva Jézus halott, tehetetlen, Istentől elszakadt, nem képes önmagát megváltani. Jézus annyira azonosul az Istentől elszakadtakkal, hogy Szent Pál szavaival élve, bűnné vált értünk. Így megtapasztalja a bűnös ember radikális erőtlenségét és tehetetlenségét. Balthasar úgy fogalmaz, hogy Jézus holttest-engedelmességgé válik.

Balthasar úgy ad konkrétabb kifejezést ezeknek a gondolatoknak, hogy Jézus pokolra szállásának szentírási képéhez folyamodik, melyet az 1Pét 3–19 és 4–6-ban találhatunk. Ahelyett azonban, hogy ezeket a verseket Jézus győzedelmes leereszkedéseként értelmezné az alvilágba, ahogy ezt a középkorban értelmezték, Balthasar ebben a leszállásban inkább Krisztus teljes azonosulását látja a bűnösökkel. Krisztus egészen addig a pontig megy az azonosulásban, hogy megtapasztalja az Istentől elhagyatottságot. Ezt a képet az Ószövetségi Sheol kategóriájával világítja meg. Több ószövetségi szöveget is idézve Balthasar megmutatja, hogy Sheol a sötétség, por és csend világa. A pokol és a feledés földje, ahol a

halottak el vannak szakítva az élőktől, nincs életerejük vagy vitalitásuk és többé nem dicsérik az Urat. Mindez Jézus szolidaritását fejezi ki a bűnössel, a kereszt sötét éjszakájában.

Olyan hatalmas ez a szolidaritás az Istentől elhagyottakkal, hogy Balthasar azt mondhatja, Jézus a kereszten megtapasztalja a poklot. Megjegyzi, hogy a pokol tulajdonképpen krisztológiai fogalom. A keresztrefeszített Jézusra tekintve kell megértenünk, hogy mit jelent Istentől elszakítottnak lenni. Az ő tapasztalatát nem lehet mennyiségben kifejezni, mert minőségi tapasztalat volt, és mint olyan időtlen. A keresztről egyaránt vissza- és előre tekintve, azt mondhatjuk egyrészt, hogy a pokol mint olyan nem volt ismert az Ószövetségben, mert az első szövetség nem ismerte a teljes elhagyatottság és kétségbeesés állapotát. Az Ószövetség történelmének legsötétebb pillanatait is mindig bevilágította az eljövendő megváltó ígéretének fénye. Előre tekintve a kereszttől pedig remény tölti el a szívünket. Krisztus meghalt a bűnösért és átvette helyét a pokolban. Elszenvedte helyettünk az ítéletet. Ezért a keresztény radikálisan reménykedik önmaga és mások üdvösségéért. Az egész emberiséggel való szolidaritás, sőt a reményben való szolidaritás nagyon is lehetséges. Reménykedhetünk és kell is remélnünk, hogy mindenki üdvözül. Balthasar nem tagadja, hogy lehetséges Isten szeretetét visszautasítani, de mindezek ellenére kijelenti: reménykedhetünk, hogy eddig senki sem tette meg. Azt kérdezi, nem reménykedhetünk-e talán abban, hogy még a legmegátalkodottabb bűnös is, halála pillanatában, a keresztrefeszített Krisztussal szemtől szembe kerül és így megtér az önzésből a szeretetre?

Nagyszombat és Jézus alvilágra szállásának teológiája kapcsán Balthasar az Úrnak ebben a tapasztalatában az emberi szabadság talányára adott választ véli megtalálni. Isten és a világ kapcsolatának történelme két szabadság drámai szembesülése, az isteni és az emberi szabadságé. Megvan-e az embernek a képessége, hogy végső Nemet mondjon Istennek? Ha nincs, akkor az ember nem szabad. Isten szabadsága végső győzelmet arat-e az ember ke-

ményszívűségén? Ha igen, akkor úgy tűnik, hogy az emberi szabadságot nem veszi komolyan. Balthasar erre a dilemmára a kereszten találja meg a választ. Isten tényleg komolyan veszi az emberi szabadságot. Engedi, hogy az ember kimondja a Nemet a szeretet kenotikus felajánlására. Engedi, hogy az ember a radikális elszigeteltséget és egyedüllétet válassza. A kereszt által azonban Isten eljön a szeretetben, hogy megzavarja a megkeményedett bűnös önmaga ellen irányuló magányát. Isten nem sérti meg a bűnös szabadságát, de Isten jelenléte a bűnössel annak elhagyatottságában megzavarja az ember narcisztikus magányát. A bűnös valóban a pokolban találja magát, de nincs többé teljes mértékben egyedül. Magánya együtt-magánnyá változik (*Miteinsemkeit*).

Szentháromságos szeretet

Balthasar teológiájának áttekintését az ember, mint titok végiggondolásával kezdtük és láttuk, hogyan jelenti Krisztus ennek a titoknak a megoldását. Most a Krisztus-esemény szentháromságos dimenzióját tekintjük át, mert egyedül a Szentháromságban vetődik teljes fény az ember titkára.

Láttuk, hogy a gyerekkorban kapott elsődleges intuíció a szeretet intuíciója, melyet az anya mosolya vált ki. Ezért már emberi szinten is a személy saját létének értelmét az emberi közösségben keresi. Napjainkban a dialogikus filozófia az emberi közösségre mutat rá, mint a személy megértésének kontextusára. Balthasar azonban arra kérdez rá, hogy vajon az Én és Te közötti dialógus jelenti-e a megoldást az ember titkára. Nem áll-e fenn annak a veszélye, hogy ez a dialógus egy kettős monológban végződik? Balthasar szerint az a filozófus, aki legjobban megközelítette az igazi megoldást, Ferdinand Ebner, aki a hangsúlyt a szóra fekteti. Ebner számára a szó, mellyel az Én megszólítja a Te-t, a *zwischen* által válik lehetővé, mely teret ad a kommunikáció létrejöttének. A

végső, szentháromságos megoldás előrevetítését láthatjuk itt ebben a megoldásban.

A krisztológia alapján láthatjuk, hogy Jézus identitása az örök szentháromságos közösségben gyökerezik. Az Atya *grundlose Liebe*, a szeretet forrása, akinek atyai mivolta pontosan abban áll, hogy teljesen odaajándékozza magát a Fiúnak. A Fiú pedig radikális válasz az Atya szeretetére. A Fiú semmit nem tart vissza az Atyától. Kölcsönös szeretetük pedig túlcsordul a Szentlélek szeretetében. Így a Szentlélek úgy határozható meg, mint az isteni szeretet termékenysége. Ez a termékenység ugyanolyan végtelen, mint az isteni élet maga.

Mivel Jézusban képessé válunk arra, hogy azt mondjuk, Isten szeretet, és mivel benne ismerjük meg, hogy ki az Isten, a keresztény hit lehetővé teszi számunkra, hogy hirdessük, a végső valóság a szeretet. Így a filozófia klasszikus problémájáról, a lét kérdéséről kiderül, hogy az tulajdonképpen a szeretet misztériuma. A Szentháromság megtanít bennünket arra, hogy a lét szeretet. Természetesen, ahogyan a misztikus negatív hagyomány tanította, Isten a világ fölött levő egyetlen. Itt azonban azt látjuk, hogy az egyetlen nem egy különbségek nélküli egész. A pluralitás ugyanolyan elsődleges, mint az egység. A lét végső misztériuma a közösség misztériuma.

Balthasar egyik legfőbb vágya (*Anliegen*), hogy Isten létéről, és így a szentháromságos eredésekről is, mint szeretetről beszéljen. Ebben a tekintetben két ponton is kritkával illeti az ágostonitomisztikus hagyományt. Először is, ez a hagyomány, bár nem zárja ki teljesen az Istennel kapcsolatban a közösségi modellt, az isteni élet *analogatum princeps*ének az emberi szellemet tekinti, az értelem és az akarat aktusaival. Ebben az értelemben ez a hagyomány bizonyos *Ich-Geschlossenheit*-tel vádolható. Másrészt pedig a tomisztikus hagyomány az Ige eredését értelmi eredésként fogja fel, míg a Lélek eredését a szeretet eredésének tekinti. Ha azonban az immanens Szentháromság meg kell feleljen az üdvtörténeti Szentháromságnak, és ha az, ahogyan Isten a Fiát adja a világ-

nak: a szeretet aktusa, akkor az, hogy az Atya öröktől fogva nemzi a Fiút, szintén a szeretet aktusa kell legyen. Ha azonban az első eredés a szeretet eredése és ha az Atya már mindent odaadott a Fiú nemzésében, akkor hogyan különböztethetjük meg az első eredést a másodiktól? Balthasar itt Bonaventúra teológiájához fordul magyarázatért. Bonaventúra szerint az Ige nemzése *per modum exemplaritatis* történik. Az Atya olyannyira odaadja magát, hogy mintegy rányomja formáját a Fiúra, lehetővé téve ezáltal, hogy a Fiú tökéletes képmása legyen a világban. Bár az Atya mindent odaadott a Fiúnak, mégis fennáll egy új lehetőség az Atya számára, hogy magát adja, éspedig a Fiúval. Ez az új szeretet a Szentlélek, az eksztatikus, túlcsorduló szeretet formája, amely Bonaventúra jellemzése szerint *per modum liberalitatis* jön létre.

Mivel a Szentlélek az Atya és Fiú önmagukon túli eksztatikus nyitottsága, a Szentlélek úgy is jellemezhető, mint a világ helye. A világnak az Atya és a Fiú közötti nyitott térben van a helye.[7] Adrienne von Speyr megfogalmazásában ez a következőképpen hangzik: „A három isteni személy kapcsolata egymással olyan tágas, hogy az egész világ belefér."[8] Szentháromságos szempontból nézve a világot, Balthasar számára lehetővé válik néhány klasszikus talány megoldása. Először is, Istennek nincs szüksége a világra, mert Isten számára a „másik" már jelen van a Szentháromságon belül. Így a világ teremtése semmiképp sem szükségszerű a létéhez. Másodszor, ez a szentháromságos nézőpont alapozza meg a világ maradandó értékét. Míg a filozofikus misztikust megkísérti a vágy, hogy maga mögött hagyja a világot és az Egyhez meneküljön, és az ateistának be kell végül ismernie, hogy minden véges valóság szükségszerűen ki fog veszni, a keresztény úgy tudja látni a világot Krisztusban, mint Isten teofániáját, mint az isteni dicsőség

---

[7] Ld. *Theodramatik* IV (Einsiedeln, 1983), 53ff.

[8] „Das Verhältniss der göttlichen Personen zueinander ist so wiet, daß die ganze Welt darin Raum hat." Idézet J. Moltmann *Kirche in der Kraft des Geistes* c. művében (Munich, 1975), 77.

szféráját. Mivel Jézus megtestesülése által magába emelte a világot, a világnak maradandó értéke van. A megváltott teremtés örökre fennáll a szentháromságos életben.

Mielőtt lezárnánk a Szentháromság tárgyalását, amely Balthasar teológiai hermeneutikájának alapja, rá kell mutatnunk arra is, hogy a kereszt eseményének megértéséhez hogyan szolgáltat végső alapot a Szentháromság. Két szempontot is fontos kiemelnünk. Először is, mint ahogy láttuk, Balthasar számára az Isten és a világ kapcsolata drámai. Az Isten és teremtése közötti kontaktus egy olyan dráma színpadán játszódik, melyben két szabadság szembesül egymással. Már láttuk, hogy ez a dráma abban az összecsapásban tetőzik, melyben Jézust keresztre feszítik az Istentől elhagyatottság állapotában. A második szempont egyenesen következik az elsőből. Mivel Jézus az elhagyatottság kiáltásával az ajkán hal meg, fel kell tennünk a kérdést, vajon nem egy olyan Isten-képbe torkollik-e mindez, melyet Luther *Deus sub contrario*-nak nevez. A kereszt nem Isten meghasonlására utal-e? Szétszakítja-e Istent a kereszt eseménye? Saját maga ellentétévé válik, úgy, hogy a szeretetből gyűlölet lesz és a szentségből bűn?

Balthasar válasza egyértelmű. Az Isten és a világ között lejátszódó dráma mely a kereszten éri el csúcspontját, csak abban az esetben lesz igazán érthető anélkül, hogy a lutheri *Deus sub contrario* hibájába esnénk, ha az üdvösség történelmi drámáját a Szentháromság belső drámájára alapozzuk. Balthasar számára a Szentháromság belső élete távolról sem statikus: ez a szeretet drámai találkozása, mely már önmagában foglalja a szeretet találkozásának lehetőségét a sötétség világával. Balthasar egyik legmegindítóbb gondolata, hogy „Isten (mint Atya) olyan mértékben tudja odaadni istenségét, hogy Isten (mint Fiú) nemcsak mint valami kölcsönt kapja meg, hanem egyenlő mértékben részesedik a lényegben. Ez Istennek olyan kimondhatatlan és felülmúlhatatlan 'elszakadását' feltételezi önmagától, hogy minden más (ezáltal) lehetséges elsza-

kadás, legyen az bár a legsötétebb és legkeserűbb, csak ezen az első elszakadáson belül fordulhat elő."[9]

Így a kereszt drámája egyedül a szeretet örök drámáján belül érthető, melyben nem lehetséges semmi ellentmondás. A Kálvárián kibontakozó dráma teljes mértékben megegyezik a szeretetnek ezzel az örök drámájával. Isten nem hasonul meg önmagával. Valóban szeretet marad, de most a szeretetet visszautasító bűnös emberiségre végsőkig kiárasztott szeretet. Isten szeretete hű marad önmagához. És mivel hű marad önmagához, ilyen kemény visszautasítással szemben a szeretet csak szenvedni tud. Mivel azonban önmaga marad, a kereszt Isten dicsőségének legmagasabb rendű példája, akkor is, ha ez a dicsőség rejtett marad a szenvedő és elrútított isteni Szépségben. Isten dicsősége rejtett, de a hit szemével nézve felragyog, mint az örök szentháromságos szeretet dicsősége.

Az Egyház misztériuma: test és menyasszony

A kereszt Isten szentháromságos szeretetének kinyilatkoztatása, a végsőkig elmenő szereteté, de ugyanakkor alapul szolgál az Egyház misztériumának megértéséhez is. A negyedik evangélium szerint, halála pillanatában Krisztus oldalából vér és víz folyt ki. Sőt, abban a pillanatban Jézus a szeretett tanítványra bízta édesanyját. A patrisztikus hagyományt követve Balthasar ezekben a képekben gazdag forrásra talál az Egyház misztériumának megértéséhez.

Az Egyház a kereszten meghaló Krisztus oldalából születik. A vér és víz a keresztség és az Eucharisztia szentségeinek jelképei.

---

[9] „Daß Gott (als Vater) seine Gottheit so weggeben kann, daß Gott (als Sohn) sie nicht bloss geliehen erhält, sondern 'gleichwesentlich' besitzt, basagt eine so unfaßbare und unüberbietbare 'Trennung' Gottes von sich selbst, daß jede (durch sie!) ermöglichte Trennung, und wäre es die dunkelste und bitterste, nur innerhalb ihrer sich ereignen kann." *Theodramatik* III (Einsiedeln, 1980)

Mária, mint az Egyház anyja jelenik meg és mint az Egyház termékenységének ősképe. Mária egyesíti személyében a menyasszony és az anya szerepét. Ő egyszerre a menyasszonyi szeretet Krisztusnak adott válasza és az anyaméh, melyből Krisztus a hívők szívébe születik. A jánosi költői képek mellé oda kell állítani az efezusi levél páli hasonlatát, melyben Pál a házasságot a Krisztus és az Egyház közötti jegyesi kapcsolat jelképének nevezi. (Ef 5,32).

Ha azt kérdezzük, ki az Egyház (ez a kérdésforma feltételezi, hogy az Egyház nem dolog, hanem szubjektum), a menyasszony hasonlata segíthet bennünket, hogy megtaláljuk rá a megfelelő választ.[10] A menyasszonyi kapcsolat egyrészt két személyt feltételez. Ezért Krisztus és Egyháza nem alkotnak személyi egységet (*unio hypostatica-t*), hiszen abban a Krisztus és az Egyház közötti különbség elmosódna. Másrészt a házastársi kapcsolat célja, hogy ketten egy test legyenek és ennek a kapcsolatnak kifejezésre kell juttatnia a házastársak nemiségének egymást kiegészítő jellegét. Krisztus és az Egyház esetében ez azt jelenti, hogy Krisztus kezdeményez. Őbenne van az örök élet magja, melyet az Egyház méhébe kell ültetni. Az Egyháznak, mint menyasszonynak teljes mértékben női jellege van. Hivatása, hogy igent mondjon, hogy befogadja a magot, hogy azt méhében kihordja. Szerepe a befogadás, de ez nem passzív szerep. Sokkal inkább ez a befogadás aktív rendelkezésre állásra szólítja fel: engedje, Isten Igéje gyümölcsözzön az életében. Balthasar számára olyannyira fontos a nemiség képi használata, hogy azt is mondja, az Egyháznak az Istennel és Krisztussal való kapcsolatában kerülnie kell minden férfias jelleget (mindent, ami magához ragadó, aktív és meghatározó) különben egy bizonyos vallási homoszexualitás hibájába esik, ami eltorzítja az Isten és ember kapcsolatának alapvető természetét. Ez a nem-keresztény misztika kifinomult tévedése, amelyben különböző módszerek segítségével keresik az Istennel való egyesülést, vagy a pri-

[10] Ld Balthasar: „Wer ist die Kirche?" in *Sponsa Verbi* (Einsiedeln, 1961), 148-202.

mitív vallásoké, melyek a mágia által manipulálni próbálják az istenit. Balthasar is elismeri, hogy az Egyházban van egy férfi princípium is, de csak annyiban van létjogosultsága, amennyiben az Egyház női jellegét szolgálja. A férfi princípium Péterben testesül meg és a tekintélyben jut kifejezésre, a szentségek *ex opere operato* jellegében, a tanítóhivatalban és a szentírás kánonjában. Az Egyház célja szempontjából fontos megjegyeznünk, hogy a férfi princípium mindig alá van rendelve a nőinek és azért létezik, hogy az Egyház megvalósíthassa női identitását, vagyis menyasszonyi szeretet-válaszát az Úrnak.

Az Egyházzal való jegyesi kapcsolat háttere és feltétele Isten szentháromságos szeretete a világ irányában. Mint már láthattuk, a végső valóság a szeretet és ez a szeretet nem kevesebb, mint az isteni személyek szentháromságos szeretete. A Szentháromság magával az emberiséggel szeretne egységre lépni és ez az egység az Egyházban valósul meg. Mint ahogy azonban Balthasar megjegyzi, az Egyház ebben az értelemben magát az emberiséget képviseli. Az Egyház, melyet Isten előre kiválasztott, nem kevesebb, mint az emberiség egésze. Amennyiben a Szentháromság az Egyház alapja, a háromságos közösségben magyarázatot találunk a Krisztus és az Egyház közötti jegyesi egység természetére is. Ez az egység a Szentlélekben jön létre, aki az egység köteléke az Atya és a Fiú között a Szentháromság belső életében. A Szentlélek kettejük megszemélyesült egysége. Mint a Szentháromság harmadik személye, egyszerre teszi lehetővé azt, hogy a másik két személy különbözősége megmaradjon, és ugyanakkor egyesíti őket a szeretet felbonthatatlan kötelékével. Ebben az értelemben mondhatja Balthasar a Szentlélekről, hogy *coincidentia oppositorum.*[11] A Szentlélek ugyanezt a szerepet tölti be az Egyházban is. Mint az Egyház alapszubjektuma (az Egyház kiléte), a Lélek tiszteletben tartja a hívők különbözőségét, ugyanakkor egyesíti őket Krisztusban.

[11] Uo., 202.

Ez az egység olyan erős, hogy a menyasszonyi hasonlat nem elégséges ahhoz, hogy az Egyház misztériumát megvilágítsa. A többi hasonló célú képsor között ott találjuk a jánosi szőlőtő és szőlővesszők hasonlatot. A vesszők a tőbe vannak oltva, a szőlőtőn léteznek és csak így részesülnek a szőlőtő életében és hoznak gyümölcsöt. Egy másik fontos kép az Egyház, mint Krisztus teste. Annyira egyesül az Egyház az ő Urával, hogy egyetlen testet alkot vele, melyen Krisztus a fő. A menyasszony képe a két különböző személyt emeli ki, a test hasonlata pedig az egységet, mely meghaladja a halandó teremtények közötti legnagyobb elképzelhető egységet, a házastársak szexuális egyesülését. A hívek ebben a hasonlatban Krisztus tulajdonképpeni testrészeivé válnak. Ezt a képet Szent Ágoston bontakoztatja ki legteljesebben. Krisztus és a hívek közötti egység oly nagy, hogy a fej és a testrészek egy testet alkotnak, a *totus Christust*.

Balthasar itt a Krisztusra alkalmazott *corpus triforme* patrisztikus gondolatán elmélkedik, azaz az Úr fizikai teste, az Egyház, mint misztikus test és az Eucharisztia, mint Krisztus szentségi teste. Ha Isten célja a világgal való kapcsolatában a *connubium*, akkor ez az egység akkor jön létre, amikor a keresztség által a hívő beillesztődik Krisztus testébe. Abban a pillanatban Krisztus rányomja formáját a keresztényre. Attól a pillanattól fogva a keresztény élete abból áll, hogy minden nap engedi, hogy Krisztus példája alakítsa. Mindez az Eucharisztia ünneplésében éri el csúcspontját, melyben a máriás jegyesi kép és a páli test-hasonlat egybeesik. Az Eucharisztia felajánlásában az Egyház semmit sem tehet magától.[12] Nincs semmi sajátja, amit Istennek adhatna, mindössze azt mondhatja: legyen. Mindössze Igent mondhat arra, amit Krisztus tesz, saját nevében igent mondhat Krisztus halálára. Cselekedete Mária aktív befogadása. Mégis, mivel a női jellegű Egyház

[12] Balthasar felfogását az Eucharisztiáról, mint áldozatról, ld. „Die Messe, ein Opfer der Kirche?" in *Spiritus Creator* (Einsiedeln, 1967), 166-217.

egyben Krisztus teste is, őbenne az Egyház felajánlhatja Krisztust az Atyának, mert hiszen az élő Krisztus, a *totus Christus*, fej és tagok az, aki felajánlja az áldozatot. Az Eucharisztia az Isten és ember közötti *admirabile commercium* tökéletes megtestesülése. Az Egyház átnyújtja ürességét az Atyának és az Atya pedig betölti őt Krisztussal, az élet kenyerével. A kenyér, melyet magához vesz, az a test, amellyé válik: Krisztus látható teste a világban. Ahogy Szent Ágoston írja: „*Hoc est sacrificium christianorum: multi unum corpus in Christo.*"[13]

A keresztény élet: Krisztushoz alakulni

Ahhoz, hogy értékelni tudjuk Balthasar teológiájának célját, szem előtt kell tartanunk, hogy Szent Ignác *Lelkigyakorlatainak* iskolájában formálódott. Ennek a lelkigyakorlatnak a csúcspontja az az elmélkedés, mely az Isten-szeretet megszerzésére irányul: a lelkigyakorlatozó meghívást kap, hogy szemlélje Isten jelenlétét a teremtésében, és ajánlja fel egész lényét az Úrnak, hogy attól fogva mindenben megtalálhassa Istent.

Láttuk, hogyan összpontosul Balthasar teológiája az Isten és a világ közötti *connubium* gondolatára. A *Herrlichkeit* első kötetének végén Balthasar megjegyzi, hogy a mitológia teofániaként értelmezi Isten és a világ kapcsolatát. A kereszténység szintén teofániaként látja ezt a kapcsolatot, de Krisztusban és az ő megtestesülésében gyökerező teofániát lát benne. Krisztusban a világ Isten dicsőségét tükrözi. Eszkatológikus értelemben a világ Krisztushoz asszimilálódik, úgy hogy szintén Isten dicsőségének színterévé válik. Ez a folyamat azáltal jön létre, hogy a személy engedi magát Krisztus példájára alakíttatni. Krisztus átformáló tevékenységének ilyen jellegű befogadását érti Balthasar hit alatt. Ezt írja: „A Krisz-

[13] *De Civitate Dei* X. 6, ahogy Balthasar idézi, *Theologik III: Der Geist der Wahrheit* (Einsiedeln, 1987), 270.

tus küldetésében és létformájában való részesedés, mely a közte és köztünk levő állandó különbséget áthidalja, akkor lehetséges, ha egy hívő kész arra, hogy a hit igenje által létét, mint küldetést kapja és élje meg."[14] Három szakaszban vizsgáljuk meg ezt a Krisztus létformájában való részesedést: a hit jelentése, az engedelmesség fontossága, a küldetés természete szerint.

Először is meg kell jegyeznünk, hogy Balthasar számára a hit nem intellektuális aktus, hanem sokkal inkább az egész személy egzisztenciális önátadása. Ezen önátadás által a személy egész lényét Krisztusra bízza. Bár a hit ebben az értelemben a lehető legszemélyesebb aktus és ezért intenzív személyes tapasztalat, melyben valaki megismeri az Istent, semmilyen értelemben nem tekinthető ön-központú vagy befelé forduló aktusnak. A hit semmiképpen sem magával van elfoglalva. Ezért Balthasar visszautasítja a hit, mint biztonság lutheri magyarázatát. A hit sokkal inkább az önmagunkról való megfeledkezés aktusa: teljes mértékben egy másikra összpontosul, és ez a másik Krisztus. A hit ilyen értelmezésének paradigmája Pálnál található. A filippi levélben Pál a Krisztusba vetett hitéről szólva azt mondja, hogy szeretné megismerni Krisztust és feltámadásának erejét, és kijelenti, hogy most már kész arra, hogy részesedjen Krisztus szenvedésében és halálában. Elismerve, hogy ez a cél még mindig messze van, ezt írja: „nem gondolom, hogy máris magamhoz ragadtam, de azt igen, hogy elfelejtem, ami mögöttem van, és nekilendülök annak, ami előttem van. Futok a kitűzött cél felé, az égi hivatás jutalmáért, amelyre Isten meghívott Krisztusban." (Fil, 3,13–14). Balthasar ezt így értelmezi: „minden ezen a függő helyzeten alapul, melyben elfeledkezünk önmagunkról és csak a cél felé való repülésben

[14] „Teilnahme an der Sendung und existenzform Christi wird, über die bleibende Differenz zwischen ihm und uns hinweg, dort möglich, wo ein Galubender im Jawort des Glaubens seine Existenz als Sendung zu empfangen und zu leben bereit ist." (*Spiritus Creator,* 309)

létezünk."[15] A hit mint önmagunkról való megfeledkezés tehát természeténél fogva e cél felé való repülésben lebegő létezés.

Ha azonban a hit ennyire valaki másra irányul, úgy is leírható, mint engedelmesség. Mint ahogy Krisztus formája az Atya akaratára való állandó nyitottsága, úgy a keresztény léte is, akit Krisztus alakított ki, abban áll, hogy radikálisan nyitott marad az Atya akaratának teljesítésére. Itt ismételten azt láthatjuk, hogy a hit formáját tekintve mindig is máriás marad – ez az a befogadás, mellyel hagyom, hogy Isten azt tegyen bennem, amit akar.

Mindez végül a küldés fogalmához vezet bennünket. Ha általánosságban véve a hit engedelmesség, ez az engedelmesség abban a küldetésben konkretizálódik, melyet minden ember Istentől kap. Emlékezzünk vissza, hogy Balthasar számára a *Geistessubjekt* abban a konkrét, előre nem látható küldetésben válik személlyé, melyet Istentől kap.[16] Az embert az értelem és akarat képességeivel teremtette az Isten, de csak a dialógikus kapcsolatban válik személlyé. A legfőbb partnere a dialógusban Isten, akin keresztül a személy megkapja küldetését: e küldetés által konkretizálódik a szabadsága. Azzal, hogy kihangsúlyozza Isten egyedi szeretet-tervét minden ember életét illetően, Balthasar még inkább elmélyíti a Lelkigyakorlatok ignáci hagyományát, melynek központjában a választás áll. Isten öröktől fogva ismer minden egyes embert, olyan sajátos szeretettel, mely egy egyedi küldetésben valósul meg, melyet senki más nem tölthet be. Így a személy saját szentsége abban a válaszban teljesedik ki, mellyel igent mond a küldetésre. Ugyanakkor az életszentség sohasem egy saját magunk részére kapott kegyelem, hanem olyan ajándék, melyet az Egyház építésére kapunk.

Láthatjuk, hogy bár az ember számára felmerül a vallási kérdés abban a meghatározó pillanatban, melyben énjét felébreszti az

---

[15] „In Die Schwebe dieses Sich-gelassen-habens und erst im Flug auf das Ziel hin Existierens ist alles gestellt." *Herrlichkeit* I (Einsiedeln, 1961), 219.

[16] Ld. 3-as lábjegyzetet.

édesanya mosolya, aki ezáltal megadja neki a szeretet intuícióját, erre a kérdésre a válasz az Isten emberhez intézett szava lesz Krisztusban. Őbenne és az ő keresztjében látjuk Isten szeretetének formáját a világ iránt. Erre a szeretetre válaszolva hitben és engedelmességben, a személy felfedezi szabadsága értelmét, mely szabadság a válaszban konkretizálódik és nyeri el alakját. Ezáltal lehetőséget kap a személy arra, hogy saját tapasztalatában igazolódjon be az igazság, hogy a Lét szeretet.

Fordította: Petres Erika Lúcia O.P.

Vladimir ZELINSZKIJ

Az Atya kinyilatkoztatása a bizánci liturgia fényében

„Istent nem látta soha senki,
az Egyszülött Fiú nyilatkoztatta ki,
aki az Atya ölén van". (Jn 1,18)[1].

Kifejezhetjük-e képekben és szavakban azt a felfoghatatlan és soha senki által át nem látott kinyilatkoztatást, amely a keresztény üzenet szívében található? Képesek vagyunk-e egyáltalán megünnepelni azt a misztériumot, amelynek emberi arca van, ugyanakkor kifürkészhetetlen marad emberi tekintetünknek, elgondolásainknak? Az egyszülött Fiú látja az Atyát „akit ember nem láthat" (vö. Kiv 33,21), viszont kinyilatkoztatja az Ő „láthatatlan" személyét. Ez a kinyilatkoztatás valóban el tudja hozni Őt megismerésünk fényébe? Ezeknek a kérdéseknek nem létezhet sem filozófiai megoldásuk, sem mágikus formájuk, amelyek egyesíthetnék azt, ami összeegyeztethetetlen és összebékíthetnék azzal, ami az emberi értelem elképzelése. Ott, ahol a racionális elméletek tévednek, kezdeti belátásunk segítségére siethet egy másfajta teória, a „szemlélődés" teóriája. Az Atya ismeretének misztériuma a Fiú cselekedetében és

[1] A Bibliai idézetek a Szent István Társulatnál 1972-ben megjelent Szentírás-fordításból valók. (A ford. megj.)

arcában fedetlenné, szemlélhetővé és teljesen átélhetővé válik a liturgikus drámában, az imádkozó Egyház cselekedetében.

„Senki sem ismeri a Fiút, csak az Atya s az Atyát sem ismeri senki, csak a Fiú, és az, akinek kinyilatkoztatja" (Mt 11,27). Ebben az értelemben keresi a keleti egyház Krisztus jeleiben annak akaratát, Aki Őt küldte (vö. Jn 5,30): a kinyilatkoztató Fiúban az Atyát, a megismert Atyában a Fiút. Képesek vagyunk-e ezt felfogni a szó „ismeretével"? Jézus Krisztus az Atya nevében jön (vö. Jn 5,43), hogy mi emberek dicsőítsük mennyei Atyánkat (vö. Mt 5,16). Megtestesülése ***megnyitotta*** számunkra azt a kaput, amelyen keresztül megláthatjuk a Szentháromság misztériumát. Immár mindannyian, akik ismerjük a háromságos Istent, Krisztus által és Krisztusban ismerjük őt fel. „Ezért az első keresztény évszázadok teológia-története az »Isten-ember« kifejezés magyarázatából áll, és a szentháromságtani és a krisztológiai viták két jelentős korszakára osztható"[2]. Viszont az a „patrisztikusnak" nevezhető korszak, amely az Atya egyszerű, csendes, felfoghatatlan és bensőséges jelenlétét jelenti az emberi lélekben, teológiai értelemben még nem jött el. Az imádság világában mindig a szemlélődésen keresztül jelent meg, de „még tükör által, homályosan" (1Kor 13,12). A bizánci liturgia egy sajátos „Atya-teológiát" fejez ki, aki mint személy mindig az ünneplés középpontjában marad. A papság és a közösség minden imájában az Atya személyéhez fordul, ámbár ez a Személy az Ő „isteni homályából"[3] soha nem „lép ki". Az imádságból szült szemlélődés egy mélyebb és hitelesebb formában bevezet az Atya kinyilatkoztatásába, mint átimádkozott, megünnepelt és megvallott misztériumba, ahol a fény és a sötétség ellentétében megnyilvánul az Ő kifürkészhetetlen atyai szeretete.

---

[2] V.V. BOLOTOV, *Előadások az Ősegyház történetéről*, IV, Moszkva 1994, p. 1 (orosz nyelven).

[3] PSEOUDO-DÜONISZIOSZ Areopagita kifejezése szerint (lásd: Vladimir LOSSKY, *La teologia mistica della Chiesa d'Oriente*, cap. II.).

A bizánci szent liturgiának hagyományosan három része van[4]: a protézisz vagy más néven a proszkomídia, a katekumenek liturgiája és a hívők liturgiája. A keleti kereszténység világában a liturgia mindig előtérben áll, amelyben egy misztagógia játszódik le, és ez a kezdetétől a végéig, mint egyetlen szentség, lelki út, szertartás, és „titok" jelenik meg. Mindegyik rész összetételének és felépítésének megvan a maga szimbolikus értelme, és ezek együttese vezet be minket az Atyával való kifejezhetetlen egység „szívébe".

A proszkomídia vagyis az előkészületi szertartás a megemlékezés liturgiája, amit a pap csendesen, ***csak*** a diakónussal végez. Az Egyház ebben a szertartásban szimbolikusan Krisztus köré gyűjti minden tagját az Istenszülőtől és Keresztelő Szent Jánostól miden élő és meghalt személyig, akik emlékezetünkben élnek. (A felajánlott kenyérből kivágott négyszögletes részt ugyanis „Báránynak" nevezi a liturgia, amely köré a pap odahelyezi a kenyér többi kivágott darabjait, amelyek az Egyház meghalt és élő tagjait jelképezik, majd később ezeket konszekrálja és helyezi a kehelybe). A liturgiának ebben a részében az Egyház adományait elfogadó Isten színe előtt néhány szóban megjelenik az üdvösségtörténet Izajás prófétától, („mint juh, akit leölésre visznek..." Iz 53,7) a keresztrefeszítésig. A liturgiának ez a része azt tanítja számunkra, hogy mindannyian az Ő emlékezetében élünk és ez a sajátos emlékezés a proszkomídia liturgikusan rejtett központja. A szentség az eszkatológikus megemlékezéssel kezdődik, amely – mintegy híd – összekapcsolja a mi földi életünket a túlvilági élettel. A liturgikus emlékezés az a „követ", amely földi életünk eszközeivel az örök életet képviseli.

„Az az örök élet, hogy ismerjenek téged, az egyedül igaz Istent, és akit küldtél Jézus Krisztust" (Jn 17,3). Akkor ismerjük meg az Atyát, amikor Őróla megemlékezünk, de különösképpen akkor,

[4] Az egyszerűség kedvéért csak Aranyszájú Szent János liturgiájáról beszél, amely az ortodox egyházban a legelterjedtebb.

amikor Ő emlékezik meg a mi nevünkről, kéréseinkre válaszolva. Ugyanis mindegyikünk neve titkos kapcsolatot teremt közöttünk, Fia Egyházának tagjai között. A mindent megelőző tiszta áldozati adományunk, amit titokban felajánlunk, igazi név (ami a kenyérdarab jelében Krisztus titokzatos testévé szentelődik), amire lehívjuk az Ő szeretetét és áldását... „Isten, mi Istenünk, Ki leküldted a mennyei kenyeret, Urunkat, Istenünket, Jézus Krisztust, a megváltót és jótevőt, az egész világ táplálására, hogy megáldjon és megszenteljen bennünket: magad Urunk áldd meg ezen elédbe tett ajándékokat és fogadd mennyei oltárodra. Mint jóságos és emberszerető emlékezzél meg azokról, kik ezen adományokat felajánlották, és akikért hozták..."[5].

Ebből a rejtetten végzett megemlékezésből nő ki a katekumenek liturgiája: ez a titkos megemlékezés nyilvánossá és érthetővé válik a Szent Istenszülő „pártfogásában" amiben újra egyesül Fia Egyházának minden tagja. Amikor ugyanis elérkezünk a liturgiának ebbe a részébe, a „Legszentebb, legtisztább, legáldottabb dicső Királynénkat, az Istenszülő és mindenkor Szűz Máriát minden szentekkel említvén önmagunkat, egymást és egész életünket Krisztus Istenünknek ajánljuk"[6]. Az Egyház az ő anyai emlékezetébe szül minket és bevezet Isten Országába. A liturgia kezdetén a pap fennhangon kinyilvánítja: „Áldott az Atya és a Fiú és a Szentlélek Országa..." és az áldásnak ebben a jelében mindenütt fellobban a fény, mert most az az Ország, amelybe meghívást kaptunk, elárasztja az Egyházat, az Ő házát, amelybe a liturgián keresztül nekünk is el kell jutnunk. Tehát a nyilvános istentiszteletnek ezt a részét bevezető liturgiának is nevezhetjük.

Isten megközelíthetetlen lakóhelyének küszöbén állunk és még nem vagyunk az Ő házának bensejében. Mielőtt az oltáron ünne-

---

[5] A proszkomídia papi könyörgésének imájából. (A liturgikus szövegek magyar forrása: *A görög szertartású Katholikus Egyház Szent és Isteni Liturgiája*, Hajdúdorogi Püspöki Iroda, Nyiregyháza 1920. A ford. megj.)

[6] A diakónus litániájából.

pelhetnénk a szentségi misztériumot, az embernek a szívében kell megszentelnie a felajánlott adományt, hogy így Isten Országának teljes jogú polgára lehessen. Minden liturgia az eszkatológia bevezetésének az eseménye, amely az emberi bensőben játszódik le. Isten Országának hármas kapuját a szent liturgia három bibliai szövegű antifónája szimbolikusan ábrázolja, amely dogmatikai és spirituális egységet alkot. Az első antifóna hirdeti, hogy a proszkomídia megemlékezésében újra egybegyűjtött közösség csodálkozva áll a Teremtő és az Ő művei előtt: „áldjad lelkem az Urat..." (Zsolt 102,1). A második antifóna a Fiú kinyilatkoztatását hirdeti („Istennek egyszülött Fia és Igéje, ki halhatatlan vagy és a mi üdvösségünkért a Szent Istenszülő s mindenkor Szűz Máriától megtestesülni kegyeskedtél..."). A harmadik antifóna Isten fiainak megnyilvánulása a nyolc boldogságban („boldogok a lélekben szegények... boldogok a szomorúak..."). Minden boldogság olyan, mint egy tükör, amely láthatóvá teszi a mennyei valóságot az emberi valóságban. Az Atya minden fia boldog, vagyis Krisztusban „hasonló", hisz a boldogságokból érezzük, hogy az az Ő személyének visszfénye. Nemhiába, hogy az ortodox felfogás szerint az egész életszentség a nyolc boldogságon alapszik[7].

A szent liturgia egy másik része az ekténia, amit a diakónus fennhangon mond az egész közösség nevében, mert ez az imádság az egész közösség könyörgése. Alexander Schmemann atya, a nagy ortodox liturgikus magyarázata szerint „nem csak egy ember vagy ***egy*** emberi közösség imájáról van szó, hanem Krisztus saját imájáról az Atyában... Mi Krisztusban imádkozunk, és Ő a Szentlélekkel imádkozik bennünk, újra egyesítve minket az Ő nevében"[8].

---

[7] Lásd a szerző cikkét „I santi dell'antica e nuova Russia", *Humanitas* 4 (1993), 517-533.

[8] A. SCHMEMANN, *Eucharisztia, Isten Országának szentsége*, Paris 1988, p. 67 (orosz nyelven).

A liturgia mint az imádság folyama halad előre, amelyben Isten kétféle módon van jelen: mint Szentháromság – Atya, Fiú, Szentlélek – és egy bensőségesebb, személyesebb találkozásban mint „Te", amely egy olyan kifejezhetetlen ismeretet ad, amit emberi szóban nem lehet összefoglalni. Ebben a két megismerésben nincs ellentmondás, a kettő egymásban működik, mert mint közösség, vagyis mint Egyház, Istennel beszélünk, és Krisztusban kimondjuk a „Te"- t, aki az Atyához fordul. Ilyen összefonódás található a hit személyes, benső és külső, közösségi megnyilatkozásai között, amely kifejeződik a liturgia énekeiben, valamint az ekténiákban és a pap fennhangon és csendesen végzett imáiban, amelyek megfogalmazzák a legfőbb dogmatikai igazságokat. Ez az imádság egyetlen szimfóniát alkot az Egyházban és a hívő lélekben, aki dicsőít, kér, hitvallást tesz, kifejezi szeretetét. Krisztusban megváltozva egész átalakulásával fölajánlja magát az Atyának, hogy megismerje Őt.

„Gyújtsd föl szívükben emberszerető Urunk istenséged ismeretének tiszta világosságát, nyisd meg lelki szemeinket evangéliumi tanaid megértésére..." (a ***pap evangélium előtti csendes imájából).***

Minden imádság és könyörgés, amelyben a láthatatlan világ működik, a teremtett világ Ősforrásának az „arcképe", aki a dicsőségben lakik és képben ábrázolhatatlan.

„Szent Isten ki a szentekben nyugszol, kit a szeráfok háromszorszent hangon énekelnek, a kerubok dicsőítenek..."

„...ki a nemlétből mindeneket létrehoztál, ki az embert képedre és hasonlatosságodra teremtetted..." (a kisbemenet imája)

A katekumenek liturgiája a *metanoia*nak, a szív megtérésének és a szemlélődésnek a feladatát állítja elénk. Ebből a törzsből nő ki a hívők liturgiája, amit az *„imádás liturgiájának"* vagy a *„megismerés liturgiájának"* is lehet hívni.

„Kik a kerubokat titkosan ábrázoljuk..." énekli a kórus. Istenhez közeledve a lélek megtisztulását kéri a pap, mert „Senki sem méltó azok közül, akiket a testi kívánságok és gyönyörűségek lekötve tar-

tanak, hogy hozzád járuljon vagy közeledjék, vagy neked szolgáljon, dicsőség Királya; mert neked szolgálni nagy és rettenetes maguknak a mennyei erőknek is." A Krisztushoz forduló csendes imádság ezt mondja: „...tégy méltóvá engem bűnös és érdemtelen szolgádat, hogy ezen ajándékokat neked bemutassam. Mert te vagy a feláldozó, s aki feláldoztatol, az elfogadó, s aki kiosztatol..."

„Te vagy a feláldozó..." a pap személyében, Isten népének egész közösségében. Krisztus az, aki az ember által működik és az ember „titokzatosan" egyesül Őbenne. Ennek a csodálatos imádságnak az az egész értelme, hogy a pap végezhesse a legszentebb szolgálatot, az ő papsága ugyanis nem az övé. Krisztus papságához viszonyítva azonban nem „más", mert Krisztus papsága elválaszthatatlanul ugyanaz, amely az Egyházban az Ő titokzatos Testében él. „Miben áll Krisztus papsága, ha nem magában a hívőknek Benne való egységében, ha nem Őbenne, mint áldozati adományban, aki minden hívőben benne van?"[9] A hívők liturgiája teljes egészében e szentségi egység felé vezető út, az Eucharisztia, a „titok" által és a szív megtérése által, amit „lelki eucharisztiának" is hívhatunk. A liturgia egész értelme – mely az Isten és az ember közös műve – a *teoszisz*, a „megistenülés" vagyis az egész emberi létnek a Krisztusban való cseréje. Ennek az eseménynek semmi köze sincs a mágiához, mert ebben egy olyan Istenhez közeledik az ember, aki teljes erővel kinyilvánítja az Ő bevehetetlenségét és lefoglalhatatlanságát. Még az angyaloknak sem adta meg a látást. „Mert neked szolgálni nagy és rettenetes maguknak a mennyei erőknek is."

A „nagy bemenet"[10], a diszkoszon a kenyérrel és a kehelyben a borral, szűk értelemben a szentség kezdete, mivel azt megelőzte az Egyház megemlékezése, amelynek, mint Krisztus titokzatos Testének az egység szentségének kell lennie. Ugyanúgy jut el a látható

[9] Lásd A. SCHMEMANN, p. 143.

[10] A papság ekkor hozza az átváltoztatandó adományokat

és a láthatatlan világban jelenlévő közösség, mint adomány az Atyához, ahogyan az a Test, amely átváltozik az oltáron. A liturgia „titka" ebben a sajátos kettős cserében áll: a kenyér és a bor a Test és Vér valóságában, valamint az eucharisztikus testvéri közösség a misztikus Testben. Ezért e kettős szentségben a Fiúval együtt minket is elfogad az Atya. Az egész liturgia a fogadott fiúságra irányul, azért hogy meg tudjuk ismételni Szent Pál titoktatos és csodálatos szavait: „élek, de már nem én élek, hanem Krisztus él énbennem" (Gal 2,20). Most, mint Egyház, Krisztus szemével látunk, és Krisztus szavaival imádkozunk. Ugyanazokat az érzéseket birtokoljuk, amelyek Krisztus Jézusban voltak: „...szolgai alakot öltött, kiüresítette önmagát és hasonló lett az emberekhez..." (Fil 2,7).

Az ember „helyzete" a liturgiában fordított: mi az isteni természetet öltjük magunkra, vagyis a Krisztussal való egyesülésünk a minket örökbefogadó Atya misztériumában valósul meg, Aki „titokzatos" vagy inkább szentségi formában nyilatkoztatja ki magát a Fiúban. Hitvalló Szent Maximosz mondja: „az emberi lélek méltósága egyenlő a szent angyalokéval..." és „az isteni természethez való hasonlósága alapján a kegyelmi rendben eljutott az istengyermekség állapotába".[11] Ez az Isten-emberrel azonos kegyelmi rend a központ, amelyben a liturgiának a rejtettsége és titokzatossága felfedi az Egyház misztériumát, mint az Atya örökbefogadott közösségét, vagy mint az Ő megismerését. Az Istent nem ismerhetjük meg értelemmel vagy bármilyen fogalommal; egyetlen út vezet a megismeréshez: közösség az Ő személyes létével, az Ő valóságos jelenlétével az oltáron lévő Fiúban és az emberek szívében. A megismerés csak a Krisztusban való gyermekké fogadásunk által válik hitelessé és igazzá, amely az egyetlen „út" az Atyához, amit az „Úr imájában" is kérünk.

---

[11] San MASSIMO Confessore, *La mistagogia*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1990, p.189.

„Az Atyaistennek szóló legszentebb imádság jelzi azt a valóságos és bensőséges istengyermekséget, amely a Szentlélek kegyelme és ajándéka által születik meg"[12].

Az örökbefogadás az eucharisztikus és lelki azonosságnak a titka: a Krisztusban lévő embernek az „átváltozása" a kegyelem által, valamint az Egyháznak, mint Krisztus titokzatos Testének a színeváltozása tagjaiban. Az imádság szavai és képei megváltoznak a közösségi tapasztalatban. „Egyfajta emelkedett szemlélődés alapján azt mondhatjuk, hogy a spirituális ember Egyház, az Egyház pedig misztikus ember"[13]. Valóban, arra az „emberre" aki az Atyával közösségben, Krisztusban él, igazak ezek a szavak: „Nektek megadatott, hogy megértsétek a mennyek országának titkait" (Mt 13,11).

Az anamnézis formulájában Krisztus szavai után: „vegyétek, egyétek" és „igyatok ebből mindnyájan", a dicsőítő imával együtt, kifejezi a közvetlen egységet ezekkel a misztériumokkal, amelyek csak az Atyától származnak: „Tieidet a tieidből néked ajánljuk föl mindnyájunkért és mindenekért." Krisztusnak a szentsége a mi adományunkká vált a Szentlélekkel átváltoztatva, és elfogadva azt, fiakká válunk a Fiúban. Megvalósul mibennünk Krisztusnak az a kérése, hogy „ismerjenek meg Téged", de nem önmagunktól, hanem a bensőnkben ünnepelt mennyei liturgia által, amikor valóságosan megjelenik Krisztus a szívünkben, és a hálaadás liturgiájában megérezhetjük a „mennyország előízét"[14]. Minden liturgia az Atya ajándéka, aki kinyilatkoztatja önmagát, Krisztus ajándéka, aki fölajánlja önmagát és a Szentlélek ajándéka, aki megnyitja a mi szívünket. Ezt az ajándékot a megvallott hit és az istenismeret útján fogadhatjuk be. A mennyország jelenléte, amely megérintette a szívünket, létünk kezdete Isten országában, az Atyával való egységben.

---

[12] Uo., p. 181. (kommentár a Miatyánkhoz)

[13] Uo., p. 161.

[14] Lásd A. SCHMEMANN, p. 217.

Megkérdezhetjük, hogy ki jut el ebbe az egységbe? Ki kaphat kinyilatkoztatást attól a Személytől, akit soha senki sem látott? Ki jut el a mennyei Atya igazi megismerésére? Valamennyien azt hihetnénk, hogy én nyomorult bűnös hogyan birtokolhatnám ezt az egész hihetetlen gazdagságot? Birtokolhatom, de nem az én bűnös és korlátolt létem mértékében, hanem a „Krisztus él énbennem" mértéke szerint. Olyan mértékben, amilyen mértékben Krisztus Teste és Vére táplál és amilyen mértékben Krisztus Egyházához, az Ő titokzatos Testéhez tartozom

Az Atya kinyilatkoztatása feltárul az Egyházban, de gyakran ezen kívül állunk, mert hiába tárta fel jelenlétét, szívünk zárva marad. Ezért minden igazi liturgia megfogalmazza bennünk a nagy kérdést: ki vagy? Az ember valóban az, akiben felfedezhető Isten képmása? És hol vagy? Isten Országának küszöbén? És kivel vagy? Krisztussal vagy az Ő ellenségével? Az igazi liturgia az „Atya szívébe" visz minket, és elénk állítja az ember hármas képét: mint bűnöst, aki bűnbánatot tart, mint angyalt, aki Isten dicsőségét szolgálja, és mint Krisztust, aki a Szentlélekben megismeri az Ő Atyját és a mi Atyánkat.

Ezért kéri a keleti egyház liturgikus gyakorlata imádsággal, böjttel és az irgalmasság cselekedeteivel a lelkiismeret megtisztulását, hogy szívünk megtérjen, és a próféta szavai szerint Isten elvegye kőszíveinket, és hússzívet adjon helyette. Ebben a „hússzívben" jelenik meg Krisztus, amikor a szent liturgiában eljön hozzánk. Az ember feladata, hogy önmagában kialakítson egy „szabad teret" az ünneplésnek és az Egyház működésének. Ebből ered minden aszketikus gyakorlat, aminek egyfajta előkészületi értelme, de egyben eszkatológikus jelentése is van. Ez nem azt jelenti, hogy kiérdemeljük általa sajátos méltóságunkat, hanem, hogy Krisztusban megnyílunk az Atya szeretete előtt, aki kinyilatkoztatásában számunkra mindig az „Érthetetlen" marad, az örökké láthatatlan.

Fordította: Fódi Ákos

Vladimir Zelinszkij 1942-ben született. A Moszkvai Egyetemen filozófiai diplomát szerzett. Megtérése után harminc éves korában keresztelkedett meg az Orosz Ortodox Egyházban. 1991-től a Bresciai Szent Szív Egyetemen tanít. Számos filozófiai és spirituális írása jelent meg különböző nyelven. Több teológiai tanulmányt fordított oroszra. 1997-ben az Orosz Ortodox Egyház diakónusává szentelték Olaszországban.

Edith STEIN

Gondolatok a nagyhétről

1938. április 10-21: Örökfogadalomra előkészítő lelkigyakorlat[1]

„Térj meg, Jákob, és ragadd meg azt, haladj az úton annak fényessége felé, az ő világossága felé" (Bár 4,2)[2].

Mária által Jézushoz

VIRÁGVASÁRNAP

Protoevangélium (Ter 3,15)

A Sátán ellenségeskedése az asszony és leszármazottja ellen – Jézus és Mária. Isten az önmagával való legbensőségesebb egységre alkotta meg az embert, ahogyan ez meg is valósult Jézusban és

---

[1] Az első alkalommal itt közölt szöveget, amelynek a kézirata a kölni Kármel archívumában található, Edith Stein szerkesztette az 1938-as év Nagyhete alatt, az azon év áprilisában letett ünnepélyes örökfogadalmára való készületében. A szöveg egy füzetben található, amelyben a szerzőnő már előzetesen lejegyezte a „Véges Lét és végtelen Lét" című doktori munkájának részletes vázlatát.
A szöveg kiadása tartja magát az eredeti központozáshoz, amennyiben az olvasható. Ami azt illeti, Edith Stein írásában meglepő a szisztematikusság nyilvánvaló hiánya. A kéziratban aláhúzással kiemelt mondatrészek dőlt betűvel vannak jelölve, a szövegben található üres helyek pedig egyszerűen sorkihagyással.

[2] A szentírási idézetek alapjául a Szent Jeromos Társulat 1997-ben kiadott bibliája szolgál (a ford. megj.).

Máriában. Az örökkévalóságtól fogva előre látta őket mint a teremtés tökéletességét. Ellenük fordul Lucifer irigysége, és ebből kifolyólag az emberek ellen, akik az ő képmásukra és az ő életükből való részesedésre lettek teremtve. Sebet kell kapniuk, amikor az emberek a halál és az Istentől való eltávolodás áldozatául esnek. De Isten ítélete nem csak az Emberfia és az ő Anyja részéről való uralmat biztosítja a Sátán fölött, hanem tevékenységük révén megsemmisülését is. Ebben a csatában mi is részt veszünk. A Sátán a sarkunkat próbálja megmarni, vagyis igyekszik képtelenné tenni bennünket arra, hogy Jézus és Mária nyomában járjunk. De mi a győzelemre kaptunk meghívást, engedve, hogy Mária vezessen bennünket. A kígyó gőgre ösztönöz: az engedetlenségre, a tiltott élvezet utáni vágyakozásra, birtoklásra és a korlátlan rendelkezés jogára. Mária megmutatja nekünk az alázatos engedelmesség, a ragyogó tisztaság, a teljes lemondás útját.

A szent fogadalmak szabaddá tesznek bennünket Isten számára.

ÁPRILIS 11.

Íme, a szűz fogan, és fiút szül,
s nevét Emmánuelnek fogja hívni. (Iz 7,14)

Júda házának, aki a szükséges pillanatban nem hitt Isten segítségében, hirdetik meg a lehető legnagyobb csodát, amelyet Isten akar végbevinni, hogy üdvözítse az Ő népét. A szüzesség az Istenhez való közelségre készít elő. Nem vetetted el minden hűtlensége ellenére sem népedet, Istenem. Te Magadhoz hívsz azok közül, akik tisztaságban követik a Szüzet, és akiknek néped üdvösségéért a lehető legbensőségesebben hozzád kell kötődniük. Szűz és Anya, tanítsd meg nekem a tökéletes tisztaságot.

Az angyali üdvözlet (Lk 1,34)

Az első szó, amelyet hátrahagytak nekünk Rólad, Édesanyám, szüzességed megvallása. Ki, ha nem maga Isten képes olyan döntésre bírni téged, hogy lelkedet és testedet egyedül az Ő számára őrizd meg? Innen ered a hit ereje, amely vonakodás nélkül elfogadja a csodát, és az engedelmesség bátorsága, amely kész a Hallatlanra, semmi mást nem követelve, mint hogy Isten cselekedete teljes létével együtt magába foglalja.

Mária, Isten hajléka (Zsolt 86)

Isten magas hegyekre építette Siont, és Júda minden házánál jobban szereti. A föld minden népének polgárjoga van itt, és ez a nagy öröm városa.

Az egész teremtés Isten hajléka, de az Ő öröme az, hogy az emberek fiai között legyen, hogy képesek legyenek a szeretet befogadására és adására. Mária teljes önfelajánlása által úgy képes befogadni Isten szeretetét, mint egyetlen más teremtmény sem, felemeltetve kegyelemmel teljességétől és minden teremtett valóságot meghaladó tökéletessége által. Az Ő szíve ki van tárva, mint Fiának kezei, aki a keresztről mindent magához vonzott. A kereszt alatt megkapta Fia örökségét, a megváltottak Édesanyjaként mindenkit befogadott a szívébe. Benne megtaláljuk az isteni életet és szomjunk a Paradicsom örömével csillapul. – Isten neked adta az Ő Fiát és a Vele való legbensőségesebb egységre teremtett Téged. Amikor tekintete bensőséges tetszéssel nyugszik szeretett Fián, ugyanazzal a pillantással átölel Téged is, aki a képmása vagy[3], Tőle elválaszthatatlan. A Logosz a lehető legszorosabb egységre lépett Veled, és Benned kiárasztotta lelki teljességét. Így Te Szentlélekkel teljes vagy, s Általa alkalmassá lettél az Istenanyaságra. Téged látni annyit jelent, mint látni a három isteni személyt (Szt. Brigitta). Benned megpihenni any-

[3] az eredeti szövegben „van" szerepel

nyit jelent, mint a Szentháromság méhében nyugodni. Dignare me laudare te, Virgo sacrata – Méltass engem magadhoz, Szent Szűz.

ÁPRILIS 12.

Eucharisztia és kereszt (P. Sudbrack)

Istennek a lélek iránt és a léleknek Isten iránt érzett szeretete oly súlyos teher, hogy a lélek erőtlenné lesz alatta. Virágokat és almát követel, hogy újra megerősödjön, vagyis az Eucharisztiát és a keresztet. Az Eucharisztia bizonyíték számunkra, hogy nem vagyunk egyedül a száműzetésben. Jézus eljön hozzánk minden nap, és mindannak a részesévé tesz bennünket, ami az Övé. És az Ő kereszten való elhagyatottsága a mi erőnk. De hiányzik belőlünk a hűség. A kereszt alatt Mária a mi anyánkká lett. Ő szereti a lelkeket, amelyek követik az Urat egészen a kereszt lábáig. Tőle (ti. Jézustól – a ford. megj.) kell megtanulnunk a hűséget és a szándék tisztaságát, amely többé semmit sem keres magának, hanem szent engedelmességben fenntartás nélkül átadja magát az Atya kezeibe.

Az örök dicsőség képmása (44 Zsolt)

amire meghívást kaptunk: a királynő által és oldalán az örök királyhoz kötődni, aki meghívott bennünket, hogy kövessük őt.

Vizitáció (Lk 1,39–56)

Isten felhasználja a Szűz szolgálatát, aki önmagát mint szolgálóleány adta át Neki. Ő Erzsébethez vezeti, hogy általa vigye végbe az első hitbeli csodáját. Az Üdvözítő sürgeti őt az úton. János az, aki elsőként érzi meg az Úr jelenlétét, aki által Erzsébet eltelik a Szentlélekkel, aki felfedi előtte a Szűz misztériumát.

A Magnificatban az fejeződik ki, hogy Mária tudatában van: Isten felmagasztalta őt, mint minden kegyelem közvetítőjét.

ÁPRILIS 13.

Isten városa (45 Zsolt)

A Szűz lelkét nem dúlhatja fel a bánat és a szenvedés semmilyen vihara. A kegyelem árja erőt ad neki, és a szenvedés közepette örömmel árasztja el. Isten lakik benne, és elhallgattat minden csatát. Benne béke van, és ő a mi békénk.

(Április 12./13. Az igazság Lelke)

NAGYCSÜTÖRTÖK

Mária az Utolsó Vacsorán

A Szentírás nem mondja, de bizonnyal nem lehet kételkedni benne, hogy Isten anyja is jelen volt. Mint mindig, most is biztosan vele ment fel Jeruzsálembe a Húsvét ünnepére, és a húsvéti Vacsorát Jézus egész kíséretével együtt ünnepelte. Ő, aki megőrizte szívében Jézus minden szavát – ahogyan be fogja fogadni búcsúbeszédét is: „Lángolva kért engem, hogy veletek ünnepeljem ezt a Húsvétot". Ezzel nem a kánai mennyegzőre gondolt. Most érkezett el az Ő órája. Most tudta adni azt, amire addig csak jelképek által mutatott rá. A lábmosás: úgy volt közöttük, mint aki szolgál. Így élt igazán tovább. Mária megértette a lábmosás titkos jelentését: teljesen tisztának kell lennie annak, aki a szent lakomához járul. De egyedül az Ő kegyelme tudja megadni ezt a tisztaságot. A te szent Áldozásod, édesanyám! Nem olyan volt, mint az a megragadható egység, amikor Te tápláltad Őt a Te testeddel és a Te véreddel? De most Ő az, aki táplál téged. Nem látod magad előtt ebben az órában az egész

misztikus testet, amelynek e szent lakoma által kell növekednie? Már most nem úgy fogadod be mint egy édesanya, ahogyan Ő azt majd másnap, a kereszt alatt rád bízza? Nem látod Te is mindazokat a neki okozott sértéseket, amelyek az Úron ezek alatt a színek alatt megestek, és ezért neked ajánlja fel helyrehozatalra? Ó Anyánk, taníts bennünket úgy fogadni az Úr testét, ahogyan te fogadtad.

NAGYPÉNTEK

Juxta crucem tecum stare – Veled állni a kereszt alatt

Ma Veled voltam a kereszt alatt
És olyan tisztán éreztem, mint még soha,
Hogy a kereszt alatt Te a mi anyánk lettél.

Ahogy egy földi édesanya hűsége
Már arról gondoskodik, hogy fia utolsó akartát teljesítse.
De te az Úr szolgálóleánya voltál,
Az emberré lett Isten léte és élete
Fenntartások nélkül a Te létedre és a Te életedre lett bízva.

Ezért Te befogadtad Övéit a szívedbe,
És keserű szenvedésed vérével
Minden lélek számára egy új életet szereztél.
Mindannyiunkat ismersz: sebeinket, gyengeségeinket,
az égi ragyogást is ismered, amelyet a Te Fiad szeretete
Szeretne kiárasztani ránk az örök fényben.
Ezért vezeted gonddal lépteinket,
Semmilyen ár nem túl magas neked, hogy elvezess
bennünket a célba.
De azoknak, akiket te választottál, hogy kövessenek téged,
Hogy egy napon majd Körülötted legyenek az égi trón mellett,

Azoknak most itt kell állniuk Veled a kereszt alatt
És a keserű szenvedés vérével kell
Megszerezniük az értékes lelkek égi ragyogását,
Amelyet az Isten Fia örökségül hagyott rájuk.

NAGYSZOMBAT

Praestolari in silentio salutare Dei –
Csöndben várni Isten szabadítására

A te Nagyszombatod: hogyan képzelhetnénk el, ha nem teljes csöndben? Miután a sírt bezárták, Szent János biztosan elvezetett téged a házba, ahol Jeruzsálemben vendégeskedett. Ennek csendben kellett történnie. A szenvedésed iránti tiszteletnek mindenkit hallgatásra kellett késztetnie. Megérttetted, hogy egyedül akarsz lenni. Biztosan képtelen voltál a templomba menni, ahogyan azt szokás szerint szombatonként és ünnepeken tetted, odamenni az emberek közé, akik keresztre feszítették Őt, és akik most ujjal mutogattak volna rád. A magány adhatott egyedül enyhülést. Ezegy alkalommal a könnyeknek is meg kellett követelniük a jogukat. Ha az Úr sírt Lázár halála miatt, nem kellett akkor neked is sírnod azok után, ami történt? Az Ő egész élete, amely a Te életed is volt, még egyszer lejátszódott lelki szemeid előtt; minden utalás a szenvedésre, a próféták sorai. Tehát a feltámadás meghirdetése is. Azt, amit az Üdvözítő megmagyarázott a tanítványoknak az emmauszi úton, Te azt saját magadtól mondtad ki: Hát nem ezeket kellett elszenvednie a Krisztusnak, hogy bemehessen dicsőségébe? Így a te fájdalmad a „Consummatum est – Beteljesedett" által megváltozik a kegyelemben, és Húsvét reggelének csöndes, hívő várásává lesz: harmadnapon fel fog támadni.

Képtelen vagyok azt gondolni, hogy Te magad ne lettél volna jelen. A hírhozó angyal talán nem hívott Téged csöndesen még napkelte előtt a házból, ahol vendég voltál, és nem vezetett egé-

szen a sírig? Az angyal ajkán az Alleluja nem úgy zengett, mint a Glória Betlehemben? És ő nem lépett ki az első rózsás reggelen fényt és ragyogást öltve a kertbe, amely úgy virágzott, mint egy édenkert? Senki sem számolt be nekünk erről a viszontlátásról. Szem nem látta, fül nem hallotta, emberi szív fel nem fogta azt, amit az Úr Anyjának készített, aki minden emberi elképzelést felülmúlóan szerette Őt.

Ha a feltámadás és a mennybemenetel közötti idő mindenekelőtt a születő Egyház előkészítésének lett szentelve, akkor azt kell gondolnunk, hogy az Úr mindenki más előtt vezette be Anyját a Misztikus Test minden misztériumába. Máriának a kereszt mellett a fájdalomtól majd a feltámadás örömétől meg kellett volna halnia, ha egy különleges kegyelmi adomány nem tartotta volna életben az Egyházért. Neki az apostolokkal ellentétben egyáltalán nem lett volna szüksége a Szentlélek leszállására ahhoz, hogy megértse az Ország misztériumait. A Mennybemenetel utáni években segít majd az Egyház, a szentségek, a papság misztériumának a megértésében és az egyházi élet kialakításában.

HÚSVÉTVASÁRNAP

Resurrexi et adhuc sum tecum –
Feltámadtam és újból veled vagyok

A Feltámadott mindig melletted van! Hiszek abban, hogy ő sohasem hagyott el Téged. A feltámadt test nem kötődött többé a földi testek állapotához. Nem csak egy, hanem több helyen is jelen lehetett (ahogyan az a szentségi jelenlétben is megvalósul).

És ha Ő megjelent a tanítványoknak, egyszer így, máskor úgy, mindig átmenetileg, akkor Melletted tudott maradni megszakítás nélkül. A földi életben Te Vele hordoztad a keresztet, a elhatárolódás, az elhagyatottság keresztjét is. Most osztozol a Feltámadott fájdalom nélküli boldogságában, megkapod édesanyai örömödért

a hálát a szeretet szüntelen ajándékában és az Istennel teli életben. Kiterjesztette föléd kezét, bensőségesen befogadta életedet az Övébe. Kiterjesztette a kezét fölém is, ahogyan Te is, hogy így hordozzam Veletek a keresztet, és a kereszt által eljussak a feltámadás boldog életébe. A mi házunk a Tiéd, béke királynője. Ha én itt örökre neked és fiadnak szentelem magamat, akkor egyszersmind családodnak is szentelem magamat. Hordoznom kell a kereszteteket, és ezáltal elkötelezni magamat, hogy minden lélekbe eljöjjön az igazi húsvéti béke.

Ó szeretett édesanyám, az Úr Rád bízta Országának misztériumait és kezedbe adta misztikus testét. Pillantásod felülmúl minden időt, ismersz minden tagot, tudod a feladatukat és próbálod idevezetni őket. Rendünket a sajátodként fogadtad el. Te vezeted a sorsát. Te hívtad létre a mi házunkat. Közülünk mindenki Általad kapta a meghívást és a Te szolgálatodra van kötelezve. Megköszönöm Neked, hogy meghívtál, még azelőtt, hogy tudtam volna: a hívás Tőled jön. Nem tudom, mit szándékozol tenni velem. De nagy, meg nem szolgált kegyelemnek tartom, hogy eszközödül választottál. Az a vágyam, hogy egészen a kezeidre bízzam magamat, mint egy tanulékony szerszám. Bízom Benned, abban, hogy hasznossá teszed a eltompult szerszámot, ó legbölcsebb, jó szándékú, hatalmas Szűz. Ecce adsum – suscipe me! – Íme, itt vagyok – ismerj magadénak!

Most még Veled tudom ünnepelni a Húsvétot, teljes csendben és elrejtettségben. Amikor az asszonyok megérkeztek, Te biztosan az Úrral voltál, nem messze a sírtól. Ő megmutatta magát Magdolnának, miközben a többiek már visszafelé tartottak a városba. Péter és János az asszonyok híradására érkeztek. Miután meggyőződtek róla, hogy a sír üres, Péter meg akarja mondani a többi tanítványnak, és az úton találkozik az Úrral[4]. János bizonyára különvált tőle, hogy Téged keressen, és megvigye Neked a hírt. Talán

[4] Az emmauszi tanítványok elbeszélése szerint, Lukács evangéliumában, ennek csak később kellett megtörténnie, miután mind a kettő apostol már beszámolt a többieknek az üres sírról (megjegyzés az eredeti szövegben).

visszatértél a házába. És most biztosan vele mentél a tanítványok keresésére, és jelen voltál, amikor Ő megjelent nekik a zárt ajtón keresztül. Minden bizonnyal ez egy olyan esemény volt, amely érdekelte a fiatal Egyházat. És ezáltal Te még most is és mindig jelen vagy, mert te vagy az Egyház szíve.

HÚSVÉTHÉTFŐ

Emmausz

A húsvéti idő jelenéseiben miért olyan alakban mutatja meg magát az Úr, amelyben a tanítványok nem ismerik fel őt rögvest? Képmása, ahogyan ők azt életükben megismerték, biztosan megmásíthatatlanul beléjük véső dött. Szent Gergely megvédi a hazugság gyanúja ellenében az Örök Igazságot. Ő jártas művészként határozza meg az Üdvözítőt, aki olyan alakban jelenik meg, amely a leginkább megfelel a tanítványok lelki hozzáállásának. Mivel Róla beszélnek, közel van hozzájuk; mivel kételkednek benne, nem látják az Ő igazi alakját. De ez a megtévesztő és a szokásos külső megjelenéshez képest megváltozott alak nem éppen a feltámadott, új természetnek a kinyilatkoztatása? A feltámadott a testet a földi körülményektől eltérő, teljes szabadsággal birtokolja. Ő sokkal inkább „alakító"[5]. Megmutatkozik – ahogy a zárt kapukon keresztül való megjelenés esetében is –, hogy az Üdvözítő nem úgy tért vissza, amilyen korábban volt, hanem átalakult testben. (Ugyanis nem lehet semmilyen kétségünk sem afelől, hogy valóban meghalt.)

A kenyér megtörésében ismerik fel az Urat. A szentségi jelenlét megengedi, hogy bensőleg felismerjük Őt, és megnyitja szemeinket. De aztán eltűnik. Minden húsvéti megjelenés csak egyetlen Húsvét, egyetlen átmenetel. A Szentáldozásban való egyesülés is csupán egyetlen átmenetel. Bár tudnánk méltón értékelni ezeket a pillana-

[5] „plasmator" – a formálhatónak alakot adó (a ford. megj.)

tokat és szívünk meg tudná őrizni a lángolást! Hatásának ugyanis tartósnak kell lennie. Az Ő vére valóban ital, és az Ő teste valóban étel. Általa Egy Testté leszünk Vele, és a mi halandó életünkbe belehelyeződik a dicsőséges, halhatatlan test magja. Most teljességgel az Ő Teste tagjainak és olyanoknak kell lennünk, akiket egyedül az Ő Lelke mozgat. Amíg nem nyitjuk meg a lelkünket az Ő Lelke előtt, halott tagok vagyunk, és elcsúfítjuk a misztikus testet.

A *papok* által ajándékozza nekünk Isten újra és újra misztériumait. Szolgálatuk által formálódik a misztikus test. Mária számára akkora fájdalomnak kell lennie, amikor méltatlan papok kezében látja az Urat, mint amilyet akkor állt ki, amikor rabszolgahajcsárok keze között látta Őt. Nem ok nélkül sugalmazta Mária a mi szent Anyánknak[6], hogy erősen hangsúlyozza ki Rendjében a papokért vállalt imádság és áldozat égető szükségességét.

Édesanyám, a mai nap olyan volt, mint a búcsúzás napja. A következő két napban már a külső készületek fognak lekötni, és nem tudok majd továbbra is teljesen ilyen csöndben maradni Melletted és Veled az Úr mellett. Ezért kértelek arra még egy alkalommal teljes szívemből, hogy készíts elő a mennyegző órájára; mindenekfölött lángoló bűnbánatra, hogy eleméssze mindazt, ami még az Úrral való egyesülésem útjában áll. Tedd, hogy olyan legyek, mint Te, és hogyha nem lennék olyan, ne legyen más életem, mint Jézus élete, feledkezzem meg magamról és már csak Őt ismerjem.

Tudom, hogy mindaz, amit mondtam és amit írtam az igazságról, igen komolyan kötelez engem. Tedd, hogy emlékezzem mindig erre, ha az igazi léttől eltérnék valami látszólagosba.

---

[6] utalás Avilai Szt. Terézre

HÚSVÉTKEDD

Veritas et misericordia obviaverunt sibi. –
Az irgalom és az igazság egymásra lelnek.

Két dolog találkozott a megváltás művében: igazság és irgalom. Istenben eggyé váltak. A bűn borzalma és a sötétség hatalma Jézus szenvedésében és halálában vált nyilvánvalóvá. Az irgalom miatt nem jutunk pusztulásra, hanem meggyógyultunk sebei által, elhagyatottsága Istenhez vezetett bennünket, halálának köszönhetően megnyerjük az életet. Ezért az igazság irgalmas, és az irgalom igazságos. A Te szívedben is, Legszentebb Szűz, az igazság és az irgalom egy. Nem csuktad be szemeidet a szenvedés félelmetes látványa előtt, még ennek ellenére is irgalmas voltál velünk, és az Úrral mondottad: Atyám, bocsáss meg nekik. Ha igazak vagyunk, ha nem csukjuk be szemeinket bűneink előtt, hanem elismerjük és nyíltan megvalljuk azokat, ha valóban hiszünk az irgalmasságban, akkor az találkozik velünk, és megszabadít bennünket. És hogyha igazak vagyunk, akkor irgalmasak is vagyunk a többiek felé; ha látjuk hiányaikat és felfedjük ezeket, hogy ezáltal segítsünk és megszabadítsuk őket tőlük. De akkor vagyunk valóban igazak, ha az irgalomban vagyunk igazak: ha csakis a tiszta szeretet vezérel bennünket, ha tekintettel vagyunk arra, hogy a másik milyen terhet hordozhat, ha tudatában vagyunk saját magunk vakságának, és ezért segítségül hívjuk az isteni irgalmasságot, és nem a saját fényünkre bízzuk, hanem az isteni fény vezetése alá helyezzük magunkat. – Igazság és irgalom egyetlen dolog a Legszentebb Szentségben. Az igazság az, hogy szükségünk van a fizikális közelségre és az érzékelhető jelenlétre; az azonban felfoghatatlan irgalom, hogy Te leereszkedtél ezekbe a színekbe, miközénk. Az igazság az, hogy kereszttáldozatod csak a múlt egy kifakult eseménye lenne, ha nem válna oltárainkon folytonosan, naponta jelenlétté. A Te egész életed, amelyet értünk éltél, „elmúlt" volna, ha a Te irgalmad nem tenné azt folyton jelenlétté a liturgikus évben. Valóban szent és megszentelő szolgálat a divinum officium, amely kinyilvánítja és

hatékonyan jelenlévővé teszi az üdvtörténet irgalmas igazságát – egy olyan szolgálat, amely nagyon közel áll a papi szolgálathoz. Felfoghatatlan igazság és irgalom, hogy a Mindenható Isten méltóztatik magához emelni egy szegény teremtményt a jegyesi egységbe. Te mondod, és én hiszem, hogy ez az egység a legnagyobb dolog, amely egy teremtménnyel megtörténhet a földön, s amelyet csak a dicsőség tud felülmúlni. Ha nagyon komolyan vesszük a szent fogadalmakat, ha azoknak köszönhetően szabaddá tesszük magunkat számodra, és valóban hiszünk kegyelmed és irgalmad átalakító képességében, akkor ezt az örök szövetséget még a misztikus egyesülés sem múlja felül. Hogyan kell méltón felkészülnünk? Nem vagyok rá képes. De bízom kegyelmedben és Édesanyád hathatós segítségében.

Fordította: Török Csaba

Louis BOUYER

A római bazilikák[1]

Rómában később meg kellett jelennie egy másfajta keresztény templomnak, mivel ott a szertartásokat némileg másféleképpen rendezték meg. A múltban a jellegzetesen római templom eredetéről számos elképzelés látott napvilágot, amelyek nyomait sok kézikönyvben megtalálhatjuk, ám a jelenkori régészeti kutatás mindezeket cáfolta[2].

Ezen elképzelések egyike szerint a római templomot és annak különleges berendezését a szertartások kezdeti, katakombabeli formájából lehetne levezetni. Vielliard kutatásai azonban világosan megmutatják, hogy ez az állítólagos „katakomba-egyház" csak romantikus elképzelés, amely egyáltalán nem felel meg a valóságnak. Az az ötlet, hogy a keresztény Egyház az üldöztetések idején kultikus életét a katakombában tudta volna megszervezni, teljesen alaptalan. A katakombák, azaz Róma föld alatti temetői ugyanis legkevésbé sem kedveztek a szabályos, kultikus összejövetelek kifejlődésének, hanem éppen az keltette volna föl mindennél jobban a hatóságok gyanúját, ha itt akartak volna istentiszteletet tartani. Az üldöztetések idején Róma keresztényei egyedül patrícius barátaik házaiban találhattak viszonylagos biztonságot. Mára azonban tökéletesen világos, hogy jóval a keresztényüldözések befejezte

---

[1] Részlet a szerző *Építészet és liturgia* című könyvének kiadás alatt álló magyar nyelvű fordításából.

[2] Vö. P. TESTINI, *Archeologia cristiana*, Roma 1953; R. VIELLIARD, *Recherches sur les origines de la Rome chrétienne*, Rome 1959²; N. Maurice-Denis BOULET, „La leçon des églises de l'antiquité", in *La Maison-Dieu* 63 (1960), 24 skk.

előtt a kultusz céljaira rendszerint már meglévő vagy kifejezetten ilyen használatra emelt épületek szolgáltak.

Nem kevésbe fantáziadús az a másik feltételezés – ezt többek között Gregory Dix is közzétette –, miszerint kitűnően adhattak volna otthont az első keresztény templomok számára azok a nagy kiterjedésű házak, amelyekben a kultusz helyéül állítólag az átrium szolgált, vagyis amelyek berendezését már előzőleg átalakították a pogány rítusokhoz[3]. Az átrium egyfajta árkádos udvar, központi része szabad ég alatt van középen egy *impluvium*mal, ami a tetőről lezúduló esővizet összegyűjtő kis medence. Semmiféle hely nem lehetett volna kevésbé alkalmas akár az Ige szolgálatára, akár az eucharisztikus étkezésre, mint ez. Az az ötlet, hogy az *impluvium* képezte volna a keresztelő medencét és a *certibulum* (a régi háziáldozatok asztala) szolgált volna keresztény oltárként, mindenféle alapot nélkülöz és teljesen abszurd. Ez az elképzelés valójában nem állja ki sem a régészet, sem az ősi szövegek próbáját. Egy patrícius ház egyetlen keresztény kultuszra – amint bármely más összejövetelre is – használható helye a *triclinium*, vagyis az a tágas, hosszúkás ebédlő, amely igen gyakran bazilika formáját öltötte.

Mindazonáltal egyetlen példánk sincs arra, hogy a *tricliniumot* valaha is ilyen célra használták volna: sőt, semmit sem tudunk az ehhez szükséges átalakításokról sem. Az üldöztetések befejezte előtti római templomok elrendezéséről sincs tudomásunk. A legkorábbi utalások az első nagy keresztény bazilikákra vonatkoznak, amelyeket Nagy Konstantin alatt és után császári segítséggel építettek.

Sőt, mi több, ezen épületek többségét ma csupán változtatások sora után ismerjük, amelyek nem tűnnek régebbinek Nagy Szent Gergely koránál (VI. század). Csak egészen kevés esetben fedezhetjük fel még annak a nyomát, hogy milyen lehetett eredeti elrendezésük (eredeti abban az értelemben, amint azokat Nagy Konstantin rendelete (313) után megépítették, a IV. század közepe tá-

[3] Vö. a *The Shape of the Liturgy* első fejezetét (London 1945).

ján vagy második felében). Részben ez a helyzet a Lateráni bazilikával. A reneszánsz átépítés nem homályosította el, és nem semmisítette meg teljesen az eredeti elrendezést. Magát e tényt több különböző templom is megerősíti Észak-Afrikában. Ez a provincia már a kereszténységnél jóval előbb is arról volt ismeretes a többi Róma fennhatósága alatt álló ország között, hogy szoros kapcsolatban állt a császár-várossal. Ebből eredt erős ragaszkodása a római szokásokhoz. Tunisz és Algéria városai máig is minden más olasz városnál – Pompeit kivéve – jobban szemléltetik, hogy milyen lehetett egy jellegzetes római város (vagy ház). Jóllehet Észak-Afrikában a kereszténységet gyakorlatilag teljesen megsemmisítette az iszlám hódítás, mégis, amit ezekben az országokban találunk, az a templomokra vonatkozólag a legjobb keresztmetszetet adja arról, hogy milyenek lehettek azok a konstantini korban, az átalakítások előtt. Ez pedig több, mint amit e kor bármely más római temploma nyújthat[4].

A legmeglepőbb jellegzetessége ezeknek e templomoknak, hogy a püspök széke az apszis közepére került, immáron trónként, többé már nem egyszerűen egy tanító *katedrája,* hanem egy magas méltóság megtisztelő ülőhelye. Világos, hogy ez nem más, mint a régi római bazilikák eredeti állami használatának a tükröződése. A császár helye a szenátusban vagy a bíró széke – főleg, amikor a bazilikát bíróságnak használták – ugyanilyen típusú volt és ugyanezt a helyet foglalta el. A bíró körül fokozatuk szerint ültek vagy álltak ülnökeik illetve alárendelt tisztségviselőik. Az az ülőhely, amit Róma püspöke és papsága elfoglalt, jól mutatja a tényt, hogy a konstantini kor kezdetén Róma püspöke és minden más vele lévő püspök is hivatalosan asszimilálódott a magas állami hivatalnokokhoz. Ennek a majdnem császári trónnak az engedélyezése (vagy elfogadása) együtt járt azzal a gyakorlattal, hogy gyer-

[4] Vö. F. van der MEER, *Augustin pasteur d'âmes* I, Paris 1955, 47 skk. az afrikai templomokról. A római bazilikák Nagy Szent Gergely és I. Paszkál pápák alatt történt átalakításáról lásd a *Liber pontificalis* megjegyzéseit ezen pápáknál.

tyákat és tömjénezőt vittek előttük a körmeneteken, amint abban az időben a császári méltóságoknál ez szokásban volt. Mindez nem más, mint az úgynevezett „triumfalizmus" kezdete, melynek eredete abban állt, hogy a püspökök részeseivé lettek ennek a sajátos, evilági hatalomnak.

Az első és teljesen magától értetődő következmény az volt, hogy a keresztény vezetők először számítottak az Egyház fölötti és azon kívüli hatalomnak, vagyis többé nem az Egyházon belül rendelkeztek hatalommal, ami összekapcsolta életüket a közösségével.

Íme, megjelenik ez az új elkülönítés, a papság és nép közötti egyszerű megkülönböztetés helyett olyan elválasztás, amely teljesen ismeretlen az őskeresztény kultuszban, illetve korábban a zsinagógában. Amilyen mértékben a püspök a tekintély-hatalom embere lett, ellátva minden külsőséges ceremóniával és új helyzetének jelvényeivel, ugyanúgy a többi szolgálattevő is: ahelyett, hogy az egész néppel való összetartozás eszközei maradtak volna, mint voltak egykor, inkább lakájok hadává kezdtek válni, amely kiemelte a püspök méltóságát és egyidejűleg elválasztotta őt a köznéptől. Mivel a püspök mintegy császári pozíciót foglalt el, a papság az ő udvartartásává vált, amely a főpapot távol tartotta a pórnéptől.

Eme lényeges módosítás ellenére az eredeti konstantini bazilika megőrizte főbb vonalaiban az ősi keresztény templomok elrendezését, amint azzal az első szír templomoknál találkoztunk. Minthogy a püspök foglalta el az oltár eredeti helyét, az oltár most oda került, ahol előbb a püspök volt: az oltár a hajóban áll, többé-kevésbé középen (azaz általában a férfiak és nők között). Ezért, jóllehet a püspök és segítői nincsenek többé a nép és a papság körében a szertartás első része alatt, mint korábban, ám amikor a püspök az eucharisztikus lakoma végett az oltárhoz vonul, az egész nép körülötte gyűlik össze, általában a férfiak az egyik, a nők pedig a másik oldalon.

A *béma* és a frigyláda, jóllehet nem tűntek el teljesen, de módosultak. Amint azt már föntebb említettük, a frigyláda mélyreha-

tó átalakításon ment keresztül az utolsó üldöztetések idején, legalábbis a nyugati egyházakban. A *béma* nem maradhatott tovább négyszögletű emelvény, mert az nehezítette volna az eucharisztiához vonulást a püspöki tróntól az oltárig. Egy hosszúkás, körülkerített hellyel pótolták, amely a padló szintjén volt, két végén bejárattal. Itt foglaltak helyet a kisebb rendben lévő szolgálattevők, felolvasók és énekesek, ez volt a *szkóla*. Ehhez járult két oldalon egy vagy két ambó vagy olvasó állvány a felolvasásokhoz. Az első lepel ugyan megszűnt a frigyládával együtt, ám a nagy gyertyatartót megőrizték a fő ambó mellett, ahonnan az evangéliumot olvasták.

A nép között álló oltár nem veszített semmit sem méltóságából. A püspök trónjához hasonlóan kiemelt helyen állt, lépcsőfokok vezettek föl hozzá, miközben *cibórium* védte és egyszersmind kihangsúlyozta szent jellegét. Ez egy márvány baldachin, amelyen égő lámpások függtek. A cibórium oszlopai között függönyök voltak, a régi lepelnek megfelelően. Milánó viszont napjainkig megőrzött valamit, ami korábbi lehet a cibóriumnál: ez az ambrozián rítus „padiglione"-ja, azaz az a nagy sátor, amely az egész oltárt átfogja és amit a celebránsok, a felajánlást végzők és az áldozók belépésekor nyitnak ki.

A berendezés utolsó módosítása jóval mélyebben átalakította az eredeti szertartás belső jellegét. A püspök és a papság, akik már a szertartás első felében el voltak választva a néptől, elkülönítve maradtak az eucharisztia alatt is. Az oltár ugyanis egy számukra fenntartott, elkerített helyre került át. Nagy Szent Gergely életrajzából tudjuk, hogy ezt az utolsó átalakítást ő végezte el. A Szent Péter-bazilikában nyilvánvalóan az volt a pápa közvetlen szándéka, hogy az oltárt pontosan az apostol sírja fölé vigye. Úgy is értelmezhetjük tehát ezt a tényt, mint egy erősödő kívánság eredményét, amelynek célja az volt, hogy az eucharisztia ünneplését összekösse a mártírok kultuszával. Már hosszú ideje élt az a szokás, hogy az eucharisztiát bizonyos ünnepek alkalmával sírjaik közelében ülték. Később bizonyos körülmények között az oltár magára a sírra

került. A szertartásokat nemsokára csakis valamilyen szent sírja vagy legalább ereklyéje fölött kívánják majd bemutatni.

Egy másik indítékot is megfigyelhetünk a római bazilikák elrendezésének eme megváltoztatása mögött. Egy időben az Egyház egész kultusza, amint a zsinagóga egész kultusza is, minden hívő közösségi kultusza volt. Elég hamar, a konstantini korban erőteljes változások történtek a megtérők váratlan betódulásának hatására, akik buzgósága gyakran megkérdőjelezhető volt. Már Aranyszájú Szent János panaszkodik beszédeiben, hogy a hívők tömege csak hallgató az eucharisztia ünneplésén, anélkül, hogy áldoznék. Szent Ágoston nem ilyen borúlátó, pedig világos, hogy Afrikában is ebben az irányban változott a helyzet: nem lehetett többé arra számítani, hogy minden résztvevő áldozni fog. Úgy tűnik, hogy magában Rómában is csak egy jámbor elit követi rendszeresen a pápa stációs liturgiáit. A középkorban egyenesen eltűnik a hívek áldozása a pápai miséből. Rendes gyakorlatként csak a legutóbbi pápák vezetik be ismét, XXIII. Jánossal kezdődően. Nagy Szent Gergely egyik nagy újítása az volt, hogy szerzetesi közösségeket formált a római bazilikák köré, hogy ott minden nap teljes liturgiát végezzenek, de inkább a nép helyett, mint annak javára. Már ebben a korban látjuk, hogy a rendes liturgia többé nem az egész Egyházat összegyűjtő nyilvános ünneplés, hanem félig-meddig magán szertartássá válik. Jól mutatja ezt a folyamatot először a pápai homíliák eltűnése, majd amikor megpróbálják azokat visszaállítani, azoknak szerzetesi jellegűvé válása.

Könnyen elképzelhetjük, hogy ebben a helyzetben a pápa abszurdnak találhatta azt, hogy az eucharisztiának a papságával és szerzeteseivel való bemutatásához ki kelljen mozdulnia az apszisban lévő presbitériumból, és hogy odamenjen egy távoli oltárhoz, amely a csaknem üres hajóban állt. Azzal, hogy az oltárt az apostol sírjára helyezte át, egyrészt felmagasztalta első elődjének kultuszát, másrészt egyszerűbb és ésszerűbb liturgiát tett lehetővé, ugyanis az oltár közvetlen kapcsolatban maradt a szerzetesekkel és

papokkal, akik a jelenlévők alapvető és legnépesebb táborát képezték. Mindez azonban – egyesülve az előzőleg behozott világi triumfalizmussal – magának az eucharisztiának a klerikalizálódásához vezetett. Hozzá kell tennünk, hogy ebben a korban – ha nem előbb – a presbitérium nagy apszisa nem csak egy *cancellum*mal volt elválasztva a szentélytől (ez egy könnyű korlát, ami mindig is létezett a világi célra használt bazilikákban, hogy elválassza a bírókat és hivatalnokaikat a tömegtől), hanem egy dupla oszlopsort vezettek be, mely így *egy templomot* hozott létre *a templomban,* amely kizárólag a papoknak volt fenntartva. Egyelőre vitatott, hogy Nagy Szent Gergely az oltárt közvetlenül az oszlopsor elé vagy mögé vitte-e. Annyi azonban bizonyos, hogy amikor a reneszánsz idején a régi konstantini bazilikát lebontották, az oltár hátul volt. Mivelhogy a középkorból nem tudunk semmi kiemelkedőbb átalakításról, valószínűleg ez volt az a hely, ahová Nagy Szent Gergely azt áthelyezte. E feltevést látszik alátámasztani az a tény, hogy a stációs templomokban, amelyek gyorsan utánozták a Szent Péter-bazilika elrendezését, az oltár általában egy *pergola* mögött található, amely egy könnyű rács, de nem alacsonyabb, mint a Szent Péter bazilika oszlopsora. Íme, ez az eredete annak, amit ma „szembemisézö oltárnak" hívunk.

Magában Rómában azonban nem úgy tűnik, mintha ezt az utóbbi elrendezést mindenütt alkalmazták volna. A Laterán első bazilikája – ahol különben még tömegek gyűltek össze az év nagy ünnepein – fenntartotta az ősibb szokást: az oltár a hajóban volt. Továbbá az afrikai templomokban is egyedül ez volt érvényben az ottani kereszténység eltűntekor.

Rómában ehhez az ősibb szokáshoz való ragaszkodás, amely az első szír templomok gyakorlatához volt hasonló, jóval Nagy Szent Gergely pápasága után nyert csak megerősítést, azonfelül pedig egy nagy bazilikára vonatkozóan. A *Liber pontificalis* írja le, hogy két évszázaddal Nagy Szent Gergely után I. Paszkál pápa trónja a Santa Maria Maggiore-bazilikában még mindig a hajó közepén volt

úgy, hogy előtte a férfiak, mögötte pedig a nők álltak, míg az oltár az apszisban maradt. Ebben az esetben is az okozta a pápai trón apszisba helyezését – ezt ugyanott olvashatjuk –, hogy a pápa megunta, hogy bosszankodva hallgassa a nők megjegyzéseit arról, amit a diakónusaival beszélt.

Mindezek a tények – és ezek azok a tények, amiket a „szembemisézö oltár" eredete körül találunk – azt mutatják, hogy a római Szent Péter-bazilikában híressé vált elrendezés, amelynek példáját a római bazilikák többsége követi, kétségtelenül nagyon régi korra nyúlik vissza, és a pápák hosszú ideig használták ezt. Másfelől viszont világosan láthatjuk, hogy ez az elrendezés olyan fejlődési sor után jön létre, amely legkevésbé sem egyezik meg azzal, amit manapság sokan nagyon szeretnek elképzelni. A legfontosabb az, hogy a „szembemisézö oltár" eredete részint vagy egyáltalán nem azzal a jelentéssel rendelkezik, amit a modern időkben neki tulajdonítottak.

Távol attól, hogy ősi lenne, a „szembemisézö oltár" először is viszonylag új (a VI. századnál nem régebbi) eredménye egy meglehetősen összetett fejlődésnek. Minden, amit a konstantini korban kialakult ősi liturgiáról tudunk, azt mutatja, hogy az oltárt az épület végébe vagy a hajó közepébe helyezték. Az első esetben senki sem volt a celebránssal szemben. A második esetben a jelenlévőknek csak egy része állt szemben vele, és úgy tűnik, hogy ezek a nők voltak.

Annak az ötletnek, hogy a néppel szemben végzett liturgia lett volna az ősi liturgia, és különösen az eucharisztikus lakoma formája, nincs más alapja, mint egy téves elképzelés arról, hogy milyen is lehetett az ókori étkezés, legyen az keresztény vagy másféle. A kereszténység kezdetén semmiféle étkezésen sem foglalt helyet az asztaltársaság vezetője a többi résztvevővel szemben. Ők mind egy szigma alakú asztal domború felén ültek vagy hevertek, vagy pedig körülbelül patkó alakja lehetett még az asztalnak. A másik oldal a felszolgáláshoz mindig szabadon maradt. Az őskeresztényeknek te-

hát sehonnan sem támadhatott olyan ötletük, hogy az étkezés vezetéséhez valaki a néppel szembe forduljon. Sőt, pont az ellenkező elrendezéssel emelték ki az étkezés közösségi jellegét, vagyis azzal, hogy minden résztvevő az asztalnak ugyanazon a felén foglalt helyet. Az étkezéshez használt olyan kerek vagy négyszögletű asztal, amelyet az asztaltársaság körbeül, csak a középkor későbbi gyakorlata, mely valószínűleg a germán vagy skandináv országokból származik. Artúr király és lovagjainak „kerekasztala" régebben nem létezhetett volna. A hivatalos étkezéseken – legalábbis az egész középkoron keresztül – folyamatosan használatban maradt a patkó alakú asztal, amelynek külső ívén ült minden résztvevő.

Hozzá kell tenni továbbá, hogy a késő római oltár leírása, mint „szembemisézős" vagy a nép felé fordított oltár, teljesen újkori. Ilyen kifejezést sosem használtak a keresztény ókorban. A középkorban is ismeretlen. Első alkalommal a XVI. századi nyomtatott misekönyvek rubrikáiban jelent meg, ahol a papot felszólították, hogy forduljon a nép felé *(versus ad populum),* amikor a „Dominus vobiscum"-ot mondja. De rögtön feltűnik, hogyha az oltár elrendezése olyan lett volna, hogy már eleve ilyen irányban áll a pap – legalábbis a gyülekezet jelentős részét tekintve –, nem lett volna szükség a megfordulásra.

Ezen adat előtt soha, sehol, a legkisebb említés sem tulajdonít semmiféle jelentőséget vagy akár egy kis figyelmet is annak, hogy amikor a pap misézik, a nép előtte vagy mögötte van-e. Amint azt Cyrille Vogel kimutatta, az egyetlen dolog, amihez valóban ragaszkodtak, és amit megemlítettek, az az, hogy a celebránsnak az eucharisztikus imát, mint az összes többit is, kelet felé fordulva kell mondania. Azokban az – úgy tűnik, hogy gyakori – esetekben, amelyekben az oltár a szentélyben vagy az apszis húrján volt, és a Kelet nem az apszissal ellentétes oldalra esett, hanem mindig, mint eredetileg is, az apszis falára, akkor kifejezetten előírták, hogy a celebránsnak meg kellett kerülnie az oltárt és kelet felé kellett fordulnia. Hasonlóképpen a szertartás első felében, amikor a trónnál

állva imádkozott, annak támlája felé fordult, pontosan úgy, ahogyan azt a Misna előírta a rabbiknak és a véneknek, amikor azok széktámlái Jeruzsálem felé néztek.

Erre vonatkozólag még egy utolsó pontot kell tisztáznunk. Nem szabad elfelejteni, hogy amikor a templom tájolása megengedte a celebránsnak, hogy az oltárnál is a nép felé forduljon, akkor nem csak a papnak kellett kelet felé fordulnia: az egész gyülekezet vele együtt ugyanezt tette. Ez a testhelyzet sohasem volt a celebráns kiváltsága. Már sokkal előbb minden keresztényt erre szólítottak föl, mint az imádság egyetlen helyes irányára, legfőképpen pedig az eucharisztikus imában. Ez utóbbi kezdetén – a kopt liturgiában különösen is – a diakónus folyton emlékeztette a népet: „Forduljatok kelet felé!" Így tehát azokban a templomokban, ahol olyan oltár volt, amit ma szembemisézőnek hívunk, előfordult, hogy a nép egy része – olykor egyenesen a nagyobbik fele – az oltárnak háttal állt, végig az egész eucharisztikus ima alatt. Valószínűleg ez az oka annak, hogy ez a gyakorlat majdnem kizárólagosan római sajátosság maradt, amint ezt fentebb már láttuk.

Mindazonáltal, amikor a résztvevők úgy helyezkedtek el, hogy láthattak valamit abból, ami az oltáron történik, akkor ott valójában nem sok látnivaló volt. Az egyházatyák idejében, amikor az adományokat az oltárhoz vitték és elkezdődött az eucharisztikus ima, nem volt többé semmi látványosság. A celebráns arra szorítkozott, hogy kitárt karral imádkozzék, és minden jelenlévő is vele együtt, az elejétől a végéig minden más gesztus nélkül. Még ha a cibórium függönyei ezekben a percekben nyitva is voltak, teljesen felesleges volt azt kukucskálni, hogy vajon mit csinál a pápa vagy a püspök. Ők is egész egyszerűen imádkoztak, mint mindenki más a templomban. Az egyetlen különbség abban állt, hogy a celebráns hangosan imádkozott, ami feltételezte, hogy a többiek követik azt, amit mond, hogy a végén aztán rámondják a maguk „Ámen"-jét.

Még utóbb is nagyon sok gesztusa volt a celebránsnak a kánon alatt, ami erősen elvonhatja a máshoz szokott hívek figyelmét, akik

először látják az úgynevezett „szembemisézést": mennyi keresztvetés, oltárcsók, a szent színek mozgatása és felemelése és az átváltoztatás utáni számtalan térdhajtás (amely utóbbiból valójában csak annyit látnak, hogy a celebráns időről időre eltűnik). Mindezekből azonban semmi sem létezett az egyházatyák korában. A szent színek kézbevételét az alapítási elbeszélés alatt csakis a középkorban vezették be. Kicsit később csatolták hozzá a keresztvetéseket (amelyeket csak az újkorban sokszoroztak meg), majd pedig az úrfelmutatásokat (a második a régebbi, valószínűleg a VIII. századra megy vissza, míg az átváltoztatást követő csak a XIII. századra). A térdhajtások mind a középkorból erednek.

Amint azt Cyrille Vogel nagyon jól bemutatta, ezzel kapcsolatban az a legfontosabb, hogy nem szabad összekeverni a liturgián való részvételt annak nézésével. Az eucharisztikus színek kíváncsi szemlélésének gyakorlata, különösen az átváltoztatás pillanatában, teljességgel ismeretlen volt az ókori kereszténységben. Ezt a XIII. század végén vezették be az úrfelmutatással egy időben. Általánosabban azt lehet mondani: túl azon, hogy ehhez sohasem társult az egész nép liturgikus részvétele, a celebráns különféle gesztusaira irányuló fokozott figyelem sokkal inkább a valódi részvétel hiányának ellensúlyozására született, amely alól többé-kevésbé csak a pszichológiai részvétel volt kivétel. Az ortodox egyházban, amelyben minden kortárs egyház közül a leginkább érezheti a hívek egész közössége, hogy a liturgia teljességében részt vesz, ott a legkisebb a vágy és a lehetőség arra, hogy lássák, mit csinál a pap. És ezt egyszerű megérteni: vagy nézik, amit más tesz értük, helyettük, vagy pedig együtt teszik. Az ókor kereszténységében, miközben a püspök vagy pap egyedül mondta az eucharisztikus imát, minden keresztény, papság és világiak együtt imádkoztak vele, ugyanazon testtartásban, ugyanabba az irányba fordulva, válaszolva a prefációra és a záradékra, teljesen tudatában lévén annak, hogy amit a celebráns mond, azt mindnyájuk nevében mondja. Sohasem juthatott eszükbe, és valójában nem is jutott, hogy a pap-

nak feléjük kellene fordulnia, vagy hogy nekik kellene feléje, azért, hogy lássák az eucharisztiát. Ez az ötlet csak sokkal később merült fel, amikor már teljesen feledésbe merült az, hogy nem nekik és nem helyettük mutatják be a misét, hanem velük együtt.

Feltehetjük a kérdést, hogy Rómában az első tényezők egyike – amelynek során felmerült az a nagyon középkori elképzelés, hogy a papság a nép számára mutatja be a misét, sőt egyenesen helyettük, de nem velük együtt – vajon nem abból fakadt-e, hogy a papság a közösségtől elkülönített apszisba távozott. Ez az elképzelés akkor látott napvilágot, amikor az oltárt is ebbe az új, teljesen klerikalizált szentélybe helyezték át, így az egész liturgiát a hívek szemszögéből az oltár mögött mutatták be. Mindebből messziről csak annyit láttak, hogy a mise teljességgel megszűnt az ő liturgiájuknak lenni. Történelmileg a szembemisézö oltár, távol attól, hogy a közös liturgia tárgya lett volna, inkább úgy tűnik, a közösségi kultusz klerikális liturgiával történő helyettesítésének volt egyszerre következménye és részleges kiváltó oka.

Fordította: Füzes Ádám

LOUIS BOUYER 1913-ban született, tanulmányait Párizs és Strasbourg protestáns teológiai karán végezte, evangélikus lelkész, majd katolizál, oratoriánus szerzetes lesz, Párizsban keresztény lelkiséget tanít, foglalkozik a Szentírással és a liturgikával is. Együtt dolgozik A. Baumstarkkal, Romano Guardinival és Jean Daniélou-val. Több tucat könyve jelent meg, amelyeket számos világnyelvre lefordítottak.

Hans URS VON BALTHASAR

Püspök és szemináriuma

1. Püspökké szentelésével kiváltképp felelősséget vállal a főpásztor papságért és még fokozottabbat annak utánpótlásáért. Egyedül ő maga – sem a szeminárium rektora, sem a spirituális, akiket egyébként nagy gondossággal kell kiválasztania – mint maga püspök a szó teljes értelmében vett lelki atyja azoknak, akik majd a pásztori szolgálatban munkatársai lesznek. Ilyen atyává csak akkor válhat, ha az egyházmegye operatív igazgatási munkáját – amennyire lehetséges – másokra bízza, hogy egyházmegyéje minden hívéről, de különösen is a papjairól és szeminaristáiról való szerető gondoskodásnak szentelhesse magát.

Ha a szeminárium lakóit nem is tudja túl gyakran látogatni, legyen mindegyikükkel annyi személyes kapcsolata és róluk annyi információja, hogy a képzési idő alatt mindegyik szeminaristája bizalommal teli, személyes kapcsolatba kerüljön vele és az iránta való engedelmesség valóban maradandó evangéliumi tartalmat nyerjen.

2. Mindez feltételezi természetesen, hogy a több egyházmegyét átfogó szemináriumban is minden püspök követni és meghatározni tudja szeminaristái útját még akkor is, ha a szeminárium (ami egyébként egyházjogilag képtelenség) egy egyházmegyék feletti bizottságnak lenne alávetve[1]. Egyetlen püspöknek sincs joga új papi nemzedékéért vállalt felelősségét idegen kezekbe helyezni olymódon, hogy közben elveszíti a képzésükbe való konkrét beleszólási lehetőséget.

---

[1] Vö. CIC 237. kán.

3. Ahhoz, hogy a püspök el tudja látni feladatát, hozzátartozik, hogy jövendő és már szolgálatban álló papjainak iránta való engedelmessége (ami az előzetes testvéri megbeszélés minden lehetőségét feltételezi) ne pusztán a *forum externum*ot érintő utasítások végrehajtására szorítkozzon, hanem a bizalom és a beleegyezés (amit az engedelmeskedő talán nem éppen könnyen harcol meg) belső magatartásából fakadjon.

4. A főpásztor tartsa konkrétan szem előtt, hogy a szeminárium a jövendő papok együttes bevezetésének helye és ideje egy közös és új életformába, amihez mindenekelőtt hozzátartozik az imádságba való komoly bevezetés és annak személyes begyakorlása (minden formában, beleértve a szemlélődést is), valamint a szentírásolvasás és a lelkiolvasmány. Mindez feltétlenül csendet követel a házban, legalábbis az imádság és a tanulás ideje alatt. Manapság – gyakran a püspök tudta nélkül – túl sokféle tevékenységet folytatnak a szemináriumokban akár maga a vezetés, akár – jóval gyakrabban – az egyes csoportok részéről, amelyek minden lehetséges tevékenységet és rendezvényt felkínálnak, miközben a lényeg szenved csorbát.

A püspöknek komolyan kell óvnia a rövidlejáratú teológiai és lelkiéleti divatoktól, amelyek elterelik a figyelmet a maradandóról és a lényegiről, amit a papoknak később közvetíteniük kell a hívek felé. A sokféle tevékenység közepette a szeminaristának gyakran alig összeszedhető bátorságra van szüksége ahhoz, hogy a tanulmányokat és az imádságot – úgy, ahogyan szeretné – komolyan vegye, sőt már ahhoz is, hogy önállóan egy komoly könyvet elolvasson, netán a keresztény hagyomány egyik nagy szerzőjét kitartóan tanulmányozza. A püspöknek tisztában kell lennie a szemináriumában uralkodó irányzatokkal meg légkörrel és rá kell mutatnia a szeminárium visszahozhatatlan éveinek értékes voltára.

Legyen gondja a helyes arányra a szeminárium zártsága valamint a szükséges kapcsolattartás és a pasztorális gyakorlat által

megkívánt nyitottsága között. Kiváltképp ügyeljen arra, hogy megőrizze az egyensúlyt a szeminaristák olyan klikk-képződései között, amelyek veszélyeztetik későbbi önállóságukat; a kritikus hangadókat pedig távolítsa el a szemináriumi közösségéből.

5. Ha a papságra készülő fiatalok valamilyen (az egyházmegye határain túlnyúló) papi közösséghez, a megszentelt élet valamilyen világi intézményének papi ágához csatlakoznak (ami egyébként a szolgálatban állók manapság sokkal nehezebben elviselhető papi magánya szempontjából különösen kívánatos), a közösség elöljárójától származó utasítások nem állhatnak szemben a megyéspüspök rendelkezéseivel, amint ez a papi közösség lényegéhez tartozik, ugyanakkor a püspök sem mentesül alárendeltjeivel szembeni felelőssége alól, akkor sem, ha az illető közösség vagy intézmény a felelősség gyakorlásában segítségére van.

6. A püspök legnehezebb feladatai közé tartozik, hogy lehetőség szerint figyelemmel kövesse azon szeminaristáinak képzését, akik tanulmányaikat egy nem a főpásztornak alárendelt teológiai fakultáson folytatják. Az előadásoknak nem szabad megrendíteniük, vagy összeegyeztethetetlen teológiai vélemények hatására „szétdarabolniok" azok hitbeli szilárdságát, akikre később egyházközségük hitoktatása és a hitben való vezetése hárul. Mindenesetre gondoskodni kell arról, hogy rendelkezésre álljon egy meggondolt, a szeminaristákra jó benyomást gyakorló személyiség (akár professzor, akár szemináriumi elöljáró), aki a felmerülő bizonytalanságokat érzékelve átfogó, egységes nézetet közvetít. Ez nem azt jelenti, hogy a valódi kérdéseket tradicionalista módon elintézi, jóllehet hipotéziseket (különösen az egzegézisben) nem kell biztos eredményekként beállítani, sokkal inkább arra kell törekednie, hogy a katolikus hit lényegi kijelentéseit tárgyilagosan átgondolva megvédje a divatos kételkedésekkel szemben. A püspök legyen birtokában annyi teológiai tudásnak és élje meg a hitet övéi előtt

olyan hitelességgel, hogy a jövendő papság számára a manapság megkövetelt szintézis hiteles példája legyen. Ehhez nem szükséges körmönfont tudományosság, inkább egy jó adag lelki érettség, ami egyfajta bölcs humorral reagálhat a tudományosan fixált egyoldalúságokra.

7. A teológiai hallgató ismerje meg az előadásokon a teológia mai nyitott kérdéseit és szégyenkezés nélkül szembesüljön velük. Ezzel a gyakran nem könnyű feladattal akkor birkózik meg, ha személyes tisztelettel közeledik a teológiához, mint ismerethez és kutatáshoz, és a gondolkodás megerőltető feladatát magára vállalja pontosan azokban a kérdésekben, amelyek rövid távon a praxis számára nem „kifizetődőek". A papságra készülő fiatal nem engedhet – mellesleg szólva – az „úgyis-úgyis elfogadnak majd" (ti. a hívek) kísértésének, mert ha világi teológiai hallgatók ma szorgalmasabb és alaposabb munkát végeznek, mint ő, az így eltolódott arány kifejezetten hátrányosan hathat számára a jövőben. Ne ragaszkodjon hamis hagyományőrzéssel valamilyen zárt rendszerhez, hanem legyen érzéke a Misztérium sokoldalú megközelítéséhez anélkül, hogy emiatt egy laxista, döntésképtelen pluralizmusban megfeneklene.

8. Azokban az országokban, ahol egyes teológiai oktatási intézmények komoly veszélyt jelentenek a szeminaristák hitbeli szilárdságára, a főpásztor kötelessége, hogy olyan bel- vagy külföldi egyetemre küldje őket, amely számára alkalmasnak tűnik. Végső esetben megfontolandó egy – legalábbis részbeni – saját egyházmegyei tantestület kiképzése.

9. Messzemenően függ a püspök és szeminaristái jó kapcsolatától már a tanulás ideje alatt, hogy később mennyire valósul meg a püspök és papsága között egy bizalomteli és testvéri együttműködés, ami nem pusztán plébániák és a központilag igazgatott

ordinariátus közötti külső kapcsolat, de nem is egyfajta idejétmúlt paternalizmus, sokkal inkább élő hitből, a püspök és munkatársai közötti olyan benső kapcsolatból fakad, amely sohasem válik egészen kifejezhetővé, csak a Szentlélekben élhető és értelmezhető. A papság hívek számára különös módon példát adó egyházmegyei lelki-szellemi egységének magától értetődően nyitottnak kell lennie a Katolikus Egyház egészére és a Péter-utódban megtestesülő egységszimbólum felé. Antiromános indulatok biztos módon szétrombolják egy egyházmegye katolikus szellemét is.

Fordította: Bartók Tibor

GÁL Ferenc

A húsvét az egyház életében

A húsvét az egyház legősibb ünnepe, igazi nagy ünnepe, de sohasem kapta meg azt a melegséget, családiasságot, amint például a karácsony. Sőt még van egy feltűnő különbség. A karácsony ma már általános emberi fogalom lett. Olyanok is megülik a szeretet és béke ünnepét, akik egyébként messze állnak a keresztény gondolatvilágtól. A húsvét ellenben kimondottan keresztény ünnep maradt s a kereszténységen kívül nem tudnak vele mit kezdeni. A karácsony is misztériumot hordoz: az Isten emberrélevését, a Fiú megtestesülését. De ennek a misztériumnak megvan az emberi kerete és hordozója: a gyermek, a család, a szeretet keresése, az élet bensősége. A húsvétban szinte szédítenek a kozmikus és természetfölötti arányok: az élet, a halál, a bűn, a megváltás, a feltámadás és az örök élet. Mi keresztények is úgy látjuk, hogy a húsvét nagyon a kereszt árnyékában maradt, illetve hogy a keresztút vezet hozzá. Ha a központban a feltámadás gondolatát helyezzük is, akkor is meg kell birkózni a halál ridegségével és az élet miértjének kérdésével. Maga a feltámadás olyan szó, amelyre a természetes világban nem találunk példát. Amikor ezt a szót említem, okvetlenül Isten közbelépésére hivatkozom.

Ha a karácsonyból kihagyom az Istent, még mindig megmarad a bájos emberi keret, és mint végső megalapozást emlegethetem a humánumot, a mélységesen emberit, amelyet mindnyájunknak tisztelni és értékelni kell. A húsvétot nem lehet így szekularizálni, nem lehet csak emberivé tenni. Ha elhagyom belőle a misztériumot, semmi sem marad. Nem véletlen, hogy a kereszténység Jé-

zus feltámadásával indult el. Történeti bizonyság ez, hogy az élet a végső értelmét csak a természetfölötti világban kaphatja meg. Az apostolok előbb Jézus feltámadásáról tanúskodtak, s csak utána fejtették ki tanítását. Ha húsvét nincs, ha Jézus nem támadt fel, akkor a tanításról és tetteiről esetleg maradt volna néhány följegyzés, amelyet néha előkotortak volna a régi írások közül, de nem lett volna belőle vallás, emberi remény és élő egyház.

A húsvét nem esztétikai hangulatot ébreszt. Aki fest egy madonnát, annak nem kell okvetlenül hívőnek lennie. Az anya és gyermeke mindig kedves kép és könnyen kiváltja a tetsző mosolyt. Aki Jézus feltámadását akarja ábrázolni, annak éreztetni kell valamit az élet győzelméből, az isteni erőből, a szellemi értékekből és a túlvilág örök békéjéből. A húsvétnak természetfölötti üzenete van: Isten elém állt, tisztázta az élet célját és rendeltetését. Isten a názáreti Jézusban bemutatta az erények értékét, az örök igazságszolgáltatást, és főleg igazolta, hogy komolyan veszi azt az én-te kapcsolatot, amely adva van az ember személyiségével és a végleges megoldást kereső természetével. Aki a húsvétot ünnepli, az nem függetlenítheti magát az erkölcsi rendtől. Tudja, hogy feladatai nem ráaggatott terhek, hanem küldetésének kifejezői, s azokról számot fog adni. De a húsvét titka mégis több, mint felhívás vagy fenyegetés. Igazolja, hogy életünkben és halálunkban az irgalmas Isten kezében vagyunk. Nemcsak azt hirdeti, hogy van örök élet, hanem azt is, hogy ez az örök élet a mi hazatalálásunk. Ott azzá válunk, amivé tettük magunkat és aminek elnyerését Istentől reméltük. A földi élet komolysága és öröme ebből adódik. A komolyságát azért emlegetjük, mert magatartásomtól, lelkiismeretességemtől függ a cél elérése vagy elvesztése. Örömét pedig azért, mert Isten, az Atya Jézus feltámadásában nemcsak bemutatta a teljesedés lehetőségét, hanem őt magát tette meg a kegyelem forrásának. A feltámadt Krisztusban konkrét valóság lett az Atya irgalma, szeretete, segítőkészsége és gondviselése. Ő a halálban és

feltámadásában egyaránt bennünket képviselt: „Vétkeinkért halált szenvedett és megigazulásunkért feltámadt" (Róm 4,25).

Azóta az életnek nemcsak fizikai és biológiai jelenségei vannak, s a történelmet nemcsak emberi akarás befolyásolja. Jézus feltámadásában megkaptuk a történelem végső irányát és a határpontját. A világnak őhozzá, az „elsőszülötthöz" kell elérkezni, az Atya „őbenne mint főben akar összefoglalni mindent" (Ef 1,10), s ez az isteni terv nem mondhat csődöt. Az üdvösség erői úgy működnek életünkben, hogy ez a végső állapot kialakuljon. Az emberiség egyetemesen nem utasíthatja vissza Istent és az iránta való engedelmességet még akkor sem, ha ez a szabadság egyénileg megvan bennünk. Isten nem akadályozza a szabadságot, hanem szeretetével irányítja. Az üdvtörténet eseményeiben olyannak mutatja magát, mint aki fel akar emelni, tökéletesíteni akar, saját életét és boldogságát osztja meg velünk, s alkalmat ad arra, hogy „akinek füle van a hallásra, az hallja meg szavát."

Azzal azonban számolnunk kell, hogy a világfeletti Isten mindig felfoghatatlan marad, és azért közeledése is titok, misztérium. Nem válik a mi világunk részévé, nem szívódik fel adottságaiban. Úgy nyilatkozik meg, hogy jelenléte megvilágítja teremtett mivoltunkat, esékenységünket, útban levésünket és kiváltja belőlünk a vágyat és a reményt. Nem azért jön, hogy kíváncsiságunkat kielégítse, hogy szórakoztasson vagy megváltoztassa a természet rendjét. A teológiában azt mondjuk, hogy Isten gyógyít és fölemel. Érezzük, hogy a bűn által az igazi természet szintje alá süllyedtünk, azért magát a természetet és saját képességeinket is szívesen használjuk rosszra, ártalomra. Isten azáltal gyógyít, hogy fölemel. Látó szemet és halló fület ad, hogy felfogjuk az igazi értékeket, s az ösztönös vágyakon túl keressük a legmélyebb lelki igények kielégítését.

A gyógyítás és a fölemelés egészen jelentkezik a húsvét titkában. Nem csoda, hiszen Isten ebben a titokban foglalta össze mindazt, amit azegész üdvtörténetben közölni akart velünk. A feltámadt Krisztusban beleállította világunkba azt a teljes kegyelmi

forrást, amelyet az előző események részleteiben elővételezett. De ha a feltámadt Krisztus már a transzcendens világ tartozéka, ha ő már a végső, természetfölötti állapotot mutatja, akkor a róla való beszédben meg kell választani a helyes módszert. Nem mindegy, hogy milyen alapon tesszük fel a kérdést, és nem mindegy, hogy mindennek a megoldását keressük benne. Már Pál apostol megtette ezt a megkülönböztetést, hogy Jézus Krisztus „test szerint való ismerete" nem vezet semmire. Ha nem a „lélek" szempontjai szerint nézzük őt, vagyis, ha nem azt kérdezzük, hogy mit hozott a gyarló, korlátok közé szorított, igazságot kereső és mégis halandó embernek, akkor nem tudjuk őt igazán értékelni és megérteni. Aki nemzeti hőst, társadalmi szervezőt, technikai újítót vagy tudományos felfedezőt várt benne, az csalódott s mindig is csalódni fog. Őt csak az érti meg, aki felfogja gondolatait, illetőleg azt a természetfölötti üzenetet, amelyet hozott: az Isten, az Atya szereti ezt a világot, s minden bűne, gyöngesége, sötétsége ellenére üdvösséget, örök életet szerzett neki. Mégpedig a megtestesült Fiúnak élete, halála és feltámadása által.

Az ilyen átfogó nézéshez az segít bennünket, ha a filozófusok nyelvén (főleg Jaspers-én) beszélünk az élet *határhelyzeteiről,* amelyek legjobban megvilágítják emberségünket. Minduntalan érezzük, hogy két világ ütközik bennünk: vannak végtelenbe nyúló vágyaink, de erőink végesek, éveink meg vannak számlálva. Keressük az igazságot, bővíteni akarjuk tudatunk körét, s minduntalan értelmetlenségbe, homályba ütközünk. Vágyunk a békére, szeretetre, a lelkiismeret nyugalmára, mégis állandóan kísér a külső veszély, a magunkkal való elégedetlenség, félünk a felelősségtől, okai vagyunk mások méltatlankodásának. Vágyaink, törekvéseink az életre, a jövőre vannak beállítva, s látjuk, hogy a jövőnk mindig rövidebb, s a földön nincs ígéret arra, hogy az elmúlást megakadályozzuk. A fénynek és a homálynak, a jónak és a rossznak, az igazságnak és tévedésnek, az életnek és a halálnak az állandó keveredése jellemzi emberségünket. Végleges megoldást, megváltást csak

az hozhatott, aki igazolta, hogy az ember ezekben a határhelyzetekben válhat naggyá, s ez a nagyság állandósul benne. Az egyházban mindig Krisztus szenvedése, halála és feltámadása együtt alkotta a húsvéti misztériumot. Ezekben az eseményekben az élet határhelyzetei összesűrűsödtek, kisarkításban, feszültségben jelentkeztek, tele voltak kérdőjellel és krízissel. A megoldáshoz az vezetett, hogy itt az örök isteni személy valóságos emberségében élte át a határhelyzeteket, azért azoknak szükségszerűen vagy teljes reménytelenséghez kellett vezetni, vagy tökéletes megoldásban kellett feloldódni. Ha a nagypéntek és a halál az utolsó állomás, akkor az emberi csőd végleges. Viszont ha a húsvét valóság, akkor van világosság, igazság, szeretet és élet. A húsvét misztériuma birkózás az élet értelmével, birkózás a teremtő Istennel. Olyan kérdések felvetése, amelyek az élet legmélyéről törnek elő, azért azt csak elmélyülésben, szent komolyságban lehet ünnepelni. Itt a hit különösképpen a szellemi és természetfölötti világ üzenetének a felfogása.

Kedves Előfizetőnk!

A szerkesztőség az olvasók megértését kéri e szám késedelmes megjelenése miatt.

- Egy éves **előfizetés**: 800.- Ft
- **Kedvezményes** előfizetés: 600.- Ft
- **Külföldi** előfizetés: 1200.- Ft
  (a jelentősen emelkedett postaköltség miatt)
  Régi szám: 100.- Ft + postaköltség

A *COMMUNIO* folyóirat **eddig megjelent számai**nak tartalma:

1993. 1. Az ember és az örök élet *Már nem kapható.*
1993. 2. Európa – új evangelizálás *Már nem kapható.*
1993. 3. Az ember hivatása
1993. 4. Isten neve
1994. 1. Hit a teremtésben
1994. 2. Európa lelkisége
1994. 3. Isten irgalmassága
1994. 4. Isten örök Fia
1995. 1. Isten és ember szenvedése
1995. 2. Istenről beszélünk
1995. 3. Hiszem a test feltámadását
1995. 4. Idő és öröklét Ura
1996. 1. Isten és császár
1996. 2. Egyház és fiatalság
1996. 3. Isten és emberek műve
1996. 4. Istennek adott válasz
1997. 1. Jézus csodái
1997. 2. A remény nem csal meg
1997. 3. Tedd ide kezed

1997. 4. Krisztus az idők teljessége
1998. 1. Szentlélek éve
1998. 2. Gál Ferenc emlékezete
1998. 3. Veni Sancte Spiritus
1998. 4. Vedd a Szentlelket
1999. 1. Az Atya éve
1999. 2. Isten az Atya
1999. 3. Clementissime Pater...
1999. 4. Fides et Ratio
2000. 1. Kettős millennium

Címünk:

Communio Alapítvány,
1053. Budapest, Papnövelde u. 7.
E-mail: communio@ella.hu

Rendelje meg

A MAGYAR EGYHÁZ ÉVEZREDE című jubileumi emlékkönyvet!

A bolti ár (5946 Ft) helyett most kedvezményesen,
4990 Ft-ért megkaphatja, ha megrendelését
2000. február 29-ig
eljuttatja a Kiadó címére,
és nyilatkozatot tesz, hogy a postai úton megküldött könyvet
utánvétellel átveszi, az árát – 4990 Ft egységáron – az átvételkor kifizeti.

A számlát mellékeljük a könyvhöz!
A postaköltséget nem a megrendelő viseli, hanem a Kiadó vállalja magára.

III

A Kiadó címe:

MIKES KIADÓ
BUDAPEST
Rómer Flóris u. 4.
H-1024

COMMUNIO
nemzetközi katolikus folyóirat idegennyelvű változatai:

Angol (USA): *International Catholic Review Communio* (P.O. Box 4557 Washington, D.C. 20017) – David L. Schindler (dir.)

Arab: *Al-Ligâ: Revue Chrétienne Internationale Communio* (rue Mgr. Mobarak Achrafieh, Beyrouth, Liban; – 7, rue Coëtlogon, 75006 Paris) – Mihel Hayek (dir.)

Argentin: *Revista Catolica Internacional Communio* (Posadas 1370, 1011 Buenos Aires) – Alberto Espezel (dir.)

Brazil: *Revista international católica de cultura Communio* (Rua Benjamin Constant 23, 6 andar, 20240-150 Rio de Janiero) – Estevao T. Bettencourt (secr.)

Chilei: *Revista Catolica Internacional Communio* (Los acantos 1317, Casilla 976, Centro de Casillas, Santiago de Chile) – Fernando Moreno (dir.)

Cseh: *Mezinárodni Katolická Revue Communio* (Husova 8/234, Cz-11000 Praha 1) – František X. Halas (dir.)

Flamand-holland: *Internationaal Katholiek Tijdschrift Communio* (Burgemeesterstraat 59 bus 6, B-3000 Leuven) – S. Van Calster (dir.); (Heijendahllaan 82, NL-6464 EP Kerkrade) – J. Ambaum (dir.)

Francia: *Revue Catholique Internationale Communio* (5, passage Saint-Paul, F-75004 Paris) – Vincent Carraud (dir.)

Horvát: *Svesci Communio* (Kščanska Sadašnjost, Marulicev trg 14, CR-10000 Zagreb) – Tomislav J. Šagi-Bunić (dir.)

Lengyel: *Miedzynarodowy Przeglad Teologiczny Communio* (Pallottinum, al. Przybyszewskiego 30, PL-60959 Poznan) – Lucjan Balter (dir.)

Német: *Internationale Katholische Zeitschrift Communio* (Gladbacher Str. 19, D-50672 Köln) – Maximilian Grenier (dir.)

Olasz: *Rivista Internacionale di Teologia e Cultura Communio* (Via Gioberti 7, I-20123 Milano) – Elio Guerriero (dir.)

Portugál: *Revista Internacional Católica Communio* (Universidade Católica Portuguesa, Palma de Cima, P-1600 Lisboa) – Henrique de Noronha Galváo (dir.)

Spanyol: *Revista Catolica Internacional Communio* (Ediciones Encuentro, c/Cedaceros 3-2, E-28014 Madrid) – Juan-Maria Laboa (dir.)

Szlovén: *Mednarodna Katoliška Revija Communio* (Zrinjskega 13, SLO-61000 Ljubljana) – Tomaz Podobnik (dir.)

Ukrán: *Sopricastija–Koinonia–Communio* (Zakarpatska vul. 18, 294017 Uzgorod)

2000.

VIII. évf. 1. szám

Tartalomjegyzék

Előszó 1

John O'DONNELL:
Hans Urs von Balthasar teológiája 3

Vladimir ZELINSZKIJ:
Az Atya kinyilatkoztatása
a bizánci liturgia fényében 24

Edith STEIN:
Gondolatok a nagyhétről 35

Louis BOUYER:
A római bazilikák 48

Hans URS VON BALTHASAR:
Püspök és szemináriuma 60

GÁL Ferenc:
A húsvét az egyház életében 65