COMMUNIO

NEMZETKÖZI KATOLIKUS FOLYÓIRAT

Szentháromság és Egyház

Francis de CHAIGNON
• Egyház és Szentháromság a II. Vatikáni Zsinat szerint

Walther RUSPI
• A kilencedik és a tizedik parancs

Alberto ESPEZEL
• Megtestesülés, Feltámadás, Eucharisztia

Yves-Marie HILAIRE
• Két boldog pápa, IX. Piusz és XXIII. János

2001. **Pünkösd**

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

Az elmúlt évtizedek során a tematikus számokat a folyóirat-szerkesztők sokszor azért részesítették előnyben, mert egyazon témán belül, egymást kölcsönösen kiegészítő tanulmányokkal a választott területet alaposabban vehették szemügyre és mutathatták be, mint a véletlen egybesodorta tanulmányok esetében. A tematizálás túlzásba vivése azonban veszélyeket is hordozott magában, ami számos folyóirat olvasottságának zuhanásszerű csökkenését idézte elő. A Communio a helyes egyensúlyt keresi e téren. A Szentháromság és Egyház misztériumáról elmélkedve érdemes felidézni Gál Ferenc egyik könyvének rövid részletét, hiszen Istenről beszélünk.

A KINYILATKOZTATÁS emberi fogalmakkal mondja el, hogy az egy Isten, az Atya, a Fiú és a Szentlélek elküldésével tárta föl előttünk szentháromsági életét. Kétségtelen, elsősorban azt akarta megmutatni, hogy ki ő a mi számunkra s mi ezekből az utalásokból igyekszünk arra következtetni, hogy ki a Szentháromság önmagában. Azt kell tehát néznünk, hogy milyen neveket, milyen fogalmakat tár elénk a Szentírás és hogyan jelöli a személyek egymáshoz való viszonyát. Az Atya és a Fiú nevében benne van az utalás a Fiú születésére, s a zsoltáros alapján a Zsid 1,5 kifejezetten is mondja: "Fiam vagy, én ma szültelek". A Szentlélekről pedig maga Krisztus állítja: "Az Atyától származik" (Jn 15,26). A teológiai vizsgálódás valóban ebből a két fogalomból indult ki: *a születésből és a származásból,* s így akart a személyek kapcsolatára némi fényt deríteni.

A Szentírás és a hagyomány követeli az egy Isten változatlanságát, a személyek istenségét, egylényegűségét, egyenrangúságát és örök voltát. Emberi elgondolás szerint azonban a születés és a származás feltételezi a változást, az egymásutániságot. Milyen értelemben beszélhetünk mégis valóságos származásról a Szentháromságban?

Az is biztos, hogy kifelé az Isten minden műve a három személy közös tette. Úgy is mondhatjuk, hogy kifelé az isteni természet nyilatkozik meg a maga egységében, nem pedig a személyek háromságában. A személyek különbözősége a Szentháromság belső éle-

te felé mutat, azért a származást úgy kell tekinteni, mint *belső élettevékenységet.* De még hozzá kell tenni, hogy mivel Isten örök, egyszerű és megvalósult tetterő, azért benne nem lehet időbeli különbség, egymásutániság a származtató és származó között. A Fiú nem úgy születik az Atyától, hogy az Atya előbb lett volna. Hiszen Isten magától való, szükségszerű, örök lény, tehát az Atyával együtt a Fiú és a Szentlélek is öröktől fogva és szükségszerűen van.

Ha a személyek származását úgy fogjuk fel, mint a belső élet mozzanatát, ahol a származó a származtatottban marad, s ahol egyik személy a másiknak nem cselekvő oka, hanem megokolása, s ahol a származás nem külön cselekvés, hanem a kettőnek egymáshoz való viszonya, ott nem találunk semmiféle teremtményi fogyatékosságot. Istenben csak ilyen élet lehetséges.

Tartalom

Előszó 1

Francis de CHAIGNON
Egyház és Szentháromság a II. Vatikáni Zsinat szerint 3

Walther RUSPI
A kilencedik és a tizedik parancs 20

Alberto ESPEZEL
Megtestesülés, Feltámadás, Eucharisztia 41

Yves-Marie HILAIRE
Két boldog pápa, IX. Piusz és XXIII. János 52

KÖNYVISMERTETŐ
TÖRÖK József – LEGEZA László:
A magyar egyház története 67

Francis de CHAIGNON

Egyház és Szentháromság a II. Vatikáni Zsinat szerint

A keresztények az egy, szent, katolikus és apostoli Anyaszentegyház tagjai, hisznek az Atya, a Fiú és a Szentlélek Istenben. De milyen kapcsolatot állapíthatunk meg Isten szentháromságos természete és az Egyház között?

A priori léteznie kell ennek a kapcsolatnak: az Egyház valóban Isten műve, és Isten mindig úgy működik, amilyen önmaga, azaz szentháromságos módon. Tehát meg kellene találnunk a Szentháromság-Egyisten nyomait az Egyházban. Ennek a kinyilatkoztatásnak és Isten e működésének csúcsa természetesen a Fiú megtestesülése, aki kinyilatkoztatja az Atyát, és aki miután az Atya megdicsőíti, elküldi a Szentlelket. Isten világban való működése azonban nem áll meg a húsvéti misztérium e csúcsán. Isten folytatja a művet, oly módon, amilyen Ő maga: Isten művének folytatása az Egyház. Benne Isten folyamatosan megmutatkozik, mivel benne és általa működik.

Ezért beszélhetünk az Egyházról, mint *misztériumról*. Az ősmisztérium Krisztus, akiben Isten az idők teljességében megismerteti önmagát, azonban az Egyház is misztérium, amennyiben Krisztustól függ és mindattól, amit Krisztus tett: megmutatta a láthatatlan Atyát, és elküldte az igazság Lelkét. Más szóval, az Egyház a fejétől, Krisztustól való függésében megismerteti Istent, mint Szentháromságot. Megismerteti Őt Isten Lelket adó

Fiában, Jézusban való hit által. Hit nélkül az Egyház érthetetlen, rejtélyes. A hittel, misztériumot rejtő alkotásként jelenik meg, mely kinyilatkoztatja Istent. Ahogyan egyedül a hit által vagyunk képesek Jézus életének történelmi eseményeiben olvasni és megérteni Isten művét, éppúgy az emberek alkotta Egyházban is csak a hit által olvashatjuk és érthetjük meg Isten művét, amely kinyilatkoztatja Istent. Következésképp ki lehet és ki is kell mondanunk, hogy egyrészt az Egyház Istent, mint Szentháromságot mutatja meg, mivel Isten műve, másrészt egyedül egy Szentháromságos Istenbe vetett hit teszi lehetővé annak igazi megértését, mi is az Egyház.

Az isteni működés e szentháromságos dimenziója alapvető nézőpontja annak, amit a *Lumen Gentium* első fejezetétől kezdve az Egyház szentségének nevez: az Egyház az üdvösség szentsége, amennyiben jele és eszköze (hatékony jele) Isten üdvözítő működésének a világban. Márpedig e működés – pontosítja a 2. rész – egy szándéknak, egy tervnek felel meg, az *Atya* tervének, mely a *Fiú* és a *Lélek* elküldése által valósul meg. A 2–4. részek explicitté teszik az Egyház szentségének e szentháromságos dimenzióját. A 4. rész, végső soron, úgy írja le az üdvösséget, mint az Atya életének adományát (a gyermekké fogadás révén), és mint utat az Atyához Krisztus által a Lélekben. Az Egyház ennek az üdvnek a hatékony jele, megmutatja és biztosítja az Atyához vezető utat a Fiú által a Lélekben.

Mindezt elfogadva szemléljük úgy az Egyház misztériumát, hogy megkülönböztetjük benne mindazt, ami specifikusan Szentháromságként jeleníti meg Istent, az Ő akaratából. A hívőnek hasznos vezetőként szolgál az, amit a teológia az Egyház *jegyeinek* nevez: a nicea-konstantinápolyi hitvallás által felsorolt lényegi sajátosságai az Egyháznak, az egység, a szentség, a katolikusság

és az apostoliság szigorú értelemben lényegiek: ha egy is hiányzik, az Egyház nem lenne a Szentháromságos Isten Egyháza...

E jegyeket a *Lumen Gentium* is használja (8 sz.), és minden zsinati dokumentumban jelen van, ha nem is ilyen rendbe szedve. A *Lumen Gentium* csodálatosan kiegészíti azt, amit e négy jegy kifejez a Szűz Máriának szentelt VIII. fejezet integrálásával. Ezért kell majd szemügyre venni, a négy jegy vizsgálata után, az Egyház e máriás dimenzióját.

Az Egyház és a Szentháromság egysége

Az Egyház létének oka az, hogy az Istennel való bensőséges egyesülésnek és az egész emberiség egységének szentsége (jele és eszköze) (Lumen *Gentium* 1. és 48. sz.). Amennyiben egy, annyiban az egységnek, (az emberek Istennel és egymással való) közösségének (communiójának) szentsége. Az Atya üdvözítő terve közösségi terv. „...Elhatározta, hogy felemeli, isteni életében részesíti az embereket" (*LG* 2)[1]. És, hogy ezt megtegye, elhatározta, „hogy egybegyűjti szétszóródott gyermekeit" (*LG* 13). Ez egy és ugyanaz az üdvözítő terv: Isten elhatározta, hogy csak egymással való egységük megvalósulása után emeli fel és részesíti az embereket isteni életében. Ez hát az Egyház – a nép, amelyet Isten egybegyűjt – mély jelentése. Isten nem üdvözíti az embereket elszigetelten, egybegyűjtve engedi őket részesülni életében.

Hogy megvalósítsa e tervet, Isten (az Atya) elküldte Fiát, mint Isten gyermekeinek, az új népnek a fejét, és elküldte Fiának Lelkét, aki az egész Egyház, minden hívő – együtt és kü-

[1] A *Lumen Gentium* magyar nyelvű idézeteinek helye: *A II. Vatikáni Zsinat* tanítása, Szent István Társulat, Budapest 1992.

lön-külön – hasonlatosságának és egységének princípiuma (*LG 13*). Fontos ez a zsinati megerősítés: nyilvánvalóvá teszi, hogyan nép az Egyház, mely „az Atya, a Fiú és a Szentlélek egységéből gyűlt egybe" (ahogy a 4. pont mondja Szent Cipriánt idézve). Az Egyház egysége, Isten communio – tervének eszköze, a szentháromságos isteni egységből származik; nemcsak Isten egyetlenségéből, de a három Személy egységéből. „Azt a dicsőséget, amelyet nekem adtál, átadtam nekik, hogy egy legyenek, *ahogyan* mi is egy vagyunk. Én őbennük te énbennem, hogy tökéletesen egy legyenek ..." (Jn 17,22–23).

Lehetséges-e ezt az *ahogyan-t* kifejteni, mely összekapcsolja a tanítványok közti egységet a Szentháromság egységével, mely annak forrása? Szétválasztható-e a modell és a szentháromságos forrás a tanítványi közösségben? Három síkot lehet megkülönböztetni:

– Egy hívő közösség alapvetően a Szentlélek által működtetett szívek közössége. A szívek e közösségét olyan közösségként értjük, amelyben az anyagi és szellemi javakat teszik közössé. Így érti ezt igen keményen az Apostolok Cselekedeteinek útmutatása a fiatal közösségekről (2, 42–47; 4, 32–35). A hívek közt értékcsere és teljes kölcsönösség működik a Szentlélek irgalmas szeretetében.

– Másrészt a közösség birtokolja az egység látható alapját, *valakit,* aki szimbolikusan Krisztus helyét képviseli, és ő maga az első, aki hallja a Szentlelket, hogy megvilágítsa az üzenetet a többieknek (ahogy Krisztust vezette a Lélek, és ahogy ő odaajándékozta a Lelket híveinek). Az Apostolok Cselekedetei tanúsítja, hogy az apostolok, név szerint Péter töltötte be e szerepet az első közösségben.

– Végül a közösség folyamatosan önmagán túlra utal: az Úr jelenléte a közösség szívében nem zárja azt saját magába, sem e világ horizontján belülre, egysége nem önmagán belül végző-

dik. Mikor Isten új híveket kapcsol hozzájuk, nem a közösségért teszi, hanem azért, hogy ezeknek az embereknek az üdvösségén keresztül megdicsőüljön az Atya, ahogy Pál jelzi ezt az *Efezusiakhoz írt levele* elején. Az Atya a Misztérium, a üdvözítő terv eredete, aki a híveken keresztül az egyetlen fő, Krisztus vezetése alatt akar összegyűjteni mindent. És mindezt „dicsőségének *magasztalására*" (Ef 1, 6–12; 14).

A közösség e szentháromságos modellje jól felismerhető az Egyházban. Lássunk néhány példát megvalósítására:

A püspöki kollégium

– A hierarchikus közösséget, mely megszilárdítja és strukturálja a püspökök kollégiumát, szentháromságos forrása élteti: a Lélek egyazon, de mindegyiküknek külön-külön nyújtott adománya e közösség alapja. A püspökök egyenlők méltóságukban, ugyanazt a megbízatást kapják Isten népének azon részén, amely rájuk bízatott (*LG 23*), és az egyetemes Egyház közös gondját is viselik. A szeretet uralkodik köztük.

– E kollégium egységének van egy látható princípiuma, a pápa. A püspökök kollégiumának közössége hierarchikus, csúcsa a pápa. A pápa a kollégium feje, és ebben a vezetői minőségében Krisztus helyettese (*LG 22*). Csak akkor lehet az, ha Jézus példája nyomán, különösen fogékony a Lélekre.

– E hierarchikusan felépülő közösség, mivel szentségi, önmagán túlra törekszik. Mint minden szentségi rendnek, e struktúrának is egy dicsőséges kivirágzás a célja. E rendeltetés: az atyai forrásában szemlélt szeretet, a tökéletesen megvalósított egység forrásának, az Atyának imádásában. A dicsőségben már nem lesz szükség szentségekre, püspökökre, se pápára: Isten lesz minden mindenkiben.

A helyi egyház

A helyi egyház is ezt a szentháromságos egységet valósítja meg:

- A Lélek által él, mely sokféle módon működik benne a megszentelésért, de ugyanúgy a közös jóért és az egységért (*LG 12*).
- Van egy feje, a püspök, akinek pasztorális munkája Isten családjának összegyűjtése, és Isten által a Lélekben az Atyaistenhez vezetni azt (vö. *LG 28.*, amely a püspökökkel együttműködő papokról beszél így).
- A püspök Krisztus nevében láthatóvá teszi a láthatatlan Atyát: „a Családatya küldte háza népének kormányzására" (*LG 27*). „A híveknek ragaszkodniuk kell püspökükhöz, ahogyan az Egyház ragaszkodik Jézus Krisztushoz. Jézus Krisztus pedig az Atyához, hogy mindenek nagy összhangba kerüljenek az egység által, és túláradjon gazdagságuk Isten dicsőségére" (*LG 27*).

Egy vallásos közösség

Ugyanezt jelenti együtt élő nővérek vagy testvérek (például szerzetesek) keresztény közössége számára.

- Együtt élni és egynek lenni olyan, mint az Áron szakállára lecsorduló drága kenet, mondja a 133. (132.) *zsoltár:* e kenet a Lélek kenete, mely az egység keresésében a szeretet tökéletességét teszi megélhetővé.
- Egy keresztény szervezetben az adományok kölcsönösségének ez a megélése az egység látható, okulásul kapott jelén nyugszik. A vezető, bármi legyen is a neve és a szerepe, biztosítja a szemben álló másikat, és ez megóv az egybeolvadástól, garantálja az egyének szabadságát – a Lélekben megvalósuló szabadságot.

– A vezető semmi esetre sem valamiféle szabályozó, a jó működésnek vagy a csoport jó egészségének a garanciája. Máshonnan, felülről adatik (bármilyen legyen is kinevezésének vagy választásának módja): az egység *kapott,* olyan forrásból, amely nem a közösség, nem is a szálak, melyek eggyé szövik, és még csak az övéi számára jelenvaló Krisztusra vonatkozás sem: az egység az Atyától jön, aki elküldi Fiát, hogy mindent visszaemeljen Hozzá, az Atyához.

Az Egyház szentsége és a Szentháromság

Az Egyház a hit szemében „fogyatkozhatatlanul szent" (*LG* 39). Ez a zsinati kijelentés nyitja meg a *Lumen Gentium* V. és VI. fejezeteinek fejtegetéseit. E két szétválaszthatatlan fejezet egymás után beszél a megszentelődésre való egyetemes meghívásról az Egyházban, ill. a szerzetesekről (vagy tágabb értelemben a megszentelt életről), és végül emlékeztet minden szentség forrására és eredetére, mely maga az egyetlen és oszthatatlan Szentháromság Krisztusban és Krisztus által (*LG* 47).

Innentől tehát elegendő arról gondolkodni és azt kifejteni, hogy mit jelen az Egyház számára a megszentelődés e szentháromságos forrása „Krisztusban és Krisztus által". A 39. pont bevezetése jelzi, hogy Krisztus, „az Isten Fia, akit az Atyával és a Szentlélekkel »egyedül szentnek« ünnepelünk, menyasszonyaként szereti az Egyházat, önmagát adta érte, hogy megszentelje. Saját testeként kötötte egybe önmagával, s Isten dicsőségére elárasztotta Szentlelkének ajándékával." E szentháromságos forrásból ered minden hívő meghívása a megszentelődésre. Az Egyház szentsége, mint többi jegye is, a szentháromságos forrásból eredő adomány, és küldetés is, elvárás, hívás minden egyes tagja számára. Eredetéből kifolyólag a – többé kevésbé – tagjai-

ban megnyilvánuló Egyház szentháromságos mű, szentháromságos jegyekkel és szentháromságos megnyilvánulásokkal. És valóban, a keresztény szentség három fő jellemvonást mutat:

- A szentség a Lélek által fenntartott élet, melyben a Lélek oly sokféle gyümölcsét termi (Gal 5, 22–23), a kegyelem felismerhető, látható gyümölcseit (*LG* 39).
- A szentség Krisztus követése (*sequela Christi*): „Az Úr Jézus, minden tökéletesség isteni mestere és példaképe, minden egyes tanítványát, együttesen és egyénenként különbségtétel nélkül hívta az életszentségre, melynek Ő a szerzője és bevégzője" (*LG* 40).
- A szentség az Atya adománya, az Atya szentségének Fiában láthatóvá tett utánzója: „Legyetek tökéletesek, amint mennyei Atyátok tökéletes" mondja Jézus (Mt 5,48, a *LG* 40 szövegének folytatásából idézve).

A keresztény ember csak akkor utánozhatja a mennyei Atya szentségét, ha lépteit a Fiú lépteihez igazítja, az Atya egyetlen utánzójáéhoz. A keresztény ember csak akkor lehet szent, ha az Atyától kapja meg szentségét, *ahogyan* a Fiú kapta meg az Atyától. Szentté válik, ha követi, utánozza a Fiút, aki ugyanúgy részesít szentségéből, mint fiúi létéből: Krisztus tanítványai „a hit keresztségében igazán Isten gyermekei és az isteni természet részesei lettek, és így valóban szentekké váltak. Következésképpen az ajándékba kapott megszentelődést – Isten segítségével – az életmódjukkal kell megtartaniuk és tökéletesíteniük" (*LG* 40).

Amennyiben az Atya a szentség elsődleges forrása, a végső célja is Ő. Miért legyünk szentek? Hogy megdicsőítsük az Atyát. Ezt teszi öröktől fogva a Fiú, a Szentlélek cseréjé által, ezt teszi a Fiú emberi formában, megtestesítve a szentséget a Szentlélek fennhatósága alatt, ezt engedi megtenni a Fiú Testének minden egyes tagja számára, létéhez és működéséhez alakítva őket, Lelke által vezetve. Az Egyház szentségének e szentháromságos di-

menziója arról ismerhető fel, hogy „a szent" szent műveket alkot a Lélek indítására, de ezt csak mint Jézus tanítványa és utánzója képes megtenni. Azonban nem azért tanítvány, hogy csak tanítvány legyen. Azért követ valakit, hogy valahova menjen: az Atya felé, a világon és történelmen túlra, de mégis jelen ebben a világban és ebben történelemben. Az Egyház szentsége Krisztusként testesül meg, és egy transzcendencia felé törekszik, amelyet a zsinat az Evangélium alapján Királyságnak nevez.

Minden bizonnyal a tagok e szentsége tökéletlen, de az Egyház szentsége valós: nemcsak „elvi", a Háromszor Szent Isten adományaként, nemcsak Krisztusban, a főben van meg, hanem emberi személyekben is. Az Egyház szentsége első helyen, már a kezdetektől Máriában valósult meg, de onnantól mindazokban is, akik részesültek a dicsőségben. Ők is az Egyház, elsősorban ők az Egyház, és az úton lévő hívek velük szoros egységet alkotnak, ahogy erre a *Lumen Gentium* VII fejezete felhívja figyelmünket.

Másrészt e feszültséget evilág és túlvilág közt, az Ország, az Atya felé kifejezettebb módon jeleníti meg itt lent a megszentelt élet. A megszentelt élet az Egyház szentségének megvalósulása, mely egészében a túlvilágra mutat. Szentlélek ihlette műveiben, Istenben való összeszedettségében, a Fiú utánzásában az Atyára mutat, minden megszenteltség forrására – Fiának éppúgy mint fogadott fiaiénak – és céljára a felkenés Lelkében.

Az Egyház katolicitása és a Szentháromság

Katolikus az, ami „az egész szerint" van, ahogy a szó etimológiája tanítja. Először az katolikus, ami minden dolgot átölel, azaz az Atya terve. Minden teremtmény az Atyától származik. Tőle születik az elhatározás, hogy helyreállítsunk mindent, amit a bűn elrontott, hogy helyreállítsuk a kezdeti tervet, a Vele való communiót (*LG* 2).

A megváltó terv ezen egyetemességének megfelel az üdv közvetítőjének, Krisztusnak egyetemessége, akit az Atya azért küldött, hogy mindent kibékítsen vele, hogy újra összegyűjtse mindazt, ami szétszóródott. Az Egyház pedig ennek az egyetemes tervnek az eszköze, ezért katolikus lényege szerint: „ezt a népet, noha mindig egy és egyetlen, ki kell terjeszteni az egész világra és minden történeti korszakra, hogy megvalósuljon az Isten akarta cél: Ő kezdetben egynek alkotta meg az emberi természetet, végül pedig elhatározta, hogy összegyűjti szétszóródott gyermekeit. Evégett küldte el Fiát" (*LG* 13).

Végül az Atya elküldte Fiának Lelkét, ugyanennek az egyetemes tervnek a szolgálatában, hogy mindent egybe gyűjtsön (*uo.*).

Az Egyház ennek az összegyűjtésnek a kezdete, a magja, a záloga, de a szentsége is: hatékony jele azok számára is, akik még nem tagjai, akik még nem ismerik Krisztust. És itt van szentségi mivoltának mély jelentése. A Lélek látható határain kívül működik, de ez utóbbira vonatkozva, feléje irányulva, mivel Krisztus Lelke: Isten népének ehhez a katolikus egységéhez végső soron kivétel nélkül minden ember beletartozhat, akiket Isten kegyelme meghívott az üdvösségre (LG 13). A katolicitás nem egy matematikai adat. Az Egyház már a kezdetektől katolikus, és akkor sem veszítené el katolicitását, ha a Föld felszínén csak egy pár emberre csökkenne. (Ha van számbeli növekedés, ez csak az égi Egyházhoz viszonyítva adódik.) A katolicitás minőségi, lényegi, szentháromságos adomány.

A katolicitás gyümölcsöző adomány, amely gyarapszik a történelem során. Az Atya terve valósul meg az emberi történelemben, mely ezáltal válik az üdv történetévé, az Egyház történetévé egészen a Parúziáig. Apránként minden egybegyűjtetik egyetlen fő, Krisztus alatt (*Ef* 1,10). Isten Krisztus és a Lélek működése által kiterjeszti uralmát minden dologra. Az Egyház ehhez a kiterjedéshez van kapcsolva (*LG* 5), ezért beszél róla

Szent Pál úgy, mint növekvő szervezetről (Ef 4, 15–16). Apránként Krisztus mindent maga alá vet, hogy majd az egész teremtéssel együtt önmagát is alávesse „annak, aki mindent alávetett neki, hogy Isten legyen minden mindenben" (1*Kor* 15,28).

A *Lumen Gentium* hangsúlyozta a világi hívek szerepét az uralom e kiterjesztésében: keresztségi királyságuknál fogva az egész teremtést vissza kell emelniük Istenhez (*LG* 36) a Szentlélek indíttatására azért, hogy a világot átjárja Krisztus szelleme (*uo.*).

Az Egyházról szóló zsinati konstrukció különösen is kiemelte a misszionáriusi követelményt, amely az Egyház katolicitásából fakad. Ha az Atyának ez a terve, összegyűjteni az egész emberiséget, akkor az Egyházra és minden egyes tagjára hárul, hogy az Atya *aktív* eszközeként hirdesse e tervet azoknak, akik még nem ismerik, hogy ők is csatlakozhassanak. „Úgy dolgozik és imádkozik az Egyház, hogy a világ egész gazdagsága beépüljön az Isten népébe, az Úr testébe, a Szentlélek templomába, és Krisztusban, aki a mindenség feje, megkapjon a világegyetem Teremtője és Atyja minden tiszteletet és dicsőséget" (LG 17).

Az Egyháznak ez az – apostoli jelleggel kölcsönösen összefüggő – missziós jellege annyira fontos, hogy az Egyház missziós tevékenységéről szóló *Ad Gentes* dekrétumot és a világiak apostolságáról szóló *Apostolicam Actuositatem* dekrétumot külön e témának szentelték.

Az *Ad Gentes* dekrétum figyelemreméltó doktrinális értekezéssel kezdődik az egyházi misszió szentháromságos alapjáról (1–10). Az Egyházat úgy küldték, ahogyan Krisztust az Atya. A Szentlélek indíttatására működik, akit szintén a világba küldtek: az egyházi misszió két szentháromságos küldetésből ered, a Fiúéból és a Lélekéből.

Vegyük sorra minden eddigi adatot, hogy világosabban kifejthessük az Egyház katolicitásának szentháromságos dimenzióját. Az

Atya minden ember üdvözítését célzó egyetemes tervében eszköz Lélek – ahogy az Egyház is az – hármas működését tudjuk megkülönböztetni Krisztus egyetemes közvetítésének szolgálatában:

1.A Lélek ott működik a hívek szívében, hogy átitassa egész életüket, hogy munkájukból, kapcsolataikból, cselekedeteikből, közlésükből a világegyetemben semmi se álljon ellen ennek az átalakító jelenlétnek. Krisztus uralma ezáltal minden dologra kiterjed, és így mindent visszavezethet az Atyához.

A hívő ember tehát tudja (és megmutatja), hogy életének jónak és szentnek kell lennie, Krisztus Urunkra és végső soron az Atyára vonatkoztatottnak.

2.A Lélek ott működik a nem-keresztények szívében, hogy Krisztus megajándékozhassa őket megváltó kegyelmével, (amire válaszolhatnak és megváltathatnak). A Lélek ezáltal irányítja őket az Egyház felé, így segítvén őket belépni az Atya tervébe.

3.A Lélek készteti a híveket az Evangélium hirdetésére. Eljuttatja Krisztus híveit a szeretet lényegi dimenziójához: a nekik adatott legértékesebb tulajdonuk megosztásához, Jézus Krisztus ismeretének megosztásához. Elfogadván a belépést ebbe a szeretetbe, engedelmeskednek Krisztus legmélyebb vágyának és a szigorú parancsnak, melyet Ő adott tanítványainak: „Menjetek el az egész világra, és hirdessétek az evangéliumot minden teremtménynek" (Mk 16, 15). E küldetéssel belépnek a Fiúnak az Atyától eredő küldetésébe, és megkapják a képességet, hogy tanítványokat kísérjenek Krisztushoz, aki az Atyához vezeti őket.

Tudják, hogy az Egyházba való belépéssel a Lélek, akinek ösztönzését Pünkösd óta érzik, elvezeti őket Jézushoz. Az Egyház azonban nem végső célja a küldetésnek, és Jézus sem. A végső cél az Atya és az Ő dicsősége.

Egyedül e három sík: a Lélek benső működése (a keresztény ember szívében éppúgy, mint annak szívében, akit a Lélek előkészít az Ige befogadására), a szeretet, amely arra ösztönöz,

hogy megosszuk Krisztus ismeretét, és az Atya dicsőségének gondja, teszi autentikusan kereszténnyé a küldetést, a missziót, és diktálja a helyes magatartást a küldöttnek, a misszionáriusnak (bármi legyen is egyházi helyzete).

Az Egyház apostolisága és a Szentháromság

Az Egyház apostoli, amennyiben az apostolokon nyugszik, és amennyiben ezek az apostolok jelen maradnak az Egyházban követőikben, a püspökökben (*LG* 19–20). A Tizenkettőt Jézus meghívta, hogy beteljesítsék az Atya akaratát (ezért imádkozott e meghívás előtt hosszasan az Atyához, ahogy azt a *LG* 19 megjegyzi), és a Szentlélek gazdagította őket adományaival.

A *Lumen Gentium* rávilágított e lényegi pontra: az Egyházban az apostoli kollégium folytonossága a Lélek által megújított adományon nyugszik, amely a püspökké szentelés során adatik, és amely az egyházi rend szentségének teljességét szolgáltatja ki (*LG* 21). E hivatás szentháromságos jelentését már föntebb jeleztük: a Lélek által vezetve a püspök Krisztus nevében összegyűjti a nyáját, hogy az Atya felé terelje, ezáltal megvalósítsa helyi egyházában az Atya egyetemes tervét.

Az apostoli *folytonosság* (szukcesszió) ténye is évszázadok óta hordozza ezt a szentháromságos jegyet. A Lélek adománya által, mely az apostolok utódaivá teszi őket, és biztosítja az apostoli kollégium folyamatosságát az idők végezetéig (*LG* 20), a püspökök biztosítják Krisztus Egyházának történeti (diakron) egységét. Krisztus, aki soha sincs „távol főpapjainak gyülekezetétől" (*LG* 21), általuk vezeti az Egyházat eszkatológikus beteljesedése felé: a megdicsőült emberiség belépéséhez az Atyával való communióba. Ezért a püspökök még két lényegi feladatot töltenek be a Krisztus nevében való kormányzáson kívül: évszá-

zadok óta garantálják a hit letéteményének sértetlen jelenlétét, és biztosítják a megszentelés valamennyi eszközének meglétét, mely lehetővé teszi a híveknek, bárhol és bármikor éljenek is, hogy Krisztus, az Alfa és Omega életének kortársai legyenek.

Az első pont azt fedi le, amit „doktrinális apostoliságnak" hívnak: elválaszthatatlan a hivatás apostoliságától, azt jelenti, hogy a hit letéteményét sértetlenül és élő módon adják tovább. Mikor egy adott korban a hit megfogalmazódik, az apostoli autoritás garantálja, hogy valóban az apostolok hitéről van szó. Ez lehetséges, mivel e hit egyszerre szentháromságos tárgyában és működésében. A tárgyában, amennyiben az Atya, Fiú és a Szentlélekben való hit, Krisztus Urunk és a húsvéti misztérium megváltó eseményeinek megvallása, ekképp az Atya megvallása, aki feltámasztja a Fiút, és a Szentléleké, akit az Atyától küldött a Fiú.

Másrészt működésében is szentháromságos a hit, mivel egyedül a Lélek által vallhatjuk, hogy „Krisztus az Úr", egyedül a Lélek engedi be apránként a hívőt, képességei szerint, istengyermekké fogadásának ismeretébe, és a Fiúval, Vele és Benne mondhatja: Abba, Atyám! (*Róm* 8, 15). A hit aktusának végső célja, Krisztus által és Krisztuson túl, az Atya, akihez a Fiú elvezet.

Végül az egyházi apostoliság garantálja a megszentelés eszközeinek folyamatosságát, elsősorban az Eucharisztiáét. „A püspökre tartozik minden eucharisztikus ünneplés törvényes irányítása" (*LG* 26). Az Eucharisztiából részesedve a hívek a húsvéti misztérium kortársai lesznek, és ugyanakkor a beteljesedés, a feltámadás eszkatológikus teljessége, hozzájuk jön. Megszűnik a távolság, mely elválasztott a Kereszt történelmi eseményétől, és az elkövetkező Parúziától. Jóllehet zarándoklatuk még nem fejeződött be, az idők teljessége sem érkezett el, a hívek mégis felajánltatnak az Atyának a Fiú húsvéti exodusában a communio és a megszentelődés Lelkének egységében.

Az Eucharisztia így az a hely, ahol az Egyház négy jegye találkozik, és a legjobban megmutatkozik: *az egység szentsége,* az Eucharisztia valós communio az Istennel, az Atyával a Lélekben, és a hívek communiója egymással, Krisztus Teste, azaz önmaguk vételével; az ajándékba kapott *megszentelés szentsége,* mely megtisztítja a tökéletlen és beszennyezett emberi áldozatot – a hívek életét – elfogadhatóvá teszi az Atya számára, a Fiú áldozatával egyesítve (LG 34); a *katolicitás szentsége,* mely megvalósítja az egyetemes Egyház jelenlétét és minden Egyház communióját (ezt fejezi ki az eucharisztikus imában a helyi püspök, minden püspök és a pápa említése); az *apostoli szentség,* mely Krisztus e jelenlétét jelenti és ezt az évszázadok során tartó folyamatosságot, melyre Egyházát alapította.

Végül önmagában az áldozatbemutatás is szentháromságos jel az imák jelentése és a közvetítő isteni Személyek révén egyaránt:

A Lelket hívjuk az áldozatra és a népre, ez alig észrevehető, tevékeny jelenlét. A Fiú az eucharisztikus színekben van jelen, központi, masszív jelenlét, mondhatnánk, e látható és tapintható szentségben. Mégis az ima, mint áldozati adomány, a láthatatlan Atyához szól, akihez minden viszonyul, ahogyan ezt az eucharisztikus ima doxológiai csúcsa kifejezi. Ezért a szentáldozás a Miatyánk imája után megőrzi (és meg kell őriznie a hívek tudatában,) ezt az Atyára vonatkozást, aki a kenyeret adja jóságában, és aki a hívőhöz vonzza azokat, akik szeretett Fiához hasonultak a szeretet Lelkének communiójában.

Az Egyház és a Szentháromság máriás dimenziója

Miután elemeztük az Egyház négy jegyét, tekintsük meg most *máriás* dimenzióját. Bátorít erre a *Lumen Gentium*, amely nyolcadik és utolsó fejezetében egyesíti e dimenziót egyháztanával.

A téma természetesen nem új. A hívő elmélkedések Máriáról és az Egyházról nagyon gazdagok és egymást kölcsönösen megvilágítók. Legújabban Balthasar rendszerezte bárki másnál jobban az Egyháznak e máriás, női dimenzióját[2]. Az Egyház máriás jellege szükségszerű kiegészítője apostoli karakterének. Mária az Egyház előképe, melyet mindenben megelőz, és melynek ő a már tökéletesen megvalósított típusa. E téma kifejtésének itt nincs helye, csak jelezni szeretném szentháromságos dimenzióját.

Az Angyali Üdvözlettől kezdve Mária ténylegesen bevezettetik a szentháromságos misztérium kinyilatkoztatásába (*LG* 52 és 53). A Lélek működése által, mely beárnyékozza őt, a Fiú testet ölt méhében, miközben beleegyezik hitében az Atya akaratába. Az ő szűzi igenje a szentháromságos egyházi hit alakja és mintája, a Fiú befogadása és kapcsolódás az Igéhez a Lélek kegyelméből az Atya akaratának való gyermeki engedelmességben. Mária élete a földön elmélyítette ezt a bevezető és meghatározó hitet: a Fiúhoz kötődő szeretetének erősödése során az Atyának való egyre nagyobb fokú engedelmességre kap meghívást a Lélek árnyékában (*LG* 58). Végül a mennybe való testi felvétele „biztos remény és vigasztalás jelévé" tette Isten zarándoknépe előtt (*LG* 58). E nép a Lélek működésének egy teremtményben való teljes kibontakozását látja benne, a legmélyebb egységet a Fiúval és ezáltal a testnek és léleknek bevezetését az Atya misztériumába.

---

[2] Lásd például *Marie Premiere Église (Mária az Első Egyház)*, Paris, Médiaspaul, 1998, 129–148.

Épp ezért a Mária-tisztelet nem csak Jézushoz vezet el. A Lélek tevékenységének engedelmesebb tanítványává tesz és, mivel lelkibbé és Krisztushoz közelibbé, alkalmasabbá az Atya megdicsőítésére.

Fordította: Pigler Mónika cand. O.P.

Életrajzi adatok

Francis de Chaignon 1962-ben született, 1992-ben szentelték pappá, a *Studium du Séminaire de Paris* koordinátora.

Walther RUSPI

A kilencedik és a tizedik parancs

Az Új Szövetségben, amit Jézus teljesít be, a Tízparancsolatnak is van egy új és alapvető jelentése a vallási és erkölcsi élet szempontjából. A Tízparancsolat a feltétele annak, hogy eljussunk az örök életre (Mt 19,17). Jézus azonban a hegyi beszédben továbbmegy, rámutat egy radikálisabb útra, azáltal, hogy kiterjeszti a gyilkosság, a házasságtörés, a hamis eskü értelmét a felebaráttal szembeni fegyelmezetlen viselkedésre, mások feleségének megkívánására, az esküdözésre (Mt 5,21kk). Jézus tanításában az egész Tízparancsolat foglalata a főparancs: az Isten és a felebarát iránti szeretet.

A Tízparancsolat két változata a Bibliában

A Tízparancsolat egy dinamikus valóság, amely folyamatosan fejlődött az idők és a nép hitének szükségletei szerint.

Az Írások két megfogalmazásának elemzésével, amelyeken keresztül eljut hozzánk a Tízparancsolat[1], kiemelhetjük a végbement módosulásokat, különösen összevetve a *Kivonulás könyvének* (20,2–17) szövegét a *Második törvénykönyv* (5,6–21) szövegével.

---

[1] G. BARBAGLIO, *Decalogo*, in *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Edizioni Paoline, Milano 1990, 204–218.

A *Kivonulás* könyvének (Kiv) szövege a Sinai hegyen történt isteni kinyilatkoztatás elohista elbeszélésének a része (19–24. fejezetek), amely a VIII. századból származik. A *Második törvénykönyv* (MTörv) tízparancsolata a deuteronómiumi törvény része, amely a könyv 5–26. fejezeteit foglalja magába, és a VII. századból származik.

A Tízparancsolat szövege, amely közös a *Kivonulás könyvében* és a *Második törvénykönyvben,* formai szempontból nem mutat egységes képet. Amíg az első két parancsolat (más istenek imádásának és az istenségről való szoborkészítésnek a tilalma) egyes szám első személyben, mint Isten szavai jelennek meg, az összes többi voltaképpen csak prófétai szó, mely Isten akaratát hirdeti, és harmadik személyben jelenik meg. Továbbá csak két parancs (a szombati pihenő és a szülőknek adandó tisztelet) fejeződik ki pozitív módon: a többi negatív formában tűnik fel, vagyis tilalomként. Végül néhány parancs rövid, összegző formában fogalmazódik meg (pl. „Ne ölj", „Ne törj házasságot", „Ne lopj"), mialatt mások megszövegezése részletezőbb, tele megokolásokkal (pl. a szombati pihenő parancsa és az utolsó, a felebarát háza, felesége, szolgája, szolgálója, ökre, szamara iránti „vágy" tilalma).

A két szöveg összevetésével könnyen észrevehetők különbségek, néhány nagyon jelentős, más pedig kevésbé. Nem hagyhatjuk figyelmen kívül, az egyik legszembeötlőbbet, amikor is az utolsó parancsnál a *Második törvénykönyv* változata a felebarát feleségét a háza elé helyezi, mint az „érzéki vágy" tárgyát, miközben a *Kivonulás könyve* a feleséget a felebaráthoz tartozó dolgok között sorolja fel.

„Az utolsó parancs módosult, pontosabb lett és bővült. Eredetileg a tilalom a felebarát háza iránti „vágyakozás" körül forgott. A héberben használt ige (*hamad*) nemcsak egy belső vágyat fejez ki, hanem tényleges külső eltulajdonítási kísérletről szól. Belső akaratról van tehát szó, amely külső tettben jut kifejezésre. A felebarát házán mindazt értették, ami a felebaráthoz tartozott. Ezért a későbbi pontosítások, amelyek a szolgára,

szolgálóra, ökörre, szamárra vonatkoznak, tökéletes összhangban vannak a parancs hamisítatlan eredeti értelmével.

A *Kivonulás könyvének* szerkesztésében a pontosítások felsorolása az első helyen említi a feleséget, itt mint a felebarát tulajdonát, hasonló módon, mint a szolgákat és az állatokat. Egyszóval, amint azt a tízparancsolat általunk használt formája is pontosítja a végén, mindaz, amit a felebarát birtokol az ő sérthetetlen tulajdona és ebben a parancsban biztos védelemre talál.

A *Második törvénykönyv* szerkesztésében világosan különbséget tesz a felebarát felesége és tulajdona között azáltal, hogy a felebarát tulajdona elleni bármiféle támadás tilalma elé helyezi a felesége utáni „vágy" tilalmát. Az utolsó parancs így kétfelé lett osztva: a felebarát felesége iránti „vágy" tilalma és a felebaráthoz tartozó javak utáni „vágy" tilalma. Ezenkívül ez a változás magával hozta a parancs tartalmának újfajta értelmezését: a könyv szerzője össze szándékozik kötni ezt az utolsó két parancsot a házasságtörés és a lopás két korábbi tilalmával. Míg ezekben egy külső tettet tilt, vagyis a házasságtörést és a lopást, addig az utolsó két parancsban már magát a felebarát felesége és tulajdona utáni belső vágyat tiltja. Az utolsó parancsnál ez belső, lelki síkon valósul meg, amely különbözik a házasságtörés és a lopás külső tettének tilalmától"[2].

A Tízparancsolat az Egyház hagyományában

A Tízparancsolat (a Sömá Izrael-lel együtt: MTörv 6,4kk) már a késői zsidó hagyományban azok közé az írások közé tartozott, amelyeket kívülről meg kellett tanulni és naponta el kellett mondani. Valószínű, hogy a korai keresztény katekumenátusban is a

[2] *Ibidem* p. 210.

Tízparancsolat tanítása más, általában bibliai előírásokkal együtt a keresztény etika alapja volt (vö. *Didakhé*, II, 2kk).

Szent Ágostonnal a Tízparancsolat alapvető helyet kap a katekumenek katekézisében, és az egész keresztény vallási-erkölcsi élet rövid és világos szabályává válik.

A Tízparancsolat a maga igazi jelentőségét mint kateketikai formula csak a bűnbánati katekézis elterjedését követően nyeri el, a VIII. századtól kezdődően, a gyónás kötelezettségével kapcsolatosan. A középkori vasárnapi liturgiában a Tízparancsolat az Apostoli hitvallás és a Miatyánk mellett a harmadik formulává válik, amelyet népnyelven közösen recitálnak.

Szent Tamást (*S. Th.*, I–II, q. 100) jobban érdekli a Tízparancsolat értéke és kötelező ereje, mint eredete, melyet az Istenre vezet vissza: „Illa praecepta ad decalogum pertinent quorum notitiam homo habet per se ipsum a Deo" (a. 3). A XIII. századtól a Tízparancsolat a keresztény katekézis elsőszámú, ha nem az egyetlen eszköze, egyben a legelterjedtebb lelki tükör, amelyet a bűnbánat szentségéhez járulás előtti lelkiismeretvizsgálathoz használnak.

Ez a módszer a XV. századtól minden katolikus katekizmusban megjelenik. A lutheránus egyház is ezt követi. Az első katekizmus, amely nagymértékben elterjedt a nép körében (Luther Márton, 1529), egyenesen a Tízparancsolattal kezdődik, nyilvánvalóan nem azzal a céllal, hogy egy pozitív etikát fogalmazzon meg, hanem hogy bemutassa, hogy az ember bűnös, és csak a hit által igazulhat meg.

Ettől kezdődően a Tízparancsolat a katekizmus egyik központi részévé válik (ebből általában négy van); a katolikus hagyományban a harmadik rész, az Apostoli hitvallás és a szentségek után (ld. Canisius, *Cathecismus Romanus*), vagy a második rész (ld. Deharbe). Canisiustól kezdődően az Újszövetség legfőbb parancsa, az Isten és a felebarát iránti szeretet a Tízpa-

rancsolat elé kerül, vagy abba beépül (Isten szeretete az első parancsolatba, a felebarát szeretete mint az ötödik parancsolat pozitív megfogalmazása). Így a Tízparancsolat mindmáig az egyetlen és kizárólagos formula a teljes etika bemutatásához.

A Tízparancsolat bibliai szövege nem számozza meg a parancsokat. A legkorábbi számozás, amelyről tudunk Philóné, két ötös csoportban (*De decalogo*, 12). Ebben a formulában az egyes előírásokat a következő módon számozza meg: 1) Ne legyen más Istened. 2) Ne készíts magadnak ábrázolást Istenről. 3) Isten nevét hiába ne használd. 4) Szenteld meg a szombatot. 5) Tiszteld atyádat és anyádat. 6) Ne ölj. 7) Ne törj házasságot. 8) Ne lopj. 9) Ne tégy hamis tanúságot. 10) Felebarátod házát ne kívánd.

Ehhez hasonló rövid formákban használták a Tízparancsolatot kateketikai céllal, amelyben a tizes számnak emlékezet-elősegítő szerepe is volt. Philón számozása megmaradt a görög egyházban. A bibliai megfogalmazáshoz (Kiv 20) való visszatéréshez csatlakozott a Kálvin féle reformált egyház is (vö. *Heidelbergi katekizmus*, 1563).

Ettől eltérő számozása van a nyugati egyház katolikus hagyományának, amelyet Luther is követett. Az eltérés oka az Istenről készített ábrázolások tiltásának az elhagyása (Philónnál a második parancs), és a „vágy"-ra vonatkozó kettős tiltás a MTörv 5,21 szerint.

A századok során különböző módok alakultak ki a kilencedik és a tizedik parancs szétválasztására és számozására. Alexandriai Szent Kelemen és Szent Ágoston két részre osztják a „vágy" tilalmát: ... feleségét ne kívánd; ... házát ne kívánd. Ennek a kettőzésnek a következménye, ennek a századnak az elejétől kezdődően, a hatodik és a kilencedik, valamint a hetedik és a tizedik parancsok összekötése a katekézisben és a katekizmusokban.

A görög egyház, a kálvinisták és az anglikánok a tizedik parancsban egyesítik a „vágy" kettős tilalmát. A Tízparancs rend-

szerező formulaként szolgál a Trentói Zsinat utáni katolikus katekizmusoknak egészen a II. Vatikáni Zsinatig.

Az a gyakorlat, amely a bibliai szöveget a parancsok lényegi tartalmára egyszerűsíti a három legrövidebb megfogalmazás mintájára (Kiv 20,13–15), világosan mutatja, hogy a Tízparancsolatot a katekézisben (és a morális teológiában is) elsősorban arra használták, hogy az etikai előírásokat az élet különböző területeire alkalmazzák.

A konkrét etikai normákat, amelyek a katekizmusok és a kézikönyvek az egyes parancsok szerint gyűjtik össze, nem tekinthetjük a bibliai szöveg magyarázatainak, sem nem eredeztethetők közvetlenül ezekből a nagyon általános parancsokból, mégha ezt a benyomást kívánják is kelteni. Valójában olyan normatív tanításról van szó, amely alapja a természetjogból kiinduló reflexió, és csak utána került a Tízparancsolat már létező keretei közé. A katekézis keretében így lehetségessé vált, hogy közvetlenül visszavezessék azokat Isten akaratára, amely a Sinai hegyen nyilvánult meg.

A Tízparancsolatnak didaktikus célból történt ilyenfajta kihasználása ma nem igazolható sem az exegézis, sem a katekézis szempontjából. Sokkal inkább abból a szempontból kell néznünk, hogy a hit és az erkölcs elválaszthatatlanok egymástól. Az egyes előírások magyarázata kiindulhatna a bevezetőből (Kiv 20,2; MTörv 5,6). Egy olyan Istenben való hitnek, aki életet és üdvösséget teremt, szabadító és üdvözítő, megvannak a következményei a mindennapi életre vonatkozólag.

Aki Istennek köszönheti önmagát, az életet, a szabadságot, a jogot, a boldogságot, a tulajdont, annak a maga részéről tisztelnie és garantálnia kell felebarátja életét, szabadságát, jogait, boldogságát, javait. Így a hívő egész élete istentiszteletté válik, Isten szeretetének megvalósítása a másokkal való mindennapi együttélésben.

A Tízparancsolat ma is alkalmazható, mint az élet leglényegesebb szabályainak rövid és hasznos összefoglalója, a kereszténység etikának mégis az Isten és a felebarát iránti szeretet kettős parancsa (Mk 12,29–31) felé kellene elsősorban fordulnia.

Szeretnénk itt összevetni az Egyház kateketikai tanításának néhány formáját, újraolvasva a Trentói Zsinat után V. Pius által kiadott Római Katekizmust (1566), a X. Pius által kiadott Nagykatekizmust (1905) és a Katolikus Egyház Katekizmusát, amelyet II. János Pál pápa adott ki (1992).

A Trentói Zsinat katekizmusa[3]

„Felebarátod házát ne kívánd;
és ne kívánd a feleségét, a szolgáját, a szolgálóját,
ökrét, szamarát és mindazt, ami az övé."

A Trentói katekizmus a Tízparancsolatnak a *Kivonulás könyvében* található változatát hozza, majd rögtön újrafogalmazza azt az ágostoni hagyomány szerint.

„Mindenekelőtt jó tudni, hogy ebben a két utolsó parancsban található az ok, ami miatt az összes többit is megtartjuk, mivel ezek arra irányulnak, hogy ha valaki meg akarja tartani a Törvény megelőző előírásait, maximálisan törekedjék, hogy ne legyenek rendetlen vágyai. Akinek ugyanis nincsenek tisztátalan vágyai, a sajátjával megelégedve nem fogja a másét keresni, örülni fog mások gazdagságának, dicsőíti a halhatatlan Istent, a legnagyobb hálával lesz iránta, meg fogja szentelni a

[3] A fordítás a következő olasz szöveg alapján készült: *Catechismo del Concilio di Trento*, Edizioni Paoline, Roma 1961.

szombatot, és így örök békét fog élvezni, tisztelni fogja az időseket és végül senkinek nem okoz kárt se tettekkel, se szavakkal vagy bármilyen más módon." (1. sz.)

Egység és ugyanakkor különbség, olyannyira, hogy szükséges „megmutatni a két parancsolat közti különbséget, ahol az egyik tisztátalan vágy különbözik a másiktól. Szent Ágoston megvilágítja ezt a különbséget a *Kivonulás könyvének* kérdéseiről szóló művében. Az egyik ugyanis csak arra irányul, ami hasznos és gyümölcsöző, a másik hajlik a bujaságra és az élvezetekre. Ha tehát valakinek a vágya egy összegre vagy egy házra irányul, elsősorban azt keresi, ami neki hasznos, amivel nyer valamit; ha viszont másnak a felesége felé vonzódik, akkor nem a nyereségvágy, hanem az érzéki szenvedély vezeti."

Ezután feltehetnénk a kérdést, hogy a Tízparancsolat etikája felfogható-e az emberben jelenlevő mindenfajta jövőre tervezés tagadásaként, ha a „vágy" egy negatív összetevő, amelyet mindenképpen meg kell tagadni. De a Trentói Katekizmus pontosít:

„Tudnunk kell tehát, hogy a vágyakozás a léleknek egyfajta „megindulása" és ösztönzése, amelynek hatása alatt az emberek olyan vonzó dolgok után törekszenek, amelyeket nem birtokolnak. És mivel nem mindig rosszak lelkünk más irányultságai, így ez a lelkesedő vágy sem mindig bűnös szenvedély" (6. sz.). „Ha olykor megengedett a belső vágy, akkor ki kell jelentenünk, hogy nem minden vágyakozó törekvés tiltott" (7. sz.). „Nem tilos a szenvedélynek az a természetes és mértékletes ösztönzése, amely nem válik mértéktelenné, és még kevésbé a helyes értelemnek az a lelki hatása, amely ösztönöz, hogy arra törekedjünk, ami a test vágyával ellentétes" (9. sz.).

„Csak az a buja szenvedély tiltott, amelyet az Apostol a test kívánságának nevez (1Jn 2,16), vagyis azok az elragadtatások,

amelyek nem értelem szerint valók, és amelyek nincsenek az Isten által megszabott határok között" (10. sz.).

Isten parancsa kétségtelen értéket hordoz a lelkiéletre vonatkozóan:

„Ezzel a Törvénnyel, amely előírja, hogy ne legyenek tisztátalan vágyaink, Isten gondoskodott arról, hogy a szenvedély ösztökéi, amelyek mindenféle káros tevékenységre ingerelnek, a Törvény erejétől mintegy csillapítva veszítsenek kicsit hevességükből, és így, ezeknek a szenvedélyeknek a kellemetlenségétől megszabadulva, több időnk legyen azokkal a számos és nagyon súlyos vallási és jámborsági kötelességeinkkel foglalkozni, amelyekkel Istennek tartozunk" (4. sz.).

Feltéve a kérdést e két parancsolat elfogadásának reális szükségletére vonatkozólag a Katekizmus válasza két szinten mozog: az első szerint olyan parancsról van szó, amely ki akarja teljesíteni Isten tanítását, hogy világosabbá és radikálisabbá tegye; a második szerint egy olyan magasabb szintű közjóhoz nyújt támogatást, amely túlmutat a törvény anyagiasságán.

„Ez a két parancsolat kétszeresen szükséges. Egyrészt kiegészíti a hatodik és a hetedik parancs anyagát, noha a természetes ész bizonyos fényénél világos, hogy a házasságtörés tilalmával a más felesége utáni vágy is tiltott (mivel ha megengedett lenne vágyakozni utána, egyben megengedett lenne birtokolni is)...

Másrészt ezek megkülönböztetett módon és részletesen tiltanak bizonyos dolgokat, amelyek a hatodik és a hetedik parancsban nem voltak különösen tiltva. Így például míg a hetedik parancs azt tiltja meg, hogy valaki igazságtalanul vágyakozzon más javaira, vagy megkísérelje azt elvenni, addig ez tilalmazza,

hogy valaki bármilyen módon vágyakozzon azután, amelynek eltulajdonítása a felebarátnak kárt okoz, még ha ezt jog vagy törvény szerint meg is tehetné" (3. sz.).

Ismét föltehetjük a kérdést: mit jelent „vágyakozni", minden vágy „bűn"? A Trentói Katekizmus kötelességének tartja az emberben levő minden jónak az értékelését anélkül, hogy „bűn"-nek bélyegezné.

„A vágyakozás a léleknek egyfajta »megindultsága« és ösztönzése, amelynek hatása alatt az emberek olyan vonzó dolgok után törekszenek, amelyeket nem birtokolnak. És mivel nem mindig rosszak lelkünk más irányultságai, így ez a lelkesedő vágy sem mindig bűnös szenvedély. Így tehát nem bűn az étel vagy az ital utáni vágy, vagy hogy melegedni vágyunk, amikor fázunk és felfrissülni, amikor melegünk van.

Ezt a helyes vágyakozást a teremtő Isten oltotta a mi természetünkbe, de ősszüleink bűne miatt természetes korlátjain túllépve annyira megromlott, hogy gyakran buzdít olyan vágyakra, amelyek ellenkeznek a lélekkel és az ésszel. Ez az ösztönzés ha mérsékelt, és ha korlátok között marad, gyakran jelentős hasznot hoz. Mindenekelőtt arra vezet, hogy kitartóan imádkozzunk Istenhez, és könyörögve kérjük tőle azt, amire leginkább vágyunk. A kérő imádság ugyanis törekvéseink tolmácsolása, ezért ha hiányozna a vágy ösztönzése, akkor nem sok kérő imádság lenne Isten Egyházában.

Tehát ha olykor megengedett a belső vágy, akkor ki kell jelentenünk, hogy nem minden vágyakozó törekvés tiltott" (7. sz.).

Mai kifejezéssel azt kérdezhetnénk: a vágynak mely „tárgyaira" vonatkozik a kilencedik és a tizedik parancsolat tilalma? A Trentói Zsinat szavaival pontosabbá válik a ház, a szamár, a házastárs jelentése (vö. n. 14–16.19).

A ház nem csak a lakóhelyet jelenti, hanem minden értéket is. Ez az értelmezés figyelmeztet bennünket: ez a parancs tilt minden kapzsi gazdagodási vágyat, azt hogy irigyeljük mások birtokát, hatalmát, nemességét és hogy elégedetteknek kell lennünk saját állapotunkkal, legyen az szegényes vagy kiemelkedő.

Az ökör és a szamár jelentése: nem csak a nagy dolgok, mint a ház, a nemesség vagy a dicsőség utáni vágy tiltott, ha az másoké, hanem a kis dolgoké is, akár élők, akár élettelenek.

A szolga és a szolgáló: a rabszolgákra és a szolgákra sem vágyakozhatunk, mint ahogy semmire sem, ami másé. De a parancs érvényes a szabad emberekre is, akik önként, szerződés keretében, vagy szeretetből és tiszteletből lépnek szolgálatba. Senki, semmilyen módon, sem szavakkal, sem hízelgéssel, sem ígéretekkel és jutalmakkal nem vesztegetheti meg őket, sem nem ösztönözheti arra, hogy hagyják el azokat, akiknek a szolgálatára önként vállalkoztak.

A házastárs: nemcsak az a buja vágy tiltott, amellyel a házasságtörő más felesége után vágyik, hanem az is, amikor valaki feleségül venné más feleségét.

X. Pius katekizmusa

X. Pius katekizmusa[4], magáévá téve a kérdés-felelet kateketikai modelljét a Tízparancsolatnak egy másfajta felosztását választja: a parancsokat hasonló helyzetek szerint csoportosítja. Így összeköti a hatodik és a kilencedik parancsot, míg a tizedik parancs sajátosságát külön tárgyalja.

[4] A következő kiadást használtuk: *Catechismo Maggiore promulgato da San Pio X*, Edizioni Ares, Milano 1974, amely fakszimile kiadás. Az eredeti: *Compendio della Dottrina Cristiana prescritto da Sua Santitŕ Papa Pio X alle Diocesi della Provincia di Roma*, Tipografia Vaticana, Roma 1905.

A séma közös a többi parancséval: mi az, ami tilos és mi az, ami elő van írva. Ez a fajta módszer leegyszerűsíti a kateketikai tárgyalást, de, amint arra a X. Pius által felkért szakértők figyelmeztetnek[5], azzal a kockázattal jár, hogy ellaposodik és a parancsok központi tengelye eltávolodik az Újszövetség horizontjától.

424. kérdés: *Mit tilt a kilencedik parancs?*
Felelet: A kilencedik parancs kifejezetten tilt minden olyan vágyat, amely ellentmond a házassági hűségnek, amelyre a házastársak a házasságkötéskor megesküdtek: és minden olyan bűnös gondolatot és cselekvési vágyat, amely a hatodik parancs tilalma alá esik.

428. kérdés: *Mit ír elő számunkra a hatodik és a kilencedik parancs?*
Felelet: A hatodik parancs előírja számunkra, hogy legyünk szüzek és szemérmesek cselekedeteinkben, nézésünkben, viselkedésünkben és szavainkban. A kilencedik parancs előírja, hogy legyünk szüzek és tiszták bensőnkben is, vagyis gondolatainkban és szívünkben.

465. kérdés: *Mit tilt a tizedik parancs:* Mások tulajdonát ne kívánd?
Felelet: A tizedik parancs: *Mások tulajdonát ne kívánd* tiltja azt a vágyat, hogy másokat megfosszunk tulajdonuktól és hogy igazságtalan eszközökkel tulajdonhoz jussunk.

467. kérdés: *Mit ír elő számunkra a tizedik parancs?*
Felelet: A tizedik parancs előírja számunkra, hogy elégedjünk meg azzal az állapottal, amelybe minket Isten helyezett és

[5] Vö. L. NORDERA, *Il Catechismo di Pio X. Per una storia della catechesi in Italia* (1896–1916), LAS, Roma 1988. Különösen a 361–364. o.

hogy türelemmel viseljük a szegénységet, amikor Isten ezt az állapotot szánja nekünk.

A szakértők véleményezése során, amely megelőzte a publikálást, beterjesztettek néhány észrevételt, amelyek változtatásokat kértek, különösen a parancsok megfogalmazásával kapcsolatosan. A szakértők részéről voltak általános jellegű és konkrét észrevételek.

Ferrari bíboros kijelentette: „Mindegyiknek van negatív és pozitív része: alkalmasnak látszik, hogy a két részt egymáshoz képest egy állandó rend szerint tárgyalják. Ebben a szövegben viszont egyik parancsnál előbb következik a pozitív rész, majd a negatív; egy másiknál előbb a negatív, azután a pozitív. Talán egy egységes módszer alkalmasabb lenne."

Bonomelli püspök viszont radikálisabb volt: „A Tízparancsolat, ahogyan azt nálunk elmondjuk, csaknem teljesen ószövetségi törvény. Majdnem az egész tiltó jellegű: Isten nevét hiába (hiába!) ne vedd, ne ölj, ne paráználkodj (paráználkodni! gyerekeknek!), mások házastársát ne kívánd stb. Csaknem az egész negatív, miközben Krisztus *praeceptum novum*-jára hivatkozik, amely *plenitudo legis* stb."

Általában bírálják a parancsok didaktikai és stílusbeli nehézségét, és kérik, hogy az legyen könnyebb.

Azonban a legvitatottabb kérések az ötödik, a hatodik és a kilencedik parancsra vonatkoztak. A hatodik és a kilencedik parancsot a szöveg együtt tárgyalta. Egyesek szerint túl hosszan, mások szerint túl röviden. Az előbbiek ezért javasolták, hogy ne változtassák meg a Tízparancs hagyományos formáját, a két kérdést egyesítsék, a szüzesség helyett használják a tisztaság szót, mert kevésbé erős, de elég világos. Az utóbbiak viszont további magyarázatokat javasoltak, amelyek érintenék a rossz vágyakat és olvasmányokat, a szabad akaratot és a parancsok megtartásához segítő eszközöket.

A bemutatott megfogalmazások figyelmet szentelnek a parancsok kettős vonatkozásának, a rendetlen cselekedetek tilalmának, és a belső vágyakra és a gondolatokra vonatkozó tilalomnak: „kifejezetten tilt minden vágyat"; ezentúl a normatív megfogalmazásnak, mely „előírja, hogy..."

Azonban kiegészül a lelki növekedéssel, amely megmutatja nekünk az utat, hogy képessé váljunk a parancsok megtartására: az imádság, a jámborság, félelem a büntetéstől és a szentségek gyakori vétele.

429. kérdés: *Mit kell tennünk, hogy megtartsuk a hatodik és a kilencedik parancsot?*

Felelet: Hogy helyesen megtartsuk a hatodik és a kilencedik parancsot, gyakran és szívből kell Istenhez fohászkodnunk, tisztelnünk kell Szűz Máriát, mint Tisztaságos Anyát, emlékeznünk arra, hogy Isten lát minket, a halálra gondolni, az isteni büntetésre, Jézus Krisztus szenvedésére, vigyázni érzékeinkre, gyakorolni a keresztény önmegtagadást és megfelelő felkészülés után a szentségekhez járulni.

A Katolikus Egyház Katekizmusa

A *Katolikus Egyház Katekizmusa*[6], komolyan odafigyelve a Tízparancsolat bibliai és lelki összefüggéseire, teljesen újraértelmezi az utolsó két parancsot. Szem előtt tartja a kateketikai hagyomány felosztását, ugyanakkor keresi a köztük levő belső egységet, mely a Szövetségből ered, mely Isten törés nélküli folyamatos tevékenysége és amelyet a bibliai szövegek fokozatosan tárnak fel.

Azok a számok, amelyek a kilencedik és a tizedik parancsot kommentálják, a *Kivonulás* könyvének a szövegét követik,

[6] *A Katolikus Egyház Katekizmusa*, Szent István Társulat, Budapest 1994.

amely a kilencedik parancs esetében címmé válik, míg a tizediknél kiegészül a *Második törvénykönyv* szövegváltozatával. Az újszövetségi változat az ószövetségi mellé kerül.

Az egész a szeretet parancsa és a Lélek szerinti élet újszövetségi szemléletének a keretébe épül be.

A KEK legelőször a morális hagyomány szokásos útját követi és kommentálja a parancsot; de azután bemutatja az Evangélium radikális *novum*-ját és bevezet az úton levés konstruktív szemléletébe.

Van benne egy *pars destruens* mind a kilencedik, mind a tizedik parancs esetében:

2514 Szent János a sóvárgásnak és a bűnös vágyakozásnak három fajtáját különbözteti meg: a test kívánságát, a szemek kívánságát és az élet kevélységét. A katolikus hitoktatás hagyományát követve a kilencedik parancsolat a test kívánságát tiltja; a tizedik mások javainak megkívánását.

2515 Etimológiai értelemben a „bűnös vágyakozás" jelentheti az emberi vágyakozás minden erőteljes formáját. A keresztény teológia az érzékelhető megkívánás indulatának különleges értelmével ruházta fel, amely gátolja az emberi értelem munkáját. Felborítja az ember erkölcsi képességét és anélkül, hogy önmagában hiba lenne, arra ösztönzi ez utóbbit, hogy bűnt kövessen el.

2516 Már azzal, hogy az ember *összetett lény, lélek és test*, van benne bizonyos feszültség, a „lélek" és a „test" között a törekvések bizonyos harca játszódik le. De ez a harc valójában a bűn örökségéhez tartozik, annak a következménye és ugyanakkor annak megerősítése is. A lelki küzdelem mindennapos tapasztalatának részét alkotja.

2534 A tizedik parancsolat kifejti vagy kiteljesíti a kilencediket, amely a test bujaságára vonatkozik. Megtiltja mások javai-

nak megkívánását, amely a lopás, a rablás és a csalás gyökere, amelyet a hetedik parancsolat tilt. A tizedik parancsolat a szív szándékán nyugszik; összefoglalja a kilencedik parancsolattal együtt a törvény minden előírását.

2536 A tizedik parancsolat tiltja a *mohóságot* és a földi javak mértéktelen elsajátításának a vágyát. Tiltja a rendetlen *kapzsiságot,* amely a gazdagság és annak hatalma iránt érzett szenvedélyes szeretetből fakad. Még azt a vágyat is tiltja, hogy igazságtalanságot kövessünk el, amellyel a felebarátot anyagi javaiban megkárosítjuk.

2537 E parancs megszegése az a vágy is, hogy a felebarát javait megszerezzük, hacsak nem igazságos eszközökkel akarjuk. A hagyományos hitoktatás jó valóságérzékkel mutat rá „azokra, akiknek a legtöbbet kell harcolniuk bűnös vágyaikkal", és hogy őket „a legtöbbet kell buzdítani, hogy ezt a parancsot megtartsák".

2538 A tizedik parancsolat megkívánja, hogy száműzzük az *irigységet* az emberi szívből. Amikor Nátán próféta Dávid királyt bűnbánatra akarta ösztönözni, elmesélte neki a szegény és a gazdag ember történetét. A szegénynek nem volt semmije, csak egy báránykája, amelyet gyermekeként kezelt, a gazdag viszont nyájai gazdagsága ellenére irigyelte a szegényt és végül ellopta báránykáját. Az irigység még rosszabb gonosztettekre is vezethet. A halál a Sátán irigysége révén jött a világra.

Ezt követi egy *pars construens*, amely a „megtisztított" és „szegény" szívet helyezi a keresztény életterv középpontjába.

Jézus által az emberiségben teljesen megvalósult az Úrnak egy ősi ígérete, melyet Ezekiel prófétánál olvasunk: „új szívet adok nektek, és új lelket öntök belétek" (Ez 36,26). Jézus után az Új Szövetség valósággá tudja tenni a boldogságot, melyet ő hirde-

tett, és a Katekizmus nem tehetett mást, minthogy emlékeztet rá: „Boldogok a tiszta szívűek, mert meglátják az Istent" (Mt 5,8).

Így ír erről a KEK:

2517 A szív az erkölcsi személyiség helye: „A szívből törnek elő a gonosz gondolatok, a gyilkosság, a házasságtörés, a kicsapongás" (Mt 15,19). A test vágyai ellen folytatott harc a szív megtisztulásán és a mértékletesség gyakorlásán keresztül vezet.

2518 A hatodik boldogság azt hirdeti, hogy „boldogok a tiszta szívűek, mert meglátják az Istent" (Mt 5,8). A „tisztaszívűek" azokat jelenti, akik értelmüket és akaratukat Isten szentségének követelményeivel hangolták egybe, különösen három területen: a szeretet, a szüzesség vagy a szexuális rendezettség, az igazság szeretete és a hit helyessége területén. Kapcsolat van a szív, a test és a hit tisztasága között.

2519 A „tisztaszívűeknek" szól az ígéret, hogy Istent színről-színre megláthatják, és hozzá hasonlók lesznek. A szív tisztasága a látás előfeltétele. Mostantól kezdve megadja számunkra, hogy Isten *szerint* lássunk, hogy „felebarátunkként" elfogadjuk a másikat; lehetővé teszi, hogy úgy fogjuk fel az emberi testet, a magunkét is és az embertársunkét is, mint a Szentlélek templomát, az isteni szépség megnyilvánulását.

A katekizmus nagyon alkalmasan idézi Jézus tanítását: „A szívből törnek elő a gonosz gondolatok, a gyilkosság, a házasságtörés, a kicsapongás" (Mt 15,19). Az idézet még inkább ide illő, ha figyelembe vesszük a polémikus szövegkörnyezetet, amely az evangéliumban található. Jézus ugyanis nagyon határozottan reagált, egészen megbotránkoztatva kora konformista gondolkodóit, egy túlságosan törvényízű tisztaság értelmezésre, amely „csak emberi parancs"-on (9. v.) nyugszik.

Ebben a szövegösszefüggésben különösen jelentőségteljes, hogy Jézus nem riad vissza a kemény szavaktól saját tanítványaival szemben sem, amikor nehezen mondanak le a törvényi tisztaság hagyományos értelmezéséről, hogy teljes felelősséggel válasszák a szív tisztaságát: „Még mindig nem értitek ti sem?..." (16k v.). Jézus kategorikusan kijelenti: a szív „szennyezi be az embert" (20. v.).

„Boldogok a tiszta szívűek, mert meglátják az Istent" (Mt 5,8). Ennek a távlatnak van egy sajátos szépsége, amely a kereszténység sajátja. Kétség kívül szuggesztív távlat, képes arra, hogy felszabadítsa az emberben azokat az energiákat, amelyek minden időben a legmagasabb életideálokat táplálták. A katekizmus tanít arra, hogy ismerjük fel az emberi test vallásos dimenzióit, magunk és mások esetében, úgy tekintve, „mint a Szentlélek templomát, az isteni szépség megnyilvánulását" (KEK 2519). Ez a dimenzió viszont, noha alapvető a kereszténységben, lehet hogy emberileg nem elégséges. Szükségesnek mutatkozik, hogy mindenki elérje azt a személyes képességet, hogy az emberi testtel rendes kiegyensúlyozott kapcsolata legyen: mindenekelőtt a sajátjával, azután a vele egyneműekével, végül a másneműekével is.

Elmélkedési alapot nyújt ehhez egy finom iróniájú keleti történet: „Két buddhista szerzetes a kolostor felé menet a folyó partján találkoztak egy nagyon szép nővel. Úgy mint ők, az is szeretett volna átkelni a folyón, de a víz túl magas volt. Így az egyik szerzetes a hátára vette és átvitte a túlsó partra. A másik szerzetes, aki vele volt, megbotránkozott. Két órán keresztül szidta a könnyelműségéért a szent regula megtartásában: elfelejtette, hogy szerzetes? Hogyan merészelt megérinteni egy nőt? És ami ennél is rosszabb: átvinni őt a folyón? És mit mondtak volna az emberek? Nem vesztette el a hitelét az ő szent vallásuk? És így tovább. A megszidott szerzetes türelmesen hallgatta a véget nem érő prédikációt. Egyszer aztán közbeszólt: „Testvér, én azt a nőt otthagytam a folyónál. Nem úgy van, hogy te még mindig magaddal hordod?"

Az Isten szeretetétől megtisztított szív képes „szegénnyé" válni, vagyis egészen az Isten iránti szeretetre irányulni. „Ahol a kincsed, ott a szíved is" (Mt 6,21). A szív a szeretet forrásközpontja. A *szeretett személytől* vonzotta és arra irányulva a szív – a szerető én – a szeretettben van, ebben találja meg az ő *ubi consistam*-ját, az ő „kincsét", az élet értékét. Fontos szeretni, de meghatározó a szeretet tárgya. Ettől függ a szeretetnek és az azt kifejező szívnek a minősége. Így folytatja a KEK:

2544 Jézus megparancsolja tanítványainak, hogy őt mindennél és mindenkinél jobban szeressék, és javasolja nekik, hogy miatta és az evangéliumért mondjanak le mindenről, „amijük csak van" (Lk 14,33). Szenvedése előtt röviddel a jeruzsálemi özvegy példát adott nekik, aki szegénységéből mindent odaadott, egész megélhetését. A gazdagságról való lemondás követelménye kötelező a mennyek országába való belépéshez.

2545 A Krisztusban hívők tehát mindnyájan törekedjenek arra, hogy uralkodjanak érzelmeiken: a tökéletes szeretet elérésében ne akadályozza őket a világi dolgok használata és a ragaszkodás a vagyonhoz, mely ellenkezik az evangéliumi szegénység szellemével.

2546 „Boldogok a lélekben szegények" (Mt 5,3). A boldogságok a boldogság és a kegyelem, a szépség és a béke rendjét tárják fel. Jézus a szegények örömét ünnepli, amely már maga a mennyek országa.

Valamilyen módon minden ember válaszol az alapvető kérdésre: „te kit, vagy mit szeretsz?"; „kibe, vagy mibe helyezed alapvetően a bizalmadat?"; „mi az a jó, ami életed vonzó és tartalmi pólusát alkotja?"

A merőben emberi gazdagság, élvezetek és hatalom, bármennyire is tetszetősek, múlékony és félrevezető „kincsek". A szeretet tárgyává, legfőbb jóvá, az alapvető bizalom tárgyává tenni őket illuzórikus. Csak Isten és az ő Országa alkotják az emberi szívhez méltó „kincset", amelyben az ember megtalálja önmagát, a mindenhez és mindenkihez való viszonyulás szabadságát, nemcsak hogy nem elidegenedve, hanem mindenből gazdagodva, és mindenkit gazdagítva. Innen az elsődleges igény, feltétlen és halaszthatatlan, az evangélium iránt, hogy előnyben részesítsük Krisztust és keressük az Isten Országát. Ez az a „kincs" és „gyöngy", amely miatt az ember, aki megtalálja „örömében elmegy", „mindenét eladja", és „megveszi" (vö. Mt 13,44–45). Így „kincse lesz a mennyben" (Mt 19,21). Az életben a legfőbb jó nem a birtoklás rendjében található; a keresztény nem gyűjt kincset a földön. Nincs szó a földnek és javainak a leértékeléséről, hanem hogy ezek viszonylagosak: tartsuk őket annak, amik: eszközöknek a szeretet és az igazság megvalósításához, nem pedig céloknak, amelyek magukhoz vonzzák és megrontják a szívet.

Lélekben szegény az, aki nem helyezi bizalmát a teljesítmények és az anyagi javak nyújtotta biztonságba. Az ő szíve készséges és nyitott az Isten kegyelmére: befogadja az örömhírt, és megtér a szeretetre. Ezért a gazdagság és a szegénység több, mint emberi körülmények vagy magatartásformák. Ezek az Istennel való viszonyunk formái, amelyektől az emberekkel és a javakkal való együttélésünk függ. Csak egy Istenhez megtért szívből eredhet az a szegénység, amely az evilági javakhoz való viszonyulásban és azok használatában, valamint a felebaráttal való együttműködésben jelenik meg.

Fordította: Mohos Gábor

Életrajz

Walther Ruspi a novarai egyházmegye papja. Rómában, a Szent Anzelm Pápai Liturgikus Intézetben liturgikus teológiából szerzett doktorátust. A padovai Szent Jusztina Pasztorális Liturgia Intézetében, a Szent Gaudentius Szemináriumban, és a piemonti Hittudományi Főiskola novarai fakultásán tanít. A *Communio* szerkesztőségének tagja.

Alberto ESPEZEL

Megtestesülés, Feltámadás, Eucharisztia

Caro salutis est cardo.
(A test az üdvösség sarokpontja.)
Tertullianus

Azon a megdöbbentő úton, amelyre gyakran visszatérünk, Szent Athanásziosz irigylésre méltó lapidáris világossággal fogalmazza meg számunkra, a poszt-modernek, a modernek és dialektikusok számára a következőket: *Az Ige oly módon egyesült az emberi testtel, hogy képes legyen meghalni, és magát mindenkiért föláldozni*[1]. Megismételve ezt az eszmét és engedve Alexandriai Szent Kürillosz ihletésének, hozzáfűzhetjük: Jézus azért született, hogy halálával és föltámadásával végérvényesen megnyissa számunka az Atyához vezető utat, megadva e célból az Ő Szentlelkét, azt a Lelket, aki önmaga föláldozásában és küldetésében a Húsvéti Misztérium igazi következménye, hatása és eredménye, akit, mint Föltámadott ajándékoz Egyházának.

Valójában Jézus egész élete a Keresztre, a Föltámadásra, és a Fiú Lelkének odaajándékozására irányul a Föltámadásban. Ám Jézus életének ez a csúcspontja egy valóságos emberi élettel kezdődik, amelyet a csecsemőkor lassú fejlődésében, a fel-

[1] Alexandriai Szent ATHANÁSZIOSZ (Atanáz), *De Incarnatione*, 20.

nőttkor akadályainak és konfliktusainak sűrűjében, valamint az emberi szabadság játékának valóságos és drámai szövevényében élt meg, mely a kereszthalálában éri el tetőpontját. Ugyanakkor ez az élet a mi fölfogásunkban távol áll a Guardini féle hipotézis – ma újra népszerű – értelmezésétől, mely szerint Jézus megválthatott volna bennünket úgy is, hogy Uralmát békében megalapítja, és eljut egy gazdagsággal és fénnyel teljes öregkorra. Az egyetlen kivételt e szerző azon éles elméjű meglátása képezi, mely a ténylegesen létező emberi szabadságok játékának valóságát szerette volna kiemelni, mivel ezek Jézus életének és halálának lefolyását cselekvően befolyásolták. Ilyen értelemben helyesnek mondható Jézus Keresztjének az a drámai víziója (Hans U. von Balthasar, Gonzŕles de Cardedal, Schwager, és – a maga módján – Sobrino), amely nyomatékosan ki akarja hangsúlyozni a valóságos és cselekvő történést, a konkrét indítékokat és érdekeket, valamint az ebben egyesült szabadságokat, melyek Jézus perének és halálának elindítói voltak.

Ámde térjünk vissza Jézus Megtestesüléséhez és életéhez: lassú növekedéséhez, életének teljes ívét tekintve, hosszú, rejtett életéhez, mely meglehetősen rövid, nyilvános működésében éri el csúcspontját. Tulajdonképpen Jézus egész élete, lassú érlelődésével együtt, érdemszerző és megváltó értékű. Figyelmünket ezért názáreti rejtett életére kellene fordítanunk, amint azt Charles de Foucauld tette (és a maga módján, még ha szerényebben is, Berlioz *Jézus gyermekkora* című művével, melyben az Egyiptomba való szökést elragadtatással hallgatjuk), hogy azzal a szerény ismerettel, amelyet erre vonatkozóan tudunk, újra fölfedezzük megváltói küldetésének értelmét.

Ő az, aki létében és életében, mint Önmagában Fennálló Ingyenesség (Norris Clarke) a *gratia permanens*[2] cselekvése által az Atyá-

[2] Vagyis *maradandó kegyelem* - a ford. megj.

ra irányul, akitől mindent megkap a Szentlélekben: a személyét és a küldetését, mégpedig azt a küldetését, amely olyannyira meghatározza a létét, hogy azt H. U. von Balthasar a személyével azonosítja.

Másokért való léte, vagyis proegzisztenciája – amelyet a kortárs teológusok igen szerencsésen formuláztak – egyrészt az Atyától és Szentlélektől, Atyához és Szentlélekhez viszonyban; másrészt az emberektől, emberekhez viszonyban határozható meg, mégpedig a szentháromságos belső viszonyulásokat alapul vevő analóg különbözőségben. Küldetése abban áll, amit következő idézet feltár: *Amikor fölemelnek a Földről, magamhoz veszlek téged*[3] (Jn 12,32), hogy ez által az Atyához vezesse a Szentlélek közöltetése által. Emiatt mondhatja, hogy Ő *az ajtó* (Jn 10,7), *és az út* (Jn 14,6). Ámde Ő egy egyedülálló *ajtó*, és egy egyedülálló *út*, akiben a szentháromságos bennmaradás kölcsönössége folytán mar ott van az Atya, amit végérvényes és vigasztaló válaszában mond ki: *Fülöp, aki engem látott, látta az Atyát* (Jn 14,9). Jézus olyan út, amelyben a végső cél már benne van. Ezt eszkatológikus értelemben úgy fogalmazhatjuk meg, hogy olyan út, amelyben a cél már jelen van és annak tökéletes elérésére törekszik.

Egyszerűbben: Jézusban Ő a megtestesült Fiú, és a Fiú miatt jelen van az Atya és az Atya és a Fiú Lelke. Ám Jézusban Isten nem létesítő okként van jelen, hogy ez által törekedjen Isten felé. Magában Jézusban, bensőjében, létében, testi és szellemi formájának valóságában van jelen a Fiú, aki személyi egyesülés módjára kapcsolódik egy konkrét emberi természethez. Nem kell Jézus emberségén áthaladnom, hogy eljussak a Fiúhoz, a Fiútól az Atyához és a Szentlélekhez. Jézushoz kell mennem, az Ő testi formájához, ahol örökké ott van a Fiúisten, és vele együtt az Atya és a Lélek[4].

---

[3] A szövegvariáns a szerző sajátja, amelyet az olasz szövegben így találunk: *quando sarň stato elevato sulla terra, ti porterň verso di me* (Gv 12,32).

[4] H. U. von BALTHASAR, *Herrlichleit I*, 420–421.

Jézusnak ezt az alakját szemlélve Lucio Florio megállapítja, hogy „a Logos-nak ez a megtestesülése új szempontból világítja meg, és *fogalmazza át* az emberi megismerést. Ha ugyanis igaz az, hogy a Logos, vagy Abszolút Értelem, létét egy olyan zuhanásban valósítja meg, amely a lét különböző fokozatain áthaladva egy érző testi létezőben eljut önmaga megsemmisüléséig (mégpedig a csodás *conversio ad phantasma* útján), akkor az emberi valóság formáinak egésze ezen esemény alapján rendeződik.

Más szóval: a teljes valóság, amelyet érzékeinkkel észlelünk, maradandóan e felé a Krisztustól alkotott *formai (figuratív) horizont* felé irányul, aki ez által rendezi a formák (figurák) földi sokféleségét. Ezzel képessé vált arra, hogy maga is formában (figura) jelenjen meg, és így alávetesse magát a teremtés és az emberiség egészének"[5].

Itt megtalálhatjuk a kereszténység *corporeitas*-ra vonatkozó törvényét, vagy a test kereszténységhez való lényegi odatartozásának törvényét. *Caro salutis est cardo*, amint az elején mondottam, vagyis: *A test az üdvösség sarokpontja.* Ez utóbbi valósága testi formájában van jelen a világban, ami a föltámadás következtében valamiképpen állandósult és az Egyház Eucharisztiájában, mint az Atyának való önfelajánlása, aktualizálódott. A test nem árnyéka többé az isteni valóságnak (és még kevésbé akadály vagy gát az isteni lét számára); több mint a Teremtő puszta jele, Isten ugyanis a személyi egység elképzelhetetlen fokára emeli, ami a teremtménynek Isten közvetlenségét adja, egy új, összehasonlíthatatlan, és abszolút értelemben vett, rendkívüli közelséget.

Ma is állandóan birtokolnunk kellene Platón csodálatraméltó lelkesedését az isteni után (ellentétben egyes gondolkodókkal, akik őt ateista módon értelmezik), s a görög atyákkal együtt beszélnünk kellene az ember és a teremtés megistenüléséről, szem előtt tartva természetesen a Teremtő és teremtménye kö-

[5] L. FLORIO, *El sentido encarnado, referencia figurativa para un mundo laberéntico*, in *Est. Trin.* (1988), 97–113.

zött fennálló *analogia entis*-t, amely kizár bármiféle panteizmust és a kalkedóni dogma modelljének talaján áll: Az isteni és az emberi természet Krisztusban keveredés, változás, szétválasztódás és megosztás nélkül van jelen. Ez a modell egyben meghívás arra, hogy elgondolkodjunk a Szentlélek kegyelmének analóg módon való jelenlétéről az emberben.

A testnek ugyanis ez a törvénye nem zárul le az Ige megtestesülésével. A Megtestesülés – Jézussal, mint ősformával – megteremti a formai (figuratív) valóságok újraértékelésének az alapjait, megvált és egyetlen értelemnek vet alá minden teremtett formát. Az Egyház szentségeinek egész világa, melyet a liturgiában, az ünnepi rítusban megél, bizonyos értelemben megszentelt játéka annak az örömből és ünnepből álló tartalomnak, ami a Megtestesülés törvényének antropológiai vonatkozásokban gazdag ritmusát követi. Itt a posztmodern ember felhívást kap arra, hogy a folyton növekvő racionalizálásba és technikába burkolózott modernség állandó jelleggel elválasztott *res cogitans-a* és a *res extensa-ja* között megkeresse önmaga elvesztett egységét.

A posztmodern ember ugyanis elveszette természetes környezetét, s ezért képtelen folyamatosan otthon lenni a kultúra egy olyan sokféleséget fölmutató – Florio által valóságos labirintusnak leírt – világában, amelyben a tájékozódás és az értelmesség kérdése egyre nyomasztóbbá válik. Ki kellene fejteni – ahogyan azt már néhányan tették – a rítusnak és a keresztény ünneplésnek minden antropológiai vonatkozását, de mindenek előtt a rítusok rítusának, amelynek a csúcsa egy olyan megemlékezés, ami ugyanakkor étel és ital is, amint azt a továbbiakban majd látni fogjuk.

Az ember említett megistenülése ugyanakkor teremtett valójának olyan szilárd állítását feltételezi, amelyben, az Istenben való részesedés a kegyelem által egy sokkal nagyobb megszemélyesüléshez vezet a Fiú helyett tevékenykedő Atya és Fiú Lelkének működése következtében. Benne a Fiúval való fiúi hasonu-

lás a Fiú sokkal tökéletesebb engedelmességét hozza létre, ami viszont, egy sokkal teljesebb szabadsággal, és egy sokkal teljesebb önállósággal van egyesítve. Ha Jézus szabad ember *per excellentiam*, akkor, példának okáért, a szentek, Tarsosi Páltól Edith Steinig, ennek köszönhetően szintén azok.

A Fiú jelenléte Jézusban a Megtestesülés pillanatától (ami folyamatos a Föltámadásban és az Eucharisztiában is) egy olyan jelenlét, amelyet az Ő létét meghatározó mozgás erejében határozhatunk meg, ami mint *subsistens* vonatkozás irányul az Atyára és a Szentlélekre, aki Őt a fiúvá fogadásban személlyé teszi (Greshake, Durwell).

Amint az imént mondottam: Jézus, az Örök Atya megtestesült Fia azért jön, hogy elvezessen bennünket az Atyához, és bevonjon bennünket az Atyára irányuló szentháromságos vonatkozások sodrába. A Szentlélek az a személyes közvetítő, akin keresztül párbeszédet folytat az Ő *Abbá*-jával[6]; az az Eszköz, akiben fölajánlja magát az Atyának (Zsid 9,14); és ugyanakkor az az Eszköz is, aki bennünket az Atyához visz, aki a liturgiában és az imádságban, hitünk Szerzőjével és Beteljesítőjével, az első Atyához (Zsid 12,2) vezetőnkkel, Jézussal egyesít minket.

A Feltámadottal való első találkozások jelenetei úgy vezetnek bennünket Jézushoz, mint aki azért ment az Atyához, hogy helyet készítsen számunkra; mivel azt mondja: *Visszajövök, és magammal viszlek benneteket, hogy ti is ott legyetek, ahol én vagyok* (Jn 14,23). H. Schlier véleménye szerint, Jézus úgy jelenik meg, mint aki búcsúzik. Amikor Mária Magdolnával találkozik, azt mondja neki: *Ne érints engem, mert még nem mentem föl az Atyához* (Jn 20,17)! Az emmauszi tanítványok jelenetben, *azok szeme megnyílt, és felismerték, ám Ő nyomban eltűnt a szemük elől* (Lk 24,31). Utolsó találkozásukkor *történt, hogy áldás közben eltávozott tőlük, és fölvitetett a Mennybe* (Lk 24,51).

---

[6] Vagyis Atyjával – a ford. megj.

Visszatér az Atyához, de úgy, hogy nyilvánvalóvá teszi valóságos, új, igazi, és objektív jelenlétét, amely megegyezik a földi Jézuséval, csak a föltámadás következtében átalakult: *Nézzétek a kezemet és a lábamat, én vagyok az* (Lk 24,39)! Ez egy új jelenlét, ami azonban valóságos, fizikai, bizonyos értelemben tünékeny, mozgásban lévő és időleges, mivel már elérkezett a Paraklétosz ideje: *Amikor eljön Ő, az igazság Lelke, elvezet benneteket a teljes igazságra* (Jn 16,5). A Vigasztaló pedig a *Szentlélek, akit az Atya az én nevemben küld, megtanít majd benneteket mindenre, és eszetekbe juttat mindent, amit mondtam nektek* (Jn 14,26).

Az Úr ezzel a föltámadt testével örökre az Atyához megy, és teret nyit Istenben minden test, minden ember számára. A Föltámadás-Mennybemenetel nem zárja le a Fiú megtestesülését. Abban a pillanatban, amikor Jézus az Atyához megy, nem ér véget a Megtestesülés. Befejeződik ugyan Jézus *status exinanitionis*a, vagyis önkiüresítésének állapota, de a teste nem szűnt meg, hanem megdicsőült és megpecsételődött a Szentlélektől, aki ezáltal mintegy Jézus egész életét és személyesen megélt történelmét a beteljesedés visszavonhatatlan véglegességében megörökíti.

A Föltámadott *Kyrios*, vagyis az Úr, és az Ő Szentlelke a jelenlét új formáját teremtik meg az Egyházban, ahol, amint azt már mondottuk, az üdvözítő test törvénye még fokozottabban érvényesül, különösen az Egyház által celebrált liturgiában.

Eucharisztia

A Szentlélek erejében azután – epiklézis vagy a Szentlélek lehívása az adományokra a konszekráció szavaival együtt – a Szentlélek felszentelt papja jelenvalóvá teszi a Megfeszített-Föltámadottat az Eucharisztiában, hogy mindazok, akik esznek és isznak Jézus testéből és véréből, ugyanazon Lélek közösségében éljenek – epiklézis az áldozók fölött.

Krisztus teste és vére az Oltáriszentségben a meghalt és föltámadt Krisztus teste és vére. Az Eucharisztiában ugyanis – amint azt Aquinói Szent Tamás mondja – *a kínhalált szenvedett Krisztus* van jelen[7]. A *kínhalált szenvedett és a föltámadott,* – fűzhetjük hozzá, mivel Jézus önmaga húsvéti misztériumában van ott, – ajánlja föl magát értünk, testesül meg bennünk és áldozza föl magát a Szentlélekben az Atyának. És önmaga testévé nyilvánvalóan testének és vérének vételében tesz bennünket.

Amit ugyanis az Úr testi formájáról[8] mondottunk, amelyben a Megtestesült Fiúval találkozunk, az itt testének és vérének szentségi jeleiben valamiképpen újra megvalósul. Most az átváltoztatott adományok anyagiságában jelenik meg, amelyben a Fiú az Atyában történő megszabadításban ajándékozza magát nekünk. A térközök anyagisága nem csak eszköz, hanem valóban *szimbolikus*[9] jel: Jézus föláldozott testét és vérét itt vesszük közvetlenül magunkhoz, és Atyjának való odaadottságában részei leszünk az Ő testének. Az üdvösség megtestesülésének a törvénye a maga üdvözítő valóságában (Scheffczyk) teljes hatályban van, és távol minden lelki gnoszticizmustól előre vételezi, amint maga a Föltámadott, az egész teremtés eszkatológikus átalakulását a világ végén.

De térjünk vissza az Atyához és a Szentlélekhez menő Jézus eszméjéhez. Jézus Atyjáért és testvéreiért élő egzisztenciájának a csúcsa a kereszten bemutatott áldozat. Jézus meghal az Atyáért a Szentlélekben. A halál, mint odaadás megpecsételődése, emberi módon való kifejeződése és a csúcsa az Ő *esse ad*[10]-jának, amellyel az Atya és a Szentlélek felé irányul. Az Atya vá-

[7] Vö. „*ipsum Christum passum*" (St III 73, 6 C).

[8] Értsd itt testi valóságát – a ford. megj.

[9] Értsd itt a *symbolon* eredeti jelentését: két rész egymás valódiságát kölcsönösen hitelesítő egymásrautalása – a ford. megj.

[10] Értsd hozzáredelt lét, másban levés, viszonylét = személy – a ford. megj.

laszként tetszéssel fogadja a Fiúnak ezt az odaadását, és föltámasztja Őt a Szentlélekben.

Az Eucharisztia Jézusnak pontosan ezt a fölajánlását eleveníti meg és aktualizálja föláldozott testének és kiontott vérének a jelenléte által. Amint mondottuk, Jézus az Oltáriszentségben úgy van jelen, mint akit halálra adtak és föltámadt, és pedig azért, hogy bennünket teste és vére által saját testévé tegyen abban az odaadásban, amellyel magát az Atyának föláldozta Szentlélekben.

Ezért van az, hogy amikor a zarándok útként megélt keresztény élet belép az új évszázadba, új évezredbe, szerepét abban határozhatjuk meg, hogy lassan elvezet bennünket az Atyához vezető útra, aki szentségileg egyedülálló módon kötelezi el magát az Eucharisztia ünneplésében, és megalapítja, létrehozza, fölépíti a Krisztus áldozata köré összegyűlt Egyházat – feltételezve természetesen: a küzdelemben való hűséget, ami az életünkbe ágyazódott bűn miatt kétségtelenül nem könnyű, valamint a mindennapok türelmét és bizalmát, egy sokkal jobb és igazságosabb világ kiépítésében. Henri de Lubac egyedülálló módon tanított meg bennünket arra, hogy az Eucharisztia az Egyház életének szíve és központja: legyen az akár a vasárnapi liturgia, amelyben a közösség örömmel emlékezik az Úr föltámadására, akár a hétköznapok egyszerű miséi, ahol a közösség egy része egész életét az Úr áldozata mellé teszi, hogy ez által testének tagjává legyenek, amint azt az atyák mondották. Mindez azonban sohasem választ el bennünket az egyházi közösségtől, sem az emberiség teljességétől, hanem miközben életünkkel egyre beljebb hatolunk az Úrba, azt másokért és mások által tesszük, tudva azt, hogy rajtunk keresztül – természetesen analóg értelemben – ők is részesednek az Úr misztikus megjelenítésében és Egyházán kirajzolódó képében. Nem ismeretlen ugyanis, hogy a keresztény ember imádkozik a világi államért, másokért, de nem

csak másokért, hanem mások helyett, és a maga módján képviseli őket az Atya előtt és az Atyánál a Szentlélekben.

Itt ejthetünk szót az Egyház küldetésének a tárgyáról, amely nem más, mint a Fiú küldetésének a folytatása. Az Eucharisztia egy olyan misszióra nyit kapukat, amely egyre egyetemesebb és egyre inkább átfogja a mindenséget. Nem arról van szó, hogy a *communiót* szembe kellene állítanunk a *misszióval,* hanem arról, hogy a *missziót* leginkább a *communio* egyfajta változatának kell tekintenünk – amint azt kimeríthetetlen mélységű könyvében, a *De Deo Uno et Trino* – ban Greshake kifejezetten mondja. Az Eucharisztiában megvalósuló *communio* nem önmagáért van, nem önmaga körül forog, nem öncélú, és nem csak az Egyházon belüli iránnyal rendelkezik. A Vele való *communio,* aki, mint személy (Jézus) élte a missziót, arra ösztönöz, hogy a Szentlélekben fölvállaljuk küldetésünket azon a helyen, amelyet az Egyház rendkívüli, polifon kórusában mindannyiunknak kiosztottak. Nem szabad elfelejtenünk, hogy a hithirdetés és az evangelizálás az Egyház lényegéhez tartozik, máskülönben ugyanis nem Egyház. Semmi sem áll távolabb az Egyháztól, mint a gettó „autentikus" *communio*ja. Az Egyházban megélt *communio* ugyanis feltételezi a világban megélt küldetés (misszió) teljesítését a legtágabb, s így a legkatolikusabb horizonton, mégpedig annak a *karizmának* megfelelően, amelyet ki-ki személyre szólóan kapott. És mindezt szolgálatnak, tanúságtételnek kell megélnünk, mégpedig egy olyan nehéz, durva, önelégült, versengő, hideg, számító, önkényes, egyre kevésbé fiatal és kortárs világban, amely képtelen valóban megérteni a szomjat Isten iránt, aki végső soron nem más, mint a Teremtő.

Az Eucharisztia csúcspontja tehát a mennyország örök liturgiája lesz, ahol a föláldozott Bárány (aki él és áll: Jel 5,6) bemutat bennünket Atyjának, hogy Isten legyen minden mindenben (1Kor 15,28). És ahogyan a Bárány földi életének megdicsőíté-

seképpen (vagy megörökítéseképpen) magán hordozza sebeit, és ezzel együtt egész történetiségét, ugyanúgy mi is meghívást kaptunk arra, hogy a föláldozott Bárránnyal egyesülten megélt történetünket a világ teremtésétől kezdve mindörökre átváltoztassuk. Személyes történetünk maradandó tökéletességét ugyanis az Úrral és Bíróval való megtisztító találkozás adja meg, amely alkalmassá és méltóvá tesz bennünket Isten és az Egyház befogadására, a nélkül persze, hogy ezzel megsemmisülne, vagy feledésbe merülne, személyes érlelődésünk lassú folyamatának alakulása, amelyet megpecsételt a kegyelem és a bűn.

Végezetül külön ki kell emelnünk, hogy tárgyalásunk alanya – Megtestesülés, Feltámadás, Eucharisztia – folyamatos létmódban van. Reflexiónkban benne van az egész teremtés megújítása, Isten üdvözítő akarata, mindenre kiterjedő kegyelme, és saját teremtménye iránti hűsége, amint azt Szent Iréneusz tanította. A Fiú és a Szentlélek szentháromságos küldése ugyanis ténylegesen magában hordozza a teremtés eredeti állapotának helyreállítását. Következésképpen megállapíthatjuk, hogy Isten hűséges az Ő művéhez, és csak a mi közreműködésünk figyelembevételével akar éltetni bennünket, szem előtt tartva istengyermeki szabadságunkat, hogy mindez isteni hivatásunk összefüggésében történjen, vagyis egyháztani szempontból a Fiú küldetésén belül[11].

Fordította: Csizmár Oszkár

Életrajzi adatok

Alberto Espezel különböző intézmények dogmatika professzora és az argentin *Communio* szerkesztősének igazgatója.

[11] Vagyis a Fiú küldetéséből részesedik – a ford. megj.

Yves-Marie HILAIRE

Két boldog pápa, IX. Piusz és XXIII. János

„Jobban szeretek egy szentet, akinek hibái vannak,
mint egy bűnöst, aki hibátlan."
Charles Péguy

Média-rajongás

A 2000. jubileumi évben két kortárs pápa, IX. Piuszt (1846–1878) és XXIII. János (1958–1963) boldoggá avatása valósággal sokkolta a közvéleményt: a Mortara ügy (1858)[1] és a Syllabus (1864) pápája ugyanakkor emelkedik az oltár magasába, mint a *Pacem in terris* (1963) szerzője és a II. Vatikáni Zsinat elindítója. A közvéleményt formálók, az önmagukat közíróknak nevezők szemmel látható élvezettel hangsúlyozták a Katolikus Egyház belső ellentmondásait. Egyik oldalon áll az ultra-reakciós, maradi, tekintély-elvi pápa, aki elítélte a modern ci-

[1] Mortara zsidó szülők gyermeke, a Pápai Állam területén. Szülei tudta nélkül a szolgáló megkereszteltette, majd amikor ez kiderült, az állami hatóság elszakította családjától és gondoskodott keresztény neveléséről. A fiú később pap lett. Az eset kapcsán a liberális sajtó pápa-ellenes kampányba kezdett; a katolikus hívek a pápa védelmére keltek. Az eset a korszellem hű képe, írta René Rémond (La Croix, 31-8-2000).

vilizációt; a másik oldalon pedig a jóságos főpap, aki az Egyház nyitását szorgalmazta a modern világ felé. A politikai magyarázat sem hiányzott azoknál, akik IX. Piusz boldoggá avatásában a Kuria legkonzervatívabb köreivel folytatott egyezkedést láttak. A történészek visszafogottabbaknak bizonyultak: ha IX. Piusz boldoggá avatása nem is lelkesítette őket, és ha legtöbben nem is kívánták, hogy e boldoggá avatás megtörténjen, jól emlékeztek François Furet fejtegetéseire arról a forradalomról (1770–1880), amely IX. Piusz egész életét végigkísérte. Ezen túlmenően a történészek nem osztották szakmabeli elődjeik forradalmi lelkesedését, sem ellenforradalmi gyűlölködéseiket. Egészen egyszerűen érteni akartak, és ez vezette el őket a sokáig rossz hírbe kevert XIX. század embereinek újraértékeléséhez és ahhoz, hogy a médiát magával ragadó XX. századi személyiségeket is némi körültekintéssel vegyék szemügyre.

Két nagyon különböző pápa

Émile Poulat megkísérelte kicsinyíteni azt, ami őket egymással szembefordítja: „XXIII. János és IX. Piusz között kétséget kizáróan kisebb a kulturális különbség és nagyobb a lelki rokonság, mint azt hinnénk. Ők ketten az egyedüli pápák, akikről számtalan megható vagy mulatságos *fioretti* keletkezett."[2] Ugyancsak ők ketten azok a kiváltságos kortárs pápák, akiknek elhunyta után rögtön szóba került boldoggá avatásuk: jóságuk, egyszerűségük, népszerűségük miatt. IX. Piusz érdekében kérvények köröztek a papság és a hívek körében, XXIII. Jánost számos zsinati atya közfelkiáltással szerette volna kanonizálni.

[2] La Croix, 31-8-2000

Mégis, számos vonás szembefordítja e két pápát. IX. Piusz pápasága a leghosszabb – majdnem 32 év – Szent Péter óta, XXIII. Jánosé a közelmúltra kivetítve a legrövidebb – kevesebb, mint öt év. IX. Piusz fiatalon, 54 évesen került a pápai trónra, nem volt politikus vagy diplomata alkat, amint azt legjobb életrajzírója, Giacomo Martina[3] állítja; ugyanakkor XXIII. János 77 évesen lett pápa, hosszú diplomata-múlttal a háta mögött, 28 éven át Itálián kívül tartózkodott. IX. Piusz volt az utolsó pápa-király; a viszonylag komoly területű, ám létében fenyegetett, majd az olasz hadsereg által elfoglalt, megsemmisített pápai állam uralkodója. XXIII. János egy jelképes területű állam szuverén feje, melyet azonban a nemzetek nagy többsége elismer. IX. Piusz volt az első pápa, aki már 1846-ban elítélte a kommunizmust; XXIII. János pedig megtagadta az elítélés megújítását, noha a kommunizmus a hidegháború alatt egyre kegyetlenebbé vált. Helyette a jó János pápa elindította a Szentszék *Ostpolitik* nevű diplomáciai hadviselését, ami végül hozzájárult a kommunizmus megdöntéséhez. A két vizsgált személy életrajzát tehát közelebbről kell szemügyre venni, hogy a két, egyszerre végrehajtott boldoggá avatás eredetisége világosabb legyen.

IX. Piusz, a forradalom száműzöttje

Giovanni-Maria Mastai-Ferretti (1792–1878) rendkívül élénk, fogékony személyiség, aki elég sommás teológiai képzésben részesült, de mégis gyors egyházi előmenetelnek örvendhetett nagylelkűsége, jósága, visszafogottsága, missziós lelkülete miatt, valamint VII. Piusz és utódai támogatásának köszönhetően. Spoleto püspöke 1827-ben, Imola főpapja 1832-ben, bíboros 1840-ben, 1846-

[3] G. Martina, Pio IX, 3 vol., Rome, 1974, 1986, 1990, et Dictionnaire historique de la Papauté de Ph. Levillain, notice Pie IX, p. 1343–1349, Fayard, 1994.

ban pedig a konklávé a pápai trónra emelte. Noha elismerte a pápai állam bizonyos reformjainak szükségességét, elődje, XVI. Gergely pápa rendíthetetlen liberális-ellenességével sem szakított.

Az új pápa alattvalói rokonszenvét azonnal megnyerte az eléggé széles körű amnesztia elrendelésével; államtitkárként pedig maga mellé vette a liberális hírében álló Gizzi bíborost. Két éven át, hatalmas népszerűségtől övezve hosszan tétovázott a pápai állam elkerülhetetlen reformjait számba véve, majd 1848. március 14-én kibocsátotta az új alkotmányt. Közben az Itália függetlenségéért Ausztria ellen vívott harc mellett nem volt hajlandó elkötelezni a pápaságot 1848. április 29-én, hiszen az osztrákok is lelki gyermekei. Népszerűsége ekkor hirtelen alábbhagyott az olasz hazafiak körében: „a liberális pápa mítoszát követte az áruló pápa legendája" (G. Martina). A különböző pártok között hánykolódva, IX. Piusz miniszterelnöki posztra emelte a mérsékelten liberális, ugyanakkor balszerencsés Pelegrino Rossi grófot. Forradalmi láz kerítette hatalmába Rómát és 1848. november 15-én meggyilkolták Rossit. A pápa ennek hatására a Nápolyi Királyság területén fekvő Gaétába menekült.

Az idegen bajonettek védelmében

A reakciós Bourbon-család által uralt déli királyságban tartózkodó pápára egyre nagyobb hatással volt Giacomo Antonelli bíboros, aki tekintélyelvi – ugyanakkor jövő-kép nélküli – politikát sugallt, aki vitathatatlanul reális politikai érzékkel rendelkezett. Antonelli helyettes-államtitkárként működött 1848 decemberétől, majd 1852-től haláláig (1876) betöltötte az államtitkári posztot. Antonelli Gaétából, a pápa számkivetési helyéről szakított a római köztársaságpártiakkal és kérte a nagyhatalmak beavatkozását. A francia csapatok 1849. július 3-án megszállták Rómát és

a pápa-király huszonegy esztendő keresztül saját fővárosában csak idegen bajonettek védelmében tudott megmaradni. Az alkotmányt fölfüggesztette és a pápai állam igazgatását egy reakciós, klerikális kormányra bízta. A forradalmárokat kivégezték vagy bebörtönözték, a liberálisaknak kedvüket szegték.

„Szentatya, vértől piros a fehér cipőd" – méltatlankodott Victor Hugo.

IX. Piuszt Róma népe 1850 áprilisában történt visszatértekor hidegen fogadta. Húsz éven át folyamatos ellentétben élt, mert egyetemes főpásztori feladata mást parancsolt neki, mint egy olasz állam pápa-királyának kötelessége. Ez utóbbi védekezésre, vagyis hadsereg fönntartására és vérontásra kötelezte. Philippe Boutry[4] részletesen tárgyalja, miként próbálta a pápa a „zelanti" bíborosok tervét megvalósítani, ami a katolicizmuson belüli vallási megújulást célozza; s ezzel párhuzamosan hogyan próbálta egyben megtartani az abszolutista és klerikális pápai államot, amit a Cavour által vezetett felvilágosodott olasz hazafiak és a III. Napóleon által felbátorított európai liberálisok nem fogadhattak el. IX. Piusznak az első küldetése sikerült, a második feladatba azonban belebukott.

A Syllabus és vitatható hordereje[5]

Miként lehetne megérteni mindazt, ami innen nézve eleve kudarcra volt ítélve? Az 1850-es évek általános virágzásának keretében a pápai állam a fejlődés útjára lépett a vasutak építésével, a távíró használatával és a Róma környéki rablóbandák visszaszorításával. IX. Piusz, bátorítván állama technológiai mo-

[4] Ph. Boutry, La Restauration de Rome (1814-1846), thése, Paris IV. Sorbonne, 3 vol. dactyl.

[5] Paul Christophe et Roland Minnerath, Le Syllabus de Pie IX. préface de Mgr Dagens, Paris, Éd. du Cerf, 2000, 110 p.

dernizációját, amint azt Michel Laqrée[6] kimutatta, az első modern pápaként viselkedett. Rómába visszatérte után leállította a politikai elítéltek kivégzését. A pápai állam igazgatását a klérus végezte, a hazafiak reménykedve, egyre inkább a Piemont-Szardiniai királyság felé tekintgettek, ahol szigorú, szerzetesség ellenes, antiklerikális politika járta. Amikor 1859-1861 között a pápai állam területe kétharmadának elfoglalásával létrejött az Olasz Királyság, IX. Piusz a katolikus közvélemény támogatásával megtagadta az egyházi állam területének legcsekélyebb mértékű elidegenítését is. Védelmi célból megerősítette a pápai hadsereget és a liberális antiklerikálisok ellen lelki fegyverekkel igyekezett hadakozni, mert ez utóbbiak 1861 után Rómát követelték, hogy az legyen az új Olasz Királyság fővárosa és a Latium területére csökkent Szent Péter-féle örökséget puszta létében fenyegették.

A híres Syllabus ilyen körülmények között látott napvilágot 1864. december 8-án, innen származik jellegének részint túlzottan a korproblémákhoz kötődése. A tévedések katalógusát részint azok a pápai kifakadások alkotják, amelyek a Piemont-Szardiniai, majd az Olasz Királyság által elkövetett területfoglalásokat és szekularizálásokat bélyegzik meg. A 80. néven nevezett tévedés a következőképpen hangzik: „A római pápának lehet és kell a haladással, a szabadelvűséggel és az újabb polgáriasodással összebarátkoznia és egyezkednie." Ezt a kijelentést az olasz forradalmárokkal és II. Viktor-Emmanuel diplomatáival vívott küzdelmek együttesében lehet és kell értelmezni. Ezzel ellentétben, több tévedés elítélése azok örök időszerűsége miatt a legteljesebb mértékben jogos.

6. Krisztus hite ellenkezik az ésszel, és az isteni kinyilatkoztatás nemcsak hogy semmit nem használ, hanem még árt is az ember tökéletesedésének.

[6] Michel Lagrée, La bénédiction de Prométhée, Religion et technologie, Paris, Fayard, 1999, 438 p.

40. A Katolikus Egyház tanítása az emberi társadalom javának és előnyeinek ellenére van.

62. Ki kell hirdetni és meg kell tartani azt az elvet, amelyet a „be-nem-avatkozás" elvének neveznek.

A 39. elítélt téveds – „A köztársaság jogállásra, mint ami az összes jogok eredete és forrása, olyan hatalmas, hogy semmilyen keretek nem határolják" – pedig prófétai jellegű kijelentés marad, mert az 1864-es liberális állam mögött ott rejtezik a XX. századi totalitárius állam, vagy a 2000. év halál-kultúrájának törvényhozó állama.

Vatikán önkéntes foglya

A kisszámú pápai hadsereg – s benne a híres-neves önkéntes zuávok – bátorsága ellenére Rómát elfoglalta az olasz hadsereg 1870. szeptember 20-án, amikor a francia-porosz háború kitörése miatt kivont hadtestek onnan távoztak. IX. Piusz, a „a vereség pápája" (VI. Pál szavai szerint) önkéntes foglya lett a Vatikánnak és az olasz kormánnyal minden tárgyalást megtagadott. A katolikus világban népszerűbb volt, mint valaha, mert a hívő tömegek megrendülten szemlélték a háborúskodások közepette tanúsított bátorságát. Az antiklerikális liberálisok ugyanakkor tovább folytatták ellene hadjáratukat a modern sajtó segítségével.

II. János Pál pápa erre emlékeztetett a boldoggá avatáskor mondott beszédében: „Hosszú pápasága nehézségekkel volt telítve, melyeket küldetésében megszenvedte. A hívek nagyon szerették, mások rágalmazták, gyűlölték." Az ilyen tipusú beszédekben idegen módon pontosította II. János Pál a gondolatait: „Az életszentség a történelmi keretek között valósul meg. Az Egyház, amikor egyik gyermekét boldoggá avatja, nem azon történelmi állásfoglalások valamelyikét ünnepli, amelyet az érintett személy

választhatott vagy választott volna, hanem őt követendő példaként idézi meg, és erényeinek tiszteletére serkent." Egyébként IX. Piusz állásfoglalását viszonylagossá téve, II. János Pál ugyanazon a napon boldoggá avatott egy újságíró papot, aki a másik oldalon állt, az olasz egység mellett. Egyébként XIII. Leó pápa Tommaso Reggio (1818–1901) áldozópapot Genova érseki székébe emelte, noha az Itália egységesülése alatt a *Standardo Cattolico* napilapot szerkesztette 1861-től 1874-ig.

IX. Piusz, az egyetemes jópásztor

A jó IX. Piusz pápa erényei az egyik legkiválóbb történész, Roger Aubert[7] elismerését is kiváltották és ezt Émile Poulat a következő szavakkal összegezte: „Kimeríthetetlen jósága, békülékeny karaktere, emocionális készsége, olaszos észjárása, meglepő személyi varázsa, igénye a személyes kapcsolatokra – napi 9 órai kihallgatás – a hívek tömegei és a klérus felől olyan mérhetetlen megbecsülést biztosítottak számára, amihez foghatót előtte egyetlen pápa sem élvezett. Erről negyven millió aláírás tanúskodik 1848–1871 között, Bruno Horaist[8] kutatásai alapján. Az első nagy missziós pápa, IX. Piusz az Egyházat igazi egyetemes pásztorként akarta szolgálni az egyházi közigazgatás terén is, 206 új egyházmegyét és apostoli vikariátust szervezvén.[9] Megkezdte

[7] Roger Aubert, Le pontificat de Pie IX, tome 21, Histoire de l'Église de Fliche et Martin, Bloud et Gay, 1952, et Émile Poulat, La Croix, 31-8-2000.

[8] Bruno Horaist, La dévotion au pape et les catholiques francais sous le pontificat de Pie IX (1846–1878), École francaise de Rome, no 212. 1995. 757 p., résumé dans l'article „Adresses au pape" du Dictionnaire historique de la Papauté de Philippe Levillain, p. 49–50, Paris, Fayard, 1994.

[9] Claude Prudhomme, Stratégie missionnaire du Saint-Siége sous Léon XIII (1878–1903), École francaise de Rome, 1994, 621 p. Bilan de l'oeuvre missionnaire de Pie IX au début de cette grande thése.

az eladdig túlzottan olasz Szent Kollégium nemzetközivé tételét, amit évszázaddal később XXIII. János kiszélesített. A „zelanti" lelki programját végrehajtva javított a Kúria működésén, bátorította a szerzetesrendek megújulását, biztatván őket a missziós munkára, előmozdította a keresztények hit- és erkölcsi életét, amely e hosszú pápaság legnevezetesebb eredménye és legfőbb érdeme. Sok minden megváltozott a világban és az Egyházban 1846 és 1878 között. Ám semmi nem változott oly sokat, mint az átlagos katolikus élet minősége" (R. Aubert)."

X. Piusz, a taubeli fejlődés pápája

Végül ez az a hosszú pápaság, amelynek során a múlt idők kereszténységét próbálták visszaálmodni és közben politikai tévedéseket-csalódásokat halmoztak egymásra, felmutat még egy utolsó paradox vonást. „A kinyilatkoztatott igazságokhoz való feltétlen ragaszkodás példaképe" (II. János Pál), vagyis IX. Piusz egyáltalán nem a megdermedt és mozdulatlan taubeliség megtestesítője volt, ellenkezőleg! Kortársa, John-Henry Newman megállapításait a taubeli fejlődésről kiválóan illusztrálja, két dogmát kihirdetve. Miután a katolikus világ püspökeinek véleményét kikérte, IX. Piusz pápa kihirdette 1854-ben a Szeplőtelen Fogantatás dogmáját, majd az általa egybehívott I. Vatikáni Zsinaton megállapított és pontosan körülírt pápai tévedhetetlenséget (1870). A *Dei Filius* kezdetű zsinati konstitúció pontosította a hit és az ész kapcsolatát egy olyan században, amikor a szekularizáló racionalizmus uralta a terepet, vagy legalábbis uralni vélte. Az ebben tett fontos megállapítások napjainkban sem vesztették el aktualitásukat, hiszen II. János Pál pápa *Fides et ratio* kezdetű enciklikája is a támadások középpontjába került.

Ha a *Syllabus* őriz is valamit a régi rendszer keresztény állama iránti nosztalgiából, az I. Vatikáni Zsinat szakított a gallikanizmussal és a jozefinizmussal a pápai tekintély emelése érdekében. Ugyanis a pápa személy szerinti tévedhetetlensége – amit ő csak kivételes körülmények közepette gyakorolhat – jelentős mértékben növelte a pápai tekintélyt. A II. Vatikáni Zsinat ezt a tanítást kiegészítette a püspöki feladatkör újraértékelésével, és pontosította a pápa köré egybegyűlt püspöki kollégium küldetésének miben-létét.

Angelo Roncalli, az ismeretlen jópásztor

Giovanni-Maria Mastai Ferretti elég korán magára irányította kortársai figyelmét (48 évesen lett bíboros), a bergamói parasztivadék Angelo Roncalli (72 évesen bíboros) elég hosszan ismeretlen maradt. A bergamói szeminárium kiváló növendéke, pappá szentelése után Mgr. Radini-Tedeschi püspök titkára lett, az egyháztörténelem tanáraként működött és szociális gondolkodása tette őt szűk körben ismertté. Az I. világháború során szanitécként majd katonalelkészként szolgált, s az ott szerzett tapasztalatai mély nyomot hagytak lelkén. Pár éven át a Hitterjesztési Kongregáció itáliai társadalmi szervezetét irányította, majd 1925-ben püspökké szentelődött és apostoli vizitátori beosztást kapott az ortodox Bulgáriába. Isztambul lett következő állomáshelye 1934-ben, Török- és Görögország apostoli delegátusának tisztét látta el. A II. világháború alatt segített az éhező görögökön éppen úgy, mint a menekült, görög és magyar zsidókon.

Váratlanul lett párizsi nuncius az 1944-es év végén, „szívjósága és nagy tapasztalata miatt" (XII. Piusz), s mint ilyen, az egyik legjelentősebb helyi egyházának háború utáni gondjaival kellett szembesülnie. De Gaulle tábornok harminc francia püs-

pök eltávolítását követelte, s az állam jogalapot nélkülöző igénye politikai döntésen nyugodott. Roncalli nuncius erre a krízishelyzetre megtalálta a mindkét oldalt kielégítő megoldást. Végiglátogatta Franciaországot ez a kedves, beszédes, mosolygó idős pap, miközben a hívek tömegei mellett a legkülönbözőbb társadalmi rétegekből szerzett magának barátokat. Népszerűsége természetesen nem tetszett azoknak, akik a francia egyház vezéregyéniségeinek tartották magukat.[10]

Amikor Roncalli 1953-ban elhagyta a párizsi nunciatúrát, nem valamely római hivatal várt rá – amit legalább némileg ismert volna –, hanem Velence pátriárkája lett és azt remélte, hogy ebben a neki való lelkipásztori munkakörben fejezi be egyházi pályafutását.

XXIII. János, az atipikus pápa

Az 1958-as konklávén valójában kevés igazi *papabilis* volt jelen. A választók a 11. szavazásnál döntöttek mellette és Angelo Roncalli magas életkora (77 év) „átmeneti" pápaságot sugallt. Ha ez a választási szempont nem is lepte meg a szakértőket, a megválasztott személyisége annál inkább. Ő maga megrendült, nyugtalan volt, eleinte rosszul aludt, egészen addig, amíg tudatosult benne, hogy az Egyházat nem ő, hanem a Szentlélek irányítja. Ettől kezdve fontos elhatározások születtek sorjában. XXIII. János „birtokba" vette a Lateráni-bazilikát, a „székes"-egyházat, Róma püspökének kötelességeit fölelevenítette, személyesen látogatott el plébániákra, börtönökbe, kórházakba, egyházmegyei zsinatot hívott össze 1960-ban. Nem szigetelődött el környezetétől az étkezések alatt, változtatott a kormányzási stíluson, felélesztette a Kúria különböző

[10] Giuseppe Alberigo (dir), Jean XXIII devant l'Histoire, Paris, Le Seuil, 1989. L'article d'Étienne Fouilloux „Extraordinaire ambassadeur?" se fait l'écho de plusieurs de ces critiques.

hivatalainak munkamegbeszéléseit, kinevezett bíborosokat a központi szervezetek zökkenőmentes működése érdekében és habozás nélkül túllépte a bíborosi kollégium V. Sixtus pápa által a XVI. században meghatározott hetven főnyi létszámát. Ugyanakkor pápa-elődje munkatársaival dolgozott, leggyakrabban őket léptette előre a hivatali lépcsőn és államtitkárává XII. Piusz pápa egyik legközvetlenebb munkatársát, a vatikáni hivatalok kiváló ismerőjét, a nagy tapasztalattal rendelkező Domenico Tardinit választotta.

XXIII. János 1959. január 25-én nagy meglepetést okozott, amikor váratlan döntést hozott nyilvánosságra: zsinat egybehívását kettős céllal. Az egyik a keresztény tanítás szembesítése a kor kihívásaival, a másik pedig az egység keresése az elszakadt keresztény közösségekkel. A zsinat előkészítésének lényegét a Kúriára bízta, amelyet Domenico Tardini, majd Amleto Cicognani bíborosok irányítottak, noha a Kúria fölé magasodott az Ottaviani bíboros által ellenőrzött Szent Officium. A pápa Ottavianival gyakran szembekerült, mégsem mozdította el magas posztjáról. A keresztény egységet előmozdítandó azonban létrehozta ennek különálló titkárságát, és a jezsuita szerzetesből lett Bea bíborosra bízta, aki később a zsinaton főszerepet játszott.[11]

XXIII. János, a hagyományos és újító pásztor

Mint az Egyház embere, aki egyszerre hagyománytisztelő és gyakorlatias, XXIII. János a Szentíráson és az egyházatyákon növekedett történész, nagy tisztelője Borromei Szent Károlynak, aki a Trienti Zsinat előírásait a milánói egyházmegye területén valóra váltotta. A pápa emellett olyan pap, aki az Ars-i

[11] Giuseppe Alberigo (dir.), Jean XXIII devant l'Histoire, op. cit. Nous suivons ici l'excellent chapitre rédigé par Andrea Riccardi De l'Église de Pie XII á l'Église de Jean, p. 128–175.

plébános által képviselt papi eszményképet [12] nagyra tartotta. Diplomataként hosszan megfigyelhette azt a világot, amelyben a nem-katolikus hitvallások túlsúlyban és az agnoszticizmus jelen vannak. Jól tudván, hogy az I. Vatikáni Zsinat az 1870-es francia-porosz háború miatt nem lett befejezve, úgy vélte, hogy a keresztény hit aktuális bemutatása szorgalmazandó.

„A mosolygó pápa, aki két karját kitárta, hogy magához ölelje a világot" (II. János Pál), fontos területeken bizonyult kezdeményezőnek. A szociális enciklikáknak a *Mater et Magistra* (1961. május 15.) közzétételével új lendületet adott. Ez a dokumentum a gyarmati kor végén a fejlődésben lemaradt országok nyomorát tárta a világ elé. A hidegháború pillanatnyi szélcsendjében a béke megőrzése mellett kardoskodott, amikor a Vatikánban fogadta Hruscsov lányát és vejét. A *Pacem in terris* kezdetű enciklikában hosszan foglalkozott az emberi jogokkal és pontosan körülírta a nemzetközi béke feltételeit. Ökumenikus beállítottságáról tett tanúságot, amikor pápa először a történelemben fogadta az anglikán egyház fejét, Canterbury érsekét, számos protestáns kiválóságot és Jules Isaac történészt, aki azt kérte tőle, hogy az Izraellel szemben tanúsított ellenérzést segítsen felszámolni. A kérés meghallgatásra talált.

XXIII. János 1962. október 11-én megnyitotta a zsinatot, és megjelölte feladatát: „tegye közzé a hiteles katolikus tanítást a jelenlegi kutatások módszerét alkalmazva és a modern gondolkodásnak megfelelően." A zsinat megnyitása után rögtön komoly feszültségek színhelye lett; s a súlyosan beteg pápa nehezen tudott a helyzet ura maradni. A jó János pápa 1963. június 3-án halt meg, soha pápát ennyire még nem gyászolt a világ. Az általa kezdeményezett zsinat túlélte, mert utóda, VI. Pál (Montini bíboros) annak folytatása mellett döntött.

[12] Sacerdoti nostri primordia, 1959.

A zsinatok komplementaritása, a két boldoggá avatás kulcsa

VI. Pál pápa alatt, 1964-ben kezdődött el XXIII. János boldoggá avatása, és átlagos lefolyású volt. IX. Piusz pápa ügyének kivizsgálása 1904-ben, hatvan évvel korábban kezdődött és sok viszontagsággal szembesült. Az utolsó pápa-király boldoggá avatási pere 1987-ben ért véget, ám II. János Pál a bizottság kisebbségének véleményét követve, akkor „nem időszerűnek" ítélte a pozitív eredmény közzétételét. Tizenhárom évvel később II. János Pál véleménye megváltozott, mert időközben XXIII. Jánosé is befejeződött és a két pápa együtt léphetett a boldogok sorába.

II. János Pál pápa véleménye, amelyet 2000. február 27-én Rómában, a II. Vatikáni Zsinat kapcsán tartott kollokvium végén mondott beszédében tárt az Egyház elé, egyértelmű és világos: „A II. Vatikáni Zsinat döntő esemény, de a hagyomány vonalában; nincs szakítás a múlttal." A pápa hangsúlyozta, hogy az eszázadi zsinat komplementáris a XIX. századival számos területen, és megállapította, hogy „a II. Vatikáni Zsinat prófécia a III. évezred számára"; ezért tanítását tovább kell mélyíteni, döntéseit nagyobb körültekintéssel alkalmazni. Noha a II. Vatikáni Zsinat elindítójának, XXIII. János pápának az emlékét a pápa a Szent Péter-téren, 2000. október 3-án élénken méltatta, a másik négy, ugyanekkor boldoggá avatott személy az I. Vatikáni Zsinat része-se vagy kortársa; és ez a tény nem tekinthető véletlennek.

Befejezésül álljon itt a szerző óhaja: bárcsak mielőbb boldoggá avatnák John-Henry Newman bíborost, mert ő gondolta végig az I. Vatikáni Zsinat által megelevenített dogmafejlődést, és lelkesen védelmezte a II. Vatikáni Zsinat által meghirdetett lelki-

ismereti szabadságot. Newman, IX. Piusz kortársa a viktoriánus Angliából, síkra szállt a pápai tévedhetetlenség mellett, amelyet William Gladstone megkérdőjelezett és egész életén át harcolt a vallási szabadság tiszteletben tartásáért. Életműve példázza a két utolsó zsinat – mindkettő az élő hagyomány értelmezője – komplementaritását, vagyis egymást kiegészítő jellegét. Newman gondolatai segítenek megérteni a harmadik évezredét kezdő Katolikus Egyház örök és mindig új jellegét.

Fordította Török József

Életrajzi adatok

Yves-Marie Hilaire 1927-ben született, nős, három gyermek apja, a legújabb kori történelem professzora a Lille-III. egyetemen, számos terjedelmes mű és számtalan tanulmány szerzője.

Török József – Legeza László:

A magyar egyház története

MIKES-ECCLESIA KIADÓ. 2000. – 176 OLD.,
2 TÉRKÉP, 2 SZÁMOZATLAN ÉS 224 SZÁMOZOTT FÉNYKÉPPEL.

Magyarország idén ünnepli alapításának 1000. évfordulóját. Ugyanis 1000 karácsonyán koronázták Szent Istvánt II. Szilveszter pápa megbízásából, III. Ottó császár beleegyezésével Magyarország első királyává. Így a katolikus egyház együtt ünnepli az állam keresztény millenniumát. Az ez alkalomból megjelent számos publikáció közé tartozik a jelen emlékkönyv, mint kiváló hozzájárulás a magyarországi katolikus egyház történetéhez. A szerzők megosztják a feladatokat. Amíg Török József, a középkori és újkori egyháztörténelem ordináriusa a budapesti Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karán, a történelmi rész szerzője (9–176. old.), addig Legeza László fotográfus az album második részében 223 színes, jobbára nagyformátumú fényképet nyújt. A szerzőknek már több közös publikációjuk van. Török professzor az ország legtermékenyebb és legsokoldalúbb egyháztörténészei és teológusai közé tartozik.

Paskai László bíboros prímás és Tempfli József nagyváradi püspök, valamint a szerzők kiemelkedő bevezetője után Török

professzor 13 nagyobb szakaszra osztja témáját, amelyeket ismét több alcímben tárgyal. Periódizálásában ugyan a politikai történelem menetét követi, ám eközben különös súlyt helyez az egyházi kontekstusra. – Ismerteti a magyarok őstörténetét, a vezérek korszakát, Szent István és Szent László művét (997–1095), a következő viharos időszakot, a missziókat és a tatárjárást, az Anjou-királyok aranykorát (1308–1382), a törökök elleni háborút (Zsigmond császár és király, Hunyadi János, Korvin Mátyás), az ú.n. török-korszakot (1526; 1541–1686), a reformációt, a katolikus megújhodás századát, a katolikus barokkot, a jozefinista felvilágosodást, a nemzeti ébredés 19. századát, valamint az I. világháború utáni nehéz idők korszakát napjainkig.

A mű nagy értéke először is abban van, hogy 1975 óta nem jelent meg a magyar egyháztörténelemről egyetemes áttekintés, és az is, miután Münchenben mindössze 500 (ötszáz) példányban nyomtatták, nem hozzáférhető az olvasók szélesebb köre számára. – Másrészt Török professzor a tárgy kiváló ismerőjének bizonyul, mindenek előtt, ami a magyar középkort illeti. A leírás érthető, az érvelés meggyőző. Mindenütt utal a történelmi vitákra, vagy kérdéses következtetésekre. Az áttekintés egészen különös kiválósága a korabeli szövegek és idézetek alkalmazása. Ezáltal tagolódik a szöveg és ez egyben történelmi bizonyítékot is szolgáltat. – Állandóan visszatérő súlypontot képeznek az egyház belső életéről, a missziókról, a szerzetesrendekről, a szinódusokról vagy az egyházi törvényekről szóló ismertetések. A szerző a legújabb keletű irodalom korszakok szerint felosztott jegyzékével (149–152. old.), valamint bőséges, rendkívül informatív angol (153–164. old.) és német (164–176. old.) összefoglalással zárja művét.

Mivel a könyv tárgya a magyarországi katolikus egyház ezeréves története, indokolt, hogy a régi és jelenlegi Magyarország

egyházi földrajzának térképe ott található a mű első és hátsó fedőlapjának belsején.

A mű második része 223 színes fényképet tartalmaz, amelyek szintén a történelmi Magyarország összes érsekségét, püspökségét mutatják be, központjukkal, székesegyházukkal, püspöki palotájukkal, szemináriumaikkal, legszebb templomaikkal és kolostoraikkal. Tehát olyan objektumokat is bemutatnak, amelyek ma Magyarország határain kívül, az utódállamokban találhatók. – A képeket magyar, angol és német felirat kíséri.

Mindent egybevéve: a példás kiadású és kivitelezéssel illusztrált emlékkönyv a magyarországi katolikus egyház változatos történetének kiváló áttekintését nyújtja és ugyanakkor nagy hozzájárulást jelent a „Millennium Hungariae"-hez.

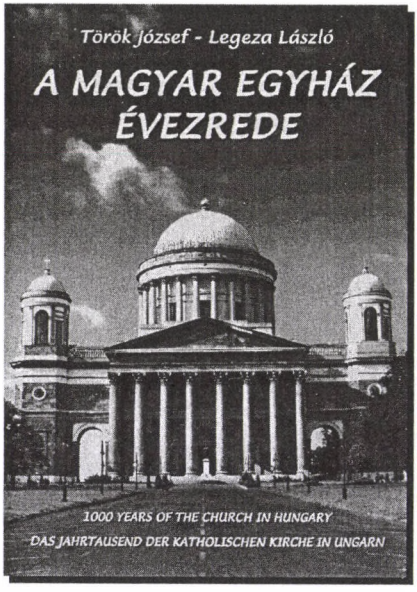
Adriányi Gábor

A MAGYAR EGYHÁZ ÉVEZREDE

jubileumi emlékkönyv

* * *

Kapható
az ECCLESIA szövetkezet könyvüzletében
Budapest, Ferenciek tere 5–7



Kedves Előfizetőnk!

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

- Egy éves **előfizetés**: 1200.- Ft
- **Kedvezményes** előfizetés: 1000.- Ft
- **Külföldi** előfizetés: 1700.- 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
2000. 2. Az erősség erénye
2000. 3 Az irgalmas Atya szentsége
2000. 4. Szentháromság és Eucharisztia
2001. 1. Szentháromság és Egyház

Címünk:

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

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)

2001.

IX. évf. 1. szám

Tartalomjegyzék

Előszó

Francis de CHAIGNON
Egyház és Szentháromság
a II. Vatikáni Zsinat szerint 3

Walther RUSPI
A kilencedik és a tizedik parancs 20

Alberto ESPEZEL
Megtestesülés, Feltámadás, Eucharisztia 41

Yves-Marie HILAIRE
Két boldog pápa, IX. Piusz
és XXIII. János 52

KÖNYVISMERTETŐ
TÖRÖK József – LEGEZA László:
A magyar egyház története 67