

Krisztus jelenléte a liturgiában

DOLHAI LAJOS

Született 1952-ben. 1977-ben szentelték pappá. Teológiai doktorátust szerzett Budapesten. Szentésgtani-liturgikus teológiai tanulmányokat folytatott a Római Szent Anzelm Egyetemen. Jelenleg az Egri Hittudományi Főiskola dogmatika tanára.

¹Évközi idő 2. vasárnap
második könyörgése
(super oblata).

„Krisztus mindig jelen van egyházában, de kiváltképpen a liturgikus cselekményekben” (SC 7). A II. Vatikáni zsinat többször is említi és megerősíti a liturgikus teológiának ezt az alapelvét, s így ösztönzést ad arra, hogy Krisztus liturgikus jelenléti módjairól és annak teológiai alapjairól többet és megalapozottabban beszéljünk.

A bevezetőben meg kell említenünk, hogy az alany, akinek a jelenlétéről itt beszélünk, Jézus Krisztus, a megtestesült Ige, aki az *unio hypoztatika* következtében valóságos Isten és valóságos ember. Azt is ki kell emelnünk, hogy a feltámadt és megdicsőült Krisztus jelenléti módozatairól beszélünk, de ez nem jelenti azt, hogy szembeállítjuk a történeti Krisztust és a megdicsőült Krisztust, hiszen a megdicsőült Krisztusban jelen van egész élete, húsvéti misztériuma. A feltámadt és megdicsőült Krisztus az egyházban és az egyház által folytatja megváltói tevékenységét. Többféle módon, többek között az egyház liturgiája által. Találónan fejezi ki ezt a gondolatot a szentmise egyik könyörgése: „valahányszor Fiad áldozatának emlékét ünnepeljük, megváltásunk műve folytatódik bennünk”.¹

A teológia mindig is tanította, hogy Krisztus nem egyetlen módon van jelen egyházában. A különböző jelenléti módokat fogalmilag is elhatárolta egymástól. A kegyelmi jelenléttől különbözik például a szentségi jelenlét, amikor Krisztus érzékelhető jelek által juttatja számunkra láthatatlan kegyelmét. A legismertebb distinkció szerint: a szentségekben csak kegyelmével van jelen Jézus, az Eucharishtiában pedig a kegyelem forrásával, Jézussal találkozunk, aki testi-lelki valóságában (szomatikusan) is megjelenik. A liturgiával kapcsolatban pedig beszélhetünk aktuális vagy operatív (tevőleges) jelenlétről, hiszen a liturgiában Krisztus az, aki folytatja megváltói tevékenységét az egyház által. A liturgiában Krisztus jelenléte az anamnézis (megemlékezés) és az epiklézisz (Lélek hívás) által valósul meg. Az a valóság, amelyről a liturgiában megemlékezünk, a Szentlélek által válik jelenvalóvá, hogy annak mi is részesei lehessünk.

Krisztus jelenléte a zsinati dokumentumokban

A legfontosabb dokumentum kétségtelenül a II. Vatikáni zsinat liturgikus konstitúciója (1963). A zsinati tanítás gyakran idézett 7. pontja Krisztus *ötféle liturgikus jelenlétét* sorolja fel: Krisztus „jelen

van a szentmiseáldozatban, a pap személyében, mert az áldozatot ugyanaz mutatja be most a papok szolgálata által, mint aki a kereszten önmagát feláldozta. És kiváltképpen jelen van az eucharisztikus színek alatt. Jelen van erejével a szentségekben, így bárki is keresztel, maga Krisztus az, aki keresztel. Jelen van igéje által, mint-hogy ő maga szól hozzánk, amikor az egyházban a szentírást olvassák. Végül jelen van, amikor könyörög és zsolnárt zeng az egyház, hiszen megígérte: „Ahol ketten vagy hárman összejárnak a nevében, ott vagyok közöttük” (Mt 18,20).

A zsinati atyák számára ez a tanítás kezdetben meglehetősen újnak tűnt, így sok ellenkezést váltott ki. Ennek oka, hogy az elmúlt évszázadokban a katolikus teológia túlhangsúlyozta az Eucharisztia-ban való reális jelenlétet más jelenléti módozatok rovására. Mivel az Eucharisztia-ban a „praesentia realis”-t hangsúlyoztuk, ezért — a kontroverz teológiaszemlélet következtében — háttérbe szorult a többi krisztusi jelenlét. Pedig ezek is reálisak. Az ellenkezés okát abban is láthatjuk, hogy „a régebbi teológiai szemlélet nem vette kellően figyelembe, hogy Krisztus továbbélése megdicsőült emberségében elsődlegesen az Atya dicsőségében van, és minden más jelenlét ennek kisugárzása, kihatása, persze különféle módon”.²

A liturgikus konstitúció legfőbb forrása, ahogyan az a jegyzetektől is kitűnik, XII. Piusz pápa *Mediator Dei* kezdetű enciklikája (1947). Tanulságos a *Sacrosanctum concilium* 7. és a *Mediator Dei* 20. pontjának összehasonlítása. A II. Vatikánum tanítása lényegileg függ a *Mediator Dei* tanításától. Az azonosság mellett van különbözőség is a kétféle tanítás között. A zsinati dokumentum a *Mediator Dei* kifejezéseit használja, amikor Krisztus jelenlétéről beszél a szentmise áldozatban, valamint az egyház imádságaiban. Az imádkozó közösségben való jelenlétnél mindkét dokumentum Máté evangéliumát idézi (18,20).

Megfogalmazásbeli különbözőséget fedezhetünk fel, amikor a szentségekben való jelenlétről van szó. A zsinati szöveg szerint Krisztus „jelen van erejével a szentségekben, így bárki is keresztel, maga Krisztus az, aki keresztel”. A *Mediator Dei* szövege szerint Krisztus „jelen van szentségekben erejénél fogva, amelyet beléjük önt, hogy a megszentelődés eszközeivé váljanak”. Ez a megfogalmazás a Krisztus erejére való utalás mellett csak azt tartja fontosnak, hogy rámutasson a hagyományos szentségtan eszközök elméletére.

Van egy egészen új elem is a zsinat tanításában: Krisztus jelenléte a liturgiában igéje által. Ez az igazság még utalásszerűen sem található meg a *Mediator Dei*-ben, amelyben a zsinatot megelőző legkorszerűbb liturgikus teológiával találkozunk. Ez a szempont ökumenikus szempontból is igen jelentős. A. Peters evangélikus teológus szerint „mérőöldkőnek és kiindulópontnak tekinthető” a verbum és sacramentum viszonyának katolikus értelmezésében.³ El kell ismernünk, hogy volt igazság a protestáns teológia vádjában,

²Szakos Gy.: *A zsinat tanítása*, 1975, Budapest, 77.

³Vö.: Peters, A.: *Evangelium und Sakrament*, 1970. Strasbourg, 126.

⁴Fries, H. : *Wort und Sakrament*, 1966, München, 14.

Krisztus jelenléte a hirdetett igében

mely szerint Isten igéje az elmúlt évszázadokban a katolikus teológiában háttérbe szorult, sőt H. Fries találó megfogalmazása szerint „az ige csak szóvá fokozódott le, ezért önmagában nem rendelkezett belső méltósággal vagy erővel, hanem csupán külső kísérelője lehetett a kegyelmi valóságnak, amely egyedül a szentségeken keresztül juthatott el az emberhez”.⁴ Isten szavának üdvösségszerző, kegyelemközlő hatásáról keveset beszélt a katolikus teológia. A zsinaton az egyház ezzel megalapozta igehirdetés-teológiáját. Nemcsak a liturgikus konstitúcióban, hanem a *Dei verbum*-ban (DV 21) is hangsúlyozta, hogy Isten igéje nemcsak úgy tekintendő, mint a kinyilatkoztatott igazságok foglalata, hanem az isteni szó Isten kegyelmi működésének is az egyik lényeges formája. Szükség is volt erre, mert a reformációt követő időben valóban elhalványult az a gondolat, hogy Jézus Krisztus nemcsak a szentségi jelek által, hanem a hirdetett igében is jelen van. A verbum és sacramentum problémájával kapcsolatban a zsinat egyforma hangsúllyal emlegette az ígét és a szentséget, sőt Isten igéjének nemcsak a szentségek melletti hatékonyságát emelte ki, hanem a szentségi cselekmény egészen belül is nagyobb szerepet kapott az ige és annak hirdetése. Kétségtelen, hogy ez előrelépést jelent a hagyományos szemléletmódhoz képest.

A liturgikus konstitúció tanításával más zsinati dokumentumokban is találkozunk. Elegendő, ha itt csak arra a kettőre utalunk, ahol témánk szempontjából jelentős új elemekkel is találkozunk. A *Lumen gentium* 21. pontja kiemeli, hogy az egyházban a püspök személyén keresztül sajátos módon jelen van Krisztus: „A püspökök személyében tehát, akiknek az áldozópapok segédkeznek, ott van a hívek között az Úr Jézus Krisztus, a legfőbb pap”. Az egyház missziós tevékenységéről szóló zsinati határozat (9.) érthető módon csak azt emeli ki, hogy „a missziós munka az igehirdetés és a szentségek által — melyeknek központja és csúcsa az Eucharisztia — jelenvalóvá teszi Krisztust, az üdvösség szerzőjét”.

VI. Pál pápa zsinat után kiadott *Mysterium fidei* kezdetű apostoli körlevele az Oltáriszentségről szólva részletesen is kifejti a liturgikus konstitúció tanítását,⁵ és a többféle jelenléti módozattal kapcsolatban beszél az Eucharishtiában megvalósuló sajátos jelenléti módról: „Ezt a jelenlétet valós jelenlétnek mondjuk, nem kizárólagosan, mintha a többi jelenléte nem volna valós, hanem kiemelkedő módon, mert ez a lényegi, amelyben ugyanis az egész és teljes Krisztus, az Isten és ember van jelen”. Ezért az újabb dogmatikák az Eucharishtiával kapcsolatban szomatikus-szubsztanciális jelenlétről beszélnek. A régiek reális (valóságos) jelenléteket mondtak helyette. A mai ember számára azonban a reális jelenléteket a pusztán elgondolt és szimbolikus jelenléttel áll szemben, ezért a tudományos megfogalmazásokban szívesebben használjuk a „szomatikus jelenléte” kifejezést, amely egyértelműen utal az Eucharishtiában megvalósuló sajátos jelenléti módra. Más zsinat utáni

⁵Magyar nyelven in: *Bűnbocsánat és Oltáriszentség*, 1976, Budapest, 344-346.

dokumentumokban is megjelenik a II. Vatikánum világos megfogalmazása. Így például a liturgiareform elvi szempontjait is összefoglaló *Eucharisticum mysterium* (1967) 9. pontja, az új Római *Misekönyv* (1969) általános rendelkezéseinek 7. pontja és az új *Liturgia horarum* (1971) általános rendelkezéseinek 13. pontja is megerősíti a zsinat tanítását.

Krisztus jelenléte a liturgikus közösségben

A jelenlét teológiai alapja

A *Mediator Dei* (20.) és a Liturgikus konstitúció (7.) liturgia-definíciója szerint ennek a jelenlétnek teológiai alapja az, hogy a liturgia Krisztus papi tevékenységének folytonos rituális megjelenítése és folytatása. A liturgia teljesen Krisztus személyére alapozódik: ő a „főszereplő”. Krisztus megváltói műve válik jelenvalóvá a liturgiában sakramentális módon, vagyis jelek által érzékelhető módon, s ugyanakkor — a jelekben, a jelek által — hatásai is megjelennek. És mindez az egyházban és az egyház által történik, mivel az egyház Krisztus valóságos, élő, titokzatos Teste. Krisztus, a Fő és a tagok egysége olyan szoros, hogy Krisztus állandó, örök megváltói működése a liturgiában egyúttal az egyház tevékenysége is. A liturgia a „teljes Krisztusnak” (*Christus totus*), a Főnek és a Testnek a műve. Az egész közösség, Krisztus Teste az ő Fejével együtt ünnepe. Mindenki a maga módján. Vannak, akik az egyházi rend szentsége által részesednek Krisztus papságából, és jelenvalóvá teszik az egyház fejét. Vannak, akik a keresztségben gyökerező általános papság erejében mutatják be a köteles lelki áldozatot Istennek (vö. LG 10).

A II. Vatikáni zsinat tanítása szerint a helyi egyházban, különösen a liturgikus közösségben jelen van Krisztus és egyháza (ChD 11). A liturgia Krisztusnak és a hierarchikusan rendezett Isten népének a cselekménye. Liturgikus szempontból ez azt jelenti, hogy „az egyház a legkiválóbb módon akkor lesz láthatóvá, amikor Istennek egész szent népe teljesen és tevékenyen részt vesz a közös liturgiában, mindenekelőtt pedig az egy Eucharisztia megünneplésében, az ima egységében és az egy oltár körül, amelynél a közösség élén ott áll a papságától és segédkezőitől körülvelt püspök” (SC 41. vö. még SC 26, 42).

Az egyház mint liturgikus közösség

Az egyház kezdettől fogva úgy jelenik meg a *Szentírásban*, mint liturgikus közösség. Látjuk ezt mindjárt Pünkösöd ünnepén, amikor az egyház megjelent a világban: akik megfogadták Péter szavát, megkeresztelkedtek. Erről tanúskodik az Apostolok Cselekedeteinek könyve: „És állhatatosan kitarottak az apostolok tanításában és a közösségben... a kenyértörésben és az imádságban” (2,41-47). Ettől kezdve sohasem mulasztotta el az egyház, hogy a húsvéti misztérium ünneplésére egybegyűljen.

A Máté 18,20 biztosít bennünket arról, hogy Jézus jelen van a liturgikus közösségben. Az egzegéták általános véleménye szerint „az én nevemben” kifejezés a Krisztusba vetett hit megvallására való utalás, ami alapja minden keresztény közösségnek. Érdemes megemlíteni egy ószövetségi párhuzamot is a rabbinikus hagyományból: „Ahol ketten ülnek egymás mellett és a *Tora* szavai közöttük van, köztük van a Sekiná (Isten)”.⁶

⁶Az atyák mondásai, Misná III, 2.

Jézus szavai még érthetőbbek, ha a 19. verset is figyelembe vesszük: „Azt is mondom nektek: ha ketten közületek egyetértve kérnek valamit a földön, meg fogják kapni mennyei Atyámtól”. Jézus tehát olyan összejövetelről beszél, amely az ő nevében történik, és a közös imádság érdekében. Ezen bármilyen imádságformát érthetünk, de az ószövetségi hagyomány alapján elsősorban a liturgikus imádságról van szó.⁷ Így értelmezi ezt a *Sacrosanctum concilium* 7. pontja is.

⁷Casel, O.: *Il mistero del culto cristiano*, 1966, Torino, 102.

Az „ekklészia” értelméről

Az *Újszövetség*ben az ekklészia szó használata is erre utal. Általánosan elfogadott nézet, hogy az „ekklészia” szó őskeresztény értelme a *Septuaginta* szóhasználatára megy vissza, és a héber „kahal”-nak felel meg, amely elsősorban Jahve népének Jahvétől egybehívott, általa egybegyűjtött kultikus közösségét jelenti. Az ekklészia szónak a görög világban még nincs vallási jelentése. Ez a szó a profán görögben a népgyűlésre utalt, ezzel szemben a *Septuagintában* az ekklészia vallásos, gyakran kultikus ténykedésre összejött közösséget jelöl (MTörv 23,1; Kir 8; Zsolt 22,26). Ebben az értelemben szerepel az ekklészia az *Újszövetség*ben is.⁸

⁸Haag, H.: *Bibliai Lexikon*, 278-279.

Krisztus jelenléte a szentségkiszolgáltató személyében

Erről tanúskodik már az apostolok sajátos küldetéstudata: „Úgy tekintetek bennünket, mint Krisztus szolgálait és Isten titkainak sáfárait” (1Kor 4,1; 2Kor 5,20). Ebben a meggyőződésben hirdették az evangéliumot és szolgáltatták ki a szentségeket.

A donatista vita és Szent Ágoston munkássága következtében a 4-5. századtól általános tendencia volt, hogy a szentségekben Krisztus elsődleges cselekvője mivoltát hangsúlyozták, a kiszolgáltató papot eszköznek tekintették. Gyakran hivatkoztak Ágoston kijelentéseire: „Akár Péter, akár Pál, akár Júdás keresztel, Krisztus az, aki keresztel”. „Ő (Krisztus) az, ki keresztel⁹ a Szentlélekben. És nem szűnt meg már keresztelni, mint azt Petilián mondja, hanem most is cselekszi azt, nem ugyan testileg, hanem fönnsége láthatatlan munkájával”.¹⁰

⁹Szent Ágoston: *In Ioannis Ev.*, tr. 6,7, PL 35, 1428.

¹⁰Uő: *Contra litt. Petilian* 3,49 PL 43, 379.

Szent Tamás még részletesebben válaszolja meg a kérdést: „Krisztus maga szolgáltatta ki az összes szentségeket. Ő az, aki keresztel, Ő engedi el a bűnöket. Ő az igazi pap, aki a kereszten feláldozta magát és akinek erejéből testét mindennap az oltáron konsekrálják. Mivel azonban testileg nem kellett minden testvére

¹¹ Sum. c. Gentiles IV.
76.

¹² Summa Theol. III, 64.
5.

Jézus és papja mint a szentség kiszolgáltatói

számára jelenlővé lennie, ezért választotta ki magának az egyházi kiszolgáltatókat”.¹¹ És ő az, aki a skolasztika világosságával, az eszközök elméletével kifejti, hogy a szentségkiszolgáltatók a szentségekben csak mint eszközök cselekszenek: „a kiszolgáltatónak és az eszköznek egy ugyanaz a szerepe”.¹²

A klasszikus szentségtan mindig is hangsúlyozta, hogy a szentségek tulajdonképpeni kiszolgáltatója maga Jézus Krisztus, a kiszolgáltató pap csak Krisztus eszköze. Az „elsőrendű” és „másodrendű” kiszolgáltató distinkcióval ezt az igazságot akarta kiemelni. A szentségek minden hatékonysága Krisztustól ered; a pap csak az ő megbízásából, mint „helyettese” cselekszik, ezért hangsúlyozták, hogy a szentség hatása független a kiszolgáltató hitétől és életszentségétől (DS 1617). Ezzel nemcsak azt akarták hangsúlyozni, hogy a pap Jézus nevében és hatalmával jár el, hanem azt is, hogy minden szentség felvételénél magával Jézussal találkozunk.

A II. Vatikáni zsinat a papi szolgálatról és életről szólva új módon világítja meg ezt a hagyományos igazságot. A papok a szentelés által Krisztushoz, az egyház Fejéhez és Pásztorához lesznek hasonlók, és így alkalmassá lesznek arra, hogy „Krisztusnak, az örök Főpapnak élő (vö. nem egyszerűen eszköz) eszközeivé” (PO 2, 12) váljanak. A pap „in persona Christi” van jelen és cselekszik az egyházban és az egyházért. Szentelésből fakadó küldetése, hogy sakramentális módon jelenlővé tegye Krisztust, az egyház Fejét és Pásztorát (representatio sacramentalis Christi Capitis et Pastoris Ecclesiae vö. PDV 15.). Ezért a papok az ő tekintélyével hirdetik az evangéliumot, a szentségekben az ő kegyelmét közvetítik, az ő szerető gondoskodásával adják életüket a nyájért, amelyet összegyűjtenek és elvezetnek az Atyához Krisztus által, a Szentlélekben.

Krisztus jelenléte Isten igéjében

A II. Vatikáni zsinaton az egyház újraértékelte az ige szolgálatát. Lerakta az alapjait az ige és az igehirdetés teológiájának, amikor a kinyilatkoztatásról és a liturgiáról szóló határozataiban hangsúlyozta, hogy Isten igéje nem csupán a kinyilatkoztatott igazságok foglalata, hanem az isteni szó Isten kegyelmi működésének is lényeges formája.¹³ Az egyház a liturgiában nemcsak Isten és az ember egykori párbeszédére emlékezik, hanem a liturgiában ez a párbeszéd folytatódik is” „...a liturgiában ugyanis Isten szól a népéhez, és Krisztus most hirdeti az örömhírt” (SC 33).

VI. Pál pápa *Mysterium fidei* című körlevele — a különböző jelenléti módozatokról szólván — ezt a jelenléti módot pontosabban is meghatározza: „Más értelemben és mégis valóságosabban jelen van egyházában, amikor az igét hirdeti, hiszen az evangélium, amit

¹³Vö. Koch, G.:
*Gegenwärtig in Wort
und Sakrament*, 1976,
Freiburg, 61-65.

- ¹⁴Uo.: 344.
- Isten igéje az egyház középpontjában**
- ¹⁵Vö.: Cserháti József: *Az egyház és szentségei*, 1979, Budapest, 54-59.
- ¹⁶In: *Joh. Evang. Tract.* XXX, 1.
- ¹⁷*Serm.* 85, 1.
- ¹⁸*Pontifical romano-germanique du dixième siècle. Le Texte* I, 334.
- Az ige és a szentségek egyháza**
- ¹⁹Koch, G.: im. 70.

hírül ad, az Isten igéje, és Krisztusnak, a megtestestült Igének a nevében és tekintélyével, az ő segítségével hirdeti”.¹⁴

A zsinat tanítása nyomán az egyház életében az Isten igéje újra középpontba került. A megújított liturgiában nem csupán a szentmisében, hanem a szentségek kiszolgáltatásánál is lényeges elem. A katolikus teológia — a protestáns teológia hatására is — az eddigieknél jobban kiemeli az ige „szakramentális jellegét”¹⁵ és a szentség „igei-jellegét”. Az igaz, hogy a zsinati dokumentumok kifejezetten nem beszélnek az ige „quasi-szakramentum” jellegéről, azonban Isten szavának olyan erőt és hatást tulajdonítanak, amely alapján joggal beszélhetünk erről. A *Dei verbum* kifejezetten is mondja, hogy az ige „kegyelmet közvetít”, „hitet ébreszt” és „lelki életet táplál” (5; 9; 21). Mindennek alapja az Ó- és Újszövetség ige-teológiája (Iz 55,10-11; 1Tessz 2,13; Zsid 4,12;). Már az Ószövetség is beszél arról, hogy Isten jelenlétének egyik módja a nép körében: Isten szava. Ez Izrael Istenének egyik legjellegzetesebb vonása.

Az egyház patrisztikus és liturgikus hagyománya is erről tanúskodik. Szent Ágoston szerint „...úgy hallgatjuk az evangéliumot, mintha az Úr jelen lenne...”;¹⁶ „Az evangélium Krisztus ajka. Ő a mennyben van, de nem szűnik meg beszélni a földön...”.¹⁷ A liturgikus könyvek közül érdemes idéznünk az egyik 10. századi *Pontificalét*, amely jól tükrözi az egyház hitét: „Ezután olvassák az evangéliumot, amelyben Krisztus szól ajkával a néphez, mint ahogy Máté mondta: szólásra nyitva ajkát így tanította őket: boldogok a lélekben szegények stb., azért, hogy amint Krisztus a törvény, a zsoltárok és a próféták után szólt a néphez, ugyanígy a szentlecke, a responzórium és az Alleluja után, amelyek elhangznak a misében, (...) úgy hirdesd az egyházban az evangéliumot, mintha Krisztus maga szólna a néphez”.¹⁸ Ezért van az, hogy az evangélium olvasását a liturgiában mindig a legnagyobb tisztelet övezte. A liturgia kiemeli az evangéliumot a többi olvasmány közül: az evangélium olvasására rendelt diakónus áldáskéréssel, a pap pedig imádsággal készül elő; a hívek állva hallgatják, mert Krisztus jelen van és szól hozzájuk.

Úgy tűnik, hogy végérvényesen a múlté az „ige egyháza” és a „szentségek egyháza” szembeállítás. A katolikus egyház elvileg is, gyakorlatban is az ige és a szentségek egyháza akar lenni. A megújuló szentségtan egyre jobban rámutat Isten igéjének és a szentségek lényegi összefüggésére, szoros egybetartozására. Hiszen mindkettőnek ugyanaz a feladata, s egyforma a méltósága is. Ebből azonban nem következik, hogy az ígét egy szintre helyezzük a szentségekkel, elmosva a köztük lévő különbözőséget. Az egybetartozás mellett rá kell mutatnunk a különbségre is, egészen pontosan arra, hogy az „Isten szava, illetve annak hirdetése és a szentségek az egyház egybetartozó, de mégis különböző hatékonyságú eszközei”.¹⁹ Az egyház önmegvalósulásának ezen alap-

vető formái szorosan egybetartoznak, egymást kiegészítő, feltételező valóságok. Mindkét üdvözközt igénybe kell vennie az egyháznak, ha eleget akar tenni Krisztustól kapott küldetésének. Ezért lett a liturgikus reform egyik fontos alapelve: a „két asztal” elve, amely arra figyelmeztet, hogy az egyháznak a szentségek mellett gondoskodnia kell arról is, hogy „Isten igéjének asztala a hívők számára minél gazdagabban legyen megterítve” (SC 51). A megdicsőült Krisztus a liturgiában az Ige és az Eucharisztia asztala által egyformán erősíteni és táplálni akarja övéit. Erre az igazságra figyelmeztet a szentmise egyik legújabb kánonja: „Szent Fiad Jézus szeretetének asztalánál gyűjt egybe minket, magyarázza a *Szentírást* és megtöri a kenyeret, mint egykor az emmauszi tanítványoknak” (VII).

Krisztus jelenléte az imádságban

A liturgiában kettős cél valósul meg: az emberek megszentelése és Isten dicsőítése. Mindkettő Krisztus által megy végbe, hiszen egy a közvetítő Isten és ember között: az ember Krisztus Jézus (1Tim 2,5). Megszentelődésünk útja tehát Krisztus, aki az egyház feje, s akihez a hit és a keresztség által hozzákapcsoltuk az életünket. Az Istennek kijáró dicsőítést is csak Krisztus által adhatjuk meg Istennek. Szent Pál tanítja, hogy „általa van mindkettőnknek szabad útja egy Lélekben az Atyához” (Ef 2,18), és általa adjatok hálát Istennek, az Atyának (Kol 3,17). A Zsidókhoz írt levél szerzője szerint „mutassuk be általa szüntelenül a dicséret áldozatát: nevének ajkunkon fakadó magasztalását” (13,15). Maga Jézus is ismételten beszél az „ő nevében” végzett imádságról, és biztosít bennünket ennek hatékonyságáról (vö. Jn 14,13-14; 15,16; 16,23-24). Ebben sajátos szerepe van a Szentléleknek, akit Krisztus kiárasztott a szívünkbe és segítségünkre siet, mert nem tudjuk, hogyan imádkozzunk helyesen (Gal 4,6; Róm 8,26). Az imádság krisztológiai vonatkozását találóan fogalmazza meg már Szent Ágoston: „Ezért, amikor könyörögve szólunk Istenhez, ne vonatkoztassunk el a Fiútól, és amikor imádkozik a Fiú Teste, ne válassza külön magától a Főt, és ő legyen a mi Urunk, Jézus Krisztus, az Isten Fia, Testének egyetlen üdvözítője, aki egyszerre imádkozik értünk, imádkozik bennünk, mint Fejünk, imádsást kap tőlünk, mint Istenünk. Ismerjük fel tehát a magunk szavait őbenne és az ő szavait mibennünk.”²⁰

²⁰Szent Ágoston: *Enarrat. in psalm. 85,1*

Krisztusnak és Lelkének a jelenléte megvalósul minden keresztény imádságban, különösképpen a közösségi imában. Erre emlékeztet az új zsolozsmáskönyvet bevezető általános rendelkezések 9. pontja: „Jóllehet mindig szükséges és ajánlatos a magányban, zárt ajtók mögött mondott imádság, és az egyház tagjai ezt is Krisztus által a Szentlélekben végzik, a közösség imáját mégis különleges méltóság illeti meg, minthogy Krisztus maga mondta:

»Ahol ketten vagy hárman összegyűlnek a nevemben, ott vagyok közöttük« (Mt 18,20)”. Nyilvánvaló, hogy mindez nemcsak a zsolozsmára vonatkozik, hanem minden liturgikus imádságra, ahol könyörög és Istent dicsőíti az egyház.

Ebben az instrukcióban kapunk választ arra, hogy miért és hogyan van jelen Krisztus a közösségi imádságban, sajátos módon az imaórák liturgiájában, amikor a liturgikus konstitúció kifejezése szerint „könyörög és zoltárt zeng az egyház”. Krisztus az emberek megváltásának és Isten dicsőítésének művét, a Szentlélekben és az egyház által nemcsak az Eucharisztia ünneplése és a szentségek kiszolgáltatása által folytatja, hanem a zsolozsmában is, hiszen Krisztus itt is papi tisztét gyakorolja. „Ezen ő maga jelen van, amíg együtt a közösség, amíg Isten szavát hirdetik, s amíg könyörög és imádkozik az egyház” (13.). Erről a sajátos imádságról feltétlenül el kell mondanunk, hogy „ez a hang nemcsak az egyház hangja, de Krisztusé is, mivel a kéréseket Krisztus nevében adjuk elő, vagyis a mi Urunk, Jézus Krisztus által, és így az egyház azokat az imádságokat és könyörgéseket folytatja, amelyek Krisztus szívéből fakadtak halandó élete folyamán” (17.). Ez az imádság „magának a Völegényhez beszélő jegyesnek a hangja, sőt Krisztus imája, (misztikus) testével együtt az Atyához” (SC 84). Még a zoltárokból is jelen van Krisztus, hiszen a zoltározás közben az egyház figyel azok teljes, főleg messiási értelmére. Sőt, azt sem feledheti, hogy „aki az imaórák liturgiájának zoltárait imádkozza, az nem annyira a maga nevében teszi ezt, hanem Krisztus egész Testének nevében, sőt magának Krisztusnak a személyében” (108.).

Krisztus jelenléte a szentségekben

A hagyományos szentségtanok csak azt hangsúlyozták, hogy a szentségeket Krisztus alapította, és a szentségekben Krisztus jelen van erejével. Ha a szentségek krisztológiai vonatkozásairól beszélünk, ez kevésnek látszik. Ezeket a szempontokat ki kell egészítenünk. Kevés az, ha csak azt mondjuk, hogy a szentségeket Krisztus alapította. Több és mélyebb Krisztus és a szentségek kapcsolata. A szentségek által is folytatja Krisztus megváltói tevékenységét. A szentségek nem csupán a kegyelem eszközei, hanem „találkozási események” is, amelyekben a megdicsőült Krisztussal találkozunk látható, szakramentális formában. E. Schillebeeckx szerint „a megdicsőült Krisztus személyes tettei földi láthatóságban és nyilvánosságban”.²¹

A *Mediator Dei* szerint Krisztus jelen van „erejével” a szentségekben, „amelyet beléjük önt, hogy a megszentelődés eszközeivé váljanak” (20.). Fontos ez a tanítás, amely a korabeli szentségtan általánosan elfogadott elvével, az eszközökkel mutat rá a

²¹Schillebeeckx, E.:
*Christus Sakrament der
Gottbegegnung*, 1965,
Mainz, 55.

krisztusi jelenlétre. A szentségek a kegyelemnek nem fő okai, hanem csak eszközei. A kegyelmet Istennek köszönhetjük, aki a látható jeleken mint eszközökön keresztül akar a megváltás kegyelmében részesíteni. A kegyelem közlésében mindig az Atya működik Krisztus által. A szentségek által közölt kegyelem tehát „krisztusi és megváltói” kegyelem. A kegyelemközlés a megváltói és a megváltás misztériumába is bekapcsol bennünket.

Krisztus jelenléte a szentségekben kétségtelenül mint isteni erő nyilvánul meg, amit Krisztusnak köszönhetünk, de ha csak „erő” volna, akkor csupán virtuális jelenlétről beszélhetnénk (in virtute). Ezért a *Sacrosanctum concilium* nem elégszik meg a *Mediator Dei* kifejezésével, hanem azt kiegészíti: „jelen van erejével a szentségekben, így bárki is keresztel, maga Krisztus az, aki keresztel” (SC 7). Az igaz, hogy konkrétan csak a keresztségről mondja, de nyilvánvalóan a többi szentségre is vonatkozik a zsinati tanítás, amely azt akarja hangsúlyozni, hogy a szentségek Krisztus cselekedetei. M. Nicolau szerint a II. Vatikáni zsinat szentségtanának ez kiemelt gondolata.²² A szentségek azért rendelkeznek belső megszentelő erővel, mert Krisztus cselekményei, akiből mint az egyház Fejéből szétárad a kegyelem a titokzatos test tagjaihoz. A szentségkiszolgáltatások Krisztus nevében és személye által történnek, és neki kell tulajdonítanunk legalább abban az értelemben, mint amikor egy küldött megbízója nevében cselekszik. Igaz, hogy fizikailag a szentség kiszolgáltatójának a cselekedetéről van szó, az ő figyelme, gesztusai és szavai érvényesülnek, de a morális értékelés szerint annak a cselekedetei, akinek a nevében történnek. A Szentírás is utal erre a keresztséggel (Mt 28,18-19) és a bűnbánat szentségével kapcsolatban (Jn 20,21-23). Pál apostol szerint pedig Krisztus az, aki a keresztség által megszenteli egyházát: „Krisztus szerette az egyházat, és föláldozta magát érte, hogy a keresztségben az igéje által tisztára mosva megszentelje” (Ef 5,26). Szent Ambrus a keresztséggel kapcsolatban kifejezetten mondja is: „Nem Damaszus, nem Péter, nem Ambrus és nem is Gergely az, aki megtisztított, mert a szentségek nem a mi adományaink, hanem a tieid. Valóban, ó Uram, az ember nem képes isteni dolgokat adni, azok a Te és Atyád ajándékai”.²³ Az Eucharisztia konszekrációjával kapcsolatban pedig így ír: „amint odaérem, hogy a tiszteletreméltó szentséget létrehozzák, a pap már nem saját szavival él, hanem Krisztus szavaival. Tehát Krisztus szavai hozzák létre ezt a szentséget”.²⁴

²²Nicolau, M.: *Teologia del segno sacramentale*, 1971, Róma, 396.

²³Szent Ambrus: *De Spiritu Sancto, Prologus*, 28.

²⁴Szent Ambrus: *De Sacramentis*, IV, 4, 14.