

♦♦♦ VLAJ MÁRK

Jel vagy pecsét? – A bérmálás jelenlegi magyar nyelvű formájának kérdései

BEVEZETÉS

Az Egyház tanítása szerint Krisztus az ő kegyelmének közlésére alapította a szentségeket, melyek az emberi nem számára érzékelhető és hozzáférhető jelek (KEK¹ 1084). A szentség mint jel (*signum sacramentale*) a tanítást is szolgálja, nem csupán feltételezi, de táplálja, erősíti és ki is fejezi a hitet anyaga és formája által (SC² 59). A *Sacrosanctum concilium* zsinati konstitúció 63. pontja szerint ezt a tanító-nevelő, hitet erősítő szerepet lenne hivatott elősegíteni az anyanyelv használata a szentségek kiszolgáltatásában, ugyanakkor sokszor kérdésessé válik, hogy egy-egy szó vagy kifejezés mennyire szerencsés, mennyire megfelelő, pontos, illetve mennyire fejezi ki a teológiai tanítást.

A Hittani Kongregáció 1990-es *Donum veritatis* kezdetű instrukciója szerint a teológus hivatása a Szentírás mind mélyebb megismerése mellett a hit továbbadása, kommunikálása. Jóllehet emberi fogalmaink gyakran tökéletlenek és elégtelenek a kinyilatkoztatott igazságok leírására, a teológusnak mégis azon kell fáradoznia, hogy a lehető legérthetőbb, legvilágosabb szavakkal írja le, ragadja meg a kinyilatkoztatás tartalmát, ezzel is segítve Isten népét, hogy tanúságot tudjon tenni reményéről (vö. 1Pt 3,15).³ Elengedhetetlenül szükséges a hit igazságainak továbbadásakor, hogy megfelelő kifejezések álljanak rendelkezésünkre, olyanok, amelyek hüen fejezik ki a szentírási alapokat, a hagyományt és a közölni kívánt igazságot. Még hangsúlyosabbá válik ez akkor, ha valamilyen igazságot a liturgiában kívánunk kifejezni, hi-

¹ *A Katolikus Egyház Katekizmus*a (Budapest, Szent István Társulat, 2002), a továbbiakban: KEK.

² II. Vatikáni Zsinat, *Sacrosanctum concilium* konstitúció (1963. dec. 4.), in *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai* (Budapest, Szent István Társulat, 2007) 45–88.

³ Vö. CONGREGATIO DE DOCTRINA FIDEI, *Instructio De Ecclesiali Theologi vocatione* (1990. máj. 24.) n. 6–12, in *Acta Apostolicae Sedis* [a továbbiakban: AAS] (1990) 1550–1570, itt: 1552–1555.

szen itt nem áll rendelkezésünkre olyan mozgástér, mint egy katekézis vagy előadás alkalmával, ráadásul a szentségi forma szavait nem is változtathatja meg a szentségkiszolgáltató (vö. CIC⁴ 846. k. 1. §). Ezért aztán a teológusok feladata, hogy olyan nyelvezetet találjanak, mely a Szentírás, a szent hagyomány és az egyházatyák szókészletének koherens rendszerében jelenik meg, a fordítások során pedig ezt hűen és pontosan ültetessék át népnyelvre, megőrizve a denotációt, hogy az egyetemes Egyház egyszerre tudjon a szertartások során tanítani, hitet ébreszteni és/vagy erősíteni, s közben hű maradni az eredeti szöveghez.⁵

A fentiek figyelembevételével elgondolkodtató a bérmálás szentségének kiszolgáltatásakor használt jelenlegi magyar fordítás pontossága, illetve helyessége. A II. Vatikáni Zsinat után megreformált szertartás latin szövege a következőképpen hangzik: „Accipe signaculum Doni Spiritus Sancti.”⁶ A szövegben a signaculum szót – ellentétben számos más modern nyelvvel – magyarra jelként fordították pecsét helyett.

Az alábbiakban amellett igyekszem érveket felsorakoztatni, hogy szemantikai, hermeneutikai, szentségtani és ekkleziológiai szempontból a szentségi forma magyar fordítása így lenne helyes: „Vedd a Szentlélek ajándékának pecsétjét.” A jelen írásban tehát kizárólag teológiai szemszögből vizsgálom a kérdést, céloom annak alátámasztása, hogy a pecsét szó hűségesebben adja vissza az Egyház által szándékolt kifejezést, mint a jelenlegi formában található jel szó.

1. SIGNACULUM ÉS SZFRAGÍSZ

Szent VI. Pál pápa 1971-ben adta ki *Divinae consortium naturae* kezdetű apostoli konstitúcióját, mellyel megreformálta a bérmálás szertartásának addigi rendjét, melynek szentségi formája a 12. századtól a kereszt jelével való megjelölésről és az üdvösség krizmájával való megerősítésről tett említést.⁷ Az apostoli konstitúció nyomán a megújított liturgiában a bérmálás szentségét úgy kell kiszolgáltatni, hogy a bérmáló kézfeltétel kíséretében megkeni a bérmálkozó homlokát krizmával, és közben a fentebb idézett szavakat

⁴ *Codex Iuris Canonici* (1983), a továbbiakban: CIC.

⁵ Vö. ISTENTISZTELETI ÉS SZENTSÉGI FEGYELMI KONGREGÁCIÓ, *Liturgiam authenticam, A népnyelvek használata a római liturgia könyveinek kiadásaiban. Ötödik instrukció a Második Vatikáni Zsinat szent liturgiáról szóló rendelkezésének megfelelő végrehajtásáról (a rendelkezés 36. cikkelyéhez)* n. 20, 49 (Római Dokumentumok XVIII) (Budapest, Szent István Társulat, 2001) 12, 21–22.

⁶ *Ordo Confirmationis* (Città del Vaticano, Typis Polyglottis Vaticanis, 1973) 26.

⁷ Vö. ANDRIEU, Michel, *Le Pontifical Romain au Moyen-Age 1: Le Pontifical Romain du XII^e siècle* (Studi e Testi 86) (Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1938) 247.

mondja.⁸ A szövegben szereplő *signaculum* szó egyaránt fordítható jelként vagy pecsétként. Jel értelemben használja Tertullianus az *Adversus Marcionem* című művében (Lib. III,22).⁹ Ezzel szemben Apuleius *Virágoskert* című munkájában pecsét értelemben használja a szót (Fragmentum IX,21).¹⁰ A kifejezés az ókori Rómában azt az ólomdarabot is jelentette, melyet a katonák viseltek a nyakukban, jelezve, hogy kik ők, és mely katonai alakulathoz tartoznak, vagyis a napjainkban a fegyveres erőknél alkalmazott személyi igazolójegy (a szlengben: dögcédula) elődjének tekinthető. Ennek felvételét tagadta meg Szent Maximilián 3. századi vértanú mondván, hogy nem viselheti a világi *signaculum*ot, mivel már meg van jelölve Úr pecsétjével.¹¹

A fordítás megválasztásában irányadónak tekinthető az apostoli konstitúció, melyben az új forma bevezetését a keleti egyház gyakorlatával és szóhasználatával indokolja a pápa, mely a görög szfragisz, azaz pecsét szót alkalmazza a szentség kiszolgáltatásakor, s melyet a konstitúció latin szövege *signaculum*mal fordít.¹² Ez a forma a keleti egyházban már a 4. században megjelenik, ahol a kiszolgáltató az úgynevezett müronnal keneti meg a bérmlákozót a test több pontján a megfelelő forma kíséretében, azaz: „a Szentlélek ajándékának pecsétje” (Σφραγίς δωρεάς Πνεύματος Αγίου).¹³

Az Újszövetség számos alkalommal használja a pecsét (σφραγίς) és a lepecsétel (σφραγίζω) szavakat a hitelesítéssel, lefoglaltsággal, megjelöltséggel kapcsolatban, nemegyszer a hittel és a Szentlélek személyével is összefüggésbe hozva azokat. Ezek egy részét a későbbi magyar fordításokban hol a jel, hol a pecsét szóval adták vissza a fordítók. Máté evangéliuma Jézus lepecsételt sírjáról beszél (vö. Mt 27,66), János szerint Jézus az, akit az Atya pecséttel jelölt meg (vö. Jn 6,27). A Római levél 4. fejezetének 11. versében Pál a körülméltékedéssel kapcsolatban említi. A korintusiakat apostolsága hitelesítő pecsétjének nevezi (vö. 1Kor 9,2), illetve az Istentől jövő felkenésről és megpecsételtségről beszél a Lélekkel kapcsolatban (vö. 2Kor 1,22). Az Efezusi levél szerint a hívők a Szentlélek pecsétjében (1,13) részesültek, miután hívökké lettek. Ugyanebben a levélben azt olvassuk, hogy a hívők bűneik által azt a Szentlelket szomorítják meg, aki által meg vannak pecsételve az üdvösség napjára (4,30). A Jelenések könyve is használja a kifeje-

⁸ Vö. PAULUS VI, *Constitutio apostolica Divinae consortium naturae* (1971. aug. 15.), in AAS (1971) 657–664, itt: 663.

⁹ Vö. *Adversus Marcionem* III,22: PL 2, 353b; magyarul: *Tertullianus művei* (Ókeresztény Írók 12) (szerk. Vanyó László; Budapest, Szent István Társulat, 1986) 590.

¹⁰ Vö. LEE, Benjamin Todd, *Apuleius' Florida. A commentary* (Berlin – New York, Walter de Gruyter, 2005) 43.

¹¹ Vö. SOUTHERN, Pat – DIXON, Karen R., *The Late Roman Army* (Abingdon – New York, Routledge, 2014³) 74-75.

¹² Vö. PAULUS VI 662.

¹³ Vö. SCHÜTZ Antal, *Dogmatika 2* (Budapest, Szent István Társulat, 1937³) 434.

zést a végső napokra való megjelöltséggel kapcsolatban (vö. 7,3–4; 9,4). A latin fordítások a lepecsételni kifejezést a latin *signare* ige segítségével adták vissza, viszont a *σφραγίς* főnév esetében mindig a *signaculum*-ot használták (vö. Róm 4,11 és 1Kor 9,2 görög és latin fordításai). Elkülöníthető tehát a fordításokban a jel (*signum*, *σημεῖον*) és a pecsét (*signaculum*, *σφραγίς*) főnevek jelentéskülönbsége, de a jelez, jelt ad (*signo* 1, *σημαίνω*) és a lepecsétel (*σφραγίζω*, *signo* 1) igék közti különbség már nem ennyire egyértelmű, hiszen a latin ugyanazzal az igével fejezi ki a megjelölést és a lepecsételést.¹⁴

Az ókeresztény szerzőknél is megjelenik a kifejezés. A Római Szent Kelemennek tulajdonított második korintusi levél a pecsét megőrzését úgy írja le, hogy az az üdvösség, az örök élet elnyerésének feltétele (VII,6; VIII,6).¹⁵ Az úgynevezett Barnabás-levél, hasonlóan a Római levélhez (4,11), a körülmetélkedést mint a szövetség megpecsételését említi (IX,6).¹⁶ Szorosan a beavató szentségekkel kapcsolatban (mintegy szinonimaként) használják Jeruzsálemi Szent Cirilltól kezdve többek közt Nagy Szent Bazil és Nazianzi Szent Gergely is, nyugaton pedig Szent Ambrus a *De Sacramentis* és a *De Mysteriis* című műveiben említi (*spirituale signaculum*).¹⁷ A *Didaskália* szerint a diakonissza feladata az újonnan megkeresztelt nőt arra tanítani, hogy a keresztség pecsétje feltörhetetlen (III,12,3).¹⁸

Nyugaton igen hamar kialakult az a gyakorlat, hogy a bérmálás kiszolgáltatása a püspök feladata, jogköre. A 4. századi Elvirai zsinat rendelkezéseiből kiténik, hogy a beavató szentségeket nem mindig szolgáltatták ki egyszerre, a bérmálást fenntartották a püspököknek (vö. DH¹⁹ 120–121). A szentséget nyugaton *confirmation*-nak (megerősítés) kezdték nevezni az 5. századtól, utalva arra, hogy megerősíti a keresztségi kegyelmet, s ez fejeződött ki a szentségi formában is az érett középkortól. Maga a forma valószínűleg még ennél is ősbib, de ennek rekonstruálása nehéz egyrészt azért, mert számos forma volt használatban az idők során, másrészt, mert például I. Ince

¹⁴ A Szent István Társulat (Budapest, 2018), a Katolikus Bibliatársulat (Budapest, 2006) és Simon Tamás László (Pannonhalma, Bencés Kiadó, 2015) fordításai a Nestle-Aland görög–latin nyelvű Újszövetségének 28. revidált kiadásával (Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2012) lettek összevetve.

¹⁵ Vö. *Apostoli atyák* (Ókeresztény Írók 3) (szerk. Vanyó László; Budapest, Szent István Társulat, 1980) 152–153.

¹⁶ Uo. 232.

¹⁷ Vö. *Catech.* XVIII, 33; PG 33, 1056; *In sanctum baptisma*: PG 31, 433 ab; *Oratio XL in sanctum baptisma* 3: PG 36, 361b; *De Sacramentis* III,2,8: CSEL 73, 42; *De mysteriis* VII,42: CSEL 73, 106.

¹⁸ Vö. ERDŐ Péter, *Az ókori egyházfegyelem emlékei* (Budapest, Szent István Társulat, 2018) 255.

¹⁹ *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai* (szerk. Heinrich Denzinger – Peter Hünermann; Bányóterenye – Budapest, Örökmécs – Szent István Társulat, 2004), a továbbiakban: DH.

pápa (401–417) egyenesen a disciplina arcani megsértésével helyezi egy szintre a szavak leírását, publikálását (vö. DH 215).²⁰

A fentiek alapján azt mondhatjuk, hogy a signaculum pecsétként fordítása hűségesebben adja vissza a szó eredeti jelentését, a *Divinae consortium naturae* konstitúció által szándékolt kifejezést, az ezerhétszáz éves (görög nyelvű) keleti liturgikus formát, és közelebb áll mind az Újszövetség, mind az egyházatyák szóhasználatához, s talán már ez a szemantikai „csempészkvintett” is indokolná a magyar fordítás revideálásának gondolatát. Érdeemes azonban megvizsgálni a kifejezés jelentőségét szentségtani és ekkleziológiai szempontok szerint is, hiszen ezek tovább gazdagíthatják annak jelentéstartalmát.

2. SZENTSÉGTANI SZEMPONTOK A FORMAÉRTELMEZÉSHEZ ÉS A BÉRMÁLÁSBAN KAPOTT SZENTSÉGI PECSÉTHEZ

A szentségekről általánosságban elmondhatjuk, hogy bennük a szentségi jel (*signum sacramentale*) a szentség hatására (*effectus sacramenti*) utal. Maga a jel egyrészt anyag, másrészt olyan cselekmény, amely anyagi formában megy végbe, ezeket együttesen nevezzük a szentség anyagának (külön-külön pedig távolabbi [*materia remota*] és közelebbi [*materia proxima*] anyagoknak). A szentség formája az a jellé tevő formula, mely által az Egyház közvetítésével Krisztus lefoglalja magának ezeket az anyagokat, s üdvtörténeti és kegyelemközvetítő eszközeivé avatja.²¹ Aquinói Szent Tamás szerint a forma az, ami jellé teszi a matériát, ezért a kettő között szoros kapcsolat áll fenn.²² Hans Urs von Balthasar megfogalmazása szerint pedig a szentségi forma az egyházi esztétika lényegéhez tartozik; olyan objektív alak, melyet az Egyház úgy hoz létre, hogy ahhoz az eseményhez szabja, amelyet megjeleníteni hivatott, s mely által a láthatatlan kegyelem megragadható, gyümölcsöző lesz számunkra.²³ Tehát a forma teszi jellé a matériát, amennyiben a (deprekatív vagy indikatív) szavak által magyarázza azt, amit utóbbi ki akar fejezni, de ezen felül teremtő erővel is bír, vagyis az anyag nem marad csupán jelkép, hanem kifejezője lesz a láthatatlan módon végbemenő természetfeletti valóságnak.²⁴ A formának nem úgy kell az anyagra mutatnia, hogy

²⁰ Vö. CLERCK, Paul de, *La confirmation, parachèvement du baptême, porche de l'euchariste*, in *La cresima. Atti del VII Congresso internazionale di liturgia* (Studia Anselmiana 144) (ed. Ephrem Carr; Roma, Pontificio Ateneo S. Anselmo, 2007) 206–211.

²¹ Vö. ELŐD István, *Katolikus dogmatika* (Budapest, Szent István Társulat, 1978) 460–461.

²² Vö. S.Th. III, q 60, art. 7.

²³ Vö. BALTHASAR, Hans Urs von, *A dicsőség felfénylése I: Az alak szemlélése* (Budapest, Sík Sándor Kiadó, 2004) 534.

²⁴ Egy szentség érvényes létrejöttéhez természetesen szükséges, hogy a kiszolgáltatónak joga legyen az adott szentség kiszolgáltatásához (vö. DH 1610), mindemellett jelen dolgozatban csak a

megfogalmazásával erősíti annak jel voltát, hanem a matériában megjelenő szimbolika segítségével kell kifejeznie azt, ami szentségileg, láthatatlanul, természetfeletti módon történik teremtő ereje által.

René Magritte belga szürrealista festő 1929-ben készítette el *La trahison des images* (A képek árulása) című festményét, mely egy pipát ábrázol, alatta a következő mondattal: „Ceci n’est pas une pipe” (Ez itt nem egy pipa). Magritte „pipáját” nem lehet kézbe venni, nem lehet bele dohányt tömni, nem lehet meggyújtani, elszívni sem lehet, és rákot sem okoz, mert bármennyire is élethűen ábrázol egy pipát, mégsem az, csupán annak képe. Ami a szentségi jelben látható, megfogható, önmagában még nem a szentség maga. Ami megkülönbözteti a szentségeket a közönséges szimbólumoktól, az éppen az a teremtő forma, amely által képessé válnak a kegyelem valóságos közvetítésére, azaz magukba foglalják és átviszik a kegyelmet, vagyis szimbólumból reálszimbólummá válnak. Ez az az objektív alak, amely megkülönbözteti a katolikus szentségeket a protestáns sákramentumtól, egy valóságos pipát Magritte pipájától.

A fentiek alapján a bérnálásról – a klasszikus kategóriákat használva – elmondhatjuk, hogy távolabbi anyaga a krizma, közelebbi anyaga a kézrátéttel kísért megkenés, formája pedig az Egyház által deprekatív módon megfogalmazott szavak, melyek jelenlegi magyar fordítása mintha Magritte-féle szürrealista éleslátással akarná magyarázni az anyag jel voltát, megfelledezve arról, hogy a szentség mint reálszimbólum túlmutat önmagán. A szentség hatása a Szentlélek sajátos kiáradása, a keresztség beteljesedése, ezzel együtt a lélekbe írt eltörölhetetlen jegy (*character sacramentalis*), mely által a hívő hatalmat kap, hogy Krisztust mintegy hivatalból (*quasi ex officio*) megvallja, és az általános papságot tanúságtevő módon, aktívan gyakorolja (vö. KEK 1302–1305).

Az eltörölhetetlen szentségi jegy az Egyház tanításában kegyelemre irányuló, örökké megmaradó pozitív orientáció, ezért azokat a szentségeket, melyek ezt közlik (keresztség, bérnálás, egyházi rend), csupán egyszer lehet felvenni (vö. KEK 698). Ezen karaktert adó szentségek mind olyan lefoglaltságot kialakító jelleggel bírnak, mely az egyén megszentelődésén túl hivatást adó, közösségi dimenziót is feltételeznek, s melyek – életállapotuknak megfelelően – bevonják azok felvevőit a hármass krisztusi hivatalba (*triplex munus*), hogy képesek legyenek Istennek áldozatot bemutatni (*munus sanctificandi*), tanítani és tanúságot tenni (*munus docendi*), valamint fáradozni Isten országának terjesztésén (*munus regendi*).²⁵

szentségek jelszerűségével, anyagukkal és formájukkal kívánunk foglalkozni.

²⁵ Vö. PUSKÁS Attila, *A világi krisztushívők hivatása és küldetése*, in *Vigilia* (2010) 410–412.

A terminus technicusban található latin „character” szó a görög karakter (χαρακτήρ) kifejezésből származik, mely a pecséteken vagy pénzérméken található bevéselt jegyre, jelre utal.²⁶ A kapcsolat a pecsét és az általa hagyott jel, a „Szentlélek ajándékainak pecsétje” és a szentségi karakter között már önmagában elég ahhoz, hogy ne pazaroljunk több időt (és karaktert) a nyilvánvaló jelentésbeli összefüggés bizonyítására, inkább vizsgáljuk mindent a keresztség és a bérmálás lefoglaló, lepecsételő voltára vonatkozóan.

Ahogy fentebb már említettük, a keresztséget és a bérmálást kezdetben egyszerre, egyetlen szertartás keretében szolgáltatták ki, s a keleti gyakorlat mind a mai napig ez, jóllehet ott is előfordult, hogy a keresztségtől elkülönítve történt a bérmálás.²⁷ Ennek magyarázata az, hogy a beavató szentségek szorosan összetartoznak, mert ugyanabból a húsvéti misztériumból erednek, bár modalitásuk és céljuk eltérő.²⁸ Egységükben némiképp az emberi életet és annak állomásait tükrözik vissza, amennyiben a keresztség által újjászületett ember a bérmálásban megerősödik, élete során pedig az élet kenyerével táplálkozik.²⁹ Együtt történő kiszolgáltatásuk kifejezi összetartozásukat, elkülönítésük pedig tanúsítja, hogy nem egyetlen szentség két mozzanatáról van szó, hanem két külön szentségről.

A szentségi jegy a keresztségben amellet, hogy visszavonhatatlanul az Egyház teljes jogú tagjává tesz, az általános papságba való beiktatást is jelent. Ez utóbbi tekintetben mintha nem lenne különbség a keresztség és a bérmálás karaktert adó jellege között. A bérmálással kapcsolatban azonban külön ki kell emelnünk, hogy ezen szentségben a karakter teljessé teszi a messiási küldetésbe való beiktatást, és erőt ad annak megvalósításához, vagyis a fentebb említett triplex munus tudatos és aktív megélésére hív, míg a keresztség esetében nem annyira a tanúságtétel a hangsúlyos, hanem a Krisztushoz tartozás, az istengyermeki méltóság és az Istenhez való odafordulás, a köteles kultusz megadásának képessége (vö. KEK 1272–1273).

A Szent VI. Pál pápa által megújított liturgiában a bérmálás formája nem a megerősítést kívánja elsősorban hangsúlyozni (mint korábban), hanem sokkal inkább a Krisztustól megígért Szentlélek kiadását, a lélekre adott belső, eltörölhetetlen, permanens jegyet, egyfajta lelki körülmételést, mely a megígért új szövetségbe vezet be, s amely egyben foglaló, eszkatologikus pecsét is.³⁰ Ezt erősíti a *Katekizmus* is, amikor a Krisztushoz tartozást, a neki való lefoglaltságot és a végső időkre szóló isteni oltalmat emeli ki a lepecsétel-

²⁶ Vö. *Vocabolario della lingua greca* (ed. Franco Montanari; Torino, Loescher, 2013³) 2619.

²⁷ Vö. IVANCSÓ István, *A bérmálás története a Magyar Görög Katolikus Egyházban*, in *Præconia* (2010) 1–2/34–37.

²⁸ Vö. FALSINI, Rinaldo, *Iniziazione cristiana* (Milano, Vita e pensiero, 1975) 15.

²⁹ Vö. PAULUS VI 657.

³⁰ Vö. FALSINI 115.

teltséggel kapcsolatban (vö. KEK 1296). Szent Pál a már említett Római levél 4. fejezetében a körülmetélkedést úgy írja le, mint egy magasabb rendű valóság testi jelét (signum, σημεῖον), a lelki megigazulás pecsétjét (signaculum, σφραγίς). Aquinói Szent Tamás hasonló képet használ a bérmálással kapcsolatban; a körülmetélés csak a testen hagy visszavonhatatlan jelet (character in corpore), míg a bérmálás a külső, testi jel kíséretében a lélekre vés eltörölhetetlen karaktert (simul character spiritualis).³¹ A bérmálásnál a krizmával történő megkenés és az azt kísérő szavak külső jelei egy magasabb rendű lelki eseménynek, és ezért nem elsődlegesen a jel a fontos önmagában, hanem az a valóság, amelyet kifejezni kívánnak. Vagyis a formának nem didaktikusan kell magyaráznia azt, ami külsőleg látható (materia proxima), hanem azt kell kifejeznie, ami a szentségben történik (effectus sacramenti). Tanácsos tehát, hogy az Egyház a szentség kiszolgáltatásakor azért imádkozzon, hogy a felvevő a szentség által közölt természetfeletti valóságot fogadja, és ne csupán annak külső, testi jelét.

Mindezek után természetesen felmerülhet, hogy talán a leghelyesebb és legegyszerűbb forma az lenne, ha mind a „jel”, mind a „pecsét” szót elhagynánk, s egész egyszerűen azt mondanánk: „vedd a Szentlélek ajándékait”. Ez utóbbi mondat azonban azt sugallná, hogy a felvevő a szentség felvételének pillanatában kapja meg a Szentlélek összes ajándékát, mégpedig azok teljességében, s ezzel együtt tökéletesen eléri a szentség célját, megvalósul benne a szentség hatása, míg a jelenlegi formula szerint ezen események nem esnek egybe. Nem is eshetnek, tekintve, hogy egyrészt a Szentlélek ajándékait a hívő már a keresztségben megkapta, s azokat a bérmálás „csupán” gyarapítja (nem pedig újra megadja). Másrészt a szentségi kegyelem gyümölcsöző volta függ a felvevő lelki állapotától, a szentségi pecsét pedig, ahogy azt már fentebb említettük, inkább állandóan jelen lévő felkészültség és nyitottság a szentség által ígért kegyelmekre, nem pedig utóbbiak aktuális és/vagy azonnali, valamint maximális birtoklása.³² A jelenlegi formula inkább azt kívánja kifejezésre juttatni, hogy a bérmálással teljessé vált a keresztyén beavatás, vagyis ami a keresztség kiszolgáltatásakor megkezdődött, az most „megpecsételtetik”.³³ Így aztán kijelenthetjük, hogy a fenti forma teljesen hibás és értelmetlen lenne, s nem fejezné ki a bérmálásnak azt a karaktert közvetítő voltát, melyet az Egyház hisz.

Összefoglalva elmondhatjuk, hogy a jelenleg használt jel kifejezés a pecsét szóval ellentétben igen keveset tud hozzátenni a bérmálás szertartásának szentségtani értelmezéséhez, nem fejezi ki kellőképpen a formának az

³¹ Vö. S.Th. III, q 72, art. 5.

³² Vö. ELŐD 464–467.

³³ Vö. HENRICI, Peter, *Bérmálás, a Szentlélek szentsége*, in *Communio* (1998) 4/6.

anyagot hatékony szentségi jellé avató és valóságosan karaktert és kegyelmet közvetítő mivoltát, s mint ilyen dogmatikai szempontból deficités.

3. A SZENTLÉLEK TEVÉKENYSÉGÉNEK ÉS AJÁNDÉKAINAK EKKLEZIOLÓGIAI NÉZŐPONTJA

Mint láttuk, a bérmálás formája a szentség által közölt eltörölhetetlen jegyet, karaktert helyezi előtérbe, mely közösségi jelleggel is bír, ezért – a teljesség igénye nélkül – vizsgáljuk meg a Szentlélek karaktert közvetítő és az Egyházat megajándékozó működésének néhány ekkleziológiai vonatkozását is!

Fentebb említettük, hogy a karaktert adó szentségek szoros kapcsolatban állnak a hármaskrisztusi hivatallal. A megkereszteltek és megbérmáltak életállapotuknak megfelelően meghívottakká válnak ezek gyakorlására, azaz áldozatot mutatnak be, amikor részt vesznek a liturgiában, imádkoznak, dolgoznak, pihennek, vagyis minden olyan cselekedetükkel, amelyet átítat a krisztusi lelkület. Tehát ez a fajta áldozatbemutatás messze túlmutat a *Sacrosanctum concilium* által kívánt aktív liturgikus részvételen, sokkal inkább a teljes ember és az egész emberi élet Isten számára való lefoglaltságát, megszenteltségét érthetjük alatta. Ugyanígy a királyi küldetésben való részvétel is betölti a hívők életét; a bűnt legyőző és Isten országát meghirdető Krisztushoz válnak hasonlónak, amikor egyfelől személyes életükben küzdenek a bűn ellen, másfelől munkájukkal és társadalmi jelenlétükkel terjesztik Isten országát. Profétai küldetésüket pedig úgy gyakorolják, hogy élnek a Szentlélektől kapott kegyelmi adományokkal, és terjesztik a világban az evangélium üzenetét.³⁴ A hármaskrisztusi küldetésben való hatékony működés képessége – Szent Tamás szerint – a keresztény beavatás során nyert szentségi karakterből következik.³⁵

Az imént említett profétai küldetésben a hívek leginkább tanúságtevő életükkel vesznek részt, melyhez a Szentlélek különleges segítséget is ad; egyfelől azt a személyes képességet, mellyel megkülönböztetéseket tudnak tenni a hit dolgaiban (*sensus fidei fidelis*), másrészt sajátos lelki adományokat, karizmákat. Mind a *sensus fidei*, mind a karizmák személyes ajándékok, de – mint a szentségi karakter esetében is láttuk – a közösségre, az egész Egyházra irányulnak.

Yves Congar szerint a személyes hitérzék a Szentlélek azon ajándéka, amelynek segítségével a hívek az Egyház profétai küldetésében részesülnek.³⁶ A *sensus fidei fidelis* alapja annak az általános hitérzéknek (*sensus fi-*

³⁴ Vö. PUSKÁS 410–411.

³⁵ Vö. S.Th. III, q 63, art. 3.

³⁶ CONGAR, Yves, *Jalons pour une Théologie du Laïc* (Paris, Cerf, 1954) 398–432.

dei fidelium), melynek birtokában az Egyház egésze nem tévedhet, amikor hit és erkölcs dolgában egyetemesen egyetért (vö. LG³⁷ 12).

A karizmák (legyenek különlegesek vagy egyszerűek) a közösség építésére kapott személyes ajándékok, melyeket az isteni kegyelem és bölcsesség szabadon osztogat (vö. 1Kor 12,7). Ezekkel az ajándékokkal felvértezve a benne részesülők (akár klerikusok, akár világiak) képessé lesznek tevékenységek és hivatalok vállalására az Egyház megújulása és építése érdekében (vö. LG 12).

Jóllehet a Szentírás tanúsága szerint a Szentlélek ajándékozó tevékenysége nem korlátozódik csak a megkereszteltre (vö. ApCsel 10,44–47), a bérálás során kapott eltörölhetetlen szentségi jegyet mégis olyan ontológiai alapnak tekinthetjük, mely által az Egyház szolgálatára adott kegyelmeket és ajándékokat a hívő fogadni és megfelelően használni tudja. Ez a szentség ugyanis a „küldetés szentsége”, mely által a Lélek vezeti a híveket és általuk magát az Egyházat is, amennyiben a kegyelemmel együttműködő embert arra ösztönzi, hogy az Egyház életét gazdagító tetteket vigyen végbe, illetve a világ számára is tanúságot tegyen Krisztusról (vö. ApCsel 1,8).³⁸ Az Egyház életére nézve tehát meghatározó a character sacramentalis az azt elnyert hívek tevékenysége által, vagy ahogyan Tarjányi Zoltán fogalmazza: „A bérálásban ekkleziológiai hatáshoz kötődik a szentségi jegy.”³⁹

Francesco Lambiasi és Dario Vitali felteszik a kérdést, hogy vajon a Szentléleknek van-e az egész Egyházat megjelölő, lepecsételő tevékenysége. Létezhet-e az Egyházzal kapcsolatban valamiféle analógiája a szentségekben kapott character sacramentalisnak? Az Egyháznak összszentségi perspektívájából nem következik-e, hogy benne és általa a Szentlélek sajátos megszentelést végez, mely által bizonyos permanens jegyeket fog viselni?⁴⁰

Az Egyház megszentelő tevékenységét azon cselekmények által végzi, amelyeket a szó szoros értelmében szentségeknek nevezünk, tehát az Egyház maga is szentsége, azaz jele és eszköze az Istennel való egyesülésnek (vö. LG 1). Ha az Egyház által kiszolgáltattott szentségekben a Szentlélek létrehozhat olyan eltörölhetetlen szentségi karaktert, melyet a teológiai hagyomány a pecsét szimbólumával hoz kapcsolatba, akkor ennek valamilyen módon meg kell nyilvánulnia az Egyházzal mint Krisztus jegyesével kapcsolatban is. Szent Tamás szerint az Egyházat Krisztus a Szentlélek által szenteli és jelöli meg az ő karaktere és pecsétje által.⁴¹ Ezek a jegyek pneumatologikus jelentést hordoznak, azaz a Szentlélekbe vetett hit egyet jelent az Egyházat „egy-

³⁷ II. Vatikáni Zsinat, *Lumen gentium* konstitúció (1964. nov. 21.) [a továbbiakban: LG], in *II. Vatikáni Zsinat dokumentumai* 141–207.

³⁸ Vö. HENRICI 11–12.

³⁹ TARJÁNYI Zoltán, *A bérálás kateketikai szempontjai*, in *Teológia* (1998) 1–2/47.

⁴⁰ Vö. LAMBIASI, Francesco – VITALI, Dario, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza* (Bologna, Edizioni Dehoniane Bologna, 2005²) 303.

⁴¹ Vö. S. THOMAS AQUINAS, *Contra errores graecorum*, II, 32.

gyé, szentté, katolikussá és apostolivá” tevő Szentlélekbe vetett hittel.⁴² Ugyanis a Lélek az, aki az egység köteléke az Egyházban, s mint ilyen szentháromsági modellt hoz létre benne, melynek meg kell mutatkoznia az emberek életében is. A Szentlélek tevékenysége érhető tetten az Egyház szentségi mivoltában: szent, mert a megszentelő Lélek működik benne, s általa maga az Egyház is megszentelővé válik (vö. KEK 824). Katolicitása kétszeresen is a Lélekben gyökerezik: egyfelől a Szentlélek által téren és időn át létrehozott egysége, köteléke szerint, mely egységbe fogja Krisztus Testét, másfelől missziós jellegéből fakadóan, melynek értelmében minden néphez küldetése van, felkínálva az üdvösséget minden ember számára. Ez utóbbi feladatának gyakorlásában – ahogyan azt a II. Vatikáni Zsinat és a *Katekizmus* is tanítja – az Egyház az üdvösség minden eszközének birtokában van (vö. AG⁴³ 6; KEK 830). Végül a Lélek az, aki az Egyházat megőrzi az apostoliságban, azaz jelen van a szolgálatban és az apostoli hit átadásában.⁴⁴ Vagyis az Egyház fentebb említett négy tulajdonsága lefedi a szentségi karakterrel szoros kapcsolatban álló triplex munus által érintett területeket, melyeken a krisztushívők (klerikusként vagy világiként) működnek, tevékenységükhöz attól a Lélektől erőt nyerve, akit a keresztségben és a bérálásban elnyertek.

A Lélek pecsétje meghatározza az Egyházat mint közösséget. Az egység és katolicitás (vö. Fil 2,1; Ef 4,3–4; 1Kor 12,13; LG 13), szentség és apostoliság (vö. ApCsel 1,14. 2,1–4; Róm 1,4; Ef 2,18–22; 1Pt 2,5; Jel 21,14) nem egyszerűen történelmiségéből vagy a tagok tevékenységéből kifolyólag jellemzik az Egyházat, hanem azért, mert Krisztus által a Lélek – Szent Tamás szavaival – szenteli és jelöli meg pecsétjével, vagyis kegyelmi ajándékával végérvényesen ilyené formálja. Tehát azt mondhatjuk, hogy ami az Egyházat jellemzi (egy, szent, katolikus, apostoli), az annak a pecsétnek a jele, melyet a Szentlélek által kap, mint ahogy a kegyelemmel együttműködő hívő személyisége és élete is egyre inkább átformálódik a szentségben kapott kegyelmi ajándékok mintájára.

Ekkleziológiai szempontból tehát megállapíthatjuk, hogy a Szentlélek karaktert adó, lepecsételő szerepe mind az egyes hívek, mind a hívek közössége, mind az Egyház összentségi mivolta szempontjából hangsúlyos és jelentős, s ezek a szempontok mind a pecsét kifejezés proponálását sürgetik a szentségki szolgáltatás formájával kapcsolatban, hiszen abban válik – igaz, hogy csak a szentségi jelek által – kézzelfoghatóvá ez a misztérium számunkra.

⁴² Vö. LAMBIASI – VITALI 303.

⁴³ II. Vatikáni Zsinat, *Ad gentes* határozat (1965. dec. 7.), in *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai* 517–558.

⁴⁴ Vö. FIGURA, Michael, *A Szentlélek működése az Egyházban*, in *Communio* (1998) 1/7–11.

KONKLÚZIÓ

A fentiek alapján a következő konklúziót vonhatjuk le: a szertartásban szereplő latin *signaculum* szó nyelvi, bibliai, patrisztikai, hermeneutikai, szentségtani és ekkleziológiai vizsgálata mind a pecsét szóval való fordítást indikálja, nem beszélve arról, hogy sokkal mélyebb jelentést hordoz, mint a jelenlegi magyar formában használt jel kifejezés. Utóbbi kifejezés akaratlanul is abba az irányba terelhet bennünket, hogy a formában ne lássunk többet, mint szertartást, szimbólumot, külsőséget, s megfeledekezünk arról a kegyelemközlő isteni aktusról, ami valóságosan megtörténik a szentség kiszolgáltatásakor. Olyan különbség ez, amely a protestáns úrvacsora és a katolikus eucharisztikus ünneplés közti különbség analógiájával ragadható meg, amennyiben a protestáns felfogás csupán szimbolikusan értelmezi és külsőségeiben követi azt, amit a katolikus liturgia (változatos formában) valóságosan megvall és megjelenít.

A jelenlegi szöveg megváltoztatását (jobban mondva: helyesbítését) azonban nem csupán a teológiai „okoskodás” indokolja, vagy az a tény, hogy egy olyan szerencsésebb történelmi helyzetben vagyunk, melyben a liturgikus könyvek kiadása és revideálása egyszerűbb, hanem az az ősi alapelv is, mely szerint: „*legem credendi lex statuat supplicandi*” (DH 246.), vagyis az Egyház hite kifejeződik imádságaiban és a liturgikus szövegekben. Ez a gyakorlatban két módon nyilvánulhat meg: van, hogy egy imádság, egy liturgiában ünnepelt igazság kap egyházi megerősítést (mint például a Mária mennybevételének dogmája), s van, hogy egy már meglévő dogma, kinyilatkoztatott igazság jelenik meg a rituális szövegekben. Utóbbi esetben nagyon fontos, hogy a megfogalmazás hűen tükrözze az Egyház által biztosnak mondott igazságot, mivel ezáltal kifejezi, megvallja és átadja hitét, míg előbbi esetben fenntartja magának a jogot a téma pontosítására, illetve teret hagy egy szélesebb körű teológiai vitának. Ha valljuk azt, hogy a szentségek mint reálszimbólumok nem csupán jelzik, de közvetítik is a kegyelmet (azaz anyagukban túlmutatnak önmagukon), valamint, hogy a bérálásban a hívő olyan eltörölhetetlen, megismételhetetlen lelki pecsétet kap, mely képessé teszi őt a kegyelemben való növekedésre, hitének megvallására, a Krisztus melletti tanúságtételre és az általános papság gyakorlására, akkor egyértelmű, hogy a kiszolgáltatásakor használt *signaculum* kifejezést pecsétként kell fordítanunk.

A téma azonban nem tekinthető teljesen lezártnak. Szükséges lenne egy komolyabb etimológiai vizsgálat, valamint további kutatások, gondolatmenetek indokolhatók a pneumatológia, az eszkatológia és a liturgikus teológia területein is.