

# T

# Teológia

GÁJER LÁSZLÓ - VÖRÖS DÁNIEL

*Paradigmaváltás az igazságos háború tanainak  
20. századi katolikus értelmezésében – I.*

JAKAB KRISZTINA FRANCISKA

*Egy tapintatosan leleplező tekintet:  
Ferdinand Ulrich és Hans Urs von Balthasar párbeszéde – I.*

JUHÁSZ PÁL BALÁZS

*Tóbiás könyvének kapcsolata az Ábrahám- és a Jákob-ciklussal*

KOVÁCS ZOLTÁN

*„Született Szűz Máriától”*

KRÁNITZ MIHÁLY

*Szinódus kezdődött Rómában a szinodalitásról  
– Megbeszélés a Lélekben*

SZUROMI SZABOLCS ANZELM

*Új szempontok és eredmények az első négy évszázadban  
keletkezett egyházfegyelmi források szövegtanúinak  
kritikai meghatározása és kiadása területén*

VARGA PÉTER ANDRÁS

*Kommentár Bendek pápa beszédéhez*

XVI. BENEDEK PÁPA

*Entweltlichung*

NOVÁK ISTVÁN

*A szekularizáció egyes hatásaira adható katolikus válasz*

FODOR GYÖRGY

*Megemlékezés Rózsa Huba professzor úrról*

ERDŐ PÉTER

*Homília Rózsa Huba professzor temetési miséjén*



HITTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT  
LVII. évfolyam, 2023. 3–4.

LAPTULAJDONOS  
A PÁZMÁNYI PÉTER KATOLIKUS EGYETEM  
HITTUDOMÁNYI KARA

FŐSZERKESZTŐ  
LAURINYEZ MIHÁLY

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG  
KRÁNITZ MIHÁLY  
KUMINETZ GÉZA  
PERENDY LÁSZLÓ

S.Em.a R.ma GERHARD LUDWIG MÜLLER  
(Ludwig-Maximilians Universität, München)

HELMUTH PREE

(Ludwig-Maximilians Universität, München)

LUDGER SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER  
(Universität Wien)

BRUNO ESPOSITO O.P.

(Pontificia Università Santo Tommaso d'Aquino, Roma)

FELELŐS KIADÓ  
PUSKÁS ATTILA  
DÉKÁN

A FELÜGYELŐBIZOTTSÁG TAGJAI

FODOR GYÖRGY  
GÁJER LÁSZLÓ  
GÁRDONYI MÁTÉ  
KAJTÁR EDVÁRD  
KOC SIS IMRE

MARTOS LEVENTE BALÁZS

SZUROMI SZABOLCS ANZELM O.Praem.  
VINCZE KRISZTIÁN

SZERKESZTŐSÉG  
1053 BUDAPEST, VERES PÁLNÉ U. 24.  
TELEFON: 318-1332  
(MUNKANAPOKON 9-13 ÓRÁIG)  
HU ISSN 0133-1779

KIADJA

A HITTUDOMÁNYI KAR MEGBÍZÁSÁBÓL  
A SZENT ISTVÁN TÁRSULAT  
AZ APOSTOLI SZENTSZÉK KÖNYVKIADÓJA  
szentistvantarsulat.hu

FELELŐS KIADÓ MB  
FARKAS OLIVÉR IGAZGATÓ

TIPOGRÁFIA  
KOCZKA ETELKA KRISZTINA

ÁRA: 1800 FT  
5 EUR / 6 USD

NYOMDAI MUNKÁLATOK  
MEGA-GALAXIS KFT., BUDAPEST

# TARTALOM

- LAURINYEZ MIHÁLY: Előszó 1–2
- **TANULMÁNYOK 3–63**
- GÁJER LÁSZLÓ – VÖRÖS DÁNIEL: Paradigmaváltás az igazságos háború tanainak 20. századi katolikus értelmezésében – I. 3–15
- JAKAB KRISZTINA FRANCISKA: Egy tapintatosan leleplező tekintet: Ferdinand Ulrich és Hans Urs von Balthasar párbeszéde 16–27
- JUHÁSZ PÁL BALÁZS: Tóbiás könyvének kapcsolata az Ábrahám- és a Jákob-ciklussal 28–36
- KOVÁCS ZOLTÁN: „Született Szűz Máriától” 37–49
- KRÁNITZ MIHÁLY: Szinódus kezdődött Rómában a szinodalitásról 50–62
- SZUROMI SZABOLCS ANZELM: Új szempontok és eredmények az első négy évszázadban keletkezett egyházfegyelmi források szövegtanúinak kritikai meghatározása és kiadása területén 63–72
- **DOKUMENTUM 73–74**
- Az „Együtt a közös otthonért” ökumenikus és vallásközi teremtésvédelmi konferencia Nyilatkozata 73–74
- VARGA PÉTER ANDRÁS: Kommentár Benedek pápa beszédéhez 75–82
- XVI. BENEDEK PÁPA: Entweltlichung (ford. Varga Péter András) 83–86
- NOVÁK ISTVÁN: A szekularizáció egyes hatásaira adható katolikus válasz 87–92
- **MEGEMLÉKEZÉS 93–96**
- FODOR GYÖRGY: Megemlékezés Rózsa Huba professzor úrról 93–94
- ERDŐ PÉTER: Homília Rózsa Huba professzor temetési miséjén 95–96
- **KÖNYVSZEMLE 97–105**
- MULHERON, SUSAN MICHELLE: Delicts "contra sextum Decalogi praeceptum": Historical Development and Canonical Application (Szuromi Szabolcs Anzelm) 97–100
- DEL GIUDICE, UMBERTO R.: Teologia del diritto canonico ed istanze antropologiche. Relazioni storiche ed applicazione attuali (Szuromi Szabolcs Anzelm) 100–102
- DEL POZZO, MASSIMO: L'Ordine Costituzionale del Popolo di Dio. Compendio di Diritto Costituzionale Canonico (Szuromi Szabolcs Anzelm) 103–105
- **HÍREK, AKTUALITÁSOK 106–109**

A *Teológia* 2023-ban megjelenő őszi számának tartalma – korábbi elképzelésünknek megfelelően – vegyes összetettségű. Ezeket abc-s szerzői névszerinti sorrendben adjuk az Olvasók elé, melyben egy három részből álló kivétellel találkozunk.

Az írások sorában első helyen áll *Gájer László* kollégánk és *Vörös Dániel* hallgatónk két szerzős közös munkája, mely a sajnálatos módon Európát is érintő közel-keleti háborús helyzet kapcsán reflektál arra, hogy miként szigorodik meg a Tanítóhivatal háborúra vonatkozó értelmezése. A tanulmány első része mostani kiadványunkban, második a következőben lesz olvasható. Jelen írás a tanbeli fejlődést Szent II. János Pál pápáig követi nyomon.

*Jakab Krisztina Franciska* Ferdinand Ulrich filozófus és Hans Urs von Balthasar teológus termékeny szellemi párbeszédét ismerteti (a tanulmány gazdagsága miatt a második részt a következő számunkban közöljük). Kettejük levelezése, szellemi közössége valódi összjátéka a teológiának és a filozófiának.

*Juhász Pál Balázs* az ószövetségi Tóbiás könyvének teológiai mélyrétegeit tárja fel előttünk az Ábrahám- és a Jákob-ciklus kapcsolatában. Ha tudatosan ebből a háttérből olvassuk Tóbiás könyvét, fölfedezzük a könyv „izolált zsidó novellán” túli kánoni üzenetét, mint az „üdv történet szerves részét”.

*Kovács Zoltán* mariológus „Született Szűz Máriától” című írása alapos biblikus áttekintéssel kezdődik, melyet krisztológiai és ekkleziológiai szempontokkal bővít a szerző, írásának kifutásában pedig a mindenség „újjászületését” állítja elé, tisztázva, hogy a teremtett világ „teremtényként nem végcélunk”.

*Kránitz Mihály* prodékán kollégánk a „szinodalitás” témájáról tanácskozársra összehívott és nemrég befejeződött szinodusi állomás eseményeit és tanítását ismerteti, melynek lényege a Lélekben való megbeszélés. Az írás kiegyensúlyozott, higgadt és hűséges összefoglalója a Rómában történteknek, a hétköznapi ember számára nehezebben elérhető forrásokat is felhasználva.

*Szuromi Szabolcs Anzelm* kollégánk az első négy évszázad egyházfegyelmi forrásainak elemzéséhez ad új szempontokat, melyek a klasszikus szövegkritikai szempontokat a jóval szerteágazóbb szövegkritikai elvekre építik.

Az aktualitások kapcsán közöljük az „Együtt a közös otthonért” címmel szervezett ökumenikus és vallásközi teremtésvédelmi konferencia *Nyilatkozatát*.

Fordításként indult, de tematikus blokká vált XVI. Benedek pápa beszéde és hozzá fűzött kommentár *Varga Péter András* tollából arról a folyamatról, mely az Egyháznak a világtól való egészséges eltávolodását kell, hogy kitűzze célul, hogy „megvalósíthassa küldetését”.

A témához kapcsolódik *Novák Istvánnak*, az intézményünkhöz affiliált Egri Hittudományi Főiskola oktatójának írása, aki a szekularizációra adható katolikus választ vázolja föl.

Egyetemünk és Karunk szomorúsága, hogy már nem tudhatjuk körünkben *Dr. Rózsa Huba* kollégánkat, aki életének utolsó hónapjaiig folyóiratunk teológiai lektora is volt. Különleges érdemeit és a Jóistentől kapott adományait a megemlékező gyászmisék homíliáiban tanszéki utódja *Fodor György* kollégánk és Őeminenciája *Erdő Péter* bíboros úr méltatták. A prédikációk szövegét a hálás emlékezés és tisztelet jegyében közöljük. Nyugodjék békében!

Kiadványunk szokás szerint záródik a *Könyvszemlével*, illetve a Hittudományi Kar gazdag eseménytörténetének gyűjteményével.

## Paradigmaváltás az igazságos háború tanainak 20. századi katolikus értelmezésében

### I.

#### BEVEZETÉS

Jelen tanulmányunkban azt vizsgáljuk, hogy az igazságos háború katolikus értelmezésében a 20. század során bekövetkezett-e bármilyen változás. Ennek érdekében ismertetjük azon pápai megnyilatkozásokat, amelyek releváns módon érintették a háború és béke kérdéseit. Vizsgáljuk, hogy a korszakban lehetséges-e paradigmaváltásról beszélni az igazságos háború katolikus tanításának tárgyalásakor. Ehhez a munkához segítségül hívjuk Charles Taylor társadalmi képzeletekre, valamint tengelypontokra vonatkozó elméletét. Morálteológia oldaláról pedig Richard Gula Bernard Lonergan munkásságára épített keretrendszerét használjuk elsődlegesen.

Dolgozatunk más vallások igazságos háborúra vonatkozó elképzeléseit nem érinti, valamint nem foglalkozunk e helyütt az alulról jövő katolikus kezdeményezésekkel, teológiai munkákkal sem, bár néhol utalás szintjén említést teszünk róluk.

#### A TÁRSADALMI KÉPZELET MINT INTELLEKTUÁLIS KERET

Gondolatkísérletünkben többek között arra vállalkozunk, hogy teszteljük, vajon Charles Taylor kínálhat-e alkalmas keretrendszert az igazságos háború katolikus elméleteiben végbemenő paradigmaváltás vizsgálatához, továbbá a tanítás kontinuitására vonatkozó kérdés felvetésekor. A társadalmi képzeletekről (*social imaginaries*) Taylor úgy nyilatkozott, mint olyan valóságokról, amelyekben az

„emberek elképzelik saját társadalmi létezésüket, úgy, ahogyan az összekapcsolódik másokkal, ahogy a dolgok mennek köztük és társaik között. Úgy tekintik ezeket mint elvárásokat, amikkel normális esetben találkozhatnak, és mint mélyebb normatív fogalmakat és képeket, amik hangsúlyozzák ezeket az elvárásokat.”<sup>1</sup>

Társadalmi képzetekről beszélve feltételezzük, hogy a háttérben egy morális rend húzódik meg, amelyben a társadalomnak (esetünkben ez az egyházi közösség) van egy közös felfogása arról, hogy mi az ideális helyzet, amelynek elérésére törekedni kell.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Charles TAYLOR, *Modern Social Imaginaries*, Duke University Press, Durham 2004, 24 [saját fordítás].

<sup>2</sup> TAYLOR, 24–25.

A taylori fogalom használata két okból lehet hasznos. Egyrészt, megengedi, hogy a társadalmi képzeletek alakításáról való gondolkodásban elválasszuk egymástól a belső diszpozíciót, tehát az elvi alapállást attól a külsődleges cselekvéstől, amit a katolikus egyház, mint intézmény, a tanítóhivatalán keresztül követendőnek tár elénk. Másrészt pedig Taylor megadja ezzel a fogalommal a paradigmaváltásnak is a lehetőségét, bennfoglaltan feltételezve azt, hogy az igazságos háború tanának kérdései történelmi kontextusukban, azzal együtt vizsgálhatók a maguk teljességében. A módszert követve elutasítjuk azonban azt, hogy az etikai elveket elkülönítve kezeljük a kontextus lehetőségi feltételeitől.

A paradigmaváltás lehetőségének tárgyalásakor gazdag horizontot kínál a tengelykorokat (*axial ages*) elválasztó tengelypont (*axial points*) fogalmának alkalmazása az igazságos háború katolikus értelmezéseinek vizsgálatakor. Charles Taylor a tengelypont-elmélet atyja, Karl Jaspers gondolatiságát felhasználva, a tengelykorokat elválasztó tengelypontokat referenciapontként ajánlotta a háború és béke, különösen pedig az igazságos háború kérdéseinek vonatkozásában. Erről Mark Douglas a *Christian Pacifism for an Environmental Age* című könyvében így fogalmazott:

„A tengelypontok a 'társadalmi képzeletek' közötti átmenet időszakai, amikor a hagyományokat meghatározó ervek elmozdulnak a társadalmi tudatosság felé, mert a hagyomány bizonytalanná vált egy drámai társadalmi változás következtében.”<sup>3</sup>

Az igazságos háború katolikus értelmezésének mélyebb megvilágításához a társadalmi képzeletek, illetve a tengelypontok elméleteit szeretnénk tehát felhasználni, mert ezek használata segít bennünket, hogy az értelmezésben bekövetkezett változások ellenére az igazságos háború elméletét annak egységében és a tanítás folytonosságát hangsúlyozva tanulmányozzuk.

## VÁLTOZÁSOK A 20. SZÁZADI MORÁLTEOLÓGIÁBAN

A jezsuita történész, John O'Malley hangzatos megállapítása szerint a katolikus világban a 20. század kezdete a II. Vatikáni zsinatra datálódik.<sup>4</sup> Az ezt megelőző évtizedekben a társadalmi valóságról való gondolkodás átfogó átalakuláson ment keresztül a katolikus teológusok között is. Richard Gula Bernard Lonergan<sup>5</sup> munkássága nyomán úgy érvelt, hogy a teológiai gondolkodásban a zsinatig bezárólag változás ment végbe a morális vizsgálódások fókuszában, illetve módszertanában.<sup>6</sup>

A fókuszban végbemenő változás alatt Gula azt értette, hogy a korábbi manuálék már nem elégségesek a II. Vatikáni zsinatban teljessé váló azon szemléletmód kidolgozásához, amely XIII. Leó pápa *Providentissimus Deus* (1893) kezdetű enciklikájában már megjelent, amikor a pápa a Szentírást a „teológia lelkének” nevezte.<sup>7</sup> Ezzel, jóllehet

<sup>3</sup> Mark DOUGLAS, *Christian Pacifism for an Environmental Age*. Cambridge University Press, Cambridge 2019, 196. [Saját fordítás.]

<sup>4</sup> John W. O'MALLEY, *Mi történt a II. vatikáni zsinaton?* Jezsuita, Budapest 2015, 81.

<sup>5</sup> Lonergan részletes leírását lásd: Bernard LONERGAN, *The Transition from a Classicist World-View to a Historical Mindedness*, in *A Second Collection Papers*, University of Toronto Press, Toronto 1996, 1–9, <https://doi-org.kuleuven.e-bronnen.be/10.3138/9781442623231>.

<sup>6</sup> Richard M. GULA, *Reason informed by faith: foundations of Catholic morality*, Paulist Press, New York 1989, 28.

<sup>7</sup> GULA, 28.

XIII. Leó még nem tért el a neotomista gondolati keretrendszerrel, valamint kifejezetten óvott a korban újnak számító szentírásstudományi módszerektől, ráadásul a világiak Szentírás-olvasását sem bátorította, mégis megnyitotta az utat a Biblia szélesebb körű kutatása előtt.<sup>8</sup> A *ressourcement* ezen korai kezdeményének továbbvitelét XII. Piusz *Divino Afflante Spiritu* (1943) enciklikája tette teljessé, amikor is megnyitotta a katolikus tudósok számára a kritikai biblikus egzegézis alkalmazásának lehetőségét.<sup>9</sup> Ez pedig elvezethetett egy olyan Bibliára figyelő morál kialakulásához, amely azáltal, hogy közelebbi kapcsolatra vezetett az Írással, a cselekvés-centrikus penitenciálékban fellelhető kérdéseket kibővítve, bevezette a létezés etikáját<sup>10</sup>, különös figyelmet fordítva a személyek karakterére és az erényeire.<sup>11</sup>

A világnézetben bekövetkező változás alatt Gula másrészt azt értette, hogy míg az úgynevezett klasszicista, Trentó által körvonalazott világnézet egy mindörökké teljes és fix világot írt le, amelyet az objektív rend harmóniája jellemez, absztrakt és egyetemes fogalmak felhasználásával operálva, addig a modern világnézet, amely a 20. századra már biztosan meghatározó volt, a világot dinamikusan, történelmi fejlődésen keresztül kialakulónak látja (és látatja), amelyet progresszív növekedés és változás jellemez. Az ún. modern világnézet egyéni jellemvonások segítségével beszél a világról, konkrét, történelmi fogalmakat felhasználva. Katolikus morálteológiára vonatkoztatva ez gyakorlatilag a következőket jelenti. A klasszikus világnézet, elvonatkoztatva a konkrétól, előre elrendelt normáknak és tekintélynek felel meg, miközben a hangsúlyt a kötelességre és a meglévő rend reprodukciójára helyezi. Nem tud és nem is akar integráns lenni a hit misztériumaival, illetve a kritikai biblikus nézőponttal. Ennek erénye, hogy tisztán, egyszerűen és biztosan képes megfogalmazni, hogy mi a helyes cselekvés, viszont hajlik a tekintélyelvűsége (= minden időkre alkalmas válasz) és a dogmatizmusra (= övé az utolsó szó) is. A modern világnézet ezzel szemben úgy foglalkozik a kérdésekkel, hogy azokat a történelmi pillanat konkrét partikularitásában szemléli. A személlyel adott történelmi körülmények között lép interakcióra, igyekezve figyelembe venni a személy kontextusát. Ez a világnézet természetéből adódóan jobban integrálható a hit misztériumaiba és a Biblia kritikai használatával is elmélyült kapcsolata van. Kétségtelen előnye, hogy tiszteletben tartja a személy egységét, valamint a történelmi körülmények jellegzetességeit. A morális életet befejezetlennek és megtérésre szorulónak tartja. Viszont hajlik arra, hogy relativizáljon (= minden feltételes) és antinomistává (= a törvények relatívak) váljon. Fontos azonban kiemelni, hogy Gula sosem állította azt, hogy ezek a világnézetek egymástól szeparáltan jelennének meg az egyházi megnyilatkozásokban. Szerinte sokkal inkább az figyelhető meg, hogy a különböző dokumentumokban hangsúlybéli különbségek vannak.<sup>12</sup> Gula esetében megjegyzendő, hogy leíró jelleggel vázolja fel modelljét, kerülve a klasszicista vagy a modern világnézet melletti állásfoglalást.

<sup>8</sup> O'MALLEY, *Mi történt a II. vatikáni zsinaton?*, 101.

<sup>9</sup> GULA, *Reason informed by faith*, 28.

<sup>10</sup> Ezen etikai gondolkodás szerint a következő kérdéseket is fel kell tennünk, amikor mérlegre teszünk egy helyzetet: „Mit tesz velem a cselekedetem? Milyen személlyé válok általa?” Gula értelmezésében ez a megközelítés nagyobb figyelmet fordít a személy karakterére és erényeire, mint a manuálék tették. GULA, 30.

<sup>11</sup> GULA, 29–30.

<sup>12</sup> GULA, 30–34.

A módszertan tekintetében Gula állítása szerint a konklúziót biztonságban tartó deduktív logika elsődlegesen induktívva változott a 20. század folyamán. Ez teret enged annak, hogy a kísérleti tapasztalat változásával néhány konklúzió is megváltozzon. Ráadásul marad tér arra is, hogy a morálteológia befejezetlen maradjon, illetve akár tévedjen is, ezzel pedig megőrzi nyitottságát arra, hogy felülírásra kerüljön, az egyes későbbi tapasztalatok folyamányaként.<sup>13</sup>

Gula fenti modellje a posztmodern filozófiával (különösen Jean-François Lyotard-ral) való párbeszéd nyomán a szisztematikus teológia területén is új lendületet adott, amennyiben a rekontextualizáció interdiszciplináris fogalma beemelésre került a teológiai gondolkodásba.<sup>14</sup> Eszerint a teológiai gondolkodásban, „a rekontextualizáció abból a szilárd feltételezésből indul ki, hogy a történelem a teológiai igazság alkotó tényezője.”<sup>15</sup> Teológiai kategóriaként használva a fogalmat,

„a keresztény hit és hagyomány nemcsak egy sajátos történelmi-kulturális, társadalmi-gazdasági és társadalmi-politikai kontextusban van jelen, hanem ez a kontextus egyben alkotja is azt. Bizonyos, hogy a hit nem redukálható a történelemre és a kontextusra, és a hagyomány fejlődése sem írható le úgy, mint a kettőhöz való puszta alkalmazkodás. Mindazonáltal egyrészt a hit és a hagyomány, másrészt a történelem és a kontextus között szerves kapcsolat áll fenn.”<sup>16</sup>

Ezen elméleti bevezető után a következőkben felvázoljuk az igazságos háború katolikus értelmezésének 20. századot megelőző megközelítéseit, majd ezt követően, mintegy esettanulmányként, egyrészt azt vizsgáljuk, hogy a 20. században az igazságos háború tanainak katolikus értékelésében beszélhetünk-e paradigmaváltásról, másrészt pedig azt, hogy a kérdés megítélését tekintve volt-e változás a pápák megnyilatkozásaiban.

## TÖRTÉNELMI ELŐZMÉNYEK:

### AZ IGAZSÁGOS HÁBORÚ TANAINAK KATOLIKUS MÉRFÖLDKÖVEI

A Konstantin császár előtti szerzők, mint Alexandriai Kelemen (~150–215), Tertullianus (~160–220), valamint Origenész (~185–254) előszeretettel hivatkoztak olyan szentírási szöveghelyekre, mint Keresztelő János működése (Lk 3,14)<sup>17</sup>, a kafarnaumi százados története (Mt 8,5–13), Jézus elfogásának elbeszélése (Mt 26,52)<sup>18</sup>, valamint Kornéliusz százados és háza népe megkeresztelkedése (ApCsel 10). A szöveghelyek az egyes személyekre, bontakozóban lévő tanítványi körökre, illetve családokra vonatkoznak, azonban az államszervezet életében való részvétel módjára vonatkozólag útmutatást konkrétan

<sup>13</sup> GULA, 37.

<sup>14</sup> Lieven BOEVE, *Lyotard and Theology: Beyond the Christian Master Narrative of Love*, Philosophy and Theology, Bloomsbury T & T Clark, London 2014).

<sup>15</sup> L. BOEVE, Systematic Theology, Truth and History. Recontextualisation, in *Orthodoxy, Process and Product* (ed. M. LAMBERIGTS – Terrence Merrigan – Lieven Boeve,) Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 227, Walpole, Leuven; Peeters, MA 2009, 28. [Saját fordítás.]

<sup>16</sup> BOEVE, 35 [saját fordítás].

<sup>17</sup> Louis J. SWIFT, *The early Fathers on war and military service*, Message of the fathers of the church, v. 19, M. Glazier, Wilmington, Del, 1983, 51.

<sup>18</sup> László GÁJER, A háború etikai értékelésére tett javaslatok, *Teológia* LIV. (2020) 22–34.



nem adnak. Ezek a hivatkozások mutatják tehát, hogy a Konstantin előtti kor keresztényei számára a társadalom megszervezésére vonatkozó tanítást nem, vagy csupán elvétve kellett megfogalmazniuk marginális vagy időről időre visszatérő üldöztetett helyzetük miatt. Tehát képviselhetek egy alapvetően pacifista színezetű etikát, mind az egyén, mind pedig a közösség szintjén, anélkül, hogy állami szinten is értelmezhető megfontolásokat kellett volna tenniük.

A keresztények számának növekedésével – valamint a milánói rendelet kiadásával – azonban alapvető változás következett be mind a keresztények birodalomban betöltött helyzetében, mind pedig a kérdésfeltevés módjában. Ennek következtében a keresztény értelmiség újragondolta a pacifizmus melletti kiüldöztetés is meglévő, megelőző 300 évet alapvetően meghatározó álláspontját.<sup>19</sup> Hogy ez a rendelet erkölcsi – így a belső hozzáállás – szempontból (is) nagy port kavart, jól mutatja a tény, hogy a mai napig jelentős teológusok, úgy, mint Yoder<sup>20</sup>, Bainton<sup>21</sup>, Hays<sup>22</sup>, Hershberger<sup>23</sup>, Cadoux<sup>24</sup>, valamint a történész Clouse<sup>25</sup> is morális hanyatlásnak írják le a keresztény pozíciók alakulását a kezdeti idők erkölcsi tisztaságához viszonyítva a konstantini fordulatot követően. A fenti vélemények árnyalására Ryan kiemeli azonban, hogy a katonáskodás lehetőségének kérdése már a 2. század utolsó harmadától napirenden volt a keresztények számára, annak ellenére, hogy zsinati állásfoglalás egészen 313-ig nem született erről a témáról. Mindez leginkább azt mutatja, hogy az egyház megközelítését a praktikusnak tűnő hallgatás és kivárás hozzáállása jellemezte. Ryan értékelésében Konstantin politikája inkább az utolsó akadály eltűnését jelentette a keresztények katonáskodásának útjából.<sup>26</sup>

Az első szisztematikus áttekintést a témára vonatkozóan Ágoston (354–430) adta a *iustum bellum* fogalmának bevezetésével.<sup>27</sup> Ágostonnak – elődeivel ellentétben – már a Római Birodalom külső ellenségeivel is számot kellett vetnie, ezzel pedig amellet, hogy a háborút ő is realitásként ismerte el, újdonságot is tudott nyújtani.<sup>28</sup> Bonifác római hadvezérnek küldött 418-as levelében azt írja, hogy csak az olyan hadviselés lehet igaz-

<sup>19</sup> Nilay SAIVA, *The Global Politics of Jesus: A Christian Case for Church-State Separation*, 1. kiad. (Oxford University Press, 2022), 29, <https://doi.org/10.1093/oso/9780197638835.001.0001>.

<sup>20</sup> David D. COREY – J. Daryl CHARLES, *The just war tradition: an introduction*, Del: ISI Books, Wilmington, Del, 2012, 24.

<sup>21</sup> Roland Herbert BAINTON, *Christian Attitudes toward War and Peace: A Historical Survey and Critical Re-Evaluation*, 17. print, Abingdon Press, Nashville, Tenn, 1990, 66–67.

<sup>22</sup> Richard B. HAYS, *The Moral Vision of the New Testament: Community, Cross, New Creation ; a Contemporary Introduction to New Testament Ethics*, Reprint, Continuum T&T Clark, London 2007, 318; 341; 317.

<sup>23</sup> James TURNER JOHNSON, *The Quest for Peace: Three Moral Traditions in Western Cultural History*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 2017, 5.

<sup>24</sup> Cecil John CADOUX, *The early Christian attitude to war: a contribution to the history of Christian ethics*, Seabury Press, New York 1982, 256.

<sup>25</sup> COREY–CHARLES, *The just war tradition*, 25.

<sup>26</sup> Edward A. RYAN, *The Rejection of Military Service by the Early Christians*, *Theological Studies* 13, sz. 1 (1952. február), 27–28, <https://doi.org/10.1177/004056395201300101>. A zsinati állásfoglalásokról lásd bővebben: Péter ERDŐ, *Az ókori egyházfegyelem emlékei: I–IV. század*, 2. javított és bővített kiadás, Ókori keresztény írók 2, Szent István Társulat, Budapest 2018, 386. Erdő gyűjtése szerint a 314-es Arles-i zsinat III. kánonja rendelkezik arról, hogy békeidőben milyen szabályok vonatkozzanak azokra, akik eldobják a fegyvert. Eszerint a fegyvert eldobóknak távol kell maradniuk a közösségtől. Sokáig vita volt ennek a kánonnak az értelméről, azonban végül Gaudemet fenti interpretációja tűnik valószínűbbnek.

<sup>27</sup> SWIFT, *The early Fathers on war and military service*, 110.

<sup>28</sup> SWIFT, *uo.* 110.

ságos, amely a béketeremtés céljából kerül megvívásra.<sup>29</sup> A *De civitate Dei* című művében kifejti, hogy az igazságos háború viselésére a másik fél által elkövetett olyan jogtalanság készítet, amely jelen van a reális, nem tökéletes földi világban, a bűn folyományaként. Ennek „kényszerítő” ereje alól pedig a bölcs ember sem vonhatja ki magát.<sup>30</sup> A jó védelme, melyet veszélyeztet a gonoszság: Ágoston érvelésében ez az igazságos háború lélegséges alapja.<sup>31</sup>

Aquinói Tamás (1225–1274) számára lehetővé vált, hogy az arisztotelészi politikai teóriát és a tradicionális augusztinianizmust összedolgozza, ezzel új érvet kínálva a közhatalom egyéni jogok feletti primátusának a társadalomban.<sup>32</sup> Legkiterjedtebben a *Summa Theologiae* 2–2 foglalkozik a háború kérdésével. A *Summa Theologiae* 2–2 q. 40 art. 1. egybegyűjti Ágostonnak a kérdéstről vallott nézeteit – közhatalom bírása a törvényesség érdekében, a haragnak teret nem adó belső alapállás, valamint a Mt 26,52-ben és Lk 3,14-ben megfogalmazott tanítás –, de integrálja Arisztotelész közjóról vallott nézeteit is.<sup>33</sup>

Tamás koncepciójában a közhatalommal felruházott személyek törvényes módon eltávolíthatják a rossz, bűnös elemeket a közösségből, ha annak a javát szolgálják (ezt az amputáció analógiáján keresztül szemlélteti), ezzel bevezetve érvrendszerébe a nagyobb jó, illetve kisebb rossz elvét, amelyet Arisztotelész *Nikhomakhoszi Etikájából* (1097a–b) kölcsönzött. Mindamellet azonban leszögezi, hogy magánszemélyeknek nincs ilyen joguk, ezzel kizárva az önbíráskodást a gondolati rendszerből.<sup>34</sup> Tehát kijelenthetjük, hogy Aquinói Tamásnál az igazságos háború vívásának a három feltétele, az *auctoritas* (hatalommal bíró személy), a *iusta causa* (igaz ok), valamint a *recta intentio* (helyes szándék) körvonalazódik.<sup>35</sup>

Tónusában Francisco de Vitoria (1483–1546) hasonlított Tamás gondolatiságára, alkalmazta annak keretrendszerét, aktualizálva a kérdés tárgyalását a 16. század kontextusára. Munkásságában felidézte a *ius gentium* fogalmát, belefoglalva abba a vendéglátáshoz való jogot, az utazás szabadságát (*ius peregrinandi*), a politikai közösségek közti szabad kereskedést (*ius negotiandi*), a másik közösség polgárává válásra vonatkozó jogot, valamint a diplomáciai mentességet.<sup>36</sup> Vitoria állásfoglalása szerint igazságos háború viselésére csak abban az esetben van lehetőség, amennyiben valamely nép vétett a *ius gentium* ellen, ezért explicit módon is el is utasította az igazságos háború lehetőségét akkor, ha pusztán a keresztény hit terjesztéséért kívánják megvívni azt.<sup>37</sup>

<sup>29</sup> SWIFT, uo. 115.

<sup>30</sup> SWIFT, uo. 116.

<sup>31</sup> SWIFT, uo. 116.

<sup>32</sup> Jacques LE GOFF, *Az értelmiség a középkorban* (ford. Klaniczay Gábor), Magvető, Budapest 1979, 21–22.

Továbbá: Frederick H. RUSSELL, *The just war in the Middle Ages*, Cambridge studies in medieval life and thought, 3<sup>d</sup> ser., v. 8, Cambridge; Cambridge University Press, Cambridge, New York 1975, 258–59.

<sup>33</sup> RUSSELL, *The just war in the Middle Ages*, 259–260.

<sup>34</sup> RUSSELL, uo. 260.

<sup>35</sup> STh 2–2, q. 40. art. 1. resp.

<sup>36</sup> Heinz–Gerhard JUSTENHOVEN, Francisco de Vitoria: Just War as Defense of International Law, in *From Just War to Modern Peace Ethics*, De Gruyter, Berlin 2012, 129–130.

<sup>37</sup> Gregory M. REICHBERG – Henrik SYSE – Endre BEGBY (ed.), *The ethics of war: classic and contemporary readings*, Malden, MA; Blackwell Pub, Oxford 2006, 295. Lásd még: Péter ERDŐ, Hadviselés és háború a Katolikus Egyház tanításában, *Magyar Sion. Új folyam* XI/53 (2017) 274.

Az igazságos háború tanításának bemutatása kapcsán számtalan szerzőről és állomásról lehetne beszélni még. Hogy a gondolatmenetünk vonalvezetését tartani tudjuk, alkalmazkodva a jelen írás terjedelmi korlátaihoz is, a következőkben azt fogjuk bemutatni, hogy a 20. század pápai, valamint zsinati megnyilatkozásaiban hogyan jelent meg háború és béke kérdése, illetve az igazságos háború katolikus elmélete.

## A PÁRTATLANSÁG PÁPÁJA: XV. BENEDEK

XV. Benedek (1914<sup>38</sup>–1922) pontifikátusának fő jellemzője a vizsgált kérdések vonatkozásában az volt, hogy elutasította az igazságos háború lehetőségének felvetését még gondolati szinten is.<sup>39</sup> A pártatlanság – tehát nem a semlegesség – logikája mentén szólított azonnali béketárgyalásokra a felek között.<sup>40</sup> Ennek vonatkozásában fontos megjegyezni, hogy tette mindezt egy olyan világi hatalom vezetőjeként, amely sem reális, klasszikus értelemben vett világi hatalommal, sem pedig fegyveres alakulatokkal nem rendelkezik, ebből kifolyólag pedig más megítélés alá esik, mint egy hagyományos értelemben vett nemzetállam.

Már 1914. szeptember 8-án megjelent *Ubi primum* kezdetű apostoli buzdításában is békeimára hívott, valamint a kereszténység újrafelfedezésére buzdította vallása követőit.<sup>41</sup> Diplomáciai manőverei, megnyilatkozásai lehetővé tették a Szentszéknek, hogy kilépjen az 1870 óta tartó diplomáciai elszigeteltségből.<sup>42</sup> A háború négy éve alatt többek között az emberi személyhez méltó temetés, a fogolycserék<sup>43</sup>, az emberek anyagi és egészségügyi helyzetének javulása érdekében tett lépéseket.<sup>44</sup> A ilyen jellegű megnyilatkozásai hasonlóságot mutatnak a *The Cambridge Handbook of Just War* humanitárius tevékenységgel összefüggő megfontolásaival, ami XV. Benedek világos és előremutató látásmódjára engednek következtetni.<sup>45</sup>

1914. november 1-jén kelt, *Ad beatissimi apostolorum* kezdetű enciklikájában mélyebb vizsgálat tárgyává téve a háborút, arra a megállapításra jutott, hogy a konfliktus kiváltó oka a kereszténység feladásában gyökerezik.<sup>46</sup> Külön kiemelte a vérontásban a kölcsönös szeretet hiányát, a tekintély elhagyását, az osztályok közötti igazságtalanságot, valamint az anyagi javak utáni szakadatlan hajszát. Mindezek feloldására Jézusnak, a „béke hercegének irántunk való jóindulatára” emlékeztetett.<sup>47</sup>

<sup>38</sup> XV. Benedek megválasztásában központi szerepet játszott a néhány héttel korábban kirobbant háborúhoz való viszonyulás kérdése. John Francis POLLARD, *The Unknown Pope: Benedict XV (1914–1922) and the Pursuit of Peace*, Reprinted, Chapman, London 2000, 59–65.

<sup>39</sup> Frank J. COPPA, *Politics and the papacy in the modern world*, Praeger, Westport, Conn, 2008, 80.

<sup>40</sup> COPPA, i.u. 80.

<sup>41</sup> XV. BENEDEK, „Ubi primum”, in *Acta Apostolicae Sedis*, 6, Typis Polyglottis Vaticanis, Róma 1914, 501–502.

<sup>42</sup> COPPA, *Politics and the papacy in the modern world*, 80–81.

<sup>43</sup> XV. BENEDEK, Address on the occasion of the first meeting with the College of Cardinals at the vigil of the Solemnity of Christmas, in *Acta Apostolicae Sedis*, 6, Typis Polyglottis Vaticanis, Róma 1914, 694–697.

<sup>44</sup> COPPA, *Politics and the papacy in the modern world*, 84.

<sup>45</sup> Elizabeth LANHPER, Humanitarianism: Neutrality, Impartiality, and Humanity, in *The Cambridge Handbook of the Just War* (ed. Larry May), Cambridge University Press, Cambridge 2018, 273–290.

<sup>46</sup> XV. BENEDEK, „Ad Beatissimi Apostolorum”, in *Acta Apostolicae Sedis*, 6, Typis Polyglottis Vaticanis, Róma 1914, 565–582.

<sup>47</sup> Matthew Allen SHADLE, *The origins of war: a Catholic perspective*, Moral traditions series, Georgetown University Press, Washington, D.C. 2011, 138. Továbbá: XV. BENEDEK, *Ad Beatissimi Apostolorum*.

Az I. világháború lezárása után, 1920. májusában kelt, *Pacem, Dei Munus Pulcherrimum* enciklikájában a békét – Szent Ágoston *De civitate Dei* című könyve nyomán – a legédesebb szónak és a leginkább vágyott tulajdonnak írta le.<sup>48</sup> Ebben a kölcsönös gyanúsítgatás félretételére, valamint egy nemzetközi egyesülés megalkotására hívott a maradandó béke megteremtése érdekében. Elégedetlen volt a békefolyamattal, mivel nem látta biztosítva a megbocsátást és a kölcsönös kiengesztelődés isteni ajándékát a konfliktus lezárásában az úgynevezett keresztény népek között.<sup>49</sup> Azzal együtt tartotta ezt így, hogy kifejezte örömét a harcok beszüntetése felett már 1918. december 1-jén kelt *Quad iam Diu* enciklikájában is, hívva arra, hogy a „világnak adjanak egy igazságos és tartós békét”.<sup>50</sup> Két évvel később, a körvonalazódó békerendszere reflektálva a *Pacem, Dei Munus Pulcherrimum* enciklikában így írt:

„A háború véget ért, az emberek általános kiengesztelődésre vannak meghívva, nem csupán a könyörület indítékától, de szükségétől is vezetve; a nemzetek természet szerint vannak egységbe fogva az egymásra való szükségben, a kölcsönös jó akarat kötelékével, olyan köteléssel, amely napjainkban csak megerősödött a civilizáció fejlődésével és a kommunikáció terén való csodálatos előrehaladással.”<sup>51</sup>

A kiengesztelődés ezen módja Krisztus legszentebb törvényeként jelenik meg Benedek békére való irányultságában. Gyakorlati szempontból ugyanebben a dokumentumban buzdít minden embert, hogy a keresztény szeretet jegyében támogassák a szükségét szenvedőket, legyenek ott a csüggedők mellett, illetve védelmezzék a háború borzalmai miatt szenvedőket, különös tekintettel az egészségügyi támogatásra.<sup>52</sup>

Osszességében tehát elmondható, hogy XV. Benedek nem beszélt, az igazságos háború tanáról, helyette azonban a békére irányuló belső diszpozíció és a humanitárius szempontok érvényre jutásának külsődleges szolgálatát tartotta követendő útnak. Az igazságos háborúról szóló egyházi tanítást érdemben nem revideálta, azonban az általa elindított változások mélyrehatóan bizonyultak, amint azt láttatni fogjuk.

## A BÉKEPÁRTI FORDULAT: XXIII. JÁNOS

XI. és XII. Piusz tanítása a háború és béke kérdésében a pusztán papírra írt, mesterségesen kialakított békerendszerek kritikáját, valamint a II. világháború alatt a benedeki pártatlanság politikájának követését állította a középpontba.<sup>53</sup> Az előbbi pápasága alatt, melynek kapcsán fontos megemlíteni a szubszidiaritás fogalmának beemelését, 1933-ban elindult a 20. század egyik legnagyobb hatású, Dorothy Day és Peter Maurin által

<sup>48</sup> XV. BENEDEK, „*Pacem, Dei Munus Pulcherrimum*”, in *Acta Apostolicae Sedis*, 12, Typis Polyglottis Vaticanis, Róma 1920, 209–218.

<sup>49</sup> XV. BENEDEK.

<sup>50</sup> XV. BENEDEK, „*Quad iam Diu*”, in *Acta Apostolicae Sedis*, 10, Typis Polyglottis Vaticanis, Róma 1918, 473–474. Lásd még ehhez: GÁJER László, A legutóbbi pápák tanítása a békéről, *Vigilia* 87/10. (2022) 811.

<sup>51</sup> XV. BENEDEK, „*Pacem, Dei Munus Pulcherrimum*” [saját fordítás].

<sup>52</sup> XV. BENEDEK.

<sup>53</sup> A. BECK, How Catholic Teaching about War Has Changed: The Issues in View, *New Blackfriars* XCVI., 1062. (2015. 0) 137.

alapított pacifista mozgalma, a *Catholic Workers* is.<sup>54</sup> A pápai állásfoglalásokban eközben megtalálható az abszolút pacifizmus és a lelkiismereti kifogás elítélése is.<sup>55</sup> Ezen túlmenően azonban alapvetően új adalékkal nem szolgáltak a hivatalos megnyilatkozásaikban az említett pápák.

Az 1958-ban megválasztott XXIII. Jánossal történt meg a konstantini érával való végleges szakítás a háború kérdésével kapcsolatban, amely már – léghéköbb – XV. Benedek pápával gyakorlatilag már kezdetét vette.<sup>56</sup> Az 1959-ben kelt, *Ad Petri Cathedram* kezdetű enciklikájában XXIII. János leszögezte, hogy a földi életben a béke tökéletlen, mégis aktívan küzdeni kell érte.<sup>57</sup> Az 1961-es *Mater et Magistra* enciklikájában erősen kritizálta a kölcsönös elrettentés bizalmatlanságot szülő politikáját.<sup>58</sup> A megnyilatkozás szerint a keresztyének számára a harc csupán spirituális eszközökkel elfogadható,<sup>59</sup> amely nézet Órigenész spirituális hadviselésre vonatkozó tanítását visszhangozza.

A háború és a béke kérdésében a teljes paradigmaváltás a kubai rakétaválságot követően történt meg, a *Pacem in terris* enciklikával.<sup>60</sup> A dokumentum egyes kommentátorok (O'Brien – Shannon) szerint „a hihetetlen módon megkínzott pápai monarchiát elengedte, és helyettesítette a testvériség, a közös gondviselés, valamint felelősség nyelvvel.”<sup>61</sup> Az enciklika humanista megalapozottságú, elismeri a természetjog (Vitoria) érvényességét, valamint az egyén szabadságának azon erasmusi megközelítését, hogy a társadalom rendje az egyénekből épül fel, mindezt egy deduktív érvelési metodológiával.<sup>62</sup> Amellett, hogy az igaz béke megvalósulásának feltételévé a kölcsönös bizalmatlanság, egyértelműen állást foglalt a kölcsönös leszerelés szükségessége mellett.<sup>63</sup> Az ellentétek tárgyalásos úton történő rendezése mellett érvel, amelynek érdekében szükségét látja egy olyan világszervezet létrehozásának és működtetésének, mint az ENSZ, azzal a sajátos feladattal, hogy „elősegítse és erősítse a békét a nemzetek között.”<sup>64</sup>

Fontos megjegyezni, hogy a pártatlanság biztosítottága inkább normatív kihívás, mint megvalósult cél ebben a gondolati keretben. Azt, hogy ez a pártatlanság pontosan milyen szerkezeti elemeket valósítson meg, a pápai állásfoglalások nem körvonalazzák, de a pártatlanság normatív igényét kifejezésre juttatják.<sup>65</sup>

<sup>54</sup> BECK, *How Catholic Teaching*, 136.

<sup>55</sup> BECK, uo. 138.

<sup>56</sup> Ronald G. MUSTO, *The Catholic peace tradition*, Orbis Books, Maryknoll, N.Y, 1986, 187.

<sup>57</sup> XXIII. JÁNOS, „Ad Petri Cathedram”, in *Acta Apostolicae Sedis*, 51, Typis Polyglottis Vaticanis, Róma 1959, 497–531.

<sup>58</sup> XXIII. JÁNOS, „Mater et Magistra”, in *Acta Apostolicae Sedis*, 53, Typis Polyglottis Vaticanis, Róma 1961, 401–464.

<sup>59</sup> MUSTO, *The Catholic peace tradition*, 188.

<sup>60</sup> MUSTO, uo. 188.

<sup>61</sup> MUSTO, 188 [saját fordítás].

<sup>62</sup> Charles E. CURRAN, *The Teaching and Methodology of Pacem in Terris*, 2004, <https://www1.villanova.edu/content/dam/villanova/mission/catholic-social-thought/2019-CST-Materials/BW-Teaching%20and%20Method%20PT.pdf>.

<sup>63</sup> XXIII. JÁNOS, „Pacem in Terris”, in *Acta Apostolicae Sedis*, 55, Typis Polyglottis Vaticanis, Róma 1963, 257–304.

<sup>64</sup> COPPA, *Politics and the papacy in the modern world*, 168 [saját fordítás].

<sup>65</sup> Heinz-Gerhard JUSTENHOVEN, The Quest for a “Global Public Authority” in Contemporary Catholic Peace Ethics, in *Peace Through Law. Reflections on Pacem in Terris from Philosophy, Law, Theology, and Political Science*, Nomos, Baden-Baden; Aschendorff Verlag, Bloomsbury 2016, 41–43.

A dokumentum háborúra vonatkozó talán legmarkánsabb állásfoglalása a 127. pontban olvasható:

„Azt hisszük, ennek a meggyőződésnek a szülőoka az, hogy a jelenlegi háborús eszközök borzalmas megsemmisítő hatással rendelkeznek, és félnek az emberek a bajoktól s a borzalmas romoktól, amelyeket e fegyverek okoznak. Ezért a mi körünkben, amely az atomerővel dicsekszik, távol áll az a meggyőződés, hogy a háború alkalmas a megsértett jogot jóvá tenni.”<sup>66</sup>

Ezen szakasz pontos jelentéséről viták vannak a morálteológusok körében. Míg Douglas értelmezésében egyetlen háború sem igazolható többé katolikus alapon állva, addig Ramsey és Curran úgy érvelnek, hogy XXIII. János pápa ebben a pontban csupán XII. Piusz tanítását elevenítette fel.<sup>67</sup> Coste szerint a háború magában nem lehet ezen pont alapján morálisan racionális, csak bizonyos körülmények együttállása esetén.<sup>68</sup> Verstraeten amellet érvel, hogy az enciklikát úgy kell olvasni, mint aminek a fókusza a fenntartható béke feltételein van.<sup>69</sup> Tehát a teljes dokumentum a béke előmozdítására helyezi a hangsúlyt és nem a háború szempontjából tesz megfontolásokat. Ez pedig egy radikális elmozdulást jelent a kazuisztika irányából a békeprogram, illetve békevízió irányába. Egy olyan békét vázol fel Verstraeten értelmezésében – ő maga érvelésével a Christiansen és Czempiel által megkezdett hagyományt követi –, amely szükséges feltételeket állít egy fenntartható nemzetközi békéhez az egyetemes közjó, illetve az emberi jogok talapzatán állva.<sup>70</sup> Álláspontja szerint – ezzel pedig mi is egyetértünk – a *Pacem in terris* 146. pontja úgy látatja a „politikai élet és a kortárs történelem hermeneutikáját, mint amiben a szeretet és az emberi család egysége a heurisztikus eszközök.”<sup>71</sup>

A 127. pont mindamellet, hogy nagy hangsúlyt ad – amint az alféjezet címe is mutatja – az idők jeleinek, nevezetesen a nukleáris fegyverek tömegpusztító természetének, túl megy a békepárti állásfoglalás keretein. Elítéli a háborúkat, mint konfliktusok potenciális megoldási lehetőségét.<sup>72</sup> Ez az alól az elítélés alól pedig az igazságos háború tana sem lehet kivétel XXIII. János gondolkodásában.<sup>73</sup> Fontos azonban megjegyezni, hogy ez az elítélés a nukleáris korban indított háborúkra vonatkozik csupán,<sup>74</sup> ami a jelenre és a jövőre mutató morális ítéletalkotást jelent, a múltat azonban nem értékeli.

<sup>66</sup> XXIII. JÁNOS, *Pacem in Terris*, art. 127.

<sup>67</sup> Johan VERSTRAETEN, *Pacem in Terris as Turning Point: How the Catholic Church Has Attempted to Overcome War by Its Ethics and Practice of Peace*, in *Peace Through Law. Reflections on Pacem in Terris from Philosophy, Law, Theology, and Political Science*, Nomos, Baden-Baden; Aschendorff Verlag, Bloomsbury 2016, 12.

<sup>68</sup> VERSTRAETEN, uo. 12.

<sup>69</sup> VERSTRAETEN, uo. 13.

<sup>70</sup> VERSTRAETEN, uo. 13.

<sup>71</sup> VERSTRAETEN, uo. 13 [saját fordítás].

<sup>72</sup> BECK, *How Catholic Teaching about War Has Changed: The Issues in View*, 139.

<sup>73</sup> MUSTO, *The Catholic peace tradition*, 190.

<sup>74</sup> Ehhez lásd még: Gerd-Ranier HORN, *The Spirit of Vatican II. Western European Progressive Catholicism in the Long Sixties*, Oxford University Press, Oxford 2015, 13.



## GAUDIUM ET SPES LELKIPÁSZTORI KONSTITÚCIÓ

A II. Vatikáni zsinat (1962–1965)<sup>75</sup> az egyház és világ viszonyáról szóló konstitúciója is felvette a háború kérdését a dokumentum 2. részének 5. fejezetében a béke kérdéséről értekezve.<sup>76</sup> A zsinati atyák ebben felidézik XXIII. János *Pacem in terris* enciklikájának tanítását, mely szerint a nukleáris korban a sérült jogok helyreállítására nem alkalmas a háború.<sup>77</sup> Bár a dokumentum – „a teljesen új szellemben [vizsgálva a háború kérdését]”<sup>78</sup> – elismer minden olyan állásfoglalást, odaadást, amelyek a következményeket vállalva elutasítják az erőszak alkalmazását – ezzel világosan szembe helyezkedve XII. Piusz 1956-os karácsonyi üzenetével<sup>79</sup> – de nem ad az egyháznak teljesen pacifista pozíciót sem,<sup>80</sup> hiszen elismeri, hogy egy hatékony nemzetek feletti szerv kialakulásáig „nem lehet megtagadni a kormányoktól az igazságos védekezés jogát, feltéve, hogy már kimerítették a békés megegyezés minden lehetőségét.”<sup>81</sup> Az igazságos háború a zsinat felfogásában tehát a béke irányában való elköteleződésben gyökerezik és annak alkalmazását a zsinat csupán nagyon szigorúan korlátozott körülmények között tartja elképzelhetőnek. Akkor, amikor a biztonságot kell szavatolni, az arányosság kritériumai szerint, utolsó lehetőségként, erkölcsileg legitím alapozással és mindig csak, mint kivételes eljárást a preferált erőszakmentes igazságosság-elősegítés sikertelensége után.<sup>82</sup> A konstitúció határozottan állást foglal a fegyverkezési verseny, valamint az elrettentés ellenében, amely utóbbit addig a jogos védekező háborúk egyik formájaként tartottak számon.<sup>83</sup>

A *Ius in bello*, azaz háborúban való jog vonatkozásában kimondja, hogy „minden olyan háborús cselekmény, mely egész városoknak vagy széles területeknek és lakosságnak különbségtétel nélkül való elpusztítását célozza, bűncselekmény Isten és ember

<sup>75</sup> A zsinati atyák már 1962. október 20-án elfogadtak egy üzenetet az emberiséghez címezve, amely a béke témáját érintve felidézte XXIII. János pápa egy szeptember 11-ei beszédét. Ebben kiemelték, hogy a zsinat „az arról való tanúságtétel helye, hogy minden ember testvére egymásnak, bármilyen embercsoporthoz vagy nemzethez tartozzon is”. Walter ABBOTT, *The Documents of Vatican II. With Notes and Comments by Catholic, Protestant, and Orthodox Authorities*, Guild Press – America Press – Association Press, New York 1966, 5–6.

<sup>76</sup> Kenneth R. HIMES – Lisa Sowle CAHILL (ed.), *Modern Catholic social teaching: commentaries and interpretations*, Georgetown University Press, Washington, D.C. 2005, 291–293.

<sup>77</sup> II. Vatikáni Zsinat, „Gaudium et Spes”, 1965. december 7., [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_en.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_en.html). Továbbá: HIMES–CAHILL, *Modern Catholic social teaching*, 291; MUSTO, *The Catholic peace tradition*, 191; SHADLE, *The origins of war*, 150–151.

<sup>78</sup> II. Vatikáni Zsinat, „Gaudium et Spes”, art. 81.

<sup>79</sup> XII. Piusz, His Holiness Pope Pius XII's Address to the Sixth International Congress of Penal Law, 1953. október 3., <https://aguernz.medium.com/addresses-of-pius-xii-on-purposes-of-punishment-and-the-death-penalty-47ced4c9130e#0bf4>.

<sup>80</sup> HIMES–CAHILL, *Modern Catholic social teaching*, 292; XII. Piusz pápa pozíciójához lásd továbbá: BECK, *How Catholic Teaching about War Has Changed: The Issues in View*, 138; SHADLE, *The origins of war*, 150.

<sup>81</sup> II. Vatikáni Zsinat, „Gaudium et Spes”, art. 79. Lásd még: MUSTO, *The Catholic peace tradition*, 192. A negyedik ülészakon tárgyalt tervezet hozzászólásai során egészen radikálisan felmerült annak eshetősége is – részben VI. Pál New York-i beszédének hatására – hogy a klasszikus igazságos/nem igazságos megkülönböztetés már elavultnak számít. Ezt Ottaviani bíboros is szorgalmazta, amikor felszólalásában a következő megjegyzést tette: „A háborúskodást be kell tiltani!” O'MALLEY, *Mi történt a II. vatikáni zsinaton?*, 362.

<sup>82</sup> HIMES–CAHILL, *Modern Catholic social teaching*, 292; Lásd még: Robert W. TUCKER, *Just War and Vatican Council II: A Critique*, Council on religion and international affairs, New York 1966, 41.

<sup>83</sup> II. Vatikáni Zsinat, „Gaudium et Spes”, art. 81; Lásd még: MUSTO, *The Catholic peace tradition*, 192.

ellen, amit következetesen és habozás nélkül kárhoznatni kell.”<sup>84</sup> Ugyanígy, határozottan kéri a zsinati atyák, hogy a nemzetek alakítsanak ki egy egyetemes, mindenki által elfogadott világtekintélyt, amely a biztonságot, a jog és igazságosság tiszteletben tartását biztosítani hivatott.<sup>85</sup>

A II. Vatikáni zsinat tehát minden korábbinál jobban megerősítette a béke melletti elköteleződés pasztorális pozícióját<sup>86</sup> anélkül, hogy megtagadta volna a történelmi kontextusának konfliktusoktól súlyosan terhelt realitását. A háborúkról való tanításban jól megfigyelhető az az elmozdulás a teológiai gondolkodásban, amely a neoszkolasztikus tradíció klasszicista világnézetű nézőpontjától való elrugaszkodást mutat egy történelmileg tudatos nézőpont irányába.<sup>87</sup>

Fontos kiemelni, hogy a konstitúcióban kifejezésre jutó változások nem pillanatnyi döntések következményei, hanem egy hosszabb folyamat eredményének leképeződését jelentik. Ezáltal azonban új ösvényeket is nyitott a zsinat a háború és béke kérdéseiről való katolikus gondolkodásnak. Ebben pedig fontos szerep jutott a társadalmi kontextus megváltozásának, a hadászat radikális átalakulásának, az egyház világban való szerepe átértékelődésének, valamint a Gula által felvázolt és itt is bemutatott hermeneutikai fordulatnak.

A következőkben a II. Vatikáni zsinat óta eltelt időben a háború és béke kérdéséhez érdemben hozzászóló pápai megnyilatkozásokat járjuk körül, különös figyelmet fordítva az igazságos háborúkról való gondolkodásra. Ezen felül kiemelt vizsgálat tárgyává tesszük a II. János Pál pápa által 1992-ben kihirdetett *Katolikus Egyház Katekizmusának* ide vonatkozó megfontolásait is.

## AZ ENSZ ELŐTT NEW YORKBAN: VI. PÁL

Minekután VI. Pál pápasága egy viszonylagosan stabil, de kiélezett versennyel jellemzett kétpólusú világregend árnyékában telt, háború és béke kérdésében az ő hozzájárulása a tanítás alakulásához egy egészen különleges szempontrendszer nyerhetett. Különösen érdekes ez annak tükrében, hogy VI. Pál pápa feladata volt a II. Vatikáni zsinat lezárása is. 1964. április 6-án a Szentszék állandó megfigyelő státuszt nyert az ENSZ-ben, amelyet az első pápai látogatás követett annak New York-i székhelyén 1965-ben.<sup>88</sup> A pápa itt elmondott szavai perspektívába helyezték azt, amit XXIII. János kívánatosnak tartott a nemzetek feletti szerv vonatkozásában.

Ezen beszédében a pápa az USA első katolikus elnökének, John Kennedynak a szavait idézve egyetértőleg kifejezésre juttatta, hogy vagy az emberiség vet véget a háborúnak vagy pedig a háború fog véget vetni az emberiségnek.<sup>89</sup> A patetikus szónokla-

<sup>84</sup> II. Vatikáni Zsinat, „Gaudium et Spes”, art. 80.

<sup>85</sup> II. Vatikáni Zsinat, „Gaudium et Spes”, art. 82.

<sup>86</sup> MUSTO, *The Catholic peace tradition*, 191.

<sup>87</sup> SHADLE, *The origins of war*, 98–102; Lásd még: GULA, *Reason informed by faith*, 25–40.

<sup>88</sup> J. WOUTERS – G. ROTOLA, Pope Francis’s Interactions with the United Nations and Other International Organizations, in *The Geopolitics of Pope Francis* (ed. Jan De Volder), *Annuaire Nuntia Lovaniensia*, LXXVII., Peeters, Leuven–Paris–Bristol 2019, 212–213.

<sup>89</sup> VI. PÁL, *Address of the Holy Father Paul VI to the United Nations Organization*, elérés 2023. augusztus 24., [https://www.vatican.va/content/paul-vi/en/speeches/1965/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19651004\\_united-nations.html](https://www.vatican.va/content/paul-vi/en/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651004_united-nations.html).



ton túlmenően azonban konkrét programot is vázolt VI. Pál,<sup>90</sup> amelynek első mérföldkövéül a kölcsönös leszerelést állította, ami a fegyverkezési verseny fényében kifejezetten erősnek tekinthető.<sup>91</sup> Minden kritika ellenére, a pápa csak ezzel látta biztosíthatónak a kölcsönös félelem és az államok egymástól való rettegése helyett, az államok egymás iránt való bizalmának építési lehetőségét.<sup>92</sup>

Összességében elmondható, hogy VI. Pál pápa véleménye szerint az ENSZ – működése azon fázisában – magában hordozta azt a potenciált, hogy a nemzetek felett állva képes legyen a provinciális jellegű érdekeken túllátva aktívan hozzájárulni, sőt, szavatolni a földön a békét már akár a közeljövőben is. Ezzel VI. Pál egyrészt továbbvitte és elmélyítette elődje tanítását, másrészt pedig előkészítette az utat a háború és béke kérdésével való elmélyültebb vizsgálódás számára.<sup>93</sup>

<sup>90</sup> GÁJER, *A legutóbbi pápák tanítása a békéről*, 812–813.

<sup>91</sup> VI. PÁL, *Address of the Holy Father Paul VI to the United Nations Organization*.

<sup>92</sup> VI. PÁL.

<sup>93</sup> P. E. CARNEIRO, *Just War Tradition and the Popes: From Pius X to Francis*, *Revista Brasileira de Estudos de Defesa*, 3/1 (2016) 211.

## Egy tapintatosan leleplező tekintet: Ferdinand Ulrich és Hans Urs von Balthasar párbeszéde

### I.

*Szimfonikus az igazság* – jut rögtön eszünkbe, ha a svájci irodalomtudós és teológus, Hans Urs von Balthasarra (1905–1988) gondolunk.<sup>1</sup> Bárhol ütjük fel írói életművét, meglephet, ahogyan roppant tágas tereit, ezek szegleteit és zugait is eleven párbeszéddek alkotják s emelik a keresztény hittitkok beláthatatlan magasába. Az összhang tárgyi vonatkozásait megelőzően fellelhetjük annak személyi és dialogikus feltételét: Hans Urs von Balthasar eredendő nyitottságát a kortárs teológusokkal, filozófusokkal, írókkal és költőkkel folytatott párbeszédre, fáradhatatlan érdeklődését a porlepte keresztény hagyomány mérvadó alakjai iránt, az önmaga felszámolását kockáztató nyugati eszmétörténet gondolkodói, tudósai, művészei és az újkor szentjei iránt különösen is. Ha fellapozzuk a monográfiákat, amelyek életét és gondolkodását kísérik bemutatni, részben vagy egészben a svájci teológus „párbeszédeibe” beavató könyvekkel lesz dolgunk. Elio Guerriero például külön fejezetet szentel az egyházatyáknak, majd Karl Barthnak és Adrienne von Speyrnek, s még mielőtt áttekintené a *Trilógia* fő témáit, vázolja azokat a belátásokat is, melyeket a George Bernanoszal, Lisieux-i Szent Terézszel és Dijoni Szent Erzsébettel való „dialógusának” köszönhet. Thomas Krenski arra világít rá, hogy egy adott téma miként függ össze azzal a dialógussal, amit egy konkrét személlyel folytatott: Rudolf Allers, Erich Przywara, Paul Claudel, Henri de Lubac, Adrienne von Speyr és Robert Rast játszanak főszerepet. Werner Löser huszonnégy párbeszédet skiccel a Balthasarról írt bevezető kis kötetében, hogy érzékeltesse ezt a lenyűgöző szimfóniát. Filozófus barátaihoz fűződő kapcsolatáról pedig Manfred Lochbrunner rajzol öt kettős portrét: Josef Pieper, Romano Guardini, Joseph Bernhart, Alois Dempf és Gustav Siewerth tükrei vetnek fényt Balthasar életére és gondolkodására, e kettő kölcsönös meghatározottságára.<sup>2</sup>

E rendkívül sűrű szövéssé és színes kapcsolati hálóból szeretnénk kiemelni egyetlen dialógust, a bázeli teológus és a regensburgi filozófus, Ferdinand Ulrich (1931–2020) barátságát, amelynek az életművet és annak hatástörténetét kutatók eddig csekély figyelt-

<sup>1</sup> HANS URS VON BALTHASAR: *Die Wahrheit ist symphonisch. Aspekte des christlichen Pluralismus*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1972.

<sup>2</sup> ELIO GUERRIERO: *Hans Urs von Balthasar. Eine Monographie*, Johannes Verlag Einsiedeln (ford. Carl Franz Müller), Freiburg 1993. THOMAS KRENSKI: *Hans Urs von Balthasar. Das Gottesdrama*, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1995; magyarul: *Krisztus minden felől* (ford. Görfölv Tibor), Sík Sándor Kiadó, Budapest 2006. WERNER LÖSER SJ: *Kleine Hinführung zu Hans Urs von Balthasar*, Herder, Freiburg–Basel–Wien 2005. MANFRED LOCHBRUNNER: *Hans Urs von Balthasar und seine Philosophenfreunde*, Echter Verlag GmbH, 2005.

met szenteltek. Többen is kiemelik meghatározó jelentőségét a balthasari teológiában (Jörg Disse, Stefan Oster, D. C. Schindler), azonban nem tesznek kísérletet arra, hogy leássanak az alapokig. Születtek olyan megközelítések is, amelyek saját reflexiójuk összefüggésében utalnak a kérdésre (E. Tourpe, Pascal Ide, M. de la Tour) vagy röviden vázolják a témát (Martin Bieler, Roberto Carelli, J. Betz, Vass Bálint), viszont megelégednek a saját szemszögükből releváns mozzanatok tárgyalásával. Ráadásul Ulrich inspiráló jelenlétét a balthasari gondolatmenetekben gyakran csak a sorok között olvasva lehet észlelni. E tény mindannyiunk vizsgálódását megnehezíti. Vannak ugyan sarkalatos pontok, ahol a svájci teológus kifejezetten utal barátjának valamely gondolatára, személyes levelére vagy rövidebb-hosszabb lélegzetű művére,<sup>3</sup> ám meglehetősen keveset találni. Ulrich hatása a szellemi életmű egészét tekintve tehát nem szembeszökő, mégis kulcsfontosságú, hisz megalapozó jellegű. A regensburgi filozófus szerepének tisztázása egyrészt Balthasar pontosabb megértését segítené elő, másrészt tanulságos volna a létezés aktuális keresztény tapasztalatának értelmezése, egy mélyebben és hitelesebben keresztény metafizika kidolgozásának szempontjából is.

Saját megközelítésünk első részében arra a kérdésre keressük a választ, hogy miért egyedülálló kettejük dialógusa. Balthasar azon kijelentéseinket gondoljuk, amelyekben kifejezetten megemlíti Ulrichot. Első lépésben a természetfeletti kinyilatkoztatásnak mint teológiai előfeltételnek vagy a priorinak a szerepéről lesz szó a filozófiai gondolkodás területén. Második lépésben a filozófiai és teológiai reflexió viszonyáról elmélkedünk, ahogyan az Ulrich és Balthasar párbeszédében megvalósul.

## 1. A REGENSBURGI FILOZÓFUS SZELLEMI PÁLYAFUTÁSÁRÓL DIÓHÉJBAN

Ferdinand Ulrich 1931-ben született a mai Csehország keleti határához közel fekvő Odrauban szülei egyetlen gyermekeként. Először Freisingben hallgatott filozófiát, pszichológiát, pedagógiát és fundamentális teológiát a filozófiai-teológiai főiskolán, majd Münchenben folytatta tanulmányait a Ludwig-Maximilian Egyetemen. Filozófiai diszsertációját Alois Dempfhez írta a szubsztancia és matéria fogalmának összefüggéséről Aquinói Tamás, Duns Scotus és Francisco Suárez filozófiájában (1955).<sup>4</sup> Beda Thum OSB atyánál habilitált Salzburgban 1959-ben. Aquinói Tamás *De veritate* című művének első fejezetét értelmezte tovább, s dolgozott ki egy ontológiai megalapozottságú antropológiát,<sup>5</sup> amit 1961-ben Hans Urs von Balthasar adott ki *Homo abyssus. Das Wagnis der Seinsfrage* [Kifürkészhetetlen mélységek: az ember. A létkérdés kockázata] címmel egy korábbi, kisebb munkájával bevezetve a Johannes Verlagsnál. Ráadásul egy olyan antropológia vázolásának keretében akarta továbbgondolni Aquinói Tamás létértelmezését,

<sup>3</sup> *Teológiai esztétika* I, 59–60; III/1/1, 36–37; III/1/2, 950–953, 956–957; *Theodramatik* II/1, 233, 251; II/2, 475; III, 146; IV, 74, 221–222, 361; *Theologik* II, 111, 163, 166–167, 205, 252, 279; III, 207k, 209–210; *Epilog*, 38–39, 59, 64, 70, 72, 95–96. Balthasar Ulrichnak ajánlja a *Skizzen zur Theologie* tanulmánykötet-sorozat negyedik, *Pneuma und Institution* című kötetét.

<sup>4</sup> *Inwiefern ist die Konstruktion der Substanzkonstitution maßgebend für die Konstruktion des Materiebegriffes bei Thomas von Aquin, J. Duns Scotus und Fr. Suarez?*, kézirat, München 1955, elérhető a Bayerische Staatsbibliothekben.

<sup>5</sup> *Versuch einer spekulativen Entfaltung des Menschenwesens in der Seinsteilhabe*, kézirat, Salzburg 1958; az Universität Salzburg könyvtárában olvasható.

amely mindvégig transzparens a krisztológia és trinitológia irányába. Ulrich 1960-ban kezdett el tanítani filozófiát Regensburgban a pedagógiai főiskolán, majd miután ez utóbbi az egyetem részévé vált, 1967-től a filozófia rendes tanáraként működött 1996-ig. Rendszeresen tartott kurzusokat a jezsuiták filozófiai főiskoláján is Pullachban, majd Münchenben, valamint a római Casa Balthasarban.

Fő művének kiadását követően a bázeli teológus és a jóval fiatalabb regensburgi filozófus között életre szóló barátság alakult ki. Balthasar nézetei a keresztény filozófia lehetőségéről, szükségességéről és feladatairól, melyek csirájukban pullachi mestere, Erich Przywara hatására már az 1930-as, 1940-es években megfogalmazást nyernek, az Ulrich-hal folytatott dialógusban érlelődnek tovább és hoznak gyümölcsöt a *Trilógia* oldalain. Mindaz, aminek a jelenléte a germanisztikai majd filozófiai-teológiai tanulmányai alatt már kitapintható, és a *Sein als Werden* [A lét mint levés] (1931), *Geeinte Zwiennatur* [Az eggyé vált két természet] (1939) és *Wahrheit der Welt* [A világ igazsága] (1947) című munkáiban körvonalazódik is, az Ulrich-hal zajló évtizedeken átívelő párbeszédben kristályosodik ki.

Balthasar kezdettől nagyra értékelte filozófus barátja spekulatív képességeit és hívő elkötelezettségét. Folyamatosan ösztönözte őt intuícióinak, gondolatainak a kifejtésére. Ulrich művei a *Kriterien*, *Horizonte* illetve *Beten heute* sorozatokban jelentek meg a Johannes Verlagnál. Ezek oldalain reflektált például az emberré válás folyamatának és az ateizmusnak az összefüggéseiről, majd a gyermeklét struktúrájáról, aminek szerves részét képezi férfi és nő kapcsolatának elemzése is. A szabadság megvalósulásának keresztény formájáról is elmélkedett egyrészt a tradíció s e folyamat ontológiai gyökereinek kontextusában, másrészt az evolucionista ideológiával való számvetés összefüggésében. Végül írt arról is, amire Balthasar személyes vallomása szerint évszázadok váraoztak: az imáról mint a teremtmény alapvető aktusáról. Az ezredfordulótól kezdődően Stefan Oster SDB, Ulrich tanítványa, valamint Martin Bieler evangélikus teológus szöveggondozói és szerkesztői munkájának köszönhetően a *Schriften* sorozatban olvashatók nagyobb terjedelmű tanulmányai is, eddig hat kötetbe rendezve. Kiemelkedik közülük a nagyszabású *Gabe und Vergabung. Ein Beitrag zur biblischen Ontologie* [Átengedés és elengedés. A biblikus ontológia felé], amelynek több mint 800 oldalán keresztül a tékozló fiú példabeszédének tükrében értelmezi újra a nyugati eszmetörténet széttartó útjait, s amely maga is ajándékként látott napvilágot Hans Urs von Balthasar születésének 100. évfordulóján.<sup>6</sup> A 2017-ben Passau-ban létesített Ferdinand Ulrich Archívnál fellelhetőek azonban további, még kiadatlan elmélkedései, kommentárjai és levelezése is.

<sup>6</sup> *Homo abyssus. Das Wagnis der Seinsfrage* [Schriften I], Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg <sup>2</sup>1998; a továbbiakban: HA. Angol nyelven: *Homo Abyssus. The Drama of the Question of Being* (ford. D. C. Schindler), Humanum Academic Press, Washington D.C. 2018; *Leben in der Einheit von Leben und Tod* [Schriften II] Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg 1999. *Erzählter Sinn. Ontologie der Selbstwerdung in der Bilderwelt des Märchens* [Schriften III], <sup>2</sup>2002. *Logo-tokos. Der Mensch und das Wort* [Schriften IV], 2003. *Gabe und Vergabung. Ein Beitrag zur biblischen Ontologie* [Schriften V], 2006. *Virginitas foecunda. Krippe und Kreuz. Fruchtbare Jungfräulichkeit* [Schriften VI], 2021.

## 2. A KINYILATKOZTATÁS MINT A FILOZÓFIAI REFLEXIÓ TEOLÓGIAI ELŐFELTÉTELE

Balthasar az *Unser Auftrag* [Küldetésünk] című írásának lapjain saját szellemi pályájának áttekintése közben Ulrich szerepét is kiemeli, utolsóként és a leghangsúlyosabb helyen:

„Hatott rám Przywara dialektikus értelmezése, mellyel a tamási reáldistinkciót fejtegette, s így nyíltatott út későbbi barátomhoz, Gustav Siewerth-hez (aki nyilván élesen polemizált vele) és még később Ferdinand Ulrich-hoz. Látásmódjuknak a »Dicsőség felfénylése« III/1-es kötetének utolsó részéig, sőt egészen a »Theodramatik«-ig oly sokat köszönhetek. Mindkettlen, mindenekelőtt ez utóbbi tárta fel tekintetem számára a nyugati eszmetörténet egészét átfogó belső összefüggéseket (*eine Totalität der Geistesgeschichte des Abendlandes*), valamint az újabb filozófiatörténet keresztény-teológiai előfeltételeit (*Voraussetzungen*).”<sup>7</sup>

A bázeli teológus elsősorban egy látásmódról tesz vallomást, ami „mindenekelőtt” Ulrich sajátja, s amit neki köszönhetően maga is elsajátíthatott. Formális szempont(ok) térnyerésére lehetünk figyelmesek: a regensburgi filozófus hatására eszmetörténeti összefüggések vagy mintázatok s az újkori filozófiák keresztény teológiai előfeltételei válnak észlelhetővé Balthasar számára. Kétségtelen, hogy keresztény gondolkodói pályáján Erich Przywara, a pullachi mester indította el. Az 1950-es évek második felétől azonban a freiburgi Tamás-szakértővel, Gustav Siewerthtel szövődő barátsága játszott meghatározó szerepet a filozófus 1963-ban bekövetkezett váratlan haláláig. Ulrich intuíciói az 1960-as évektől egyrészt Przywara spekulatív horizontján (*analogia entis*) hatnak tovább, másrészt Siewerth Tamás-értelmezése és spekulatív hangsúlyai (pl. a lét mint *aktus*) mentén.<sup>8</sup>

Vessünk egy pillantást a *Teológiai esztétika* III/1. részének kötetére. Balthasar az ember szépséget tükröző szellemi alkotásainak a lehető legtágasabbra feszített horizontján mozog, s így tárja elénk a metafizikai valamint teológiai szépség/dicsőség észlelésének s e kettő találkozásának eszmetörténeti panorámáját (1965). Minden bizonnyal a pullachi mester volt az, aki elvezette őt a kereszténység mélyebb, az újszolasztikus metafizikán és teológián jóval túlmutató szellemi dimenzióihoz, amelyek lehetővé teszik a párbeszédet az ókori világtól kezdődően el egészen a modernitásig. Nem véletlenül gyakorolja a „felnyitás művészetét”<sup>9</sup> az *Alapvetések* című első egységben a mítosz és az antik görög irodalom felmérésével, majd szentel fáradhatatlan figyelmet a *Hatáskifejtések*

<sup>7</sup> Hans Urs von BALTHASAR: *Unser Auftrag. Bericht und Weisung*, Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg 2004, 39–40. (Ford. Jakab K. F.)

<sup>8</sup> Siewerth, Ulrich és Balthasar kapcsolatáról részletesebben: Martin BIELER, *Freiheit als Gabe. Ein schöpfungstheologischer Entwurf*, Freiburg–Basel–Wien 1991, 261–266. Vass Bálint: *Die geschichtliche Bewertung des endlichen Seins in der Theologie Hans Urs von Balthasars* (doktori disszertáció: Ludwig-Maximilians-Universität, München 2009), L’Harmattan, Budapest 2010, 99–104; JAKAB Krisztina Franciska, *Teljes üresség. Léttapasztalás és teológiai apriori Ferdinand Ulrich Homo abyssus c. művében* (kézirat), PPKÉ HTK (licenciadolgozat) 2009, 7–9.

<sup>9</sup> Hans Urs von BALTHASAR: *Von den Aufgaben der katholischen Philosophie in der Zeit* (1946) [Studienausgabe 4], Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg 1998, 23: „Kunst der Aufsprenzung”. A továbbiakban: KathPhil. A keresztény filozófia ilyen indíttatású művelését mindkettőnél a 2Kor 10,5 ihleti: „fogságba ejtünk minden elgondolást (πᾶν νόημα – Balthasar fordításában: „Denk-Systeme”) Krisztus iránt való engedelmességre” – Ulrichnál erről: HA 5–6.

című központi egységben zavarbaejtően sok szentnek, rendalapítónak, misztikusnak, filozófusnak, szépírónak és költőnek. Azt is szükséges leszögezni, hogy Przywara *Analógia entis* című munkája (1932), amelyet Balthasar szenvedélyesen és behatóan tanulmányozott, döntő jelentőségű lehetett számára. A tamási metafizikai alaptétel sajátosan dialektikus újraértelmezése és szellemtörténeti kinyomozása révén ráébresztette az *analógia entis* paradigmátikus jelentőségére a katolikus filozófiában és teológiában. A pullachi mester strukturális ritmusokban gondolkodó spekulatív vonalvezetése indíthatta arra, hogy maga is polaritások kölcsönös feszültségterében fejtse ki mind Aquinói Tamás alaptételét a lét és a lényeg valós különbségéről, azaz a reáldistinkciót, mind a lét transzcendentális tulajdonságait: az egyet, a szépet, a jót és az igazat.<sup>10</sup>

Ami azonban formális szempontból inkább Ulrich kézjegyéről árulkodik a *Teológiai esztétika* III/1. részének kötetében, s amit a balthasari megfogalmazás második feléből már sejtethetünk, az az újkori filozófiák teológiai előfeltételeinek észrevételével kapcsolatos. Az első rész két kötetét keretbe foglalja a *Homo abyssus*-ra tett egy-egy hivatkozás és legrelevánsabb állításainak balthasari parafrázisa, teológiai „transzpozíciója”.<sup>11</sup> A Krisztusban csúcspontjára jutó természetfeletti kinyilatkoztatás mint teológiai *a priori* témája nemcsak a harmadik egységnek *Az örökség és a kereszténység feladata* című záró eszmefuttatásában kap kiemelkedő helyet, önálló fejezetet, hanem már a *Hatáskifejtések* című központi egység anyagának is rendező elve: az egyházatyák korától Aquinói Tamásig, az újkori alaphelyzettől az ókori visszacsatoláson át el egészen a szellem-metafizikában tükröződő majd szaktudományos esztétikai álláspontokig. Ám ez nemcsak a szoros értelemben vett teológiai *a priorira* áll. Ulrich és Balthasar szemléletmódja ezen a ponton is inkább saját irányulásaik konvergenciájaként értékelhető. Vagyis ami kezdetől jellemző a germanista ifjú Balthasar szemléletmódjára, az nyer majd kristályosabb alakot Ulrich felismerései révén. Hisz a teljes szellemtörténeti panoráma mint mozgókép mélységélességével a bázeli teológus azon igyekezete játszik, hogy észlelhetővé tegye a háttérből mozgóat végző döntéseket. Mindkettő meggyőződése, hogy e döntések lényegüket tekintve a gondolkodás pályáit előzetesen determináló etikai és egzisztenciális tényezők. Így fogalmaz erről műve bevezetésében, a közvetlenül Ulrich ontológiai fő művére való hivatkozás után:

„Az alább bemutatandó történelmi folyamat tehát egy olyan, a *felszín* alatt folyamatosan meghozott *döntés* története, amely bizonyos pontokon óhatatlanul formát ölt. [...] A szabadon gondolkodó szellem hozza létre a történelmet, s legmélyebb *döntései* végighömpölyögnek az évszázadokon, visszhangjuk nem hal el. Így tehát a történelem az Isten mellett vagy Isten ellen hozott szellemi *döntés* apokalipszise (azaz feltárulása).”<sup>12</sup>

Ulrich a *Homo abyssus* írása folyamán (1954–1958) érlelte belátásait az újkori-jelenkori létfogalom s az ezekből kiinduló metafizikai fejtegetések teológiai előfeltételeiről. Elsősorban a lét és lényeg alapelveinek (Aquinói Tamás) valamint a lét és létező viszonyának,

<sup>10</sup> Przywara és Ulrich *analógia entis* értelmezéséről és a *Theológiára* gyakorolt hatásukról részletesebben: John BETZ: *The Analógia Entis* in Erich Przywara and Ferdinand Ulrich: *Toward a More Catholic Metaphysics*, *Communio: International Catholic Review* 46 (2019/1) 109–133.

<sup>11</sup> KathPhil 23: „Kunst der klärenden Transposition”.

<sup>12</sup> Hans Urs von BALTHASAR: *A dicsőség felfénylése. Teológiai esztétika*, III/1. kötet, 1. rész: *Ókor* (ford. Görfföl Tibor; kiemelések Jakab K. F.), Sík Sándor Kiadó, Budapest 2007, 37. A továbbiakban: TE III/1/1.



azaz az ontológiai differenciának (Heidegger) az értelmezésében jelentkező kettős veszélyre tapintott rá, amit egyfelől „transzcendentális kontinuitás”-ként jelöl, másfelől „metafizikai projekció”-ként ragad meg. Kontinuitás-ként arra vonatkozóan, hogy egy adott gondolkodó végeredményben feloldja a dimenziók valós különbségét; projekció-ként abból a szempontból, hogy az ekképp univocitásában semleges fogalommá tett *ens qua ens* és/vagy önálló valóságként lebegtetett lét (*Seinsschwebe*) mint spekulatív előfeltétel torz módon határozza meg mind az abszolút lét horizontjának elgondolását, mind Isten háromságos önfeltárásiának észlelését. Emiatt tekinthető számos újkori kísérlet Ulrich meglátásában ál-teológiai a priorik mentén haladó fejtegetésnek, a trinitológia igazságaival – ha bennfoglaltan is, de – végeredményben visszaélő kísérletnek.<sup>13</sup>

A balthasari teológiai esztétika nyelvére fordítva ez azt jelenti, hogy a világi, metafizikai szépség helyett, hogy az isteni dicsőség számára áttetsző közeg lenne, amely mindvégig megőrzi a kettő eredendő különbségét (transzcendentális), miközben ez utóbbi képes megnyilvánulni az előbbiben (immanencia), elnyeli a dicsőséget és kioltja azt, a szellemfilozófiában pedig egyenesen az emberi, teremtett szellem saját dicsőségévé torzíja. Ennek veszélyét Balthasar és Ulrich meggyőződése szerint csak az védheti ki, ha a metafizikai csodálkozás a szeretet teológiai a priorijának vonzásterébe kerül, és átsugároz rajta „az ingyenes ajándék kegyelmi ragyogása”.<sup>14</sup> Balthasar így parafrázálja a regensburgi filozófus intuícióját ezen áttetszőséget illetően: „a lét csak úgy világlik (*lichtet*), hogy semmit (*nichtet*), az isteni valóság ragyogását csak úgy közvetíti, hogy előretal a kereszt legteljesebb alázatára.” A szójáték könnyedsége paradox módon sarkalatos mondanivalót hordoz. Relevanciáját saját feladata szemszögéből a bázei teológus így foglalja össze:

„Ha pedig ez így van, akkor az esztétika metafizikai története folytonosan kivételesen termékeny teológiai döntésekre ad módot, mivel pontosan sosem rögzíthető transzparenciájánál fogva az egészében vett lét Istenre vagy a semmire mutat át, annak függvényében, hogy az ember milyen megvilágításba helyezi. A semmire mutat minden olyan esetben, amikor az ember úgy véli, hogy transzcendentális esze révén uralkodik a léten: ekkor az egek az ember dicsőségét hirdetik, és kioldódik a dicsőség, amelyet korábban mintha dicsértek volna. [...] aki a léte tudományos módon, semlegesén (mint triviális, mindenki számára ismert fogalmat) ragadja meg, az lényegében már döntést is hozott: a semmi mellett.”<sup>15</sup>

Ha tartalmi szempontból igyekszünk megvilágítani Balthasar vallomását Ulrich rá gyakorolt hatásáról a *Teológiai esztétika* III/1. részének kötetében, e ponton elegendő kiemelni a *Homo abyssus* kulcs gondolatának parafrázisát műve harmadik egységéből, *A lét csodája és a négyes differencia* című fejezet konklúziójából:

<sup>13</sup> HA 134–147, különösen a „Zur verborgenen Entfaltung der neuzeitlichen Metaphysik” c. fejezet. Balthasar feltehetően már Przywara révén tisztában volt az újkori filozófiák pseudo-teológiai jellegével (lásd: KathPhil 39–43). Ulrich a *Homo abyssus*-ban annak eredt utána, hogy ez milyen ontológiai mintázatokban valósul meg és tapintható ki: HA 1–6.

<sup>14</sup> TE III/1/1, 37.

<sup>15</sup> Uo. Maga a szójáték valószínűleg Balthasar alkotása, melyben a heideggeri alapszenlélet keresztény transzpozícióját kíséri meg, noha Ulrich is szeret el-eljátszani a nyelv kínálta lehetőségekkel. A regensburgi filozófus a HA-ban e vonatkozásban inkább igekötős alakokat használ: „durchnichtet”, „vernichtet” – lásd pl. HA 49–52.

„Mindabban tehát, ami valóságos, a gazdagság és a szegénység különbségén túlnyúló titok hat. [...] Isten ajándékként átadott léte egyszerre gazdagság és szegénység: gazdagság, mert határtalan; szegénysége ősképileg már Istenben is megvan, mert Isten nem igyekszik szorongva megőrizni önmagát, és szegény az ajándékba adott létaktus is, amely *mint* ajándékozott védtelenül (mert ezúttal sem önmaga megőrzésére törekedve) kiszolgáltatja magát a véges létezőknek.”<sup>16</sup>

Ulrich tartalmilag azt a két lépést adja hozzá a kölcsönös polarításokat fürkésző, eredendően esztétikai jellegű balthasari szemlélethez, hogy először is a teremtés mint létközlés tamási axiómáját követve megnyitja a metafizikai alapelveket és egyetemes léttulajdonosságokat az *ajándékozás* interperszonális dimenziójára. Ez teszi lehetővé az *analogia entis* egyre pozitívabb értékelését, pozitív szempontjainak térnyerését a teológiai dramatika és logika köteteiben – szemben Przywara kései, túlzottan apofatikus alapállásával. Második lépésben a létközlésnek mint ajándékozásnak az értelmezése Ulrich ösztönzésére a krisztusi kenózis paradigmájával gazdagodik. Krisztus személyesen teszi jelenvalóvá az *analogia entis*-t, isteni Személye révén átfogja annak teljes tágasságát: a véges lét analog megvalósulásától a teremtett létezők létszintjein át egészen az Önmaga által fennálló Abszolút létig – anélkül, hogy istenemberi valóságában különbségüket megszüntetné. A szegénység és gazdagság egyeredetűségét, ahogyan az a krisztológiai kenózis megvalósulásában rejlik, gyümölcsöztetik mind az ontológia, mind a trinitológia területén. Ennek megvilágítására tanulmányunk második részében vállalkozunk.<sup>17</sup>

### 3. FILOZÓFIA ÉS TEOLÓGIA ÖSSZJÁTÉKA

#### FERDINAND ULRICH ÉS HANS URS VON BALTHASAR DIALÓGUSÁBAN

A *Homo abyssus* fülszövege nem más, mint egy további értékelés Balthasar tollából, amely 1962. május 28-án írt személyes levelének részlete. Alapgondolatát akár a regensburgi filozófus teljes életművére is vonatkoztathatjuk:

„Ulrich filozófiáját az köti össze a nagyszabású kreatív teljesítményekkel, hogy szemtől szemben áll más nagyszabású intuíciókkal, és elszakíthatatlan egységet alkot azokkal: éppoly közvetlenül beszél Aquinói Tamással, mint Schellinggel, Hegellel és Heideggerrel. Ráadásul az általam ismert összes ontológiai elgondoláshoz képest azzal az előnnyel rendelkezik, hogy a keresztény kinyilatkoztatás legbelsőbb misztériumaival is szemtől szemben áll. Ugy nyitja meg ezeket, hogy közben nem hagyja el a szigorú értelemben vett filozófia terét. Ezáltal a filozófia és teológia közötti reménytelen dualizmust talán szerencsésebben múlja felül, mint őt megelőzően bárki más.”<sup>18</sup>

<sup>16</sup> Hans Urs VON BALTHASAR: *A dicsőség felfénylése. Teológiai esztétika*, III/1. *A metafizika terében*, 2. rész: *Újkor*, 950–952. Itt: 951. (ford. Görfölv Tibor.) A továbbiakban: TE III/1/2.

<sup>17</sup> Lásd: *Epilog*, 69–70. Ulrichnál: HA 231–234.

<sup>18</sup> Stefan OSTER: *Thinking Love At The Heart Of Things. The Metaphysics of Being as Love in the Work of Ferdinand Ulrich*, *Communio: International Catholic Review* 37 (2010/4) 660–700, első lábjegyzet.



Balthasar reménytelennek látja filozófia és teológia kapcsolatának dualista felfogását, Ulrich gondolkodása esetében azonban e meddő szétválasztás példátlan meghaladásának tanúja. Ha etimológiailag közelítünk, a melléknév maga, amit a bázeli teológus használ, a *heillos* arra enged következtetni, hogy valami eredendő egység és épség forog kockán. Miért szükséges túllépni e két diszciplína viszonyának dualista modelljén? A választ érdemes a természetes és természetfeletti rend viszonyának tágabb összefüggésében keresni, ahogyan maga a svájci teológus is tette 1946-ban, amikor a *nouvelle théologie* körül kiéleződő viták légkörében a kifejezetten katolikus filozófia korabeli feladatairól írt. Egyrészt szükségesnek tartja az I. Vatikáni Zsinat *Dei Filius* konstitúciójának tanítása szerint megkülönböztetni a megismerés két rendjét: ezeken belül két tudományt saját tárgyterülettel valamint a kutatás folyamán alkalmazott saját módszerrel.<sup>19</sup> Másrészt óv e kettő önállóságának olyan félreértelmezésétől, mely a szigorú megkülönböztetéssel keletkező szakadék áthidalásának lehetőségét magában az emberben látja. Eszerint az ember saját szellemi teljesítménye garantálja a két diszciplína illetve tárgyterület határvonalainak és vegytisztán elkülönített kompetenciáinak pontos kijelölését és definiálását. Így végeredményben félő, hogy önmagát a kinyilatkoztatás terének mértékadó-jává lépteti elő.<sup>20</sup> Balthasar meggyőződése szerint a filozófiai és a teológiai gondolkodás relatív önállósággal rendelkezik. Nem elégséges megkülönböztetni őket, hanem pontosan annyira elengedhetetlen szem előtt tartani tárgyterületeik „közös metszetét”, a teremtett lét valóságának teljes tágasságát és gazdagságát. A teremtett létre mindkét tudomány reflektálni hivatott, ráadásul a valóság tényleges és konkrét formájára, amivel az ember nap nap mint nap találkozik. Filozófiai és teológiai reflexió e „köztes területen” soha nem szűnő csodálattal kutatva a természet rendjének megannyi igazságát kölcsönösen egymásra vannak és lesznek utalva. Egymás kölcsönös megvilágítására hivatottak.

A svájci teológus meggyőződése mögött annak belátása húzódik, hogy a teremtett rend rejthet magában olyan összefüggéseket, amelyek bár teljességgel a sajátjai, csak a kinyilatkoztatás fénye által kerülhetnek a gondolkodó elme látóterébe. Balthasar ezt azal magyarázza, hogy a gondolkodás konkrét működését elvileg a személyes/áteredő bűn elgyengítheti s nem egyszer el is gyengíti. Ezeknek az igazságoknak a felderítése és megnyitása a krisztusi kinyilatkoztatás terére képezi a sajátosan keresztény filozófia születésének és működésének közegét.<sup>21</sup> Egyfelől tehát maga a természet rendje is veszíthet önnön gazdagságából, ha vegytisztán el kíván határolódni a keresztény kinyilatkoztatástól, vagy eleve tagadja annak lehetőségét. Az említett reménytelenség ebben az összefüggésben a reflexió terméketlenségét is jelentheti. Másfelől „filozófia nélkül nincs teológia”<sup>22</sup> – hangzik a tūpontos és kihívás elé állító balthasari szállóige: a végső kérdéseket újból és újból feltenni képes emberi gondolkodás nélkül az Isten önfeltárására adott

<sup>19</sup> DH 3015–3016: „duplex ordo cognitionis”, „proprio objecto, propria methodo”. Lásd még: KathPhil 7–9 és 13–14.

<sup>20</sup> Tizenöt évvel később Balthasar a *Glaubhaft ist nur Liebe* c. teológiai *ars poetica*-jában részletesen is tárgyalja a katolikus teológiai gondolkodás fent említett veszélyét az „antropológiai redukció” kifejezésbe sűrítve. HANS URS VON BALTHASAR: *Glaubhaft ist nur Liebe*, Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg 2000, 19–32. Magyarul: Csak a szeretet hiteles, in LUKÁCS László (szerk.): *A szeretetről* (ford. Adamik Lajos), Vigilia Kiadó, Budapest 1987, 323–333.

<sup>21</sup> Uő: *Glaubhaft ist nur Liebe*, 92–97. *Theologik I. Wahrheit der Welt*, Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg 1985, XI–XIII és XV. Továbbiakban: TL I. Lásd: PUSKÁS Attila: Filozófia és teológia párbeszéde Hans Urs von Balthasar gondolkodásában, *Communio, Nemzetközi Katolikus Folyóirat*, XXVI (2018/3–4) 47–66, különösen 59–64.

<sup>22</sup> TL I, VII.

emberi válasz sem fogalmazódhat meg. Vagyis ez utóbbi ebből a szempontból nézve szintúgy rá van és rá lesz utalva az előbbire.

Balthasar meglátásában a megismerés két rendjének egységét valamint a filozófiai és teológiai kérdés eredendő összetart(oz)ását s relációjuk épségét az biztosíthatja, hogy mindkét szellemi tevékenység kezdete és maradandó közege egy szellemi természetű *erősz* azaz vonzerő, amelynek erőterében válaszként az adott gondolkodó részéről egy döntés születik. E válasz Balthasar szerint a teljes valónk bevetését megkívánó öntadás (*Einsatz der ganzen Persönlichkeit*).<sup>23</sup> Mind a filozófus, mind a teológus spekulációja egyetlen abszolútnak és/vagy személyesnek tapasztalt végső horizont/bölcsesség felé gravitál, függetlenül attól, hogy konkrétan „hol” kering: a teremtett emberi ész pályáin, vagy a kegyelem által létesülő természetfeletti pályákon.<sup>24</sup>

Ferdinand Ulrich korai fő művében, a *Homo abyssus*ban a *Seinsdenken* során azaz a lét körkörösen haladó kifejtése révén tár fel olyan összefüggéseket, amelyek teremtésteológiai, krisztológiai és trinitológiai relevanciája vitathatatlan. Ám erre azért képes, mert eleve nem zárkózik el a természetfeletti kinyilatkoztatás Igéje elől olyan spekulatív döntések által, amelyek kezdettől ellehetetlenítenék az Önmagát feltárni kívánó szentháromságos Isten önközlésének befogadását – történnék e kinyilatkoztatás a teremtés vagy a megváltás műve által.<sup>25</sup> Stílusának különlegessége s egyben kihívása is, hogy tematizálja a gondolkodás megkísértettségét (*die Versuchung des Denkens*), reflektál saját *a priori* spekulatív döntéseire, s ezzel a leleplező tekintettel olvas és értelmez más szerzőket is.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> KathPhil 16–19.

<sup>24</sup> Filozófia és teológia kapcsolatáról a bázeli teológus felfogásában lásd még: KathPhil 13–39; *Epilog*, Johannes Verlag Einsiedeln, Trier 1987, 35–37; Manfred LOCHBRUNNER: *Hans Urs von Balthasar und seine Philosophenfreunde*, különösen 189–226; Peter HENRICI: *Zur Philosophie Hans Urs von Balthasars*, in *Hans Urs von Balthasar. Aspekte seiner Sendung*, Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg 2008, 75–100; Gianluca FALCONI: *Metafisica della soglia: sguardo sulla filosofia di Hans Urs von Balthasar*, Città Nuova, Roma 2008; Martin BIELER: *Meta-anthropology and Christology. On the Philosophy of Hans Urs von Balthasar*, *Communio, International Catholic Review* 20 (1993/1) 129–46; PUSKÁS Attila: *Filozófia és teológia párbeszéde Hans Urs von Balthasar gondolkodásában*, *Communio, Nemzetközi Katolikus Folyóirat*, XXVI (2018/3–4) 47–66.

<sup>25</sup> A teológiai és a filozófiai gondolkodás viszonyához: Ferdinand ULRICH: *Das Problem einer Metaphysik in der Wiederholung*, *Salzburger Jahrbuch für Philosophie* 5/6 (1961/62) 263–298, különösen: „Das theologische Apriori der „Metaphysik der Wiederholung“, 293–298; David Christopher SCHINDLER: *Metaphysics as Praeparatio Evangelica*, in *Uő: A Companion to Ferdinand Ulrich's Homo Abyssus*, Humanum Academic Press, Washington D.C. 2019, 89–112; Martin BIELER: *Ferdinand Ulrich's "Metaphysics as reenactment"*, *Communio: International Catholic Review* 46 (2019/1) 41–72; MAZGON Gábor: *Máriában olvasni az Írást. Ferdinand Ulrich biblikus ontológiája és ontologikus exegézise* (doktori disszertáció) PPKE HTK, Budapest 2020, főképp a 3. és 4. fejezetek: 72–228. JAKAB Krisztina Franciska: *Teljes üresség. Léttapasztalás és teológiai apriori Ferdinand Ulrich Homo abyssus-ában* (licenciadolgozat), PPKE HTK Budapest, 2009, különösen 126–152.

<sup>26</sup> Stefan OSTER, *Of the Love that is "For Nothing": In Honor of Ferdinand Ulrich* [a szöveg eredetileg Oster püspök gyászbeszéde Ferdinand Ulrich temetésén: Mühldorf am Inn, 2020. 02. 14.], *Communio, International Catholic Review* 47 (Fall 2020) 571–571. Oster püspök beszéde elején Hans Urs von Balthasar egyik Ulrichnak írt leveléből idéz: „Milyen tapintattal, ám mégis könyörtelenül oldasz le minden fátylat. Muszáj lesz megtanulnunk Téged elviselni [Wir werden lernen müssen, Sie auszuhalten – az angol fordító, D. C. Schindler olvasatában: *kitartani Véled*]. Olvastam Eckhartot és Taulert. Mindenhol azt a korszakot vezetted tovább, melyben a német szellem született” (ford. Jakab K. F.). – Szükséges itt megjegyezni, hogy Ulrich „leleplező” tekintete rokonságot mutat azzal az egészen korai látásmóddal, amely a svájci teológusra már irodalmi doktori disszertációjának írásakor jellemző volt (1930) és későbbi átdolgozása folyamán a jezsuita novíciátus éveit is meghatározó maradt (1937–1939). Ulrich alapállása azzal mutat rokon vonásokat, ahogyan az ifjú Balthasar a német irodalom alakjainak a végső kérdésekhez való viszonyulásait firkészi az *Apokalypse der deutschen Seele* [A német lélek apokalipszise] oldalain.

Felfogásában magát a kísértést a lét „hüposztatizálása” és „esszencializálása”, azaz a létezőktől független, önálló valóságként vagy merő fogalomként kezelése képezi. Ebben a konfúzzá váló szellemi közegben Isten önfeltárásának eleven sugarai olyan töréseket szenvednek el, amelyek nemcsak a teológiai, de a filozófiai reflexió szempontjából is végzetesek lehetnek. Nem csupán az *analogia entis* válhat észlelhetetlenné, hanem szintűgy az *imago Trinitatis* vagyis azok a sajátosságok, mozzanatok és ezek összefüggései a teremtett lét szintjén, amelyek a Szentháromságra utalnak. Ezek kifürkészése Balthasar szellemi erőfeszítéseinek mindvégig a homlokterében áll. E döntő szempontot a szalézi teológus, Roberto Carelli a férfi és nő kapcsolatának balthasari teológiáját elemző monográfiájában<sup>27</sup> így fogalmazza meg: Balthasar szemszögéből azért esik roppant súllyal a latba Ulrich gondolkodói stílusa, mert intuíciói és fogalmai a Szentháromság misztériuma felé a legáttetszőbb s legmerészebb megközelítések a jelenkori filozófiában. Maga Ulrich saját törekvéséről dióhéjban így fogalmaz ontológiai főműve bevezető lapjain:

„Kijelentéseinket *nem* avégett szabjuk hozzá a természetfeletti kinyilatkoztatás arányaihoz, hogy a metafizika álteológiai átalakításának adjuk a szót, hanem hogy ezáltal a filozófia szabad önállóságát magából a létből mint létből alapozzuk meg, azaz hogy leleplezzük azokat a teológiai következtetéseket (*Theologumena*), amelyek áthatják az újkori metafizikát; mert ezek a lét lényegfeletti elgondolásának (*Seinsdenken*) kioltásához vezettek, s Hegel által e folyamat lezárulásához. Munkánk ezért áll párbeszédben az újkori metafizikával, mindenekelőtt Hegellel. [...] Az értelem felkapaszkodása a létezőktől a létbe újból és újból a természet kegyelemre történő folyamatos felkészüléséből lendül, mely felkészülés nem merül ki az isteni Logosz inkarnációjának abszolutizálásában, azaz abban, hogy a természet már teljességgel kiegyenlítődőtt a kegyelemmel és ez utóbbi megszüntette azt; [felkészülése] ahhoz hasonlóan [zajlik], ahogyan a lét »a lényeg alapelveiből konstituálódik/ered« (Aquinoi Tamás), viszont ezáltal lényegfelettségét fedi fel.”<sup>28</sup>

Szent II. János Pál pápa *Fides et ratio* kezdetű körlevelének 73. pontjában tesz egy meglepő megjegyzést. A Szentatya a körmozgás analógiáját hívja segítségül a teológiai és a filozófiai gondolkodás megfelelő viszonyának szemléltetésére. Ennek első gyűjtőpontját „Isten történelemben kinyilatkoztatott szava” képezi, a másodikat az „emberi igazságkeresés, azaz a maga sajátos törvényeinek tiszteletben tartásával előre haladó filozófiai gondolkodás”. Meglátásában a keresztény reflexió elliptikus pályáját különleges módon kettős középpont létesíti: az értelem és a kegyelem fénye együtt fejt ki hatását, ráadásul egy közös térben, az emberi történelemben. Tehát a *Dei Filius* hittani rendelkezés szándékát kiegészítve a *Fides et ratio* nemcsak megkülönböztetni akarja a két tárgyterületet, és leszögezni, hogy a hit és az ész „ráadásul egymást kölcsönösen segítik” (DH 3019). Arra is kísérletet tesz, hogy összjátékuk mikéntjét is felvillantsa. Szent II. János Pál pápa noha leszögezi, hogy a hitét megérteni kereső emberi ész tapasztalja útja során a hit fényének korrekciós szerepét, mégsem erre élezi ki mondanivalóját. A negatív szempontot

<sup>27</sup> Roberto CARELLI: *L'uomo e la donna nella teologia di Hans Urs von Balthasar*, Eupress, Lugano 2007, 178; lásd még: 185–186; 188–189.

<sup>28</sup> HA 3. Ford. Jakab K. F. Aquinoi Tamás kijelentése, amiből Ulrich idéz: „esse enim rei quamvis sit aliud ab eius essentia, non tamen est intelligendum quod sit aliquod superadditum ad modum accidentis, sed quasi constituitur per principia essentiae” (*Comm. in. Met.* 4, l. 2, nr. 11).

rögtön kiegészíti a pozitívval, amikor így fogalmaz: „sőt [az ész] olyan utak kipróbálására nyer ösztönzést, amelyekkel kapcsolatban még csak nem is álmodta volna, hogy képes *önmaga* végigjárni azokat. A filozófia ebből az Isten Igéjével fennálló körmozgásszerű kapcsolatból gazdagodva kerül ki, mert az értelem új és *reményén felüli* horizontokat nyit meg előtte”.<sup>29</sup>

Mint látjuk, a Szentatya is egy kifejezetten keresztény filozófiai gondolkodás lehetőségét vázolja. A hit fényének hatására maga az emberi ráció lesz az, mely újabb horizontok megnyitására válik képessé, vagyis a hit fénye korrekciós működésén túl heurisztikus szerepet játszhat. A kegyelem fényében egyfelől saját, másfelől „reményén felüli” lehetőségei aktualizálódnak. Ulrich gondolkodói stílusa és filozófiája, a *kreisendes Denken* illetve a *Metaphysik in der Wiederholung*, a körkörös gondolkodás illetve a döntések „újraforgatásának” metafizikája e horizont-tágulás egyik megvalósulási formájának tekinthető. Felmerülhet ugyanakkor a kérdés, hogy az emberi értelem reményét meghaladó horizontok vajon a kegyelem által helyreállított természethez vagy a szoros értelemben vett kegyelemhez tartoznak-e? Valószínűleg mindkettőhöz.

Arról a lehetőségéről, hogy a filozófiai gondolkodás is képes új fényt deríteni teológiai igazságokra, Balthasar ír például az *Epilog* lapjain. Nemcsak a keresztény hit hivatott arra, hogy életben tartsa a filozófiai alapkérdést, *miért van egyáltalán létező, s nem semmi?*, hanem a teremtett létet szemlélő tekintet számára kirajzolódó transzcendentális léthatározmányok is képesek fényt vetni a keresztény misztériumokra. Sőt mi több, a svájci teológus meglátásában a transzcendentálék a legalkalmasabbak erre a feladatra.<sup>30</sup>

Erdemes végül a két keresztény gondolkodó párbeszédének síkjára vetíteni ennek az „elliptikus reflexiónak” a lényegi sajátosságát, azaz gyújtópontjaik kölcsönös meghatározottságát. Jörg Disse fordulatával élve: a *gestaltlesendes Denken* vagyis az alakot körüljáró gondolkodás is hatott Ulrich gondolkodói stílusára az 1960-as évektől. E tekintetben messzemenően egybecseng azok véleménye, akik behatóan ismerik szellemi hagyatékukat.<sup>31</sup> Napnál világosabb, hogy párbeszédük szintjén is számolnunk kell a kölcsönhatással. Ezért alapvetően egyetérthetünk Roberto Carelli alaptételével, miszerint „Ulrich a lehető legjobb filozófiai keret Balthasar számára (*sponda filosofica*), Balthasar Ulrich gondolkodásának teológiai távlata (*sfondo teologico*)”. Carelli e kölcsönösség s nyilván saját olvasói tapasztalata fényében von le egy meglepő hermeneutikai következtetést is: „Ulrichot olvasva Balthasart értjük meg, Balthasart olvasva Ulrichot”. A szalézi teológus értelmezésében életművüket „egyazon küldetés logikája” hatja át. E szellemi küldetés alapvető szempontjait azonban tanulmányunk második részében vázoljuk majd.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> II. JÁNOS PÁL: *Fides et ratio* kezdetű enciklikája a *Katolikus Egyház püspökeinek a hit és az értelem kapcsolatának természetéről* [Pápai Megnyilatkozások 35.], Szent István Társulat, Budapest 1999. A szöveg Dér Katalin általi átdolgozását idézem (kiemelések: *Jakab K. F.*).

<sup>30</sup> *Epilog*, 36–37: „Trilógiánk [...] erre a kölcsönös megvilágításra épül.”

<sup>31</sup> „Voltaképpen teljesen evidens [...], hogy Ulrich ontológiájának kulcsa trinitárius; a végesség témáját ekkleziológiai szemszögből gondolja el; az antropológiát az evangéliumi tanácsok logikája termékenyíti; az ima filozófiája a vágyakozás témájára adott válasznak tekinthető; s a gyermek tapasztalata iránti érdeklődés az Eucharisziában talál rá ösképerre. Mindazt, amit Ulrich nyíltan kifejezetté tesz, Balthasar nem késlekedik értékesíteni.” R. CARELLI: i. m., 180. (Ford. Jakab K. F.) A hatáskifejtés dinamikájának kölcsönösségével egyetértenek: Jacques Servais, Mazgon Gábor, Stefan Oster, Martin Bieler, Emmanuel Tourpe, D. C. Schindler. Lásd még: Jacques SERVAIS: Balthasar: Proponent and Beneficiary of the Thought of Ferdinand Ulrich, *Communio: International Catholic Review* 49 (2022/1) 182–217, különösen 214–217.

<sup>32</sup> Uo., 177 és 205.

Martin Bieler evangélikus teológus felidéz egy személyes emléket Balthasar gondolkodásának formáló erejéről írt tanulmányában. Kiemeli, hogy a bázeli teológus különösen is nagyra értékelte Ulrichot, ám nem alaptalanul. Lelkesedését egyik beszélgetésük során a következő vallomással indokolta: bármely eredetinek vélt gondolatáról idővel be kellett látnia, hogy Ulrich őt megelőzően már megfogalmazta, sőt, tovább is gondolta, ráadásul a következtetéseket is korábban vont le. Később, doktori dolgozata írásának idején Martin Bieler személyesen is tapasztalatot szerezhetett arról, hogyan képes a regensburgi filozófus hallatlan emberi mélységeket spekulatív a legszédítőbb szentháromságos magasságokkal összekötni.<sup>33</sup> Tapintatosan leleplező tekintetét elviselni valószínűleg magának Balthasarnak is feladatot jelenthetett.

---

<sup>33</sup> Martin BIELER: How Balthasar Shaped My Mind, in *How Balthasar Changed My Mind. Fifteen Scholars Reflect on the Meaning of Balthasar for Their Own Work* (ed. Rodney A. Howsare – Larry S. Chapp), The Crossroad Publishing Company, New York 2008, 26–40.

## Tóbiás könyvének kapcsolata az Ábrahám- és a Jákob-ciklussal

### BEVEZETÉS

Ebben a dolgozatban<sup>1</sup> Tóbiás könyvének kapcsolatát vizsgáljuk meg a *Genesis* anyagának két pátriárkai ciklusával (Ábrahám, Jákob) összefüggésben. Célunk a kapcsolódási pontok és különbözőségek rövid felvázolása, eljárásunk során a kánoni szövegből indulunk ki. Munkánkban a következő felépítést követjük. Először bemutatjuk a tárgyalta szövegek (Tóbiás könyve, pátriárkai történetek) alapvető koordinátáit. Majd – követve a Szentírás kánoni anyagát – előbb az Ábrahám, majd a Jákob személye körül koncentrálódó szövegcsoportokat vizsgáljuk meg. A dolgozatunkban szereplő felosztások, felsorolások, összevetések illetve szótári anyag ismertetésekor – ezen szövegek természete miatt – döntő részben szó szerint hozzuk a kutatók meglátásait a pontosság és az egyértelműség érdekében, melyeknek szerzőjét a főszövegben legtöbbször, de a lábjegyzetben minden egyes esetben pontosan megadjuk.

### 1. TÓBIÁS KÖNYVÉNEK ÉS A PÁTRIÁRKAI CIKLUSOKNAK ÁLTALÁNOS BEMUTATÁSA

Tóbiás könyve az ószövetségi novellairódalom egyik darabja. Cselekményére Cziglányi Zsolt a következő felépítést javasolja: 1. Tobit és Sára a halált kívánja; 2. Tóbiás útja Médiába; 3. Tóbiás és Sára egybekelnek; 4. Visszatérés Ninivébe; 5. Utójáték. A könyv eredeti nyelve szemita (arám vagy héber), szövegtörténete nagyfokú diverzitást mutat (pl. TóbBA és TóbS anyaga a három nagy kódexben). Keletkezési ideje Kr. e. 3. század, a keletkezési hely rendkívül bizonytalan. A mű célja a vallásos tanítás kifejezése olyan irodalmi formában, ami megengedi az olvasóközönség szórakoztatását is.<sup>2</sup>

A Teremtés könyve 12–50. fejezetei tartalmazzák Izrael népének eredettörténetét, melyben Ábrahám, Izsák és Jákob alakja bontakozik ki. Kettős szempontra figyel a szent

<sup>1</sup> Dolgozatom gerincét doktori disszertációm vonatkozó része adja, melyet javítottam és kiegészítettem. JUHÁSZ, P. B., *Tóbiás könyvének vizsgálata Brevard S. Childs kánoni megközelítésének fényében*, 2022, 109–117. [http://htk.ppke.hu/uploads/File/disszertaciok/DOL\\_Juhasz\\_Pal\\_Balazs\\_doktori\\_\\_1\\_.pdf](http://htk.ppke.hu/uploads/File/disszertaciok/DOL_Juhasz_Pal_Balazs_doktori__1_.pdf) (utoljára ellenőrizve: 2023. október 9.).

<sup>2</sup> CZIGLÁNYI, Zs.: *Az Ószövetség története*. META Egyesület, Pécs 2018<sup>2</sup>, 397–399. Fontosnak tartjuk kiemelni, hogy nemrég megjelent Tóbiás könyvének új magyar fordítása, ami a LXX szövegét veszi alapul. Lásd *Deuterokanonikus bibliai könyvek magyarázó jegyzetekkel: A Septuaginta alapján* (szerk. PECSUK O.), Kálvin János Kiadó, Budapest 2023, 9–10 (Bevezetés), 10–25 (fordítás magyarázattal és jegyzetekkel).



szerző: egyrészt bevezeti Izrael ősatyjait az üdvösség történetébe, másrészt bemutatja a környező népek rendszerét. „Az egyes pátriárkákról szóló, eredetileg önálló elbeszélések, ill. elbeszéléscsoportok a hagyományozás során egymáshoz rendeződtek és összefüggésbe kerültek, azaz ciklusokká formálódtak.”<sup>3</sup> A jelenlegi kánoni anyag kronológiai sorrendben mutatja be az egymással apa-fia relációban álló pátriárkákat. A három pátriárkai ciklus terjedelme: 1. Ábrahám-ciklus (Ter 11,27–25,11); 2. Izsák-ciklus (Ter 25,19–35,29); 3. Jákob-ciklus (benne a József-novellával, Ter 37,1–50,21). A szövegekben egyértelmű párhuzamok és markáns eltérések is megfigyelhetők, erre később még kitérünk. Fontos kiemelni a pátriárkákkal kapcsolatban a hármass isteni ígéret elhangzását, ami földre, utódra és áldásra vonatkozott. Végül megjegyezzük, hogy a pátriárkák világának egyik alapvető szervező eleme a családi élet különböző vonatkozásai.<sup>4</sup>

## 2. TÓBIÁS KÖNYVE ÉS AZ ÁBRAHÁM-CIKLUS

Az Ábrahám-ciklus teológiai jelentősége kiemelkedik a másik két pátriárkai anyaghoz képest, hiszen Izsák és Jákob „csak” követik Ábrahám útját. Ezt az ábrahámi primátust emeli ki az a tény is, hogy Ábrahám minden később, fontos szerepet játszó szentélyben járt, de Mamre terebintjének területe Hebron környékén csak az ő személyéhez kötődik. Ábrahám történetének színtere alapvetően a családi élet. A szövegcsoport jellemzője, hogy nem ad egy átfogó narratívát Ábrahám életére vonatkozóan, hanem kisebb kezek, egész, zárt jelenetek alkotják, melyeknek főszereplője a pátriárka. Érdekes, hogy a föld és az utód ígéretei közül az utóbbi a hangsúlyosabb. A pátriárkák közül Ábrahám járja be a legnagyobb területet, továbbá izgalmas tény, hogy a pátriárka 175 évéből 25 év iránt érdeklődik (75 és 100 éves kora között) a szentíró. Végül az Ábrahám-ciklus szerkezete kapcsán utalunk arra, hogy kettős keret állapítható meg. A külső keret az ősatya születését (Ter 11,27) és halálát (Ter 25,11) beszéli el. A belső keret (Ter 12,1–3; 22,1–4) Isten Ábrahám felé elhangzó felszólítását tartalmazza, amiben központi szerepe van a אֱלֹהֵי אַבְרָהָם, „menj” (a LXX szövegében<sup>5</sup>: ἔξελεθε, nagy kezdőbetűvel) kifejezésnek, ami a maszoréta szövegben kizárólag itt szerepel, az Ábrahám-ciklus két kiténtetett pontján.<sup>6</sup>

A belső keret második tagjának (Ter 22,1–4) szövegére fókuszálva egy fontos szemantikai és teológiai kapcsolódási pontra szeretnénk felhívni a figyelmet. A Ter 22,1-ben ezt olvassuk: „Ezek után az események után történt, hogy Isten próbára tette Ábrahámot, és így szólt hozzá: »Ábrahám, Ábrahám!« »Itt vagyok« – felelte.”<sup>7</sup> Amikor Ráfael/Azarja feltárja valódi személyazonosságát Tobitnak és fiának, akkor ezt mondja: „Amikor nem restelted, hogy fölkelj és abba hagyd az evést, hanem elmentél, és eltemetted a halottat, megbízást kaptam, hogy próbára tegyem a hitedet” (Tób 12,13). A πειράζω – pró-

<sup>3</sup> RÓZSA, H.: *A Genesis könyve II.* Szent István Társulat, Budapest 2009, 20–21. Kiemelés az eredetiben, amit megőriztünk.

<sup>4</sup> Uo. 20–24.

<sup>5</sup> A *Septuagintát* és a hozzá kapcsolódó grammatikai elemzést a Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat görög Újszövetséget bemutató honlapján található anyag alapján idézzük. Lásd <https://ujszov.hu/> (utoljára ellenőrizve: 2023. október 10.). A LXXTer 12,1 helye: <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=101&chapter=12&verse=1> (utoljára ellenőrizve: 2023. október 10.).

<sup>6</sup> RÓZSA, H.: *A Genesis könyve II.*, 25, 163–174.

<sup>7</sup> A dolgozatban szereplő magyar szentírási idézetek a *Biblia. Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás*. Szent István Társulat, Budapest 2015<sup>6</sup> kiadásból származnak.

bára tesz, illetve megkísért<sup>8</sup> jelentésű szó megjelenik a LXXTer 22,1<sup>9</sup> és a TóbS 12,13<sup>10</sup> szövegében egyaránt. A próbatétel közlése eltérő pozícióban áll a szövegekben – hiszen Ábrahámnál a történet elején, míg Tobit esetében gyakorlatilag a végkifejlet keretében –, de mindkét esetben Istentől származik és így természetesen a jóra irányul. További kapcsolódási pont a két konkrét történet között az angyal jelenléte, aki egyrészt szól Ábrahámmal (Ter 22,11.15) és feltárja igazi kilétét Tobit, valamint fia előtt (Tób 12,15).

Tzvi Novick nagyon érdekesítő meglátásokat tesz Tóbiás könyve és a Ter 22-ben olvasható, hagyományosan Izsák feláldozása néven ismert szöveg kapcsolatára vonatkozóan. Úgy véli, hogy Ábrahám és Izsák Morija hegye felé való vándorlása szolgáltatva a kiindulási pontot Tóbiás és Ráfael Médiába vezető útjának bemutatásához. „Mindkét esetben egy egyetlen fiút vezet egy férfi rokon egy életpróbáló helyzetbe.”<sup>11</sup> Tóbiás és Ráfael út közbeni beszélgetése, amit Tóbiás kezdeményez (Tób 6,7–9) az olvasó eszébe juttatja Ábrahám és Izsák út közbeni beszélgetésének jelenetét, amit Izsák kezdeményez (Ter 22,6–8). A szerző szerint kapcsolódási pont Tóbiás és Izsák között az is, hogy mindkettőjükre a fiú, fiatalember meghatározást használják a szövegek. Novick úgy látja, hogy Tóbiás könyve egyszerűen átveszi a Ter 22 szövegének bizonyos vonásait. Ezzel kapcsolatban – általánosságban – megjegyzi, hogy „(...) a másolat célja semmi több mint az eredeti megismétlése (...) a másoló szöveg úgy tűnik, hogy passzívva válik”.<sup>12</sup> A szerző felhívja a figyelmet az Ábrahám apokalipszise és a Jubileumok könyve iratokkal való kapcsolatra is.<sup>13</sup>

Az Ábrahám-ciklus részeként térünk ki a Ter 24 anyagára is, ami Izsák házasságával kapcsolatban tudósít. Phillip Muñoz utal Camilla Heléna von Heijne (2010) kutatására, miszerint ez a fejezet kapcsolatba hozható Tóbiás könyvével. Kiemeli az angyalmotívum közös voltát (vö. Ter 24,7). Az Úr mindkét esetben elküldi angyalát, hogy az úton járónak segítségére legyen.<sup>14</sup> Két ponton ágazik el Ábrahám szolgájának és Tóbiásnak az útja: az egyik, hogy míg a szolga tudatosan (endogám) házasságkötési szándékkal és küldetéssel indul útnak, addig Tóbiás egy finansziális ügy megoldása érdekében. Másrészt Ábrahám szava explicit formában biztosítja a szolgát az angyali támogatásról, ilyenről Tóbiás nem tud, csak arról, hogy Azarja kíséri őt, fizetség ellenében.<sup>15</sup>

<sup>8</sup> <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=101&chapter=22&verse=1#!101022001000090> (utoljára ellenőrizve: 2023. október 10.).

<sup>9</sup> <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=101&chapter=22&verse=1> (utoljára ellenőrizve: 2023. október 10.).

<sup>10</sup> <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=12&verse=13> (utoljára ellenőrizve: 2023. október 10.).

<sup>11</sup> NOVICK, T.: Biblicized Narrative: On Tobit and Genesis 22. *Journal of Biblical Literature* 126/4 (2007) 755–756.

<sup>12</sup> Uo. 762.

<sup>13</sup> Uo. 755–764.

<sup>14</sup> Claus Westermann a Ter 24,6–9 általános magyarázata végén az út-motívum kapcsán három szövegre utal. Ezek a Zsolt 91,11 („Mert elküldi angyalait hozzád, hogy védelmezzenek minden utadon.”); a Ter 46,4 („és magam is lemegyek veled Egyiptomba, majd ismét fölvezetlek ide. József fogja le majd a szemedet!”) és a Tób 5,17–22, melynek keretében ezt olvassuk: „Ne aggodalmaskodj és ne emészd magad, nővérem, miattuk! Hiszen jó angyal utazik veled, így hát szerencsés lesz az útja, és egészségben haza is tér majd.” WESTERMANN, C.: *Genesis 12–36 Teilband 2* (Biblischer Kommentar Altes Testament 1/2). Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1981, 472, a Ter 24,6–9 általános magyarázata uo. 471–472.

<sup>15</sup> MUÑOZ, P.: Raphael the Savior: Tobit's Adaption of the Angel of the Lord Tradition. *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 25/3 (2016) 234, a teljes cikk uo. 228–243. Továbbá von Heijne szerint – amire szintén Muñoz hivatkozik ugyanebben a tanulmányában – a Hágár-jelenet angyalmotívuma (Ter 16,7–14), vala-



„Az biztos, hogy Tóbiás könyvének a Teremtés könyve 24. fejezetében található elbeszélés mintául szolgált.”<sup>16</sup> Helen Schüingel-Straumann Izsák házassága és Tóbiás könyve kapcsán 17 kapcsolódási pontot mutat ki, amiket elsősorban Izsák történetének oldaláról fogalmaz meg. A közös pontok a következők (a szentírás utalásokat nem jelöljük, amiket a szerző megad): 1. házasság azonos törzsen belül; 2. Ábrahám képviselő útján szerez feleséget fiának; 3. Isten-megszólítás; 4. az endogámia teljesülése érdekében családlátogatás; 5. anyagi támogatás; 6. a szolga hamar megtalálja a megfelelő helyet; 7. a (megfelelő) nő jön először elé; 8. a lány nagyon szép; 9. barátságos fogadtatás; 10. a lány *bizonyosan* Izsáké;<sup>17</sup> 11. a kérő előrébb helyezi küldetését, mint az étkezést; 12. először megtörténik a házasságkötés hivatalos aktusa, csak utána következik az ünnepi lakoma; 13. áldás-motívum; 14. a fiatalasszony elhagyja atyai házát; 15. az indulás gyorsasága; 16. Izsák a fiatalasszony elé megy; 17. imádság. A szerző a hasonlóságok mellett a különbségekre is kitér, melyek közül a két fiatalasszony, Rebekka és Sára összehasonlítása<sup>18</sup> áll a középpontban.<sup>19</sup> Claus Westermann Rebekka családjának áldásával kapcsolatban (vö. Ter 24,60) utal Rut 4,11k., valamint Tób 7,12; 10,11 szakaszokra. Meglátása szerint „szintén úti áldás”<sup>20</sup> ez utóbbi.<sup>21</sup>

Carey Moore szerint Ábrahám szolgálójának útja annak érdekében, hogy endogám módon tudjon ura fia, Izsák házasodni (Ter 41,1–67), illetve a József-novella (Ter 37–50) – más szövegekkel együtt – egyértelműen hatással volt Tóbiás könyvére. Ennek a két kánoni előzménynek az összevetése Tóbiás könyvével egyrészt fényt derít arra, hogy melyik volt dominánsabb, másrészt rávilágít a pátriárkai világ kánoni beágyazottságára Tobit és családja történetében. Az áttekinthetőség érdekében a közös motívumokat és kapcsolódási pontokat táblázatba rendezzük.

1. táblázat. *A Ter 24 és a Ter 37–50 kapcsolódási pontjai Tóbiás könyvével*

sorszám	Izsák (Ter 24) és Tóbiás könyve	József (Ter 37–50) és Tóbiás könyve
1.	egy idős/beteg apa feladatot ad fiának	idegen föld
2.	endogám-tendencia	szolgálat az uralkodó udvarában
3.	a leendő feleség támogatása egy személy által	váratlan nyomorúság
4.	angyalmotívum	megmenekülés
5.	az étel visszautasítása	–
6.	a vőlegény apósa és anyósa áldást ad	–
7.	hirtelen fellángoló szerelem	–
8.	a feleség a férj családjához költözik	–

mint a Bír 13,2–23 szövege szintén kapcsolatot mutat Tóbiás könyvének angelológiájával. Lásd uo. 235. A hivatkozott mű VON HEIJNE, C. H.: *The Messenger of the Lord in Early Jewish Interpretations of Genesis* (Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 412). De Gruyter, Berlin 2010.

<sup>16</sup> SCHÜINGEL-STRAUMANN, H.: *Tóbit* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament). Herder, Freiburg 2000, 129.

<sup>17</sup> Uo. 130. Kiemelés a szerzőtől, amit megőriztünk.

<sup>18</sup> Claus Westermann rámutat, hogy Rebekkának és Sárának hasonló típusú kérdése volt JHWH felé az élete egy bizonyos pontján. Rebekkáról ezt olvassuk szüülése előtt: „Amikor azonban gyermekei rugdálóztak méhében, ezt mondta: »Ha így áll a dolog, miért élek még?!» Elment tehát, hogy megkérdezze az Urat;” (Ter 25,22), míg Sára imájában ezt (is) mondja: „Hetet már elvesztettem, mi értelme van hát az életemnek?” (Tób 3,15). Kiemelés tőlünk. WESTERMANN, C.: *Genesis 12–36 Teilband 2*, 504.

<sup>19</sup> SCHÜINGEL-STRAUMANN, H.: *Tóbit*, 129–131, a kapcsolódási pontok uo. 129–130.

<sup>20</sup> WESTERMANN, C.: *Genesis 12–36 Teilband 2*, 478.

<sup>21</sup> Uo.

Nyilvánvalóan tovább lehetne még szálazni a kapcsolódási pontokat több szempontból is, de már ebből a vázlatból is látható, hogy az Izsák-jelenet kétszer annyi kapcsolódási pontot mutat, mint József életének eseményei, ezért arra következtetnek a kutatók (pl. Deselaers [1982] és Chester [1988]), hogy a Ter 24 meghatározóbb volt Tóbiás könyvének cselekményét illetően, mint a Ter 37–50. Amellett, hogy az egyik pátriárkai korban játszódó jelenet dominánsabb hatást gyakorolt Tóbiás könyve szerzőjére, mint a másik, fontos kihangsúlyozni a tényt, hogy két kánoni, pátriárkai szöveggel állunk szemben. A hatáserányoktól függetlenül a szerző mindenképpen olyan teológiai jelentést akart biztosítani Tóbiás könyve számára, ami a pátriárkákkal, Izrael ősatyáival és kezdeteivel hozza kapcsolatba. Természetesen olyan szövegekre irányítja rá elsősorban az olvasók/hallgatók figyelmét, melyek aktuális helyzetükben valamilyen jellegű vallási segítséget tudnak nyújtani. Tehát fontos maga a tény, hogy a kánoni anyagból pátriárkai szövegek kerülnek elő, és fontosak a tényleges kapcsolódási pontok is.<sup>22</sup>

### 3. TÓBIÁS KÖNYVE ÉS A JÁKOB-CIKLUS

A Jákob-ciklus egységesebb történetvezetéssel rendelkezik, mint az Ábrahám-történet. A P kismértékű redakciója figyelhető csak meg, elsősorban és mindenekelőtt a nem-Papi szövegek dominálnak az anyagban.<sup>23</sup> Czigliányi Zsolt szerkezeti felosztásában a Jákob-ciklust (Ter 25, 19–36, 43) három részre osztja: 1. Jákob és Ézsau; 2. Jákob és Lábán; 3. Jákob Kánaánban. Természetesen Jákob megjelenik a József-novella végén, ezzel lezárva magát a Jákob-ciklust is.<sup>24</sup>

Daniel Machiela és Andrew Perrin a Ter 29, 4–6 szövegét hasonlítják össze a 4Q197-ben (4Q197 frg. 4, 5–8) található Tób 7, 3–5<sup>25</sup> szövegrészlettel. A kutatók kiemelik, hogy mindkét jelenet – bár különböző indítatásból, de – egy kelet felé tartó út részeként játszódik le.<sup>26</sup> Érdekes, hogy Jákob szerepét egy nőre osztották a tóbiási változatban, illetve kettejük pozíciója között is ellentét áll fenn: Jákob utazóként, vándorként kérdez, míg Edna háziasszonyként, otthonlévőként. A válaszadók mindkét esetben Szentföldön kívüli területet jelölnek meg, mint lakóhelyet. Az ismeretségre való kérdés mindkét esetben egy konkrét személyre vonatkozik (Lábán; Tobit), és rögtön ezt követi a személy jó sorsa, egészsége iránt való érdeklődés. A 4QTób 197 frg. 4, 7-ben szereplő: „Jól van.” kijelentés Tobittal kapcsolatban – első olvasatra – nehezen igazolható, hiszen vak, munkanélküli, szegény, kiszolgáltatott és családi konfliktusokkal terhelt az élete. Tobit jóléte élete alapbeállítottságát szemlélve viszont teljes mértékben állítható: továbbra is hűségesen követi JHWH-t, minden nehézség közepette és ellenére. A „Jól van” felelet különösen is érdekes annak fényében, hogy nem sokkal később kiderül: Ráguel és családja pontosan tudja, hogy mi történt Tobittal (vö. Tób 7, 7). Végül mindkét szöveg egy

<sup>22</sup> MOORE, C. A.: *Tobit: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 40/A). Doubleday, New York 1996, 8–9.

<sup>23</sup> CZIGLÁNYI, Zs.: *Az Ószövetség története*, 161–162.

<sup>24</sup> Uo. 160. A három nagy rész további alrészeket is tartalmaz.

<sup>25</sup> FRÖHLICH, I.: *A qumráni szövegek magyarul* (Studia Orientalia 3). Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, Piliscsaba 2000, 254. Az összes Tóbiás könyvével kapcsolatos fragmentum fordítása uo. 247–258.

<sup>26</sup> A két szöveg összehasonlítása néhány gondolattal együtt MACHIELA, D. A. – PERRIN, A. B.: Tobit and the Genesis Apocryphon: Toward a Family Portrait. *Journal of Biblical Literature* 133/1 (2014) 120.

rövid kiegészítéssel zárul. „Ezek és más példák bizonyítják, hogy Tobit könyvének szerzője szabadon merít a Teremtés könyve 22., 24. és 29. fejezeteiből (más szövegekkel együtt a Teremtés könyvéből), miközben egy új irodalmi alkotáson ügyeskedik.”<sup>27</sup>

George Nickelsburg (2001) – akinek meglátásaira Jonathan Trotter hivatkozik röviden – úgy látja, hogy a Tób 4–12 (Tóbiás útja) és a Ter 27–35 (Jákob útja) között több kapcsolódási pont is kínálkozik. Trotter a teljesség igénye nélkül négyet emel ki ezek közül: 1. egy vak férfi tölti be az apa szerepét (Tób 2,10 // Ter 27,1), aki az endogámiát képviseli és tanácsolja (Tób 4,12–13 // Ter 28,1); 2. istentapasztalat (nyílt vagy rejtett) közvetlenül az út elején (Tób 5,4 // Ter 28,10–19); 3. különleges nászéjszaka (Tób 8,2–3 // Ter 29,23); 4. az após azt szeretné, ha veje vele maradna (Tób 10,8 // Ter 29,27).<sup>28</sup> Bár Trotter csak egy rövid vázlatot és néhány pontos példát hoz Nickelsburg munkájából, fontos következményei vannak már ezeknek a gondolatoknak is. Egyrészt megerősödik Tóbiás könyvének pátriárkai dimenziója, másrészt ebben az összevetésben egy érdekes hangsúlyeltolódás is megfigyelhető. Nickelsburg megközelítése azt is jelenti, hogy nem Tobit, hanem az ifjú Tóbiás lesz egy pátriárkaminta által befolyásolt szereplő, vagyis bizonyos szempontból a középpontba kerül. Tobit, a minden körülmények között JHWH-hoz hű családfő karaktere szinte adja az azonosítást akár Ábrahámmal, akár Izsákkal, akár Jákobbal. Itt mégis az figyelhető meg, hogy a fiatal – aki eddig atyja útmutatását cselekedte (Tób 2,2–3) és tanítását hallgatta (Tób 4,3–21) – most egy szinttel feljebb lép, oda, ahol atyja van, és pátriárkai vonásokkal gyarapszik.

Itt térünk ki külön a József-novellára. Lothar Ruppert (1976) – Irene Nowell értékelése szerint – nagy jelentőséget tulajdonít ennek a novellának. Szerinte „József története (Teremtés könyve 37; 39–50) olyan, mint egy kapocs az extrabiblikus források és a bibliai hagyomány között, azaz alapvető Tobit könyve számára”.<sup>29</sup> Irene Nowell számos olyan kánoni mintát lát József élettörténetében, amely megismétlődik Tóbiás könyvében. 1. Egy fiút az apja megbízatással és útítárral lát el egy idegen célállomás felé vivő útra. Az utazás célja a családi nyomorúság megszüntetése. 2. Az étellel-halállal összefüggő szoros apa-fiú kapcsolat. 3. Az idegen földön egy (fel)nem ismert rokon jelenik meg, és érdeklődik a kiülő hogyléte felől. 4. A (fel)nem ismert rokon-motívum lelepleződése után könnyek. 5. A fiúval kapcsolatban logikusan fennáll a halál lehetősége, de ez nem következik be. 6. Miután a fiú újra találkozott apjával/anyjával, a szülő kész megválni az élettől is. 7. A haldokló apa tanítása.<sup>30</sup> Már Izsák házasságának jelenetével kapcsolatban is láthattuk, hogy vannak kapcsolódási pontok József történetével is. Nowell alapos és részletes mintát mutat erre, ami meggyőző.

<sup>27</sup> Uo. 120–121, a teljes cikk uo. 111–132.

<sup>28</sup> TROTTER, J. R.: The Developing Narrative of the Life of Job: The Implications of Some Shared Elements of the Book of Tobit and the Testament of Job. *The Catholic Biblical Quarterly* 77/3 (2015) 462, a teljes cikk uo. 449–466. A hivatkozott Nickelsburg tanulmány NICKELSBURG, G. W. E.: *Tobit, Genesis, and the Odyssey: A Complex Web of Intertextuality, in Mimesis and Intertextuality in Antiquity and Christianity* (Studies in Antiquity and Christianity) (ed. MACDONALD, D. R.). Trinity Press International, Harrisburg, PA 2001, 41–55.

<sup>29</sup> NOWELL, I.: *The Book of Tobit*, in *The New Interpreter's Bible Volume 3. 1 and 2 Kings, 1 and 2 Chronicles, Ezra, Nehemiah, Esther, Additions to Esther, Tobit, Judith* (ed. KECK, L. E.). Abingdon Press, Nashville 1999, 981. A hivatkozott tanulmány RUPPERT, L.: Zur Funktion der Achikar-Notizen im Buch Tobias. *Biblische Zeitschrift* 20/2 (1976) 232–237.

<sup>30</sup> Uo. A kapcsolódási pontokhoz a vonatkozó szentírási szövegeket is hozza.

Claus Westermann a Ter 47,31 kapcsán utal a Ter 24,2.9 és a Tób 14,12k. szakaszokra. Úgy látja, hogy ezekben közös kapcsolódási pont az eskü.<sup>31</sup> Ehhez hozzáfűzzük, hogy a három szöveg eskü-motívumai között jelentős különbség is van. Ábrahám és szolgálja esetében a szöveg említ az eskütétel formális és ünnepélyes részéhez tartozó elemet (vö. Ter 24,9). József esetében csak magát a tényt közli, míg Tóbiásnál inkább következtetésnek tűnik az eskütétel, mint a szöveg szintjén meglévő tényközlésnek.

Röviden kitérünk Helen Schüngel-Straumann vizsgálódásaira, aki a Ter 38-ban olvasható Júda és Támár történettel kapcsolatban veti össze Sára szerepét. „A legfontosabb egyezési pont a félelem, hogy egy nő (nők) veszélyes a férfitra a nászéjszakával összefüggésben, sőt halálos tud lenni (...)”.<sup>32</sup> A szerző úgy látja, hogy a halálesetek végső oka nem Támárban, illetve Sárában keresendő, hiszen „a férfiak halálának oka nem egy nő”.<sup>33</sup> Tóbiás könyvében egyértelműen egy démon, Azmodeus az, aki akadálya annak, hogy Sára továbbléphessen a normális emberi élet következő lépcsőfokára. További kapcsolódási pont a halálesetek utáni életvitele a két nőnek. Nem a férjeik családjánál élnek, hanem hazatérnek és mintha „egyiküknek sem lenne jövő többé”.<sup>34</sup> De JHWH-nak nem ez volt a terve a két asszonnyal. Az isteni megoldáshoz vezető úton Támár és Sára ellentétes előjelű magatartást tanúsít. Támár kezdeményező, és olyan tervet eszel ki apósával szemben, ami rendkívül kreatív és egyedülálló az ószövetségi hagyományban. Ehhez idő és türelem kellett Támár részéről. Sára jobban összetörik életének eseményei alatt és csak két (egyébként lényeges) cselekedetre futja erejéből: imádkozik, és nem enged szuicid gondolatainak.<sup>35</sup>

Phillip Muñoa a Tóbiás könyvére gyakorolt jákobi hatás kapcsán összegzően megjegyzi, hogy „Jákob történetének elemei különbséget is mutatnak Tobittól, mint például Jákob számos felesége és sok gyermeke, de Tobit hasonlóságait nehéz elutasítani, mint véletleneket”.<sup>36</sup>

#### 4. TÓBIÁS KÖNYVE ÉS A PÁTRIÁRKAI ANYAG PÁRHUZAMAI

Ahogy már említettük, a pátriárkai anyagokban, illetve tágabban ideértve a Józsefnovellát is, számos párhuzam figyelhető meg. Ezeket összevetve Tóbiás anyagával érdekes kép rajzolódik ki. Rózsa Huba kutatását alapul véve a következőképpen vázolhatjuk a kapcsolódási pontokat, illetve a különbségeket.<sup>37</sup> A pátriárkai szakaszokat nem jelöljük, csak a Tóbiás könyvére vonatkozókat.

<sup>31</sup> WESTERMANN, C.: *Genesis 37–50 Teilband 3* (Biblischer Kommentar Altes Testament 1/3). Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1982, 205.

<sup>32</sup> SCHÜNGEL-STRAUMANN, H.: *Tóbit*, 84.

<sup>33</sup> Uo.

<sup>34</sup> Uo. 85.

<sup>35</sup> Uo. 82–85.

<sup>36</sup> MUÑO, P., *Raphael the Savior: Tobit's Adaption of the Angel of the Lord Tradition*, 234, a teljes cikk uo. 228–243.

<sup>37</sup> RÓZSA, H.: *A Genesis könyve II.*, 23. Rózsa professzor úr rendszerezésében a pátriárkákra vonatkozó párhuzamok pontos megfogalmazással és a vonatkozó szentírási helyekkel együtt szerepelnek.

2. táblázat *Hasonlóságok és különbségek Ter 12-50 és Tóbiás könyve között*

Ter 12–50	Tóbiás könyve (Tób)
1. a haza elhagyása	a) Tobit elhagyja hazáját, mert fogságba hurcolják (1,2); b) Tóbiás (átmenetileg) elhagyja otthonát (6,2; 11,5); c) Sára (átmenetileg) elhagyja otthonát (10,12; 14,12)
2. vita a testvérekkel	— <sup>38</sup>
3. egyiptomi út	Azmodeus Egyiptomba menekül (8,3)
4. a feleség idegen uralkodó / Józsefet idegen nő csábítja	—
5. meddő feleség	Sára „meddő” (3,8–9)
6. a fiatalabb fiúgyermek isteni megsegítése	Tóbiást egy angyal vezeti (6,2)
7. „feleségtalálás” egy kútnál	—
8. hármas isteni ígéret	Mózes törvénye értelmében Isten „odaigérte” Sárát Tóbiásnak (6,13; 7,11–13)
9. a pogányok felismerik az isteni áldást	—
10. közös sírhely	Tobit és Anna közös sírhelye (4,4; 14,12)

A tíz párhuzamból, ami a pátriárkai történetekben kimutatható hattal van kapcsolódási pontja Tóbiás könyvének, a második, negyedik, hetedik és kilencedik pátriárkai párhuzamnak nincsen megfeleltethető elem a szövegben. A kapcsolódási pontok közül az ötödik és a nyolcadik rendkívül lazának tűnik – inkább áttételesnek, mintsem konkrét közös motívumnak –, ezért ezekre külön is kitérünk.

A pátriárkák feleségei meddők voltak (Sára: Ter 11,30; Rebekka: Ter 25,21; Ráchel: Ter 29,31), de Isten utódokra vonatkozó ígérete nem hiúsult meg: végül úgy és akkor, ahogyan és amikor Isten akarta, mindegyik pátriárka felesége egészséges utód(ok)nak adott életet. Isten az élet Ura – ahogyan erre Jákob és Ráchel párbeszéde is utal (Ter 30, 1–2) –, így Ő határozta el (átmeneti) meddőségüket és Ő oldja meg reménytelennek tűnő helyzetüket is. Tóbiás (leendő) felesége, Sára kapcsán azt látjuk, hogy egy démon gátolja egy fiatal és egészséges lánynak a normális emberi természet szerinti kibontakozását, nevezetesen a férjével való legitim szexuális kapcsolat megvalósulását, ami a gyermekáldás feltétele. Azmodeus hét férjét is megölte, így bizonyos értelemben Sára képtelen beteljesíteni a házasságát és nem hoz gyermeket a világra.<sup>39</sup> De Azmodeus itt közvetve a jó ügyet szolgálja, mert „a démon Tóbit elbeszélésében nem független erő. Valójában ő Isten eszköze, hogy megakadályozza Sára nem-endogám házasságait, hogy visszatartsa a lányt az endogám rendszer ideálja szerint nem megfelelőnek ítélt személy-

<sup>38</sup> Tóbiásnak és Sárának nincsen testvére, ahogyan ez Ráguel imájából kitűnik: „Áldott légy, mert megkönyöriültél ezen a két egyetlen gyermekem.” (Tób 8,17).

<sup>39</sup> „A gyermekáldás és -nevelés az élet teljességét jelenti: Tóbiás és Sára házasságát hét fiúval áldotta meg Isten (Tob 14:3). Az embernek nem szabad gyermektelenül meghalnia, és nem halhat meg a gyermek sem szülei előtt (Tob 6:15). Egy egyetlen gyermek halála, netán öngyilkossága a szülő halálát is okozná; a halálnak ez a fajtája nagyon különbözik attól, amit egy befejezett emberi élet utáni halálnak tartottak. A leszármazottaktól kapott megfelelő temetést igen fontosnak tartották (Tób 4:2). A feleség helye a férjé mellett volt, a sírban is (Tob 4:4).” FRÖHLICH, I.: *Teremtés Tóbit könyvében*. (Konferencia-előadás, Budapest 2010. november 23.) <http://www.or-zse.hu/resp/frolichida2010/frolihida2010.htm> (utoljára ellenőrizve: 2023. október 10.).

lyel”.<sup>40</sup> Így Sára (átmeneti) meddősége (5. pont) és „odaigértsége” (8. pont), amit az Istentől kapott mózesi törvény előír, összekapcsolódnak. A lány meddőségében az élete kibontakozása komoly válságban van, hiszen hét férjét kellett már eltemetnie, de a mózesi törvényesség érvényesülése esetén megmenekül és megvalósul Isten eredeti akarata. Ráfael így bátorítja út közben Tóbiást: „Ne félj, hiszen öröktől fogva neked szánták, neked kell ma megmentened” (Tób 6,18), illetve Sára apja, Ráguel is így szól: „mivel Mózes törvénye szerint a tiéd, az ég is azt akarja, hogy a tiéd legyen” (Tób 7,11). Isten tehát megmenti Sárát a meddőségtől azon keresztül, hogy akarata szerinti – vagyis Mózes törvényének megfelelő – férjet biztosít a számára.<sup>41</sup>

Mind Sára, Rebekka, Ráchel és Sára esetében Isten jelen van a feleségek életének ki-nem-bontakozásában és Ő oldja meg a helyzetüket, de különböző módokon. Isten Ábrahám feleségének konkrét ígéretet tesz a gyermekáldásra (Ter 17,16; 18,10). Rebekkáért imádkozott férje, Izsák, akit meghallgatott Isten (Ter 26,21). Ráchel esetében szintén feltételezhetjük az imát, de itt maga a meddő nő fordul Istenhez (Ter 30,22). Végül Tóbiás leendő felesége, Sára kapcsán is Isten adja a megoldást, amiben szintén szerepe van az imádságnak (Tób 3,16).

Végül utalunk még egy közös motívumra, ami mind az Ábrahám-, mind a Jákob-ciklusban, valamint Tóbiás könyvében is hangsúlyos téma. Ábrahám történetének epizódoszerű jeleneteit „a vándorlás fűzi össze cselekménnyé”,<sup>42</sup> illetve Jákob esetében is „jelentős a vándorlás motívuma”.<sup>43</sup> Tóbiás könyvében is kiemelkedő szerep jut a vándorlásnak, hiszen Tóbiás – Azarja vezetésével – Ninivéből Ekbatanába megy és vissza (Tób 6,2–11,6), illetve szülei halála után újra elmegy és elköltözik apósához (Tób 14,12).

## BEFEJEZÉS

A kutatók munkája világosan kirajzolta, hogy Tóbiás könyve komoly és egyértelmű kapcsolatban áll a Szentírás pátriárkai anyagával. Az ezen a háttéren való tudatos olvasása a könyvnek gazdagítja mondanivalóját és belekapcsolja abba a kánoni folyamatba, ami Isten sugalmazott igéjének sajátja. Így nem egy izolált zsidó vallásos novellaként áll előtünk, hanem mint az üdvtörténet szerves része.

<sup>40</sup> Uo. Az endogámia „egy adott társadalmi csoporton, kategórián vagy rangon belüli egyének közötti házasság”. HIEKE, T.: Endogámia Tobit könyvében, a Genézisben és Ezdrás-Nehemiásnál. In *Tobit-Tóbiás könyve: Szöveg, hagyomány, teológia* (Deuterocanonica 2), (szerk. XERAVITS, G. – ZSENGELLÉR, J.) L’Harmattan, Budapest 2005, 101.

<sup>41</sup> Uo.

<sup>42</sup> CZIGLÁNYI, Zs.: *Az Ószövetség története*, 160.

<sup>43</sup> Uo. 162.



## „Született Szűz Máriától”

## BEVEZETÉS

Hitvallásunk Jézus Krisztust megnevező, mondhatni: központi részében és annak is tulajdonképpen „magvában” foglal helyet az Ige megtestesülésére vonatkozó hitigazság. Az Istenember e világra jövetelének ténye, mely egy erre kiválasztott lánytól – a Názáreti Szűztől, akinek neve Mária (vö. Lk 1,27) – történt immár bő két évezrede, ezzel szoros összefüggésben szintén rövid említést nyer az Egyház hitvallásában.<sup>1</sup> Ez azonban nemcsak annak tényszerű alátámasztása végett szükséges, hogy az Ige megtestesülésének „emberi alapját” történetileg megjelölje az ő édesanyja megnevezésével. Hitünk által ennél többet mond nekünk az Istenszülő említése, „Mária ugyanis oly benső helyet foglal el az üdvösség történetében, hogy a hit legfőbb titkait egyesíti és tükrözi magában”.<sup>2</sup>

Az Ige megtestesülése Máriában a Szentlélek újjáteremtő művének példaértékű megmutatkozása.<sup>3</sup> Az Atya a Fiú által a Lélekben alkotja újjá a teremtést, és ennek műve Jézus Krisztus személyében és személye által teljesebbé válik. A megváltás misztériuma azonban a megtestesülésével együtt értelmezendő, hiszen a megtestesülés a megváltásra mutat: az örök Ige ugyanis „értünk, emberekért, a mi üdvösségünkért” (DH 125) öltött testet. „Az Isten emberré lett, hogy az ember Istenné lehessen”<sup>4</sup> – hangzik a mélyértelmű megállapítás Szent Atanázstól a IV. században. A második isteni Személy emberré levése persze nem jelenti a Fiú örök isteni természetének feladását, sokkal inkább annak az emberivel való egyesítését (*unio hypostatika*). Isten egyszülött Fiának emberi természetét tehát a Szentlélek alkotja meg egy erre kiválasztott nő, Mária testében.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> A címben szereplő hitvallási cikkely az *Apostoli Hitvallás* szóhasználata szerinti; lásd DENZINGER, H. – HÜNNERMANN, P. (szerk.), *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, Bányterenyé–Budapest 2004 (a továbbiakban: DH), n. 30.

<sup>2</sup> II. Vatikáni Zsinat, *Lumen gentium* dogmatikai konstitúció (a továbbiakban: LG), in *AAS* 57 (1965), 5–67; magyarul: <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=3> (utoljára ellenőrizve: 2023. 09. 12.); n. 65.

<sup>3</sup> Vö. KOVÁCS Z., *Íme az Úr szolgálóleánya, Teológiai történeti, szisztematikus és gyakorlati áttekintés a mariológia tanulmányozásához*, Szent István Társulat, Budapest 2022, 166.

<sup>4</sup> ATANÁZ, *Oratio de incarnatione Verbi* 54,3, in *Patrologia Graeca* (a továbbiakban: PG) 35,192; magyar fordítás: VANYÓ L. (szerk.), *Szent Athanasziosz művei* (Ókeresztény írók, XIII.), Budapest 1991, 159.

<sup>5</sup> „Nem úgy volt ugyanis, hogy először valamiféle közönséges ember született a Szűzből, és ezután ereszkedett bele az Isten Igéje, hanem az anyaméhben egyesülve a testtel, a test szerint születettnek mondjuk, ti. saját testének nemzését sajátjaként magának igényelve... Így [a szentatyák] nem haboztak a Szent Szület Istenszülőnek nevezni, nem úgy, mintha az Ige természete, avagy maga az Istenség saját maga eredetének elvét a Szent Szűzből vette volna, hanem úgy, hogy tőle vette magára azt az értelmes lélektől elevenített

Tanulmányunkban a *Katolikus Egyház Katekizmusának* erre vonatkozó tanítása mentén haladva mutatjuk be Szűz Mária szerepét a megtestesülés művében.<sup>6</sup>

## I. MÁRIA ELEVE ELRENDELÉSE

A *Lumen Gentium* megfogalmazása szerint Isten azt akarta, „hogy a megtestesülést előzze meg az eleve elrendelt anya beleegyező igenje; ahogy asszony volt részes a halál előidézésében, asszonynak legyen része az élet visszaszerzésében is” (n. 56).

### 1.1. Az ősevangéliumi Asszony mint előkép

„Ellenkezést vetek közéd és az asszony közéd, a te ivadékod és az ő ivadéka közéd. Ő szét-típorja fejedet” (Ter 3,15) – hangzott a reményt adó isteni ígélet a Gonosz felé fordulva, rögtön a bűnbeesés után. Megjegyzendő, hogy az „ő” a görögben hímnemű: az *autosz* szó tehát férfira utal. Mégpedig arra a férfira, aki ténylegesen megszabadít az „őskígyótól” és Gonosz mesterkedésének az ember eredetileg Istentől szándékolt végső rendeltetését megghiúsító következményeitől. Erre a radikális, teljes embert és nemzedékeket átfogó, hatékony szabadításra, azaz a megváltásra azonban csak Isten képes, ezért ér célba az „Ősevangéliumnak” nevezett prófécia az Üdvözítő Jézus Krisztusban, Isten Fiának személyében.<sup>7</sup>

A „minden élő kanya” (Ter 3,20) címmel illetett Éva, és mellette Ádám<sup>8</sup> kudarcá épp a halál felé tereli az emberiséget. Krisztus, aki Új Ádámként<sup>9</sup> lesz „elszülött a halottak közül” (Kol 1,18), aki Isten Bárányaként „elveszi a világ bűneit” (Jn 1,29), így képes a bűntől szabadulást hozó Megváltóként fellépni. Hogy emberi természetünket „magába testesítve”, teljesen, valóságosan magára véve megváltásra közvetítse (vö. 1 Tim 2,5),<sup>10</sup> maga is asszonytól születik e világra (lásd majd: Gal 4,4). Nem véletlen egyébként, hogy a *Corpus Ioanneumban* János apostol is, sőt maga Jézus is következetesen *asszonynak* nevezi Máriát.<sup>11</sup> „A sárkány/kígyó és az asszony, illetve ivadékaik harca emlékezetünkbe

szent testet, s így mondjuk, hogy Isten Igéje személyes egység (*hüposztasisz*) által egyesülve test szerint belőle született” (Alexandriai Szent Kírilloz Nesztoriosznak címzett 2. levele, in *DH* 250).

<sup>6</sup> Lásd *A Katolikus Egyház Katekizmus* (1997), Szent István Társulat, Budapest 2002 (a továbbiakban: KEK), nn. 487–507.

<sup>7</sup> Vö. SCHEFFCZYK, L. – ZIEGENAUS, A., *Mária az üdvtörténetben, Mariológia*, Szent István Társulat, Budapest 2004, 142.

<sup>8</sup> Megállapíthatjuk azt is, hogy míg Éva „társa” volt Ádámnak a bűnben, Mária Krisztusnak lesz „nagylelkű társa” (LG 61) az üdvösségünkért való együttműködésben, és „ez a feladata indokolja valójában az ő jelenlétét Krisztus üdvözítő misztériumában és az Egyházban” (II. JÁNOS PÁL, *Redemptoris Mater* enciklika, in *AAS* 79 (1987), 361–433; magyarul: <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=94> (utoljára ellenőrizve: 2023. 09. 12.); a továbbiakban: RM; n. 38.)

<sup>9</sup> Az „Ádám – Új Ádám”; „Éva – Új Éva” párhuzamról részletesen szólunk még a továbbiakban.

<sup>10</sup> Vö. Kovács Z., *Íme az Ur szolgálólány*, 192.

<sup>11</sup> Lásd Jn 2,4; 19,26. Sőt, még a *Corpus Ioanneum*hoz sorolt Jelenések könyve is „asszony”-ról beszél a 12. fejezetben. „Az asszony kiléte vita tárgya. A hagyományos római katolikus értelmezésben Máriával, Jézus anyjával azonosítják, aki egyben az új Éva is. Más javaslatok szerint a mennyei Jeruzsálem, a megszemélyesített bölcsesség, vagy az Egyház” (Yabro COLLINS, A. in THORDAY A. [szerk.], *Jeromos Bibliakommentár II., Jelenések könyve*, 648).



idézi az Ósevangéliumban (Ter 3,15) felvázolt konfliktust<sup>12</sup>, az ősszülők kudarca következtében megromlott Isten–ember kapcsolatot, melynek helyreállítása egy új Asszony konszenzusával indul, majd ténylegesen és hatékonyan az általa e világra születő új Ember, „új Ádám” révén kerül megvalósításra. Krisztusban új, isteni *életet* nyerve tekinthetünk immáron megújult értelemben „minden élők anyja”-ként egy új Asszonyra, azaz Máriára, aki Krisztust, az élet Forrását szülte világra.<sup>13</sup>

Az „Asszony” léte a későbbiekben sem merül feledésbe – mintegy „funkcióját vesztett” módon – azzal, hogy világra hozta az Üdvözítőt, hanem az égen „nagy jel”-ként (Jel 12,1) ragyogva és az Egyházat földi zarándokútján a beteljesülés felé reménykeltő módon kísérve (vö. LG 68), testben-lélemben megdicsőülve válik konkrétta személyében Krisztus üdvösséget adó húsvéti győzelmé.<sup>14</sup>

## 1.2. „Amikor elérkezett az idők teljessége, az Isten elküldte Fiát, aki asszonytól született” (Gal 4,4)

Az „ősevangéliumi” ígértől kezdve az ószövetségi próféciaikon keresztül<sup>15</sup> elérkeziünk Szent Pál apostol kijelentéséig, mely Mária nevét konkrétan nem tartalmazza, de a fogadott fiúság elnyerésének feltételeként mutat rá a Fiú önküiresítésére a Törvénynek való alávetettségben, melynek történelmi fontosságú indítósíkjára az Ige megtestesülése egy „asszony”-ban, aki őt világra hozza. „Ez az *asszony* Mária, aki szintén kap egyfajta közvetítő szerepet, mely lényegileg nem tesz hozzá semmit Fiának egyetlen, teljes körű közvetítői művéhez, és nem is vesz el abból semmit, de Krisztus világba jöttének Isten által akart »emberi feltételévé« lesz, és később is kíséri őt”.<sup>16</sup> Az „idők teljessége” az Ó- és Újszövetség határmezsgyéjén álló Asszonymnak Isten üdvösséghezoz cselekvésével való tevékeny közreműködésében<sup>17</sup> nyilvánul meg, melynek folytán az emberrel szövetséget kötő Isten, az idők Ura az Újszövetség Szerzőjében, a Fiúban időbeli létezését is vállal, hogy az istengyermekség kegyelmében részesítsen immár bárkit, aki Krisztust a keresztségben Urának vallja (vö. Gal 3,28). „Ez a »teljesség« határozza meg azt az öröktől fogva elrendelt pillanatot, amelyben az Atya elküldte Fiát, »hogy aki hisz benne, az el ne vesszen, hanem örökké éljen« (Jn 3,16)” (RM 1).

<sup>12</sup> Kovács Z., *Íme az Úr szolgálóleánya*, 41.

<sup>13</sup> Vö. Kovács Z., *Íme az Úr szolgálóleánya*, 118.

<sup>14</sup> Vö. Kovács Z., *Íme az Úr szolgálóleánya*, 172.

<sup>15</sup> A leginkább „máriásnak” minősülő, azaz az érkező Messiás személyéhez kapcsolódóan bizonyos módon az ő Édesanyjának alakjára is rámutató ószövetségi próféciaik közül az Emánuel világra hozó szűz (vö. Iz 7,14), Szofoniás könyvében a Sion leányához intézett *szózat* (3,14–17), valamint a mikeási próféciaiban (5,1–2) sejtelmesen megjelenő, meg nem nevezett személy („akinek szülnie kell”) képét érdemes említeni. Vö. SERRA, A., Annunciazione del Signore, in DE FIORES, S. – MEO, S. [szerk.], *Nuovo Dizionario di Mariologia* (a továbbiakban: NDM), Cinisello Balsamo 1986, 73; vö. SERRA, A., *Bibbia*, NDM, 218–219, 225.

<sup>16</sup> Kovács Z., *Íme az Úr szolgálóleánya*, 175.

<sup>17</sup> Ez az aktív együttműködés azonban a megtestesülés művével csupán kezdetét jelenti Máriának az emberek üdvösségéért vállalt, Krisztussal való, és belőle részesedő együttműködésének: Mária anyasága mint anyai közvetítés továbbra is fennmarad az Egyházban: minden gyermekéért közbenjárva, anyai tevékenységével közreműködik Fiának, a világ Megváltójának üdvöt hozó tevékenységében (vö. RM 40).

### 1.3. Jézus nemzetségtáblája és Izrael „ősnői”<sup>18</sup>

„Az Ószövetség folyamán találkozunk asszonyokkal (még a messiási nemzetségtáblában is szerepel néhány név), akik fontos szerepet töltek be az üdvösség művének emberi alakulásában.”<sup>19</sup> Ők tetteikkel, hitükkel is méltó módon előre jelzik Mária üdvtörténeti szerepét, ám az istenanyaság páratlan valóságában csak a Názáreti Szűz részesült.<sup>20</sup>

Máté evangélista Jézus családfájából indul ki, melyben az ősatyák mellett Izrael „ősnőiből” is említ néhányat a sugalmazott szerző (lásd Mt 1,1–17). József nevéhez érve a nemzetségtáblában Máriáé is megjelenik: „Jákok nemzette Józsefet, Máriának a férjét, aki a Krisztusnak nevezett Jézust szülte” (Mt 1,16). Ebből is kiviláglik: az „igazi főszereplő” nem Mária vagy József, hanem maga Jézus Krisztus. Az üdvtörténet leírása nem Mária őseit, származását, születését hivatott részletekbe menően bemutatni, hanem a Názáreti Jézusét. Nem mellesleg az imént idézett szentírási mondat abban is megerősít, hogy a nemzések hosszan taglalt láncolata után, és azt meg is törve, Mária nevét említve Jézusra vonatkozóan nem nemzést, hanem *szülést* olvasunk. Ez is alátámasztja majd, hogy Jézus tehát valóban szűz Anyától született, mégpedig nem természetes nemzés útján, hanem a Szentlélek természetfölötti, teremtő ereje folytán.<sup>21</sup> Ez pedig nem veszi el Mária születésének Istentől megáldott, páratlan (lásd szűzi anyaság), ám mégis egyszerűségben megélt valóságát.

### 1.4. „Eleve elrendelés” vs. Mária szabad konszenzusa?

„Isten elküldte a Fiát» (Gal 4,4), de hogy testet alkosson neki, úgy akarta, hogy abban egy teremtmény szabadon együttműködjék” (KEK 488). A fejezet címében szereplő „eleve elrendelés” fogalma természetesen nem olyan isteni cselekvésként értendő, melynek eredményeképp Mária a szabad, önálló, tudatos, felnőtt, felelős döntések gyakorlása helyett a predesztináltság egyfajta passzivitásában másra se lett volna képes, mint minden pillanatban saját akaratától megfosztott „bábként” kizárólag az Úr szándékát teljesítő ráhagyatkozások impulzusai közt sodródni. Az Istenszülő előzetes kiválasztottsága – lásd rövidesen a szeplőteleniség témáját – nem döntésképtelenül bólogató „összekötőzöttség” és a büntelenség privilégiumába való, önmagát „megadó” beletörődést eredménye-

<sup>18</sup> Aristide Serra a „Madri d’Israele” kifejezést használja, mivel a választott nép pátriárkái – Ábrahám, Izsák és Jákok – és egyéb meghatározó férfis szereplői mellett egyes nők személye és tettei is említésre méltó módon lendítették előre az üdvtörténet alakulását. Vö. SERRA, A., *Maryam Figlia di Sione, La Donna di Nazaret e il femminile a partire dal giudaismo antico*, Paoline, Milano 1997, 74–77.

<sup>19</sup> Kovács Z., *Íme az Úr szolgálóleánya*, 19–20.

<sup>20</sup> A Katekizmus megfogalmazása szerint: „Mária küldetését végig az egész Ószövetségen szent asszonyok küldetése készítette elő. Mindjárt a kezdetek kezdetén ott áll Éva: ő, aki engedelmessége ellenére ígéretet kapott, hogy utódai közül egy asszony le fogja győzni a Gonoszt, és ígéretet arra, hogy ő maga minden élők anyja lesz. Ennek az ígéretnek erejéből Sára magas kora ellenére fiút fogant. Isten, minden emberi remény ellenére azt választja ki, amit erőtlenség és gyöngének tartottak, hogy ígérete iránti hűségét megmutassa: Annát, Sámuel anyját, Deborah, Rutot, Juditot, Esztert és sok más asszonyt. Mária »kiemelkedik az alázatosak és az Úr szegényei közül, akik bizalommal tőle remélik és kapják meg az üdvösséget. Végül az ígéretre való hosszas várakozás után ővele, Sion fonséges leányával telik be az idő és kezdődik meg az üdvösség új rendje» (KEK 489).

<sup>21</sup> Vö. SERRA, A., Vergine, in DE FIORES, S. – MEO, S. [szerk.], *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Cinisello Balsamo 1986, 1286.

zi, hanem sokkal inkább a „kegyelemmel teljes” (Lk 1,28) állapotból fakadóan az emberi szabadság Isten ajándékaként megélt azon teljességét, mely által ő maga képes *szabadon* és *tevékenyen* együttműködni Isten akaratával (vö. KEK 490).

A kegyelem Mária életében sem megcsonkítja az emberi szabadságot, hanem azt – klasszikus fogalmakkal élve – megelőzi, kíséri és beteljesíti.<sup>22</sup> Az isteni gondviselés előrelátása (lásd *pro-videntia*)<sup>23</sup> a Názáreti Születet a maga egyszerű emberségében már előre erre választotta ki és halmozta el már fogantatásától fogva a küldetéséhez szükséges kegyelmi segítséggel, akárcsak a prófétákat, kiemelt feladatuk teljesítésére, szintén az emberek üdvösségéért.<sup>24</sup> Ez azonban nem jelenthetett „kényszerpályát” Mária számára, hanem olyan *hivatást*, mely az anyagi üdvözletkor végső soron Istennek adott válaszával indítja meg életében az istenszülőséget és az ekként való tudatos együttműködését Istennel. Szabad válaszával ezt szépen ki is fejezi: „Íme, az Úr szolgálója vagyok, legyen nekem a te igéd szerint” (Lk 1,38).

## II. A SZEPLŐTELEN FOGANTATÁS

Anyaszentegyházunknak Mária Szeplőtelen Fogantatásáról (*Immaculata Conceptio*) szóló tanítását dogmaként Boldog IX. Piusz pápa hirdette ki 1854. december 8-án az *Ineffabilis Deus* kezdetű bullában: „A Boldogságos Szűz Máriát fogantatásának első pillanatában a mindenható Isten egyedülálló kegyelme és kiváltsága Jézus Krisztusnak, az emberi nem Megváltójának érdemeire való tekintettel az áteredő bűnnek minden szeplőjétől érintetlenül megóvta” (DH 2803).

A mai közelítés leginkább a „kegyelemmel teljes” állapot oldaláról történik, bizonyos értelemben mondhatni: „pozitív” módon, azaz előtérbe helyezve Mária személyének fogantatásától kezdve jellemző természetfölötti értékeit, mint a teljes szentség (*panhagia*), lelki szépség (*tota pulchra*) és a kegyelem által teljes szabadság,<sup>25</sup> szemben a XIX. század második, valamint XX. század első felében még elterjedtebb „negatív” színezetű közelítés kulcsszavainak túlhangsúlyozásával, mint „szeplő-telen”, „bűn-telen”, „maku-lá-tlan”, bűnös vágyaktól (*concupiscentia*)<sup>26</sup> és későbbi személyes bűnöktől is *mentes*.<sup>27</sup> E „pozitív” közelítés a privilégiumok egyoldalú túlhangsúlyozása helyett a kegyelmi adomány ingyenességére, annak Mária életével pontosan együtt járó, tehát eleve kiérdemmelhetetlen, Isten különleges ajándékaként megélt mivoltára is rámutat, „meghagyva” őt ugyanakkor ember mivoltának természetes egyszerűségében.<sup>28</sup>

<sup>22</sup> Vö. PUSKÁS, A., *A kegyelem teológiája*, Szent István Társulat, Budapest 2016, 158.

<sup>23</sup> „Azokat a rendelkezéseket, amelyekkel Isten a teremtését e tökéletességre vezeti, nevezzük isteni »gondviselésnek«” (KEK 302).

<sup>24</sup> Lásd pl. „Mielőtt megalkottalak anyád méhében, már ismertelek; mielőtt megszületnél volna, fölszenteltelek, és prófétául rendeltetek a nemzetek javára” (Jer 1,5).

<sup>25</sup> Vö. KOVÁCS Z., *Íme az Úr szolgálóleánya*, 151.

<sup>26</sup> Vö. HAUKE M., *Begierlichkeit*, in BÄUMER, R. – SCHEFFCZYK, L. [szerk.], *Marientlexikon*, I., St. Ottilien 1988, 402–404; MÜLLER, G. L., *Katolikus dogmatika, A teológia tanulmányozásához és alkalmazásához*, Budapest 2007, 464–465.

<sup>27</sup> Vö. DE FIORES, S., *Maria. Nuovissimo Dizionario*, Bologna 2006, 841–842.

<sup>28</sup> Mária „kiváltságait” említve az Üdvözítővel való aktív együttműködés előkészítő, kísérő, és azt Mária életében is beteljesítő kegyelmi adományokról beszélünk (vö. MEO, S., Assunta, in *NDM*, 155).

A Szeplőtelen Fogantatás hitigazságának hosszú dogmafejlődési útja volt. Mária, mint Új Éva tisztasága, szeplőtelenége az egyházatyák kedvelt hasonlítás képe<sup>29</sup> az őszülők bűnbeesését követő állapotával szemben. A későbbiekben az Istenszülőre alkalmazott „ártatlan”, „sértetlen”, „bűn nélküli” kifejezések világába<sup>30</sup> szépen beleillik az egészen szent (*Panhagia*) korábban már említett fogalma, mely Keleten (vö. KEK 493) már az első évezred közepe óta különös hangsúllyal fejezi ki Mária egész életét átható éltszentségét (szemben az élete kezdetének szeplőtelenességére – fogantatásra – erősebben fókuszáló, és személyét átható teljes éltszentségét abból kibontó nyugati megközelítéssel).<sup>31</sup> A Názáreti Szűz szeplőtelenége számos egyházi író számára eleinte nehezen elképzelhető tény volt, többek között azért is, mivel még tisztázásra szorult az *animatio* mibenléte és ezzel a kegyelemnek a fogantatás pillanatában való működési lehetősége sem volt tisztázott.<sup>32</sup> Duns Scotus lesz, aki az előre megóvás (*praeservatio*) fogalmával ezen felülemelkedve rámutat: Mária szeplőteleniségének szotériológiai jelentősége van, ezért Isten a tőle születő Fiúra való tekintettel már eleve az áteredő bűn örökségében részesülni sem engedte a „kegyelemmel teljes”, leendő Istenszülőt.<sup>33</sup> Ez indítja el leginkább ezt a gondolkodást, melyben Máriára úgy tekinthetünk, mint aki már „fogantatásától fogva meg volt váltva” (KEK 491).

A zsidókkal és más keresztény felekezetekkel való dialógus lehetőségének terén egyébiránt elgondolkodtató párhuzamot ismerhetünk fel a teremtett világ eredeti, bűnbeesés előtti sértetlensége és Mária ragyogó szeplőtelenége között, akinek személye ezt az állapotot reprezentálja számunkra.<sup>34</sup> Ami bizonyos: a Szűzanyát fogantatásától kezdve teljes körű éltszentség kíséri, egészen annak beteljesüléséig. Testestül-lelkestül való megdicsőülése – akárcsak az azt megelőző szeplőtelenége – pedig szintén azt mutatja, hogyan valósul meg Krisztusnak a végső tekintetben mindent újjáalkotó (vö. Jel 21,5) húsvéti győzelme az Istenszülő személyében.<sup>35</sup>

### III. „LEGYEN NEKEM A TE IGÉD SZERINT”

Mária Szeplőtelen Fogantatása egyáltalán nem tévesztendő össze az örök Ige fogantatásával, azaz a megtestesüléssel, mely Mária méhében a Szentlélek teremtő ereje folytán történt. A Názáreti Szűz konszenzusa, mellyel együttműködését fejezte ki Isten felé a Gábor angyal által tolmácsolt, istenszülőségre való kiválasztottság közlésére (vö. Lk 1,26–

<sup>29</sup> Vö. Kovács Z., *Íme az Úr szolgálóleánya*, 142. Az „Éva – Új Éva” párhuzam már az apologéták írásaiban is megjelenik, melyben a *recirculatio* elve alapján többek között Mária engedelmisségét állítják szembe Éva engedetlenségével (vö. SCHEFFCZYK, L. – ZIEGENAUS, A., *Mária az üdvtörténetben*, 20–21).

<sup>30</sup> Vö. DE FIORES, S., *Maria. Nuovissimo Dizionario*, 851.

<sup>31</sup> „Ez a jelző később szilárd címmé lesz. Ez az egészen szent mivolt nem fér össze semmilyen bűnnel sem, s itt először is a személyes bűnöket zárják ki. Mivel azonban a keleti teológia nem tesz tudatosan különbséget a személyes s az áteredő bűn között, az ilyen megjelölésekbe többnyire bele van foglalva valamiképpen az áteredő bűn is” (SCHEFFCZYK, L. – ZIEGENAUS, A., *Mária az üdvtörténetben*, 237).

<sup>32</sup> Lásd pl. *STh.*, III., q. 27, a. 6, arg 3..

<sup>33</sup> Vö. DUNS SCOTUS, *Librum III Sententiarum*, d. 3., q. 1., in *Opera omnia* XIV, Párizs 1894, 156–176.

<sup>34</sup> Vö. LOHFINK, G. – WEIMER, L., *Mária, Izrael leánya, A szeplőtelen fogantatás új megközelítése*, Pannonhalma 2021, 334–346.

<sup>35</sup> Vö. Kovács Z., *Íme az Úr szolgálóleánya*, 170. „Mária privilégiuma az ő mennybevétele is, de a XX. század keresztény emberét már nem a kiváltságok lelkesítik, hanem sokkal inkább az üdvösség konkretizálódása az emberi személyben” (Vö. Kovács Z., *Íme az Úr szolgálóleánya*, 165).

38), a fejezetcímbe idézett válaszában éri el verbálisan kifejezett tetőpontját. Isten Igéjét Mária nemcsak a hallott szavak útján fogadja be életébe, hanem egészen különleges módon a megtestesülés műve folytán méhe Isten „élő tabernákulumává” vált a Magasságbeli Fia (vö. Lk 1,35) számára,<sup>36</sup> akiben a várva várt Messiást ismerhetjük fel. Teszi ezt Mária egész életének teljes átadásával, melynek révén az üdvrendben ő maga sem valamiféle „lelketlen közvetítőelem” lesz, hanem szabad akarattal rendelkező, Isten által megszólított ember, aki így felelős, felnőtt módon kész együttműködni az ember megváltásának isteni művével.<sup>37</sup>

Szent II. János Pál pápa tanítását idézve:

Az angyali üdvözlétnél Mária teljesen átadta magát Istennek, „a hit engedelmisségével” fordult ahhoz, aki hírnöke által szólott hozzá, „értelmével és akaratával teljesen meghódolva a kinyilatkoztató Isten előtt”. Teljes emberi és női személyiségével válaszolt tehát. A hit eme válaszában tökéletesen együttműködött „Isten megelőző és segítő kegyelmével”, és tökéletesen meghajolt a Szentlélek működése előtt, ki „hitünket folytonosan tökéletesíti adományai által” (RM 13).

Mária „igen”-je persze egyfajta folytonosságot is képez, hiszen Isten iránti hitét, hűségét a mindennapokban is újra meg újra meg kell erősítenie – és nemcsak közvetlenül Isten felé, hanem feleségként, családanyaként is megélve páratlan hivatását. Ezek legjelentősebb példái leginkább Jézus felnevelésében, az Istenfiú életében és halálában való mellette állásban (lásd kereszt alatt: Jn 19,25–27) nyilvánulnak meg. „Így Mária, beleegyezését adva Isten szavára, Jézus Anyja lett, és az üdvösség isteni akaratát, anélkül, hogy bármiféle bűn akadályozta volna, teljes szívvel átölelte, és teljesen átadta magát Fia személyének és művének, hogy Isten kegyelmével, Fiától való függőségben és vele összekapcsolódva, szolgálja a Megváltás misztériumát” (KEK 494).

Az Istenszülő aktív együttműködése egyszersmind előkészíti Fiának teljes, önmagát kiüresítő önátadását, mely a megtestesülés művével indul és a kereszttáldozattal éri el csúcspontját, amelyben Krisztus különösen is „engedelmes lett értünk [...] a kereszthalálig” (Fil 2,8).

#### IV. MÁRIA ISTENANYASÁGA

Jézus Krisztus valóságos Isten és valóságos ember, vagy ahogy e két természet egy személyben való megjelenését Órigenész egyetlen fogalommal alakítja: *Istenember*.<sup>38</sup> Mivel Jézus Krisztus személyében az isteni és emberi természet egyesült, ezért a tulajdonságok felcserélhetőségének (*communicatio idiomatum*)<sup>39</sup> szabályszerűségeit követve<sup>40</sup> megállapítható, hogy amennyiben az isteni Ige megtestesült, annyiban mondható, hogy *emberként* e világra született. Ebből következik, hogy Mária, Jézus Krisztus személyében „Istent szül”, azaz a második Isteni személyt, de nem a Szentháromság belső életében való álla-

<sup>36</sup> Vö. BONAVENTURA, *De Annuntiatione, Sermo IV*.

<sup>37</sup> Vö. KOVÁCS Z., *Íme az Úr szolgálóleánya*, 176.

<sup>38</sup> Vö. „Deus homo ea proferre” (ÓRIGENÉSZ, Homilia in Ezechielem, III, in PG 13, 689B).

<sup>39</sup> Vö. KERESZTY R. – PUSKÁS A., *Jézus Krisztus, Krisztológiai alapvetés*, 263.401-403.

<sup>40</sup> Leginkább aszerint, hogy Jézus Krisztus személyét illetően a konkrét isteni és emberi tulajdonságok felcserélhetők (vö. MÜLLER, G. L., *Katolikus dogmatika*, 335).

potában, hanem Istenemberként, aki már az emberi természetet a megtestesülés pillanatában magára vette és az istenivel önmagában egyesítette.

A *Theotokosz*, azaz Istenszüilő cím Máriára alkalmazása ennek értelmében ősi és legitim, azonban nem mondható, hogy ebben a formában annyira egyértelmű volna, hogy ne szorulna értelmezésre.<sup>41</sup> A Mária istenszüilői mivoltát dogmaszinten meghatározó Efezusi Zsinat (431) egyfelől kifejti, hogy Krisztusnak nem az isteni, hanem az emberi természete vette kezdetét Szűz Mária testében. Másfelől hangsúlyozza, hogy az örök Ige isteni természete nem egy előzetesen megfogant emberi személlyel egyesült, hanem az emberi természet Mária méhében, az Ige fogantatásakor lett megalkotva, ezért nevezhető az emberré lett Ige Anyja *Istenszüilőnek* (vö. DH 250).

Szent Lukács evangélista elbeszéli, hogy Erzsébet „Uramnak anyja” (Lk 1,43) titulussal illeti Máriát, ezzel tulajdonképpen az *Adonai* Anyjának, vagyis burkoltan Isten Anyjának nevezi őt. A Szentlélek tüzeiben (vö. 1,41) ezen a módon hitvallást tevő Erzsébet, miközben áldottként tiszteli Máriát, és ezzel szoros összefüggésben áldottnak mondja méhének gyümölcsét is (vö. 1,42), egyszersmind fel is vázolja a helyes Mária-tisztelet legalapvetőbb, krisztocentrikus vonását,<sup>42</sup> hiszen az Istenszüilőt nem önmaga miatt, hanem a benne lakozó Fiú miatt, valamint az üdvrendben betöltött, szintén Krisztusra és Krisztusban az Egyház tagjaira irányuló funkciói miatt tiszteljük. De nemcsak a Mária-kultusz gyakorlatában, hanem a mariológiai kutatás további lépései számára is minden tájékozódás elengedhetetlen eredője Máriát említve az ő *istenanyasága*.<sup>43</sup>

Említésre méltó még, hogy jóllehet Mária istenanyaságának hitigazsága csak az Efezusi Zsinaton vált hivatalosan az Egyház dogmájává, Isten népe, mely a természetfölötti hitérzékét nem nélkülözi (vö. LG 12), már korábban is tesz erre utalásokat. Gondoljunk csak a mai ismereteink szerint III–IV. századból származó *Oltalmad alá futunk* kezdetű antifónára, melyben a hitükért üldözött keresztények kimondottan „Istennek szent Szüilője” (*Theotokosz*) védelméért könyörögnek!<sup>44</sup>

## V. MÁRIA SZÜZESSÉGE

Az istenanyasággal nagyon szorosan összefüggő valóság Mária szüzessége.<sup>45</sup> Ennek értelmezési kulcsa – korábbi kísérletekkel ellentétben – nem a mítoszok világában keresendő, és nem is biológiai irányultságú kutatást kíván, hanem az üdvösség történetében

<sup>41</sup> Jóllehet Nesztoriosz és Alexandriai Kírilloosz vitája az utóbbi álláspontja felé döntötte el a kérdést, mindenesetre megfontolandó, hogy „Nesztoriosz nem volt eretnek, hanem jogos észrevételei voltak. A Kírilloosz által képviselt »Istenszüilő« titulus önmagában ugyanis féreérthető, hiszen az, akit Mária a világra szült, nem Isten, hanem Isten és ember. Nesztoriosz éppen emiatt emelt szót, és korrektebbnek tartotta a »Krisztotokosz«, Krisztusszüilő címet” (TAMÁS R., Mariológia, quo vadis? *Vigilia* 84 (2019/8) 573).

<sup>42</sup> VI. PÁL, *Marialis Cultus* apostoli buzdítás (a továbbiakban: MC), in *AAS* 66 (1974), n. 25.

<sup>43</sup> Vö. DE FIORES, S., *Maria Madre di Gesù. Sintesi storico-salvifica*, Bologna 1992, 140. Vö. CALABUIG, I., Il culto alla Beata Vergine: Fondamenti teologici e collocazione nell’ambito del culto cristiano, in PERETTO E. (szerk.), *Atti del 7° Simposio Internazionale Mariologico (Roma, 21–22–23 giugno 1988). Aspetti della presenza di Maria nella Chiesa in cammino verso il duemila*, Roma–Bologna 1989, 185–313.

<sup>44</sup> Vö. LONGÈRE, J., Le Oraciones ad Sanctam Mariam e il genere letterario del Mariale, in a DAL COVOLO, E. – SERRA, A. [szerk.], *Storia della mariologia* 1, 571; LODI, E., Preghiera mariana, in *NDM*, 1026–1027

<sup>45</sup> Lásd már a Khalkédóni hitvallást (451): Jézus Krisztus „Istenszüilő Szűz Máriából” született (DH 301). Figyelemre méltó, hogy ennek nincs önálló liturgikus ünnepe, hiszen annyira együttesen értelmezendő Mária istenszüilői mivoltával (lásd később: „szűzi anyaság”).



rejlik,<sup>46</sup> hiszen Mária szüzessége „nem értelmezhető a biblikus-üdv történeti kontextuson, Krisztus misztériumán kívül.”<sup>47</sup>

Azt is megállapíthatjuk, hogy Mária szüzességének mibenléte – bizonyos értelemben – már az istenanyaság dogmájának meghatározásánál is korábban foglalkoztatta a krisztushívőket. Apokrif írásokban (pl. Jakab ősevangéliuma) már a II. században is találhatunk – jóllehet bizarrnak is tűnő és leírását tekintve egyáltalán nem történeti igényű, mégis – „oknyomozó” szándékúnak mondható elbeszéléseket annak alátámasztási kísérletével, hogy Mária szülése közben is megőrizte szüzességét, így személyének ez az istenanyasággal együtt járó attribútuma.<sup>48</sup> Nem is beszélve arról a tényről, hogy míg „a Theotokosz-címmel csak a 4. században találkozunk, és az az 5. században lett egyházzal hivatalosan meghatározva, viszont a »szűztől való születést« már a 2. században krisztológiai és üdv történeti szempontból mint központi gondolatot rögzítették a hitvallásban”.<sup>49</sup> Itt jegyezzük meg azt is, hogy Mária anyasága a Fő, azaz Krisztus viszonylatában fennálló istenanyaságból fakadóan Krisztus misztikus Testének tagjai, vagyis az Egyház irányában is lelki módon „kiterjed minden emberre, akinek megváltására Jézus eljött” (KEK 501).

## VI. MÁRIA – A MINDENKOR SZŰZ

*Aeiparthénos* – fogalmaz a keleti megközelítés, mellyel Máriát „mindenkor Szűz” anyaként mutatja be (vö. KEK 499). A nyugati gondolkodás már a IV. század óta<sup>50</sup> szisztematikusan „háromfelé tagolja” az Istenszülő örök szüzességét, mégpedig Mária szülése előtti (*ante partum*), közbeni (*in partu*) és azt követő (*post partum*) szakaszokra. Lényegét tekintve mindkét megközelítés egységesen rámutat, hogy Mária szüzességének nem önmagában van értelme, hanem az Krisztus misztériumában gyökerezik és abban bontható ki.<sup>51</sup> Az Istenszülő szülése előtti szüzességét saját szavai egyértelműen jelzik:

<sup>46</sup> A történetkritikusok arra próbálták rámutatni, hogy Mária szüzességének témája egy az olyan mitikus elemek közül, melyektől meg kell szabadítani a történeti Krisztus alakját. Mások a szüzesség lényegének értelmezéséhez szintén túlzottan elrugaskodtak az üdv történeti kontextustól, és ezért annak orvosi-biológiai jellemzőiből kiindulva próbálták megközelíteni a témát. A II. Vatikáni Zsinat Máriáról szóló tanításának korai előkészítő sémáiban még felmerült az örök szüzesség témájának esetleges újratárgyalási igénye (vö. KOVÁCS Z., *Íme az Úr szolgálóleánya*, 134–135).

<sup>47</sup> KOVÁCS Z., *Íme az Úr szolgálóleánya*, 137.

<sup>48</sup> Lásd: Jakab ősevangéliuma, IX. 2.; magyarul: VANYÓ L. [szerk.], *Apokrifek* (Ókeresztény írók II.), Budapest 1980, 339–340.

<sup>49</sup> SCHEFFCZYK, L. – ZIEGENAUS, A., *Mária az üdv történetben*, 191. Egészen korai hitvallások is már Szűznek nevezik Máriát, lásd pl. a III. századból Római Hippolítosz *Apostoli Tradíció* című művében fellelhető hitvallása: in *DH* 10.

<sup>50</sup> Lásd a későbbiekben: capuai helyi zsinat (392).

<sup>51</sup> „Stefano De Fiore összegzi lényegretörően *Maria nella teologia contemporanea* (Roma 1991) című művében a téma megújult szemléletét: nem lehet Jézus szűzi fogantatásában és születésében ókori pogány mítoszok egyszerű visszacsengését keresni, mert lényegi különbségek vannak a mitológiai történetek és az Üdvözítő gyermekségtörténete leírásának okában, céljában és kontextusában; Mária szüzességének témája nem „nyitott kérdés”, hanem évszázadokkal ezelőtt definiált dogma; ne tévesszük szem elől Mária szavait: »férfit nem ismerek« (Lk 1,34); Jézus valóban fogantatott, de nem férfitől, hanem a Szentlélektől, és valóban megszületett, ezen tények passzív formában való említése Mt 1,20-ban és Lk 1,35-ben az Üdvözítő származásának transzcendens eredetére utalnak; Mária anyasága valós, mert Jézus tőle valóban átöröklő, és *csak tőle* öröklő emberi testének sajátosságait; Jézus isteni eredetét – a *teogámia* gondolatát messze elkerülendő – az evangélium szerint sem a »férfi princípiumra« (az Atyára közvetlenül) vezeti vissza, hanem a Szent-

„férfit nem ismerek” (Lk 1,34). Az örök Ige emberré levése továbbá messze nem mítoszokba illő *theogamia* útján történik, hanem a Szentlélek teremtő ereje folytán.<sup>52</sup> Mária szülés utáni szüzességét ugyanakkor a Szentírás kifejezetten nem állítja, de nem is tagadja, az azonban egyértelmű, hogy „Jézus testvérein” (vö. Mt 13,55) egyáltalán nem édestestvéreket értünk,<sup>53</sup> és az „elsőszülött Fiú” (Lk 2,7)<sup>54</sup> sem jelenti feltétlenül azt, hogy Máriának további gyermekei lettek volna.<sup>55</sup> Az Istenszülő szüzessége nemcsak a szülés előtt és után áll fenn, hanem aközben is sértetlen marad, hiszen szűzi szülése Krisztusnak, az emberi természetet a keresztfán „újjászülő” Szeplőtelen Báránynak e világra jövetelét kíséri és tanúsítja.<sup>56</sup>

Összegezve elmondhatjuk: Mária személyében a testi szüzesség (*virginitas carnis*) és a lélek szüzessége (*virginitas cordis*) az istenanyasággal együtt állnak az üdvösség szolgálatában, és az utóbbi fényében nyer igazán értelmet testi szüzessége is.<sup>57</sup>

## VII. MÁRIA SZŪZI ANYASÁGA ISTEN TERVÉBEN

Az Istenszülő szüzessége kinyilvánítja: Jézus nemcsak Máriának, hanem a Mennyei Atyának is egyetlen Fia (vö. KEK 503). Az ősbűnt, melyet Ádámnak, mint elsőként teremtett embernek és az ő társaként Évának, az első asszonynak vétke fémjelez, valamint annak következményeit az Atya egyszülöttje és „minden teremtmény elsőszülötte” (Kol 1,15), Jézus Krisztus, mint „Új Ádám” hivatott eltörölni, ebben a műben pedig Mária, az „Új Éva”, neki is társává lesz (vö. LG 61). „Jézus, az új Ádám szűzi fogantatásával indítja el a hit által a Szentlélekben fogadott gyermekek új születését.” (KEK 505).

Fontos megjegyeznünk, hogy „Mária örök szüzességét misztériumként szemléljük, *valóságos* (testi és lelki) szüzességként értékeljük, mely az istenanyaság titkának, és így a megtestesülés titkának is szerves része”.<sup>58</sup> E két valóság egymástól el nem választható, az Istenszülő valóságos anyaságát valóságos szüzességben éli meg.

A II. Vatikáni Zsinat megfogalmazása lényegretörően utal arra, hogy a Fiú születése „nem csorbította [anyjának] szűzi épségét, hanem megszentelte” (LG 57). Mária szüzessége tehát teljes és sértetlen, és mint olyan, a test feltámadásának, a teremtett világ Krisz-

lélekre (Mt 1,18.20 és Lk 1,35); végül pedig ismerjük fel, hogy maga Antiókiiai Szent Ignác is »kiáltó misztériumnak« nevezte Mária szüzességét, tehát liba volna azt a megtestesülés misztériumának kontextusából kiragadva értékelni” (Kovács Z., *Íme az Úr szolgálóleánya*, 135; vö. DE FIORES, S., *Maria nella teologia contemporanea*, Roma 1991, 447–450).

<sup>52</sup> Ezt is alátámasztja, hogy Lukács nem a Mennyei Atyát említi, így nem férfiaságot sugalló nemző-elvről szól, hanem a semleges nemű Szentlélek (*to Pneuma*) megnevezésével jelzi: a Názáreti Szűz „megárnýékozása” (vö. Lk 1,35) messze nem a mítoszok világából ismert isten-nemzés módján képzelendő el (vö. SCHEFFCZYK, L. – ZIEGENAUS, A., *Mária az üdvtörténetben*, 198).

<sup>53</sup> Vö. SERRA, A., Vergine, in *NDM*, 1306–1307.

<sup>54</sup> Ez a kijelentés sokkal inkább rájátszik a Fiú isteni természetére, aki „minden teremtmény *előszülötte*” (Kol 1,15), valamint „*elsőszülött* a halottak közül” (Kol 1,18).

<sup>55</sup> Vö. SCHEFFCZYK, L. – ZIEGENAUS, A., *Mária az üdvtörténetben*, 206.

<sup>56</sup> Vö. COLZANI, G., *Maria. Mistero di grazia e di fede*, Cinisello Balsamo 1996, 212.

<sup>57</sup> Vö. II. JÁNOS PÁL, *Discorso ai partecipanti al Convegno Internazionale di Studi per il XVI centenario del Concilio di Capua, Santa Maria Capua Vetere [Caserta] – Domenica, 24 maggio 1992*, in Istituto di Scienze Religiose – Pontificia Facoltà Teologica „Marianum” [szerk.], *Atti del convegno internazionale di studi mariologici, Capua 19–24 maggio 1992*, Capua–Roma 1993, n. 10.

<sup>58</sup> Kovács Z., *Íme az Úr szolgálóleánya*, 135.

tus általi helyreállításának, és Isten Országa beteljesült állapotának „prófétai jele”.<sup>59</sup> A Názáreti Szűz Istennek való teljes önátadása is előkészíti Jézus cölibátusát, mely – az ő és az Isten Országáért ezt vállaló (vö. Mt 19,12) Krisztus-követők életében – az üdvösség művének való teljes odaszenteltség megjelenítője (vö. KEK 506).

Máriához hasonlóan az Egyház maga is egyszerre *szűz* és *anya*, hiszen Isten népe is osztatlan szívvel és a szentség állapotában<sup>60</sup> ragaszkodik Jegyeséhez. Szüzessége által Mária az Egyház „beteljesült képe”.<sup>61</sup> Az anyaság dimenzióját illetően megállapíthatjuk, hogy a Szentlélek erejében az Egyházban nyernek új életet a keresztség által a Krisztusban isteni életre megszülető tagok, valamint ugyanazon isteni Lélek ad növekedést az Egyház tagjainak, vezetve őket a teljesség felé. Egyébiránt pedig „a joggal anyának és szűznek mondható Egyház misztériumában a Boldogságos Szűz Mária az első helyen áll, mert a szüzesség és az anyaság nagyszerű és páratlan mintaképe” (vö. LG 63).

## KONKLÚZIÓ, KITEKINTÉS

Szent II. János Pál pápa a *Redemptoris Mater* enciklika 51. pontjában kifejtett gondolatát idézve:

Milyen ragyogóan hidalta át minden téren azt a végtelen távolságot, amely elválasztja a Teremtőt a teremtménytől! S ha Isten önmagában kimondhatatlan és kifürkészhetetlen, még inkább az az Ige megtestesülésének tényében, aki a Názáreti Szűz által emberré lett. Ha öröktől fogva meghívta az embert, hogy részese legyen isteni természetének, szabad azt állítanunk, hogy ugyanakkor tervbe vette az ember „átistenülését”, történelmi helyzetének megfelelően, úgy, hogy még a bűnbeesés után is kész újra visszaállítani szeretetének örök tervét, vele egylényegű Fia „emberré válásának” drága árán. Az egész teremtés, de főként az ember, nem tehet mást, mint hogy csodálkozik ezen az ajándékon, melynek a Szentlélekben lett részese. Mert „úgy szerette Isten a világot, hogy megszületett fiát adta oda”. E misztérium középpontjában, e hit ámulatában áll Mária.

A Lélek világosságától vezetett Egyház hamar ráeszmélt, hogy Jézus Anyjával – miként János apostolnak is, akit az Üdvözítő a kereszten ugyanazon Édesanya gondjaira bízott (vö. Jn 19,25–27)<sup>62</sup> –, minden időkből „dolga van”. Inmár nem fizikai értelemben a „házába fogadni”, hanem a szöveg eredeti értelmében, „dolgai közé” – „*eisz ta idia*” – azaz mindenébe, egész életébe befogadni.<sup>63</sup> És az Egyház ezen „dolgai”, legfőbb tevékenysége a tagok, az emberek üdvösségének munkálása Krisztusban. Ebben a műben

<sup>59</sup> Vö. SERRA, A., Vergine, in *NDM*, 1303–1304.

<sup>60</sup> Itt az Egyháznak nem a morális, hanem az ontológia szentségét értjük, melyet az Egyház jegyeinek Hitvallásban rögzített felsorolása is alátámaszt: „egy, szent, katolikus és apostoli” (lásd DH 150).

<sup>61</sup> Vö. II. JÁNOS PÁL, *Discorso ai partecipanti al Convegno Internazionale di Studi per il XVI centenario del Concilio di Capua*, n. 10.

<sup>62</sup> „Az ószövetségi próféciák teljessé lettek Krisztus keresztdozatával. Az is a teljesség része, hogy Krisztus megváltó áldozatával Anyja is szorosan összeforrjon a kereszttel alatt (vö. Jn 19,25–27). Kevéssel ezután mondja ki Jézus: »Beteljesedett!» (Jn 19,30)” (Kovács Z., *Ime az Úr szolgálóleánya*, 23).

<sup>63</sup> Vö. SERRA, A., *Maria a Cana e presso la croce, Saggio di mariologia giovannea* (*Gv 2, 1–12 e Gv 19, 25–27*), Roma 1991, 109–113.

különösen is jó felismerni, hogy az a személy, aki az emberré lett Istennel a legbensősé-  
gesebb kapcsolatban áll, nem csupán egy „világra hozó funkciót” teljesített.

Mária szeplőtelenége nemcsak visszatükrözi a bűnbeesés előtti idők állapotát, hanem „alapozás” is a mindet újjáteremtő Fiú e világra jötte és megváltói működése számára. Az Istenszüllő anyasága a testet öltött Ige valóságos emberi természetének „garanciája”,<sup>64</sup> mely Édesanyja személyére is visszahat: szűzi szülésében tárul fel az a természetfölöttiség, mely által Mária anyaságát nem csupán tényként, hanem feladatként is értékeljük. Nem véletlen, hogy a II. Vatikáni Zsinat az Egyházzól szóló tanításba foglalva szól a Szűzanyáról. Mint az ősegyházi igyekezet is megmutatja: Máriát az Egyház nevezi meg a megtestesülést titkának középpontjában mint Szűz Istenszüllőt, és szintén az Egyház tiszteli meg gyermeki szeretetével. Kultusza nem a Szentháromság imáadásával párhuzamos valóság, hanem az Örök Főpap egyetlen kultuszcselekményébe, istendicséretébe illeszkedő tiszteleti forma,<sup>65</sup> mely épp Isten imáadását és Isten népének egészen szentté formálódását hivatott még inkább erősíteni.<sup>66</sup>

Az Egyház is beteljesülésre hivatott, miként a mennybe felvett Szűzanya személye azt már jelzi.<sup>67</sup> Addig is Isten népe földi zarándokútját járja, mely úton Mária kíséri lelki gyermekeit, miközben őt Fiával együttműködő „Szószólónak, Segítőnek, Oltalmazónak, Közvetítőnek” (LG 62) ismerjük és tiszteljük. Az Egyház Anyja mintakép is Isten népe számára a Krisztushoz való ragaszkodásban és a Fiú tanítványjaival való hívő közösségvállalásban (lásd Mária az apostolokkal imádkozva az „emeleti teremben”; vö. ApCsel 1,14). Ez is szépen kidomborítja a mariológia és helyes a Mária-tisztelet számára a Krisztus-központúság mellett azok egyházi jellegét is (vö. MC 28.32).

Nyitott, problematikusnak is mondható kérdések persze minden fejlődő valóságban vannak. Az Istenszüllő tisztelete sem „állóvíz”, hanem az Egyház életében régóta gyakorolt és folyamatosan mélyülő valóság. Hogy csak egyet említsék: a *társmegváltónak* a barokk korból „itt ragadt” fogalma még bizonyos értelemben képezheti vita tárgyát.<sup>68</sup> Minden esetleges további kutatásban mindenkor élesen különbséget kell azonban tenni a Megváltó és a vele együttműködő Istenszüllő, mint megváltott személy között!<sup>69</sup>

Mária helyes tisztelete utat nyit Krisztushoz és a teremtett világ, valamint a benne való küldetésünk helyes értelmezéséhez, mely teremtményként nem végcélunk. „A mi hazánk a mennyben van” (Fil 3,20) ugyanis, amelyben a Szentek Közösségének „legkiválóbb tagjaként” (MC 56) a Boldogságos Szűz Mária teljesen megdicsőült személye mutatja az utat az Egyház valamennyi tagja számára, mely már Húsvét misztériumának életadó „erőterében” él, Krisztusban azt ünnepli és így tekint a Feltámadottra és a Szentek Közösségére. Ez az Egyház kultuszcselekményeink – így a Mária-tiszteletnek is – vitalitást biztosít.<sup>70</sup>

<sup>64</sup> Vö. GLA, A., Mariologia patristica, in GASTALDELLI, F. et al. [szerk.], *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica, Maria Madre del Signore nei Padri della Chiesa*, vol. 41, Roma 2005, 32.

<sup>65</sup> Vö. ROSSO S., *Atteggiamenti culturali verso la Beata Vergine, Marianum* LVIII (1996) 360.

<sup>66</sup> Vö. KOVÁCS Z., *Íme az Úr szolgálóleánya*, 231.

<sup>67</sup> Vö. KOVÁCS Z., *Íme az Úr szolgálóleánya*, 170.

<sup>68</sup> Vö. Dichiarazione della Commissione Teologica del Congresso di Czestochowa, *Osservatore Romano*, 4 giugno 1997, p. 10.

<sup>69</sup> Vö. SCHEFFCZYK, L. – ZIEGENAUS, A., *Mária az üdvtörténetben*, 282–283.

<sup>70</sup> Vö. CALABUIG, I., *Il culto alla Beata Vergine*, 268.

A Szűz Máriától született Krisztus – Édesanyja közbenjárását sem nélkülözve (lásd Jn 2,5) – bennünket is segít kegyelemmel egyre inkább eltelni, földi életünk útját Máriával is együtt járva, Krisztushoz egyre hasonlóbakká alakulni, és Lélekhordozóként a Krisztusban új életet nyerő, az „újjáteremtésre előkészített” teremtést személyünkben egyre hitelesebben megjeleníteni. Emberlétünk Krisztusban felemelkedik és megszentelődik, mert aki „született Szűz Máriától”, az a mindenség „újjászülését” viszi végbe. Mária ebben a műben és ennek befogadásában sem megkerülhető személy (vö. LG 65), hanem az „újjáteremtett világ Anyja”-ként<sup>71</sup> Fiával a világ üdvösségéért folyamatosan együttműködő *Istenszülő*.

<sup>71</sup> FERENC, *Úrangyala imádság* 2015. december 8-án, in [https://www.vatican.va/content/francesco/it/angelus/2015/documents/papa-francesco\\_angelus\\_20151208.html](https://www.vatican.va/content/francesco/it/angelus/2015/documents/papa-francesco_angelus_20151208.html) (utoljára ellenőrizve: 2023. 10. 07.)

## A SZINÓDUS TANÁCSKOZÓ TESTÜLET

Mit jelent a szinodalitás? Ez a fő kérdése a szinódusnak.<sup>1</sup> Amikor Ferenc pápa kijelentette, hogy az egyház természeténél fogva szinodális, attól kezdve teológusok, püspökök és közösségek is nagyon mélyrehatóan elkezdtek gondolkodni arról, hogy miképpen működik az egyház. A II. Vatikáni Zsinaton már kiemelten jelent meg a kérdés, hogy az egyháznak mit kell tennie a világban, hogy megtalálja saját identitását. 2023 októberében erről egy hónapon keresztül tanácskoztak a pápa vezetésével a szinódus tagjai: püspökök, papok, szerzetesek, szerzetesnők, világiak, köztük férfiak és nők egyaránt, mert az egyháznak újra magára kell találnia. A II. Vatikáni Zsinat utáni idő majdnem hatvan évet jelent az emberiség és annak kultúrája változásában és lehetőséget ad mindennek a megfontolására. Bár a kifejezés – szinodalitás – ismerős volt, mégis egy folyamatot kell és kellett elindítani ahhoz, hogy az egyház különböző szintjein mindenki felismerje, hogy mit is jelent a közösségi lét és milyen úton jár most az egyház.

## ELINDULT EGY MUNKAFOLYAMAT

2023. október 4-én megkezdődött a XVI. Püspöki Szinódus Rendes Közgyűlése a Vatikánban. Ennek első munkanapja október 5-e volt, amikor 12 fős csoportokban találkoztak egymással a szinódusi résztvevők, hogy megvitassák a munkadokumentum,

<sup>1</sup> A szinódusi folyamat megértéséhez lásd: SOUJEOLE, B.-D. DE LA, *Synode? Vous avez dit Synode?. Comprendre la démarche synodale initiée par le pape François*, Artège, Perpignan 2022. Az egyháztörténeti alapokat lásd: S. THASCI CAECILI CYPRIANI, *Opera Omnia*, Epistula XIV, 4, Vindobonae. Apud C. Geroldi filium bibliopolam Academiae, MDCCCLXXI, 512: „Ad id vero quod scripserunt mihi conpresbyteri nostri Donatus et Fortunatus et Novatus et Gordius, solus rescribere nihil potui, quando a primordio episcopatus mei statuerim *nihil sine consilio vestro et sine consensu plebis* mea privatim sententia gerere, sed cum ad vos per Dei gratiam venero, tunc de his quae vel gesta sunt vel gerenda, sicut honor mutuus poscit, *in commune tractabimus*.” (Valójában arra, amit presbitertársaink, Donatus és Fortunatus és Novatus és Gordius írtak nekem, én egyedül nem írhattam vissza semmit, amikor püspökségem kezdetétől fogva úgy döntöttem, hogy *tanácsotok nélkül, és a népem beleegyezése nélkül* nem teszek semmit, de amikor eljövök hozzátok Isten kegyelméből, *közösen megbeszéljük*, hogy mi történt vagy mit kell tenni, ahogy a kölcsönös becsület megköveteli.)



az *Instrumentum laboris* első részét.<sup>2</sup> Az előző két évben (2021–2022)<sup>3</sup> már a helyi egyházak szintjén (egyházmegyék, püspöki konferenciák) és a kontinentális körben<sup>4</sup> megfogalmazott valamennyi kérdés eljutott a szinódus főtítkárságához, ahol összeállították a munkadokumentumot, amely alapja a szinódusi megbeszéléseknek. Amint *Jean-Claude Hollerich* bíboros, a szinódus főrelátora kifejtette: „ez nem egy olyan dokumentum, amely a szinódusi résztvevők különféle módosításai után várhatóan egy végleges változathoz vezet, amelyről a szinódus végén szavaznak, és még csak nem is ideiglenes válasz a szinodalitással kapcsolatos összes kérdésre. Inkább a szinódusi folyamat eredménye lesz minden szinten. Ez az eredmény számos olyan kérdéshez vezet, amelyekre a Püspöki Szinódus résztvevői válaszolhatnak. A munkadokumentum szerkezete és a szinódusi gyűlés szerkezeti dinamikája szorosan összefüggött.”<sup>5</sup> A szinódus, a közös együttlét és munka közel egy hónapig tartott.<sup>6</sup>

## KÉRDÉSEK A SZINÓDUSHOZ

A szinódusi megbeszélések alapját a két fejezetből álló *Instrumentum laboris* szövege képezte: Az első (A) rész kérdése: A 1. Melyek a szinodális egyház jellegzetes jelei, és ez mit jelent az egyház számára? A másik pont – A 2. – azt fontolja meg, hogy mit jelent a „megbeszélés a Lélekben”, vagyis a szinódus munkamódszere. A dokumentum második (B) fejezete – „Közösség, részvétel, küldetés” – három kiemelt témát fogalmaz meg a szinodális egyház számára: B 1. Sugárzó közösség: Hogyan lehetünk még teljesebben az egység jelei és eszközei Istennel és az egész emberiséggel? B 2. Megosztott felelősség a misszióban: Hogyan oszthatjuk meg jobban az ajándékokat és feladatokat az evangé-

<sup>2</sup> Vö. *Instrumentum laboris*, The working document for the first session of the 16th Ordinary General Assembly of the Synod of Bishops (4–29 October 2023). file:///C:/Users/dukjeq/Documents/Vatik%C3%A1n/2023/Szinodus/Instrumentum%20laboris\_eng.pdf (a kutatás ideje: 2023. október 16.)

<sup>3</sup> A szinódusi folyamat nyitó szentmiséjéről (2021. október 10.) lásd Ferenc pápa homíliáját: <https://www.vatican.va/content/francesco/en/homilies/2021/documents/20211010-omelia-sinodo-vescovi.html> (a kutatás ideje: 2023. október 16.)

<sup>4</sup> A kontinentális összegzéseket lásd: General Secretariat of The Synod, *For a Synodal Church. Communion, Participation, Mission. “Enlarge the space of your tent”* (Is 54,2). *Working Document for the Continental Stage* (2022); a magyar fordítás: <https://katolikus.hu/dokumentumtar/szinodusi-munkadokumentum-2022>. (a kutatás ideje: 2023. október 16.) Általános megállapítást tesz a szöveg (1): „A szinódus halad előre: egy évvel a megnyitása után ezt lelkesen kijelenthetjük. Világszerte emberek milliói kapcsolódtak be a szinódus tevékenységébe a konzultációs szakasz első periódusában: egyesek a helyi szintű találkozókra való részvétellel, mások a különböző szinteken zajló események lebonyolításában és koordinálásában való közreműködéssel, megint mások az imáik által.”

<sup>5</sup> A munkadokumentum bemutatásáról lásd: <https://www.synod.va/en/news/instrumentum-laboris-a-document-of-the-whole-church.html> (a kutatás ideje: 2023. október 16.)

<sup>6</sup> A szinódus nyitónapján, 2023. október 4-én jelent meg Ferenc pápa *Laudate Deum* (Dicsérjétek Istent) kezdetű 73 pontból álló apostoli buzdítása. A mostani irat a 2015-ben megjelent *Laudato si'* körlevél folytatása. Az új pápai dokumentum a szinódusi témák között is hangsúlyos kérdéssel, az éghajlati válsággal foglalkozik elítélve a klímaváltozást tagadókat. Bemutatását lásd: <https://www.vaticannews.va/hu/papa/news/2023-10/laudate-deum-ferenc-papa-uj-apostoli-buzditasa.html> (a kutatás ideje: 2023. november 1.), és a buzdítás szövegét: [https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost\\_exhortations/documents/20231004-laudate-deum.html](https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/20231004-laudate-deum.html) (a kutatás ideje: 2023. november 1.)

lium szolgálatában? B 3. Részvétel, irányítás és hatáskör: Milyen folyamatok, struktúrák és intézmények nyilvánulnak meg a missziós, szinodális egyházban?<sup>7</sup>

Kérdések sokasága érintette magát az egyházat és annak megnyilvánulását a világban. A következő jellegzetességek kerültek előtérbe: mit is jelent pontosan a szinodális egyház? Ez a gondolat milyen érzelmeket vált ki és milyen vágyakat ébreszt a keresztény közösségben, illetőleg milyen aggályok merültek fel ezzel kapcsolatban? Hogyan fejlődhetünk a liturgikus ünneplésben?

A szinódus elképzelése mindig kiemeli a résztvevők sajátos hozzájárulását az általuk betöltött hivatás, karizma és szolgálat szintjén. Nagyon fontos a „*Lélekben való megbeszélés*” módszerének elsajátítása, ezért meg kell találnunk azokat a szempontokat, amelyek segítségével ez megvalósítható. Hogyan tudjuk megragadni, hogy mit is jelent a missziós, szinodális egyház? Mit tanulhatunk a hallgatásban, a csöndben, melyek most a szinodális egyház új jellemzői? És milyen erőforrásokat fedezzünk fel e tekintetben? Hol észleljük a hiányosságokat? Mit kell tennünk ezzel és hogyan válhat a hallgatás képessége egyre inkább a közösség jellemzőjévé? Mivel a szinodális egyház egy átmenetet valósít meg az „én”ből a „mi”-be, ezt hogyan segítik a már korábban feltett kérdések helyi vagy kontinentális szinten? Hogyan tapasztaljuk meg amit Ferenc pápa az *Evangelii Gaudium*-ban fogalmaz: a „nép lelki illatát”?<sup>8</sup> Hogyan találkozhatunk más egyházakkal, egyházi közösségekkel éppen a szinodális úton, vagy akár másvallású hívőkkel? Mi volt az ilyen jellegű találkozók lelki hangvétele? Mit tanulhatunk s mit tanultunk, hogy velük együtt tudjunk járni az úton? Az egyházban milyen feszültségek jelentkeztek ezekkel kapcsolatban? Hogyan próbáltuk őket kezelni és hogyan értékeli ezt a tapasztalatot, az együtt-járást (szün-hodosz), a Lélekben való gondolkodást, a csendben való elmélkedést és magát az értékelést, amelyet erről megfogalmazunk?<sup>9</sup>

## MEGBESZÉLÉS A LÉLEKBEN

Amikor Ferenc pápa a szinodalitásról beszél, mindig hangsúlyozza a Szentlélek fontosságát,<sup>10</sup> aki „az egyház főszereplője.”<sup>11</sup> Hallgatni kell arra, hogy „mit mond a Lélek az egyházaknak”<sup>12</sup>, és ezért fontos figyelni a Szentlélek tevékenységébe vetett hitre ahhoz, hogy megértsük Ferenc pápa tanítását a szinodalitásról.<sup>13</sup>

<sup>7</sup> A szinodusi tagok mindegyike feladatlapokat is kapott (worksheets) a beérkezett kérdések alapos feldolgozásához és elmélyítéséhez. Az *Instrumentum laboris* elemzéséről lásd a jezsuita Giacomo Costa cikkét: in *La Civiltà Cattolica* (15 lug / 29 lug 2023), 121–135.

<sup>8</sup> FERENC PÁPA, *Evangelii gaudium*, 268–274, SZIT, Budapest 2014, 151–155.

<sup>9</sup> Vö. <https://www.catholicnewsagency.com/news/255586/what-is-being-discussed-during-the-first-week-of-the-synod-on-synodality> (a kutatás ideje: 2023. október 6.)

<sup>10</sup> Ferenc pápa egyházatanában kiemelt szerepet játszik a Szentlélek. Erről lásd: MOONS, J., *Papa Francesco, Lo Spirito Santo e la sinodalità. Verso una riconfigurazione pneumatologica della Chiesa*, in *La Civiltà Cattolica* (17 giu / 1 lug 2023), 589–599.

<sup>11</sup> Vö. FRANCESCO, *Discorso ai fedeli della diocesi di Roma*, 18 settembre 2021. Ezt az alapizenetet foglalta ismét össze Ferenc pápa a XVI. Püspöki Szinódus Rendes Közgyűlésének zárószentmiséjén, 2023. október 29-én, amikor megköszönte mindenkinek a munkáját: „A Szentlélek a főszereplője ennek a szinódusnak.” Vö. <https://www.vaticannews.va/hu/papa/news/2023-10/ferenc-papa-szinodus-zaro-szavai-szentlelek-foszereplo-sajto.html> (a kutatás ideje: 2023. október 31.)

<sup>12</sup> Vö. Jel 2,7.

<sup>13</sup> IVEREIGH, A., *Hearing the Spirit in the Assembly of the People: Pope Francis's Vision of Synodality*, in *Studium* 117 (2021/3), 359.

Az egész népre vonatkozó hitérzék alapját a *Lumen gentium* 12. pontja fejt ki, mely hangsúlyozza, hogy „a Szentlélek az Isten népét nemcsak a szentségeken keresztül és a papi szolgálatokkal szenteli meg, vezet és ékesíti erényekkel, hanem ajándékait tetszése szerint juttatva kinek-kinek (1Kor 12, 11), minden rendű és rangú hívőnek különleges kegyelmeket is ad, melyekkel alkalmassá és készséggé teszi őket különféle tevékenységek vagy hivatalok vállalására az Egyház megújítása és tovább építése érdekében, ahogyan írva van: »A Lélek ajándékait mindenki azért kapja, hogy használjon vele« (1Kor 12, 7).”<sup>14</sup>

*Domenico Sorrentino* Assisi városának, Szent Ferenc szülőhelyének érseke a szinódusnak írt levelében emlékeztetett arra, hogy az egyházmegye hívei imádkoznak a szinódus tagjaiért, azon a helyen, ahol elhangzott Krisztus szava: „Ferenc, menj, építsd újjá a házat”. Az érsek mellett, hogy meghívta a szinódusi résztvevőket, hogy látogassák meg Assisit római tartózkodásuk alatt, egy imát is megfogalmazott: „Ó Jézus, szerelmiünk, mindenünk, a Szentlélekben, Máriával és Máriában, neked szenteljük magunkat. Az Atya szeretete és dicsősége, Te vagy a mi örömünk, a mi dalunk, a reményünk, minden jó. Add, hogy együtt éljünk az életeddel, szíveddel szeressünk, gondolataiddal gondolkodjunk, érzéseiddel érezzünk, a te szemmeddel lássunk, a te kereszteddel szenvedjünk: Te élj bennünk!”<sup>15</sup>

Különleges magatartást kért a szentatya a szinódusi résztvevőktől. A tanácskozás során „elengedhetetlennek” nevezte a csendet a szinódusról szóló szinóduson szeptember 30-án, a Taizé közösség által szervezett „Együtt” (*Together 2023*) ökumenikus imavirrasztáskor. Ferenc pápa hangsúlyozta, hogy a csend is fontos szempont az evangelizációban, mert „az igazságnak nincs szüksége hangos kiáltásra, hogy elérje az emberek szívét, nekünk is, mint Ábrahámnak, mint Illésnek, mint Máriának, meg kell szabadulnunk a sok zajtól, hogy halljuk a hangját. Mert csak a mi némaságunkban cseng az ő szava” – mondta a pápa a Szent Péter téren, ahol a „*Salus Populi Romani*” Mária-ikon és a San Damiano templom kereszt másolatai is ott voltak a Szent Péter-bazilika előtti teraszon. Ezt követően a szinódusi résztvevők október 3-ig tartó lelkigyakorlaton vettek részt a Rómától északra fekvő Sacrofanóban.<sup>16</sup>

A szinódust folyamatosan elkísérte az imádság. A közgyűlés elején október 7-én drámai fejlemények történtek Izraelben majd Gázában. A békéért való könyörgés ettől kezdve meghatározta az összejövetel légkörét.<sup>17</sup> Ferenc pápa az október 18-i általános kihallgatáson – mialatt folyt a szinódusi megbeszélés – a 2022-ben szentté avatott és „egyetemes testvérként” is ismert Charles de Foucauld személyét állította a hívek

<sup>14</sup> *Lumen gentium* 12: *A hitérzék és a karizmák*, in *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*, SZIT, Budapest 2000, 152.

<sup>15</sup> <https://www.catholicnewsagency.com/news/255583/bishop-to-synod-on-synodality-proclaiming-jesus-is-the-greatest-urgency> (a kutatás ideje: 2023. október 6.)

<sup>16</sup> Az imavirrasztásról lásd: <https://www.catholicnewsagency.com/news/255530/pope-francis-calls-silence-essential-at-prayer-vigil-for-synod-on-synodality> (a kutatás ideje: 2023. október 6.) Ferenc pápa mellett három másik egyházi is részt vett az imavirrasztáson más katolikus és keresztény vezetőkkel együtt: *I. Bartolomaiosz* konstantinápolyi ökumenikus pátriárka, *Justin Wëlby* canterburyi érsek, az anglikán egyház prímása és *II. Ignác Aphrem* szír ortodox pátriárka.

<sup>17</sup> Vö. [https://www.osservatoreromano.va/en/pdfreader.html/quo/2023/10/QUO\\_2023\\_235\\_1310.pdf.html](https://www.osservatoreromano.va/en/pdfreader.html/quo/2023/10/QUO_2023_235_1310.pdf.html) (a kutatás ideje: 2023. október 14.) „A győtrelem és az aggodalom ezen óráiban csatlakozzunk a pápához, a békéért fohászoló imájához”, mondta *Margaret Karam*, a Mária Műve, a Fokolár Mozgalom elnöke, – aki Izraelben, egy katolikus arab családban született.

és áttételesen a tanácskozáson résztvevők elé is. Az ő élete is példa arra, hogy az evangelizáció és a megtérés által „Jézust helyezzük a szívünk központjába.”<sup>18</sup>

A keleti egyházakat képviselő pátriárkák a szinódus folyamán szent liturgiát mutattak be a Szent Péter bazilikában, ezzel is kifejezve a nagy egyház lelki gazdagságát. Október 9-én *Jusszef Abszi*, Antiochia görög melkita pátriárkája elnökölt a reggeli liturgián, míg a Pápai Görög Kollégium kórusa énekelt. *Béchara Boutros Raï* libanoni bíboros, a maronita katolikus egyház feje tartott homíliát, és kiemelte azokat a kihívásokat, amelyek a szinódusi közgyűlés jelent, beleértve azt is, hogy „igazságos békét kell építeni, ahol a háborúk vérbe borítják országainkat”.<sup>19</sup>

## A KÉTELYEK HANGJA

A szinódus üzenete nem mindenki számára jelenti az egyház megújulását. A Nemzetközi Teológiai Bizottság dokumentuma (2018) kifejti, hogy a szinodalitás Isten egész népére és annak részvételére utal, mégpedig az egyház evangelizációs küldetésében.<sup>20</sup> A tartalmi megállapításokra válaszolva *Joseph Zen* bíboros (1932–), nyugalmazott hongkongi érsek kijelentette, hogy kevés utalás történt a kritikus hangokra, amelyek kiegészítenék a helyes látásmódot az egyház megújulása szempontjából. A 91 éves bíboros éppen egyike a szinódust megelőzően öt bíboros által megfogalmazott kételyek (*Dubia*) aláíróinak, amelyekre Ferenc pápa egyenként válaszolt.<sup>21</sup> Ezek között szerepelt a nők lehetséges pappá szentelése, az azonos neműek házasságának megáldása és a homoszexuális cselekményekről szóló egyházi tanítást megváltoztató igény, melyek akár egyházszakadást is előidézhetnek.<sup>22</sup> A szalézi bíboros számára a németországi „szinodális út” (*Synodaler Weg*), amely önállóan kezdett a jövő egyházával foglalkozni, nem a helyes irányba halad. Németországban csökken a hívek száma, a németországi egyház haladoklik.<sup>23</sup>

A német püspöki konferenciát képviselő három küldött egyike *Franz Josef Overbeck* esseni püspök lehetségesnek tartja az azonos neműek kapcsolatának megáldását,

<sup>18</sup> Vö. <https://www.catholicnewsagency.com/news/255726/pope-francis-stresses-need-to-put-jesus-at-the-center-of-our-lives> (a kutatás ideje: 2023. október 18.)

<sup>19</sup> Vö. <https://www.catholicnewsagency.com/news/255622/photos-synod-on-synodality-delegates-attend-divine-liturgy-in-st-peter-s-basilica> (a kutatás ideje: 2023. október 10.) A szent liturgia egyike volt annak az öt liturgiának, amelyet a Szent Péter-bazilikában mutattak be a szinódus folyamán a mintegy 450 résztvevő számára. A lelkeséget erősítette még, hogy a Szent Péter bazilikában a szentségi kápolna nyitva tartása minden nap 19 órakor további egy óra eucharisztikus szentségimádással egészült ki, hogy a szinódusi tagok üléseik végén csatlakozhassanak a szentórára, melyre a híveket is várták.

<sup>20</sup> Vö. NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG, *Szinodalitás az egyház életében és missziójában*, 7 (2018. március 2.) [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_20180302\\_sinodalita\\_en.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_en.html) (a kutatás ideje: 2023. november 2.)

<sup>21</sup> Vö. <https://www.vaticannews.va/hu/papa/news/2023-10/ferenc-papa-dubia-valasz-ot-biboros-kerdes-hittani-dikaszterium.html> (a kutatás ideje: 2023. október 3.)

<sup>22</sup> Lásd: <https://www.catholicnewsagency.com/news/255535/cardinal-zen-expresses-concerns-about-synod-on-synodality-in-leaked-letter-to-bishops> (a kutatás ideje: 2023. október 6.)

<sup>23</sup> Zen bíboros kritikáiról (Chinesischer Kardinal Zen warnt vor Manipulationen und Veränderungen durch die Synode) lásd: <https://www.kathpress.at/goto/meldung/2307548/weitere-konservative-kritikan-der-weltsynode-im-vatikan> (a kutatás ideje: 2023. október 6.) A helyes önkritikáról az egyházban lásd: OLIVA, R., *L'autocritica nella Chiesa. Dalla conversione ecclesiale alla liberazione integrale*, Edizioni Messagero Padova, Padova 2021.

a transzmemű ideológia beépítését az egyházi gyakorlatba és a nők számára a felszentelt szolgálathoz való hozzájutást. Kijelentette, hogy a vitatott folyamat a német kultúra egyedülállóan „poszt-szekuláris” kontextusára reagál, amelyben „az embereknek fogalmuk sincs a transzcendenciáról, az egyházzól vagy Jézus Krisztusról. Hozzátette, hogy ha a katolikus tanítás ellentmond „az idők jeleinek”, akkor „senkit sem fog meggyőzni” az egyház útmutatása.<sup>24</sup>

Az egyház világméretű összetett helyzetét mutatja, hogy a szinódus harmadik hetében tették közzé, hogy a négy kínai résztvevő közül két püspök eltávozik. Mindkettő a Katolikus Hazafias Egyesületnek a tagja volt a Kínai Népköztársaságban és 2010-ben XVI. Benedek pápa hagyta jóvá a felszentelésüket. Joseph Yang Yongqiang Zhoucun (Shandong tartomány) és Anthony Yao Shun Jiningből (Belső-Mongólia tartomány) püspökök képviselték Kínát. Figyelemre méltó, hogy Yao az elsők között volt, akiket a 2018-as ideiglenes megállapodást követően felszenteltek.<sup>25</sup>

Az úgynevezett vitatott kérdések nyíltan megjelenhettek a szinódusi tanácskozáson, úgy mint a nők szerepe, az egyházi hierarchia és a tekintély meghatározása az „*Instrumentum laboris*”-ban említett „*Megosztott felelősség a misszióban*” témakör alapján. Jean-Claude Hollerich bíboros világossá tette a túlnyomórészt férfi szinódusi tagok számára, hogy a nőket az egyház egyenrangú tagjaiként kell kezelni. A nők nagyobb jelenléte és részvétele iránti szándék és követelmény mögött nem a hatalomvágy, sem a kisebbrendűségi érzés, sem az elismerésre irányuló önközpontú törekvés van, hanem sokkal inkább „a szolgálat vágya”.<sup>26</sup>

A szinóduson megjelenő eltérő véleménykülönbségekre válaszul *Agostino Marchetto* bíboros megfogalmazta, hogy „természetesen nem hagyhatjuk figyelmen kívül a világot, és ezért hiba a múltba révedni. Azonban soha nem szabad elfelejtenünk, hogy a világban vagyunk, de nem a világból. Nem forgathatjuk fel az egyház tanbeli és erkölcsi hagyományát, hogy a világnak tetszésére legyünk. Krisztus keresztyére tekintünk – ami dicsőséges, igen, de mégis kereszt – jegyezte meg a frissen kreált bíboros. A híres „idők jelei” nem jelentenek új kinyilatkoztatást. A zsinatok ebből a szempontból mérföldkövekként jelennek meg az Egyház történeti útján. A szinódus sem csak egy epizodikus esemény kifejeződése az Egyház életében, hanem áthatja az egészet, szinodalitássá alakítva azt, arra kérve Isten népét, hogy „együtt járjon”, szinódusi konszenzusban, mint a „katolikus” kifejeződése, számunkra a hagyomány és a megújulás kombinációjának „megtestesülése”, ahogy az a Nagy Vatikáni Zsinaton – ahogy Marchetto nevezi a II. vatikáni zsinatot – történt.<sup>27</sup>

<sup>24</sup> Vö. <https://www.catholicnewsagency.com/news/255772/german-bishop-at-synod-on-synodality-church-should-not-ignore-signs-of-the-times> (a kutatás ideje: 2023. október 22.)

<sup>25</sup> A kínai püspökök idő előtti távazásukat azzal indokolták, hogy „egyházmegújítjuk lelkipásztori szükségletei megkívánják otthoni jelenlétüket. Vö. <https://www.catholicnewsagency.com/news/255697/chinese-bishops-leaving-synod-on-synodality-early> (a kutatás ideje: 2023. október 17.)

<sup>26</sup> Vö. <https://www.kathpress.at/goto/meldung/2310116/synode-in-rom-wendet-sich-kontroversen-themen-zu> (a kutatás ideje: 2023. október 14.) Lásd még: ERDŐ, P., *Az egyházi rend szentsége és az egyházkeresztény hatalom*, in *Teológia* (2023/1-2), 75-81.

<sup>27</sup> Vö. <https://www.catholicnewsagency.com/news/255822/we-can-t-subvert-tradition-to-please-the-world-synod-on-synodality-cardinal-says> (a kutatás ideje: 2023. október 29.)



## „EGY SZINODÁLIS EGYHÁZÉRT: KÖZÖSSÉG, RÉSZVÉTEL ÉS KÜLDETÉS”

A szinódus munkamódszerében egészen újat hozott.<sup>28</sup> Nemcsak püspököket, hanem szerzeteseket és szerzetesnőket, valamint világi híveket, férfiakat és nőket is tagjai közé választott.<sup>29</sup> Ennek célja, hogy rajtuk keresztül minden megkeresztelt érezze magát megszólítva, hogy a maga területén kapcsolódik a megbeszéléshez. A szinódus hivatalos témája: „Szinodalitás – közösség, részvétel, küldetés”, melyben különösen fontos egymás meghallgatása. Ferenc pápa többször hangsúlyozta, hogy a szinódusnak lelki folyamatnak kell lennie, és nem a parlament logikája szerint kell működnie.

Október 1-én Ferenc pápa 21 bíborost kreált, akik közül többen a szinódusra is gondolva fogalmazták meg az egyház feladatait a mai világban. Łódź érseke az 59 éves *Grzegorz Ryś* bíboros kijelentette, hogy a modern világ evangelizálásának két kulcsa van: „Az első az, hogy hallgassuk az evangéliumot, mint élő Igét. Tehát ez azt jelenti, hogy hallgatunk Krisztusra és a Szentlélekre. A második pedig az, hogy hallgassunk az emberekre, különben nincs evangelizáció.” A jeruzsálemi pátriárka az 58 éves *Pierbattista Pizzaballa* bíboros megfogalmazta: „Azt látom, hogy ma egyházként szükségünk van, hogy elmondjuk az embereknek, hogy számomra Jézus a legcsodálatosabb, ami az életemben csak történhet.” *Ángel Sixto Rossi* bíboros, Córdoba (Argentína) 65 éves érseke meglátása, hogy „amihez a pápa nagyon ragaszkodik, az a közelség. Nem szolgálhatsz, ha nem vagy közel és nem figyelsz: Hallgasd meg népünk örömét, bánatát, gyötrelmét. Szükséges, hogy ne a levegőbe, hanem a konkrétumra reagáló választ tudjunk adni.” *Stephen Brislin* bíboros, Fokváros 67 éves érseke szerint „az Egyház legnagyobb kihívása ma az evangelizálás, hogyan viheti el Krisztust az emberekhez? Hogyan tudjuk elérni azokat, akik elszakadnak a hittől, elveszítik a hitüket, de főleg a fiatalokat, mert úgy gondolom, hogy valóban szükségünk van az életükre, és mi valahogy nem válaszolunk erre a szükségletre.”<sup>30</sup>

A szinódus több mint 360 szavazati joggal rendelkező tagja ( köztük 97 nem püspök és 54 nő<sup>31</sup>), számos az egyház jövőjével kapcsolatos témát vitatott meg a VI. Pál nagy audienciateremben, amelyet (a korábbi *circuli minores/circuli minori* mintájára) 35 kerekasztalos szinódusi teremné alakítottak át, ahol felváltva, plénumban és kis, egyenként 10–12 fős csoportokban zajlottak a megbeszélések *Jean-Claude Hollerich* luxemburgi bí-

<sup>28</sup> Lásd Ferenc pápa apostoli konstitúcióját a püspöki szinódusról, *Episcopalis Communio* (2018. szeptember 15): <https://www.synod.va/en/documents/episcopalis-communio.html> (a kutatás ideje: 2023. november 1.) A püspöki szinódus intézményéről lásd: KRÁNITZ, M., *A II. Vatikáni Zsinat szinodális tapasztalata és a püspöki szinódus intézménye*, in *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában*, *Varia Theologica* 14, SZIT, Budapest 2023, 112–123. Klasszikus bevezetés a szinodális egyházhoz: RUGGIERI, G., *Chiesa sinodale*, Editore Laterza, Bari-Roma 2017; és GRECH, M., *A szinódus: a közösség és a testvériség útja*, in *Vigilia* (2023/7), 578–585.

<sup>29</sup> A legfiatalabb szinódusi résztvevő a 19 éves *Wyatt Olivas* a Wyomingi Egyetemről (USA) érkezett.

<sup>30</sup> Az új bíborosokkal készült beszélgetéseket lásd: <https://www.catholicnewsagency.com/news/255529/we-asked-the-new-cardinals-how-does-the-church-evangelize-the-world-today> (a kutatás ideje: 2023. október 6.)

<sup>31</sup> 2023. október 13-án a katolikus egyház püspöki szinódusainak történetében először nő vezette a szinódusi gyűlést, amely túlnyomórészt püspökökből és papokból állt. A 74 éves mexikói szerzetesnő *Maria de los Dolores Palencia* moderálta a szinódus kilencedik napját a Vatikánban. Palencia ötvenkét éve szerzetes nővér, és 2020 óta dolgozik a Latin-amerikai Püspöki Tanács, a CELAM vezetői szintjén. A szinódus kilenc alnőke közül kettő nő.



boros, szinódusi főrelátor koordinálásával, saját bizottságok, teológusok és más szakértők, valamint maguk a szinódusi tagok bevonásával.

## AZ IDŐK JELEIRE ADOTT VÁLASZOK

Az egyház életében folyamatosan felmerültek újabb és újabb szempontok, kezdve az első úgynevezett „*Jeruzsálemi zsinaton*” megvitatott kérdéstől (ApCsel 15,6–29), a pogányok befogadásáról, egészen napjainkban a hit tanításától eltérő erkölcsi kifejeződés formáig, amelyekre választ kell adni. Korunk egyik fő kérdése antropológiai, és az emberről szól: Ki az ember? – tette fel a kérdést *Charles Chaput* philadelphiai érsek a katolikus hírügynökségnek. A főpap kifejtette, hogy minden munkájuknak a „Jézus Krisztushoz, az Egyházhoz és a Szentatyához való hűségekre kell összpontosítani – ebben a prioritási sorrendben.”<sup>32</sup>

„Mindenki meghívást kap, hogy legyen az egyház része” – mondta Jean-Claude Hollerich bíboros és arra kérte a szinódusi résztvevőket, hogy gondolkodjanak el „a keresztény közösségek konkrét mindennapi életéről” és válaszoljanak „arra a kérdésre, hogy vannak-e határai az emberek és csoportok fogadására való hajlandóságunknak, hogyan kezdjünk párbeszédet kultúrákkal és vallásokkal anélkül, hogy veszélyeztetnénk identitásunkat.”<sup>33</sup>

Különleges pillanata volt a szinódusnak a távoli országokból érkezettek tanúságtétele és a szinódus munkájához való hozzájárulásuk. Óceánia és Afrika képviselői kijelentették, hogy éppen a szinodalitásról szóló szinóduson jött el az idő, hogy felszólaljanak, mert közösségeik már élik a szinodalitást – és készen állnak arra, hogy az egyetemes egyház végre meghallja hangjukat. Pápua Új-Guinea és a Salamon-szigetek Püspöki Konferenciájának képviselője örömmel mondta, hogy az egyház és Ferenc pápa kis méretük ellenére meghívta a két országot a részvételre: „Évek óta hallgatunk, és most szeretnénk beszélni. És szeretnénk, ha meghallgatnának” – mondta *Grace Wriakia* Pápua Új-Guinea nemzeti koordinátora, aki egyike a hűsz Óceániai szinódusi delegátnak.<sup>34</sup>

*Andrew Nkea Fuanya*, a kameruni bamendai érsek kijelentette, hogy a szinódus „esély Afrika hangjának meghallgatására.” „Ez a szinódus nagyon nagy vigasz Afrikának, mert az afrikai problémák miatt néha elszigeteltnek és elhagyatottnak érezzük magunkat” – magyarázta. „Afrikának megvannak a maga sajátosságai, és amikor egyetemes egyházként egy szinódusi úton veszünk részt, ez egy lehetőség Afrika hangjának meghallgatására” – ismételte.<sup>35</sup>

<sup>32</sup> Vö. <https://www.catholicnewsagency.com/news/255625/archbishop-chaput-offers-advice-to-the-synod-on-synodality> (a kutatás ideje: 2023. október 10.)

<sup>33</sup> Vö. <https://www.catholicnewsagency.com/news/255628/synod-on-synodality-asks-members-to-foster-communion-with-the-marginalized> (a kutatás ideje: 2023. október 11.)

<sup>34</sup> Vö. <https://www.catholicnewsagency.com/news/255662/oceania-africa-delegates-say-synod-on-synodality-is-their-turn-to-speak> (a kutatás ideje: 2013. október 13.)

<sup>35</sup> Uo.

## LEVÉL ISTEN NÉPÉHEZ

A szinódus 364 tagja szavazatával 2023. október 25-én „Isten népéhez” írt levelet tett közzé a „szinodális egyházzól”, amelyben a résztvevők kifejezik közelségüket a hívek felé, néhány nappal a XVI. Püspöki Szinódus első ülészakának lezárása előtt. A rövid, mindössze 3 és fél oldalas üzenet beszámolt a szinodusi tagok lelkiállapotáról, melyre a bizalom volt a jellemző, „az a bizalom, ami megadta a merészséget és a belső szabadságot, ahogy megtapasztaltuk, és nem féltünk szabadon és alázatosan kifejezni hasonlóságainkat és különbözőségeinket, vágyainkat és kéréseinket.” A levél szeretné Isten egész népét bevonni a közös gondolkodásba, hogy ne az elvont fogalmak szintjén, hanem a gyakorlat dinamizmusában élje meg mindenki a szinodalitás konkrétságát.

A szinodusi levél fontosnak tartja, hogy az Egyháznak meg kell hallgatnia a világi hívőket is, nőket és férfiakat egyaránt, akik keresztségükénél fogva mindannyian az élet-szentségre kaptak meghívást: oda kell figyelnie a katekéták tanúságtételére, akik sok helyütt elsőként hirdetik az evangéliumot; a gyermekek egyszerűségére és eleveenségére, a fiatalok lelkesedésére, kérdéseire és kritikus szavára; az idősek álmaira, bölcsességére és emlékezésére.

A szinodusi résztvevők tudatában vannak annak, hogy a Lélek hívásaira adott válaszok az egyház küldetésének szerves része és „Isten éppen a szinodalitás útját várja a harmadik évezred Egyházától” (Ferenc pápa, 2015. október 17.).<sup>36</sup> Ne féljünk válaszolni erre a hívásra! – szól a levélírók felhívása.<sup>36</sup>

## A SZINÓDUS ÖSSZEFOGLALÁSA: SZINODÁLIS EGYHÁZ A MISSZIÓBAN

Egy hónapnyi munka után a szinodusi tagok visszatértek közösségeikbe. Rómában csak kevesen tudtak részt venni a gyűlésen, de Ferenc pápa és a szinodális út célja az volt, hogy minden megkereszteltet bevonjon. Egy összegző iratban gyűjtötték össze azokat a főbb elemeket, amelyek a párbeszéd, az imádság és a megbeszélések során felmerültek és a tanácskozási napokat jellemezték.<sup>37</sup>

A szinódus a negyvenoldalas „Összefoglaló jelentéssel” (*Szintézis*) zárult (*Egy szinodális egyház missziója*), – első szavaiban a Szentlélekre való utalással: „Mi ugyanis mindnyájan egy Lélekben egy testté lettünk a keresztséggel” (1Kor, 12,13). Az egész szinódus a Szentlélekben való megbeszélés jegyében telt és a visszatekintés is a rá való említéssel megy végbe, melynek az egységre, vagy – amint a záróirat mondja – egy kórusban meg-

<sup>36</sup> Vö. <https://www.vaticannews.va/hu/papa/news/2023-10/ferenc-papa-puspoki-szinodus-levele-isten-nepehez-szinodalitas.html> (a kutatás ideje: 2023. november 1.)

<sup>37</sup> A szinodusi összefoglaló jelentés bizottsága 13 tagból áll. Ebből hét tagot a szinodusi közgyűlés választott, három tagot pedig Ferenc pápa nevezett ki: Giuseppe Bonfrate atya, Patricia Murray nővér, Giorgio Marengo bíboros, Fridolin Ambongo Besungu bíboros, Jean-Marc Aveline bíboros, Gérald Cyprien Lacroix bíboros, Shane Anthony Mackinlay püspök, José Luis Azuaje Ayala érsek, Mounir Khairallah püspök, Clarence Sandanaraj Davedassan atya, valamint hivatalból a bizottság további tagjai: Jean-Claude Hollerich bíboros, Mario Grech bíboros és Riccardo Battocchio atya. A vatikáni kommunikációs igazgató, Paolo Ruffini bejelentette, hogy a munkacsoportoktól 1125, egyénektől pedig 126 változtatási kérelem érkezett be. Az október 28-án tartott utolsó közgyűlésen felolvasták a frissített szöveget, és bekezdésről bekezdésre szavaztak. Minden bekezdéshez a jelenlévő tagok kétharmados többsége volt szükséges, tartózkodásra nem volt lehetőség. Vö. <https://www.katholisch.de/artikel/48149-mehr-als-1200-aenderungsantraege-zum-schlusstext-der-weltsynode> (a kutatás ideje: 2023. október 28.)

szólaló „harmóniára” különös hatása van. Úgy, ahogy az első keresztények, a szinódusi tagok is „egy szívvel, egy lélekkel” (*ApCsel 2, 46*) mintegy huszonöt napon át figyeltek a Szentlélek ösztönzéseire és sugallataira, most pedig a megtapasztalt jelenlétért és vezetésért közösen hálát mondanak.<sup>38</sup>

A dokumentum címe az egyház létehez köti a szinodalitást és a megnyilvánulásához pedig a missziót. A rendkívül áttekinthető írás (egy bevezetővel és egy zárógondolattal) három nagy fejezetre bomlik, melyek alpontokban az egyház megújulásához szükséges további szempontokat sorolnak fel, hármas egységet követve (azonos törekvések, felmerülő kérdések, javaslatok):

I. RÉSZ - A SZINODÁLIS EGYHÁZ ARCA, 1. A szinodalitás: tapasztalat és megértés; 2. A Szentháromság által összegyűjtve és küldve; 3. Belépés a hit közösségébe: keresztény beavatás; 4. A szegények, az egyház útjának főszereplői; 5. Egyház „minden törzsből, nyelvből, népből és nemzetből”; 6. A keleti egyházak és a latin egyház hagyományai; 7. A keresztény egység felé vezető úton.

II. RÉSZ - MINDENKI TANÍTVÁNY, MINDENKI MISSIONÁRIUS, 8. Az egyház misszió; 9. A nők az egyház életében és küldetésében; 10. A megszentelt élet és a világiak szervezetei: karizmatikus jel; 11. Diakónusok és papok a szinódusi egyházban; 12. A püspök az egyházi közösségben; 13. A római püspök a püspöki kollégiumban.

III. RÉSZ - KÖTELÉKEK SZÖVÉSE, KÖZÖSSÉGÉPÍTÉS, 14. A képzés szinodális megközelítése; 15. Egyházi megkülönböztetés és nyitott kérdések; 16. Egy olyan egyházért, amely meghallgat és kísér; 17. Misszionáriusok a digitális környezetben; 18. A részvétel testületei; 19. Egyházi csoportosulások az egész egyház közösségében; 20. Püspöki szinódus és egyházi gyűlés.

A nők helyzete, a papok cölibátusa, a nemekkel és a homoszexualitással kapcsolatos kérdések árnyaltan jelennek meg a végső szövegben. Valójában a záródokumentum ezen részei kapták a legkevesebb szavazatot. A hangok szimfóniája azonban összességében nem okozott „kakofóniát”. Néhány kérdés – olvashatjuk például egy bekezdésben – olyan témák, mint a nemi identitás és a szexuális irányultság, az élet vége, a nehéz házassági helyzetek, a mesterséges intelligenciához kapcsolódó etikai problémák, nemcsak a társadalomban vitatottak, hanem az egyháznak is új kérdéseket tesznek fel.<sup>39</sup> A szinódus elemzői sok tekintetben még csak bevezetésnek látják a szinódusi összefoglalást.<sup>40</sup>

<sup>38</sup> A „Szentírási”-re való utalások itt találhatóak: <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2023/10/28/0751/01653.html> (a kutatás ideje: 2023. október 29.) A 365 küldött több mint 80 javaslatot vitatott meg és szavazott meg arról, hogyan lehet „szinodális egyházzá” válni.

<sup>39</sup> Jean-Claude Hollerich bíboros, a szinódus főrelátora az október 28-i sajtótájékoztatón kiemelte: „Az LMBTQ rövidítés feltűnően hiányzik, a női diakonátus kérdése kapta a legalacsonyabb szavazati arányt, és még a szexuális identitás és az eutanázia közé egyenlőséget tevő vitás témákról szóló, némileg széleskörű bekezdés is nélkülözi az érdemi konszenzust. Bár a szinódus első szakaszának összefoglaló dokumentuma minden pontját kétharmados többséggel fogadták el, nyilvánvaló, hogy a konszenzust nélkülöző pontok kiemelkednek.” Vö. <https://www.catholicnewsagency.com/news/255862/synod-on-synodality-2023-a-look-at-the-key-discussions-and-decisions> (a kutatás ideje: 2023. október 31.)

<sup>40</sup> A katolikus újságírók honlapja hangsúlyozza, hogy a két részből álló közgyűlésnek csak az első része ért véget, és sok megválaszolatlan kérdést hagyott maga után a folyamat következő lépéseivel kapcsolatban.

Ezzel kapcsolatban a dokumentum hozzáteszi: „Néha az általunk kidolgozott antropológiai kategóriák nem elegendők ahhoz, hogy megragadják a tapasztalatból vagy a tudományos ismeretekből származó finomítást és a további tanulmányozást igénylő elemek összetettségét”. Ezért „fontos, hogy szükséges időt fordítsuk a megfontolásra és a legjobb energiákat fektessük bele, anélkül, hogy engednénk az embereket és az Egyház Testét bántó, leegyszerűsítő ítéleteknek. A Tanítóhivatal már is sok jelzést kínál, hogy megfelelő lelkipásztori kezdeményezések szülessenek. Még ott is, ahol további tisztázásra van szükség, zárul a lényegre vonatkozó szöveg, Jézus – imában és szívünk megtérésében átvett – viselkedése megmutatja a követendő utat.”

Lényegében „még azok is, akik úgy érzik, hogy peremre szorultak vagy az egyházból kirekesztve érzik magukat házassági helyzetük, identitásuk és szexualitásuk miatt, kéri, hogy meghallgassák és kísérik őket és méltóságuk védelmét kérik”.

A világiaknak szentelt szövegrész óv attól, hogy ne klerikalizáljuk őket. „A világi hívek karizmait – hangsúlyozzák a szinódusi tagok – ki kell emelni, el kell ismerni és teljes mértékben meg kell becsülni. Egyes helyzetekben előfordulhat, hogy a paphiány pótlására hívják őket, azzal a kockázattal, hogy apostolkodásuk szigorúan laikus jellege csökken. Más esetekben megtörténhet, hogy a papok mindent elvégeznek, és a világi hívőket figyelmen kívül hagyják vagy kevésbé értékelik.” Végül fennáll annak a veszélye is, hogy „egyfajta laikus elit jön létre, amely állandósítja az egyenlőtlenségeket és a megosztottságokat Isten népében”.

Mivel a szinódusi megbeszélések alatt a Szentlélekre figyeltek a résztvevők, ezért a záródokumentum is hangsúlyozza, hogy „Az Úr Igéje az Egyház minden szava felett áll. A tanítványok szavai, még egy szinódusé is, csak visszhangja annak, amit Ő maga mond.” A szinódus a tanuló Egyház tapasztalata volt: a szinodalitás stílusának megtanulása és a megvalósításához legmegfelelőbb formák keresése (Záró gondolatok: *Az út folytatásához*). A szinódusi folyamat 2021. október 9-i megnyitása óta az egész egyház, bár különböző ütemben, egy egyházmegyei, nemzeti és kontinentális szakaszokat is magában foglaló meghallgatási eljárásba kezdett, mely 2023-ban megtapasztalhatta a konzultáció gyümölcseit, hogy az imában és a párbeszédben felismerje azokat az utakat, amelyeket a Lélek kér tőlünk, hogy azon járjunk. Ez a szakasz 2024 októberéig tart, amikor a Közyűlés második ülészaka befejezi munkáját, és megállapításait átnyújtja a szentatyának.<sup>41</sup>

## AZ ÁTÉLT ÉS AZ EGYÜTT VÉGIG JÁRT SZINÓDUS

*Bruno Forte* Chieti-Vasto érseke kijelentette, hogy a szinódus élménye számára a Lélek ajándékainak és a részvételnek megtapasztalását jelentette az egész egyház közös úton járásában és missziós lendületében. A teológus főpásztor hangsúlyozta, hogy a szinódus egyfelől a testvériség időszaka volt, a szinodalitás megélt példája, másfelől pedig a nagy szólásszabadságé. Érezni lehetett a „kilépő egyház” lendületét, hogy közelebb kerüljenek másokkal

Vö. <https://www.catholicnewsagency.com/news/255858/the-first-synod-on-synodality-assembly-is-over-what-comes-next> (a kutatás ideje: 2023. október 30.)

<sup>41</sup> Lásd a vatikáni hírportál összefoglalóját: *The first Synod on Synodality assembly is over. What comes next?* <https://www.catholicnewsagency.com/news/255858/the-first-synod-on-synodality-assembly-is-over-what-comes-next> (a kutatás ideje: 2023. október 30.)

a kapott ajándék szépségét, mert a missziós szenvedély nélküli egyház holttest, amely hajlamos önmaga felé fordulni.<sup>42</sup>

A szinódust lezáró szentmisén Ferenc pápa kifejtette, hogy a szinódus eredménye egy felbecsülhetetlen értékű gyümölcs az Isten hűséges népeként való identitás fokozottabb tudatosítására, amelyben mindenki a keresztségből fakadó méltóság hordozója, és az evangelizáció közös küldetéséért való társfelelősségre hivatott.

Szentbeszédében a szentatya kijelentette, hogy a szinódus e szakaszának végén fontos, hogy szemléljük azt az „elvet és alapot”, amelytől kezdve minden mindig előlről kezdődik: szeressük Istent egész életünkkel és felebarátainkat, mint önmagunkat. Nem a stratégiáink, az emberi számításaink, a világ útjai, hanem az Isten és a felebarát szeretete: ez mindennek a szíve – mondta. Mintegy végső lelki üzenetként Ferenc pápa hangsúlyozta, hogy az imádás és Isten tisztelete „elengedhetetlen az Egyház életében”.<sup>43</sup>

## A TEOLÓGIA FELADATA:

### A HITIGAZSÁGOK KÖZVETÍTÉSE MAI NYELVEN

A szinódus a hittudomány területét is meghatározta, mely részt vállal az új keresztény nemzedékek képzésében. Néhány nappal a szinodalitásról szóló tanácskozást követően Ferenc pápa *Ad theologiam promovendam* címmel *motu proprio* formájában apostoli levelet adott ki, amelyben „pradigmaváltásra” szólította fel a katolikus teológia művelőit.<sup>44</sup> A 2023. november 1-jén megjelent dokumentum a kétszáz éve alapított Pápai Teológiai Akadémia alapszabályának megújítását rendelte el, hogy „a teológia az Egyház evangelizációjának és a hit átadásának szolgálatába álljon, azért, hogy a hit kultúrává váljon – vagyis Isten népének bölcs éthoszává, az emberi és humanizáló szépség javaslatává mindenki számára.”<sup>45</sup>

Ferenc pápa a „mélyreható kulturális átalakulások” kezelésének szükségességére hivatkozva mutatta be a katolikus teológia jövőjével kapcsolatos elképzelését, melyben kiindulópontnak tekinti a kortárs tudománnyal, a kultúrával és az emberek megélt tapasztalataival való széles körű elkötelezettséget. A teológia csak a párbeszéd és a találkozás kultúrájában fejlődhet a különböző hagyományok és különböző ismeretek, a különböző keresztény felekezetek és vallások között, mindenkivel, hívővel és nem hívővel nyíltan kapcsolatba lépve – írja a pápa apostoli levelében.<sup>46</sup>

A katolikus teológiának „bátor kulturális forradalmat” kell átélnie ahhoz, hogy „alapvetően *kontextuális* teológiává” váljon. Krisztusnak, az örök *Logosznak* az időben és térben való megtestesülésétől vezérelve a teológia e megközelítésének képesnek kell lennie arra, hogy olvassa és értelmezze „az evangéliumot olyan körülményekben, ame-

<sup>42</sup> Vö. <https://www.avvenire.it/chiesa/pagine/comunitain-cammino> (a kutatás ideje: 2023. október 29.)

<sup>43</sup> Vö. <https://www.catholicnewsagency.com/news/255854/pope-francis-at-synod-closing-mass-to-reform-the-church-adore-god-and-love-others> (a kutatás ideje: 2023. október 30.)

<sup>44</sup> Vö. Lettera Apostolica in forma di „*motu proprio*” del Sommo Pontefice Francesco, *Ad Theologiam Promovendam*, con la quale vengono approvati nuovi statuti della Pontificia Accademia di Teologia: [https://www.vatican.va/content/francesco/it/motu\\_proprio/documents/20231101-motu-proprio-ad-theologiam-promovendam.html](https://www.vatican.va/content/francesco/it/motu_proprio/documents/20231101-motu-proprio-ad-theologiam-promovendam.html) (a kutatás ideje: 2023. november 3.) Az új tanítóhivatali dokumentum bemutatását lásd: <https://www.thetablet.co.uk/news/17853/francis-calls-for-outgoing-theology-in-world-of-today> (a kutatás ideje: 2023. november 3.)

<sup>45</sup> *Ad theologiam promovendam*, 8.

<sup>46</sup> *Ad theologiam promovendam*, 4.

lyek között a férfiak és a nők mindennap élnek, eltérő földrajzi, társadalmi és kulturális környezetben”.<sup>47</sup>

A pápa ezzel a megközelítéssel szembeállította azt a teológiát, amely „a múlt formuláinak és sémáinak elvont felidézése” korlátozódik, és megismételte az „íróasztalhoz kötött teológiával” szemben régóta megfogalmazott kritikáját. Ehelyett azt hangsúlyozta, hogy a teológiai tanulmányoknak nyitottnak kell lenniük a világ felé, nem „taktikai” attitűdként, hanem mélyreható „fordulópontként” módszerükben, amelynek szerinte „induktívna” kell lennie.

Az apostoli levél kifejti, hogy a teológia alulról felfelé történő újragondolása szükséges az Egyház evangelizációs küldetésének elősegítéséhez, mert egy szinodális, missziós és „kilépő” egyház csak egy „kilépő” teológiának felelhet meg.<sup>48</sup> A „kilépő” teológiának a megvalósításához a teológiának „transzdiszciplináris” kell válnia, a „kapcsolatok hálójának, mindenekelőtt más tudományágakkal és más ismeretekkel.” Elsőbbséget kell adni az emberek „józan értelmének”, ismeretének, amelyet a szentatya olyan teológiai forrásként írt le, amelyben sok istenkép él, amelyek gyakran nem felelnek meg Isten keresztény arcának, aki egyedül és mindig a szeretet. Ezt a „lelkipásztori bélyeget” rá kell helyezni az egész katolikus teológiára, hogy „a különböző kontextusokból és konkrét helyzetekből, amelyekbe az emberek kerülnek” induljon ki, és hagyja, hogy „a valóság komoly kihívás elé állítsa”, – s így a teológiai reflexió segíthet az „idők jeleinek” felismerésében.<sup>49</sup>

<sup>47</sup> *Ad theologiam promovendam*, 4. Ezt a követelmény a fundamentális teológia a II. Vatikáni Zsinat óta képviseli. Lásd a német jezsuita teológus *Hans Waldenfels* (1931–) klasszikus művét: *Kontextuelle Fundamentaltheologie. Grundwissen der Theologie*, Brill-Schöningh, Paderborn 2005<sup>4</sup>.

<sup>48</sup> *Ad theologiam promovendam*, 3.

<sup>49</sup> *Ad theologiam promovendam*, 8.



## Új szempontok és eredmények az első négy évszázadban keletkezett egyházfegyelmi források szövegtanúinak kritikai meghatározása és kiadása területén\*

### BEVEZETÉS

Az Egyház kezdetektől fogva rendelkezett jogi jellegű szabályokkal.<sup>1</sup> Ezek a szabályok nem pusztán a Krisztus nevére megkeresztelkedettek közötti viszonyokat rendezték, hanem elszakíthatatlanok voltak Jézusnak az Isten Országára vonatkozó tanításától, cselekedeteitől és az általa alapított szentségek kiszolgáltatásától, különös tekintettel az Oltáriszentség megünneplésére. Az „Isten népe”, „választott nép”, „Izrael”, és az „Új Izrael” kifejezések és tartalmuk sem hagyható figyelmen kívül, ha az egyházi jog kialakulásáról beszélünk. Az első palesztinai keresztény közösségek számára a „régiek-hagyománya” (*traditio*) éppen a zsidóság jogát jelentette, amit a Misnában olvashatunk. Nem véletlen tehát, hogy az „Új Izrael” – vagyis az Egyház – szoros intézményi és jogalkotási formákban megnyilvánuló kapcsolatot mutat a kezdetekben. Ez kifejeződik abban is, hogy az apostolok ragaszkodtak az „Íráshoz”, azaz a Tórához és az „ősök hagyományaihoz”, illetve továbbra is részt vettek a jeruzsálemi templomi liturgiában és eljártak a zsinagógába.<sup>2</sup> Azonban ezzel párhuzamosan, összegyűltek a kenyértörésre, Jézus Krisztus megváltó művének megünneplésére.<sup>3</sup> Ennek a szoros kapcsolatnak számos vonatkozása került már a korábbiakban is kifejtésre. Itt egy eddig nem nagyon vizsgált sajátosságra hívnám fel a figyelmet, amely a jövőben alapvetően hozzájárulhat a korai egyházi dokumentumok (legyenek azok akár keresztelési feljegyzések) datálásában és lokalizációjában. Ezzel az izraelita időszámítás keresztények általi használatára utalok. A naptár természetesen II. Hillél-re megy vissza (†365), és összeállítását 359-re teszik. Azonban hangsúlyozni kell, hogy ez egyáltalán nem előzmények nélküli, hiszen a babiloni naptár alapján készült el, ami Kr. e. 21. századi ún. *Umma* naptárra épült, és a zsidó-

\* A jelen tanulmány az V. Scriptorium Konferencián (2022. november 24.) elhangzott *Az első négy évszázad egyházfegyelmi forrásainak meghatározásához használt módszer újraértékelése* című előadásomnak az újabb kutatási eredményeket figyelembe vevő, átdolgozott és bővített változata, amely elsődlegesen a *Coptic Orthodox Cultural Center*-ben (Kairó, Egyiptom), és *Monastery of St. Mina*-ban (Mariut, Egyiptom) készült, és kiegészítésre került a *British Library*-ben (London), a *Collegio S. Norberto*-ban (Róma), a *Biblioteca Apostolica Vaticana*-ban (Vatikán), és a *Wilmington Community of St. Michael's Abbey of the Norbertine Fathers*-ben (Los Angeles, CA).

<sup>1</sup> SZUROMI Szabolcs Anzelm, *Fejezetek az egyházi jogalkotás történetéből. Források és intézmények* (Bibliotheca Institutii Postgradualis Iuris Canonici Universitatis Catholicae de Petro Pázmány nominatae, III/15), Budapest 2011, 5.

<sup>2</sup> ERDŐ Péter, *Az egyházjog teológiája – intézménytörténeti megközelítésben* (Egyház és jog II), Budapest 1995, 87–102.

<sup>3</sup> SZUROMI Szabolcs Anzelm, *Fejezetek az egyházi jogalkotás történetéből*, 14–16.

ság a babiloni fogság alatt (Kr. e. 586–538) vette át.<sup>4</sup> Alexandriában számos olyan eredeti keresztelési dokumentumot, vagy töredéket sikerült azonosítanom 2022–2023 folyamán, amelyek a megkereszelés dátumát a babilóniaiaktól átvett naptár szerint adták meg.<sup>5</sup>

Külön figyelmet érdemel a szentségek kiszolgáltatása az ősegyházban, mint ami a legmeghatározóbb forrása a kánoni jogi előírások letisztulásának.<sup>6</sup> A keresztség, a bérmálás és az Eucharisztia szentségét közösen beavató szentségeknek nevezzük<sup>7</sup>, mivel ezeknek a szentségeknek a vételével kerül be a hívó a teljes egyházi közösségbe.<sup>8</sup> Közülük az első, amit a többi szentség kapujának is tekintünk, a keresztség, ami mind a nyugati, mind a keleti tradícióban szorosan összekapcsolódott a bérmálás szentségével.<sup>9</sup> A keresztelésre maga Jézus buzdít az ún. nagy missziós parancsban (Mt 28,19), és már a *Didakhéban* aprólékos előírásokat találunk mind a keresztelésre, mind pedig az arra való felkészülésre (ima, böjt, bűnbocsánat kérése, fogadalom, hitvallás) vonatkozóan.<sup>10</sup> A 3. századi *Traditio Apostolica* pedig külön kitér nemcsak a keresztség elnyerésének rítusára, hanem az előtte lévő hároméves katekumenátusra is.<sup>11</sup> Megfigyelhető tehát, hogy első három században a keresztség és a bérmálás elválaszthatatlan sort alkottak, így nem véletlen, hogy a keresztség kiszolgáltatójának a megnevezésénél is a korai források, majd később ezeknek a középkori kánjogi gyűjteményekbe bekerült részletei, a püspököt jelölik meg, mint a keresztség kiszolgáltóját.<sup>12</sup> A megkereszeltettek már a korai időszakban is részt vehettek a teljes eucharisztikus áldozaton, azaz a szentmisén.<sup>13</sup> A keresztségre vonatkozó egyházfegyelmi rendelkezések a szentségi jog egyik nagy területét képezik, így a következőkben szigorúan és szűken csak a keresztség kiszolgáltatását érintő kérdésekkel kapcsolatos intézkedéseket kívánjuk vizsgálni, néhány – általunk jelentősnek tartott – hangsúlyt elhelyezve.

Hasonlóan kiemelkedő jelentőségű helyet foglal el a korai kánoni forrásokban a hit átadásának a kérdése. A 2. századi külső támadások erőteljes hatással voltak az autentikus – Jézus Krisztusra visszanyúló – keresztény tanítás következetes kifejtésére és védelmére,

<sup>4</sup> FALES, Frederick Mario, *A List of Umma Month Names*, in *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale* 76 (1982) 70–71; STERN, Sacha, *The Babylonian Calendar at Elephantine*, in *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 130 (2000) 159–171.

<sup>5</sup> A jelen sorok szerzője jelentős – jelenleg kiadás alatt lévő – alaputatásokat folytatott az egyiptomi eredetű 2–5. századi, a tudományos kutatás által eddig még nem vizsgált papirusz-töredékek szövegkritikai, lokalizációs és datálási feldolgozása területén. Ezek a vizsgálatok lényeges, új és kiegészítő adatokkal gazdagították a legkorábbi egyházfegyelmi forrásainkról, és az apostoli atyák korából származó szövegeink korábban – a töredékkutatás nem elégséges alkalmazásának következtében – megállapított adatait.

<sup>6</sup> SZUROMI Szabolcs Anzelm, *Az egyházi intézményrendszer története* (Szent István Kézikönyvek 15), Budapest 2017, 29–52.

<sup>7</sup> POHLE, Joseph, *The Sacraments. A Dogmatic Treatise, I: The Sacraments in General. Baptism. Confirmation*, London 1919, 191–199; WALSH, Liam G., *The Sacraments of Initiation* (Geoffrey Chapman Theology Library), London 1988, 70–71; SARAIVA MARTINS, José, *I sacramenti dell'iniziazione cristiana. Battesimo Cresima ed Eucarestia* (Subsidia Urbaniana 37), Roma 1988, 30–39.

<sup>8</sup> LIGIER, Louis, *De la cena de Jésus à l'anaphore de l'Église*, in *La Maison-Dieu* 87 (1966) 7–51.

<sup>9</sup> Vö. LÉGASSE, Simon, *Baptême juif des prosélytes et baptême chrétien*, in *Bulletin de littérature ecclésiastique* 77 (1976) 3–40.

<sup>10</sup> RORDORF, Willy – TUILLER, André (eds.), *La Didaché* (Sources Chrétiennes 248), Paris 1978.

<sup>11</sup> BOTTE, Bernard, *La tradition apostolique de Saint Hippolyte. Essai de reconstruction* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 39), Münster 1989.

<sup>12</sup> WERNZ, Franz Xavier, *Ius decretalium ad usum praelectionum in scholis textus canonici sive iuris decretalium*, I–VI. Romae 1894–1914, III. 727–728.

<sup>13</sup> RADÓ, Polycarpus, *Enchiridion Liturgicum*, I. Romae–Friburgi–Barcinone 1961, 643–646.

különös tekintettel az attól elhajló különféle szekták tevékenységével és tévtanaik terjesztésével szemben. Ez azonban pozitív módon hatott az Egyház belső szervezetének fejlődésére és az ortodox tanítás rögzítésére. Erre a korra jellemző az ún. apologéták tevékenysége (vö. Arisztidész, Szt. Jusztinosz, Tatianosz, Athénagorasz, Antiochiai Szt. Theophilosz, Szardeszi Melitón, Hermiasz, Szt. Ireneusz).<sup>14</sup>

Jól látható, hogy az Egyház saját jogának megszületése nem vezethető vissza pusztán az izraelita jogból átvett – más tartalommal alkalmazott – elemekre, vagy később a római jog és terminológiájának hatására.<sup>15</sup> Már a kezdetektől megtaláljuk azt a sajátos és egyedülálló belső identitást, amit az Egyház életéhez, a szentségekhez és a hit átadásához kötődő liturgikus előírások, mint sajátos jogi rendelkezések jelentenek.<sup>16</sup>

## 1. AZ ELSŐ NÉGY ÉVSZÁZAD EGYHÁZI JOGSZABÁLYAINAK JELLEGZETESSÉGEI

Az időszak kánoni forrásairól, keletkezéséről, kölcsönhatásairól, szerkesztéről, osztályozásáról, tartalmi elemeiről és mindennek az egymáshoz való viszonyáról, majd hatásáról a következő egyházfegyelmi rendelkezések és gyűjtemények megszületésére számos terjedelmes munka született.<sup>17</sup> Sőt, az elmúlt két évtizedben jelentősen megélnékültek ezeknek az átfogó – vagy éppen egy-egy konkrét jelentős forrást tárgyaló – műveknek az összeállítása. Ennek indoka a szövegkritikai elvek egyre precízebb és következetesebb használata; a források tartalmi kérdéseinek megfelelő – kortárs – kontextusba történő helyezésére irányuló igény; valamint nagyszámú, eddig ismeretlen szövegtanú elemzése, felfedezése, különös hangsúllyal a töredékkutatás megerősödésére. Mindezt természetesen a legújabb – az egyes kéziratok elemzését megkönnyítő számítógépes technológia is jelentősen segíti, ami azonban magát a szakmai, nyelvi, történelmi, egyházfegyelmi stb. ismeretet nem képes pótolni.

Az első négy évszázad jogképződését a fent említett művek továbbra is hat fő csoportba szokták felosztani, amely: 1) az apostoli tekintélyre történő utalás; 2) a szokásjog elsőbbsége (a később rögzített írásbeli formával szemben); 3) a liturgikus jognak a hangsúlyos szerepe; 4) a zsinati törvényhozás (beleértve azokat a zsinatokat is, amelyeknek a szövege nem maradt fenn, azonban Cesareai Eusebiosz egyháztörténeti munkájából értesülünk róluk<sup>18</sup>); 5) a pápai jogalkotás és az annak eredményeként megszülető kánoni szövegek; 6) a püspökök egyedi rendelkezései, amelyek túllépnek egy konkrét „egyház” fegyelmi keretén, és jóval szélesebb körben befolyásolják az Egyház fegyelmi életét, majd pedig jogalkotását.

<sup>14</sup> VANYÓ László, *Az ókeresztény egyház és irodalma* (Ókeresztény írók I), Budapest 1980, 282–331.

<sup>15</sup> GAUDEMET, Jean, *La Formation du droit séculier et du droit de l'Église aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles*, Paris 1979, 205–215; HOFFMANN, Andreas, *Kirchliche Strukturen und Römisches Recht bei Cyprian von Karthago* (Rechts- und Staatwissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres – Gesellschaft, Neue Folge 92), Paderborn–München–Wien–Zürich 2000, 47–150.

<sup>16</sup> SZUROMI Szabolcs Anzelm, *Az egyházi intézményrendszer története*, 24–27.

<sup>17</sup> ERDŐ Péter, *Az ókori egyházfegyelme emlékei, I–IV. század* (Ókori Keresztény Írók, 2.), Budapest 2018 (részletes bibliográfiával).

<sup>18</sup> CAESAREAI EUSEBIOSZ, *Egyháztörténete* (Ókori Keresztény Írók 3), Budapest 2020. A zsinatok felsorolásához vö. FISCHER, Joseph Anton – LUMPE, Adolf (1997), *Die Synoden von den Anfängen bis zum Vorabend des Nicaenum* (Konziliengeschichte, Reihe A: Darstellungen), Paderborn–München–Wien–Zürich 1997, 21–381.

A felsorolt hat hagyományos jellegzetesség mellett rá szeretnék mutatni két, hasonló jelentőséggel rendelkező szempontra, amelyek a fenti kategóriákkal ugyan átfedésben vannak, azonban speciális ismeretük elengedhetetlen az egyes források pontos meghatározásához, és a konkrét keresztény közösség kortárs életének világosabb megértéséhez. Ezek egyfelől az egyes egyházak szentségkiszolgáltatásához fűződő egyéni szokások, hagyományok és formulák, amelyek feltárása a legutóbbi években számos formula és gyűjtemény keletkezési helyének és idejének módosításához vezetett. Másfelől a fennmaradt szöveganyag földrajzi eloszlásának eltérései és ennek indokainak elemzése.<sup>19</sup>

A fentiek előre bocsátása után, a vizsgált időszak tekintetében a következő legjelentősebb kánonjogi műveket, illetve forrásokat sorolhatjuk fel: *Traditio Apostolica* (hagyományos keletkezési dátuma 215–235)<sup>20</sup>; *Didaszkália* (300–330)<sup>21</sup>; *Apostoli egyházi rendtartás* (hagyományos keletkezési dátuma 300 körül)<sup>22</sup>; *Apostoli kánonok* (hagyományos keletkezési dátuma 380–400)<sup>23</sup>. A zsinati források közül: *Elvira* (hagyományos dátuma 300 körül)<sup>24</sup>; *Arles* (314)<sup>25</sup>; *Ankyra* (314)<sup>26</sup>; *Neokaiszareia* (314–319)<sup>27</sup>; *Nikaiai Egyetemes Zsinat* (325)<sup>28</sup>; *Antiochia* (330 körül)<sup>29</sup>; *Gangra* (hagyományos dátuma 340–342)<sup>30</sup>; és *Szerdikeia* (342–343)<sup>31</sup>.

Az említett kánonjogi forrásoknál több helyen hangsúlyoztam, hogy a „hagyományos keletkezési dátum” szerint. A kiegészítő megjegyzés oka, hogy éppen ezek azok a gyűjtemények, vagy fegyelmi rendelkezések, amelyeknek időpontját – gyakran keletkezési helyét is – sikerült módosítani a 2022-ben összeállított új, összehasonlító szövegelemzési szempontrendszer alapján. Az első – és az egyik legfontosabb korai egyházfegyelmi forrásunk – a *Traditio Apostolica* (magyarosan: Apostoli hagyomány). Keletkezési dátumát (215–235) már eddig is többször pontosították. Mivel a mű eredeti görög szövege elveszett, a kutatók a különböző fordításokra hagyatkoznak. Voltak olyanok, akik egészen egy 2. század előtt már létezett hagyományra vezették vissza, de olyanok is, akik egészen 375 és 400 közötti késői időszakot valószínűsítették. Ezért szükséges külön utalni a teljesnek tekintett szöveget megőrző latin verzióra, ami meghatározó forrásként alapjául szolgált a gyűjtemény téves, 215-re történő datálásának. Ez utóbbi elméletet azonban már a '80-as évek végétől elvetette a tudományos szakma. A másik jelentős hagyományt a keleti fordítások alkotják (korábban „egyiptomi egyházi rendtartásnak” is nevezték a szöveget), közülük kiemelkedik a kopt és az etióp változat, valamint arab és görög nyelvű átírások. Mértékadó kritikai kiadását Bernard Botte készítette el 1963-

<sup>19</sup> SZUROMI Szabolcs Anzelm, *Egyházjogi metodológia* (Bibliotheca Institutii Postgradualis Iuris Canonici Universitatis Catholicae de Petro Pázmány nominatae I/8), Budapest 2011, 46–47, 56–64.

<sup>20</sup> ERDŐ Péter, *Az ókori egyházfegyelem emlékei*, 51–54.

<sup>21</sup> Uo. 54–57.

<sup>22</sup> Uo. 57–59.

<sup>23</sup> Uo. 60–64.

<sup>24</sup> Uo. 73–76.

<sup>25</sup> Uo. 76–79.

<sup>26</sup> Uo. 79–80.

<sup>27</sup> Uo. 80–81.

<sup>28</sup> Uo. 81–85.

<sup>29</sup> Uo. 85–87.

<sup>30</sup> Uo. 88–89.

<sup>31</sup> Uo. 89–92.

ban<sup>32</sup>, amellyel összefüggésben azóta több kutató is módosításokat javasolt az újabb vizsgálatok alapján (pl. Paul F. Bradshaw 2002-ben). A legutóbbi és legalaposabb kritikai kutatásokat Alistair C. Stewart végezte el a szövegen 2001-ben és 2005-ben, összehasonlítva a latin nyelvű fordítás tartalmát és szerkezeti elemeit a kopt és az etióp verzióval. Stewart a nyugati eredetet részesítette előnyben azzal, hogy két szerzői réteget különböztetett meg a szövegben: a 215 előtti, és egy 215 és 235 közötti. Ezekben a kutatásokban elsődlegesen a keresztelés liturgikus szövegének az összehasonlítására helyezte a hangsúlyt, különösen 2020–2022-ben közzétett munkáiban.<sup>33</sup> Ezen belül a kérdés-felelet formára, amit munkáiban az egyiptomi szokástól eltérőnek tekintett, azonban nyitott volt a további pontosításra. Az általam 2022-ben végzett kutatás Egyiptomban elsődlegesen a sahidai kopt szöveg hagyományra és az abban használt liturgikus szakkifejezések vizsgálatára összpontosított. A többi szöveg tanúban ezeknek a szakkifejezéseknek a megfelelő párhuzamát igyekeztem azonosítani. Mindezen túl, magát a sahidai és a bohairi kopt változat teológiai és liturgikus szakkifejezéseit vetettem össze más kortárs egyházfegyelmi, papirusz töredékeken fennmaradt szakkifejezés-rendszerekkel.<sup>34</sup> Ezzel a munkamódszerrel sikerült megállapítani, hogy a sahidai kopt szöveg legkorábban 263-ban keletkezett, de semmiképpen sem 268 után (a datálást megkönnyítette a keresztelési dokumentumokon található, az izraeli szokás szerint a 3. században követett, babilóniaiaktól átvett naptár alapján megadott dátum; valamint a Palmyrai Birodalom 269-ben bekövetkezett inváziójának dátuma<sup>35</sup>). Sikerült megvizsgálni a keresztelés liturgikus szövegének a formáját, és a korabeli keleti, azon belül a kopt és etióp gyakorlatot. Alistair C. Stewart a kérdés-felelet formában elhangzó gyakorlatot – ahogyan enlítésre került – a nyugati hagyománynak tulajdonította, ellenben a kijelentés alapú keleti (pl. alexandriai) formulákkal. Az alexandriai eredetű keresztelési dokumentumokon végzett következő vizsgálatom azonban minden kétséget kizáróan alátámasztotta, hogy a kérdés-felelet formában elhangzó keresztelési hitvallási formula már 263-ra bizonyosan része volt az egyiptomi kopt liturgikus hagyománynak. Ezt az érvelésemet Stewart legújabb tanulmányában elfogadta.<sup>36</sup>

Az Egyház mindennapi életét szabályozó másik 3. századi kiemelkedő írott forrás, amelynek keletkezési időpontját sikerült módosítani, a *Constitutio ecclesiastica apostolorum* (magyar fordításban: *Apostoli egyházi rendtartás*, vagy más néven *Szent Apostolok egyházi kánonjai*), amelyet a hagyományos kutatás 300 körülre, azaz a 3. és 4. század fordulójára datált a korábbiakban. Keletkezését eredetileg Egyiptomba helyezték a kutatók.<sup>37</sup> A *Traditio Apostolica*-tól eltérően, ennek az alapvető műnek fennmaradt a görög nyelvű verziója, és a latin fordításának egy része. Utóbbi a híres Veronai kódexben<sup>38</sup> (és számos

<sup>32</sup> BOTTE, Bernard, *Hippolyte de Rome, La Tradition Apostolique d'après les anciennes versions* (Sources Chrétiennes 11 bis.), Paris 1968.

<sup>33</sup> Vö. pl. STEWART, Alistair C., *The Baptismal Formula: a Search For Origins*, in *Ecclesia orans* 39 (2022) 391–414.

<sup>34</sup> SZUROMI, Szabolcs Anzelm, *Le caratteristiche dell'uso dei dialetti copti sahidico e bohairico nei testi paleocristiani egiziani dei primi secoli della Chiesa*, in *Le fonti liturgiche di origine egiziana in copto nella Chiesa antica*, Budapest – Cairo – Roma (videoconference: May 10<sup>th</sup> 2023).

<sup>35</sup> Vö. SMITH, Andrew M. II, *The Palmyrene Empire: A Crisis of Identity*, Oxford 2013, 1–32.

<sup>36</sup> STEWART, Alistair C., *The Interrogation in Egyptian Baptismal Rites – A Further Consideration*, in *Questions Liturgiques* 102 (2022) 3–15.

<sup>37</sup> Vö. pl. STICKLER, Alphonsus M., *Historia iuris canonici latini*, I: *Historia fontium*, Torino 1950 (repr. Roma 1974) 27.

<sup>38</sup> Vö. TIDNER, Erik (1963), *Didascalia apostolorum, Canonum ecclesiasticorum, Traditionis apostolicae versionis latinae* (Texte und Untersuchungen 75), Berlin 1963, 106–113.



más fordításban, többek között kopt verzióban is). A legújabb kutatások (2006-tól) a Szíriában történt korai, azon belül a 3. század eleji keletkezését valószínűsítik. Ez az állítás összefüggésben van több, jelenlegi szakértő által is vallott általános feltételezéssel, hogy az írott formában ismert forrásokat hosszabb időszakon keresztül meglévő szóbeli hagyomány előzte meg. Ennek az elméletnek a tényszerű alátámasztása azonban komoly nehézségekbe ütközik, így nem talált általános elfogadásra a szakértők között. Az Apostoli egyházi rendtartás keletkezési helyének és idejének meghatározására általam alkalmazott módszer megegyezett azzal, amit fentebb a *Traditio Apostolica*-ra vonatkozó adatok pontosítására használtam. Sőt, az eddig ismert szögtanúkon túl sikerült egy eddig ismeretlen kopt nyelvű teljes szöveg tanúját is azonosítani a vizsgált műnek Mariutban. Ez a szöveg tanú, a korábban ismert kopt nyelvű változatokkal ellentétben, teljesen önálló kötetet képez, és nem valamely több művet tartalmazó gyűjteményes munkán belüli egységként helyezkedik el.<sup>39</sup> A kodikológiai, paleográfiai nyelvtani, és összehasonlító szövegkritikai vizsgálat minden kétséget kizáróan alátámasztotta, hogy az újonnan azonosított kézirat, az eddig ismert legrégebbi szöveg tanúja az Apostoli egyházi rendtartásnak. Az elemzésem során alkalmazott nyelvi- és irodalomkritikai módszer világosan kimutatta, hogy a szöveg nem lehet fordítás, tekintettel a meghatározó kortárs nyelvi és terminológiai sajátosságokra. Így az exemplár bizonyosan közvetlenül kopt nyelven került összeállításra. Ez az eredmény összhangban van a gyűjteményről kialakult régi meggyőződéssel, amely szilárd hagyomány alapján, az egyiptomi egyház jogkönyvének tekintette a művet. A kézirat maga alexandriai technikával elkészített egyiptomi papiruszra íródott, és az egyiptomi kopt keresztények kortárs írás- és fogalmazási formáját követi. A belső és külső tényekre figyelemmel végzett vizsgálat alapján 264 és 269 közé tehető a kézirat keletkezési dátuma (a záró dátum tekintetében vö. a *Traditio Apostolica*-nál említettek).

Harmadikként, ehelyütt az Elvirai Zsinat (*Concilium Eliberitanum*) problémakörét említjük, amelynek gazdag szakirodalma van, és a hagyományos álláspont megtartásának időpontját 300 körülire teszi. A zsinat szövegének keletkezéséről számos vélemény látott napvilágot, mivel a fennmaradt szöveg tanúik jelentősen eltérnek egymástól.<sup>40</sup> Ennek alapján vannak olyan szerzők, akik mindössze az első huszonegy kánont tekintik eredetinek, és a továbbiakat olyan későbbi kiegészítéseknek tartják, amelyekkel az újabb hispániai zsinatok egészítették ki annak tartalmát.<sup>41</sup> Más vélemények szerint, az Elvirai Zsinat valószínűleg nem egy konkrét hispániai zsinat szövegét tartalmazza, hanem eredetileg is egy korai kompiláció, amelynek forrásai a 3. század második felében tartott partikuláris zsinatok anyagára nyúlnak vissza.<sup>42</sup> A legutóbbi összehasonlító szövegkritikai vizsgálataim alapján több, 250 előttről származó egyházfegyelmi anyag utólagos ösz-

<sup>39</sup> Mariut, Deir Mari Mina, Ms. 112 (leírása: Szuromi Szabolcs Anzelm, 2022. szeptember 3.).

<sup>40</sup> Vö. SZUROMI, Szabolcs Anzelm, *The Influence of the Universal and Particular Conciliar Discipline on the Hungarian Conciliar Legislation in the 11<sup>th</sup> – 13<sup>th</sup> Century*, in *Rivista Internazionale di Diritto Comune* 26 (2015) 179–197, különösen 187–190.

<sup>41</sup> LAEUCHLI, Samuel, *Sexuality and Power. The Emergence of Canon Law at the Synod of Elvira*, Philadelphia 1972; HESS, Hamilton, *The Early Development of Canon Law and the Council of Serdica*, Oxford 2002, 40–42; SOTOMAYOR, Manuel – BERDUGO, Teresa, *Valoración de las actas*, in SOTOMAYOR, Manuel – URBIÑA, José Fernández (dir.), *El Concilio de Elvira y su tiempo*, Granada 2005, 94–114.

<sup>42</sup> Vö. MARTINEZ, Jesús, *Nuevos concilios hispano-romanos de los siglos III y IV. La colección de Elvira*, Malaga 1987; MEIGNE, Maurice, *Concile ou collection d'Elvire?*, in *Revue d'histoire ecclésiastique* 70 (1975) 361–383.



szegzése az általunk Elvirai Zsinatként ismert kánonállomány.<sup>43</sup> Hasonló pontosítást szükséges elvégezni a nemzetközi kutatás által 340–342-re helyezett Gangrai Zsinat tényleges időpontjával kapcsolatban is. 2022 szeptemberében alkalmam volt egy korai, örmény nyelven íródott szövegátvételének a részletes elemzésére, amely minden kétséget kizáróan alátámasztotta a kézirat 337-ben történt keletkezését. A megvizsgált örmény szöveg jóval egyszerűbb szerkezetben és világosabban került megfogalmazásra, mint a Gangrai Zsinat Joannész Szkholasztikosz gyűjteményében megmaradt, eddig eredetinek tartott görög nyelvű változata.<sup>44</sup>

## 2. A „NÉMET” MÓDSZER ELTERJEDÉSE ÉS SAJÁTOSSÁGAI

Közismert, hogy már a 18. századtól jelentős fejlődésen ment keresztül az irodalomtörténeti módszer alkalmazása. Ezt a módszert, mint annyi más újdonságot (vö. biblia-kritika), először a protestantizmus használta fel, így a leghatékonyabb alkalmazása német nyelvterületen történt.<sup>45</sup> Ehelyütt mindössze Johann Lorenz Mosheim (†1755), Ferdinand Christian Baur (†1860), és Karl Lachmann (†1851) munkásságára szeretnénk utalni.<sup>46</sup> Közülük Karl Lachmann volt az, aki a források szövegkritikájához alkalmazott filológiai elvek meghatározása terén ért el maradandó eredményeket. A német tudományosságban alkalmazott új módszer megjelenésének nagyszerű következménye, a *Monumenta Germaniae Historica* sorozat megindítása (1826kk.), és az új, szövegkritikai módszer következetes alkalmazása.<sup>47</sup>

Ha a fentieket összevetjük a 19. század közepétől meginduló katolikus forráskiadásokkal – itt elsősorba Jacques-Paul Migne és társai tevékenységére utalunk – a fő cél jelentősen eltért a német iskolától.<sup>48</sup> A Migne féle, eredményeiben mindezidáig legnagyobb szabású keresztény ókort és középkort feldolgozó, 1845–1850 között végzett kiadói munka az egyházi írott örökség minél teljesebb hozzáférhetővé tételére irányult, amit a rendelkezésre álló legjobb kéziratok nyomtatásban történő megjelentetésével igyekeztek megvalósítani. Így a sorozat a kritikai módszer helyett előtérbe állította a diplomatikai kiadást, amely sokszor komoly bizonytalanságot jelent a kiadott szöveg megbízhatóságát illetően. Ez a módszer nem volt tekintettel a fő szövegátvétel-csoportok legalább lábjegyzet szintjén való feltüntetésére. Jean-Baptiste Pitra (†1889), aki korábban maga is a Migne által vezetett csoport tagjaként tevékenykedett, felfigyelt a német módszer jóval precízebb jellegére, így ő volt az, aki a katolikus forráskiadványokban elsőként alkalmazza a német kritikai módszert. Ez a mű az 1864-ben és 1868-ban Rómában

<sup>43</sup> SZUROMI, Szabolcs Anzelm, *The paleo-Christian characteristics of the Catholic priesthood and their effect on Medieval (9<sup>th</sup>–12<sup>th</sup> century) structures of priestly formation*, in *Studia Canonica* 47 (2013) 467–478.

<sup>44</sup> SZUROMI, Szabolcs Anzelm, *Оригинальный текст и дата Собора Гангры – размышления об армянском текстовом свидетельстве*, in *Videoconference on Canon Law History CXXXIII* (International Canon Law History Research Center), Budapest – Yerevan (videoconference: May 12<sup>th</sup> 2023).

<sup>45</sup> Részletesen, vö. SZUROMI Szabolcs Anzelm, *Az egyházi jogi források feldolgozásának szempontjai*, in *Kánonjog* 8 (2006) 49–77, különösen 64–66.

<sup>46</sup> QUIRIN, Henz, *Einführung in das Studium der mittelalterlichen Geschichte*, Braunschweig 1961, 166–167.

<sup>47</sup> *Monumenta Germaniae Historica inde ab anno Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et quingentesimum*, Berolini–Hannoverae–Minaci, 1826kk.

<sup>48</sup> Munkájáról, vö. SZUROMI Szabolcs Anzelm, *Jean-Baptiste Pitra és műve, a Iuris Ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta*, in BAÁN István (szerk.), *„A szent atyák nyomdokait követve”*. In memoriam Ványó László, Budapest 2003, 375–386.

napvilágot látott *Iuris ecclesiastici graecorum historia et monumenta*, amelyben a keleti egyházak forrásai kerültek kiadásra, két kötetben. Pitra, a munkához lehetőségeihez mérten minden kéziratot felhasznált, hogy a legjobb minőségű szöveget tudja a főszövegben elhelyezni, valamint a számos eltérő változatot is fel tudja sorolni a jegyzetapparátusban.

A mindmáig alkalmazott „német” kritikai módszer alapvető jellegzetességei, hogy 1) a szövegek kritikai vizsgálatakor többségében megkérdőjelezzik a tradíció szerinti keletkezési helyet, mint tényekkel ritkán alátámasztható, így nem megbízható információt; 2) meghatározzák forrás feltételezhető eredeti keletkezési nyelvét a rendelkezésre álló szövegtanúk és töredékek alapján; 3) kialakítják a szövegtanúk egymástól függő származási korfáját (ágrajzát); 4) végül, az ugyanazon nyelvű és keletkezési helyű fennmaradt töredékekből a mű lehető legteljesebb rekonstrukciójára tesznek kísérletet.

A hagyományos kritikai „német” módszer természetesen jelentős pontosításokon ment keresztül a 18. századtól napjainkig, amely folyamat számos kiemelkedő kutató munkájának volt köszönhető. Ezek a lényegi pontosítások az egyes szövegek rekonstrukciója és kritikai kiadása tekintetében a következő négy pontban foglalhatók össze: 1) a különböző nyelvű rekonstruált szövegek és szövegverziók összehasonlítása és kronologikus sorrendbe állítása; 2) más – kortárs, vagy korábbiaként definiált hasonló tartalmú – gyűjteményekkel történő összehasonlítás; 3) a szövegfejlődési elmélet felállítása a konkrét forrás kapcsán; 4) a szövegkritikai apparátus elkészítése. A felsorolt négy elv egyre határozottabban és következetesebben érvényesül az elmúlt másfél évtizedben a források kritikai kiadására szakosodott mértékadó sorozatok metodológiájában (*Sources Chrétiennes*; *Corpus Christianorum* [Series Latina]; *Corpus Scriptorum Orientalium*; *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*; *Texte und Untersuchungen*, stb.). Ehhez a lényegi változáshoz – amint azt előbb már megjegyeztük – elengedhetetlen volt több mértékadó kutató maradandó tudományos munkája, mint pl. Eduard Schwartz, Bernard Botte, Hubert Kaufhold, Arthur Vööbus, Franciscus Xaverius Funk, Hans Achelis, Johannes Fleming, Marcel Metzger, Charles Munier, Periclés-Pierre Joannou, Richard H. Conolly, Paul Bradshaw, Alistair C. Stewart stb.

### 3. A „NÉMET” MÓDSZER ÚJRAÉRTÉKELÉSÉNEK SZÜKSÉGESSÉGE A LEGUTÓBBI ÉVEK KUTATÁSAI ALAPJÁN

A felsorolt módosítások, a kifejtett új szempontok jól mutatják, hogy a „német” módszer fokozatosan fejlődött a 18. századtól fogva, ami jelentős új tudományos eredmények elérését tette lehetővé a '90-es évektől. Az elmúlt másfél évtized kutatási eredményei erőteljesen árnyalni kezdték a „német” módszer merev álláspontját, amelyre talán a legjobb példa Aram Mardirossian 2010-ben publikált munkája.<sup>49</sup> Az új gondolkodási formát elsajátító kutatók közül feltétlenül említésre méltó Paul Bradshaw, és Alistair C. Stewart.

Aram Mardirossian – ahogy arra előbb utaltam – 2010-ben rekonstruálta a *Syntagma Canonum* legősibb változatát (342 utáni keletkezési dátumot valószínűsítve) és bizonyította az 'Antiochiai-gyűjteménynek' is nevezett kollekció antiochiai eredetét.<sup>50</sup> Ezzel

<sup>49</sup> MARDIROSSIAN, Aram, *La collection canonique d'Antioche. Droit et hérésie à travers le premier recueil de législation ecclésiastique (IV<sup>e</sup> siècle)*, Paris 2010.

<sup>50</sup> Uo.

megdőlt az első alapelve az addigi kritikai módszerek, azaz, hogy „az emberemlékezetet meghaladó hagyomány a keletkezés helyéről, alapvetően tévesnek tekintendő.” Stewart már 2015-ben számos *Traditio Apostolica*-val kapcsolatos megállapítást cáfolt<sup>51</sup>; jelen sorok szerzője pedig 2016-ban meggyőzően bizonyította Hubert Kaufhold<sup>52</sup> örmény forrásokra vonatkozó kritikus állításainak téves voltát<sup>53</sup>. Bradshaw, Stewart és jelen sorok szerzője számos ponton módosította a legfontosabb – az Egyház első négy évszázadához tartozó – doktrinális és diszciplináris szövegek keletkezési helyét, idejét, és nyelvét. A változásokból jól látszik, hogy a korábbi merev álláspontot felváltotta a keletkezés tradíciójának megfontolása, a görög nyelv feltétlen elsőbbségének megkérdőjelezése, és a szövegekben megtalálható helyi szokásokra történő utalások figyelembevétele, segítve ezzel az eredeti szövegforma összeállításának a lokalizálását.

## KONKLÚZIÓ

Az elmúlt másfél évtized (különösen a legutóbb öt év) világosan alátámasztja, hogy a 18–19. században kidolgozott szövegkritikai alapelvek merevsége számos téves nyelvi, tartalmi, és helymeghatározási problémát eredményezett, azzal együtt, hogy a kiadott szövegek minősége továbbra is jónak nevezhető. Sőt, megállapítható, hogy a területen tevékenykedő komoly kutatók munkájának köszönhetően, az eredeti merev szövegkritikai elvek és értelmezési szempontok is jelentős mértékben pontosításra kerültek a 20. század elejére.

Azonban, fentiekben bemutatott művek és kiadások vizsgálatából, valamint a szakértők által alkalmazott módszertanból az is kellően világossá vált, hogy a klasszikus „német” kritikai iskola megközelítése, még a végrehajtott módosításokkal együtt is, elengedhetlenné teszi egy újabb – jóval szerteágazóbb, és az összehasonlító szövegkritika elveire, továbbá a szövegeknek a hagyományban megőrzött eredetét komolyan (objektíve) – mérlegelő módszer bevezetését, a legkorábbi egyházfegyelmi források keletkezési helyének, idejének és eredeti tartalmának pontosabb megállapításához. Ehhez a következő szempontrendszerrel állítottam fel 2022-ben, az Egyiptomban lefolytatott alapkutatások eredményeit figyelembe véve: 1) a használt jogi és liturgikus szakkifejezések vizsgálata; 2) a további szövegtenűben előforduló, ugyanezen szakkifejezések megfelelő párhuzamának azonosítása; 3) a teológiai és egyházfegyelmi szakkifejezések is összetevése minden ismert kortárs egyházfegyelmi és teológiai normákat tartalmazó szöveg és szövegtörredék szakkifejezés-rendszerével; 4) megvizsgálni azon későbbi forrásokat, amelyekre szövegszerű befolyást gyakorolt a konkrét vizsgált szöveg.<sup>54</sup>

<sup>51</sup> STEWART-SYKES, Alistair, *Hippolytos: On the Apostolic Tradition* (Popular Patristics Series 54), Yonkers, NY, 2015.

<sup>52</sup> KAUFHOLD, Hubert, *Sources of Canon Law in the Eastern Churches*, in HARTMANN, Wifried – PENNINGTON, Kenneth (eds.), *The History of Byzantine and Eastern Canon Law to 1500* (History of Canon Law 4), Washington, D.C. 2012, 215–342.

<sup>53</sup> SZUROMI, Szabolcs Anzelm, *Influence of the Ancient Canonical Collections which Basically Maintained an Existence in Armenian on the Universal Ecclesiastical Legislation*, in *Ius Missionale* 10 (2016) 151–171, különösen 160.

<sup>54</sup> SZUROMI, Szabolcs Anzelm, *Sources ecclésiastiques des quatre premier siècles – nouvelles approches méthodologiques pour l’analyse des manuscrits originaux*, in *Discipline ecclésiastique a partir de sources situées entre le 1<sup>er</sup> et le 9<sup>e</sup> siècle: manuscrits, traditions, coutumes et littérature*, Budapest–Paris–Reims–Tours (videoconference: May 8<sup>th</sup> 2023).

A bemutatott szempontrendszer hatékonyságát a fentebb felsorolt korai egyházfegyelmi források jóval pontosabb meghatározása kellően alátámasztotta. Sőt, mindezt megerősítették azok az új kutatási eredmények is, amelyek Alexandriai Szt. Kelemen műveinek egymáshoz való viszonyára, a szóbeliség jellegzetességeinek az egyes művek szövegén belüli bizonyítására, és ezek alapján a munkák datálásának a módosítására vonatkoznak.<sup>55</sup>

---

<sup>55</sup> Szuromi Szabolcs Anzelm alap kutatása Dayra al-Suryān-ban, Deir Mari Mina-ban, és az Alexandriai Nemzeti Könyvtárban (2023. március 21–25.); vö. SZUROMI, Szabolcs Anzelm, *Ecclesiastical sources of the first four centuries – new methodological approaches to the analysis of the original manuscript*, Berlin (megjelenés alatt).

2023. szeptember 25-én *Együtt a közös otthonért* címmel ökumenikus és vallásközi teremtésvédelmi konferenciára került sor a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kara, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Teremtésvédelmi Kutatóintézete és a Nemzeti Közszerződési Egyetem Eötvös József Kutatóközpont Vallás és Társadalom Kutatóintézete szervezésében. A Ludovika Campus főépületének Széchenyi dísztermében tartott egynapos ülés bevezető előadását Őszentsége I. Bartholomaiosz egyetemes pátriárka tartotta. A Szentszék Peter Turkson bíboros, a Pápai Tudományos Akadémia elnöke, az Átfogó Emberi Fejlődés Dikasztériumának volt prefektusa képviselte. A délelőtti folyamán az iszlám szunnita irányzatának képviselőjében előadott még Salama Gomaa Ali Daoud a kairói Al-Azhar Egyetem rektora is. A délelőtti ülés végén elfogadásra és felolvasásra került egy ünnepélyes deklaráció a teremtett világért vállalt közös felelősségünk fontosságáról, melyet Fabiny Tamás, a Magyarországi Evangélikus Egyház elnök-püspöke, illetve Semjén Zsolt, Magyarország miniszterelnök-helyettese méltattak. A délelőtti ünnepi ülést délután tudományos ülés követte. A teremtett világért vállalt felelősségünk tudatában alább közöljük az ünnepélyes nyilatkozat teljes szövegét.

Gájer László

## NYILATKOZAT

*Együtt a közös otthonért* ökumenikus és vallásközi teremtésvédelmi konferencia

Mi, az „*Együtt a közös otthonért*” címmel Budapesten, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kar, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Teremtésvédelmi Kutatóintézete és a Nemzeti Közszerződési Egyetem Eötvös József Kutatóközpont Vallás és Társadalom Kutatóintézete szervezésében megrendezett ökumenikus és vallásközi teremtésvédelmi konferencia résztvevői, római katolikus, ortodox, protestáns egyházakhoz tartozó keresztények és a szunnita muszlim vallás jelenlévő képviselői, a teremtő Istenbe vetett hitünk és szent írásaink tanítása alapján, ösztönzést merítve I. Bartholomaiosz konstantinápolyi egyetemes pátriárka és Ferenc pápa prófétai útmutatásából, valamint a pápa és Ahmed El Tayeb, az Al-Azhar nagymámja 2019. február 4-én Abu Dhabiban aláírt közös nyilatkozatából, egybehangzó akarattal kinyilvánítjuk:

– A világot Isten bölcsességében és jóságában teremtette. Ő a „mennynek és földnek, minden láthatónak és láthatatlannak” és minden emberi lénynek teremtője.

- A világ egésze, s benne minden teremtmény magán viseli a teremtő Isten bölcsességének és szeretetének nyomait, létével és működésével dicsőíti Istent. Az ember értelmes és szabad lényként kapcsolódik be a kozmikus liturgiába.
- Az ember hivatása, hogy Istentől kapott ajándékként hálával fogadja a teremtett világot, a benne kisarjadt életet, a saját és minden ember létezését. Tiszteletet tanúsítson a teremtmények iránt, s feltétlen tisztelettel forduljon az Istentől különleges személyi méltósággal és felelősséggel megajándékozott minden egyes ember iránt.
- Isten meghatározta a teremtett világ értelmes rendjét, célját és az ember rendeltetését. Az ember feladata, hogy megismerje, gondozza és művelje a rá bízott természeti világot, tiszteletben tartva a teremtés fizikai és erkölcsi jó rendjét, megőrizve a saját benső, dinamikus egyensúlyal rendelkező ökológiai rendszer épségét.
- Az értelemmel és szabadsággal megajándékozott ember súlyos erkölcsi felelősséggel tartozik a teremtés rendjének megóvásáért az eljövendő nemzedékek jólétének érdekében.
- A természeti környezet súlyos rombolását és a környezettel való felelőtlen bánásmódot bűnnek kell tekinteni. A teremtés jó rendjét sértik azok a cselekedetek, amelyek állat- és növényfajok kipusztulásához vezetnek; a genetikai változatosság csökkenését idézik elő; szennyezik a hidroszférát, a litoszférát vagy az atmoszférát; a természetes élőhelyek és a hagyományos életformák pusztulását okozzák.
- A teremtés Isten által megalkotott jó rendjéhez tartozik, hogy feltétlen tisztelet és gondoskodás illeti meg az embert fogantatásától természetes haláláig.
- A teremtés Isten által megalkotott és az ember által tiszteletben tartandó jó rendjéhez tartozik az ugyanazon méltósággal megajándékozott férfi és nő különbsége, kettőjük életszövetsége a házasságban és a belőle kisarjadó család közössége.
- A teremtés jó rendjében a népek, nemzetek, nemzetiségek, kultúrák, nyelvek, bőrszínnek sokfélesége igazi értéket jelent, mely arra rendelt, hogy az emberiség egyetlen nagy családjában a testvéri közösséget gazdagítsa.
- A teremtő Istenbe vetett hit arra indít, hogy a másik emberben testvért lássunk, akit támogatnunk és szeretnünk kell. Istenbe vetett hitünk arra szólít fel, hogy ápoljuk ezt az emberi testvériséget, óvjuk a teremtést és az egész világot, és támogassunk minden embert, különösen a leginkább rászorulókat és a legszegényebbeket.
- A teremtő Isten az emberiség egész családjának adta ajándékba és gondozásra a természeti világot. Bolygónk közös örökségünk, amelynek gyümölcsei minden ember javát kell, hogy szolgálják. A népek, különösen a fejlett államok vezetőit különleges felelősség terheli, hogy a föld természeti kincseinek felhasználása igazságos legyen, ne kevesek mérhetetlen profitszerzését, hanem mindenki, különösen a szegények javát szolgálja.
- A teremtő Isten akarata az igazságosságon alapuló béke. Mindent meg kell tenni az emberi életet és a természeti környezetet pusztító háborúk megelőzéséért, a háborúk mielőbbi befejezéséért, a háborúkhöz vezető környezeti (víz, élelmiszer stb.) válságok okainak felszámolásáért és egy igazságosabb világrend kialakításáért.

Hiszünk abban, hogy mi, vallásos emberek, a teremtő Istenbe vetett hitünk és e hitből fakadó ethoszunk erejében, egybehangzó akarattal elköteleződve, s minden jószándékú emberrel együttműködve, sokat tudunk tenni a teremtett világ megóvásáért, hogy a Föld valóban közös otthonunk legyen.



**Kommentár Benedek pápa beszédéhez**

Magyarországi apostoli látogatása során a Szent István-bazilikában tartott beszédében Ferenc pápa felidézte „a gyors és folyamatos társadalmi változásokat és a hit válságát [...] Nyugaton”. Ezeknek a változásoknak, az „elvilágiasodásnak” szavai szerint ugyan „még ebben az országban is [...] tanúi vagyunk”, azonban paradox módon éppen ebben a folyamatban rejlik a remény, ugyanis „a szekularizáció különböző korszakai az Egyház segítségére voltak”. A látszólagos paradoxon feloldásához pedig elődjének egy beszédét hívta segítségül: „A szekularizációk valójában [...] minden alkalommal az Egyház mély megszabadulását jelentették a világiasság formáitól”.<sup>1</sup>

Ferenc pápa nem volt egyedül azzal, hogy jelentőségteljesnek tartotta XVI. Benedek pápa másfél évtizeddel korábban, egyezer kilométerrel nyugatabbra tartott beszédét, ami azóta foglalkoztatja a katolikusokat Németország határain belül és kívül. Harmadik németországi látogatására XVI. Benedek életrajzírója szerint különösen „intenzíven” készült olyannyira, hogy útrakelése előtt utolsó napokban már „nem tudott aludni”. Utóbbi oka aligha a lámpaláz volt egy az aktív karrierjét professzori katedrákon és a Hittani Kongregáció élén töltő ember részéről, sőt talán nem is csak annak az elutasító reakciónak az anticipálása, ami szülőhazája nyilvánosságának egyes részei felől sajnos ekkor már fogadta („Vendégségben ellenségeknél”, nevezetesen „a pápakritikusok földjén” – fogalmazott XVI. Benedek pápa érkezésekor az egyik vezető német napilap címadása), hanem elsősorban az, hogy várhatóan utolsó hazai látogatása során beszédeivel „szinte végrendelet” akart hagyni a „németországi egyház számára” – sőt talán a szekularizáció kihívásával szembeszülő (Nyugat-)Európa egészének.<sup>2</sup>

\* Tudományos főmunkatárs; HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Filozófiai Intézet, Politika- és Vallásfilozófiai Kutatócsoport (varga.peter@abtk.hu).

<sup>1</sup> TÓTH Tamás (szerk.): *Öszensége Ferenc pápa magyarországi apostoli látogatásán elmondott beszédei [...]*. MKPK (Magyar Kurír), Budapest 2023, 8, 9–10.

<sup>2</sup> Peter SEEWALD: *XVI. Benedek. Egy élet*. Szent István Társulat, Budapest 2021, 2. köt., 309. – A látogatásról és annak sajtóvisszhangjáról lásd még; LUKÁCS László: *Az igazság munkatársa. Joseph Ratzinger – XVI. Benedek pápa élete és műve*. Szent István Társulat, Budapest 2016, 170. skk.; Alexander KISSLER: *Papst im Widerspruch. Benedikt XVI. und seine Kirche 2005–2013*. Pattloch, München 2013, 62. skk. A teljes szalagcím-idézet forrása: <https://www.zeit.de/2011/38/Papst-Besuch-Deutschland> (utoljára letöltve: 2023. okt. 31.; vö. SEEWALD, *XVI. Benedek*, 2. köt., 312).

Az apostoli látogatás megnyilatkozásai közül különösen széles recepciótörténetet indított el a visszautazása előtt utolsóként, Freiburgban „az Egyházban és a társadalomban aktív szerepet vállaló laikusok”-nak elmondott beszéde, amelynek magyar fordítását itt közöljük. A beszédre érkezett értelmező reakciókból hamarosan külön kötet jelent meg,<sup>3</sup> és XVI. Benedek pápa ezen megnyilvánulása, különösen az „elvilágiatlanodás”-ra (*Entweltlichung*) történő felhívása Németországban mindmáig visszatérő hivatkozási pontja különböző előjellel mind a németországi szinodális út (*Synodaler Weg*) követőinek,<sup>4</sup> mind pedig az alternatív, konzervatív jövőképet vallóknak<sup>5</sup> a szekularizáció kihívására adandó válaszuk megfogalmazása során.

\*

A beszéd további különlegessége azonban, hogy létezik egy teoretikus „tervrajza” is fél évszázaddal korábbról, ami ráadásul két eltérő szövegváltozatban jelent meg. 1958 októberében, XII. Piusz pápa halálának hónapjában, Ratzinger akadémiai karrierje kezdetén – háta mögött egy majdnem megakasztott habilitációs eljárással – látott napvilágot *Az új pogányok és az Egyház* című, a maga korában élénk visszhangot kiváltott esszéje,<sup>6</sup> amit Ratzinger az évtized elején (1951–1952) München előkelő polgári külvárosi negyedében (*Bogenhausen*) káplánként szerzett pasztorális tapasztalataira reflektálva írt. Furcsa volt pogányokról beszélni 1958-ban, hiszen ekkor még Németország több mint kilencven százaléka keresztény, 46,1%-a pedig katolikus volt, sőt a katolikusok számára enyhén növekvő (!) tendenciát is mutatott (ez 1968-ban tetőzött, majd 1969–1970 között egy hirtelen ugrással – amiben egyébként az evangélikus egyház is osztozott – fordult át csökkenőbe).<sup>7</sup> Ratzinger tézise azonban éppen abban állt, hogy „a statisztika csal” már ekkor is: „a keresztény Európa” valójában „szülőhelyévé vált egy pogányságnak, ami feltartóztathatatlanul növekszik magának az Egyháznak a szívében és annak belülről történő kiüresítésével fenyeget” (1). Ezek a névleg megkeresztelt, az Egyház kebelén belüli »új pogányok« nem, vagy csak szelektíven vallásgyakorlók, ténylegesen egy a felvilágosodás ideái által meghatározott életet élnek – Ratzinger itt kifejezetten a korban népszerű filozófusokra (pl. Martin Heidegger, Karl Jaspers) hivatkozott –, „erkölcseik igenis tiszteletreméltó emberek” lehetnek, „azonban éppenséggel nem keresztények” (2). Erre a helyzetre reflektálva jelent meg a fiatal teológiaprofesszornál az „elvilágiatlanodás” felhívása, ami mintegy elébe megy a vallásosság várható történelmi átalakulásának: „az Egyház hosszú távon nem fogja tudni elkerülni azt, hogy ne kelljen apránként leépítenie a világgal való egybeesésének látszatát, s ezáltal ismét azzá váljon, ami: a hívők közösségévé” (5).

<sup>3</sup> Jürgen ERBACHER (szerk.): *Entweltlichung der Kirche? Die Freiburger Reden es Papstes*. Herder, Freiburg 2012.

<sup>4</sup> Lásd pl. Magnus STRIET: *Für eine Kirche der Freiheit. Den synodalen Weg konsequent weitergehen*. Herder, Freiburg 2022, 101.

<sup>5</sup> Lásd pl. Andreas WOLLBOLD: *Entweltlichung – zwölf Jahre später*. In: *Die Tagespost* (2023. jan. 5.); beharangozója: Benediks „Entweltlichung“ – aktuell wie noch nie (2023. jan. 3.).

<sup>6</sup> Joseph RATZINGER: *Die neuen Heiden und die Kirche*. In: *Hochland* 51. évf., 1. sz. (1958. okt.), 1–11.

<sup>7</sup> Történeti statisztikai adatokat lásd pl. <https://www.bpb.de/kurz-knapp/zahlen-und-fakten/soziale-situation-in-deutschland/61565/katholische-und-evangelische-kirche/> (utóljára letöltve: 2023. okt. 30.; sajtó utószámítással).

XVI. Benedek pápa 2011-ben immár nem egy prognózis elővételezéséként, hanem a jelenkor diagnózisaként – egyben a kontinuitás jegyében kapcsolódva elődje, Szent VI. Pál pápának megválasztásakor a zsinat folytatásának irányt adó enciklikájához – fogalmazza meg ez a felhívást: „itt az ideje annak, hogy ismét megtaláljuk a valódi elvilágotlanodást, lelkesülve levessük az Egyház világiasságát”.

Az 1958-ban megjelent esszé azért is fontos, mert konkrétumokkal töltheti meg „a szükségszerű elvilágotlanodás” fogalmát, melynek itt Ratzinger három szintjét különböztette meg: 1. A szentségi szinten a fiatal teológus tudatos elkülönülésre, az ókeresztény fegyelmi előírás (*disciplina arcana*) szellemiségének a *ressourcement* (forrásokhoz való visszatérés) jegyében történő alapulvételére hívott fel. 2. Az igehirdetés terén az „elvilágotlanodás” programja szerinte azt jelenti, hogy stratégiai különbséget tegyünk a hívők közösségéhez – például a liturgia részeként – szóló igehirdetés („*praedicatio ordinaria*”; 5) és a missziós tevékenység között. 3. Végül pedig a „személyes kapcsolatok” terén egyszerre szólított fel arra, hogy hívők „a közös [áldozat] asztalához tartozás révén a magánéletben is összetartozónak érezzék” egymást, kifelé azonban kerüljék el mind a „szektaszerű lezártaságot”, mind pedig azt, hogy nem-hívó embertársaiknak „az idegeire menjenek folyamatos térítési kísérleteikkel és prédikációikkal” (6).

Teológiai-vallásfilozófiai szempontból, de talán praktikusán is még érdekesebb, hogy az 1958-as esszé őszintén szembenézett azzal a dilemmával, ami a morális életet élő »új pogányok« jelenségében rejlik: „Nem tudjuk azt hinni, hogy az embertársunk – aki egy remek, segítőkész és jószándékú ember – a pokolra fog kerülni csak azért, mert nem vallásgyakorló katolikus” (7). Ratzinger tudatában van az erre vonatkozó egyházi mentalitásbeli különbségeknek a korábbi korok attitűdjéhez képest (ne feledjük, alig néhány évvel vagyunk az *extra ecclesiam nulla salus* elv rigorózus változatát képviselő Leonard Feeney kiközösítésének, amely döntés egyébként az *aggiornamento* katalizátorai közé tartozott),<sup>8</sup> az Egyház univerzális üdvözítő szerepére a negyvenes évekig kidolgozott teológiai koncepciókat „elégtelen”-nek tartja (7. o., 11. l.).), miközben érzékeli ennek kihívását a missziós tevékenység számára, sőt az eddig a tudomány elefántcsonttornyában töltött karrierjéhez képest szokatlan pasztorális érzékenységgel az ezzel szembesülő hívők „zavarodottságára” is rátapint: „Miért van az” – kérdezhetik a vallási előírásokat lelkiismeretesen betartó hívők –, „hogy a kintieknek”, ti. a vallási előírásokat nem követő új pogányoknak „olyan könnyű dolguk van, miközben nekünk ezt ilyen nehézé teszik?” (7–8).

Ratzinger 1958-as válasza egy a klasszikus német filozófia dialektikus logikájában gyökerező konstrukció volt: „az üdvösségnek csak egy útja van [...], amely azonban eleve két egymással ellentétes erő összjátékán alapul, mondhatni két mérlegserpenyőn, melyek közösen alkotnak egy mérleget” (8) Azok a „kevesek, akik [ténylegesen] az Egyházban vannak” Jézus egyedüli helyettesítő áldozatát „a sokak [ti. az új pogányok] képviselőjében” magukra vállalva részesülhetnek a megváltásban és közvetíthetik azt az új pogányok számára „a »sokak« és »kevesek« dialektikája” révén (9–10). Ratzinger ezt a koncepciót a mai ekkleziológiai diskussziókban is előszeretettel felhasználta „nagy vendégség” példabeszédre (Lk 14,15–24) hivatkozva tekinti biblikusként; sőt még Mt 22,

<sup>8</sup> Lásd: DENZINGER – HÜNERMANN (szerk.): *Hitvallások és az Egyház tanítóhivatalának megnyilatkozásai* (ford. Fila Béla – Jug László). Örökmécs – Szent István, Bátonyterenye–Budapest 2004, 759–761 (DH 3866–3873). A döntés jelentőségéről a II. vatikáni zsinathoz vezető fejlődés számára összefoglalólag lásd pl. John W. O'MALLEY: *What Happened at Vatican II?* Harvard University Press, Cambridge (MA) 2008, 85.

14-et is úgy értelmezi – szemben azzal, amit „abból szokásos módon kihallunk” –, hogy „két különböző formája van az isteni kiválasztásnak” (10).

Önéletrajzában Ratzinger maga idézi fel, hogy az 1958-as esszé megjelenésekor „élénk vitát váltott ki”;<sup>9</sup> életrajzírója, Peter Seewald pedig egyenesen „vihar”-ról beszél, amely szele majdnem romba döntötte a fiatal teológus karrierjét.<sup>10</sup> Amikor Ratzinger 1969-ben – immár egyetemi karrierje csúcspontjára érkezve, a zsinati teológusok (*periti*) egyik leghíresebbjeként, sőt a zsinat szellemiségének szakavatott értelmezőjeként – ismét megjelentette ezt az esszét ekkleziológiai írásai gyűjteményében, bevallottan változtatott annak szövegén annak látszatát elkerülendő, hogy „az Egyház és nem-Egyház dialektikus rendszerét akarná megtenni a megváltástan magjává”.<sup>11</sup> Néhány stílusos vagy az ifjonti hévet csitító javításon<sup>12</sup> túl ezért metaforákkal helyettesítette a fent idézett teoretikus megfogalmazásokat (egy 1967-ből származó szövegben Ratzinger ugyanerre a dilemmára a „hajléktalan”, „úton lévő” Egyház metaforájával kísérelt meg válszolni).<sup>13</sup>

Ratzinger esszójét annak első megjelenésekor egy szerkesztőségi lábjegyzet Karl Rahnerhez kapcsolata,<sup>14</sup> s első pillantásra kézenfekvő, sőt teológiatörténetileg érdekes asszociációnak tűnhet a fentieket összekötni Karl Rahnernek az Egyházhhoz tartozás implicit formájáról alkotott elképzelésével (Ratzinger önéletrajzában úgy fogalmazott, Rahner sok ügyért „ugyanúgy szállt síkra, mint én, de teljesen más okból kifolyólag”, miközben „teológiailag két teljesen különálló bolygón mozogtunk”).<sup>15</sup> Azonban talán nem véletlenül törölte Ratzinger ezt a lábjegyzetet a második kiadásban, hiszen nála valójában *nem* a nem-keresztények és a nem-hívók üdvözülésének problémájáról – a hagyományos teológiában az Isten és a morális törvények (korlátozott) természetes és előképi ismerete lehetőségének címszavai alatt tárgyalt kérdéstről – van szó (elvégre Ratzinger új-pogányai keresztlevéllel rendelkeznek!), hanem a *szekularizáció* kihívásáról a társadalmilag még nominálisan teljes kereszténység speciálisan kontextusában, amikor még valóban elképzelhető volt, hogy valaki az őt teljesen körülvevő közeg révén  *nolens-volens* a keresztény tanítást kövesse, még ha azt kifejezetten ignorálni akarná is. Nyilvánvalóan más helyzettel állunk szemben napjaink Németországában, ahol a 2022.

<sup>9</sup> Joseph RATZINGER: *Életutam. XVI. Benedek pápa önéletírása 1927–1977* (ford. Egleszné Sarbak Zsófia). Szent István Társulat, Budapest 2005 (eredeti megjelenés: 1998), 94.

<sup>10</sup> SEEWALD, *XVI. Benedek*, 1. köt., 283. vö. kiül. 291. skk. – Seewald kortörténeti elemzéseinek részleteit nem vitatva, a nála egy Ratzingert motiváló provokatív egyházkritikusként megjelenő Ida Friederike Görres manapság jóval összetettebb, sőt kifejezetten konzervatív szerzőnek látszik, amit Görres 1950-es írásainak legutóbbi német (1994) és angol kiadása is alátámaszt (*The Church in the Flesh* [ford. Jennifer S. Bryson]. Cluny Media, Providence [RI] 2023).

<sup>11</sup> Joseph RATZINGER: *Das neue Volk Gottes*. Patmos, Düsseldorf<sup>2</sup>1970, 325–338 (idézet: 338. o., 15. l.).

<sup>12</sup> Az a „nem csak az apácánál” tapasztalható visszaélészerű jelenség, miszerint a szentséget nem kérő szülőök gyerekeit bármi áron, akár „csellel és ravaszsággal [...] keresztvíz alá juttatják” (RATZINGER, *Neue Heiden*, 4), immár „mindenféle rábeszélés” révén lezajló manőverrel szelídült (RATZINGER, *Neues Volk*, 329).

<sup>13</sup> RATZINGER, *Neues Volk*, 373.

<sup>14</sup> RATZINGER, *Neue Heiden*, 1. o., 1. l. (a későbbi kiadásból hiányzik). Ez a rahneri koncepció egy korai megfogalmazását hivatkozva (Karl RAHNER: *Der Christ und seine ungläubigen Verwandten*. In: *Uö: Schriften zur Theologie. Bd. 3. Zur Theologie des geistlichen Lebens*. Benzinger, Einsiedeln 1956, 419–439; első megjelenés: 1954); a klasszikus szövegeket (pl. *Die anonymen Christen*; első megjelenés: 1965; *Über die Heilsbedeutung der nichtchristlichen Religionen*; első megjelenés: 1975) lásd a *Sämtliche Werke* 22/2. kötetében (szerk. Albert RAFFELT; Herder, Freiburg 2008). Vö. Albert RAFFELT: *Bibliographie Karl Rahner* (Stand März 2018). UB Freiburg.

<sup>15</sup> RATZINGER, *Életutam*, 135.

évben a keresztények száma 50% alá süllyedt, sőt előrejelzések szerint legkésőbb négy évtizeden belül ismét meg fog feleződni, mégpedig löketszerű visszaesések sorozatában.<sup>16</sup>

Ugyan mindez XVI. Benedek pápa freiburgi beszédének előtörténetét és gondolati háttérét alkotja, közvetlenül azonban nem jelenik meg a szövegben; csakúgy mint egy olyan elgondolás – ami gyakorta felmerül Ratzinger kapcsán a kereszténység szekularizációjának valamiféle megoldásaként –, nevezetesen az, hogy „a szabad szekuláris állam olyan előfeltevésekre épül, melyeket maga nem tud garantálni”, hanem a szekuláris állam ezeket az előfeltevéseit újra és újra csak polgárainak vallásosságából merítheti. Ez a tézisszerű megfogalmazás Ernst-Wolfgang Böckenförde német jogfilozófus-alkotmánybírótól származik (nem keverendő testvérével, a kánonjogász Werner Böckenfördevel, aki egyébként személyes munkakapcsolatban is volt Ratzingerrel),<sup>17</sup> és e gondolat vonzerejét mi sem mutatja jobban, mint az, hogy a Böckenförde-tézis szolgált a szervezők által kijelölt (!) alapjául Ratzinger híres vitájának Jürgen Habermas német filozófussal. Ebben a vitában, másfél évvel pápává választása előtt, Ratzinger valóban lándzsát tört „az ész és a hit szükségszerű korrelativitása” mellett, amit a szakirodalom a Böckenförde-tézis szemszögéből szokott értelmezni; azonban véleményem szerint kétséges, hogy Ratzinger – pontosabban maga a Böckenförde-tézis – valóban meggyőzte-e Habermast, azaz a (poszt)modern közgondolkodás e meghatározó filozófusa az általa valóban említett „Böckenförde-tézis” értelmében a keresztény örökségre tényleg egy folyamatosan megújuló forrásként tekint-e, avagy pusztán olyan egyszeri örökségre, ami azután a posztmodern társadalom tulajdonába menne át (Habermas saját megfogalmazásában: „vallásos zárványba zárt jelentéspotenciálok szekularizációs kiszabadítása”).<sup>18</sup> Ernst-Wolfgang Böckenförde filozófiatörténetileg a münsteri Joachim Ritter tanítványi köréhez tartozott (pontosabban annak balszárnyához sorolandó), s ez az utólag kirajzoló filozófiai iskola – melynek katolikus szempontból legfontosabb tagja egyébként a nemrég elhunyt Robert Spaemann volt – mindenképpen több figyelmet érdemelne a második világháború utáni német filozófiának eddig legfőképpen csak a szekuláris frankfurti iskolára (pl. Theodor Adorno, Jürgen Habermas) koncentrált történetírásával szemben.<sup>19</sup> Ettől független kérdés azonban, hogy a modern szekuláris társadalom egyoldalú függősége a saját előfeltételeit kívülről szolgáltatni képes vallástól vajon egy fenntartható folyamat-e – azaz ez a szekuláris társadalom valóban biztosít-e olyan helyet a vallásnak, hogy az ezt az érték-újratermelő szerepét folyamatosan be tudja tölteni –, avagy szintén csak a szekularizáció egy átmenetileg jelentkező pozitív hatása mutatkozik-e meg benne.

<sup>16</sup> Lásd pl. HOPING, Helmut – STRIET, Magnus: *Gott, Freund der Freiheit. Ein Streitgespräch* (Hrsg. Stefan ORTH). Herder, Freiburg 2023, 136.

<sup>17</sup> Lásd pl. JOHN L. ALLEN: *Pope Benedict XVI. A Biography of Joseph Ratzinger*. Continuum, London 2005, 106 skk. (kevésbé harmonikus képet fest: SEEWALD, XVI. Benedek, 1. köt., 414.).

<sup>18</sup> Jürgen HABERMAS – Joseph RATZINGER: *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*. Herder: Freiburg 2018 (idézetek: 32, 57). Vö. pl. SEEWALD, XVI. Benedek, 2. köt., 93 skk.; LUKÁCS: *Igazság munkatársa*, 403. skk.

<sup>19</sup> A Ritter-iskoláról lásd küil.: SCHWEDA, Mark: *Joachim Ritter und seine Schule (zur Einführung)*. Junius, Hamburg 2015; valamint jelen sorok szerzőjétől: *Joachim Ritter 1903–1974*. In: *Vallástudományi Szemle* 17. évf. 1. sz. (2021), 137–140.



Sőt talán arra sem gondolhatunk, hogy valamiféle mágikus szociológiai automatizmus révén sietne a szekularizáció az Egyház segítségére. XVI. Benedek pápa beszédében a szekularizációt láthatóan nem e fogalom általános vallásfilozófiai-szociológiai, hanem az eredeti egyházi, pontosabban eseménytörténeti értelemben használta, nevezetesen az egyházi vagyon állami kézbe kerülését érti alatt (beleértve ennek a nem önkéntesen bekövetkező eseteit is), ahogyan azt a Ferenc pápa által idézett mondat kihagyott része is demonstrálja: „az egyházi javadalmaktól történő megfosztás, a privilégiumok megszüntetése vagy más hasonló”. A szociológus Franz-Xaver Kaufmann vetette fel ugyanakkor, hogy „a kereszténység történetében számos olyan ellenpélda található, amikor az egyháznak a hatalomtól való megfosztása csak azok fokozódó eljelentéktelenedését vagy akár kipusztítását hozta magával, például az összes középkori ázsiai egyháznál, melyek missziós tevékenysége Kínáig elért”.<sup>20</sup> Innen nézve az, hogy a 18–19. századi európai szekularizáció (ti. nem-önkéntes vagyon- és privilégiumvesztés) pozitív mellékhatással járt, a keresztény vallásosság reneszánszát eredményezte a 19. századi polgári társadalmakban, tulajdonképpen egy történelmi kivételnek is tekinthető, legalábbis – a gondviselésen túl – nincsen szociológiai garancia annak automatikus megismétlődésére (zárójelbe téve azt, hogy a szekularizáció elsődlegesen egy kollektív történelmi trauma volt, amely ráadásul – a modernkori történelem más hasonló tragikus kollektív eseményeivel ellentétben – emlékezettörténetileg máig viszonylag feldolgozatlan maradt).

Ezt a komplex helyzetet mutathatja egyébként a két pápai beszéd külső körülményeinek összevetése: míg Ferenc pápa a főegyházmegye társszékesegyházának szentélyében, a magyar államiséget jelképező Szent Jobb ereklye mellett ülve szólította meg a magyar klérust, addig elődje látszólag modern szekuláris kulisszák közül, a freiburgi városi hangversenyterem két virágállvánnyal dekorált pódiumáról címezte beszédét laikusoknak. A felületes összehasonlítás azonban csalóka lehet: A terjeszkedő Budapest tényleges evangelizációs igényeinek kielégítéseire, közadakozásból, köztük árvizből menekültek fogadalmi adományából emelt Szent István-bazilika éppenséggel az Egyház és a saját korának civil társadalmi közti – fent említett – harmonikus viszony szépen sikerült példajaként idézhető, míg a Freiburg lakóinak népszavazáson kinyilvánított akaratára ellenére, jelentős költségtüllépéssel a történelmi belváros tőszomszédságában emelt modernista betonmonstrum akár a demokratikus deficit, tágabban: az érték-újrateremtő forrásaitól magára hagyott szekularizált társadalom diszfunkcionalitásának szimptomájájaként is felfogható.

XVI. Benedek pápa beszédének kulcsfogalma, az „*Entweltlichung*” egy az eredetiben is ritka, nehezen visszaadható kifejezés (egyszerre gyakorlati [„elvilágtalanodás”] és mélyen spekulatív [„elvilágtalanodás”]). Maga XVI. Benedek jegyezte meg egy már emeritus pápáként adott interjújában, hogy a terminus „a Heidegger által alkotott szókincsből származik”, s utólag nem biztos benne, „bölcс választás” volt-e részéről.<sup>21</sup> Heidegger értékelése a háború utáni évek lelkesedésétől kezdve sok változáson ment át egészen napjainkig, sőt a modern filozófiatörténet-írás inkább egy összefüggő filozófiai konstellációt lát, amelyhez Heidegger és Edmund Husserl mellett számos »kisebb« szerző is tartozott. Az *Entweltlichung* fogalma ebben a filozófiai konstellációban sporadiku-

<sup>20</sup> Franz-Xaver KAUFMANN: *Entweltlichung. Anmerkungen zur Freiburger Rede von Papst Benedikt XVI.* In: *Entweltlichung der Kirche?* (2. lj. fentebb), 115–125, 124.

<sup>21</sup> BENEDIKT XVI. – Tobias WINSTEL: „*War ich ein guter Seelsorger?*” *Auf den Wegen und Spuren des Kaplans Joseph Ratzinger.* In: *Herder Korrespondenz* 75. évf., 8. sz. (2021), 13–18, 17.



san, de több szereplőnél és különböző fogalmi konfigurációkban merül fel (ennek része egyébként Rudolf Bultmann vonatkozó fogalomhasználata is); ami miatt az *Entwältlichung* filozófiai fogalomtörténete valóban nem szolgálhat egyértelmű orientációs pontként.<sup>22</sup>

\*

XVI. Benedek pápa itt közölt freiburgi beszédének kristálytisza egyszerűsége, közvetlen megszólító ereje – ami azt a teológiai írásainak legszebb darabjai közé emeli – talán éppen a fenti gondolatmenetek nyújtotta intellektuális fogódzóról való tudatos, szinte már aszketikus lemondásból ered szerzője részéről. Egyedül az eredeti esszében is szereplő teológiai gondolatmenet,<sup>23</sup> a *sacrum commercium* marad meg és kerül az írás középpontjába. Ezzel az egyházfő végső soron csatlakozik az Egyház sorsához, amelynek léte „egészében ennek az egyenlőtlen cserének köszönhető. Semmije sincs az alapítójával szemben”. Reményét nem a szekularizáció logikájához történő idomulásból és annak kiszolgáltatásából szerezheti, ám éppen ez az esszenciális szegénység, „elvilágiatlanodás” teszi képessé arra, hogy „tovább vihesse és jelenvalóvá tehesse azt a szent cserét” a világ számára. A szekularizáció kihívása esetén a mai (poszt)modern társadalomban, amelyre választ keresve XVI. Benedek pápa freiburgi beszédeinek sorait manapság konzultálni szokás, tehát nem a „kereszténység mint kulturálisan uralkodó eszme” és „riválisai”, a többi „társadalmi képződmény” közti versenyfutás („térvésztes”, „növekedése és terjedése” stb.) taktikai jellegű megfontolásairól és szociológiai törvényszerűségeiről kell szó legyen (nem tagadva a vallásszociológia fontosságát),<sup>24</sup> hanem egy olyan kihívásról, amely mindenekelőtt rólunk, katolikus keresztényekről szól. Ahogyan XVI. Benedek pápa freiburgi beszédében az általa később kanonizált Kalkuttai Szent Teréz szavait felidézve mondta: nekünk magunknak „kellene legelsőként megváltoznunk az Egyházban”; és, ha az Egyház ezáltal „újra és újra bizonyossá” tudja tenni „maga számára” a „küldetését” (amire XVI. Benedek a freiburgi beszédével fel akart minket szólítani), akkor a „kiseded nyáj” (az 1958-as esszében is megjelenő „*pusillus grex*”)<sup>25</sup> mindenféle taktikai megfontolásokat és szociológiai törvényszerűségeket transzcendálva reménykedhet abban, hogy „Atyátok úgy látta jónak, hogy nektek adja országát” (Lk 12,32). Ennek a felhívásnak a megértéséhez, sőt megvalósításához azonban nekünk is végig kell járni az ennek megfogalmazásához vezető utat, azaz talán nem pusztán antikvárius tudománytörténeti érdeklődést szolgálhat, hanem éppenséggel a szekularizáció kihívása szempontjából is releváns lehet újraolvasni és átgondolni a mai álláspontot eredményező fél évszázaddal ezelőtti (az 1950-es évektől kezdődő) elméleti diskussziókat, melynek során a *nouvelle théologie* impulzusainak befogadása elválaszthatatlanul összefonódott a kor filozófiájának – ma már esetleg más kontextusban értékelt – recepciójával.

<sup>22</sup> Heideggertől ellentétes értelemben használja pl. a Husserl-közeli FINK, Eugen: *Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik*. In: *Kant-Studien* 38/3–4 (1933), 319–383, 372. – Erről a filozófiai konstellációról hungarikum adalékkal és tekintettel a német kreatív neoskolasztiához (Joseph Geysler) való viszonyára jelen sorok szerzőjétől: *An eyewitness account of Edmund Husserl and Freiburg phenomenology in 1923–24. Towards reclaiming the plurivocity of historical sources of the Phenomenological Movement*. In: *Continental Philosophy Review* 56. évf. (2023).

<sup>23</sup> Lásd RATZINGER, *Neue Heiden*, 9.

<sup>24</sup> BERNÁTH László: *A praktikus ateizmus uralma és a kereszténység térvésztesése*. In: *Vigilia* 88. évf., 10. sz. (2023. okt.), 892–898 (idézetek: 892, 896, 898).

<sup>25</sup> RATZINGER, *Neue Heiden*, 6.

Ferenc pápa és elődje általa idézett szavainak különös jelentőséget kölcsönöz, hogy – amint időközben láthatjuk –, ez az általános nyugat-európai szekularizációs tendencia Magyarországot sem kerüli el teljesen; ugyanakkor hazánk – amint ezt Erdő Péter bíboros, prímás hangsúlyozta Ferenc pápa apostoli látogatása során – éppenséggel „periféria” a Ferenc pápai értelemben;<sup>26</sup> azaz a magyar katolicizmus talán egyike azoknak a helyszíneknek, ahol hagyományaink megtartása és új, innovatív formák megszületése révén követésre érdemes minták alakulhatnak ki Európa újraevangelizációjához. Ehhez a folyamathoz hozzájárulandó szeretnénk bemutatni XVI. Benedek pápa végrendeletszerű intervencióját a németországi szekularizációs kihívással szemben és annak rövid elméleti-történeti hátterét.

---

<sup>26</sup> *Magyar Kurír* (2023. ápr. 30.).

### Entweltlichung

Tisztelt Köztársasági Elnök Úr,  
Miniszterelnök Úr,  
Főpolgármester Úr,  
Tisztelt Hölgyeim és Uraim,  
Kedves Testvéreim a püspöki és papi szolgálatban!

Örömmel találkozom Önökkel, akik sokrétű módon szerepet vállalnak az Egyház és a közösség szolgálatában. Ez egy szívesen látott lehetőséget kínál számomra, hogy teljes szívemből személyesen köszönetet mondjak az erőfeszítéseikért és tanúságtételeikért Önöknek mint „a remélendő dolgok hatásos hírnökei[knek]” (*Lumen Gentium* 35.):<sup>1</sup> Így nevezi a II. vatikáni zsinat azokat az embereket, akik Önökhöz hasonlóan a hit jelenén és jövőjén fáradoznak. Önök a saját munkájuk közegében készségesen lépnek fel a hitük és az Egyház érdekében, ami, mint tudjuk, valóban nem mindig könnyű a mai világban.

Évtizedek óta a vallási gyakorlat visszaszorulását éljük meg és a megkereszteltek jelentős részének az egyházi élettől való egyre növekvő távolodását figyelhetjük meg. Felmerül a kérdés: Nem kellene-e az Egyháznak magának megváltoznia? Nem kellene-e a jelenhez igazítania szolgálatait és struktúráit, hogy jobban elérje napjaink kereső és kételkedő embereit?

Egyszer megkérdezték a boldog [2016 óta szentként is tisztelt] Teréz anyát arról, hogy szerinte minek kellene legelsőként megváltoznia az Egyházban. Válasza ez volt: Önnök és nekem!

Ez a kis epizód két dolgot tehet világossá számunkra: Egyrészt a szerzetesnő azt szeretné mondani beszélgetőpartnerének, hogy az egyház nemcsak a többiekből áll, nemcsak a hierarchiából, a pápából és a püspökökből; hanem mindannyian, a megkereszteltek vagyunk az Egyház. Másrészt tényleg abból indul ki: igen, van ok a változásra. Jelen van a változás iránti igény. Minden keresztény és a hívők közössége mint egész állandóan felszólítást kap a változásra.

Milyen legyen konkrétan ez a változás? Vajon egy olyan megújulásról van-e szó, mint amit egy ház tulajdonosa végez hajlékának felújításakor vagy átfestetésekor? Vagy pedig valamiféle korrekcióról van-e szó, hogy ismét jó pályára kerüljünk, illetve gyorsabban és egyenesebben tehessünk meg egy utat? Bizonyára szerepet játszanak ezek és

<sup>1</sup> Diós István (szerk.): *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*. Szent István Társulat, Budapest 2000, 178.

más hasonló az aspektusok is, amelyek mindegyikéről itt most nem tudunk beszélni. Azonban ami a változás alapvető motívumát illeti, az a tanítványoknak és magának az Egyháznak az apostoli küldetésében rejlik.

Az Egyháznak ugyanis ezt a küldetését kell újra és újra bizonyossá tennie maga számára. A három szinoptikus evangélium e küldetés különböző aspektusait világítja meg: A küldetés mindenekelőtt személyes tapasztaláson alapul: „Ti tanúi vagytok ezeknek” (Lk 24,48); a kapcsolatokban jut kifejeződésre: „Menjetek tehát, tegyétek tanítványommá mind a népeket!” (Mt 28,19); és egy univerzális üzenetet közvetít: „hirdessétek az evangéliumot minden teremtménynek” (Mk 16,15). A világ kíváncsi és kényszerítő körülményei azonban újra és újra elhomályosítják ezt a tanúbizonyosságot, elidegenítik a kapcsolatainkat és relativizálják az üzenetünket. Ha azonban az Egyház, amint VI. Pál pápa mondja, „arra törekszik, hogy a Krisztus által kijelölt ideálhoz igazodjon, akkor mélységesen különbözni fog emberi környezetétől, amelyben mégis él és amelyhez közelíteni törekszik”<sup>2</sup> (*Ecclesiam suam* enciklika, [III.] 60.). Ahhoz, hogy megvalósíthassa küldetését, újra és újra el kell távolodnia környezetétől, bizonyos fokig „el kell világtalanodnia” [*ent-weltlichen*].

Az Egyház küldetése a háromszemélyű egy Isten titkából ered, teremtő szeretetének titkából. A szeretet pedig nem csak valamiképpen van Istenben, hanem ő maga az, lényege szerint maga a szeretet. Az isteni szeretet nem akar csak maga számára való lenni, hanem lényege szerint ki akar áramlani. A megtestesülésben és Isten fiának odaadása révén különösképpen részünkül jutott nekünk, az emberiségnek, mégpedig úgy, hogy Krisztus, Isten fia, mintegy kilépett istenségének keretéből, húst öltött magára, emberré vált, nem csupán azért, hogy a világot megerősítse világosságában, hogy annak kísérő társa legyen – aki a világot meghagyja olyannak, ami –, hanem azért, hogy megváltoztassa. A Krisztus-eseményhez hozzátartozik a felfoghatatlan, hogy – amint az egyházatyák mondják – van egy *sacrum commercium* [szent kereskedés], egy csere Isten és az ember között. Az egyházatyák ezt a következőképpen értelmezik: Mi semmit sem tudunk adni Istennek, csak a bűneinket nyújthatjuk oda neki. És ő elfogadja és magára vállalja azokat, cserébe pedig magát és az ő dicsőségét adja nekünk. Egy igazán egyenlőtlen csere, ami végbe megy Krisztus életében és szenvedésében. Bűnössé válik, bűnt vállal magára, a miéinket veszi magára és a sajátját adja nekünk. Azonban a hitben történő továbbgondolás és továbbélés során mégis világossá válik, hogy nemcsak a bűnöket adjuk neki, hanem ő képessé tesz minket arra, erőt ad belülről arra, hogy valami pozitívét is adjunk: a szeretetünket – neki adjuk pozitív értelemben az emberiséget. Természetesen világos, hogy csak Isten nagylelkűségének köszönhetően tud a koldus ember, aki az isteni gazdagságot fogadja be, végül mégis adni valamit Istennek; hogy Isten azáltal teszi számunkra elviselhetővé az ajándékot, hogy képessé tesz minket arra, hogy számára ajándékozóvá váljunk.

Az Egyház egészében ennek az egyenlőtlen cserének köszönhető. Semmije sincs az alapítójával szemben, ami által azt tudná mondani: ezt mi nagyszerűen megcsináltuk! Az Egyház értelme abban rejlik, hogy a megváltás eszköze legyen, hagyja magát áthatni

<sup>2</sup> A beszédben felhasznált német idézet alapján fordítva, egyeztetve az eredeti latin szöveggel („*Accidit enim ut, [...] plurimum existimetur ea differe ab hominum sensu et usu, inter quos vivit, ad quosque se applicare studet*”; 637. o.). Az enciklika egésze olvasható magyarul a Kránitz Mihály által „a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karának könyvtárában lévő kézirat felhasználásával” készült fordításban, In: Uő (szerk.): *Az Egyház küldött. VI. Pál pápa apostoli műve*. Szent István Társulat, Budapest 2009, 135–184., szóban forgó idézet: 161. (szerzőségi megjelölés: 184.).

Istentől az ő szava révén és a világot bevigye az Istennel való szeretet egységébe. Az Egyház belemerül a Megváltónak az emberekhez fordulásába. Az Egyház ott, ahol valójában önmaga, mindig mozgásban van, szakadatlanul az Úrtól fogadott küldetés szolgálatában kell álljon. És ezért újra és újra meg kell nyíljon annak a világnak a gondjai számára, amelyhez maga is hozzátartozik, hogy tovább vihesse és jelenvalóvá tehesse azt a szent cserét, ami az emberré válással kezdődött meg.

Az Egyház történeti kialakulásában azonban egy ezzel ellentétes tendencia is megmutatkozik: az Egyház elégedetté válik magával, berendezkedik ebben a világban, ön-elégült lesz és hozzáidomul a világ mércéihez. Nem ritkán nagyobb hangsúlyt helyez a szervezetre és az intézményesülésre, mint hivatására az Isten iránti nyitottságra, a világnak egy Másikhoz történő rányitására.

Ahhoz, hogy megfelelően eredeti rendeltetésének, az Egyháznak újra és újra erőfeszítéseket kell tennie, hogy eloldja magát ettől az elvilágiasodástól [*Verweltlichung*] és ismét nyitottá váljon Isten iránt. Ezáltal követheti Jézus szavait: „Hiszen nem a világból valók, amint én sem vagyok a világból való” (Jn 17,16), és éppen ezáltal adja magát oda a világnak. A történelem bizonyos értelemben a szekularizáció különböző korszakai révén jön segítségül az egyháznak, amely korszakok lényegileg hozzájárultak az Egyház megtisztulásához és belső reformjához.

A szekularizációk ugyanis – legyen az az egyházi javadalmaktól történő megfosztás, a privilégiumok megszüntetése vagy más hasonló – ugyanis minden esetben mélyreható elvilágtalanodásával járnak az Egyháznak, amely eközben mintegy megfosztja magát világi gazdagságától és ismét magára veszi világi szegénységét. Ezáltal osztozik Lévi törzsének sorsában, ami az Ószövetség elbeszélése szerint Izrael törzsei közül egyedülként egyetlen örökös tartománnyal sem rendelkezett, hanem egyedül maga Isten, az ő szava és az ő jele jutott neki osztályrészüil. Vele együtt osztozik az Egyház ezen történelmi pillanatok során annak a szegénységnek a kívánalmában, ami nyitottá vált a világ számára, hogy megszabadítsa magát materiális kötődéseitől, és ezáltal vált misszionáriusi tevékenysége ismét hitelessé.

A történelmi példák mutatják, hogy világosabban lép elő az elvilágtalanodott Egyház misszionáriusi tanúbizonysága. A materiális és politikai terheitől és privilégiumaitól megszabadított Egyház jobban és igazabban keresztényi módon tud odafordulni az egész világ számára, valóban nyitottá válni a világ iránt. Ismét tisztábban élheti meg az istenimádat szolgálatára és a felebaráti szolgáltra szóló küldetését. Világosabban láthatóvá válik az a misszionárius kötelezettség, amely a keresztény imádás fölött található, és annak struktúráit meg kell határozza. Az Egyház nem azért nyílik meg a világnak, hogy az embereket megnyerje egy a saját hatalomigényeivel rendelkező intézmény számára, hanem azért, hogy őket elvezesse magukhoz, amennyiben ahhoz vezetni őket, amiről minden ember elmondhatja [Szent] Ágostonnal: Közelebb van a bensőmhöz, mint én magam (vö. *Vallomások* 3, 6, 11).<sup>3</sup> Az, aki végtelenül fölöttem van, mégis annyira bennem, hogy ő az én valódi bensőm. Az Egyháznak a világ iránt történő ilyen megnyitása révén egyben annak a körvonalai is kirajzolódnak, hogy az egyes keresztények világ iránti nyitottsága miként mehet végbe hatékonyan és megfelelő módon.

Nem arról van szó, hogy taktikát találjunk arra, hogy ismét érvényesülni tudjon az Egyház. Sokkal inkább arról, hogy levetközzünk magunkról minden pusztá taktikát

<sup>3</sup> *Szent Ágoston vallomásai.* (Ford. Vass József.) Szent István Társulat, Budapest 1995, 75. (3. könyv, VI. fejezet, 4. bek.).

és a teljes őszinteséget keressük, ami semmit sem rekeszt ki vagy fojt el a mának az igazságából, hanem teljesen a mában viszi végbe a hitet, éppen azért, hogy azt teljesen a ma józanságában éli, azt teljesen önmagához juttatja azért, hogy mindent letisztít róla, ami csak látszólagosan hit, valójában azonban konvenció és megszokás.

Még egyszer elmondva más szavakkal: a keresztény hit az ember számára minden időben – s nem csak újonnan a mi időnkben – botrány. Az, hogy az örök Isten törődjön velünk emberekkel, ismerjen bennünket, hogy a megragadhatatlan egy adott időben és egy adott helyen megragadhatóvá váljon, hogy a hallhatatlan szenvedjen és meghaljon a keresztben, hogy nekünk halandóknak a feltámadás és az örök élet legyen osztályrészünk – az ezekben való hit mindig is túlzó elvárás az emberrel szemben.

Ezt a botrányt, melyet nem szabad megszüntetni, ha a kereszténység nem akarja magát is megszüntetni, sajnos az utóbbi időben elfedték a hit hirdetőjének fájdalmas más botrányai. Veszélyes, ha ezek a botrányok a kereszt elsődleges *skandalonjának* [botrányának] helyére lépnek, s ezért azt elérhetetlenné teszik, azaz, ha elfedi az eredeti keresztény felhívást [az annak hirdetésére] illetékesek illetlensége.<sup>4</sup>

Annál is inkább itt az ideje annak, hogy ismét megtaláljuk a valódi elvilágtalanodást, lelkesülve levessük az Egyház világiasságát. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy visszahúzódjunk a világtól, hanem éppen annak az ellenkezőjét. Egy a világiasság terhétől megszabadított Egyház éppen, hogy közvetítheti a keresztény hit különleges életterejét a szociális-karitatív szférában a az emberek számára, mind a szenvedőknek, mind pedig segítőknek. „A szeretetszolgálat az Egyház számára nem valamiféle jótékonyági tevékenység, amit másokra is rá lehetne hagyni, hanem lényegéhez tartozik, tulajdon lényegének mellőzhetetlen kifejezése” ([XVI. Benedek pápa] *Deus caritas est* enciklikája, 25.).<sup>5</sup> Mindazonáltal az Egyház karitatív tevékenységei is mindig újra meg kell méretessenek a megfelelő elvilágtalanodás igényének mércéjével, ha nem akarjuk, hogy elszáradjanak gyökerei a növekvő egyháztalanodás [*Entkirchlichung*] során. A teljes értékű odafordulást az emberekhez csak az Istenhez fűződő mély kapcsolat teszi lehetővé, csakúgy, mint ahogyan az Istenhez fűződő kapcsolat is megcsönkul a felebaráttal való törődés nélkül.

A világ ügyei iránti nyitottság tehát azt jelenti az elvilágtalanodott Egyház számára, hogy szóban és cselekedetben itt és most tanúságot tegyen az evangélium szerint Isten szeretetének uralmáról; s ez a rendeltetés túlmutat a jelenlegi világon, hiszen a jelenvaló élet magában foglalja az örök élettel való összekötöttséget. Éljük meg mind egyenként, mind pedig az Egyház egészében annak a nagy szeretetnek az egyszerűségét, ami egyszerre a legegyszerűbb és a legnehezebb a világon, mivel nem kevesebbet és nem többet kíván, mint önmagunk elajándékozását.

Kedves Barátaim! Nem marad más számomra, mint hogy Isten áldását és a Szentlélek erejét kérjem mindannyiunk számára, hogy tevékenységünk mindenkori területein újra és újra megismerhessük és tanúsíthassuk Isten szeretetét és irgalmát. Köszönöm a figyelmüket!

(Fordította: Varga Péter András)

<sup>4</sup> Szójáték az eredetiben (*Unbotmässigkeit seiner Boten*); literális fordítás: „a hírnökök elégtelensége”.

<sup>5</sup> XVI. Benedek pápa *Deus caritas est* kezdetű enciklikája [...] a keresztény szeretetről. (Ford. Diós István.) Szent István Társulat, Budapest 2007, 30. oldal (enyhe módosítással a német szöveg közvetlenebb visszaadása érdekében).



## A szekularizáció egyes hatásaira adható katolikus válasz

### BEVEZETÉS

Korábban már értekeztünk a szekularizáció különböző kérdéseiről e folyóiratban is.<sup>1</sup> Ugyanakkor nem lehet a témát teljességgel körbejárni egyetlen tanulmányban, hiszen olyan jelenségről van szó, ami egyértelműen új válaszokat kíván tőlünk.

A teológia, aminek e jelenségre felelnie kell, ugyanis nem egy statikus, hanem egy dinamikus valóság. Ez azt jelenti, hogy bár a dogmák szigorúan kötöttek, azonban azok magyarázata és értelmezése újabb és újabb lehetőséget ad egyházunk számára, hogy hallgasson és válaszoljon az idők jeleire, vagyis a gyakorlatban is választ adjon olyan kérdésekre, amelyek például a hívek sokasága előtt megjelennek a szekularizáció folyamatainak mindig változó, de sok esetben mégis az egyház ellen is küzdő mozgalma miatt.

E tanulmányban néhány olyan szempontra szeretnénk felhívni a figyelmet, amelyek napjainkban egyre erősebben érintenek bennünket, hívő katolikusokat és a teológia segítségével kell válaszolnunk a felvetett kérdésekre. E szempontok a globalizáció, az individualizmus és pluralizmus jelensége valamint a hit és hitetlenség kapcsolata a szekularizáció hálójában.

### 1. A VILÁGBAN URALKODÓ GLOBALISTA JELEK

Manapság azt tapasztaljuk a világban, hogy a globalizmus olyan utat nyitott a szekularizáció előtt, amelyre korábban alig volt példa. Bár a keresztények nem alkotják bolygónk lakosainak többségét, mégis erős ellenállást találunk azzal a ténnyel szemben, hogy a krisztusi tanítást megértessük a világban élő nem keresztény, nem hívő keresztény és más vallású embertársaink számára.

A II. Vatikáni Zsinat új utat teremtett, amikor egyrészt a nem hívő de keresztény embertársainkkal<sup>2</sup> a vallásszabadság értékére hivatkozva,<sup>3</sup> másrészt a más vallásúakkal együtt gondolkodva,<sup>4</sup> párbeszédre hívta ma is érvényes módon a keresztény katolikusok-

<sup>1</sup> Vö. NOVÁK, I.: Diskurzuszstratégiák az ateista valláskritikával szemben Hans Joachim Höhn teológiájában. *Teológia* LIV (2020/3–4) 223–234; NOVÁK, I.: Szekularizáció és vallás a paradigmaváltások tükrében. *Teológia* LV (2021/3–4).

<sup>2</sup> Vö. *Gaudium et spes* zsinati dokumentum (GS), elsősorban a GS 19–21.

<sup>3</sup> Vö. *Dignitatis humanae* zsinati dokumentum (DH).

<sup>4</sup> Vö. *Nostra aetate* zsinati dokumentum (NA).

kat és a jószándékú embereket vallástól, felekezettől<sup>5</sup> függetlenül. Ennek alapján azonban azt látjuk, hogy bár a párbeszéd részünkről számos módon megindult, az mégsem tudott erősíteni a hit társadalmi jelenlétén, hanem sokkal inkább álválaszokat adott a felmerülő társadalmi kérdésekre. Ezalatt a magunk részéről azt értjük, hogy a zsinat által a világ felé kinyújtott kezét olyan módon sikerült a világnak elengedni, amely következtében a hit, a hit átadása, a misszionálás és az evangelizálás egy marginális jelenség lett például abban az unióban, amelynek egykori alapítói még a kereszténység, a zsidó kultúra és a béke szándéka alapján építkeztek. Miközben egyházunk új esélyt adott a szekularizáció következtében kialakult társadalmi jelenségek értelmezésére, annak hatása, elfogadása nem sikerült számos esetben.

Ma hazánkban is egy sajátos, ambivalens helyzetnek lehetünk a tanúi az egyház megítélésével és társadalmi létezésével kapcsolatban. Egyrészt intézményeink száma soha nem látott módon növekszik, és ezzel együtt a szakrális térből kilépve új helyszínei vannak az evangelizációnak; másrészt azonban, akár a legutóbbi népszámlálás keresztényekre vonatkozó számai, akár a szentmisén részt vevők számarányának sok esetben csökkenő mivolta legalábbis el kell, hogy gondolkodtassa a teológusokat is. A globalista hálózatok térhódítása és a kereszténységnek lejáratására tett kampányai is sok esetben érnek el „sikert”, gyengítve ezzel a katolikus közösségek erejét. A teológia feladata tehát ugyanaz, mint a zsinat idején volt, csak az elmúlt évtizedek tapasztalatait kell felhasználni. A zsinat ugyanis ezt tanítja: „A modern ateizmus gyakran rendszer formájában jelentkezik, és egyéb okok mellett odáig fokozza az emberi autonómia igényét, hogy az Istentől való függés minden formájával szemben nehézséget támaszt.”<sup>6</sup> Ma véleményünk szerint a globalista rendszerszemlélet jelenti a legnagyobb a veszélyt az elvilágiasodás folyamatában, amire reagálni kell, éppen a keresztény hit elkötelezett megélésével.

Ugyanakkor azt is látjuk, hogy miközben az európai katolicizmus megtapasztalja a hívek egy részének eltávolodását az egyháztól, az afrikai vagy éppen ázsiai katolikusok hite és sok esetben vértanúsága új erőt ad a katolikus egyháznak, amely, a szónak nemes értelmében, olyan „globalista” erőt képvisel, amelyre maga Jézus kért meg bennünket, amikor a „menjetek el az egész világra és hirdessétek az evangéliumot” megfogalmazással a misszionálás és az evangelizálás alapjait teremtette meg.

Bár ezzel kapcsolatban érdemes a XVI. Benedek pápa által 2012-ben összehívott szinódus egyik kérdésére utalnunk. E szinóduson a hit átadásának módjáról értekeztek a résztvevők, a II. Vatikáni Zsinat kezdetének ötvenedik évfordulóján. Megállapították, hogy a korábbi, zsinati megfogalmazásokkal szemben további módok, módszerek szükségesek a hit átadásának megerősítésére. Megfogalmazódott, már a szinódus előkészítő munkája során, mennyire sürgetővé vált az egyház számára az új igehirdetési módok kérdése. A szinódus előtt világszerte szokásos püspöki felmérések azt mutatták, hogy a 21. században még a régi „erődökben” (Dél-Európa és Latin-Amerika) és a katolikus egyház új növekedési területein (Afrika és Ázsia) is a hit átadása során egyfajta megtorpanás, megtörés tapasztalható. A Püspöki Szinódus főtitkára, Nikola Eterovic érsek elmondta, hogy a szekularizáció elsősorban a „nyugati világot” érinti, de onnan elterjedt

<sup>5</sup> Vö. *Orientalium ecclesiarum* zsinati dokumentum (OE); *Unitatis redintegratio* zsinati dokumentum (UR).

<sup>6</sup> GS 19.

az egész világra.<sup>7</sup> Tegyük hozzá, hogy ennek okai között is a globalizációs médiahatalom és az internet forradalma húzódik meg, amely Afrikában, Ázsiában is erőteljesen befolyásolja a hívő közösséget.

Klaus Seit<sup>8</sup> szerint a felvilágosodás kozmopolitizmusának (globalizációnak) háttérében egyfajta „kizárólagos univerzalizmus” húzódik meg, amely a „másik ész” tagadásán keresztül a társadalmi diskurzusban, például a keresztények esetében is, egyfajta szándékos értetlenséget, idegenérzetet jelenít meg, amely – immáron véleményünk szerint – ellehetetleníti a globalista világban a keresztények evangelizációs-missziós feladatát, éppen a szekularizáció hatásaként. Ha jól értjük Seit gondolatait, akkor a globalizmus mint eszme, nem tud mit kezdeni az egyes eszmékkal, nem tud párbeszédet folytatni a kereszténységgel, amely – nem győzzük hangsúlyozni – nem eszme, hanem egy életforma, amely bár „globalista” a szó mindenütt elterjedt értelmében, de nem globalista a szónak abban az értelmében, hogy a minden-mindegy elv alapján álljon.

Az iszlám vallással, annak jelenségeivel is foglalkozva, érdemes kitérni arra, hogy a mai globalista uralkodó szemléletben milyen hatással van az iszlám erőteljes európai jelenléte. A keresztény Európa és az iszlám gondolkodásmódja közötti kapcsolatra is utalhatunk ugyanis a téma tárgyalása közben. A szekularizáció valójában nem érték az iszlám számára sem a nevelésben, sem az állami oktatásban, sem a társadalmi élet egyéb területein. E kérdésről azért kellett röviden szólnunk, mert az erősen szekularizált Európában érdemes odafigyelnünk keresztény hagyományainkra, érdemes látnunk, hogy miben tévedtünk az európai társadalom kialakításakor, és érdemes tanulnunk a fentebb megfogalmazottakból. Az iszlám világkép abban az értelemben globalista, hogy szeretne mindenütt jelen lenni. Ez önmagában nem bűn, hiszen keresztény vallásunk is az egész világra szóló küldetést fogalmaz meg. Ennek a módja azonban sokat változott a keresztény vallás(ok) és kultúra évszázadai során. A megértés dimenziója ma számunkra azt mutatja, hogy egy szekularizált, sok esetben elvallástalanodott világban kell a hitűnket megélni. Az iszlám, bár benne él a szekularizált világban, például a nyugati társadalmakban, azonban életformájukat, hitüket, társadalmi kohéziós szerepüket vizsgálva őrzi a hit általuk vallott letéteményét sőt mi több, fellépnek annak megsértése ellen.

Ma szembe kell nézni azzal, hogy az európai elvallástalanodás folyamatában már nem csak a szekularizált liberális eszme és a teológiaiilag megalapozott zsinati vallásszabadság áll egymással szembe, hanem az iszlamizált és keresztény gyökereit kevésbé hangoztató gondolkodásmód. Éppen ezért a misszionálás és evangelizálás két paradigmája helyezkedik el egymást mellett Európában. Egyrészt jelen van a szekularizált illetve posztszekularista társadalom képe, amely a vallásszabadságot minden irányba kiterjeszti; másrészt megjelent annak az igénye, hogy a belépő új vallási (iszlám) közösségek nem fogadják el azt a tényt, hogy a vallási kérdések nyitott szemlélete a az élet részét képeze, illetve nem tekintik magánügynek azt.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Vö. RING-EIFEL, L.: *50 Jahre nach dem Konzil sucht die katholische Kirche neue Wege, Glauben in Zeiten der Globalisierung*, <https://www.katholisch.de/artikel/325-glauben-in-zeiten-der-globalisierung> (a kutatás ideje: 2023. szeptember 10.)

<sup>8</sup> Vö. SEITZ, K.: *Bildung im Horizont der Weltgesellschaft. Weltbürgerliche Erziehung im Zeitalter der Globalisierung*. In Thomas SCHREIJÄCK (Hrsg.): *Christwerden im Kulturwandel. Analysen, Themen und Optionen für Religionspädagogik und Praktische Theologie. Ein Handbuch*. Freiburg im Breisgau 2001, 47–77.

<sup>9</sup> Vö. BRUCKERMANN, J. F. – KARSTEN, J. (Hrsg.): *Islamismus in der Schule, Handlungsoptionen für Pädagoginnen und Pädagogen*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2017.

## 2. A PLURALIZMUS ÉS INDIVIDUALIZMUS CSAPDÁJA

A vallási pluralizáció folyamata jelenleg az egyik legfontosabb és legdinamikusabb fejlemény, újdonság a vallások területén. Középpontban az eltérő vallású társadalmi csoportok vallásokon belüli differenciálódási folyamatai, valamint a vallások növekvő diverzifikációja áll. A társadalomalakulás szempontjából a vallási identitáscsoportok kölcsönös felfogásának és értékelésének van a legnagyobb jelentősége.

*Riegel* szerint a vallási pluralizmus koncepciója a vallás nyitott felfogásán alapul, amely elismeri a vallásosságot és a spiritualitást a kialakult vallási hagyományok határain túl. A vallás funkcionális koncepciója, amely dekódolja a megfelelő vonatkoztatási pontok jelentésteremtő és az esetlegesség leküzdésének erejét, gyakran segít felfedezésükben. Csak ezen előfeltevés alapján válnak láthatóvá a nem hagyományos vallásosság formái, mint például a New Age, az ezotéria, az asztrológia vagy a Reiki. Nyitott kérdés marad, hogy hol húzódik a valósághoz való funkcionális hozzáférés határa. Sok ember számára a humanizmus egy teljesen érvényes forrás, amely akár hitvallási értelemben működik, de határozottan világinak tartja magát. Vallási szempontból relevánsnak kell tekinteni vagy sem, ez már kérdéses.<sup>10</sup> Megítélésünk szerint a pluralizmus nem a szinkretizmust kell, hogy szolgálja, hanem az értékek mentén kell haladni akkor, amikor elkötelezzük magunkat a társadalom vallási jelenségeivel kapcsolatban. Kétségtelen, hogy nem mondhatjuk azt, hogy ne legyen más vallás, mint a kereszténység, sem a muzulmán hívő nem követelheti ezt, hiszen a világ új dimenziói erre nem reagálnának meggyőzően elfogadóan. Ugyanakkor azt sem követelheti senki, hogy például történelmi katolicizmusunkat össze lehessen hasonlítani egy ma kitalált új eszmével.

*Pickel* szerint a vallási pluralizáció fő okának egyrészt a szekularizációs folyamatot, másrészt a társadalmi individualizációt tekintik sok esetben.<sup>11</sup> A szekularizációs folyamat nyomán a vallási intézmények nagyrészt elvesztették befolyásukat a közéletre és a magánéletre. *Riegel* megállapítása, bár közismert, mégis sokkolja a hívő keresztényeket: „Míg a háború utáni Németország vallási közegében mindkét egyház nagyrészt meg tudta határozni, hogy az egyénnek mit kell tennie és mit nem, a mai Németországban legfeljebb javaslatokat tehet az Istennek tetsző életre. Azonban azoknak, akik nem tartják be az ilyen ajánlásokat, nincs mitől tartaniuk.”<sup>12</sup>

*Beckel* együtt állítjuk, hogy a mai ember egy individualizált társadalomban él, azaz magának kell eldöntenie, hogy ki szeretne lenni, és mi érvényesül az életében. Az individualizáció egyrészt magában foglalja azt a szabadságot, hogy az egyén saját normái szerint alakítsa az életét, másrészt azt a kockázatot is jelenti, hogy ezekért a döntésekért egyedül kell viselni a felelősséget.<sup>13</sup> A vallási térre áthelyezve a szekularizáció és az individualizáció azt jelenti, hogy mindenki a saját hitéért felelős, és a vallási intézmények formáló ereje az egyéni hit kialakulásában egyre kisebb. Az eredmény különféle vallási

<sup>10</sup> Vö. RIEGEL, U.: Pluralisierung. In *Das wissenschaftlich-religionspädagogische Lexikon im Internet*, 2016. február. [https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh\\_bibelmodul/media/wirelex/pdf/Pluralisierung\\_\\_2018-09-20\\_06\\_20.pdf](https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh_bibelmodul/media/wirelex/pdf/Pluralisierung__2018-09-20_06_20.pdf) (a kutatás ideje: 2023. május 2.)

<sup>11</sup> Vö. PICKEL, G.: *Religionssoziologie. Eine Einführung in zentrale Themenbereiche*. Wiesbaden 2011.

<sup>12</sup> Vö. RIEGEL: i. m.

<sup>13</sup> Vö. BECK, U.: *Risikogesellschaft*. München 1986.

és spirituális irányultság.<sup>14</sup> A modern társadalmak pluralizmusára tehát szükség van,<sup>15</sup> de ebben a szükségleti állapotban is az egyház tradíciója nem mellékes, hanem főszereplő a párbeszédben.

Rudolf Englert a vallási pluralitás jellegzetes dimenzióit írja le. Különbséget tesz helyzeti, stilisztikai, kontextuális és életrajzi dimenziók között. A helyzetbeli különbségek azzal kapcsolatosak, hogy mi tekinthető igaz hitnek, amely szerint élni kell. A stílusbeli különbségek az egyéni vallásosság vagy spiritualitás megélésének és gyakorlásának módjára vonatkoznak. A kontextuális különbségek az egyéni vallásosság adott kulturális lenyomatait írják le, amelyeket a társadalmi környezet, a nem vagy a születési helyzet okoz. Végül az életrajzi különbségek jelzik azt a módot, ahogyan az egyén feldolgozza saját múltját, és azt az élet jelenbeli tudatába sűríti. Ez a négy dimenzió alkalmas a vallási pluralitás leírására.<sup>16</sup>

Véleményünk szerint a hit, amit élni kell, a keresztény-katolikus metszéspontban a legjobban kidolgozott, hiszen hitvallásaink, szabályaink és liturgiánk eligazítanak benne. A keresztény-katolikus vallásosság igazi ereje abban is rejlik, hogy gyakorlatainkat számos élethelyzetben élhetjük meg: házasságban, papi, szerzetesi életformában és más, egyéb hivatásokban. A harmadik tényező magáért beszél: ez az integritás lehetősége az egyes népek kultúrája és a kereszténység között. A jó értelemben vett individualizmus pedig segít egyénre szabni a vallásosság kulcsterületeit.

### 3. ÜRES SÍR – ÜRES TEMPLOM

A harmadik terület, ahol a szekularizáció hatását figyelhetjük, az a vallási szakrális terek nyugati közösségekben gyakran megtapasztalt üressége. Ma az egyház is megérzi, hogy valóságosan, fizikailag és szimbolikusan, még inkább lelkileg egy kiüresedés tapasztalható a világ keresztényeinek egy részében, nem beszélve a nihilizmus, közönyösség és közömbösség csapdájában vergődő embertársainkról. Ezt az ürességet kellene betölteni a krisztusi hittel.

Ha János evangéliumát megfigyeljük, azt látjuk a feltámadás eseményeinek a leírása során, hogy Péter és János, Mária Magdolna szavára reménnyel a szívükben futnak a sírhoz. A sír üres.<sup>17</sup> Az evangélista ekkor saját hitének kialakulásáról mesél: „Most már a másik tanítvány is bement, aki először ért oda a sírhoz. Látta és hitt. Eddig ugyanis nem értették az Írást, amely szerint föl kellett támadnia a halálból.”<sup>18</sup> A jelenet tehát attól lesz a hit jele, hogy a sír üressége Istennek e világba, a feltámadott Krisztusnak pedig a transzcendens világba történő belépést jelzi. A megváltás azért lett sikertörténet, mert az üres sír tanúsítja, a Mester él, új dimenzió, új, az emberek számára is maradandó alkotás jött létre.

<sup>14</sup> Vö. RIEGEL: i. m.

<sup>15</sup> Ezzel együtt a multikulturalizmus hatását is értékelniünk kell(ene): SCHLINK, B.: Szekularizáció és multikulturalizmus között. *Fundamentum* (ford. SELLEI, I.), I (1997/2) 30–34.

<sup>16</sup> Vö. ENGLERT, R.: Dimensionen religiöser Pluralität. In SCHWEITZER, F. (Hrsg.): *Entwurf einer pluralitätsfähigen Religionspädagogik*. Gütersloh/Freiburg 2002, 15–50.

<sup>17</sup> Vö. Jn 20,1–10.

<sup>18</sup> Jn 20,8–9.

Ez a hit azonban még megerősítésre szorult. Ehhez kellett a jeruzsálemi közösség létrejötte,<sup>19</sup> az Istentiszteletek rendjének közösségi megszervezése valamint a liturgikus rendszerben a hitünk titkára való emlékezés, amely nem sülyedhet a feledés homályába. A püünkösdi események<sup>20</sup> pedig megerősítik a közösséget, amire a zsinati munka során is támaszkodtak a zsinati atyák.

Ahogy a korábban már említett 2012-es szinódus előkészítés során is megfogalmazódott: „Mi tehát a keresztények feladata? Az, hogy reményt terjesszenek, ám ugyanakkor legyenek önkritikusak is. Keressék az egységet Isten szavának hirdetésében és fogadják el az agresszív ateizmus és a végletes evilágiság által képviselt kihívásokat. Mindebben fontos szerep vár a fiatalokra, a lelkiismereti mozgalmakra, a megszentelt életre, a vallások közötti párbeszédre és a keleti egyházakkal való kapcsolatra. Ez utóbbiak fontos vonatkozási pontot jelentenek az üldöztetéssel kapcsolatos kitartásuk és reményük által. Végül csak az képes evangelizálni, aki valóban az evangélium szerint él.”<sup>21</sup>

Az új ateizmus képviselői közül *Sam Harris*a érdemes befejezésül kitérni, aki megfogalmazta könyvében,<sup>22</sup> hogy a hit nem pusztán magánügy, hiszen a hit alakítja az emberi gondolkodást és a cselekvés befolyásolja. Ha egy anya úgy véli, hogy gyermekét körül kell metélni, hogy be lehessen fogadni a hívők közé, akkor ennek nemcsak az anya számára, vagy inkább nem elsősorban az ő számára, hanem a felnövekvő gyermek életére lesz hatása. A meggyőződés, különösen a vallásos meggyőződés veszélyt jelenthet. A hit tehát soha nem lehet magánügy, hiszen mindig közösségi, még ha sokszor öntudatlanul, de hatással van más emberekre. Harris szerint nincs garancia arra, hogy a vallási meggyőződés helyes, szerinte a vallásos hit nem bizonyít semmit.

Ezt a gondolatsort azért érdemes felfedni, mert akkor nem lesz üres a hitünk és lesz üres Jézus sírja a feltámadás eseményének mély megélése miatt, ha megfordítjuk az állításokat. A hit nem magánügy, valóban. A hit közösségi, éppen ezért az üres templom helyett üres sírokra és betöltött lelkekre van szükség. A vallásos események megtétele pedig nagyon helyesen a krisztusi missziós parancs átélése, megvalósítása. Ha a keresztények hite megerősödik, az hatással van a társadalomra, és erősíti mások hitét, ami hallásból, látásból, tapasztalásból fakad. Hívó katolikusként pedig erős készletet kell éreznünk, hogy hitünk megélése legyen a legfőbb bizonyíték az üres sír létezésére, arra a tényre, hogy bár a szekularizáció megviselte közös hitünket, éppen ebből tanulva tegyük magát a szekularizáció következményeit az evangelizáció részévé.

<sup>19</sup> Vö. ApCsel 1. fejezet.

<sup>20</sup> Vö. ApCsel 2. fejezet.

<sup>21</sup> „Az új evangelizálásról tárgyal a következő püspöki szinódus.” *Magyar Kurír*, 2011. március 5., <https://www.magyarokurir.hu/hirek/az-uj-evangelizalasarol-targyal-koetkezo-puespoeki-szinodus/> (a kutatás ideje: 2023. október 31.)

<sup>22</sup> Vö. HARRIS, S.: *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason*. Norton and Company, New York – London 2005.



FODOR GYÖRGY

## Megemlékezés Rózsa Huba professzor úrról

Életének 85. évében elhunyt *Rózsa Huba* pápai prelátus, pápai protonotárius, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem professor emeritusa. Rózsa Huba 1939-ben Budapesten született. Teológiai tanulmányait Esztergomban, majd a budapesti Hittudományi Akadémián végezte, ahol teológiai doktori diplomát szerzett.

1964. június 19-én szentelték pappá. Ezután Törökbálinton volt káplán 1964 és 1967 között, majd 1967–1968-ban püspöki szertartó volt Székesfehérváron Shvoy Lajos megyéspüspök mellett. 1968–1969 között kisegítő lelkipásztor Albertfalván, majd teológiai tanár az esztergomi szemináriumban 1969–1972 között. Ezután három évig (1972–1975) Rómában folytatott biblikus tanulmányokat a Pápai Biblikus Intézetben, amelynek végén szaklicenciátust szerzett. Hazatérése után ismét Esztergomban tanított 1975 és 1977 között, majd 1978-tól a budapesti Római Katolikus Hittudományi Akadémiára kapott professzori kinevezést. Miután 1992-ben a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia megalapította a PPKE-t, Rózsa Huba immár a Katolikus Egyetem Hittudományi Fakultásának ószövetségi szentírástudományi tanszékvezetőjeként folytatta professzori működését. 1986–1988 és 1998–2000 között a Hittudományi Kar dékáni tisztét töltötte be. 1992-től a Szent István Társulat, majd 2002-től a Magyar Hebraisztika Társulat alelnökéként is tevékenykedett. 2000-től a Szent István Tudományos Akadémia tagjává választották.

Rózsa Huba kutatási területének fókuszában az ószövetségi szentírástudomány, azon belül is mindenekelőtt a Pentateuchus keletkezés-, irodalom- és kánontörténete állt. Nehéz lenne felsorolni tudományos publikációit (könyvek, tanulmányok, szócikkek stb.). Munkássága szemléletváltást eredményezett a magyar katolikus bibliakutatás területén. Műveit és egyetemi jegyzeteit nem csak a katolikus felsőoktatásban használták országszerte (sőt határainkon túl is), hanem a testvéregyházak intézményeiben és könyvtáraiban is. Az Ószövetség területén végzett kimagasló tudományos munkásságáért 1998-ban Scheiber Sándor-díjjal, 2000-ben pedig Stephanus-díjjal tüntették ki.

2015-ben a katolikus teológia területén elért kiemelkedő színvonalú tudományos életművéért, valamint a Szentírás javított magyar szövegének gondozása terén végzett elvitatlan munkája elismeréseként Széchenyi-díjban részesült.

Mindenképpen meg kell említenünk, hogy a tudományos tevékenységen túl figyelmet fordított a pasztorális jellegű publikációkra is (pl. a liturgikus év perikópáinak magyarázata hosszú éveken át az *Új Ember* hasábjain, majd könyv alakjában is). Csepeli miséihez még betegen is ragaszkodott, a hívek nagyon szerették prédikációit.

Nemcsak nagy tudós és jó pap, hanem kiváló tanár is volt. Izgalmas előadásain nemzedékek nőttek fel, az őt emlegető anekdotáknak se szeri, se száma. Lelkiismeretesen készült minden órájára mind a nappali, mind pedig a levelező tagozaton. A vizsgákon pedig megtapasztalhattuk, hogy a fegyelmezett, elegáns, szigorú professzor mély-érzésű, segítőkész ember is egyben. A Hittudományi Kar tantestülete, munkatársai és hallgatói közössége, kollégák és tanítványok Jézus ígéretének fényében adnak hálát a gondviselő Istennek Rózsa Huba professzor úrnak az ige szolgálatában végzett sok évtizedes munkájáért: „Jól van te hűséges, derék szolga. Mivel a kevésben hű voltál, sokat bízok rád: menj be urad örömébe!” (Mt 25,23).

*Requiescat in pace!*

# Megemlékezés

ERDŐ PÉTER

## Homília Rózsa Huba professzor temetési miséjén

Budapest, 2023. október 16.

(2Tim 2,8–13; Mt 11,25–30)

Főtisztelendő Püspök Urak!

Főtisztelendő Paptestvérek!

Kedves gyászoló közösség!

1. „Ha vele halunk meg, vele élni is fogunk, ha kitartunk mellette, vele uralkodunk”. A Timóteusnak írt második levélben ezek a sorok költői bátorítást jelentenek. Biztatást adnak a híveknek a nehéz körülmények között, olyan ellenséges légkörben, amely a vértanúsághoz vezethet. Kicsendül ezekből a sorokból a megkeresztelt ember megbont-hatatlan egysége Krisztussal, aki meghalt és feltámadt. A Timóteushoz írt második levél-nek ez a részlete a keresztény kitartás himnusza, mely Krisztus örök hűségén alapul, Ő ugyanis mindig hűséges marad, mert magát meg nem tagadhatja (2Tim 2,13).

Van tehát valami, amit Isten nem tehet meg? Igen, mert ez a lehetetlenség nem a mindenhatóság korlátozása. Ahogy Szent Ágoston írja: Az egyetlen dolog, amit a Mindenható nem tehet meg, az, amit nem akar. Mert lehetetlen, hogy az igazságosság akarja a méltánytalanságot, a bölcsesség az ostobaságot, az igazság a hazugságot. (Vö. Sermones 214,4). Ugyanígy lehetetlen az is, hogy Isten, aki maga a szeretet, hűtlenül cserbenhagyja az embert. Csak az ember élhet vissza annyira a szabadsággal, hogy Isten szeretetét elutasítja.

2. Rózsa Huba paptestvérünk, apostoli protonotárius, egyetemi tanár életét Isten hűséges szeretete kísérte. Elevenen őrizzük határozott egyéniségének emlékét. Rá valóban igaz, hogy „az igazságra tanított sokakat”. A Szentírás avatott ismerőjeként sokakat bevezetett Isten leírt ígéjébe. Egyesítette a tudományos kutatások részletes ismeretét a hívő megközelítés elkötelezettségével.

Kápláni éveit után Esztergomban oktatott, majd Rómában tanult. Munkássága legnagyobb részében pedig a budapesti Hittudományi Akadémián, majd a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karán tanított tanszékvezető professzorként. Több-ször viselte a dékáni tisztséget is. A Levelező Tagozat igazgatójaként is működött. El-

ismert szónok volt. Papi egyéniségével, világos tanításával, számos értékes publikációjával nagyban hozzájárult ahhoz, hogy a Hittudományi Kar hallgatói és a katolikus értelmiségiek szélesebb körei hűségesek maradjanak hitükhöz, és szeretettel, lelki haszonnal forgassák a Szentírást.

Bár vizsgák előtt a hallgatók gyakran tartottak tőle, mi jó humorú, barátságos kollégát és munkatársat tisztelhattünk benne.

A Szent István Társulatnak 1992-től, a Magyar Hebraisztikai Társulatnak 2002-től volt alelnöke. Tudományos munkásságát Scheiber Sándor-díjjal, Stephanus-díjjal és Széchenyi-díjjal ismerték el.

Különleges szakmai érdeme volt, hogy a Szent István Társulat Szentírás-bizottságának elnökeként a teljes Biblia magyar kiadásának javított szövegét új bevezetőkkal és magyarázatokkal sajtó alá rendezte.

A Hittudományi Kar könyvtárának igazgatójaként sokat tett azért, hogy a hányszorosú kari könyvtár nemzetközileg is jelentős tudományos gyűjteménnyé és kutatási bázissá válhatott.

Még nyugdíjba vonulása után is segítette a kar munkáját, éveken keresztül tartott értékes előadásokat példát mutatva a rendszeres munkára és helyállásra.

3. Bár a betegség, az utóbbi években próbára tette a türelmét, mégis hirtelen ért bennünket halálának híre. Őszinte szívvel elmondhatjuk róla, hogy Krisztussal közösségben halt meg, hogy vele együtt kitartóan viselte az élet terhét, hogy hűséges maradt papi és tanári hivatásához.

Amikor ma kérjük számára Isten megbocsátó irgalmát, azért imádkozunk, hogy teljesedjék be rajta Dániel próféta ígérete: „Akik az igazságra tanítottak sokakat, ragyogni fognak örökkön örökké, akár a csillagok” (Dán 12,3).

Adj Uram örök nyugalmat neki és az örök világosság fényeskedjék neki!

- MULHERON, SUSAN MICHELLE:  
**Delicts “contra sextum Decalogi praeceptum”:  
Historical Development and Canonical Application**  
(Dissertationes, Series Canonica – LXX),  
Edizioni Santa Croce, Roma 2023, pp. 348

„Az egyház született és saját joga, hogy a büntetendő cselekményeket elkövető krisztus-hívőket büntető rendelkezésekkel fenytse.” (CIC 1311. kán.). Ezt rögzíti a hatályos Egyházi Törvénykönyv (1983) *De sanctionibus in Ecclesia* című 6. könyvet bevezető 1311. kánonja, megismételve a CIC (1917) Can. 2214 § 1-ben foglaltakat. Ez a rövid kijelentés határozott összegzése annak a ténynek, hogy az Egyházon belül létező büntetőjog nemcsak független – azaz nem valamely világi hatóság által ráruházott illetékességet jelent –, hanem alapvetően az Egyház Krisztus által történt alapításából fakadó céljának biztosítására szolgál, vagyis az isteni jogból (*ius divinum*) következik. Ez utóbbi állításra utal a „született jog” alkalmazása, amely a hatályos Kódex előtt és után is konstans módon megjelenik a kánonjogtudósok egybehangzó értelmezésében, és amelyet a Szentírásra, az ősegyház egyetemes gyakorlatára, valamint a Tanítóhivatal állásfoglalásaira alapoznak, pl. XXII. János pápa (†1334), Vitus Pichler (†1736), Francisco Xavier Wernz (†1914), Felice Cavagnis (†1906), Arthur Vermeersch (†1936), Joseph Creusen (†1960), Gommarus Michiels (†1965), Alfredo Ottaviani (†1979), Velasio De Paolis (†2017), Erdő Péter, Bruno Fabio Pighin, Davide Citto, és Antonio Calabrese. A hatályos Kódex a stabil egyházi jogi hagyományt követve azt is világosan kifejti a büntetések alkalmazásáról szóló 5. címbe olvasható 1341. kánonban, hogy a büntetőeljárás olyan végső eszköz, amely segíti az igazságosság helyreállítását, az elkövető megjobbítását, az okozott kár elhárítását és a további hasonló cselekmények megelőzését. Ez a meghatározás már a CIC (1917) Can. 2214 §2-ben is megtalálható volt, amely szó szerint idézte a Trentói Zsinat (1545–1563) XIII. szessziójának rendelkezését. Az említett alapelv Katolikus Egyházon belüli ősiségét jól jelzi, hogy hasonló tartalmú rendelkezéseket találunk már az 1140 körül összeállított *Decretum Gratiani*-ban is (részletesen vö. Szuromi Szabolcs Anzelm, *I diletti più gravi nella prospettiva della storia della Chiesa*, in *Periodica* 105 [2016] 369–394). Áttekintve az érett középkortól kikristályosodott kánonjogi gyűjtemények szentléletét, valamint az azzal párhuzamosan fejlődő kánonjogi segédirodalmat, beleértve annak klasszikus barokk-kori kézikönyveit, a büntetés alkalmazásának kettős célját állapíthatjuk meg: a tettes megjavítása és a közösség védelme. Ez mindig együttesen foglal-

ja magában a *preventív* és a *reparatív* elvet, azaz a botrány helyrehozatalának, az igazságosság helyreállításának, a tettes megjavításának és a hasonló cselekedet megelőzésének az elérését. Ennek folyamán általános alapelv, hogy ügyelni kell az arányosság és a méltanyosság megtartására, valamint, hogy az egyes büntetések kiszabása esetében mindig az enyhébb magyarázatot kell követni. A 2000-es évek elejétől az egyházi büntetőjog területén a feltárt régi és újabb esetek miatt középpontba került a legsúlyosabb büntetendő cselekmények kategóriáinak, kivizsgálási eljárásának, és a bizonyítást nyert esetek meghatározottabb megítélésének a rendszere. Ebben a tekintetben II. János Pál pápa (1978–2005), XVI. Benedek pápa (2005–2013), és I. Ferenc pápa (2013–) ugyanazt a szigorú megítélést követte, amit már az Egyház korai időszakában is megtalálunk, és amiről a korábban hivatkozott *Decretum Gratiani* is rendelkezett.

Ha megvizsgáljuk a kánonjogi forrásokat, világossá válik, hogy a gyermekek elleni szexuális visszaélésekkel a kezdetektől fogva foglalkozott a kánonjog, és a legsúlyosabb kánoni szankciókat állapították meg az elkövetőkkel szemben, már a 2. század közepétől fogva. Az Egyház szigorú erkölcsi és kánonjogi rendelkezései ellenére, a feltárt súlyos visszaélések nyomán az egyházi büntetőjogi rendszer érvényesítéséhez mind a 20., mind a 21. században további világos és határozott jogszabályok hatálybaléptetése vált szükségessé. Ezzel egy időben került felállításra 2014. március 22-én a Kiskorúak Védelmének Pápai Bizottsága, valamint az ehhez hasonló szervezetek, az egyházmegyéék szintjén. A „*delicta graviora*” olyan büntetendő cselekmények összegző kategóriája, amelyek súlyosan és félrható módon rombolják az erkölcsi rendet és a szentségek kiszolgáltatását. Ezeknek az eseteknek az objektív értékelése fenn van tartva az Apostoli Szentszék Hit-tani Dikasztériuma számára. Az ide sorolható büntetendő cselekmények közül (vö. CIC 1367. kán.) Susan Michelle Mulheron a civil társadalmat, azon belül a családokat és gyermekeiket legdrámaibban érintő – azokat alapvetően veszélyeztető – a hatodik parancsolattal szemben elkövetett legsúlyosabb büntetendő cselekményekről állította össze doktori disszertációját. Az általa tárgyalt kategória kiterjed a konkubinát tartó, a hatodik parancsolat ellen elkövetett bűnben botrányt okozó módon megmaradó, de az egyéb – hatodik parancsolattal szembeni – nyilvános bünt elkövető klerikusra; arra a klerikusra, aki hatodik parancsolatot tizenhét éven aluli kiskorúval vagy olyannal szemben sérti meg, aki állapotszerűen hűjával van értelme használatának (vö. CIC 1395. kán. 2. §); továbbá arra a klerikusra, aki tizenhét év alatti kiskorúakat ábrázoló pornográf képet bármilyen formában szándékosan megszerez, birtokol, vagy továbbít.

Susan Michelle Mulheron eredetileg a Pontificia Università della Santa Croce-n, doktori disszertációként benyújtott munkájának kiemelkedő erénye, hogy a fentebb vázolt, nagyon súlyos kérdést, a kánoni jogalkotás történetének keretébe illesztve mutatja be, amelyre jelen sorok szerzőjének 2016-ban publikált aprólékos tanulmányán kívül eddig nem született jelentősebb elemzés. Munkájában figyelemre méltó módon ügyel a különböző korszakokban megalkotott egyházfegyelmi rendelkezések tartalmának értelmezésekor az anakronizmus elkerülésére (pp. 21–22). A kötet négy fejezetre oszlik, amelyek arányosan mutatják be a világos – az adott kornak megfelelő – egyházi szankciórendszer szerkezetét, eljárását, és büntetési rendszerének alkalmazását, egészen napjainkig.

Az első fejezet a hatodik parancsolattal szemben elkövetett büntetendő cselekmények egyházi megítélésének történetét és tartalmi jellegzetességeit mutatja be (pp. 27–90). A Szerző az ókori görög, római, izraelita vallási fegyelem és a szigorú ókeresz-tény erkölcsi – kánonjogi alapelvek összehasonlításával alapozza meg ezt a fejezetet



(pp. 27–51). A korai középkor egyházfegyelmének megértéséhez jelentősen hozzájárul a bűn és a bűncselekmény jelentésének az elemzése (pp. 52–59), amely egyértelműen Erdő Péter bíborosnak ebben a témakörben írt alapvető művét használja vezérfonalul (Erdő Péter, *Il peccato e il delitto: la relazione tra due concetti fondamentali alla luce del diritto canonico*, Milano 2014). Figyelemreméltó, és a Szerző komoly jogtörténeti érzékére utal, hogy a Gratianus mester előtti gazdag érett középkori kánonjogi gyűjtemények listájából éppen a *Decretum Burchardi Wormatiensis*-re (1008–1022) és Chartres-i Ivó kánonjogi munkájának szövegcsaládjaira (1093–1095: *Decretum, Panormia, Tripartita*) esett a választása (vö. Szuromi Szabolcs Anzelm, *From a reading book to a structuralized canonical collection – The Textual Development of the Ivonian Work*, Berlin 2010), mint elsődleges példákra (pp. 59–60). Külön érdekessége az egyházfegyelmi előírások és az erkölcteológiai alapelvek ívének bemutatásakor a 13. és 18. századi kateketikai és morálteológiai művek világos és szigorú útmutatásának az alkalmazása, amelyben Aquinói Szt. Tamás (†1274) érvelése is meghatározó helyet foglal el. Mindezzel a Szerzőnek sikerül – választott témája kapcsán – a kánonjogi és a morálteológiai érvelés összhangjának kellően meggyőző felvázolása (vö. pp. 69–73). Külön értékelendő a Trienti Zsinat (1545–1563) és az azt követő dikaszterialis jogfejlődés új jogtechnikai, valamint jogelméleti koncepciójának a rögzítése a hatodik parancsolattal összefüggésben álló büntetendő cselekményekre vonatkozó alapelvek és alkalmazott eljárás kifejtésekor (pp. 78–90).

A kodifikáció előtti kánonjogi felfogás és rendszer bemutatását követi a *Codex iuris canonici* (1917) jó erkölccsel ellentétben álló cselekményeket rendező kánonjainak a vázlata, a második fejezetben (pp. 91–156); majd a hatodik parancsolattal szemben elkövetett egyházi büntetendő cselekmények áttekintése a CIC (1917), az új Egyházi Törvénykönyv (1983) és a CCEO (1990) kánonjai alapján. Ehelyütt a Szerző külön ügyel arra, hogy a II. Vatikáni Zsinat megnyitásakor módosított kánoni előírásokat (*Crimen sollicitationis*, 1962) és a II. Vatikáni Zsinat (1962–1965) vonatkozó elveit is megismertesse az olvasóval (pp. 160–164). Ehhez hasonlóan jár el a kódexrevízió folyamatának a leírásakor is (pp. 164–191). Az utolsó – a negyedik – fejezetben már a hatodik parancsolattal szembeni cselekményekre vonatkozó 1983 és 2021 közötti jogalkotás hangsúlyait ismerteti, a komparatív módszer következetes alkalmazásával (pp. 207–288).

A kötetet végén négy függelék olvashatunk: a) A CIC (1917) szövegének előkészítéséhez összeállított és a jó erkölcs ellen elkövetett büntetendő cselekményekre vonatkozó rendelkezések öt sémájának összehasonlító táblázatát (pp. 296–307); b) A CIC előkészítéséhez Pio Ciprotti által 1968-ban összeállított revideált kánonok szövegtervezetét, a CIC (1917)-ben szereplő, hatodik parancssal szemben elkövetett büntetendő cselekményekre vonatkozó szövegek módosításához (pp. 308–310); c) A CIC 1395. kán. szövege fölülvizsgálati folyamatának lépéseit (pp. 311–313); d) A CCEO 1453. kán. szövege megújításának lépéseit (pp. 314–315). Majd a munkát egy, a teljességre törekvő forrás és nemzetközi szakirodalmi bibliográfia zárja (pp. 317–347).

Susan Michelle Mulheron monográfiaként kiadott doktori disszertációjának kiemelkedő érdeme, hogy a hatodik parancsolattal szemben elkövetett büntetendő cselekményeknek a Katolikus Egyház jogában történő radikális elítélését és szankcionálását a kánonjogi forrástörténeti háttér legfontosabb állomásainak fegyelmi rendelkezéseit felsorakoztatva mutatja be. Erre a biztos alapra építi rá a hatályos kánoni jognak a 20–21. században történt – a jelenlegi élethelyzetekre egyre pontosabb és szigorúbb választ adó – egyházi büntetőjogi jogalkotás kifejtését, a leg súlyosabb büntetendő cselekményeknek a hatodik parancsolattal szemben történő – legfelsőbb szintű egyértelmű válaszai elem-

zését. Annak ellenére, hogy a „delicta graviora” tárgyában széles körben jelennek meg a különböző műfajú és terjedelmű publikációk, mégis Susan Michelle Mulheron módszere, amivel rávilágít a témának az Egyház kezdetétől látható szigorú szankció-rendszerére, megkülönbözteti a legtöbb elemzéstől. Ez természetesen nem menti a súlyos visszaélések elkövetését, hanem világossá teszi az Egyház állandó és elitélő álláspontját, amelynek kikényszeríthetőségére az egyes korokban újabb és újabb jogszabály kibocsátására volt és van szükség. Ilyen megközelítésből, monografikus szintű kötet eddig még nem látott napvilágot a nemzetközi kánonjogi kutatás területén. Mulheron munkájának szempontjai minden bizonnyal lényeges befolyást fognak gyakorolni az egyházi büntetőjog további kifejtésére és kutatására.

Szuromi Szabolcs Anzelm, O.Praem.

### ■ DEL GIUDICE, UMBERTO R.:

#### **Teologia del diritto canonico ed istanze antropologiche.**

#### **Relazioni storiche ed applicazione attuali**

(Corona Lateranensis),

Lateran University Press, Città del Vaticano 2021, pp. 595

Az elmúlt két és fél évtizedben egyre ritkábban lehetünk tanúi annak, hogy a szenttudományok területén, a világ különböző pontjain és intézményeiben megszülető doktori disszertációk tényleges – legalább részleteiben – nyitott kérdést tárgyalnának, és a komoly tudományos munka végeredményeként új és előre vivő választ tudnának megfogalmazni. Sajnos ez a megállapítás, az alapkutatási tevékenység időigényessége és a tudományos munkából számos helyen történt visszaszorulása miatt, más tudományokra és tudományterületekre is érvényes.

Éppen emiatt számít szembetűnő kivételnek Del Giudice *Pontificia Università Lateranense*-n megvédett disszertációja, amely az egyházjog teológiája és antropológiai vonatkozásai címet viseli. A terjedelmes dolgozat a Laterani Egyetem disszertáció sorozatában látott napvilágot 2021-ben.

Az egyházjog teológia témája szorosan összefügg az 1965 utáni katolikus egyházi reformokkal, amelyek részét képezte a kánonjog sajátos teológia jellegének, tartalmának és módszerének a kihangsúlyozása is, önálló diszciplína formájában. Másfelől egyedi kapcsolatban van az ekkleziológiával (egyháztan), hiszen a tan- és fejelembeli egység nélkül nem lennének képesek adekvát módon értelmezni az Egyház mindennapos működését (sem elméleti, sem gyakorlati síkon). Ennek a tudományágnak több – nemzetközi szinten számon tartott – klasszikus képviselőjét ismerjük, mégis ehelyütt a két meghatározó világos rendszert megalkotó – egyúttal a különböző korábbi iskolákat egységben szemlélő – szerzőt említjük: Erdő Pétert és Velasio de Paolis-t (†2017). Mindkettőjük érvelésének a jellegzetessége, hogy a jogi, vagy a teológia szempontot különböző szinten érvényesítő egyházjog-teológiai iskolák virágzásának idején, nem valamelyik iskola részgazságait kívánták elemezni, hanem magát az egyházjog teológiáját, mint új, önálló tudományágat igyekeztek átlátható rendszerben bemutatni, hogy az magának a Katolikus Egyház jogának a világosabb művelését tudja elősegíteni, az Egyház normatív tanítása alapján. Erdő Péter kézikönyve mind a mai napig meghatározza magyar, olasz, német, spanyol és francia nyelven ennek a kánonjogi tudományágnak az oktatását, kutatását és művelését (vö. *Az egyházjog teológiája intézménytörténeti megközelítésben* [Egy-

ház és jog 2], Budapest 1995; *Teologia del diritto canonico. Un approccio storico-istituzionale* [Collana di studi di diritto canonico ed ecclesiastico 17], Torino 1996; *Theologie des kanonischen Rechts. Ein systematisch-historischer Versuch* [Kirchenrechtliche Bibliothek 1], Münster 1999; *Teología del derecho canónico. Una aproximación histórico-institucional*, Budapest 2002; *Le sacré dans la logique interne d'un système juridique. Les fondements théologiques du droit canonique*, Paris 2009). Velasio de Paolis munkája pedig elsődlegesen olasz nyelvterületen gazdagítja további – filozófiai és biblikus – hangsúlyokkal Erdő bíboros munkáját az egyetemi oktatásban (*Note di teologia del diritto*, Venezia 2013).

Amennyiben az említett két klasszikus szerző gondolatmenete után Del Giudice kötetére fordítjuk a figyelmet, azonnal szembetűnik annak egyedi egyházjog teológiai megközelítése, amely elsődlegesen az antropológiai vonatkozások sajátosságainak az elemzésében nyilvánul meg. Ez elsőként a bevezető kérdéskörök egyikének témájában kerül megfogalmazásra, amikor a Szerző az egyházjog teológiája és a humanum kapcsolatáról beszél (*Teologia del diritto canonico ed 'humanum'*, pp. 43–52). Azonban ugyanitt jelenik meg az első vázlata a kulturális és jogi antropológiai áttekintésről is (*Antropologia culturale e giuridica*, pp. 77–90). Mindenképpen szükséges kiemelni az első rész átfogó témáját, azaz a teológia és az egyházjog közötti kapcsolat kérdéskörét, amelynek kiindulópontja a paradigma és a kutatás közötti kapcsolat. Ez az az egyedi alapelv, amelyet Jézus Krisztus személyéből és a szentségtani alapokból kiindulva saját érvrendszeremben a teológia és kánonjog közötti – egymástól elválaszthatatlan – harmóniaként jellemzek, amely különlegesen megnyilvánul a kánonjogi rendelkezések és az isteni jog közötti közvetlen, vagy legalábbis közvetett kapcsolatban (vö. *A teológia és a kánonjog harmóniája*, Budapest 2020. 19–30). Del Giudice hasonló következtetésre jut a vallás és jog kialakulásának és intézményesülésének a vizsgálata alapján, azonban mindezt kiegészíti a jogi jelenségnek a bibliai hagyományban történő elemzésével, és a 'homo religiosus' bemutatásával. Figyelemreméltó a Szerző azon megközelítése, amellyel összehasonlíja az Egyházon belül a 'homo symbolicus'–t, a 'homo hierarchicus'–t, és a 'homo cogitans'–t. Ez a különbségtétel nemcsak az egyes emberi feladatok egyházi megvalósításában mutatkozik meg (vö. *communio hierarchica*), vagy az egyes krisztushívők cselekedeteinek osztályozásában látható, hanem világosan tetten érhető az egyháztörténelem nagy időszakainak a domináns jellegzetességei között is (ld. patrisztikus kor: *homo symbolicus* [pp. 190–203], középkor: *homo hierarchicus* [pp. 204–219], modern kor: *homo cogitans* [pp. 220–230]).

A kötetben természetesen helyet kapnak az egyházjog teológia állandó fő témái is, melyek közül a legmeghatározóbb vissza-vissza térő kérdés, a karizmatikus egyház és 'ius sacramentale' – vagyis a szentségi jog – jelenlétével kapcsolatos, Gotthold Julius Rudolf Sohm (†1917) általi kérdésfelvetés kritikája. Itt a Szerző – Erdő Pétertől eltérően, aki Carl Gustav Adolf von Harnack (†1930) és Pierre Batiffol (†1929) érvelésére támaszkodik – Klaus Mörsdorf (†1989) érvelését követi, amelyben a szentség kiszolgáltatására és az alkalmazott szavak hermeneutikai elemzésére helyezi a hangsúlyt. A második klasszikus fő téma, az egyes egyházjog teológiai iskolák gondolatmenetének az áttekintése. Ismert, hogy a II. Vatikáni Zsinat után – különös tekintettel a *Sapientia Christiana* (1979) apostoli konstitúció, és az új Egyházi Törvénykönyv (1983) kihirdetésének hatására, megélenkült a kánonjogi és teológiai fakultásokon az egyházjog teológiai iskolák létrehozása, amelyeket sajátos hangsúlyaik különböztettek meg egymástól. Az iskolák széles palettája azonban a '90-es évek közepétől 2010-re fokozatosan lecsökkent, míg végül egyetlen lényegi elem került a középpontba: a kánonjog olyan sajátos joggal foglalkozó tudomány, amely tartalma és a benne alkalmazott módszer kettőssége alapján a teológiai

tudományok közé is besorolható. A kánonjog az a normatív, az Egyház illetékes hatósága által megalkotott rendszer, amelynek célja a Szentírásból, a Szentagyományból és az Egyházi Tanítóhivatal megnyilatkozásaiból álló hitbeli tartalom – amelynek hirdetését Jézus Krisztus bízta az általa megalapított Egyházra – jogi védelme. Éppen ezért, Del Giudice már nem kánonjogi iskolákat sorakoztat fel kötete II. részének IV. fejezetében, hanem a legmértvadásbb kánonjogi gondolkodók felfogása közötti hasonlóságokra és különbségekre hívja fel a figyelmet, az egyházjogteológiai kérdés antropológiai vonatkozása tekintetében (vö. Winfried Aymans, Antonio María Rouco Varela, Eugenio Corecco, Libero Gerosa, Gianfranco Ghirlanda, Matteo Visioli, Teodoro Ignacio Jiménez Urresti, Ladislav Őrsy, Manuel J. Arroba Conde, Paolo Gherri, Francesco D’Agostino, Anonio Neri).

A munka hat fejezetre oszlik, ezek: I. *Influenza originaria tra teologia e diritto canonico e l’homo religiosus* (pp. 121–187); II. *Fede e diritto tra simbolo, gerarchia e coscienza* (pp. 189–241); III. *Chiesa carismatica e “ius sacramentale” secondo Sohm* (pp. 243–295); IV. *Le “teologie” del diritto canonico: tesi, prospettive e risvolti antropologici* (pp. 299–365); V. *Teologia, diritto canonico e antropologia* (pp. 367–439); VI. *Possibili sviluppi ed elementi evolutivi: La disciplina dei sacramenti al servizio della comunione* (pp. 441–521). A felsorolt fejezeteket egy metodológiai áttekintés (pp. 13–95), valamint az antropológiai vizsgálat alapelveit ismertető szakasz vezeti be (pp. 97–119). A kötetet az általános következtetések (pp. 523–527), és a teljességre törekvő bibliográfia (pp. 529–589) zárja.

Umberto R. Del Giudice eredetileg doktori disszertációnak készült műve jóval túlmutat egy-két új nyitott egyházjogteológiai tudományos kérdés megoldásán. Az antropológiai szemlélet középpontba helyezésével, magának az egyházjog teológiájának, mint tudománynak a gondolkodási metódusát formálta újjá, a 21. század hívő katolikus gondolkodói számára a szerző. Az ember így a Krisztus által alapított szentségek felvételének az alanya az elemzésben. A kötet világos harmóniát teremt az egyháztani és a szentségtani érvelés között, amelyet átszö a teljes kánonjogi normarendszer, amely a lelkek üdvösségének előmozdítására irányul. Del Giudice munkája minden bizonnyal lényeges befolyást fog gyakorolni az egyházjog teológia további oktatására és kutatására, a hittudományi és a kánonjogi képzésben egyaránt. Csak remélhetjük, hogy kézikönyv műfajban összegzett tartalmát is mielőbb olvashatjuk.

Szuromi Szabolcs Anzelm, O.Praem.

## ■ DEL POZZO, MASSIMO:

**L'Ordine Costituzionale del Popolo di Dio.****Compendio di Diritto Costituzionale Canonico**

(Subsidia Canonica 41, Manuali),

Edizioni Santa Croce, Roma 2023, pp. 242

Az „egyházi alkotmányjog” kifejezés számos összefüggésben került már elemzésre. Amikor Bánk József megjelentette kétkötetes alap művét a kánoni jog részletes bemutatásához (*Kánoni jog*, I–II, Budapest 1960–1962), mindezt megelőzően publikálta az *Egyházi jog – Az egyházi alkotmányjog alapjai* című munkáját 1958-ban, Budapesten (a Szent István Társulat gondozásában). Mindez jól mutatja, hogy a kánoni jog konstitucionális területének a tárgyalása már megelőzte a II. Vatikáni Zsinatot (1962–1965) a kánonjogtudomány nemzetközi szintű művelésében, még Magyarországon is, ahol a magyar kánonjogi szaknyelv kialakítása jóval későbbre datálható. Az Egyház „alkotmányát” valójában maga a Szentírás, a tradíció, a szentségek, a megszentelés egyéb formái, a Krisztusra visszanyúló diszciplináris keretek és a tanítói küldetés együttesen határozzák meg, amelyek közösen definiálják működését, tevékenységét, és a tagjait összekapcsoló kötelekeket. Bánk József megfogalmazása szerint: „Míg az államnál alkotmányjogi szempontból a különböző kormányzati formák között a lehetőségek hosszú sora képzelhető el, addig az Egyháznál a fejlődés lehetősége elég szűkre szabott, mert (...) Krisztus rendelkezésén nyugszik. Így az alapokmányt maga a *ius divinum*, az isteni jog állapítja meg.” (*Egyházi jog. Az alkotmányjog alapjai*, p. 6). Az első kodifikáció, azaz a CIC (1917) kihirdetése után negyvenkét évvel XXIII. János pápa (1958–1963) 1959. január 25-én, a római egyházmegyei zsinat és az új egyetemes zsinat (vö. II. Vatikáni Zsinat) összehívása mellett bejelentette a kánonjog reformját és az *Egyházi Törvénykönyv* megújítását is. 1963. március 28-án megalakult a *Pápai Kódexrevíziós Bizottság*, mely első ülésén (1963. november 12-én) úgy döntött, hogy munkájukat a zsinat befejeződése után kezdik meg, mivel annak témái között számos, az egyházjog rendszerét, különösen az Egyházzól kialakított koncepciót érintő kérdés szerepelt. A zsinat alapvető céljai között kapott helyet a keresztény élet megújítása, és ezzel egyúttal meghatározta az új Kódex jellegzetességeit is. A jogalkotó lényegi hangsúlyt helyezett a törvénykönyv szerkezetének és tartalmának a II. Vatikáni Zsinat irányelveivel való összehangolására. Ennek talán legszembetűnőbb példája, az egyház hierarchikus felépítésére vonatkozó rész kidolgozása, a *Lumen gentium* kezdetű konstitúció alapján. A *Lex Ecclesiae fundamentalis* – azaz egy önálló egyházi Alaptörvény – összeállítása is megkezdődött a kódexrevízió során, de kibocsátására végül, éppen a fent vázolt alapelvekre tekintettel, nem került sor. Ennek tükrében a *Lumen gentium*-ot így méltán tekinthetjük a Katolikus Egyház „alkotmánya” gerincének, amely a *ius divinum* talaján állva, a kinyilatkoztatással, az egyházatyák és a római pápák állásfoglalásaival, valamint a korábbi egyetemes zsinatok ekkleziológiai döntéseivel integráns egységben került megfogalmazásra (vö. Szuromi Sz. A. *A teológia és a kánonjog harmóniája*, Budapest 2020, pp. 77–79). Erre az alapra épül rá mind a *Christus Dominus* kezdetű zsinati határozat 5. pontja alapján a VI. Pál pápa által kiadott *Apostolica sollicitudo* kezdetű motu proprio a püspöki szinódus intézményéről (1965. szeptember 15.), az új *Egyházi Törvénykönyv* (1983. január 25.), mind az ezeket követően kibocsátott további alkotmányjogi jellegű kánoni jogszabályok rendszere, különös tekintettel a *Pastor Bonus* apostoli konstitúcióra (1988. június 28.) és a *Keleti Egyházak Kánonjainak Kódexére* (1990. október 18.), de a római kúriát szabályozó új apostoli konstitúció, a *Praedicate*



*Evangelium* (2022. május 19.) is. Ennek ellenére, a kánonjogtudomány ágainak megkülönböztetésekor több helyen az „alkotmányjog” kategória, mind a mai napig, az egyház hierarchikus működésének egyházjogi kereteire alkalmazott szakkifejezéssé vált.

Mindennek a szem előtt tartásával, különösen is jelentősnek nevezhető Massimo del Pozzo, a *Pontificia Università della Santa Croce* (Róma) professzorának a kánoni alkotmányjogról írt ‘compendium’-a, amely az Isten népének jogát foglalja szisztematikusan egységbe. Szeretném jelezni, hogy az „alkotmányjog” kifejezést, mind a II. Vatikáni Zsinat előtt, mind azt követően, elsődlegesen az Egyház hierarchikus felépítésére használták (használgák) a szerzők (maga Bánk József is erre a területre szűkítette le 1958-ban megjelent művét, míg az ún. „személyi jog” a *Kánoni jog* I. kötetének harmadik egységében kapott helyet). Ebből a szempontból is egyedülállónak – bár a navarrai iskola gondolkodásával teljesen összhangban levőnek – nevezhető del Pozzo kézikönyvének tartalma és tematikája. Megjegyzendő, hogy az új *Egyházi Törvénykönyv* (1983) kihirdetése után napvilágot látott kánonjogi összegző, vagy az egyes tudományágakat önállóan tárgyaló kézikönyvek követik a törvénykönyv felosztását: általános normák, az Isten népe (a krisztushívők, az Egyház hierarchikus felépítése, a megszentelt élet intézményei és apostoli élet társaságai), az Egyház tanító feladata, az Egyház megszentelő feladata, az Egyház anyagi javai, büntető rendelkezések az Egyházban, és az eljárások. Ebből a felsorolásból a jogszabályokra, a személyekre és jogcselekményekre, a kormányzati hatalom sajátosságaira, valamint az egyházi hivatalokra vonatkozó rész egy lehetséges egyházi „alkotmány” első egységét, míg az Isten népe pedig a második egységét képezhetné. A Szerző által felállított rendszerben a második téma került a fókuszba, pontosan körülhatárolt megszorításokkal.

Del Pozzo három fő részre osztja fel kézikönyvét. Az elsőt a kánoni alkotmányjog tudománya episztemológiai elemzésének szenteli (pp. 23–86). Ezzel lényegében megalapozza az „alkotmányjog” kifejezés használatának létjogosultságát a kánonjog rendszerén belül. Mindezt úgy teszi, hogy elsődleges hangsúlyt helyez Isten népére, amely az állami jogban megfeleltethető – gondolatmenetét követve – az állampolgárok alapvető jogainak normatív rendezésével. Eszmefuttatásának egyedisége, hogy nem áll meg a II. Vatikáni Zsinat előtti (pp. 41–44), a zsinaton használt (pp. 44–53), majd az azt követő terminológia elemzésénél (p. 54), hanem újabb szentszéki és pápai dokumentumok bemutatásával támasztja alá az általa használt *terminus technicus* létjogosultságát, az 1998 és 2016 közötti időszakból (vö. pp. 55–63, és 65–86). A második résznek a „krisztushívők státútuma” címet adta (pp. 89–167). Ebben a krisztushívők alapvető jogait (pp. 89–104), a krisztushívőkre vonatkozó alapszabályokat (pp. 105–146), valamint az ezek alapján a krisztushívők tevékenységének védelmét biztosító szabályokat fejt ki (pp. 147–167). Valójában ez a rész a krisztushívők kötelességei és jogai klasszikus kategóriának egy erőteljesen újra gondolt, más szerkezetben, és az állami alkotmányi – vagy alaptörvényi – keretekhez közelebb álló logikus áttekintése. A harmadik rész az *Egyház intézményes rendszere* címet viseli (pp. 171–236), amellyel a Szerző részben visszatér az egyházi „alkotmányjog” klasszikus tematikájához. A „részben” kitétel azonban kulcsfontosságú: első egységében olyan alapvető elveket tisztáz, amelyek ilyen rendszerben – a Szerző korábbi munkáin túl – nem találhatók meg a nemzetközi kánoni alkotmányjogi szakirodalomban. Maguk az elvek természetesen ismertek az Egyház hierarchikus rendszerének különböző összegzéseiből, azonban egyetlen összefüggő – egymásra épülő – letisztult alapelv rendszert alkotva csak del Pozzo-nál találkozunk velük. Ilyen az intézményes, a szentségi, és a hierarchikus alapelv (pp. 173–174), de itt említhető a szolgáltatásig,



az egyháziasság, és a pasztorális alapelve is (175–176). A felsoroltakon túl, mindenképpen szükséges megemlíteni az egyetemesség és részlegesség, a primátus és a kollegialitás, valamint a karizma és az intézmény egymásra hatásának az alapelvét is (pp. 177–179). Az elméleti alapvetés után tér át a Szerző az Egyház egyetemes dimenziójának bemutatására (pp. 191–212), amely az Egyház legfőbb hatásának a kifejtésére helyezi a hangsúlyt, első helyen ismertetve a pápai primátus egyedi jellegzetességeit (kiegészítve a megválasztás és a pápai szék megürülésének lehetséges eseteivel, továbbá az azt követő eljárásrenddel; pp. 191–202). Röviden kitér a püspöki kollegialitás helyes értelmezésére és teológiai, illetve kánonjogi alapjára; kiegészítve mindezt a püspöki kollégium kompetenciakörének összegzésével, továbbá az egyetemes zsinat intézményének rövid leírásával. Mindezt az egyház központosított vezetésének jogi kifejtésével és indoklásával zárja (pp. 203–212). Az utolsó szakaszban a részegyházakra vonatkozó általános alapelveket vázolja fel (pp. 213–236). Ehelyütt is szakít a Szerző a nemzetközi szakirodalomban megszokott kifejtés hangsúlyaival. Szeme előtt a plébános, a presbiter-kollégium és a krisztushívők egységet képeznek (pp. 217–219), mint Isten népének egy szorosan együttműködő, egymásra utalt egysége, amelyben a szentségek, a szentelmények, a lelki-vezetés és Krisztus tanításának az átadása összekapcsolódik azokkal a személyekkel, akik mindennek a felvevői, így közösen fáradoznak a lelkek üdvösségének elérésén (pp. 220–221). Ebben kap sajátos, vezetői és moderáló szerepet a helyi apostolutód – azaz a megyéspüspök – tevékenysége (pp. 225–228).

A kötetet a Szerzőnek a témában kiadott korábbi publikációiból összeállított válogatott lista (pp. 237–238), és a mostani kézikönyvhöz felhasznált lényegi szakirodalom felsorolása zárja (pp. 239–242).

Massimo del Pozzo professzor már eddigi, az egyházjog általános normáit, kánoni jogelméleti kérdéseket, az Isten népének kötelességeit és jogait, valamint az Egyház hierarchikus felépítését részletesen tárgyaló tudományos munkáiban is mind új szempontokkal tudta gazdagítani az egyes kánonjogi tudományágak és területek tárgyalását. Ezek között a szempontok között egyértelműen a megváltott és megkeresztelt ember középpontba állítása a legfontosabb sajátosság. Az Isten népének alkotmányos rendjét egységes rendszerbe foglaló mostani munka egyedisége is legfőképpen ebben áll: az Egyház – mint hierarchikus kommunió – minden szintje és a benne megtalálható különböző státusú személyek, saját életállapotuknak megfelelő hivatással rendelkeznek az Egyház céljának az előmozdításában. Ehhez szükséges a kötelességek és jogok rögzítése, a kölcsönösség alapelveinek lefektetése, és a hierarchia egyes szintjeihez – a felvett szentségek alapján – kötődő feladatkörök világos tisztázása. Massimo del Pozzo a fent bemutatott szemlélet kifejtésével közel hozza minden krisztushívő számára azt a sajátos, személyre szabott feladatot, amelyet az Egyház mindennapos tevékenységében szükséges megvalósítani.

*Szuromi Szabolcs Anzelm, O.Praem.*

- 2023. április 17–21. között a pandémia óta először ülésezhetett személyes jelenléttel a Pápai Biblikus Bizottság Rómában. A bizottságot – amelynek elnöke Louis Ladaria-Ferrer bíboros érsek, a Hittani Dikasztérium vezetője, és jelenleg egyetlen püspök tagja karunk tanára, Martos Levente Balázs – Ferenc pápa kihallgatáson fogadta.
- Áprilisban jelent meg Kocsis Imrének *Krisztus-himnuszok az Újszövetségben* című könyve, amely beható elemzést nyújt az újszövetségi Krisztus-dicsőítésekről.
- Április 28-án ismét karunkon került sor a német–magyar teológiai konferenciára. A Passaui Egyetem Katolikus Teológiai Departmentjével való együttműködés keretében a *Deutsch-Ungarischer Theologentag* idei témája a teremtésvédelem volt. A konferencia címe: *Schöpfung und Schöpfungsschutz in der heutigen Reflexion. Die dringende Herausforderung, unser gemeinsames Haus zu schützen*. Előadást tartott Bernhard Klinger (*Die siebte Tag (Gen 2, 2f) – Dreh- und Angelpunkt biblischer Schöpfungstheologie*), Kocsis Imre (*Schöpfung und Neuschöpfung im Buch der Offenbarung von Johannes*), Tahyné Kovács Ágnes (*Die Präsentation des Forschungsinstitutes für die Schöpfungsschutz – neue Wege im Naturschutz*), Bernhard Bleyer (*Die sechs Tage vorher: Zur normativen Problematik nachhaltiger Entwicklung*) és Gájer László (*Umfassende Ökologie und die Stellung des Menschen im Kosmos – Vorschläge von Celia Deane-Drummond*). A konferencia záró aktsusa a kerekasztal-beszélgetés volt. A passaui kollégákkal kulturális és személyesebb hangvételű programok is megrendezésre kerültek. A HTK és a passaui egyetem együttműködése erősödik a megújított Erasmus+ szerződés keretében is.
- Gárdonyi Máté április 18-án *Az egyháztörténet helye a katolikus teológiában* címmel adott előt a PPKE *Dies Academicus*-án. Május 6-án a Doktoranduszok Országos Szövetségének konferenciáján elnökölt a hittudományi szekció ülésén, május 8-án pedig székfoglalót tartott a Szent István Tudományos Akadémián *Szimodális tapasztalatok a későközépkorban – a konciliarizmus mint egyházi egységtörekvés és válságtünet* címmel. Június 15–16-án került megrendezésre az Egyháztörténészek Országos Találkozójára Nyíregyházán, ahol részt vett egy kerekasztal-beszélgetésen a XX. századi egyház-üldözéseket bemutató kiállítóhelyekről.
- A PPKE HTK tanárai és hallgatói sokféle módon bekapcsolódtak Ferenc pápa magyarországi apostoli látogatásába. A látogatás befejező aktsusa, a PPKE ITK-n tett látogatás meghatározó élményt jelentett sokak számára. A pápa beszédét, amellyel ez alkalommal a kultúra és a tudomány képviselőihez fordult, később többek között a Szent István Tudományos Akadémia keretében is megvitatták, amelynek több tagja karunk oktatója.

- Puskás Attila a magyar *Communio* főszerkesztőjeként 2023. április 24–28. között részt vett a *Communio* nemzetközi katolikus folyóirat szerkesztőségeinek éves tanácskozásán Lisszabonban.
- 2023. május 2–5. között Kránitz Mihály ökumenikus témákról folytatott kutatásokat a lyoni érsekség levéltárában, a lyoni katolikus egyetemen és a városi levéltárban. Május 18-án a Pázmány Péter Katolikus Egyetem és a Nemzeti Közszerkeleti Egyetem közös teremtésvédelmi angol nyelvű konferenciáján (Conference on the Role of Interfaith Dialogue in the Protection of Creation) tartott előadást *The Teaching of the Catholic Church about the Protection of the Creation* címmel. Augusztus 30-án a Szegei Nemzetközi Bibliikus Konferencián *A Szentírás megértése ökumenikusan* címmel adott elő.
- Perendy László *The Faces of God as the Earliest Christian Apologists Saw Them* címmel előadást tartott Rómában, az *Augustinianum* 49. patrisztikai konferenciáján, amelyre május 11–13. között került sor.
- Egyetemünk Információs Technológiai és Bionikai Kara 2023. június 12-e és 16-a között tartott Nemzetközi Staff Weeket *Shaping the Future of Catholic Universities: New Approaches and Challenges* címmel. A programon Vincze Krisztián *Catholic Identity and Excellence* címmel tartott előadást. Rektorhelyettesként a június 21-e és 23-a között lezajlott kétnapos látogatás keretében ugyanő aláírta a lublini Szent II. János Pál Pápa Egyetem kezdeményezésére megszületett *Három Tenger Egyetemi Együttműködés (Three Seas University Cooperation)* szerződését. Az együttműködésben 12 közép- és kelet-európai ország egyetemei vesznek részt. A szerződés aláírásának alkalmával a lublini egyetem rektora, Ft. Dr. Mirosław Kalinowski és rektorhelyettese, Dr. Beata Piskorska fogadta a magyar felet.
- Június 27-én a PPKE HTK korábbi hallgatóját, Dr. Fábry Kornélt esztergom-budapesti segédpüspökké nevezték ki.
- Augusztus 1–6. között rendezték meg a lisszaboni Ifjúsági Világtalálkozót. A HTK hallgatóit a Kar támogatásával két hallgató képviselte.
- Szuromi Szabolcs Anzelm Karunk Kánonjogi Tanszékének és az *International Canon Law History Research Center* vezetője az elmúlt évekhez hasonlóan, 2023 áprilisa és decembere között is kiemelkedő számú külföldi és hazai konferencián adott elő, illetve vett részt szervezőként. Ezek közül a legjelentősebbnek a Velencében augusztus 30-án elhangzott *Codici e frammenti di diritto canonico pre-Graziano in Europa centrale (Austria, Polonia, Czechia, Slovacchia, Ungheria)* című előadása (Studium Generale Marcianum, Facoltà di Diritto Canonico San Pio X), a Vaskenian Örmény Teológia Karon (Sevenavank, Örményország, szeptember 15.) *New perspectives and results in the field of critical identification and publication of the texts of ecclesiastical sources from the first four centuries* címmel kifejtett áttekintése, valamint a *Hussein Institute for Dialogue and Peacebuilding* által megszervezett világkonferencián (Nedzsef, Irak) *A véleménynyilvánítás szabadsága és a békés együttélés alapelvei* témában megtartott nyitóelőadása tekinthető. Nemzetközileg megkerülhetetlen új alapvetési eredményeket ért el több kéziratos emlék azonosításával Egyiptomban, Örményországban és Angliában. A korai kopt nyelvű egyházi szövegtanúk alapkutatása terén végzett eddigi munkájáért szeptember 8-án a III. Shenouda pápa születésének 100. évfordulójára alapított III. Shenouda-emlékdíjat vehette át a Kopt Ortodox Egyháztól, Kairóban.
- Gájer László augusztusban két hetet Leuvenben töltött Erasmus kutatói ösztöndíjjal, továbbá részt vett az Európai Katolikus Teológiai Társaság és a Pécsi Hittudományi

Főiskola által *Europe: Spiritual Resources for the Future* címmel augusztus 30-tól szeptember 2-ig Pécsen megrendezett nemzetközi konferencián. Előadást is tartott *The Vision of the European Church after a Disappointment* címmel. Perendy László ugyanezen a pécsi konferencián *How to Read Homer? Saint Basil's Advice to the Young* címmel adott elő. Martos Levente Balázs szintén előadott a pécsi konferencián *Friendship with God – Biblical Foundations* címmel, amelyben az Istennel való barátságot mint az európai kulturális örökség részét mutatta be. Párizsban szeptember 13-a és 15-e között ugyanő részt vett a *Consilium Conferentiarum Episcoporum Europae* által szervezett konferencián (*Incontro Sezione Dialogo Interreligioso*), szeptember 22-én pedig Pannonhalmán egy nemzetközi ökumenikus konferencián a békéről, amelynek mottója: *Keresd a békét és járd utána!*

- Augusztus 28–30. között zajlott a Szegedi Nemzetközi Bibliikus Konferencia. Kocsis Imre professzor munkásságát ez alkalommal Gnulka-díjjal ismerték el, amelyet a magyar nyelvű bibliikus tudomány támogatásáért ítélnek oda. A konferencián *Simon T. László fordításának nyelvi újdonságai* címmel adott elő. Ugyanitt Laurinyecz Mihály is előadást tartott a „Reménykör” tagjaival együtt, amelynek címe: *Akadálymentesített Biblia. Fordítás vagy parafrázis: a hallássérültek jelnyelvétől az értelmileg akadályozottak (egyszerűsített nyelvű) bibliafordításáig. Rövid kitekintéssel a látásukban akadályozottak szentírásolvasására.* Ugyanő részt vett továbbá két karközi kerekasztal beszélgetésen, melyet az egyetem Szent II. János Pál pápa Kutatóközpontja szervezett. Az október 18-án lezajlott beszélgetés címe: *A bioinformatika és alkalmazásának etikai vonatkozásai (a génmódosítás etikai kérdései).* A november 9-i fórum témája: *Mesterséges intelligencia – lehetőség vagy veszély a szakdolgozat- és diplomamunka-írás során?*
- Szeptember 21-én volt az I. rendes kari ülés.
- Szeptember 22-én Perendy László a kolozsvári egyetemen opponensként részt vett egy doktori disszertáció védésén.
- Szeptember 21-én és 22-én a Makovecz Campus Alapítvány szervezett konferenciát a piliscsabai Avicenna Közel-Kelet Kutatások Intézetben, amelynek témája a két világháború közötti magyar vallásbölcselet volt. Gájer László Giesswein Sándor munkásságáról adott elő, szeptember 25-én pedig az *Együtt a közös otthonért* című nemzetközi konferencia szervezésében vett részt.
- A kari tanévnyitó ünnepi ülés és diplomaátadás október 5-én volt.
- Október 16-án került sor Rózsa Huba *professor emeritus* temetési szertartására az Egyetemi Templomban.
- Kránitz Mihály október 19-én az *Ut Unum Sint* Ökumenikus Kutatócsoport karunkon megrendezett nemzetközi konferenciáján *Ökumenizmus és vallások. A párbeszéd művészete az istenkeresők között* címmel tartott előadást. Október 27-én Pozsonyban a Magyar Egyházak Ökumenikus Tanácsa által szervezett *Európa kritikus kérdései bibliai-teológiai reflexiókkal* elnevezésű konferencián adott elő *A migráció bibliai-teológiai aspektusa* címmel.
- Október 19–20-án, a szlovákiai Rózsahegyen került sor a Katolikus Egyetemi Partnerség (Catholic University Partnership) éves találkozójára. A találkozó témája az egyes egyetemek alapításában kiemelkedő szerepet játszó személyiségek bemutatása volt. Vincze Krisztián *The Life, the Virtues, and the Vision of Cardinal Péter Pázmány (1570–1637)* címmel adott elő. Az előadásokon túl kerekasztal-beszélgetés keretében osztották meg az intézmények képviselői, hogy milyen aktuális nehézségekkel és kihívásokkal kell szembenézniük a katolikus egyetemeknek, továbbá mely rövid

és hosszú távú terveiken, valamint küldetésnek tekintett feladataikon dolgoznak jelenleg.

- Perendy László október 23-a és 27-e között részt vett a Lublini Katolikus Egyetem által *Bringing Faith and Theology Closer* címmel szervezett nemzetközi konferencián, amelyre az ún. Három Tenger Régióban található teológiai karok képviselői voltak hivatalosak.
- Gárdonyi Máté szeptember 28-án a Veszprémi Egyháztörténeti Bizottság egyházmegye-történeti konferenciájának egyik szekciójában elnökölt. Október 28-án Mátraverebély-Szentkúton egy kegyhelytörténeti tanulmánykötetet mutatott be. November 4-én a Budai Ciszterci Plébánia alapításának 100. évfordulóján rendezett egyháztörténeti konferencián szekcióelnökként vett részt. November 15-én a Pápai Gergely Egyetem és a Vatikáni Magyar Követség szervezésében Rómában szervezett konferencián (*La corona e la porpora. Card. Károly Hornig e la diocesi di Veszprém*) tartott előadást, amelynek címe: *La Chiesa cattolica nel Regno d'Ungheria all'inizio del Novecento*. November 23-án Giesswein Sándor tiszteletére Mosonmagyaróváron szerveztek egy emlékkonferenciát, ahol *Nemzetközi szociális kérdés az egyházban* címmel adott elő. November 25-én Budapesten, a Párbeszéd Házában szerveztek konferenciát P. Kerkai Jenő SJ munkásságáról. Az ő előadásának címe: *Demokráciából diktatúrába – Egyházi válaszok (1945–1949)*.

# ÚJDONSÁGOK A SZENT ISTVÁN TÁRSULATNÁL

DESIDERIO DESIDERAVI



FERENC PÁPA  
VÁGYVA VÁGYTAM  
KEZDETŰ APOSTOLI LEVELE

SZENT ISTVÁN TÁRSULAT

## FERENC PÁPA: DESIDERIO DESIDERAVI

Ferenc pápa *Vágyva vágytam* kezdetű apostoli levele a püspököknek, papoknak, diakónusoknak, a megszentelt személyeknek és a világi hívőknek Isten népének liturgikus képzéséről

(Pápai Megnyilatkozások, 60. kötet)

Melléklet: Ferenc pápa *Traditionis custodes* kezdetű motu proprioja és annak kísérőlevele.

☛ 54 oldal, puhafedelel. Ára: 900 Ft.

SUBLIMITAS ET MISERIA HOMINIS



FERENC PÁPA  
AZ EMBER NAGYSÁGA ÉS NYOMORÚSÁGA  
KEZDETŰ APOSTOLI LEVELE

SZENT ISTVÁN TÁRSULAT

## FERENC PÁPA: SUBLIMITAS ET MISERIA HOMINIS

Ferenc pápa *Az ember nagysága és nyomorúsága* kezdetű apostoli levele

Blaise Pascal születésének négyszázadik évfordulóján

(Pápai Megnyilatkozások, 61. kötet)

☛ 24 oldal, puhafedelel. Ára: 800 Ft.

LAUDATE DEUM



FERENC PÁPA  
DICSÉRJÉTEK ISTENT  
KEZDETŰ APOSTOLI BUZDÍTÁSA

SZENT ISTVÁN TÁRSULAT

## FERENC PÁPA: LAUDATE DEUM

Ferenc pápa *Dicsérvétek Istent* kezdetű apostoli buzdítása minden jóakarató embernek a klímaválságról

(Pápai Megnyilatkozások, 62. kötet)

☛ 32 oldal, puhafedelel. Ára: 750 Ft.

C'EST LA CONFIANCE



FERENC PÁPA  
A BIZALOM  
KEZDETŰ APOSTOLI BUZDÍTÁSA

SZENT ISTVÁN TÁRSULAT

## FERENC PÁPA: C'EST LA CONFIANCE

Ferenc pápa *A bizalom* kezdetű apostoli buzdítása az Isten irgalmas szeretetében vetett bizalomról, a gyermek Jézusról és a Szent Arcról nevezett Szent Teréz születésének százötvenedik évfordulója alkalmából

(Pápai Megnyilatkozások, 63. kötet)

☛ 28 oldal, puhafedelel. Ára: 750 Ft.

SZENT ISTVÁN TÁRSULAT, 1053 Budapest, Veres Pálné utca 24. Telefon: 318-6957; 317-1049

POSTAI RENDELÉS: Szent István Társulat Vevőszolgálati Iroda, 1364 Budapest, Pf. 277.

E-MAIL: [vevoszolgalat@stephanus.hu](mailto:vevoszolgalat@stephanus.hu); STEPHANUS INTERNETES KÖNYVÁRUHÁZ: [szitkonyvek.hu](http://szitkonyvek.hu)



# 75 ÉVES

## SZENT ISTVÁN TÁRSULAT



**SZIT** 

1053 Budapest, Veres Pálné utca 24.  
szentistvantarsulat.hu

# Teológia

HITTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT • LVII. ÉVFOLYAM, 2023/3-4

Ára: 1800 Ft