

SZINODALITÁS AZ EGYHÁZ ÉLETÉBEN ÉS MISSZIÓJÁBAN

VARIA THEOLOGICA 14

SZINODALITÁS AZ EGYHÁZ ÉLETÉBEN ÉS MISSZIÓJÁBAN

Teológiai tanulmányok



SZENT ISTVÁN TÁRSULAT
AZ APOSTOLI SZENTSZÉK KÖNYVKIADÓJA
BUDAPEST 2023

A KÖTETET SZERKESZTETTÉK
PUSKÁS ATTILA
GÁRDONYI MÁTÉ

A SZÖVEGET GONDOZTA
GÁRDONYI MÁTÉ

ISSN 2061-6244
ISBN 978 963 612 037 5

SZENT ISTVÁN TÁRSULAT
1053 BUDAPEST, VERES PÁLNÉ UTCA 24.
WWW.SZIT.KATOLIKUS.HU
FELELŐS KIADÓ: DR. RÓZSA HUBA ALELNÖK
FELELŐS KIADÓVEZETŐ: FARKAS OLIVÉR IGAZGATÓ

Tartalom

Előszó	7
RACS CSABA Isten népe egybehívásának, összegyűjtésének és vezetésének szereplői és struktúrái az Ószövetségben	11
BODOR ATTILA Teológiai nézetkülönbségek és kompromisszumos megoldások a Tórában és a Tóra körül	25
MARTOS LEVENTE BALÁZS A szinodalitás fogalmának bibliai alapjai: „közös utak” az Apostolok Cselekedeteiben és néhány további elbeszélésben	49
SZUROMI SZABOLCS ANZELM O.PRAEM. A presbiteri ‘szinodalitás’ intézményei a 4. és a 10. század között, és hatásuk a következő évszázadok nagy egyházfegyelmi reformjaira	64
PERENDY LÁSZLÓ Szinodális struktúrák az ókori egyetemes zsinatokon	82
GÁRDONYI MÁTÉ Konciliarizmus – későközépkori vita a pápa és a zsinat hatalmáról	98
KRÁNITZ MIHÁLY A II. Vatikáni Zsinat szinodális tapasztalata és a püspöki szinódus intézménye	112
TÖRÖK CSABA Szinodalitás	124
ERDŐ PÉTER A szinodalitás mint a teokrácia egyik megjelenési formája az Egyház alkotmányában	139

VLAJ MÁRK	
A laikusok teológiája Yves Congartól napjainkig, különös tekintettel a sensus fideire	151
GÁJER LÁSZLÓ	
Demokrácia és szinodalitás: a politikai forma és a teológiai elv különbségei	164
PATSCH FERENC SJ	
Szinodalitás – globális igény a részvételre	183
CSISZÁR KLÁRA	
Közösség – Részvétel – Misszió	202
JAN-HEINER TÜCK	
Nincs reform a pápa nélkül	213
SZABÓ PÉTER	
A „Chieti Dokumentum”-tól napjainkig: új fejlemények a szinodalitás értelmezésében 2016 óta Keleten és Nyugaton	223
HAFENSCHER KÁROLY	
Zsinati rendszer a protestáns egyházakban	240
HORTOBÁGYI T. CIRILL OSB	
„A legfiatalabbat is hallgassák meg”	256

Előszó

„Isten Egyháza szinódusra egybehívott. *Egy szinodális Egyházért: közösség, részvétel és misszió* cím jegyében az út 2021. október 9–10-én nyílik meg Rómában és azt követően október 17-én minden részegyházban. Alapvető állomás lesz a Püspöki Szinódus XVI. Általános Rendes Gyűlése 2023 októberében, melyet a részegyházakat ismét bevonó megvalósítás időszaka követ.”¹ Ezekkel a meglepő szavakkal kezdődik az a felkészítő dokumentum, mely segítséget kínál a Katolikus Egyház részegyházainak a szinodusi folyamatban való részvételre. A dokumentum kezdő mondatai két olyan újdonságot jeleznek, melyekkel Ferenc pápa sokakat meglepett az Egyházban. Egyfelől a Szentatya Isten egész Egyházát hívja szinódusra. Másfelől az Egyház szinódusa egy több szakaszból álló út, közös menetelésként jelenik meg, melyben a Püspökök Szinódusának kiemelkedő eseményét a részegyházak szintjén minden hívő részvételével zajló szinodális folyamat keretez, az előkészület és a megvalósítás ritmusa szerint. Ezzel a szinódus fogalma kinyílik kettős értelemben: a pontszerű eseményből az együtt-menetelés folyamata lesz, melynek alanya immár az egész Egyház. Az újdonságot jól jelzi, hogy a szinódus témáját megjelölő címben a II. Vatikáni Zsinat két kulcskifejezése – a *communio* és a *missio* – mellé, pontosabban közé, odakerült a részvétel – *participatio* – fogalma, amely ugyan nem hiányzik a zsinati tanításból sem, de itt különös erővel és új összefüggésben jelenik meg. Azt a meggyőződést fejezi ki, hogy az Egyház közösségének építése és az Egyház missziójának teljesítése nagyrészt azon fordul meg, hogy sikerül-e ebbe bevonni a hívők összességét és megtalálni a részvétel megfelelő formáit.

¹ *Per una Chiesa sinodale: comunione, partecipazione e missione. Documento preparatorio della XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi, Roma 2021. 09. 07, nr. 1.*

Maga ez a keresés sem történhet másként, csak közösen, ha azt akarjuk, hogy gyümölcsei jók és maradandóak legyenek. Ferenc pápa kezdeményezésére ebben a közös tanulási és tapasztalatszerzési folyamatban vagyunk. A magyar katolikus teológusok, teológiai tanárok a PPKE Hittudományi Karának szervezésében 2022 január 20–21-én „Szinodalitás az Egyház életében és missziójában” címmel tartott konferenciájukon ehhez a közös gondolkodási folyamathoz kívántak csatlakozni. A Teológiai Tanári Konferencián elhangzott előadások szerkesztett anyagát adjuk kedves olvasóink kezébe ebben a kötetben.

A kiadvány első tanulmányai a bibliai tanúságtételt vizsgálják, amikor annak a kérdésnek erednek nyomába, hogy Isten népe felelős vezetésének és a döntéshozatalnak milyen tapasztalatairól adnak hírt az ó- és újszövetségi íráskorok. *Racs Csaba* Isten ószövetségi népe egybehívásának, összegyűjtésének és vezetésének szereplőiről és struktúráiról ad átfogó képet. *Bodor Attila* azt a teológiai nézetkülönbségek kiegyenlítésére törekvő történeti-teológiai reflexiós folyamatot tárja fel, melynek során kikristályosodott a szinodalitás ószövetségi narratívája a Tórában. *Martos Levente Balázs* a szinodalitás fogalmának újszövetségi bibliai alapjait vizsgálja az Apostolok Cselekedeteinek tükrében, különös tekintettel az ún. „apostoli zsinat” eseményének dinamikájára, valamint a „közös utakról” beszámoló szentírási szövegekre. A bibliai tanúságtételtől érkező tanulmányokat követik azok az íráskorok, melyek az Egyház tradíciójában kutatják a szinódus eszméjének és gyakorlatának gyökereit és kibontakozását. *Szuromi Szabolcs Anzelm* a püspökök tanácsokkal segítő presbitérium szerepét és a presbitéri „sinodalitás” intézményeit vizsgálja a 4. és a 9. század közötti időszakban, azt is taglalva, hogy a presbitéri sinodalitásnak milyen hatásai voltak a következő évszázadok nagy egyházfegyelmi reformjaira. *Perendy László* az ókori egyetemes zsinatokon alkalmazott sinodális struktúrák működéséről és azok profán intézményi mintáiról értekezik. *Gárdonyi Máté* az egyetemes zsinat és a pápai primátus viszonyáról folytatott későközépkori vita máig figyelemre méltó és maradandó tanulságait veszi számba. A tradícióval való számvetések sorát *Kránitz Mihály* írása zárja, mely a II. Vatikáni Zsinat „sinodális” tapasztalataira és a zsinat által létrehívott püspöki szinódus intézményére reflektál. A szisztematikus igényű tanulmányok különböző szempontokból közelítik meg a sinodalitás eszméjének és gyakorlatának egyes vetületeit. *Török Csaba* teológiai elemzése annak felmutatására törekszik, hogy Ferenc pápa tanítása milyen új impulzusokat ad a sinodalitás eszméjéhez és gyakorlatához. *Erdő Péter* bíboros jogi-kanonjogi-teológiai látószögű

tanulmánya azt vizsgálja, hogy a szinodalitás hogyan fejezi ki és milyen elemekkel gazdagíthatja az Egyház alkotmányában érvényesülő teokráciát-krisztokráciát, szervesen összekapcsolódva a pápai primátussal és a kollegialitással. *Vlaj Márk* a szinodalitás eszméjében és gyakorlatában döntő jelentőséggel bíró elemre, a „sensus fidei” valóságára irányítja a figyelmet, elhelyezve azt a laikusok teológiájának horizontján. *Gájer László* a politikai demokrácia és az egyházi szinodalitás kapcsolatára, a kettő különbségeire és érintkezési pontjaira reflektál. *Patsch Ferenc* a világban és az Egyházban végbemenő globális folyamatokkal együttjáró változások összefüggésében elhelyezve értelmezi és értékeli a részvételi szinodalitás struktúráit és tapasztalatait. *Csiszár Klára* a közösség – részvétel – misszió egymással lényegileg összetartozó hármásának fényében értelmezi a szinodalitás pasztorálteológiai jelentőségét. *Jan-Heiner Tück* kritikus alaptónusú értékelését nyújtja a német szinodális út eddig megtett állomásainak és a mögötte álló teológiai szemlélet egyoldalúságainak. A Katolikus Egyházban zajló szinodális folyamat ökumenikus vetületével és a keresztények közötti egység szempontjából lehetséges hozadékaival való számvetés igénye teszi érthetővé, hogy a szisztematikus reflexiókhoz szervesen kapcsolódik két ökumenikus „kitekintés”. *Szabó Péter* a primátus és a szinodalitás viszonyáról folyó katolikus-ortodox párbeszéd legújabb fejleményeit teszi mérlegre, amikor a chieti dokumentumtól napjainkig terjedő időszak dialógusait vizsgálja. *Hafenscher Károly* a zsinati elvnek és intézményi rendszernek a protestáns egyházakban, különösen is az evangélikus egyházban megvalósuló működéséről és a vele kapcsolatos tapasztalatokról ad átfogó képet. Végül konferenciakötetünket *Hortobágyi Cirill* pannonhalmi főapát írása zárja, aki a közösségi megkülönböztetésről és döntéshozatalról szerzett bencés szerzetesi tapasztalat közreadásával gazdagítja az Egyház szinodális útján való lelki előrehaladásunkat.

Ferenc pápa 2021. október 10-én a szinodalitásról szóló szinódus megnyitásának alkalmából a Szent Péter-bazilikában mondott beszédében így fogalmazott: „A szinódus a lelki megkülönböztetés útja, a megkülönböztetés egyházi folyamata, amely imádásban, imádságban és Isten igéjével kialakított kapcsolatban valósul meg.” A szerkesztők azzal a reménnyel adják a kedves olvasók kezébe ezt a kötetet, hogy a benne található írások hozzájárulhatnak ahhoz, hogy örömmel és hálával együtt zarándokoljunk ezen az úton.

RACS CSABA

Isten népe egybehívásának, összegyűjtésének és vezetésének szereplői és struktúrái az Ószövetségben

1. A bibliai Izrael archaikus, törzsi társadalma

Az ószövetségi Izrael egybehívásának, összegyűjtésének, vezetésének, valamint az ezekben részt vevő személyek, és az ezzel összefüggő struktúrák ismertetéséhez új rendszerbe kell helyeznünk eddigi ismereteinket, melyeket a Szentírás kánoni szövege és a történeti, szociológiai, illetve régészeti kutatások nyomán a bibliai Izrael társadalmáról szereztünk.¹ Mindenek előtt két szempontot kell kiemelnünk.

1) Az egyik magából az ószövetségi terminológiából fakad, melyet a Nemzetközi Teológiai Bizottság dokumentuma, a „*La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*” is érint.² Eszerint a bibliai Izrael „(szent) közösség”, héberül קהילה („gyülekezet”; „népközösség”; „vallási közösség”), illetve עדה („gyülekezet”; „közösség”). Az ebből fakadó kötelezettségekre, illetve az ezeknek való megfelelésre is utal a fenti két kifejezés görög megfelelője az ἐκκλησία, azaz, etimológiájának megfelelően, „kihívás” valahonnan, „meghívás”.³ A Kiv 19,5-6-ban maga JHWH mondja, hogy kiválasztotta Izraelt különleges tulajdonául a népek közül, illetve ezzel együtt küldetést is ad neki, mégpedig, hogy szent, (קדוש), azaz hozzá tartozó, számára elkülönített, népe legyen. Izrael részéről a kiválasztás és

¹ Az ókori Izrael társadalmának és intézményeinek vonatkozásában rendkívül hasznos ROLAND DE VAUX ide vágó standard műve: *Le Istituzioni dell' Antico Testamento*, Marietti, Roma 2002³.

² Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, Roma 2018, n. 13.

³ Vö. SCHMIDT, K. L., καλέω, in *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* 3, szerk. Kittel, G., Kohlhammer, Stuttgart 1938, 488-489. 530-539.

a fenti küldetésnek való megfelelés nem más, mint annak elfogadása, hogy JHWH a nép valódi vezetője és pásztora. Ez az elvárás, melyet kifejezeten a P forráshoz tartozó Szentség törvénye részletez (benne a nevét adó visszatérő felszólítással: „Szentek legyetek, mert én JHWH, a ti Isteneitek szent vagyok!”), gyakorlatilag végig húzódik a teljes Ószövetségen.⁴

2) A másik szempont a bibliai Izrael társadalmának az a kettős struktúrája, mely szintén az ószövetségi időszak alapadottsága.

Izrael alapstruktúrája az erősen egalitárius jellegű, nemzeti, törzsi alapon szerveződő izraelita társadalom. Ennek eredete és Palesztinában való megjelenése a Kr. e. XIII–XI. században egy történetileg összetett folyamat eredménye lehetett.⁵ Ebben mind a helyi kánaánita társadalom szociológia változásai, mind a Kr. e. II. évezred elejétől kezdődően, az északról és észak-keletről a többségében arám, délről midianita-edomita gyökerű, nomád, félnomád csoportok Palesztinába és környékére történő bevándorlása egyaránt fontos szerepet játszhattak.⁶

⁴ Vö. *Einleitung in das Alte Testament* (Kohlhammer Studienbücher Theologie, Band 1,1), szerk. ZENGER, E., Kohlhammer, Stuttgart 2016⁹, 205-209.

⁵ A Palesztina középső, hegyvidéki részén a Kr. e. XIII. századtól megjelenő új településrendszer lakóiban minden valószínűséggel már Izrael ősei ismerhetünk. Izrael megjelenése Palesztina területén, illetve az izraelita honfoglalás hagyományosan a tudományos kutatás egyik legmozgalmasabb területe. E kutatási területről, valamint annak főbb irányairól, modelljeiről (hódítás, békés bevándorlás, szociológiai) magyar nyelvterületen rendkívül alapos, mindmáig mérvadó összefoglalást adott RÓZSA HUBA a Jeromos füzetekben 1995-ben két részben megjelent tanulmánya: *Az izraelita honfoglalás kérdése a modern biblikus kutatás tükrében*, in Jeromos füzetek 21 (1995), 920; 22 (1995), 9-20. A tanulmány újra megjelent: RÓZSA H., *Isten a kezdet és a vég*, Szent István Társulat, Budapest 2010, 279-300.

⁶ Az Izrael kialakulásával kapcsolatos kutatás eredményeinek kiértékeléséhez, a szerző korábbi tanulmányának vonalában álló, jó összefoglalást ad: RÓZSA H., *Izrael története*, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kar, Budapest 2019, 27-28. Ki kell emelnünk, hogy a Kr. e. XIII-XII. századi Palesztina esetében nem áll rendelkezésünkre olyan régészeti bizonyíték, mely alátámasztaná, hogy ebben az időszakban Palesztinát egy kívülről, nagy létszámú népesség inváziója érintette volna, ahogy azt izraelita honfoglalásként József könyvében a deuteronomista teológia bemutatja. Sőt a kutatás jelentős része kiemeli a korai Izrael és Palesztina kánaánita őslakosságának kapcsolatát, bizonyos értelemben folytonosságát is. Vö. BUNIMOVITZ, SH., *On the Edge of Empires - Late Bronze Age (1500-1200 BCE)*, in *The Archaeology of Society in the Holy Land*, szerk. LEVY, T. E. Leicester University Press, London 1998², 3 20-331; STAGER, L. E., *The Impact of the Sea Peoples in Canaan (1185-1050 BCE)*, in *Archaeology of Society*, 332-348; FINKELSTEIN I., *The Great Transformation: The 'Conquest' of the Highlands Frontiers and the Rise of the Territorial States*, in *Archaeology of Society*, 349-365; FINKELSTEIN, I. – SILBERMAN, N. A., *The Bible Unearthed. Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts*, Touchstone, New York 2002, 72-122.

Erre a nemzetségi, törzsi helyi társadalomra rétegződött az állam, mely több esetben nem is volt izraelita; időbeli sorrendben: egyiptomi, kánaánita (városállamok), filiszteus, izraelita, asszír, újbabiloni, perzsa, ptolemaida, szeleukida, római.

Fenti megállapításaink a bibliai Izrael társadalmáról HANS M. BARSTAD meglátását tükrözi, aki fogsági időszak júdai társadalmával kapcsolatban kifejti, hogy a mediterrán agrártársadalmak esetében, mint amilyen az ókori Izrael is volt, a felülrétegződő politikai intézmények ténylegesen nem járultak hozzá sem a lakosság mindennapi életét elfogadható keretek között fenntartó javak előállításához, sem a társadalom alsóbb szintjeinek belső stabilitásához és rendjéhez. Tehát, ha a történelem bizonyos pontján eltűnt az állam felépítménye, amire Izrael esetében több alkalommal, a fent felsorolt államalakulatok mindegyike esetében sor került, valójában nem történt nagy változás. A helyi társadalom ugyanis képes volt önmagát fenntartani, illetve biztosítani a mindennapi élet rendezett kereteit, belső stabilitását és rendjét.⁷

A fentiek alapján abban láthatjuk az Izrael népének vezetését és, és meghatározott, kardinális alkalmak során történő összegyűjtését biztosító struktúrák lényegét, hogy ez az államtól függetlenül létezni és fennmaradni képes archaikus törzsi társadalom a bibliai időkben, beleérve az Újszövetség periódusát is, de facto végig fennmaradt Izraelben. Az izraelita társadalom legmélyebben beágyazott archaikus mintázata a törzsi társadalomként megjelenő „mediterrán társadalom”. Ennek tükrében külön fogjuk vizsgálni az ókori izraeli törzsi társadalom, és az ókori izraeli állam adottságait.

2. Izrael törzsi társadalmának felépítése

A bibliai Izrael törzsi társadalma az ókori Közel-Keleten általános hármas tagolódást mutatta (Józs 7,14-18): בֵּית אִשָּׁה („nagy]család”); מִשְׁפָּחָה („nemzetség”; „kötelék”); מִשְׁחָ / שָׁבֵט („törzs”).⁸ A három szintben közös, lényegi szempont, de különösen a törzs estében, a kettős azonosság. Az egyik az

⁷ BARSTAD, H. M., *After the „Myth of the Empty Land”: Major Challenges in the Study of Neo-Babylonian Judah*, in LIPSCHITS, O. – BLENKINSOPP, J. (szerk.), *Judah and the Judeans in the Neo-Babylonian Period*, Eisenbrauns, Winona Lake, IN 2003, 3-4. + 3. jegyzet.

⁸ A bibliai Izrael társadalmi hierarchiájával kapcsolatban ugyanakkor ettől eltérő terminusokkal is találkozhatunk: a Szám 4,18-ban „a kehátiták nemzetségének törzse” (בְּכָל־שִׁבְטֵי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל); a Bír 20,12-ben „Benjámin összes törzseihez” (בְּכָל־שִׁבְטֵי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל). Vö. DE VAUX, *Istituzioni*, 18.

eredet azonossága, azaz a közösség visszavezetése valamelyik, a család esetében ismert, a nemzetség és a törzs esetében nem ismert elődre, azaz a közös őstől való származás. A vérségi kötelék elsősorban valódi vérségi köteléket takart, de, adoptív értelemben, lehetett tulajdonított is, azaz kívülről valakit, valakiket, befogadni az adott közösségbe. A másik a lakóhely azonossága, mely mindhárom szint esetében döntő.⁹

Mindez jogi, kultikus és gazdasági téren egy nagyon erős egységet eredményezett.¹⁰ A jogi közösség sajátossága, hogy a jog Izraelben maga az életrend, a Tóra, amit יהוה adott az ő népének. A jog érvényesítése a törzsi társadalom mind a három szintjén Isten akaratának az érvényesítését jelentette. A kultikus közösség, azaz a kultikus kötelezettségek megtartása és megtartatása, melyek Izraelben alapvetően közösségi jellegűek voltak, s amelyek szintén jelentkeztek a társadalmi hierarchia mindhárom szintjén. Az törzsi társadalom időszakában jelentős szerepet játszottak a helyi nemzetségi, illetve regionális vonzáskörrel bíró, szentélyek: Szichem, Bétel, Mamre, Beerseba, Gilgal, Siló, Gibeá, Micpa, Ofra, Dán.¹¹

2.1. A בֵּית אָבִי ([nagy]család)

A nagycsalád az ókori izraelita társadalom legkisebb autonóm szociológiai, gazdasági és vallási egysége volt; az egy háztartásban (eredendően sátorban) lakó több generáció összessége: apa, feleség[ek], nem házas fiúk, házas fiúk a feleségeikkel, gyermekeikkel és szolgálkikkal, illetve férjhez nem adott lányakkal. A nagycsaládban csak a fiúgyermeket tartották számon. A család volt az a társadalmi szint, ahol egy átlag izraelita találkozott a Tóra által szabályozott életrenddel, illetve ahol ez leginkább megvalósult, és számon kérhető volt. Ugyanakkor az izraelita társadalom legstabilabb, az államszervezet lététől független élettere is volt egyben, mely mind az ó-, mind az újszövetségi időszakban érintetlen maradt. Emiatt a nagycsalád az izraelita életrend és kultikus hagyomány és folytonosság legfontosabb hordozója volt.¹²

A nagycsalád megnevezése mint בֵּית אָבִי, „atyai ház” egyrészt magában hordozta a család létének alapját: általuk ismert őstől vagy a családfő-

⁹ Uo. 17.30-31.

¹⁰ Az izraelita törzsi társadalom mint gazdasági közösség tárgyalása kívül esik vizsgáldásunk körén.

¹¹ E szentélyek ismertetését részletesen lásd DE VAUX, *Istituzioni*, 290-310.

¹² Uo. 18.

tól való származást, a valós vagy tulajdonított vérrokonsgot. Másrészt jelezte az autoritást: a nagycsaládon belüli vezető szerep az apáé, vagy annak halála után elsőszülött fiúé volt (Ter 27,29), aki, a gazdaságin túl, a család életrendjét jogi és vallási szempontból irányítja.¹³ A családfő az összizraelita kötelezettségek megtartásáért és hagyományozásáért felelt. Ez különösen is érvényes volt a kultikus közösség megélésére, az ünnepekre; ugyanis az ünnepek keretét a család adta. Mindez legekleatásabb a Húsvét esetében volt, itt kifejezetten maga a Tóra írja elő a családi ünnepet, melyet a családfőnek, aki ebben az esetben a család papja volt, kellett vezetnie (Kiv 12,3; vö. Jób 1,5).¹⁴

2.2. A מִשְׁפָּחָה („nemzetség”; „kötelék”)¹⁵

A törzsi társadalom következő szintje, a nemzetség volt, mely általában egy adott településen élő 8-10 családot, nagyjából 50-100 főt jelentett (vö. Bír 9,1). A nemzetséget a nagycsaládok fejei a vének csoportja, זִנִּי, valamint a nemzetség gyűlése irányították. A nagycsalád gazdasági, vallási funkciói mellett, azok kereteit túllépve, a nemzetség jogi és védelmi feladatát is ellátott. A nemzetség Izrael életrendje érvényesítésének egy magasabb szintjét valósította meg.

Kultikus funkciója a közös vallási ünnepek megtartásán túl a közös áldozatbemutatásban állt, mely az adott nemzetség saját szentélyében történt (1Sám 20,6,29: Betlehem; vagy Arad). Mivel egy adott települést többnyire egy-egy nemzetség lakott, a nagyobbakat több is, ezért Jozija Kr. e. 626-os kultikus reformja előtt minden jelentősebb izraelita településen volt JHWH-szentély. A kultikus feladatokat feltehetően a nemzetségek vezetői látták el. A bibliai iratok a nemzetségek kultikus gyakorlatáról kevés információ szolgáltatnak, mivel a Jozija féle reform, illetve az ehhez kapcsolódó deuteronomista hagyomány a megelőző nemzetségi kultikus gyakorlatot és hagyományt háttérbe szorították.¹⁶

¹³ HAAG H., *Bibliai lexikon*, Szent István Társulat, Budapest 1989, 231. A fentiekből következően az izraelita nagycsalád alapvetően *patriarchális* volt, bár nem volt számukra ismeretlen a *fratriarchális* (ahol a legidősebb testvér tekintélye volt meghatározó, például Jákob és Dina estében; Ter 34. feje.), illetve a *matriarchális* (az anya tekintélye körül szerveződő: például Sámson házassága Timnában; Bír 14. feje.) családi együttélési forma sem. Vö. DE VAUX, *Istituzioni*, 30-31.

¹⁴ SZÉKELY J., *Az Újszövetség teológiája*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest 2003, 54.

¹⁵ Vö. DE VAUX, *Istituzioni*, 18.

¹⁶ Vö. MILLER, J. M. - HAYES, J. H., *Az ókori Izrael és Júda története* (Studia Orientalia 3),

Háború esetén minden nemzetség köteles volt férfiai közül katonai egységet szervezni, melynek a neve אָלָר („ezer”; ezred”; 1Sám 8,12; Ám 5,3) volt, vezetője pedig אָר („parancsnok”; „vezető”; „előljáró”; vö. Bír 8,14: „Szukkot vénei [כְּנִיָּם] és vezetői” אָרִים)).¹⁷

A nemzetség jogszolgáltató funkcióját a vének töltötték be. A bíraskodás meghatározott helye az adott település szimbolikus helye, a település kapuja volt. Aki átlépte a település kapuját, jelképes értelemben belépett a közösségbe, azaz kötelező volt elfogadni a közösség belső szabályait, egy izraelita közösség esetében a Tóra életrendjét.¹⁸

2.2.1. A vérbosszú és a sógorházasság

A nemzetséghez kötődő jogszolgáltatás lényegi céljai voltak a közösség egyben tartása, illetve a szegények, elnyomottak, kiszolgáltatottak védelme; mai terminológiával élve, egyfajta szociális háló működtetése. Ezen célok elérésének lényegi eleme volt a nemzetséget terhelő vérbosszú intézménye is, ahol a törvény által kijelölt végrehajtó אָרִים volt az, aki valakit vagy valamit megváltott, megtorolt. A vérbosszú a legismertebb oldala nyilván a megtorlás fent említett kötelezettsége volt (Ter 4,13-16; vö. Lámek dala: Ter 4,23-24).¹⁹ Ennek hátterében kettős gondolat húzódott meg. Egyrészt nemcsak a dicsőség, de a szegény is a közösség, a nemzetség egészét érintette. Másrészt, mivel a vér יהוה tulajdonának, azaz megfizethetetlennek számított, a kiontott vért nem lehetett pénzben megváltani. Egy nem centralizált közösségben a szabály, hogy a kiontott vért kiontott vérrel kellett megfizetni, komoly visszatartó erővel bírt. A vérbosszú e formája a letelepedés, az államiság megjelenése után is megmaradt (Joáb és Abner: 2Sám 3,22-27).²⁰

A vérbosszú intézményének másik, kevésbé említett oldala a közösség, elsősorban a családfenntartó hiánya miatt, veszélyeztetett csoport-

Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, Piliscsaba 2003, 379-383.

¹⁷ DE VAUX, *Istituzioni*, 18; ZOBEL, H.-J., אָרִים, in *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* 5. (szerk. BOTTERWECK, G. J. - FABRY, H.-J. - RINGGREN, H.), Kohlhammer, Stuttgart 1986, 89.

¹⁸ A kapu jelentéséhez vö. DÁVID K, *A teremtet világ misztériuma. Bibliai Jelképek kézikönyve*, Szent István Társulat, Budapest 2002, 21; vö. még, a Zsolt 9,14-15 és a 27,7 vonatkozásában, SZABÓ M., *A zsoltárok kincsei*, Szent István Társulat, Budapest 2013, 102-103.233.

¹⁹ DE VAUX, *Istituzioni*, 21.

²⁰ Uo. 31-32; RINGGREN, H., אָרִים, in *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* 1 (szerk. BOTTERWECK, G. J. - RINGGREN, H.), Kohlhammer, Stuttgart 1973, 886.

jainak, a szegényeknek, illetve az elnyomottaknak a védelme volt. Ide tartozott például a sógorházasság, szociális és gazdasági jellegű, kötelezettsége is, melynek jogszerű eljárását Rut könyve örökölte meg: az eljárás a város kapujában a vének vezetésével történik, a sógorházasság kötelezettségében érintett rokon a saruja levételével jelzi az erről a jogról való lemondását (Rut 4,1-12; vö. 2,20; 3,12).²¹

2.3. A שבט / מטה („törzs”)

Az ókori Közel-Kelet legtöbb népéhez hasonlóan, Izraelben is a legnagyobb hagyományos autonóm szociális egység, legmagasabb szintű jogi, katonai és vallási közösség sokszor saját szentéllyel, kvázi „állam”, az ugyanannak a törzsi vezetőnek engedelmeskedő nagyjából 50 nemzetségből, álló, valódi vagy tulajdonított vérrokonságra alapuló és magukat közös őstől származtató (Bír 9,2; 1Sám 20,29; 2Sám 19,13),²² azonos területen lakó, törzs volt. Bár Izraelben már korán 12-ben rögzítették a törzsek számát és foglalták közös genealógiai rendszerbe, viszont a törzsek nevei elég gyakran változtak (vö. 1Krn 1-9. fejj.). A gyengébb törzsek egyszerűen beolvadtak a nagyobbakba (például Simeon törzse Júda törzsébe) vagy, a megfelelő autonómia elérése céljából, egyesültek, szövetségre léptek (Kiv 12,38). Izrael Palesztinában való megjelenésének időszakában a törzsek a saját önállóság feladása nélkül is kötöttek szövetséget. E szövetségek esetében nagy szerepe volt a közös, יהוה-ba vetett hitnek, a közös ősnak és eredetnek (Jákob – Izrael), a vándorlásnak, a háborúnak, a közös szentélynek vagy kultikus ünnepnek (Siló, ahol békeáldozatot mutattak be a törzsek képviselői a Benjámín törzsével való konfliktus során vagy Micpa, ahol döntést hoztak Benjámín törzsével kapcsolatban; vö. Bír 2021. fejj.).²³

A törzs hasonló értelemben használt héber megnevezései, a שבט és a מטה, a törzs vezetője, a אַיִל („főember”; „fejedelem”; „előljáró”; „vezető”; a P és a klasszikus prófétizmus kedvelt kifejezése) által vezénnyelhez használt botot, jogart („marsallbotot”) jelölik. A שבט törzset alkotó nemzetségek vezetőiből álló tanács és felnőtt férfiak gyűlése segítségével gyakorolta hatalmát, végezte a jogszolgáltatást (vö. Szám 7,2), az amfiktonikus közösségben képviselte a saját törzsét. Az arab törzsek gyakor-

²¹ DE VAUX, *Istituzioni*, 21.

²² A közös eredetet és vérrokonságot nemzetségtáblákban rögzítették (vö. 1Krn 1-9. fejj.). A házasságokat is többnyire a törzs tagja egymás között kötötték.

²³ DE VAUX, *Istituzioni*, 15-20.

latából feltételezzük, hogy személye általában mindig ugyanabból a családból kerül ki. Számos pozitív kvalitást tulajdonítottak neki: okos, erős, szívélyes, gazdag.²⁴

A törzs a saját területe fölött maga rendelkezett. Ennek fontos elemei voltak a magántulajdon, illetve, az éghajlati adottságokból fakadóan, a közös legelők, kutak és ciszternák fölötti rendelkezés. Ha a törzs területe veszélybe került háborút indítottak. Azonban egy törzs zsákmányszerző célból is indíthatott háborút (Bír 6,3-6; 1Sám 27,8-11).

A fentiekén túl kiemelendő, hogy nagy súlya volt vendégszeretetnek és a menedékjognak. A vendég, a נָכַר („jövevény”; „bevándorló idegen”) szentnek számított, és a közösség védelme alatt állt.²⁵

3. Karizmatikus, יהוה által meghívott vezetők

A fenti vezetési struktúrákon és vezetőkön túl a bibliai Izrael hármas társadalmi hierarchiájában nagy szerepet játszottak a karizmatikus vezetők, akiknek szolgálata és funkciója Isten személyes meghívásán alapult. A Nemzetközi Teológiai Bizottság dokumentuma is említi az ószövetségi izraeli karizmatikus vezetők három példáját: Ábrahámot, Mózes és Dávidot. Személyükben három, az Ó- és Újszövetségen is végig vonuló, paradigmikus példát kapunk az isteni meghívására, és e révén, az Istentől kapott közvetlen felhatalmazásra, amit delegálhattak is.²⁶

A kiválasztás és a karizmatikus vezetői szolgálat kerete a pátriárkák, így Ábrahám esetében a nagycsalád, Mózesnél és Áronnál a kivonulás, a pusztai vándorlás és a szövetségkötés, illetve a 12 törzsből álló Izrael (Izrael egész közössége: MTörv 31,12; vének: Kiv 4,29; 70 vén: Szám 11,16), Dávid királynál pedig már az állam kontextusa volt. Mózes és Áron az Istentől kapott hatalmát a 70 vénnek (feladatuk kifejezetten Mózes munkájának segítése), illetve a levitáknak delegálták. Dávid esetében pedig a törzsi társadalom szereplői mellett már ott találjuk a még fejletlen államszervezetet: a hadsereg vezére, a zsoldosok parancsnoka, munkafelügyelő, udvarnagy, írnok és papok (vö. a 2Sám 9,15-18 és a 2Sám 20,23-26 két listáját).

²⁴ Uo. 18.

²⁵ Uo. 19-20.

²⁶ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Sinodalitá*, n. 13.

A bibliai Izrael karizmatikus vezetőinek sorában meg kell említeni még Józsuét, a bírakat, illetve Sámuel. Józsué felhatalmazását szintén יהוה-tól kapta, az új haza elfoglalásának folyamatában három meghatározó alkalommal gyűjti össze Izrael közösségét: Jordánon történő átkelés esetében (Józs 4,1), Gilgalban (5,2) és a szichemi országgyűlésen, a szövetség megújításakor (24,1), ahol már a Szentírás említi a törzsi társadalom szereplőit is: törzsek, vének, fejedelmek, bírák, előjárók, nép.

Vizsgálódásunk szemszögéből a legjobban dokumentált a bírák időszak és személye. A bírák eredeti feladata, amire nevük is utal a jogszolgáltatás, az Isten által adott jogrend képviselete és érvényesítése volt, amit leginkább a kis bírák esetében tudunk tetten érni: Tola, Jair, Ibszán, Elon, Abdon. Ugyanakkor יהוה által meghívott karizmatikus, védelmi feladattal megbízott vezetők is voltak, akik a konkrét háborús fenyegetés kapcsán általában egy-egy, alkalmanként több (Bír 4,10; Bárák: Zebulon, Naftali), törzs megszabadítására kaptak felhatalmazást. Ezt a funkciót elsősorban a nagy bírák esetében láthatjuk: Otniel (Kaleb törzse; dél; Bír 3,7-11), Ehud (Jerikó; Bír 3,12-30), Samgár (Bír 3,11), Bárák és Debora (Bír 4-5. fej.; Zebulon, Naftali), Gedeon (Efra, Szichemtől északra; Bír 6-8. fej.), Jiftach (Gileád; Bír 10,6-12,6), Sámson (Córa - Dán; Bír 13-16. fej.). A bírák száma, a 12 Izrael törzseinek számára utal. Igaz a Biblia nem tulajdonít minden törzsnek bírát, sőt általában a középső illetve északi zsidó településterületen voltak tevékenyek, de Istentől kapott küldetésükkel a 12 törzsből álló teljes Izrael javát szolgálták.²⁷

Sámuel, személyében és küldetésében, egyfajta átmenetet képviselt a bírák kora törzsi társadalmá és az izraelita monarchia államszervezete között: egyszerre volt pap, próféta és bírá. Micpa szentélyéhez kötődött, ahol bíráként tevékenykedett, illetve ahol, papként, egész Izrael szándékára áldozatot mutatott be (1Sám 7,5). Sámuel aktívan részt vett a monarchia létrejöttében Izraelben, az 1Sám 7-8. fejezetének királyellenes szövegében ugyanakkor megfogalmazva a királyság intézményének lehetséges negatív következményét, ami יהוה Izrael feletti uralmának megtagadása. Ő kente Izrael első uralkodójává Saul (1Sám 10,1), aki először szintén sikeres karizmatikus vezetőnek bizonyult, amikor felszabadította az ammoniták ostromolta Jábes-Gileádot (1Sám 11,5-13). Sőt Saul utódját, Izrael paradigmátikus uralkodóját, Dávidot is ő kente fel királlyá (1Sám 16,13).

²⁷ A Bírak könyvében megjelenő hagyományokhoz és deuteronomisztikus feldolgozáshoz vö. Rózsa H., *Bevezetés az Ószövetség könyveihez* (Szent István Kézikönyvek 14), Szent István Társulat, Budapest 2016, 294-301.

4. A királyság intézményrendszerei és annak szereplői

4.1. Az állam

Az izraelita törzsi szervezet a letelepedés és a monarchia kialakulása után is megmaradt; sőt a törzsi területek tovább differenciálódtak. Természetesen az állam részéről történtek kísérletek a hatalom centralizálására, a törzsi társadalom integrálására. E törekvés egyik jól ismert epizódja Salamon sikertelen kísérlete az ország északi részének tizenkét körzetre osztására, élükön egy-egy felügyelővel, a törzsi határok és hagyományos vezetés figyelmen kívül hagyásával (1Kir 4,7-19).²⁸

A hagyományos törzsi társadalom fölé rétegződő állami intézményrendszer elsősorban gazdasági és védelmi téren vett át funkciókat a törzsi társadalomtól. Megjelentek a királyi intézmények: hárem, udvartartás, testőrség és, Saul uralkodásától kezdődően, a hivatásos hadsereg.²⁹ Természetesen az intézményekkel együtt megjelentek az állami tisztségviselők, hivatalnokok: titkárok, kancellárok, hadsereg vezérei, kormányzók és felügyelők (1Kir 4. fejj.).³⁰ A jogszolgáltatás gyakorlata területén viszont úgy tűnik a társadalom alsóbb szintjei voltak aktívabbak. Ugyanakkor a jogi védelem biztosítását tekintették a király legfontosabb feladatának. Ennek a királyideológiának a hátterében az archaikus izraelita meggyőződés állt, miszerint Izrael a valódi uralkodója és pásztora Isten. A király, mint az ő képviselője, „csak” felhatalmazást kapott tőle az uralkodásra. A király feladata, hogy országában érvényesítse az Istentől kapott életrendet, a maga nagyon erős, a szegényeket és a kiszolgáltatott csoportokat védő, szociális vonatkozásaival.³¹

Az uralkodó megválasztásának ősi hagyománya Isten Izrael feletti uralma elképzelésének a része volt. Izrael Isten kiválasztott népeként választotta a királyt. Sault mint sikeres karizmatikus vezetőt, a nép választotta meg királyné. Dávid király esetében Júda törzsének vénei, majd Izrael törzseinek a vénei választottak. A nép kiválasztását JHWH a felkenés révén erősítette meg (Sault és Dávidot Isten embere, prófétája, Sámuel kente fel királlyá). A királyválasztás hagyománya Salamontól kezdő-

²⁸ Vö. MILLER - HAYES, *Izrael és Júda*, 196-197.

²⁹ Részletesebben lásd DE VAUX, *Istituzioni*, 122-133.

³⁰ Vö. Uo. 77.

³¹ Az izraelita király feladataihoz vö. RÓZSA H., *Üdvösségközvetítők az Ószövetségben*, Szent István Társulat, Budapest 2001, 64-72.

dően délen, Júdában megszűnt, északon, Izraelben viszont továbbra is élt, sőt elvárás volt, még akkor is, ha politikai instabilitáshoz vezetett.³²

4.2. A kultusz³³

A bibliai Izraelben az állam a kultuszt is megpróbálta intézményesíteni. Ennek első legfontosabb lépése volt, hogy Salamon Jeruzsálemben templomot épített, amihez kultikus szolgálattevők hierarchiája tartozott: a főpap, főpap helyettese, a küszöb őrei (a rend fenntartásáért voltak felelősek), a szolgálati papság, a leviták. Az ószövetségi időkben, az idők folyamán egyre inkább királyi tisztviselőkkel váló, főpap és a szolgálati papság Cádok főpap leszármazottai közül kerültek ki. Dávid és Uzija esetében láthatjuk, hogy időnként még a király is magának vindikálta a papi funkciókat.

Az izraelita kultusz központosításának lényeges, az ószövetségi kultikus szemléletmódot döntően meghatározó mozzanata volt Jozija Kr. e. 626-os kultikus reformja, mely a jeruzsálemi templomot tette meg egyetlen legitim kultusz bemutató helyé párhuzamosan, bár nem teljes sikerrel, a törzsi, nemzeti áldozatbemutató helyek megszüntetésével.³⁴ Emellett a király hivatalosan megünnepeeltette a Pászkát és az újonnan megtalált deuteronomista törvényre alapozva megújította az Istennel kötött szövetséget, hasonlóképpen mint Józsué, csak itt az állam kerekein belül.

4.3. Hagyományos tendenciák tovább élése

A királyság, a királyság morális és vallási területen megnyilvánuló elhajlásai miatt (a társadalmi életben megjelenő szociális igazságtalanság, idegen kultuszok beszívargása, szinkretizmus), nem töltötte be a neki szánt, a királyideológiában is megfogalmazott, szerepet. A királyság megítélése hatással volt az őt hordozó a letelepedett életforma megítélésére is. Így a hagyományos, nomád tendenciák nem szűntek meg, hanem tovább léteztek.

³² Vö. RÓZSA H., *Izrael*, 51-52.

³³ Vö. DE VAUX, *Istituzioni*, 366-378.

³⁴ Jozija reformjának idealisztikus bemutatására utal a tény, hogy fogság után még léteztek Jeruzsálemen kívül is működő szentélyek. Lásd 4.4. *A babiloni fogság időszaka*.

A nomadizmus tovább élésére volt példa a rechabíták nemzetsége, akiket Jeremiás a jeruzsálemiek elé példaképként állított, mert hűségesekek voltak a ősatyjuk rendelkezéseihez (Jer 35,1-19). A rechabíták vallási megfontolásból nem telepedtek le és műveltek földet és szőlőt, és csak szükségből húzódtak be a megerősített városokba (Jer 35,14).³⁵

A kezdődő klasszikus prófétizmus formailag és az igehirdetés tartalmát illetően is bizonyos értelemben kilépett az intézmények keretei közül. A formai szakítást jól példázza Jeremiás személye, aki pap volt, de soha nem vett részt a hivatalos kultuszban. A klasszikus próféták igehirdetése Izrael nomád kezdeteit ideális időszakként tekintette, ahol a nép még hűséges volt Istenéhez (Jer 2,2; Oz 13,5; Ám 2,10).³⁶

4.4. A babiloni fogság időszaka

A fogság időszakának palesztinai, júdai zsidó társadalmával kapcsolatban kevés adat áll rendelkezésünkre. A babiloni hódítók az izraelita társadalomról, a felső társadalmi rétegekkel együtt (királyi család, tisztviselők), eltávolították az államot. Mindez felgyorsította a hagyományos társadalmi keretekhez való visszatérés folyamatát. A nagycsalád és a nemzetségek, ha kisebb számban is, de jelen voltak, illetve számon tartották a törzsi hovatartozást is (Lk 2,36: Anna prófétaasszony; Fil 3,5: Szent Pál apostol). A Palesztinában maradt helyi társadalom viszonylag teljes és működőképes maradt (írástudók, kereskedők, kézművesek, munkások), az alsóbb szinteken érintetlen társadalmi és gazdasági intézményekkel, illetve rendelkezett irodalmi alkotások, így szentírási könyvek, létrehozásának infrastruktúrájával. A fogsági júdai társadalom képes volt önmagát fenntartani.³⁷

A júdai társadalom átrétegződésével, illetve ezzel együtt az alsóbb rétegek felemelkedésével és pozíciójával jutásával, ha kényszerrel is, de a megmaradt törzsi, nemzetségi, családi keretek között zajlott tovább az élet a fogsági Júdában. A Tóra jelentette izraelita életrendet a hagyományos izraelita társadalmi formák segítettek tovább élni és tovább adni.

Vélhetően a kultusz is fennmaradt a fogsági időszakban Micpában vagy Jeruzsálemben. A Gedalja elleni merénylet összefüggésében a Jer 41,5 ezt írja: „...nyolcvan férfi érkezett Szichemből, Silóból és Szamariából lenyírt szakállal, megszagatott ruhában és megvagdossott testtel: azért jöttek,

³⁵ DE VAUX, *Istituzioni*, 25-26.

³⁶ Uo. 24-25.

³⁷ BARSTAD, *After the „Myth of the Empty Land”*, 3-4.

hogy étel és italáldozatot mutassanak be az Úr templomában." A régészeti feltárások is mutattak ki valamilyen fogság alatti aktivitást a jeruzsálemi templom területén.³⁸A Siralm liturgikus szövegei és a Zak 7,1-5 és 8,18-19 a templom területén tartott bűnbánati istentiszteletekre utalnak. A fogság után a perzsa hatóságok visszaszolgáltatták a templomhoz tartozó eszközöket, ami értelmetlen lett volna, ha a kultikus élet teljesen megszakadt volna a fogság alatti Júdában.³⁹

A fogsági időszak kultikus életével szorosan összefügg a szolgálati papság kérdése. Jeruzsálem elfoglalásával a jeruzsálemi papi hierarchia megtizedelődött: a főpapot (Szeraja), a helyettesét (Cefanja) és a küszöb három őrzőjét Nebukadnezár Riblában kivégeztette (2Kir 25,18-21; Jer 52,24-27). A környékbeli, Jozija kultuszreformja után „munka nélkül maradt”, a szegényebb réteghez tartozó, papság, illetve a leviták szerepe felértékelődhetett (így talán a Micpában lakóké is). Nem kizárt, hogy a kivégzések és deportálások nyomán Júdából eltűnt salamoni cádokita papi vonaltól ők vehették át a kultusz irányítását.⁴⁰ Úgy tűnik hogy Jozija reformja illetve a fogság közötti néhány évtized kevés volt ahhoz hogy megtörténjen a teljes centralizáció és a jeruzsálemi templom és papsága teljesen átvegye a vidéki szentélyek és papság szerepét. Ugyanakkor nem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy a nagycsalád, mely az izraelita ünnepek megtartásánál kulcsszerepet tölt be, érintetlen maradt.

Ezekiel könyve arról tanúskodik, hogy Babilonban, a deportáltak között a papság és vének váltak a közösség szervező tényezőivé (Ez 33,30). Például Izrael vénei a Kebár folyó melletti Tel Abibban, Ezekiel próféta házában gyűltek össze rendszeresen (Ez 8,1; 14,1; 20,1).

4.5. Kitekintés: a babiloni fogság utáni időszak

A fogság utáni Izrael élete a fogság alatt megmaradt hagyományos alapokra épült immár saját állam nélkül (ami csak a Makkabeusok alatt tér vissza), egy másik állam, a Perzsa Birodalom szervezetének keretén be-

³⁸ FINKELSTEIN, I., *Jerusalem and Judah 600-200 BCE*, in *The Fall of Jerusalem and the Rise of the Torah*, szerk. DUBOVSKY, P. - MARKL, D. - SONNET, J. P. (Forschungen zum Alten Testament 107), Mohr Siebeck, Tübingen 2016) 7-10.

³⁹ MILLER – HAYES, *Izrael és Júda*, 406-407.

⁴⁰ A fogság után mindez konfliktushoz vezetett a hazatérő papsággal: a fogság alatt elbirtokolt javak kérdése, illetve ki határozza meg a fogság utáni zsidó ortodoxia irányát, egy hierarchikus-monarchista „cádokita párt” vagy egy teoktritikus-prófétai „levita-párt”. Vö. SIMIAN-YOFRE, H., *Testi isaiani dell'Avvento* (Studi biblici 29), Dehoniane, Bologna 1996, 161-163.

lül. A fogság utáni zsidó közösség élete a vallási és társadalmi közösség újjászervezésével kezdődött: a jeruzsálemi templom felépítése, Ezdrás szövetségmegújítása (Neh 8. fej.), Jehud tartomány megszervezése, Nehemiás szociális rendelkezései. Erre az időszakra nyúlnak vissza az újszövetségi korban ismert vallási és politikai struktúrák gyökere. Nagyobb szerepet kaptak a vének vezette kisebb közösségek, illetve a közösség vallási vezetése, elsősorban a főpap, és majd később vele együtt, a főtanács.⁴¹

⁴¹ Az újszövetségi időszak zsidó társadalma életének, vallási vezetőinek és csoportjainak átfogó ismertetését adja Kocsis I., *Bevezetés az Újszövetség könyveibe* (Szent István Kézikönyvek 18), Szent István Társulat, Budapest 2019, 33-92.

BODOR ATTILA

Teológiai nézetkülönbségek és kompromisszumos megoldások a Tórában és a Tóra körül

A szinodalitás ószövetségi narratívája

Ferenc pápa az *Episcopalis communio* kezdetű apostoli konstitúciójával 2018. szeptember 15-én megreformálta a püspöki szinódusok folyamatát, aminek következtében a jövőben nemcsak a püspökök, hanem a papok és a világi hívők is aktívabban bekapcsolódhatnak a szinódusok munkájába.¹ A 2023 októberében tartandó püspöki szinódus, amely a II. vatikáni zsinat óta sorrendben immár a tizenhatodik (*XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi*),² már ebben a szellemben kerül megrendezésre, ugyanis a püspökök tanácskozását egy kétéves meghallgatási időszak előzi meg, amely során a világegyház minden részéről a hívők közösségének lehetősége nyílik kinyilvánítani a véleményét az előre meghatározott kérdések kapcsán.³ Kétségtelen, hogy ez a folyamat számos nézetkülönbséget hoz majd felszínre, amelyeknek az előszelét a 2020. január 30-án elkezdett *Synodaler Weg* („Szinodális út”),⁴ a németországi római katolikus egyház két évre tervezett szinodális jellegű

¹ FERENC pápa, *Episcopalis communio*, in *Acta Apostolicae Sedis CX* (2018/10), 1359–1378.

² Az első püspöki szinódust VI. Pál pápa hívta össze 1967. szeptember 29. és október 29. között, hogy a szinódusok révén életben tratsa a II. vatikáni zsinat folyamán elkezdődő élénk párbeszédet a Szentszék és a részegyházak között.

³ A szinodusi folyamat ünnepélyes megnyitója 2021. október 9–10-én került megrendezésre. Az előkészítő folyamatot az úgynevezett *Documento preparatorio* („Előkészítő dokumentum”) és a *Vademecum* részletezi. Lásd: <https://www.synod.va/it/news/documento-preparatorio.html> és <https://www.synod.va/it/news/vademecum-per-il-sinodo-sulla-sinodalita.html>.

⁴ A német „Szinodális út” résztvevői (kb. 230 személy, akik a krisztushívők minden csoportját képviselik) összesen négy konkrét témában tartanak megbeszéléseket. Az ötödik, utolsó szinodális összefüggés (*Synodalversammlung*) időpontja 2023. március 9–11.

tanácskozássorozata és az arra érkező reakciók révén határozottan érzékelhetjük.⁵

A teológiai nézetkülönbségek kapcsán gyakran előtérbe kerül a Szentírás is mint hivatkozási alap, figyelmen kívül hagyva, hogy magában a bibliai szövegekben sokszor egymással nehezen összeegyeztethető, akár egymásnak ellentmondó állításokkal is találkozhatunk. Mindez azt mutatja, hogy a Szentírás nem tekinthető egy egyszerű idézetgyűjteménynek, aminek a segítségével bármilyen állítás alátámasztható, hanem inkább olyan „világítótorony”, amely arra hivatott, hogy irányítsa „az egész egyházi igehirdetést és magát a keresztény vallást is” (*Dei Verbum*, 21).

Ebben a tanulmányban azt a kérdést szeretném körüljárni, hogy a Szentírás, pontosabban annak az első egysége, a Tóra vagy másnéven a Pentateuchus (Mózes öt könyve) kritikai tanulmányozása, hogyan segítheti az egyház tagjait a szinodális folyamat során. A kérdés megválaszolásánál azonban nem az egyes, a szinodalitással összefüggésbe hozható bibliai jelenetek vagy szavak (pl. לְעֵדָה/לְכָל) elemzésére támaszkodom, hanem olyan szövegekre, amelyek valamiképp betekintést nyújtanak a korabeli nézetkülönbségek természetébe, illetve abba a „sinodális” folyamatba, amely során a különböző, sokszor teljesen ellentétes felfogást képviselő csoportok nézeteiket ütköztetve képesek voltak – több-kevesebb sikerrel – közös kompromisszumos megoldásokat találni. Mielőtt azonban rátérnék ezeknek a Pentateuchus-szövegeknek a bemutatására – mind irodalomtörténeti (l. §2), mind pedig szövegtörténeti (l. §3) szempontból –, röviden megvizsgálom, hogy a XVI. Rendes Püspöki Szinodust előkészítő folyamat során és a Synodaler Weg munkadokumentumaiban milyen szerepet kap a Szentírás.

1. Szinodalitás és Szentírás

Mind a XVI. Rendes Püspöki Szinódus előkészítése során, mind pedig a német „Szinodális út” munkadokumentumaiban a Szentírás értelem-

⁵ Lásd a világegyház különböző részeitől érkező nyílt leveleket, amelyekben a bizonyos püspökök aggodalmukat fejezik ki a német „Szinodális út” gyűlésein megfogalmazott határozatjavaslatok (*Beschlussvorlagen*) iránt: pl. Stanisław Gądecki, a Lengyel Püspöki Konferencia elnöke (2022. 02. 22); a Skandináv Püspöki Konferencia püspökei (2022. 03. 10.); további hetven püspök, túlnyomórészt az Amerikai Egyesült Államokból és afrikai országokból (2022. 04. 11).

szerűen fontos helyet foglal el. Használata azonban sok szempontból eltér a korábbi évek gyakorlatától.

Míg a Nemzetközi Teológiai Bizottság 2018. március 2-án kiadott dokumentumában, „Sinodalitás az Egyház életében és missziójában” (*„La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa”*), a sinodalitás kapcsán a Szentírás még a szisztematikus teológiából jól ismert módon jelenik meg – vagyis az egyházi tradíció tanításának a bemutatása (24–41. pontok) előtt pontszerűen fel vannak sorolva azok az ó- és újszövetségi szakaszok, amelyek valamiképp összefüggésbe hozhatók a sinodális folyamattal (vö. 12–23. pontok) –, addig a 2021. szeptember 7-én kiadott „Előkészítő dokumentumban” már egy teljesen másfajta megközelítéssel találkozhatunk. A dokumentum harmadik részében, amely az „Írások meghallgatása” (*In ascolto delle Scritture*) címet viseli, már nem kiragadott bibliai helyekkel és idézetekkel találkozunk, hanem „két inspiráló szentírási képpel”,⁶ amelyek révén közelebbi megvilágításba kerülhet a világegyház számára meghirdetett sinodális út természete. Az első kép nem egy konkrét szentírási szakaszra vonatkozik, hanem egy, az evangéliumokat végigszövvő jelenetre, éspedig Jézus, a tömeg és az apostolok közösségének a képére, amely, amennyiben egységben marad és ellenáll a sátán megosztó erejének, képes eljuttatni az örömhírt a világba. A másik kép Péter és Kornéliusz találkozása az ApCsel 10-ben, ahol úgymond a pogányság találkozik a kereszténységgel és ezáltal mind Péterben, mind pedig Kornéliuszban elindul egy megtérési és átalakulási folyamat, amely során nyitottabbá válnak a Szentlélek irányítására.

Az „Előkészítő dokumentumban” megjelenő szentírási megközelítés úgy tűnik azonban, hogy nem tekinthető egyszerűen a 2021. és 2023. közötti sinodális folyamat elszórt jelenségének. Amint azt a 2022 márciusában angol nyelven kiadott „Bibliai források a sinodalitáshoz” (*Biblical Resources for Sinodality*) című dokumentum tartalma mutatja,⁷ az „Előkészítő dokumentum” szemléletmódja egyre „divatosabbá” válik, és – ugyan nem az Egyházi Tanítóhivatal legmagasabb fórumairól, de mindenképp a Szentszék égisze alatt – olyan dokumentumok látnak napvilágot, amelyek az egyes bibliai szövegeket nem csupán apologetikus célokra használják. A *Dei Verbum* fentebb említett 21. pontja szel-

⁶ Vö. *Documento preparatorio*, 16: „Per questo è opportuno che il nostro cammino di costruzione di una Chiesa sinodale sia ispirato da due ‘immagini’ della Scrittura”.

⁷ BIBLICAL SUBGROUP OF THE SPIRITUALITY COMMISSION, *Biblical Resources for Sinodality*, in <https://www.synod.va/content/dam/synod/common/spirituality/Biblical-Resources-for-Sinodality-A4-EN.pdf>.

lemében, az itt megjelenő ó- és újszövetségi szövegek bemutatása jóval túlmutat ezen a célon és helyett a szinodalitás mindennapi megéléséhez kíván konkrét támpontokat nyújtani.⁸ Külön figyelmet érdemel, hogy a dokumentum először a bibliai szövegek irodalmi és történelmi kontextusát veszi górcső alá és csak utána kerülnek tárgyalásra a szinodalitással kapcsolatos kérdések. Mindez rámutat arra a napjaink exegetikájában általánosan elfogadott hermeneutikai elvre, hogy a szentírási szakaszokat nem lehet a kontextusukból egyszerűen kiragadni és öntörvényűen valamilyen állítás alátámasztására felhasználni, legyen szó akár egy komplexebb teológiai diskurzusról vagy imádságos *lectio divina*-ról, mint ebben az esetben.⁹

A Szentírás központi szerepe a német „Szinodális út” munkafolyamataiban is tagadhatatlan. Jól példázza ezt a második szinodális összefüggés (2021. szeptember 30. és október 9. között) alapidokumentuma, *„Heute auf Gottes Wort hören – Theologische Orientierung”* („Isten Szavának meghallgatása ma – Teológiai iránymutatás”), amely a tanácskozások során kiadott munkadokumentumok és határozatjavaslatok elkészítéséhez nyújt teológiai irányelveket.¹⁰ Ahogy a címe is jelzi ez az úgynevezett *„Orientierungstext”* a szentszéki dokumentumokhoz hasonlóan a szinodalitással kapcsolatban elsősorban a bibliai szövegek tanúságára támaszkodik.¹¹ Továbbá tükrözi a fentebb bemutatott „Előkészítő dokumentum” és a „Bibliai források a szinodalitáshoz” című kiadvány Szentírás-megközelítését is, hiszen több alkalommal is kihangsúlyozásra kerül, hogy a Biblia helyes értelmezéséhez nem lehet figyelmen kívül hagyni az egyes szövegek történelmi és irodalmi kontextusát.¹² Mindazonáltal egy lé-

⁸ Az Ószövetségből vett szövegek a következők: Zsolt 34; 107; Józs 24; Neh 8,1-12; az Újszövetségből vett szövegek a következők: Mk 2,1-12; ApCsel 1,13-14; 10,1-11,18; 15,1-35; Ef 4,1-16; 5,2.

⁹ A dokumentum az előző lábjegyzetben felsorolt szövegeket személyes vagy csoportos *lectio divina* keretében javasolja feldolgozásra.

¹⁰ SYNODALER WEG – PRÄSIDIUM, *Heute auf Gottes Wort hören – Theologische Orientierung*, in https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Referenzen/Beitraege/2.0_SV-II-Praesidium-Orientierungstext-Lesung1.pdf.

¹¹ Vö. SYNODALER WEG – PRÄSIDIUM, *Heute auf Gottes Wort hören*, 17: „Die Heilige Schrift ist eine ständig sprudelnde Quelle der Erneuerung im Glauben, der Kritik an Missständen, der Ermutigung zur Freiheit, der Hoffnung auf Erlösung, der Einladung zur Liebe und der Suche nach Gerechtigkeit”.

¹² Lásd pl. SYNODALER WEG – PRÄSIDIUM, *Heute auf Gottes Wort hören*, 18: „Die Bibel ist allerdings auch ein Buch, das vielen Menschen schwer zugänglich ist. Sie ist in der Sprache einer vergangenen Zeit geschrieben. Sie spiegelt ein Weltbild, das untergegangen ist. Sie enthält eine Fülle von Schriften, deren Bedeutung und Zusammenhang

nyeges pontban eltér az említett vatikáni dokumentumoktól: míg ezek a dokumentumok a bibliai képek és jelenetek segítségével a szinodalitást magát, azaz Isten népének az „együttjárását”, a kölcsönös meghallgatást és közös megoldáskeresés gyakorlatát próbálják az egyház életébe gyakorlatba ültetni, addig a német „Szinodális út” idézett alapszövege és az erre épülő munkadokumentumok a Szentírást napjaink teológiai és erkölcsi kérdéseinek megvilágításához/megválaszolásához használják,¹³ figyelembe véve a bibliai szövegek sokszínűségét és a bibliai exegézis és egyéb tudományok legújabb felismeréseit.¹⁴ Mindez azt jelenti tehát, hogy habár a szentírási szövegek használatát tekintve mind a vatikáni, mind pedig a német szinodális dokumentumok nagyobb hangsúlyt fektetnek a történelmi és irodalmi kontextus jobb megértésére, céljaiban ezek a dokumentumok nagyban különböznek: míg a szentszéki szövegekben a szinodalitás teljesen lelki oldalról kerül megközelítésre, addig a németországi katolikus egyház az együttjárás és együttgondolkodás konkrét gyümölcseit keresi.¹⁵

Azonban, függetlenül a különbségektől, pozitív változásnak könyvelhető el, hogy a fentebb említett dokumentumok mindegyikében a Szentírás nem irodalmi „füveskönyvként” vagy jámbor „idézetgyűjteményként” kerül használatra. Úgy tűnik, hogy a szinodális folyamat során a kritikai exegézis szemléletmódja, amely a bibliai szövegek tartalmán túl a tágabb történelem- és irodalom-kritikai összefüggéseket is figyelembe veszi, a katolikus egyház szentíráshasználatában is egyre inkább előtérbe kerül.¹⁶ Mindebből nem következik azonban, hogy a kritikai,

Fragen auslösen und Kritik finden”.

¹³ Vö. SYNODALER WEG – PRÄSIDIUM, *Heute auf Gottes Wort hören*, 26: „Die Auslegung der Bibel ist nicht willkürlich, sondern aufgeschlossen für die Wahrheit des Glaubens. Deshalb braucht es Kriterien. Sie beziehen sich nicht nur auf die Rekonstruktion ursprünglicher Bedeutungen; sie beziehen auch auf die Entdeckung aktueller Schriftsinne”.

¹⁴ A Szentírás használatához a német „Szinodális út” dokumentumaiban, különös tekintettel a IV. Fórum („Leben in gelingenden Beziehungen – Liebe leben in Sexualität und Partnerschaft” / „Élet a sikeres kapcsolatokban – Megélni a szeretet a sexualitásban és a partnerkapcsolatban”) által kiadott szövegre, lásd: BROCKMÖLLER, K., *Heute auf Gottes Wort hören: Erkenntnisse der Bibelwissenschaften prägen den synodalen Weg*, in *Bibel und Kirche* 76 (2021/4), 240-245.

¹⁵ A német „Szinodális út” értékelését közelebről lásd itt: TüCK, J.-H., *Nincs reform a pápa nélkül. A német Szinodális út és a világegyházban zajló szinodális folyamat egybevetése* (ebben a tanulmánykötetben).

¹⁶ Ez a szemléletmód jól tükröződik már a Pápai Biblikus Bizottság legújabb biblikus-antropológiai dokumentumában is. Vö. PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *«Che cosa*

tudományos alapokra épülő szentírástudomány és a katolikus egyház szentírásszemlélete kéz a kézben járna egymással, vagy hogy a szinodalitás természetét és mibenlétét illetően valamilyen szentírásalapú konszenzus kezdene körvonalazódni. Meglátásom szerint ez a helyzet a következő két okra vezethető vissza.

1. Amint azt már a *Dei Verbum* 12. pontja is Szent Ágostonra hivatkozva (*De civitate Dei* XVII 6,2) joggal elismeri, „Isten a Szentírásban emberek által emberi módon beszélt”. Éppen ezért nem meglepő, hogy a szentírási szövegek tudományos kutatására nemcsak a teológia, hanem más tudományok (pl. történelem, irodalomtudomány, antropológia, szociológia) képviselői is igényt tartanak. Az azonban, habár nem váratlan, de mégis teljesen új fordulat, hogy a tudományos szentíráskutatás fokozatosan függetlenedik az egyházak (nemcsak a katolikus, hanem a protestáns) világtól és egyre inkább akadémiai jellegűvé válik. Jól szemlélteti ezt a tendenciát a tudományos biblikus társaságok működése, például a mára már több, mint 8 300 tagot számláló *Society of Biblical Literature*, ugyanis ezek többsége semmilyen egyházi kötődéssel nem rendelkezik. Ebből kifolyólag pedig a szentírástudomány művelése úgy tűnik, hogy két teljesen független terepen zajlik: egyrészt beszélhetünk egy úgynevezett „világi” exegézisről, amely nagyrészt függetlenítette magát a teológiától és a kutatásában főképp a profán tudományok eszköztárát használja; másrészt pedig van egy sajátos „egyházi”, és ezen belül „katolikus” szentírásszemlélet is, amely – amint ezt a fentebb bemutatott szinodális dokumentumok is példázzák – ugyan törekszik lépést tartani a tudományos exegézissel, azonban a szentírási szövegek értelmezésénél a saját hermeneutikai keretei között marad, ami elsősorban a Tradíció (Szentmagyomány) szerepének a felértékelésében tükröződik.

2. További nehézséget jelent az exegetikai módszerek és megközelítések sokszínűsége is.¹⁷ Ezt a szinodalitás kapcsán kialakult nézetkü-

è l'uomo?» (*Sal* 8,5): *Un itinerario di antropologia biblica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2019, 11 (6. pont): „L'obbedienza alla Sacra Scrittura non va limitata al solo contenuto, ma si esplica anche nell'accogliere la modalità letteraria con cui il messaggio divino è stato trasmesso... La Scrittura non va ritenuta un repertorio di asserzioni dogmatiche (su Dio e sull'uomo), ma piuttosto la testimonianza di una Rivelazione nella storia. E il suo tenore espressivo appartiene prevalentemente all'universo simbolico, più che a quello meramente concettuale”.

¹⁷ Napjaink szentírástértelmezési módszereibe és megközelítéseibe jó bepillantást nyújt: PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1993; magyarul: PÁPAI BIBLIKUS BIZOTTSÁG, *Szentírásmagyarázat az egyházban*, Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest 1997.

lönbségek is világosan szemléltetik. Hogy mit értünk szinodalitás alatt, az ugyanis végső soron a szinodalitással összefüggésbe hozható bibliai szövegek interpretációján is múlik. A vatikáni dokumentumok, főként a patrisztikus hagyományokra alapozva (lásd pl. a *lectio divina* előtérbe helyezését), a bibliai szövegek spirituális vonatkozásait hangsúlyozzák, és ennek megfelelően a szinodalitást a hívő közösségek belső megújulási folyamatként írják le. Ezzel ellentétben, a német „Szinodális út” a tudományos bibliakritika szempontjából immár meghaladott nézetek felülvizsgálását szorgalmazza, ami egy külsőleg, mondhatni szerkezeti szempontból is látható megújulási folyamatot vonna maga után. Úgy tűnik tehát, hogy a szinodalitás kapcsán – és nemcsak – két különböző „nyelv” jelent meg az egyházi közbeszédben: egy „spirituális” nyelv, amely a belső megújulás fontosságára hívja fel a figyelmet; és egy „historizáló” nyelv, amely az isteni kinyilatkoztatást annak történelmi keretei között értelmezi, és így a külsőleg is látható, strukturális változások fontossága kerül inkább előtérbe.

Ezek alapján úgy tűnhet tehát, hogy a szentírási szövegek, illetve az ezekhez kapcsolódó eltérő értelmezések és megközelítések, inkább akadályozzák a szinodális folyamat megvalósulását, mintsem segítenék azt. Mindennek azonban egyáltalán nem kellene így lennie. Ha ugyanis a Szentírást közelebből megvizsgáljuk, akkor épp a szinodalitás lényegéről kaphatunk tanulságos leckét: a konszenzuskeresésről, amely során akár egymástól eltérő nézetek is megférhetnek egymás mellett.

2. A Tóra születése mint szinodális folyamat

A szinodalitás gondolatát az Ószövetségben elsősorban a közös úton levés (pl. pusztai vándorlás a Számok könyvében) és a szövetségkötés megújításának (pl. Józs 24; Neh 8) a képein keresztül szokták megragadni.¹⁸ Ezek a bibliai szövegek deskriptív módon mutatják be a szinodalitás mibenlétét, viszonylag kevés figyelmet szentelve a történelmi szempontoknak. A szinodalitás mint Isten népének közös út- és jövőkeresése azonban nem csak elbeszélési szinten található meg a Szentírásban. Ha a történelem-kritikai módszereket használva bepillantunk az ószövetségi Szentírás keletkezéstörténetének a kulisszái mögé, akkor a szinodalitás

¹⁸ Lásd pl. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, 13; BIBLICAL SUBGROUP OF THE SPIRITUALITY COMMISSION, *Biblical Resources for Sinodality*, 38-52.

gyakorlatát történelmi szinten is felfedezhetjük. Ez különösen is igaz a Tórának, a Biblia első öt könyvének a keletkezéstörténetére.

Hogy a Tóra a Második Szentély korában (Kr. e. 516 – Kr. u. 70.) a zsidóság alapkönyvévé válhatott, egyáltalán nem véletlen. Ez elsősorban annak köszönhető, hogy képes volt egymástól eltérő világszemléleteket (vö. két különböző tereméstörténet a Ter 1–2-ben) és teológiai nézeteket (mint pl. a papi és a deuteronomista) integrálni,¹⁹ valamint az egymással ellenségeskedő törzsek és csoportosulások figyelmét arra fordítani, ami őket összeköti (vö. a pátriárkák története). Így a Tórát a kompromisszumok könyvének is nevezhetjük, aminek a sikere épp abban állt, hogy mindenki sajátjának érezhette. Ilyen szempontból a Tóra születését szinodális folyamatként is értékelhetjük, amelynek során a feszültségek és nézetkülönbségek ellenére sikerült megtalálni a ‘közös utat’, a σύνοδος-t. A következőkben ennek hogyanját két konkrét példán keresztül szemléltetem.

2.1. Az identitás kérdése

Minden személy és közösség életében megkülönböztetett helyet foglal el az identitás kérdése. Ki vagyok én? Kik vagyunk mi? Mire épül az összetartozásunk? Mi tesz minket azzá, akik vagyunk? Ezeknek a kérdéseknek a megválaszolása minden közösség számára elengedhetetlen, legyen szó napjaink egyházról vagy az ókori Izraelről. A kérdésekre adható válaszok azonban nem mindig egyértelműek és minél heterogénebb egy közösség, annál inkább megoszlanak az identitással kapcsolatos nézetek is. Habár még nem látni a világegyházban elkezdődött szinodális folyamat végeredményét, már most borítékolható, hogy az identitás kérdése is fókuszba kerül, hiszen valamiképpen meg kell újból és újból határozni, hogy mi teszi a katolikus egyházat azzá, ami, és melyek azok az a konstitutív identitásfaktorok, amelyekről, ha lemondunk, megszűnünk Jézus Krisztus szándéka szerinti egyháznak lenni.

Ertelemszerűen a Tórában, mint Izrael nemzeti és vallási alapidokumentumában, az identitás kérdése ugyancsak rendkívüli prioritással bír. A régebbi kutatás magának a Tórának a születését is az identitás kialaku-

¹⁹ A két tereméstörténet irodalmi és teológiai sajátosságairól, valamint a Tórába való felvételük körülményeiről lásd: BODOR, A., *Bibliai tereméstéológia újratöltve: Ter 1–2 értelmezése napjaink bibliaudományának fényében*, in *Minden dolgok kezdete és végső célja: Istentani kérdések egykor és ma* (Varia theologica 12), szerk. PUSKÁS, A. – GÁRDONYI, M., Szent István Társulat, Budapest 2021, 27–54, különösen 42–53.

lásának a kérdésével hozta összefüggésbe, hiszen az első írásos forrás (hagyományosan a Jahvista) alapját olyan szóbelileg áthagyományozott szövegekhez kötötte, amelyekben a választott nép fiai egyénileg vagy közösségileg történelmük legfontosabb eseményeiről és összetartozásukról tettek tanúbizonyságot. Martin Noth például a szóbeli bibliai áthagyományozás kezdeteit a görög mintára megszervezett amphiktüoniákhoz köti, azaz egy olyan intézményhez, amely feltételezése szerint a bírák korában Izrael törzseit az ünnepek alkalmával egy közös szentély köré gyűjtötte össze, ahol a Józs 24 mintájára együtt felidézhatték közös múltjuk nagy tetteit.²⁰ Gerhard von Rad a Tóra legősibb szövegeit ugyancsak az ünnepekkel, jelesül a Hetek vagy Aratás (Pünkösöd) ünnepével hozza összefüggésbe, amelynek során az Izraeliták egy „rövid történelmi hitvallás” elmondásával évről-évre megerősíthették identitásukat,²¹ úgy, ahogy ezt a MTörv 26,5b–10a leírja (SZIT fordítás):

Apám vándorló arám volt, lement Egyiptomba, s ott élt idegenként; kevesen követték, mégis nagy, erős és népes néppé vált. Amikor aztán az egyiptomiak rosszul bántak velünk, sanyargattak és kemény szolgaságba vetettek minket, akkor az Úrhoz, atyáink Istenéhez kiáltottunk, s az Úr meghallgatta könyörgésünket, meglátta nyomorúságunkat, elnyomatásunkat és szorongatottságunkat. Az Úr erős kézzel és kinyújtott karral kivezetett Egyiptomból, nagy remületet támasztva, jelek és csodák kíséretében. Erre a földre hozott, és nekünk adta ezt a tejjel-mézzel folyó országot. Itt hozom annak a földnek első termését, amelyet te, az Úr, nekem adtál.

A hetvenes évek közepére a több mint száz éven keresztül domináló Graf-Wellhausen-i négyforrás-elmélet, valamint Noth és von Rad elméletei nagyrészt meghaladtakká váltak.²² Noth amphiktüonia elméletével kapcsolatban az újabb kutatások kimutatták, hogy a királyság előtti korban kevés valószínűsége van bármilyen közös ideológiai alapon működő törzsszövetségnek.²³ Ami pedig von Rad „rövid történelmi hit-

²⁰ NOTH, M., *Das System der zwölf Stämme Israels* (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 52), Kohlhammer, Stuttgart 1930.

²¹ VON RAD, G., *Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch* (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 78), Kohlhammer, Stuttgart 1938.

²² A paradigmaváltásról részletesebben lásd: RÖMER, T. – MACCHI, J.-D. – NIHAN, C. (szerk.), *Introduction à l'Ancien Testament*, Labor et Fides, Genève 2009, 158-184; KRATZ, R. G., *Pentateuchus a legújabb kutatásban: konszenzus és vita*, in *A Tóra körül* (Studia Biblica Athanasiana 17), XERAVITS, G. – SZABÓ, X., L'Harmattan, Budapest 2016, 115-148.

²³ Vö. pl. DE GEUS, C. H. G., *The Tribes of Israel: An Investigation of the Presuppositions*

vallásait” illeti, a mai kutatás ezeket a szövegeket nem a kezdetekhez, hanem épp ellenkezőleg, a Pentateuchus-fejlődés utolsó szakaszához kapcsolja. Mindez azonban nem jelenti azt, hogy az identitással kapcsolatos szövegek nem játszottak volna semmilyen szerepet a Tóra kialakulásának a folyamatában. Napjaink kritikai szentírástudományának a fényében „csupán” annyiban módosult az imént felvázolt Noth–von Rad-i forgatókönyv, hogy Izrael identitástudatának a kialakulását nem a Pentateuchus előfeltételének, hanem annak a következményének tekintik.²⁴

Rolf Rendtorff 1977-ben megjelent forradalmi munkája (*Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch*²⁵) óta, egyre elfogadottabbá vált a megállapítás, hogy mielőtt bármilyen összefüggő makró-narratíva létrejött volna a Pentateuchus keretén belül, csupán egymástól független, rövid elbeszélések léteztek – pl. a teremtésről, a pátriárkákról, a kivonulásról, a pusztai vándorlásról, a Sínai-szövetségkötésről, amelyek között a babilóni fogság (Kr. e. 597–539) előtt nem létezett szorosabb irodalmi kapcsolat. Rendtorff tézise a kilencvenes évek folyamán egyre inkább beigazolódnak nyert. Thomas Römer 1990-ben kimutatta, hogy az „atyák” a Második Törvénykönyvben nem a pátriárkákat jelölik, hanem a pusztában vándorló első generációt, ami arra utal, hogy a két csoport (Ábrahám, Izsák és Jákob a Teremtés könyvében *versus* a pusztában vándorló ősök a Kivonulás és Számok könyvében) összekapcsolása csupán egy későbbi szerkesztés eredménye.²⁶ Konrad Schmid 1999-ben pontosítja ezt a képet: amint azt (többek között) a Kiv 6,2–8 alapján bizo-

of Martin Noth's *Amphictyony Hypothesis* (Studia Semitica Neerlandica 18), Van Gorcum, Assen – Amsterdam 1976.

²⁴ Ezzel kapcsolatban azt is fontos szem előtt tartani, hogy a Pentateuchusban és a Héber Biblia egyéb könyveiben megjelenő „Izrael kép” jóval később kerül be a társadalmi köztudatba, mint ahogy azt a szövegek sugallják. A korábbi feltételezésekkel ellentétben, amelyek a Tóra térhódítását Ezdrás-Nehemiás korára datálták (Kr. e. V–IV. sz.), egyre több (történelem-kritikai és archeológiai) érv szól amellett, hogy a Tóra szellemisége csupán a Makkabeus időszakban, a Kr. e. II–I. században érte el a zsidóság szélesebb tömegeit. Történelem-kritikai szempontból lásd KRATZ, R. G., *Das Judentum im Zeitalter des Zweiten Tempels* (Forschungen zum Alten Testament 42), Mohr Siebeck, Tübingen 2004; archeológiai szempontból lásd: ADLER, Y., *The Origins of Judaism: An Archaeological-Historical Reappraisal*, Yale University Press, Yale 2022.

²⁵ RENDTORFF, R., *Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 147), De Gruyter, Berlin – New York 1977.

²⁶ RÖMER, T., *Israels Väter: Untersuchungen zur Väterthematik im Deuteronomium und in der deuteronomistischen Tradition* (Orbis Biblicus et Orientalis 99), Universitätsverlag Freiburg – Vandenhoeck & Ruprecht, Freiburg – Göttingen 1990.

nyítja, a pátriárkák és a kivonulás elbeszélése egymástól teljesen független hagyományt tükröznek, amelyek csupán a Papi irat/forrás (P) révén kerültek egymással kapcsolatba.²⁷

Az újabb kutatások alapján tehát megállapíthatjuk, hogy a pátriárkák története a Teremtés könyvében és a kivonulás–vándorlás–szövetés elbeszélése a Kivonulás két különálló elbeszélésciklust alkotnak, amelyek csak fokozatosan a P vagy egy azt megelőző szerkesztői munka révén egyesültek.²⁸ Ez a két különálló narratíva azonban nem csak annyiban különbözik egymástól, hogy Izrael történetének két eltérő korszakát mutatják be. Ha figyelmesebben olvassuk a szövegeket, könnyedén észrevehetjük, hogy a pátriárkákról és a kivonulásról szóló elbeszélések magának Izrael identitásának az alapját is más-más szempontok alapján határozzák meg. Úgy is mondhatnánk, hogy a Terem-

²⁷ SCHMID, K., *Erzväter und Exodus: Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments* (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 81), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1999.

²⁸ Néhány kutató a Papi forrás megírása és a korábbi hagyományokkal való összekapcsolása előtt feltételez már egy korábbi, átfogó szerkesztési munkát, amelyet a korábbi terminológiát használva „Jahvista” vagy (a Jahvista és Elohista összetételéből) „Jehovista” szerkesztésnek nevez. A Wellhausen-i elképzeléstől eltérően ezt a szerkesztési munkát azonban már nem Salamon király udvarához kötik (Kr. e. 9. sz.), hanem a fogság előtti időszakhoz, a monarchia utolsó időszakára (vö. Münster-i Pentateuchus iskola: Weimar, Zenger) vagy még inkább a fogság (vö. Levin, Otto, Kratz, van Seters) vagy a fogság utáni, perzsa kórhoz (vö. Blum, Gertz). Ez a rekonstrukció a következő kutatásokon alapul: ZENGER, E., *Die Sinaitheophanie: Untersuchungen zum jahwistischen und elohistischen Geschichtswerk* (Forschung zur Bibel 3), Echter Verlag, Würzburg 1971; WEIMAR, P., *Untersuchungen zur Redaktionsgeschichte des Pentateuch* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 146), De Gruyter, Berlin – Boston 1977; BLUM, E., *Studien zur Komposition des Pentateuch* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche 189), De Gruyter, Berlin – New York 1990; LEVIN, C., *Der Jahwist* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 157), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1993; GERTZ, J. C., *Tradition und Redaktion in der Exoduserzählung. Untersuchungen zur Endredaktion des Pentateuch* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 186), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2000; KRATZ, R. G., *Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments: Grundwissen der Bibelkritik* (Uni-Taschenbücher 2157), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2000; OTTO, E., *Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch: Studien zur Literaturgeschichte von Pentateuch und Hexateuch im Lichte des Deuteronomiumssrahmen* (Forschungen zum Alten Testament 39), Mohr Siebeck, Tübingen 2000; VAN SETERS, J., *The Yahwist: A Historian of Israelite Origins*, Eisenbrauns, Winona Lake 2013.

tés–Kivonulás könyvében két eltérő „eredetelbeszéléssel” találkozunk, amelyek Izrael néppé válását két különböző szemszögből írják le.

Az első „eredetelbeszélés” a pátriárkák történetén keresztül a vérrokonság és a rokoni kapcsolatok fontosságát hangsúlyozza. Következésképpen, Izrael identitásának az alapját a születés és az erre épülő családi és rokoni kötelékek határozzák meg. Az Istenhez és egymáshoz való viszony alapja tehát az ősök története, amelynek a jellegzetességei a különböző törzsek és nemzetek életében és szokásaiban később is tükröződnek. Ily módon tehát az egyéni és közösségi identitás az „egy vérből valók vagyunk” princípiumára épül, amely a Teremtés könyvének az „eredetelbeszélése” szerint nemcsak a múltat, hanem a jelent és a jövőt is alakítja, hiszen az „atyáknak adott ígéret” jogosítja fel az utódokat, hogy Kánaán földjére igényt tartsanak. Ezt az ígéretet viszont csak örökölni lehet a vérrokonság révén, nem pedig valamilyen egyéni érdem vagy teljesítmény révén megszerezni.

A második „eredetelbeszélés” a Kivonulás könyvében bontakozik ki, ahol, ha a későbbi szerkesztési munka során keletkezett szövegektől eltekintünk (pl. Kiv 6,2–8), nyoma sincs a pátriárkák és az Egyiptomból kivonuló nép kapcsolatának. A Kiv 3 égő csipkebokorral szóló jelenetében az Úr (Ábrahám, Izsák és Jákob Istene) ígéretet tesz Mózesnek, hogy kivezeti a rabszolgasorban szenvedő népet és elvezeti „egy tejjel és mézzel folyó földre” (Kiv 3,17), azonban arról nem esik szó, hogy mindez az atyáknak tett ígéret következménye lenne. A kivonulás háttérében a szolgaság és az elnyomás áll (vö. Kiv 3,16: „Íme, meglátogattalak beneteket, és láttam mindazt, ami veletek Egyiptomban történt”), amelyet az Úr szabadsággá változtat. Izrael nemzeti identitásának az alapja ebben az esetben tehát nem a vérrokonság, hanem egy közös tapasztalat: a kivonulás és a szabadság tapasztalata. Ez az az esemény, amely révén az elnyomás alatt szenvedő törzsekből szabad nép lett. Az Egyiptomból való kivonulás és szabadság tapasztalata azonban nemcsak egy életérzés, hanem a legfontosabb identitásfaktor, amelynek következményei is vannak: a szövetség, a törvény és annak betartása, valamint a kultusz, amely során a fáraó „szolgálatát” felváltja az Úr „szolgálatá”.

Habár a két „eredetelbeszélés” között jelentős ideológiai és teológiai különbségek vannak, a Tóra végleges formájában mindkettő helyet kap, éspedig úgy, hogy mindkettő integritása megmarad.²⁹ Elképzelésem

²⁹ A két, egymástól független „eredetelbeszéléshez” lásd pl.: DE PURY, A, *Le cycle de Jacob comme légende autonome des origines d'Israël*, in *Congress Volume Leuven 1989* (Supplements to Vetus Testamentum 43), szerk. EMERTON, J. A., Brill, Leiden 1991, 78-

szerint, a Tórában megjelenő „identitásalapok” („vérrokonság” *versus* „közös szabadulástapasztalat és törvény”) között jóval nagyobb szakadékok tátong, mint napjaink egyházának különböző teológiai felfogásai és megközelítései között, azonban mindez nem jelentett akadályt a „közös út” számára. A Tóra tehát példát mutat arra, hogy nincs az a különbség – legyen szó akár oly fontos kérdésről is, mint az identitás –, ahol lehetetlen lenne egységre jutni. A titok talán a kompromisszumban rejlik, ami lehetővé teszi, hogy a saját meggyőződés mellett más véleménynek is helyet adjak.

2.2. A hatalommegosztás kérdése

Az identitás kérdése mellett a másik fontos kérdés minden közösségben a hatalommegosztás hogyanja. Ez a kérdés napjaink egyházában is éles vitákat vált ki, különösen is a nyugati társadalomban, ahol az egyházi személyekhez köthető visszaélések vizsgálata során megállapítást nyert, hogy a helytelen és átláthatatlan hatalmi struktúrák hosszú évek óta keresztül negatív módon befolyásolták az igazság feltárását. Nem meglepő tehát, hogy a német „Szinodális út” négy fóruma közül az első épp a „hatalom és hatalommegosztás” kérdésével foglalkozik („*Macht und Gewaltenteilung in der Kirche*”). A szinodális fórum új struktúrákat javasol, ami révén az egyházi személyek, papok és püspökök eddigi hatásköre jócskán megváltozna. Érthető módon ezt a kérdést is számos vita övezi, hiszen olyan évszázados hagyományok és hatalmi viszonyok kerülnek górcső alá, amelyeknek a megváltoztatása teljesen újra írná a klérus és a világiak egyházon belüli státusát.

A hatalommegosztás kérdése kapcsán is értelemszerűen számos bibliai szempont előtérbe kerül, én azonban itt sem szeretnék ezekre a konkrét szempontokra kitérni, ugyanis megglátásom szerint a Biblia nem egy „szakácskönyv”, ahonnan egyszerűen átvehetjük a kész „recepteket” napjaink teológiai, erkölcsi és egyházfegyelmi kérdéseinek a megoldásához. A katolikus egyház nem véletlenül hangsúlyozza a Tradíció

96; Id., *Erwägungen zu einem vorexilischen Stämmejahwismus: Hosea 12 und die Auseinandersetzung um die Identität Israels und seines Gottes*, in *Ein Gott allein ? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte* (Orbis Biblicus et Orientalis 139), szerk. DIETRICH, W. – KLOPFENSETIN, M. A., Universitätsverlag, Freiburg 1994, 413-439; RÖMER, T., *Abraham and Moses: A (not so) Friendly Competition*, in *And God Saw That It Was Good (Gen 1:2): The Concept of Quality in Archaeology, Philology and Theology* (Beiträge zum Verstehen der Bibel 42), szerk. Capek F. – Sláma P., LIT Verlag, Wien – Zürich – Münster 2020, 99-109.

és a teológiai reflexió fontosságát, amelyek nélkül lehetetlen a Szentírás üzenetének a helyes alkalmazása. Mindez nem jelenti azonban azt, hogy a Bibliából nem tanulhatunk közvetlen módon. Igaz, nem nyújt kész „recepteket”, azonban – ha az ételkészítés hasonlatánál maradunk – képes megtanítani a „főzés tudományára”, azaz, hogy milyen szempontok és kritériumok alapján közelítsük meg napjaink egyházának a problémáit, mint például a hatalommegosztás kérdését.

A történelem-kritikai analízis itt is segítségünkre siet, ha a bibliai szövegek tartalmán túl, azok keletkezéstörténetébe is bepillantást szeretnénk kapni. A Tóra pedig a hatalommegosztás kérdésének a vizsgálatához is kiváló bázisszövegnek bizonyul, hiszen, amint az a bevezetőből is kitűnt, a Tóra megszületésénél több csoport is bábáskodott, akik között valamilyen hatalmi vagy hierarchikus viszonynak is léteznie kellett. Hogy az ebből fakadó feszültségek hogyan csapódtak le a Pentateuchus könyveiben, a Szám 12 alapján szemléltetem (SZIT fordítása).

¹AKKOR MIRJAM ÉS ÁRON MÓZES ELLEN FORDULTAK [szószerint: AKKOR MIRJÁM MÓZES ELLEN BESZÉLT, ÉS ÁRON (IS)] A KUSITA ASSZONY MIATT, AKIT ELVETT; EGY KUSITA NŐT VETT EL (feleségül).²*Ilyeneket mondogattak: „Vajon csak Mózesrel beszélt az Úr? Velünk talán nem beszélt?” Az Úr hallotta.*³Mózes azonban nagyon alázatos ember volt, alázatosabb, mint bárki a földön.⁴Az Úr egyszer csak így szólt Mózeshez, Áronhoz és Mirjamhoz: „Menjetek mind a hárman a megnyilatkozás sátorához!” Tehát odamentek mind a hárman.⁵Az Úr akkor alászállt a felhőoszlopban, a sátor bejáratához lépett és szólította Áront és Mirjamot. Ezek ketten előléptek.⁶Az Úr így szólt: „Halljátok szavamat! Ha valaki próféta köztetek, általában látomásban jelenek meg neki vagy álmában szólok hozzá.”⁷De nem így (teszek) szolgálom, Mózesrel. Ő mindenütt otthonos házámban.⁸Vele szemtől szembe beszélek, nem pedig rejtélyesen. Igen, ő láthatja az Urat a maga valóságában. Hát hogy mertetek mégis szolgálom, Mózes ellen szóbeszédet kezdeni?”⁹S az Úr haragja fölgerjedt ellenük. Amikor elment, ¹⁰s a felhő eltűnt a sátor felől, LÁM, MIRJAMOT, MINT A HÓ, ELLEPTE A LEPRÁ. AMIKOR ÁRON MIRJAMHOZ FORDULT, LÁM, AZ (MÁR) LEPRÁS VOLT.¹¹AKKOR ÁRON ÍGY SZÓLT MÓZESHEZ: „KÉRLEK, URAM, NE BÜNTESS AZÉRT A BŰNÉRT, AMIT ESZTELENSÉGÜNKBEN ELKÖVETTÜNK.”¹²NE LEGYEN OLYAN, MINT A HALOTT ÚJSZÜLÖTT, AMELYNEK TESTE FÉLIG ELENYÉSZIK, MIRE ELHAGYJA ANYJA MÉHÉT!”¹³MÓZES AZ ÚRHOZ KIÁLTOTT: „KÉRLEK, ISTENEM, ADD VISSZA AZ EGÉSZSÉGÉT!”¹⁴AZ ÚR AZONBAN EZT MONDTA MÓZESNEK: „HA AZ APJA KÖPTE VOLNA SZEMBE, VAJON NEM KELLENE-E MAGÁT HÉT NAPIG SZÉGYELLNIE? HÉT NAPIG KI KELL ZÁRNI A TÁBORBÓL, AZTÁN ISMÉT BE LEHET FOGADNI.”¹⁵MIRJAMOT TEHÁT HÉT NAPRA KIKÖZÖSÍTETTÉK

A TÁBORBÓL. DE A NÉP ADDIG NEM VONULT TOVÁBB, MÍG ÚJRA VISSZA NEM FOGADTÁK.³⁰ AZUTÁN TOVÁBB VONULT A NÉP HACEROTBÓL ÉS PARAN PUSZTÁJÁBAN TÁBOROZOTT.

Terjedelmi okok miatt ebben a tanulmányban nincs lehetőségem, hogy a szöveget részletesebben elemezzem és a történelem-kritikai módszer hagyományos lépéseit végig járva bemutassam az utat, ami alapján arra a megállapításra juthatunk, hogy a Szám 12 nem egy egységes, homogén szöveg.³⁰ A szövegben legalább két, de nagy valószínűség szerint három réteget is elkülöníthetünk, amelyeket a fentebb közölt szövegben különbözőképpen jelöltem: A) vv. 1.10–16 (kiskapitális); B) vv. 2.4–9 (dőlt betű); C) v. 3 (aláhúzás). A rétegek különválasztása elsősorban azon alapul, hogy az A, B és C részek között feltűnő ellentmondások, vagy legalábbis különbségek fedezhetők fel. A Szám 12,1-ben a hangsúly Mirjám lázadásán van, amelynek oka egy kusita (vagyis núbiai/etióp) asszony, akit Mózes feleségül vesz.³¹ Ez a gondolat azonban itt megszakad és csak a v. 10–16-ban folytatódik (A rész), ahol Mirjám büntetéséről olvashatunk, amely feltehetőleg a v. 1-ben leírt lázadás következménye. Szám 12,2.4–9 (B rész) azonban már egy új témát dolgoz fel: Mózes elsőbbségét, amelyet Áron és Mirjám megkérdőjelez (v. 2), azonban az Úr világossá teszi, hogy Mózesnek adott kinyilatkoztatás nem hasonlítható össze a prófétai látomásokkal (vv. 4–9). Mindezek mellé pedig a Szám 12,3-ban (C rész), „mint derült égből villámcsapás” egy újabb téma is megjelenik, jelesül Mózesnek az egyedülálló alázatossága.

A régebbi szakirodalom ezeket a tematikus ellentéteket a monarchia idejére vizionált Jahvista (J) és Elohista (E) forrásokra vezette vissza, pontosabban a kettő egyesítésére (JE-redakció), amelynek során a szerkesztő nem simította el teljesen a különbségeket.³² A mai kutatás any-

³⁰ Szám 12 szövegkritikai, szinkron és a diakron elemzésének főbb szempontjait lásd itt: JOSTEN, J. – RÖMER, T., *Éléments pour l'analyse de Nb 12*, in *Manuel d'exégèse de l'Ancien Testament* (Le monde de la Bible 61), szerk. BAUKS, M. – NIHAN, C., Labor et fides, Genève 2008, 191–218. A következtetéseim az itt bemutatott részletes elemzésre épülnek.

³¹ A SZIT fordításában és általában figyelmen kívül hagyják, hogy az ige (וַתְּדַבֵּר) csak Mirjámra vonatkozik, ugyanis egy nőnemű, 3. személyű, egyesszámú *piel* formáról van szó. Áron hozzákapcsolása a mondathoz (וַתְּדַבֵּר מֶרְיָם וְאַהֲרֹן בְּמִצְרָה) nyelvtani szempontból értelmezhetetlen, amelyet a SZIT fordításához hozzáadott „szó szerinti” fordítás próbál érzékeltetni.

³² Vö. pl. GRAY, G. B., *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers* (International Critical Commentary), C. Scribner's Sons, New York 1903, 98: „Except for a clause or two of his own (11:17b, 12:16), the entire matter of these chapters [11; 12] was drawn by

nyiban elfogadja a korábbi hipotézist, hogy a Szám 12 egy, a Papi irattól (P) eltérő szöveget tükröz, azonban a szövegrétegek keletkezésének időpontját nem a babilóni fogság (Kr. e. 587–538.) előtti, hanem épp ellenkezőleg, a fogság utáni perzsa korszakba teszi. Másszóval, a fentebbi szövegrészlet egy úgynevezett post-P szerkesztésnek az eredménye, amely több szakaszban érte el a ma olvasható formáját. A szöveg datálásának az átértékelése többek között a témák irodalmi és történelmi beágyazódásával magyarázható. A Szám 12 olyan szocio-kulturális és teológiai kontextust tükröz, amely a fogság utáni idősakra jellemző; a szövegben tematizált kérdések (pl. kinek van nagyobb tekintélye: Mózesnek vagy a prófétáknak) nem a Pentateuchus keletkezésének a kezdeti szakaszát jelölik, hanem éppenséggel a végét, amikor a Mózes tekintélye alatt álló Tóráat a Nebiim (Próféták) fölül próbálták helyezni.³³

A Szám 12-ben az A, B és C rétegek nagy valószínűség szerint a Második Szentély korára jellemző *Fortschreibung* („továbbírás”) gyümölcsei, amelyek a Tóra szövegének az újbóli, revideált kiadásainak a kontextusában keletkezettek.³⁴ A legkorábbi rész és az egész fejezet alapja feltehetőleg a B rész Mózes elsőségéről. Ez a szövegréteg ugyanis szervesen kapcsolódik a Szám 11-hez, ahol arról olvasunk, hogy az Úr elvett Mózes „lelkéből” és azt kiárasztotta hetven vénre, aminek a következtében azok megkapták a prófétálás ajándékát (vö. Szám 11,25). Szám 12,24–9 (B réteg) mintegy erre reagál és kiigazítja az ebből (potenciálisan) fakadó „tévedést”, hogy Mózes és a prófétálás képességével bíró személyek – akiket itt Áron és főképp Mirjám reprezentál – egy szintre helyezhetőek lennének.³⁵ Nehemiás könyvének a tanúsága szerint ennek a feszültségnek a történelmi hátterét a Kr. e. V. században kell keresnünk, amikor is

the editor from JE, but with some difference of arrangement and setting”.

³³ Szám 12 részletesebb elemzéséhez vö: RAPP, U., *Mirjam: Eine feministisch-rhetorische Lektüre der Mirjamtexte in der hebräischen Bibel* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 317), De Gruyter, Berlin – New York 2002; UEHLINGER, C., „Hat YHWH denn wirklich nur mit Mose geredet?” *Biblische Exegese zwischen Religionsgeschichte und Theologie, am Beispiel von Num 12**, in *Biblische Zeitschrift* 47 (2003), 230–259; ACHENBACH, R., *Die Vollendung der Tora: Redaktionsgeschichtliche Studien zum Numeribuch im Kontext von Hexateuch und Pentateuch* (Beihefte zur Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte 3), Harrasowitz Verlag, Wiesbaden 2003, 267–301.

³⁴ Erről a folyamatról lásd: VAN DER TOORN, K., *Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible*, Harvard University Press, Cambridge – London 2009.

³⁵ A hagyomány Mirjám személyét a Kiv 15,20 alapján kapcsolja össze a próféták alakjával: „Akkor Mirjam prófétanő, Áron nővére, kezébe vette a dobort, s az asszonyok mind utána mentek dobbal, táncot lejtve”.

a fogságból visszatérők a mózesi Törvény alapján próbálták a jeruzsálemi és a júdeai közösség életét megszervezni, amit az otthonmaradt lakosság nem igazán támogatott. Neh 6,14 szerint az ellenállás elsősorban a próféták (névszerint Tóbiás és Noadja) részéről érkezett, ami jól tükrözi a Szám 12,2.4–9 problematikáját Mózes elsőbbségéről a prófétákkal szemben.

A Szám 12,1.10–16 (A réteg) ugyancsak a hierarchia vagy pontosabban a hatalommegosztás kérdése körül forog, itt azonban már egy komplexebb függőségi viszonytalal találkozunk. A prófétaaságot képviselő Mirjám és a törvényadó Mózes közé bekerül a papságot reprezentáló Áron is, aki Mirjám gyógyulása érdekében Mózes közbenjárásához folyamodik. Ez alapján pontosan kirajzolódnak a hatalmi viszonyok, amit a Szám 12 második szerkesztője körvonalazni akart: első helyen a Tóra autoritását szimbolizáló Mózes áll, aki közvetlenül szólhat az Úrhoz és kérése meghallgatásra is talál; a második helyen Áron áll, aki mintegy közvetít Mózes és Mirjám között; végül pedig Mirjám „prófétaaszony” (vö. Kiv 15,20) következik, aki a gyógyulás érdekében a papok által előírt tisztulási időszakot a táboron kívül tölti, ami azt érzékelteti, hogy a prófétáknak nemcsak a Tóra főbb irányvonalait kell szem előtt tartaniuk, hanem a papság által szabályozott rituális szertartásoknak is alá kell vetniük magukat. Ez az időszak a Tóra önállósodásának az időszaka a Kr. e. IV. század elején, amikor József könyvét, illetve az utána következő deuteronomisztikus iratokat (Bír, 1-2 Sám, 1-2 Kir) különválasztják a Ter–MTörv-től, és így létrejön, mint különálló egység egyrészt a Tóra, másrészt pedig a Korábbi próféták gyűjteménye. Ezt a folyamatot a szakirodalom *Pentateuchredaktion*-nak nevezi, amit egy korábbi Hexateuchus (Ter–József) vagy Ennateuchus (Ter–2 Kir) redakció előzhetett meg.³⁶ Ennek a szerkesztésnek a folyamán kapott a Tóra új zárlatot is, a MTörv 34,10–12-t, amely Szám 12-höz hasonlóan ugyancsak Mózes elsőbbségét emeli ki, különösen a prófétákkal szemben: „De olyan próféta nem támadt többé Izraelben, akit az Úr színéről-színre ismert volna és aki Mózeshez hasonló lett volna”. A B szövegréteg kései datálása mellett szól 12,1 is, ugyanis a „kusita asszony” elvétele, ami itt pozitív színben van feltüntetve, a diaszpóra (talán az elefantinai) zsidóság Mózes-tradíciójával hozható összefüggésbe, ahol a perzsa korszak második felében Mózes alakja új szempontokkal gazdagodott.³⁷

A Szám 12,3 (C réteg) végül valószínűleg a szöveg továbbírásának egy

³⁶ Erről a szerkesztési folyamatról lásd: ACHENBACH, *Die Vollendung der Tora*.

³⁷ Vö. RÖMER, T., *Mose in Äthiopien. Zur Herkunft der Num 12,1 zugrunde liegenden*

újabb szakaszát jelöli, amelyben ugyancsak Mózes egyedülálló szerepe kerül kihangsúlyozásra. Itt azonban már nem a papi és a prófétai tekintély kontextusában értelmeződik a szerepe, hanem az alázatosságban tűnik ki: „Mózes azonban nagyon alázatos ember volt, alázatosabb, mint bárki a földön”. A héber *אָנָוִים*, amit itt az „alázatos” szóval adunk vissza azonban nem csak egy egyszerű emberi jellemvonásra utal. A Zsoltároknak (pl. 9,13; 10,12; 25,9) az *אָנָוִים* (*anawim*) egy, az Úr segítségére váró, imádkozó csoportot jelöl, akiket „az Úr szegényeinek” is szoktak nevezni. Ez a közösség különösen a Második Szentély korának a vége fele kezdett fontossá válni és Izrael közösségén belül külön „párttá” alakulni, amely a hangját elsősorban a Zsoltárokon keresztül hallatta.³⁸ Úgy tűnik, hogy a Tóra tekintélyének a növekedésével ez a csoport is valamiképp tisztázni szeretne volna a helyzetét és a Héber Biblia első, legfontosabb *corpus*-ához való viszonyát. Erre pedig azt a módot választották, hogy Mózes az „*anawim*”-ok legkiválóbb alakjává stilizálták, amivel elismerték az általa képviselt Tóra autoritását, valamint a saját csoportjuk státusának mózesi alapot biztosítottak. A C szövegréteg ezáltal tökéletesen beilleszkedett a Szám 12 teológiai kontextusába, ahol Mózes és a tőle kapott Törvény fontossági sorrendben a papság és a próféta-ság intézményét felülmúlja.³⁹

Milyen szempontokkal gazdagíthatja a szinodális folyamatot a Szám 12? Úgy gondolom, ennek a szövegnek a keletkezéstörténete világosan rámutat arra, hogy a hatalommegosztás kérdése minden közösség életében folyamatos újragondolást igényel. A Szám 12 a történelemnek csak egy szeletét mutatja be, amikor éppen a Tóra és az azt promováló csoportok fontossága kerül előtérbe. Ennek a kihangsúlyozása azonban épp azt mutatja, hogy ez nem volt mindig így, hanem a fejlődés és a történelmi változások eredménye, amelyek mögött hitünk szerint maga

Tradition, in *Auf dem Weg zur Endgestalt von Genesis bis II Regum: Festschrift Hans-Christoph Schmitt zum 65. Geburtstag*, szerk. BECK, M. – SCHORN, U., De Gruyter, Berlin – Boston 2012, 203–216.

³⁸ Vö. LOHFINK, N., *Von der „Anawim-Partei” zur „Kirche der Armen”: Die bibelwissenschaftliche Ahnentafel eines Hauptbegriffs der „Theologie der Befreiung”*, in *Biblica* 67 (1986/2), 153–176, különösen 153–165.

³⁹ Vö. RÖMER, T., *Israel's Sojourn in the Wilderness and the Construction of the Book of Numbers*, in *Reflection and Refraction: Studies in Biblical Historiography in Honour of A. Graeme Auld* (Supplements to *Vetus Testamentum* 113), szerk. REZETKO, R. – LIM, T. H. – AUCKERITT, W. B., Brill, Leiden – Boston 2007, 419–445, itt 440: „Numbers 12 presents Moses as the incomparable mediator between Yhwh and Israel to whom the priestly as well as the prophetic functions are clearly subordinated”.

a történelem Ura, a mindenható Isten áll. Fontos azt is kiemelni, hogy a hatalommegosztás kérdésében is fontos a kompromisszum. A Szám 12 szerkesztői nem a papság és a prófétaság megsemmisítését tűzték ki célul, hanem azok helyének a meghatározását a Tórához képest. Áron és Mirjám nem halnak meg a lázadásukat követően, hanem épp ellenkezőleg Mózes jár közben értük. Végül, a kompromisszum fontossága mellett az is figyelemreméltó szempont, hogy a Szám 12 a hatalommegosztást illetően nem valami illuzórikus demokratikus rendszerben gondolkodik, hanem szervezett hierarchiában, ahol mindenkinek megvan a maga helye. Mindeközben azonban az intézmények (Tóra – prófétaság – papság) közötti viszony teljesen teokratikus alapokon marad, hiszen az Úr az, aki a Mózesnek adott kinyilatkoztatást az egyéb kinyilatkoztatások (látomás vagy álom) fölé helyezi.

3. A Tóra utóélete: a szinodális folyamat nehézségei

A történelem- és irodalom-kritikai megfontolások után végezetül a Tóra szövegtörténetével kapcsolatban szeretnék néhány megfigyelést tenni. A Tóra öt könyvének a szövege, hasonlóan más bibliai könyvek szövegéhez, nem csupán egy példányban maradt fenn. Számos őszövettségi szövegrészlet maradt fenn a Holt-tenger melletti barlangokban (Holt-tengeri vagy qumráni tekercsek), amelyek a Kr. e. III. és a Kr. u. I. század között íródtak. Továbbá számos középkori kézirat is őrzi a teljes Héber Biblia szövegét, amelyek, habár több évszázaddal a szövegek keletkezése után készültek, azonban a gondos másolásnak köszönhetően akár még a Holt-tengeri tekercseknél régebbi szöveg hagyományokat is őrizhetnek (lásd pl. a maszoréta szöveg hagyományt, amelyet legpontosabb formában a Kr. u. X. századi Aleppoi kódexben és a Kr. u. XI. századi Leningrádi kódexben találhatunk meg). Valamint a Héber Bibliáról számos ókori fordítás is készült, amelyek közül a legkorábbi és egyben a legfontosabb a Kr. e. III–I. századból való görög nyelvű Septuaginta (LXX) fordítás, amely néhány esetben olyan szövegtradíciókon alapul, amelyek mára már elvesztek.⁴⁰

A ránk maradt őszövettségi szövegtanúk között, néhány kivételtől eltekintve, már nem találunk lényeges tartalmi eltéréseket, ami arra utal,

⁴⁰ A Pentateuchus szövegtörténetéhez lásd: Tov, E., *Textual History of the Pentateuch*, in *The Hebrew Bible* (Textual History of the Bible 1B), szerk. LANGE A. –Tov, E., Brill, Leiden 2016, 3–21.

hogy kb. a Kr. e. III. századtól kezdődően a Héber Biblia szövegének a stabilizációja/egységesítése és a könyvek kanonizációja elkezdődött.⁴¹ Mindez a folyamat azonban több évszázadig tartott, ugyanis, amint ezt a qumráni iratok és az ókori fordítások tanúsítják, a Kr. e. III. és a Kr. u. I–II. századok között nem beszélhetünk egységesített bibliai szövegekről. Ebben az időszakban a Héber Bibliát igen nagyfokú szövegpluralitás és -fluiditás jellemezte, ami abban nyilvánult meg, hogy egyazon könyvnek vagy szakasznak akár több, egymásba folyó és egymástól eltérő szövegváltozata is létezhetett. Ha radikalizálni szeretnénk ezt a jelenséget, úgy is fogalmazhatnánk, hogy nem létezett a nagybetűs „Biblia”, hanem csak bibliai szöveghagyományok forogtak közkézen, amelyeket meghatározott értelmezési szempontok alapján akár aktualizálni is lehetett. A bibliai exegézis eredete tehát magában a Biblia szövegében jelent meg és nem azon kívül, mint a későbbi korokban (vö. pl. Midrás) vagy napjainkban.⁴²

Az Ószövetség szövegtörténete az eltérő szövegvariánsok révén tehát számos olyan szempontra képes rámutatni, amely alapján jobban megérthetjük, hogy a mai teológusok és exegeták őseit a bibliai kéziratok írnokait milyen kérdések foglalkoztatták. A következőben két ilyen kérdést szeretnék röviden bemutatni, amely jól tükrözi, hogy nemcsak a Tórában (lásd az előbbi 2. pontot), hanem a Tóra körül is alakulhattak ki nézeteltérések. Ebben az időszakban már nem alakultak ki a Tórában lecsapódó kompromisszumos megoldások, hanem különálló szöveghagyományok és ezzel együtt teológia látásmódok jöttek létre, amelyek párhuzamosan léteztek egymás mellett.

1. *Ki volt a pusztai Szentély (מִזְבֵּחַ אֶהֱלֵךְ) főépítész?* A Kiv 35,30–34-ben ezt olvassuk (SZIT fordítás):

Mózes így szólt Izrael fiaihoz: „Nézzétek, az Úr név szerint kiválasztotta Becaleelt, Uri fiát, Hur unokáját Júda törzséből, eltöltötte Isten lelkével, hozzáértéssel, okossággal, tudással és minden munkára alkalmas ügyességgel, hogy kidolgozza a terveket, megmunkálja az aranyat, az ezüstöt, a bronzot, hogy köveket vésson és formáljon, fát faragjon, vagyis minden munkát elvégezzen. Arra is adott neki

⁴¹ Erről a korszakról és folyamatról lásd: ULRICH, E., *The Dead Sea Scrolls and the Developmental Composition of the Bible* (Supplements to Vetus Testamentum 169), Brill, Leiden 2015.

⁴² Vö. FISHBANE, M., *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Clarendon Press, Oxford 1985.

képességet, hogy másokat is megtanítsa ezekre, éppúgy a Dán törzséből való Oholiábnak is.

Ezek szerint a pusztai Szentély építését a Júda törzséből való Becaleel volt, aki maga mellé vette segítőül a Dán törzséből való Oholiábot, akinek átadta a tudását, amelyet ő maga „Isten lelke” révén szerzett meg. Ez a változat, amelyet a maszoréta szöveg (MSZ) a LXX és a többi ókori fordítás is őriz, az Észak és Dél közötti harmóniát tükrözi, kihangsúlyozva, hogy a pusztai Szentély a két, sok szempontból különböző régió (Izrael és Júda) közös munkájának az eredménye. Mindazonáltal, a szöveg nem rejti véka alá Júda felsőbbrendűségét az északiakkal szemben, hiszen Becaleelt tekinti a Szentély főépítészének, akinek a tudása magától az Úr lelkétől ered. Ennek megfelelően a következő fejezetekben a legfontosabb munkálatok elvégzése Becaleelre hárul.

Ezt a képet módosítja azonban a *Vetusa Latina*, vagyis a LXX első latin fordításának az egyik kézirata, a kódex *Monacensis*, amely a Szentély építési folyamatának egyes részleteit őrzi (Kiv 36,13^{LXX}–40,32[38]^{LXX}). Amint erre Pierre-Maurice Bogaert felhívta a figyelmet, ennek a kéziratnak az érdekessége az, hogy a MSZ-től és a LXX *textus receptus*-ától eltérően a Szentély építésénél a Dán törzséből származó Oholiáb sokkal fontosabb szerepet kap, mint Becaleel.⁴³ Bogaert véleménye szerint ez az ideológiai alapú eltérés nem vezethető vissza a latin fordító munkájára, hiszen amint azt a fordítás egésze bizonyítja a fordító mindvégig arra törekedett, hogy a LXX görög szövegét minél pontosabban adja vissza. Következésképpen, a kódex *Monacensis* szövege egy olyan számunkra ismeretlen LXX szövegen alapul, amelynek a héber alapszöveg (*Vorlage*-ja) eltért az általunk ismert MSZ-től. Mindez rámutat a bevezetőben említett szövegpluralitásra, ami a Kr. e. századok szövegáthagyományozását jellemezte, illetve arra tényre, hogy a Tóra szövegének az értelmezését a földrajzi és történelmi különbségek is nagyban meghatározhatták.

2. *Hol van a kultusz központja?* Egy másik érdekes interpretációs különbség a Szamaritánus Pentateuchushoz köthető. Mózes öt könyvének ez a változata nem kevés sajátos szövegváltozattal hagyományozódott át több évszázadon keresztül a szamaritánus közösségen belül, amely mind a mai napig ezt a szöveget használja a liturgiájában. Mára ez a szö-

⁴³ Vö. BOGAERT, P.-M., *L'importance de la Septante et du «Monacensis» de la Vetula Latina pour l'exégèse du livre de l'Exode (chap. 35–40)*, in *Studies in the Book of Exodus: Redaction, Reception, Interpretation* (Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium 126), szerk. VERVENNE, M., Leuven University Press –Peeters: Leuven 1996, 399–428.

veg csupán középkori kéziratokman maradt fenn, azonban amint egyes Holt-tengeri tekercsek, az úgynevezett pre-samaritánus iratok (pl. 4Q17, 4Q22, 4Q27, 4Q158, 4Q364) bizonyítják, az Samaritánus Pentateuchus szövege már a Kr. e. III. és II. századokban is elterjedt volt, és mint ilyen, a Tóra egyik legértékesebb szövegtanúja.⁴⁴ Sok egyéb eltérés mellet, a Samaritánus Pentateuchus legfontosabb jellemzője a kultusz összekapcsolása Gerizim hegyével, amely lényegében a következő három, a MSZ-től eltérő szövegvariánsan alapul: 1) A samaritánus szövegváltozat a Tízparancsolat végéhez egy kiegészítő parancsolatot csatol, amely Garizim hegyét a Tóra-tisztelet középpontjaként és az áldozatbemutatás helyeként jelöli meg; 2) A MTörv 27,4 samaritánus változata szerint az Ígért Földjére való bevonulás után az első oltárt Garizim hegyén, és nem az Ebálon kell felállítani, mint ahogy az a MSZ-ben szerepel; 3) Végül a kultusz centralizálását előíró törvényekben a samaritánus szöveg „a hely, amelyet az Úr választott (בחר)” formulát használja (ezzel Gerizimre utal), míg a MSZ-ben „a hely, amelyet az Úr választani fog (יבחר)” megfogalmazás szerepel (ezzel a MSZ Jeruzsálemre utal, amelyet majd az Úr a 2 Királyok könyvében választ ki a kultusz helyéül).

A Samaritánus Pentateuchus megítélésével kapcsolatban még mindig Wilhelm Gesenius nézete az uralkodó, miszerint a samaritánus szöveg a MSZ ideológiai alapon korrigált változata.⁴⁵ Az újabb vizsgálatok fényében úgy tűnik azonban, hogy a samaritánusok által megőrzött múlt idejű formula a kultusz centralizálásával kapcsolatban, illetve az első oltárnak a Garizim hegyén való felállítását előíró törvény nem tekinthető teljesen újkeletű, ideológiai korrekciónak.⁴⁶ Mindennek az eldöntése azonban túlmutat a jelen tanulmány céljain. A Samaritánus Pentateuchus szövegvariánsaival csupán azt szerettem volna szemléltetni, hogy a Második Szentély korában a Tóra körüli nézeteltérések még

⁴⁴ A Samaritánus Pentateuchus keletkezéséhez és jelentőségéhez lásd: KARTVEIT, M., *The Origin of the Samaritans* (Supplements to Vetus Testamentum 128), Brill, Leiden – Boston 2009; ANDERSON, R. T. – GILES, T., *The Samaritan Pentateuch: An Introduction to Its Origin, History and Significance for Biblical Studies*, SBL Press, Atlanta 2012.

⁴⁵ GENESIVS, W., *De Pentateuchi Samaritani origine, indole et auctoritate commentatio philologico-critica*, Renger, Halle 1815.

⁴⁶ Lásd pl. SCHORCH, S., „Die prä-samaritanischen Fortschreibungen”, in *Schriftgelehrte Fortschreibungs- und Auslegungsprozesse: Textarbeit im Pentateuch, in Qumran, Ägypten und Mesopotamien* (Forschungen zum Alten Testament II 108), szerk. BÜHRER, W., Mohr Siebeck, Tübingen 2019, 113-132; Id., *The So Called Gerizim Commandment in the Samaritan Pentateuch*, in *The Samaritan Pentateuch and the Dead Sea Scrolls*, szerk. LANGLOIS, M., Peeters, Leuven – Paris – Bristol 2019, 77–97.

egyáltalán nem tekinthetők lezártak. Amint azt a Szentély építése kapcsán is láthattuk, a különböző történelmi és teológiai hagyományokkal rendelkező csoportok Mózes öt könyvének a szöveget folyamatosan újra értelmezték és a közösségük számára gyümölcsözővé tették.

A Tóra szövegtörténeti fejlődése talán ebben mutathat leginkább utat számunkra. Akár a szinodális folyamat során is, de más teológiai viták alkalmával is, a különböző vélemények alátámasztásául általában megdönthetetlen és megváltoztathatatlan princípiumokat szoktak felsorakoztatni, figyelmen kívül hagyva a történelmi és földrajzi különbségeket. A Tóra szövegvariánsai azonban egy jóval árnyaltabb képet mutatnak a megdönthetetlen igazságokról, és felhívják a figyelmünket arra, hogy milyen nehéz egységes és mindenki által elfogadott világlátást kialakítani – ha egyáltalán lehetséges, legyen szó akár egy ilyen kis kultúrkörőről is mint az ókori Izrael.

4. Konklúzió

Hogyan segítheti az ószövetségi szövegek tanulmányozása az egyház szinodális folyamatát? Jelen tanulmányban a tudományos bibliakritika eszközeit segítségül hívva erre a kérdésre kerestük a választ. Nem konkrét kérdések kapcsán, hiszen a meredek párhuzamok a bibliai történetek és az aktuális problémák között teljesen anakronisztikus eljárás lenne. Ehelyett a Tórában és a Tóra körül tetten érhető teológiai nézetkülönbségek bemutatásával arra próbáltam rámutatni, hogy Isten ószövetségi népe miként próbálta „közös utakat” találni a feszültségek ellenére. Az ószövetségi modellek napjaink világegyházának szinodális folyamatában értelemszerűen nem alkalmazhatók oly módon, mint a szisztematikus teológiai reflexiók vagy a pasztorális alapokon nyugvó megfontolások. A fentebbi ószövetségi példák olyan teológiai nézetkülönbségeket és kompromisszumos megoldásokat jelenítenek meg, amelyek túlmutatnak a „teológiai és pasztorális haszonelvűség” szintjén.

Egy irodalmi példával élve, a fentebbi bibliai szövegek olyanok, mint Myriel püspök virágai Victor Hugo *Nyomorultak* című regényéből:

Egyszer Magloire asszony szelíd rosszindulattal azt mondta a püspöknek: - Monseigneur, ön, aki azt akarja, hogy minden hasznos legyen, egy négyszöget haszontalannak hagy meg. Többet érne, ha itt saláta nőne, mint csokrok. - Téved, Magloire asszony, - felelte a püspök. - *Ami szép, az épp oly hasznos, mint ami csak hasznos.* - Szünet

után hozzátette: - Talán még hasznosabb. (Éber László és Csillay Kálmán fordítása)

A Pentateuchus és általában a kritikai exegézis „haszna” tehát a szépségben van, az isteni kinyilatkoztatás szépségében, amely nem kész megoldásokat, hanem inspirációt kínál. Ilyen értelemben a Szentírás, a Tórát is beleértve, Egyházunk szinodális folyamatának kulcsfontosságú szereplője. Olyan inspirációs forrás, amely révén a Ferenc pápa által kezdeményezett szinodális Egyház számos jó gyümölcsöt hozhat.

MARTOS LEVENTE BALÁZS

A szinodalitás fogalmának bibliai alapjai: „közös utak” az Apostolok Cselekedeteiben és néhány további elbeszélésben

Aranyszájú Szent János „furcsa, új ételnek” nevezi az Apostolok Cselekedetei könyvét.¹ Különös megjegyzése egyfelől indokolható a könyv összetett irodalmi előtörténete, saját korában nehezen értelmezhető műfaja miatt. Másfelől azonban az a benyomásunk, hogy ha furcsa és új is, azért az Apostolok Cselekedetei a mai napig kifejezetten tápláló „eledel”. Ez az elbeszélés úgy mutatja meg az egyház korai időszakát és terjedését, mint amelyben megvalósul Krisztus jelenléte, a Szentlélek vezetése, illetve a Krisztusban hívők mély belső egysége. Mindez pedig ma, egy olyan korban, amely gyakran megkérdőjelezi és kihívások elé állítja nemcsak a hitünket, hanem az egyháznak a hitben megélhető egységét is, különösen fontos témát jelent.

Ferenc pápa kezdeményezésére kétségtelenül újra előtérbe került a szinódus intézménye, és sokféleképpen értelmezik a szinodalitás újonnan bevezetett fogalmát. Az *Evangelii gaudium* apostoli exhortáció 50–51. pontja az egyházat az evangéliumi megkülönböztetés útjára hívja, illetve arra, hogy „legyen éber az idők jeleinek vizsgálatára”.² Vajon nem kell-e az idők jelei közé számítanunk azt a terjedő kultúrát, amely sokak részvételét teszi lehetővé társadalmi és politikai szempontból

¹ Idézi: MOESSNER, David Paul, *The 'Strange New Dish' Called Acts!*, in *Jews and Christians – Parting ways in the first two centuries?* (BZNW 253), szerk. SCHRÖTER, Jens – ED-SALL, Benjamin A. – VERHEYDEN, Joseph, De Gruyter, Berlin és Boston 2021, 119–138., a 120. oldalon. Uo. 133. úgy értelmezi az ApCsel bevezetőjét, hogy eszerint a könyv tulajdonképpeni szerzője Krisztus. Az ősegyház számára ez a könyv az evangélium szíve, a Feltámadott jelenlétének folytatása a közösség életében.

² Ferenc pápa dokumentuma itt II. János Pál *Pastores dabo vobis* apostoli buzdításának 10. pontját idézi.

is releváns döntésekben? Vajon hogyan jeleníthető meg konkrét módon a hívők hitérzéke és a keresztségben gyökerező azonos méltósága az egyházi közösség életében? Úgy tűnik, főleg szerzetesi közösségek fedezik fel újra a „közösségi megkülönböztetés” kultúráját, és ők keresik módszertanát is.

Úgy látjuk, hogy a szinódust és szinodalitást érintő kérdésekre kevésbé konkrét, de legalábbis inspiratív válaszokat találhatunk akkor, ha az Apostolok Cselekedeteit, illetve ennek szemléletét tanulmányozzuk. Elsőként a szinódus szó etimológiai alapját képező „szünodosz” fogalmának lexikális összefüggéseit keressük, illetve a döntéshozatal szókinszét igyekszünk felfedni a lukácsi kettős mű második könyvében. Másodszor rámutatunk arra a folyamatra, amely szintén az Apostolok Cselekedeteiben követhető nyomon, s amely a születő és formálódó keresztény közösség identitáskeresésének, egyben belső felépítésének mind tudatosabb megformálásában áll. Harmadszor pedig bibliai metaforaként közelítjük meg a szinódust, mint „együtt megtett utat”, további bibliai szövegek segítségével antropológiai és teológiai értelemben mélyítve el az úton lét közös tapasztalatát.

1. A szavak szintjén...

A *szinódus*, illetve a *zsinat* fogalma nem közvetlenül bibliai eredetű.³ Nem előfordulásait, inkább előzményeit kereshetjük, illetve azokat a már korábban meglévő eljárasmódokat, amelyek logikájukat vagy tartalmukat tekintve mintegy alapot szolgáltattak a további fejlődésnek.

A szinódus szó eredetét és jelentését értelmezve az egyházi dokumentumok újra meg újra arra emlékeztetnek minket, hogy a szó a közösen megtett útra utal.⁴ Bár maga a szó nem fordul elő az Újszövetségben, az összetétel rokon formái igen. A *szünodeuó* igei formát az ApCsel 9,7-ben olvassuk, ahol a feltámadt Krisztussal találkozó Pál mellett ott vannak „a kísérei” (*hoi szünodeuontesz autó*) is. Ezek ugyan vele mennek, de sem-

³ LECLERCQ, Henri, art. *Synode*, in *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie* vol. 15/2, szerk. CABROL, Fernand – LECLERCQ, Henri, Letouzey et Ané, Paris 1953, 1837. szerint a *concilium* szó legkorábban Tertullianus *De jejuniis*, c. xiii szövegében fordul elő, a *szünodosz* a mait megközelítő értelemben az *Apostoli kánonok*, 36 (vagy 38), illetve *Apostoli konstitúciók*, 5, 20 szövegében. Mindkettő a 3. századból való.

⁴ Vö.: COMMISSIONE TEOLÓGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della chiesa*, Nr. 3. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti-documents/rc_cti_20180302_sinodalita_it.html, (a kutatás időpontja: 2022. január 24.).

mit nem látnak abból, amit ő megél. Ez a tény arra emlékeztet, hogy az együtt megtett út nem feltétlenül jelent közös tapasztalatot. Ez az igei forma a Barnabás levélben (1,4) átvitt értelmet is nyer.⁵

Főnévi forma a *szünodia* szó. Ezt a Lk 2,44-ben olvassuk „útítársaság”, zarándok csoport értelemben, a gyermek Jézus és szülei jeruzsálemi zarándoklatával kapcsolatban. A 2Ezdr 17,5.64 szövegében ugyanez a szó a „családot” jelenti.⁶

A *ho szünodosz* hímnemű forma jelentése útítárs, kísérő, például Antióchiai Szent Ignác Efezusiakhoz írt levelében (9,2).⁷ A *hé szünodosz* jelentése összejövetel, gyűlés.⁸ Ez a profán görögben gyakori használat⁹ ritkábban jelenik meg a hit összefüggésében, de tetten érhető pl. Jakab Ősevangéliumában.¹⁰

A szóban forgó *szünodosz* kifejezés alapja a *hé hodosz*, az út és a *szün* előljárószó összetétele.¹¹ Az úttal kapcsolatban érdemes kiemelni, hogy már a görög világ is ismeri átvitt értelmét.¹² Az Újszövetségben

⁵ Vö.: BAUER, Walter, *Wörterbuch zum Neuen Testament*. 6., völlig neu bearbeitete Auflage von Kurt und Barbara Aland, De Gruyter, Berlin 1988, 1577.: *emoi szünódeusen en hodó dikaioiszünész* – kísérőm lett az az igazságosság útján.

⁶ Vö.: art. „szünodia”, in *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament* III, szerk. BALZ, Horst – SCHNEIDER, Gerhard, Kohlhammer, Stuttgart 1983, 739.

⁷ BAUER, *Wörterbuch* 1577.

⁸ Uo.

⁹ Achája területén például évente négy alkalommal jöttek össze a polgárok, hogy közös ügyeiről tanácskozzanak. Az „összejövetel” sajátos egyesületi tevékenységre irányuló közösségekre is jellemző lehetett, pl. sport vagy vallás területén. Vö.: BELLEN, Heinz, art. *Synode*, in *Der kleine Pauly. Lexikon der Antike V.*, szerk. ZIEGLER, Konrat – SONTHEIMER, Walther, Alfred Druckenmüller Verlag, München 1975, 457.

¹⁰ PrJk 15,1: „Miért nem jelentél meg az összejövetelünkön?”

¹¹ A *hé szünodosz* szó jelentése tehát etimológiája alapján részt adni a közös tapasztalatból, a közös múltból. A görög nyelv ismeri a *hé szünódia* kifejezést is, amelynek jelentése immár harmónia, közös ének és dicsőítés. Ez a *szünodosz*nak inkább eredménye lehet. A jövőre vonatkozna az az értelmezés is, amely a szinódust a Homérosznál *oudosz* formában ismert *ho odosz* szóval hozza összefüggésbe, amelynek küszöb a jelentése. Akik együtt lépnek be a küszöbön, közös jövőt kezdenek. Lásd ehhez LAMPE, Geoffrey William Hugo (szerk.), *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford University Press, Oxford 1969 szócikkeit.

¹² A *hodosz* szó átvitt értelmű jelentései már a görög irodalomban jelen vannak. Démokritosz szerint például (fr. 230) az ünnepi óra nélkül élt élet olyan, mint egy hosszú utazás pihenőhely nélkül (*biosz aneortatosz makré hodosz apandokeutosz*) (vö.: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (ThWNT) V., szerk. FRIEDRICH, Gerhard, Kohlhammer, Stuttgart 1957, 43.).

éppen az Apostolok Cselekedeteinek szerzője az, aki a krisztushívó közösséget „az út” névvel illeti.¹³

Mivel a hagyomány az Apostolok Cselekedetei 15. fejezetére hivatkozik legszívesebben mint az apostolok „zsínatára”, érdemes ennek a szakasznak a szókincsét is megvizsgálnunk. Vajon mennyire szakszerű, milyen módon írja le az összejövetelt és a döntéshozatalt?

Általános benyomásunk, hogy terminus technikusok helyett olyan kifejezéseket olvasunk, amelyek másutt más értelemben szerepelnek. Az ApCsel 15,6 szerint az apostolok és a presbíterek „összejöttek” (*szünekthészan, szüinagó*), hogy „megvizsgálják”, szó szerint „megnézzék” (*idein*) a kérdést. A 15,7 nem kis vitáról (*dzétészisz*) számol be. Az ApCsel 15,19 Jakab ajkára adja az *egó krinó* kijelentést, amelynek jelentése „én úgy ítélem meg”. A 15,22.25.28 versekben pedig az *edoxe* alak szerepel (*dokein*, úgy tűnt). Lássuk ezen kifejezések közül a fontosabbak referenciáit.

A *szüinagó* szó pozitív vagy negatív összefüggésben, illetve többféle embertömeg összejövételével kapcsolatban is szerepel a műben. Az ApCsel 13,44 szerint összegyűlt az egész város (pizídiai Antióchia), hogy a hithirdetőket hallgassa. Az ApCsel 14,27 szerint Pál és Barnabás visszatérve (a szíriai) Antióchiába összegyűjtötte az egész egyházat (közösséget). Ugyanezt teszik majd a 15,30 szerint, amikor összegyűjtik a közösséget, hogy átadják nekik a levelet. Az ApCsel 20,7 azzal a keresztyén összejövettel kapcsolatos, amelyet Troászban tartanak. Sajátos súlya van a szónak az ApCsel 4. fejezetben, ahol mintegy két egymással ellentétes tábor összejövételéről olvasunk. Az ApCsel 4,5 szerint ugyanis összejönnek a jeruzsálemi vezetők, a vének és az írástudók, hogy az apostolokról, a Jézusba vetett hit terjesztőiről tanácskozzanak. A 4,25–26.27 (benne a Zsolt 2,1–2 idézetével) viszont a hívek összejövételéről tudósít, ahol együtt imádkoznak az apostolokért, erőt és vezetést kérve Istentől, aki a 4,31 szerint földrengéssel válaszol imádságukra ott, ahol „össze gyűlve voltak”. Egyfelől az imádkozó egyház, másfelől az Isten szavának ellenszegülő vezetők gyűléseiről olvasunk tehát.

¹³ A (*hé*) *hodosz* – út, utazás, úton lét – sajátos értelmet nyer, amikor sematikus módon és gyakorta megjelenik a zsidó gondolkodásmódban mint tanítás a két útról (*Didakhé*, *Barnabás-levél*, illetve Mt 7,13–14 is; vö. ThWNT V 71, 99). A *hodosz* szó abszolút használata egyedi módon csak a lukácsi kettős műben jelenik meg. Itt ugyanis megvan a „tan” jelentése is, amelyben az Újszövetség többi irata nem követi, ahogy az apostoli atyák sem (vö.: „az út követői” – ApCsel 9,2; 18,25.26; 19,9.23; 24,14.22). E használat eredete máig vitatott (ThWNT V 95.). Ld. még: NOCETI, Serena, *Quelli della via: chiesa in cammino*, in *Credere oggi* 40 (2020/4), 41–52.

A két tábor sajátos szóhasználatára is érdemes figyelni. A jeruzsálemi vezetők ugyanis arról beszélnek, hogy „meg kell fenyegetni” az apostolokat (ApCsel 4,17), illetve újra meg újra a „parancsolni” igét használják (4,15: *keleuó*; 4,18: *parangelló*). Feltűnik, hogy ezt az igét, a *parangelló* szót az Apostolok Cselekedeteiben egyfelől Isten vagy Jézus használja (1,4; 10,42; 17,30), illetve Pál apostol „Jézus Krisztus nevében” parancsol egy gonosz léleknek (16,18). Katonák parancsolnak még (16,23; 23,22.30), rajtuk kívül meg olyan szereplők, akik nem jó színben tűnnek fel az elbeszélésben. Parancsolnak tehát az ApCsel 4,18; 5,28 és 5,40 szerint a zsidó vezetők, az ApCsel 15,5 bevezető verseiben pedig a zsidó hagyományt védeni kívánó jeruzsálemi keresztények megoldási javaslata az, hogy a pogányságból megtérteknek „meg kell parancsolni, hogy tartsák meg Mózes törvényét” (vö. ApCsel 15,5). Egyfelől tehát a (részben katonai) hatalommal bíró zsidó vezetés és a keresztények, másfelől pedig a kemény elvek mentén fellépni kívánó és a megfontoltan döntést hozó közösségi tagok és vezetők között mutatkozik jelentős különbség a hozzáállásban. Utóbbiak, akik nyilvánvalóan a mértékadó egyházi hagyományt képviselik, nem követelik maguknak sem az emberi, sem az isteni hatalomra jellemző parancsoló formulát.

Az imént már említett további igék jelentésárnyalatáról kevés többlet derül ki az Apostolok Cselekedetei összefüggésében. Az *idein* szó jelentése megnézni, megfigyelni a dolgok állását. Csak itt szerepel a könyvben. Kétségtelen, hogy ha az ApCsel 15 esetében eleve tanácskozásról beszélünk, annak első célja a tényállás felderítése, a helyzet vizsgálata. A szöveg ezt fejezi ki a meglehetősen általános igével. Jakab *egó krinó* mondata (15,19) kétségtelenül jelentőségteljes. A *krinó* ige mellett az ApCsel-ben egyedül itt áll emberi alany (a 7,7 szövegében Isten ítéletéről olvasunk azonos kijelentést, István diakónus beszédében). A 15. fejezet gyűlésének döntését pedig az a *dokeo* ige fejezi ki (15,22.25.28), amely a 12,9-ben „azt hitte” jelentésű, a 26,9-ben az egyéni döntést hangsúlyozza, a 27,13-ban pedig a körülmények felmérése alapján született döntést jelöli.¹⁴

Az ApCsel 15 tehát nem használ olyan szókészletet, amely jogi szak kifejezésekre utalna vagy a döntés formálisan kötelező jellegét hangsúlyozná. A gyűlés súlyát ennél nyilvánvalóbban a jelenlévők személyes közösségi tekintélye adja meg. Személyes tekintély alatt ebben az esetben az elbeszélésben korábban elfoglalt és bizonyított szerepet értem: Pétert, Jakabot, Pált és Barnabást már az elbeszélésen keresztül

¹⁴ A szó szerepel még az ApCsel 17,18 és 25,27 szövegében is.

is megismerhette minden olvasó. Közösségi tekintélynek nevezem az „apostolok” és „presbiterek” csoportjait, a jeruzsálemi és az antióchi-ai küldötteket, akik mind jelen vannak, s így közösségileg valamilyen „hivatalt” képviselnek. Ahogy látni fogjuk, nagymértékben éppen az Apostolok cselekedeteinek elbeszélése közli azokat a folyamatokat, amelyekben ezek a csoportok és a hozzájuk rendelt döntési jogkörök körvonalazódnak.

Úgy tűnik, hogy az alkalmazott szókészlet ezen a ponton valóban felveti a „zsinat”, illetve a zsinaton résztvevők tekintélyének kérdését. Miféle tekintély ez, miként működik? A döntésekkel kapcsolatban fontos látni, hogy nincs belőlük vita. A pogányságból megtértek nagy örömmel fogadják a határozatot, később pedig arról olvasunk, hogy Pál és misszionárius társai is továbbadják az apostolok és a jeruzsálemi vének tanítását (*dogmata* – vö. ApCsel 16,4; 17,7; Lk 2,1; Ef 2,15; Kol 2,14). A gyűlés szereplőire és a tanításukra való ismételt hivatkozás nyilvánvalóvá teszi, hogy egyfelől van formális tekintélyük, másfelől készségük arra, hogy a tanítást kifejtsék, megalapozzák, megvitassák, s így minden érdekelt fél számára elérhetővé tegyék. A fogadó fél nyitottságát s ezzel együtt a jeruzsálemi vezetők iránti tiszteletét természetesen már az is nyilvánvalóvá tette, hogy kérdésükkel ők fordultak a jeruzsálemi egyházhoz.

Az elbeszélés további eleminek vizsgálatára lesz szükség ahhoz, milyen helyet is foglal el a jeruzsálemi zsinat annak a közösségnek az életében és fejlődésében, amely azokban az években alakította ki megmaradásához és küldetésének folytatásához szükséges struktúráit.

2. Az ApCsel 15-ben leírt összefüggés értékelése az elbeszélés egészében

Az ApCsel 15-ben leírt összefüggéssel kapcsolatban a bevezetéstudomány leggyakrabban azt a kérdést teszi fel, hogy milyen kapcsolata van ennek a Gal 2,1–10-ben leírtakkal. Vajon ugyanarról az eseményről írnak vagy sem, illetve hogyan rekonstruálható az események tényleges menete. Feltűnő eltérés Pál Jeruzsálembe utazásának indítéka – a Galata levélben erről azt mondja, „kinyilatkoztatásból indítva” tette, az Apostolok Cselekedetei ezzel szemben a közösség kiválasztásáról és döntéséről beszél –, továbbá a pogányságból megtértekkel szemben támasztott kö-

vetelmények kérdése. Utóbbiakról ugyanis Pál sehol nem tesz említést,¹⁵ sőt, inkább tagadni látszik az efféle „terhet” (vö. Gal 2,6), míg az Apostolok Cselekedetei beszámolója éppen ebben, az antióchiaiaknak küldött, s ott örömmel fogadott levélben látja az egész összejövetel gyümölcsét.

Ezt a kérdést csak röviden érintjük. Pál apostolnak a Galata levélben adott beszámolóját előnyben kell részesíteni az Apostolok Cselekedetei későbbi, s amúgy is közvetett forrásával szemben. A Pál által említett eseményt az idők folyamán öt különféle szöveggel, illetve öt módon azonosították a lukácsi műben.¹⁶ Ezek közül azonban továbbra is a legvalószínűbb az ApCsel 15-nek való megfeleltetés.¹⁷ A kutatók körében leginkább elterjedt nézetet képviseljük, amely a két szövegrészben leírt események azonosságából, ugyanakkor – a különbségek magyarázatát keresve – az egyes szerzők (az ApCsel, illetve a Galata levél szerzőjének) sajátos írói szándékából indul ki, s ezzel magyarázza az ábrázolás különbségeit. A Galata levélben Pál saját önállóságát és hitelességét, küldetésének legitimitását hangsúlyozza. Az Apostolok Cselekedeteinek

¹⁵ Lásd ehhez AVMARIE, Friedrich, *Die jüdischen Wurzeln des Aposteldekrets. Lösbar und ungelöste Probleme*, in *Aposteldekret und antikes Vereinswesen. Gemeinschaft und ihre Ordnung* (WUNT 280), szerk. Öhler, Markus, Mohr Siebeck, Tübingen 2011, 5–32., a 27–29. oldalon. Pál, fejti ki a szerző, sehol nem említi az apostoli határozatot, pedig tartalmilag többnyire teljesen ezzel egybehangzó eligazítást ad a leveleiben (pl. 1Kor 5–10; Róm 14). Ennek oka egyfelől az lehetett, hogy nem kívánt az apostolok tekintélyére támaszkodni, akiktől egyébként inkább távol maradt, illetve velük szemben önálló tekintélyt követelt. Másfelől pedig az, hogy a tiltás (amelynek forrásai a Lev 17–18 előírásaiban keresendők) egyszerűen nem felelt meg az ő sajátos teológiai szándékának. Az is elképzelhető, hogy a jeruzsálemi közösség valamivel azután hozta meg ezt a döntést, hogy Pál részt vett a találkozón, s ha ezzel szemben előbb ellenkezett is, idővel mégis elfogadta az intéz tartalmát.

¹⁶ Lásd: COUSAR, Charles B., art. *Jerusalem, Council of*, in *The Anchor Bible Dictionary* III., szerk. FREEDMAN, David Noel, Doubleday, New York 1992, 766–768. Csupán érdekességgént említjük Troy W. Martin tanulmányát: MARTIN, Troy W., *Peter and the Expansion of Early Christianity in the Letters of Acts (15,23–29) and First Peter*, in *Delightful Acts. New Essays on Canonical and Non-canonical Acts* (WUNT 391), szerk. ATTRIDGE, Harold W. – MACDONALD, Dennis R. – ROTSCHILD, Clare K., Mohr Siebeck, Tübingen 2017, 87–99. Párhuzamot von az Első Péter-levél és az ApCsel 15,20–27-ben olvasható levél között, mégpedig azon az alapon, hogy az ApCsel 15,27 Szilást is említi mint a jeruzsálemi levél tartalmának egyik személyes közvetítőjét, akinek nevével az 1Pt 5,12-ben mint ez utóbbi levél írnokával találkozunk.

¹⁷ Az utóbbi időben lásd pl. PRATSCHER, Wilhelm, *Der Beitrag des Herrenbruders Jakobus zur Entstehung des Aposteldekrets*, in *Aposteldekret und antikes Vereinswesen. Gemeinschaft und ihre Ordnung* (WUNT 280), szerk. Öhler, Markus, Mohr Siebeck, Tübingen 2011, 33–48., a 36. oldalon.

hangsúlya viszont a születő egyház csoportjainak és személyeinek maradó kapcsolata, Isten ígéjének terjedése és tetszést keltő, beleegyezést kiváltó igazsága. Ha a két leírásban megismert eseményt megfeleltetjük egymásnak, a Galata levélben nyilvánvalóvá váló feszültségek mindenestre figyelmeztetnek arra is, hogy az Apostolok Cselekedeteinek leírásában is felfedezzük a feszültség és vita komolyságát.

Lényegesnek tűnik feltárni azt a teológiai látásmódot, amely az Apostolok Cselekedetei szerzőjét a jeruzsálemi összejövetel leírásakor jellemzi. Igaz, hogy csupán nagy vonalakban tehetjük, de ennek szeretnénk több figyelmet szentelni. Két irányban tájékozódunk. Az egyik a döntés formai elemeivel foglalkozik, az elbeszélés egészére tekintettel. A második a döntés tartalmára kérdez, illetve ennek hátterét keresi az elbeszélésben.

Thomas Söding kísérté figyelemmel, hogyan ismétli és fejleszti az Apostolok Cselekedeteinek elbeszélője a közösségi döntés helyzetét.¹⁸ Söding három ilyen helyzetet tár fel és elemez. Az ApCsel 1,15–25 arról szól, ahogy Júdás helyébe Mátyást választják a tizenkettő tagjává. Az ApCsel 6,1–6 a diakónusok kiválasztását mondja el. Végül az ApCsel 15,1–21 az 'apostoli zsinatot' mutatja be, amelyhez a 15,22–29 csatolja az antióchiaiaknak küldött levelet. Söding helyesen hívja fel a figyelmet az epizódok hasonlóságaira. Leginkább az tűnik fel, hogy a három sajátos helyzetben mindig meghatározó szerepe van a vezető (Péter, illetve hozzá csatlakozva a többi apostol) kezdeményező szerepének, amely azonban mindig a közösség terében, a közösséget megszólítva, éppen ennek szükségletét felismerve nyilvánul meg. A közösségi tetszésnyilvánítás után (ApCsel 6,5; 15,22) újra Istenhez fordulnak, és valamilyen liturgikus gesztussal erősítik meg a választást. A három alkalmat szintén jellemzi, hogy valamilyen felismert szükséghelyzetben keresik Isten akaratát, amelyet az Írás segítségével határoznak meg, majd szintén Istenhez fohászkodva teszik meg a szükséges lépéseket. Újra meg újra hangsúlyozottan az apostolokra tartozik, hogy Isten akaratát az Írás segítségével értelmezzék. Így van ez az ApCsel 1-ben, ahol Péter kétszer is arról szól, minek „kellett” történnie (ApCsel 1,16.21), és így történik az ApCsel 15-ben is, ahol Jakab szólal fel, Ámosz prófétát idézve és értelmezve (ApCsel 15,15–18; Ám 9,11–12).

¹⁸ SÖDING, Thomas, *Beraten und entscheiden. Synodale Prozesse im Fokus des Urchristentums*, in *Synodalität in der katholischen Kirche. Die Studie der Internationalen Theologischen Kommission im Diskurs* (QD 311), szerk. GRAULICH, Markus – RAHNER, Johanna, Herder, Freiburg im Breisgau 2020, 42–94.

A 15. fejezetet formális szempontból előkészítő két szakasz kifejezetten a közösség felépítésével, rendjével foglalkozik, s ennek megfelelően szókincse is valamivel sajátosabb, mint az utóbbié. Az ApCsel 1,20 zoltáridézettel (Zsolt 109,8 LXX) mondja: „*tisztségét* kapja meg más”, itt az *episzkopé* szót használva. Az ApCsel 1,23 kijelölésről (*hisztémi*) beszél, az 1,24 „kiválasztásról” (*eklegó*), majd a 6,3 (az *episzkeptomai* igével) „gondoskodásról”, saját magának „megszerzésről”, végül a 6,6 „megbízásról” (*kathisztémi*).

A három epizód közül az ApCsel 15 hangsúlyosabb, amennyiben részletesebb, több csoportot és egyéni szereplőt vonultat fel, és előkészítése is sokkal hangsúlyosabb. Mátyás apostol kiválasztása olyan szükségyszerűség, amelyre Péter nyilatkozata nélkül nem is gondolnánk. A döntéshelyzetet ugyan Júdás árulása teremtette meg, de hogy helyébe valaki másnak kell lépnie, azt Péter nélkül aligha találná ki az olvasó. Az epizód valójában az evangélium és a Cselekedetek világának egyik összekötő kapcsa is. Az ApCsel 6-ot, a diakónusok kiválasztásának elbeszélését az előző fejezetben valamelyest már előkészíti Ananiás és Szafiri története (ApCsel 5,1–11), amely legalább közvetetten a közösség anyagi helyzetével, a javak elosztásával is kapcsolatban van. De magáról a kiváltó okról, a „morgolódásról” a hellenisták körében csak itt hallunk, egyéb bevezetés nélkül. Távolabbról pedig éppen ez, a szórványból érkező vagy a szórvánnyal kapcsolatot ápoló hellenisták (vagy egyszerűbben a „görögök”) nehézsége is előrevetíti azt, amiről a 15. fejezetben kell majd dönteni – a közbeeső fejezetek tapasztalata és története után.

Az ApCsel 15 megbeszélését ugyanis két szinten előkészíti az ApCsel 10–14. Egyfelől az elbeszélés rokon kérdésekkel foglalkozik (előbb Péter, majd Pál és Barnabás személye által), másfelől az ApCsel 15,7–11 legelőbb éppen Pétert hallgatja meg tapasztalatáról, utána pedig Pált és Barnabást. Az elbeszélő belesűríti Péter, illetve Pál meg Barnabás szavába a tapasztalat legfontosabb érveit: hogy Isten „megtisztította” pogányok szívét „a hit által”, illetve hogy „milyen nagy jeleket és csodatetteket művelt Isten a pogányok között általuk” (ApCsel 15,9,12).

Ezekkel a kérdésekkel már átléptünk a másik szempont tárgyalásához, amelyet az ímént inkább tartami jellegűnek ítéltünk. Luc Forestier¹⁹ hangsúlyozta, hogy az ApCsel 15. fejezetében leírt összejevetelt és döntést abba az összefüggésbe kell elhelyezni, amelyet elsődlegesen a mű 10–11. fejezete határoz meg. Akkor arról volt szó, mi történt Kornéli-

¹⁹ FORESTIER, LUC, « Dans chaque ville, on lit Moïse chaque semaine » (Ac 15,21) *Vie conciliaire et permanence d'Israël*, in *Gregorianum* 102 (2021/3), 517–538.

usz házában, Joppében, illetve hogyan védte meg Péter apostol saját eljárás módját a jeruzsálemi közösségben. Ami akkor történt, valójában már túllépett az őszövetségi előírásokon. Párhuzamot mutat a zsidó fővárosban és a távolban végbement események kapcsolata, az egyedül eljáró apostol mint tanú (előbb Péter, azután Pál), illetve a vele szembeforduló jeruzsálemiek viszonyrendszere. A kételyek és nehézségek mindenestre nem oszlanak el teljesen, és a jeruzsálemi zsidó-keresztényeknek valójában az új helyzetben is meg kell értenie, sőt, inkább azt mondanánk, meg kell keresnie Isten akaratát, útmutatását. Olyan közösséget látunk, amely őrzi a benne élő kisebbségi véleményeket, bizonyos mértékig teret ad a különféle felfogások és életmódok lehetőségének.²⁰

Forestier szerint Lukács szerkesztési eljárása arra irányul, hogy a születő közösséget két végtől megóvjá, vagy legalábbis a közösségben már végbement választást megerősítse és kifejezze. A Jézus Krisztusban hívő közösség igazi útja nem lehet az Izraeltől való teljes elszakadás, ugyanakkor nem azonos egyszerűen Izrael kiegészítésével, helyettesítésével vagy folytatásával sem. Az ApCsel 15 által vázolt színpadon Jakab fogalmaz úgy (ApCsel 15,21), hogy „akik Mózeszt hirdetik, a régi időkől fogva ott vannak minden városban a zsinagógákban, és minden szombaton felolvassák azt”. Forestier értelmezésében ez a mondat arról tanúskodik, hogy a krisztushívő közösség tud a zsinagóga további, tartós fennállásáról. A közösséget a zsinagóga jelenléte konkrét módon emlékezteti arra, hogy rajtuk kívül egy másik közösség is várakozik az üdvösség teljességének megnyilatkozására. A tekintélyes Jakab mondata nem a jövőbeni misszió esetleges területeként, nem is valamiféle versengés tárgyaként, de nem is csupán a múlt maradványaként tekint Mózes törvényének és az ezt hirdető közösségeknek maradandó jelenlétére, hanem a gyakorlati együttélés módja mellett a helyzet teológiai üzenetét keresi.

Kétségtelen, hogy Lukács sajátos módon kapcsolja össze a korai közösség tekintélyes személyeire, illetve meghatározó csoportjaira fordított figyelmet. Mindig kiemeli a tekintélyeseket (akikre egyébként még

²⁰ Lásd ehhez: CRABBE, Kylie, *Character and Conflict: Who Parts Company in Acts?*, in *Jews and Christians – Parting ways in the first two centuries?* (BZNW 253), szerk. SCHRÖTER, Jens – EDSALL, Benjamin A. – VERHEYDEN, Joseph, De Gruyter, Berlin és Boston 2021, 151–183., a 176–180. oldalon. Crabbe hangsúlyozza, hogy az ApCsel-ben leírt csoportok összetettebbek, mint „zsidók” és „keresztények”. Az elbeszélés olyan csoportokat ismer, akik a törvény megtartásában érdekeltek, illetve olyanokat, akik a Krisztusba vetett hitüket kívánják megerősíteni. A csoportok jellegzetességei az elbeszélés folyamán egyre nyilvánvalóbb formát öltenek.

Pál is utal, igaz, újra csak mintegy másnak tulajdonítva illetén értékelésüket – vö. Gal 2,6), de lényegében mindig egy-egy csoport mértékadó alakjaként tünteti fel őket. Ide kapcsoljuk Matthias Klinghardt elemzését,²¹ aki szerint az apostoli zsinat leírása „kánoni szöveg”. Ez azt jelenti, hogy a 15. fejezet véleménye szerint akkor keletkezett, amikor az Apostolok Cselekedetei szerzője az egész írásművet egységben látta, s ezzel a közösség egységét és gyakorlatát megalapozni és erősíteni igyekezett. A szöveg tehát nemcsak korábbi hagyományokból összeállított egész, hanem annak a belső identitáskeresésnek is tükré, amelyben a közösség megtalálja és kifejezi önnön lényegét és kíváncs viselkedésmódját. Részben ennek köszönhető, hogy pontos előírások helyett olyan eligazítást olvasunk a „dekrétumban”, amelyben a közösség különféle csoportjai is ráismerhettek saját elgondolásukra. A kánoni szöveg tehát hozzájárul ahhoz, hogy a közösség megerősítse saját kialakulófélben lévő szokás- és értékrendszerét.²²

Foglaljuk össze, amit az Apostolok Cselekedetei 15. fejezetének, illetve az azt megelőző közösségi döntéshelyezeteinek kapcsán megállapíthatunk. A mű szerzője kétségtelenül kánont hoz létre, vagyis mintát ad, vele együtt pedig egyfajta identitást is, amikor ezekről a döntéshelyzetekről beszél. Célja a kezdetek feltárása, s ebben segít elhelyezni az identitásukat kereső csoportokat. Leírása különleges egyensúlyt teremt egyén és közösség között. Az egész elbeszélést rendkívüli közösségi tapasztalatok alapozzák meg, amilyen a könyv kezdetén Krisztus mennybemenetele, majd a Szentlélek kiáradása pünkösdkor. Ezeket az eseményeket azonban mindig mértékadó tekintélyek értelmezik, akik – apostol társaikkal, később pedig Pállal együtt – a továbbiakban is döntő szerepet kapnak. A közösség döntéseinek forrása Isten vezetése, amelyet váratlan tapasztalataikban és a Szentírás útmutatásában fedeznek fel. A döntés elfogadása a közösség részéről nem egyszerűen formális aktus,

²¹ KLINGHARDT, Matthias, *Das Aposteldekret als kanonischer Integrationstext. Konstruktion und Begründung von Gemeinsinn, in Aposteldekret und antikes Vereinswesen. Gemeinschaft und ihre Ordnung* (WUNT 280), szerk. Öhler, Markus, Mohr Siebeck, Tübingen 2011, 91–112.

²² PAGANINI, Simone – REPSCHINSKI, Boris, *Gerichtbarkeit im Synedrium. Geschichte einer Institution in Israel ab der hellenistischen Zeit und ihre Entwicklung im Neuen Testament, in Zeitschrift für katholische Theologie* 140 (2018/2–3), 115–130. az ApCsel 5 elbeszélésével kapcsolatban állít hasonlóan. Ananiás és Szafira története nézetük szerint azt a folyamatot tükrözi, amely a zsidó jogszokásokat fokozatosan hatályon kívül helyezi, és a keresztény közösség saját jogát érvényesíti.

hanem visszatérés az egész közösséget megalapozó hitbéli tapasztalatokhoz, azoknak egyfajta aktualizálása, újbóli átélése.

Az ApCsel 15 elemzői sokszor rámutattak már, hogy itt látjuk utoljára Péter apostolt az elbeszélésben. Mostani témánk szempontjából az is különös, hogy személyének háttérbe kerülésével a közösségi döntések nyilvánvaló helyzetei is megszűnnek az elbeszélésben. Az elbeszélő például a „mi-részekben”, Pál és a többi igehirdető meg közösségi tag együttműködésében továbbra is élteti a közösséget. Az elbeszélés fókuszja ettől fogva mindenesetre inkább a Pál által elszenvedett megpróbáltatásokra, Krisztushoz térésének sokféle helyzetben való hirdetésére irányul. Mintha ebben a periódusban az egyház nem fejlődne tovább, inkább csak növekedne. A részben közös tapasztalatot Péter, Pál és Barnabás meg Jakab vezetésével már egybegyűjtötték és értelmezték – immár csak cselekedni, csak kitartani szükséges.

3. Antropológiai és teológiai távlatok

Az Újszövetségben ritkán, talán csak az ún. lelkipásztori levelek világában olvasunk konkrét parancsot az egyházi struktúrák pontos kialakítására. Ez a tény növeli a történelemben élő egyház szabadságát s egyben felelősségét is. Az Apostolok Cselekedeteiben mindenesetre konkrét fogódzópontokat kapunk ahhoz, hogy megértsük a korai keresztény közösség formálódását, szervezetének fejlődését, s ezzel párhuzamosan a jelenkori egyházi folyamatokat is úgy alakíthassuk, hogy a kezdetekkel való belső egység minél világosabb és lényegszerintibb lehessen. Ez a „lényegszerintiség” a tapasztalat követelménye. Abban segít, hogy a múlt és a jelen struktúráinak túllontúl gyors azonosítása helyett felfedezzük életető egységük alapját. Úgy látszik, erre irányul többek között az, ahogy az elbeszélést mintegy elemeire bontják, olyan antropológiai alaptényezőkre, mint amilyen a közösen megtett út, egymás meghallgatása, s közben a Szentlélekre irányuló figyelem.

Ahogy láttuk, az ApCsel 15-ben bemutatott összejövétel mögött valóban volt közös út, meghallgatás és a Szentlélek működése. A kérdés közös megtárgyalása nem elvi demokráciáról, hanem Isten útjainak jelenvalóvá tételéről, értelmezéséről és ennek megfelelő további döntések meghozataláról szólt. „Demokratikusnak” annyiban nevezhetnénk, hogy olyanok vettek benne részt, akik pünkösdkor eredeti közös tapasztalatot szereztek a hit valóságáról, a Szentlélek működéséről. Ha még

korábbra kívánunk visszamenni, a feltámadt Krisztussal való találkozásra kell utalnunk. Pál az 1Kor 15,5-8-ban olyasfajta felsorolást ad a Feltámadott megjelenéseinek tanúiról, amely igen közel van a jeruzsálemi zsinaton résztvevőkhöz. Ezek azok a közös tapasztalatok, egyben a hit lényegi tartalmai, amelyekre támaszkodva – az Írás fényében – a közben szerzett újabb tapasztalatokat értékeli.

Ha abból indulunk ki, hogy a szinodális cselekvési forma alapja a közösen vagy legalábbis párhuzamosan megtett út, illetve az ezzel kapcsolatos közös reflexió, jelentéssel bírhat, ha olyan szentírási képeket veszünk szemügyre, ahol a közösen megtett útnak sajátos értelme, jelentősége van. Vajon igazolható, hogy egy-egy ilyen út mélyebb megértéshez, illetve megteréshez vezet?

Először is a Ter 22 híres elbeszélését, az akéda történetét említjük. Ebben kétségtelenül sajátos hangsúllyal ismétlődik a mondat: „és mentek ketten együtt” (Ter 22,6.8, valamint 22,3). A szakasz mai értelmezői felhívják a figyelmet arra, hogy az elbeszélés hatásának lényegi eszköze a szereplők és az olvasók közti információ mennyiség folyamatos változása.²³ Azzal, hogy mindjárt a bevezetésben „próbatételről” beszél, az elbeszélő többletinformációhoz juttatja az olvasót a szereplőkhöz képest. Ez a többletinformáció később kiegyenlítődik, illetve a szereplők tapasztalatán keresztül fogalmazódik meg: csak Ábrahám látja a hegyet, később a beszorult állatot, és természetesen csak ő tudja pontosan, mit is akar tenni a hegyen. A kiemelt mondat – „és mentek ketten együtt” – az apa és fia párbeszéde előtt és után hangzik el, mintegy a próbatétel e sajátos, lelkiileg is megterhelő szakaszát keretezve. Apa és fia annak elenére „megy együtt”, hogy csak egyikük kapott isteni szótatot, a másik egészen rá van utalva, illetve kérdésével talán azt is megmutatja, hogy reá hagyatkozik. Az apa válaszát úgy is érthetjük, hogy ő esetleg még reménykedik: nem fiának kell áldozattá lennie. A szakasz korai értelmezéstörténete már abból indul ki, sőt, azt hangsúlyozza, hogy Izsák készséges szívvel társul Ábrahámhoz, maga is odaadással készül az áldozatra. Ez azt jelenti, hogy feloldódik a kettejük közti különbség az Isten akaratanak ismeretében. Közös útjuk sajátos értelemben célhoz ér.

²³ A szöveg értelmezéséhez részletesebben lásd: MARTOS, Levente Balázs, *Ábrahám áldozata. Közelítések a narratív kritika és a narratív teológia oldaláról*, in *Lángolt a szívünk...* (Lk 24,32) *A hetvenéves Takács Gyula köszöntése*, szerk. KUMINETZ, Géza, SZIT, Budapest 2017, 138–157. és az ott szereplő irodalom, főleg SKA, Jean-Louis, *Genesis 22. What question should we ask the text?*, in *Biblica 94* (2013/2), 257–267. és WÉNIN, André, *Isaac ou l'épreuve d'Abraham. Approche narrative de Genese 22* (Le livre et le rouleau 8), Lessius, Paris 1999.

Az akéda olyan elbeszélés, amelyben Isten akarata határozottan az egyik szereplőnek nyilvánul meg, s ahol az egyiknek látszólag hatalma van a másik felett, még az egész életét érintve is. Az egyik fél a beavatott, a másik csak a történetben válik azzá. Közös újtjukat meg sem kezdenék, ha Isten egyiküket nem indítja. A szinodalitásra vetítve ez a történet egyfelől arra emlékeztet, hogy a közös út legitim célja csak Isten akaratának feltárása és ennek megcselekvése lehet. Isten akarata meghatározott, még ha útközben új dimenziói tárulnak is fel. Másfelől az is jelentősnek látszik, hogy a szereplők beavatottsága vagy be nem avatott mivolta, készségük arra, hogy útközben tanuljanak és nyitottak maradjanak, mennyire befolyásolja az út sikerét. Ha mindez nincs jelen, az út tragédiába is torkollhat. Isten akaratának kezdeti, mintegy intuitív megértése csak az út végén igazolható véglegesen.

A közös út tapasztalatai sajátosan jelennek meg a lukácsi mű eddig nem említett részleteiben is. Úgy tűnik, Lukács szívesen tárja fel, hogy Isten akarata nem ritkán egyszerre, de egymástól függetlenül tárul fel az üdvösség történetének szereplői előtt, hogy ezek majd egymás számára is igazolhassák isteni megszólíttóságukat. Ez történik Mária és Erzsébet esetében a gyermekiség evangéliumban (Lk 1–2), mégpedig úgy, hogy főleg Erzsébet helyzetében férjének, Zakariásnak is „igazoló” szerep jut (gondoljunk csak Keresztelő János névadására). Ez történik másfelől akkor is, amikor Pálnak megjelenik Krisztus, s vele mintegy párhuzamosan Ananiás is látomásban részesül, hogy keresztelje meg (vö. ApCsel 9). Az utak itt mintegy párhuzamosak, illetve egymás felé vezetnek. Az ige közösségbe gyűjt, és úgy lesz a közösség kincse, hogy a szereplők egyazon nagy terv beavatottjaiként ismerik meg egymást, új módon. Gyakran hivatkoznak rá, de nem tudjuk említés nélkül hagyni, hogy az Emmauszba tartó tanítványok és Jézus közös útja is megfontolandó (Lk 24,13–35), hiszen a kettő magában csak vitatkozna és szomorkodna, Jézus jelenlétében, meghallgatása és magyarázata erőterében azonban átalakul és gyümölcsözővé lesz a közös út. A beavatott és a még be nem avatott találkozik Fülöp és az etióp udvarnok esetében is (ApCsel 8), ahol közös nevezőként, a beszélgetés alapjaként ismét Jézus története és az Írás igazsága kínálkozik.

A tanítványoknak ez a sajátos gazdagsága tágabb értelemben azt a közös utat folytatja, amelyet Isten járt az emberiséggel a kinyilatkoztatás történetében, illetve a megtestesülés igazságában. Jézus megígérte, hogy

tanítványaival marad (vö. Mt 28,20; Mk 16,20), így nem véletlen, hogy maguk mellett tudják őt, és akarják is társként tapasztalni jelenlétét.²⁴

Amikor pedig az Újszövetségben vizsgáljuk a zsidóságból és a pogány világból Krisztus hitére térők kapcsolatát, eszünkbe juthat, hogy korábban már Izrael is sajátos és kiemelt szerepet kapott, hogy az üdvösség eszköze lehessen. Erről szól Alexis Leproux tanulmánya,²⁵ aki Ámosz próféta két egymást követő mondását mutatja be és értelmezi. Az Ám 3,2 Izrael kiválasztásáról szól, Isten őket „ismerte” meg egyedül. Az Ám 3,3 viszont kérdő mondattal arról beszél, hogy „vajon járnak-e ketten együtt, ha nem adnak találkozót egymásnak”. A 2. versben a *jada* ige, a 3. vers végén a *jaad* ige származéka szerepel, egymást váltó játékkal. Isten megismer és kijelöl: megismeri és kijelöli saját népét. Ugyanakkor ez a kijelölés arra szól, állítja Leproux, hogy a kettő – vagyis a zsidóság és a pogányság – találkozót beszéljen meg egymással. Az idegenek azért társulnak Izraelhez, mert ez találkozott Istennel (vö. Zak 8,23; illetve Rut 1,16–17). Leproux így összegez: „Azok leszármazottai vagyunk, akik találkozót adnak egymásnak, mint Ézsau és Jákob, mert anyjuk méhe óta ’rokonságban vannak’, mert régóta ismerik egymást.”²⁶

Az Ószövetség tehát, jóval az „első apostoli zsinat” előtt, már megnyílt Izrael és a pogányok közös útjára. Mintha azóta is arra várna, hogy a kiválasztottság tudata előbb a belső egység helyreállításában, majd – vagy inkább ezzel mintegy párhuzamosan – a kívülállók szolgálatában és meghallgatásában teljesedjék ki.

²⁴ Lásd ehhez: DEPEDER, Gilberto., *Imparare camminando. L'esperienza di Gesù*, in *Credere oggi* 40 (2020/4), 26–40.

²⁵ LEPROUX, Alexis, *Les deux marcheront-ils ensemble sans qu'ils ne se soient donné rendez-vous? (Am 3,3) Résistance d'Israël et catholicité de l'Église*, in *Nouvelle Revue Théologique* 143 (2021/4), 547–564., az 547–548. oldalakon.

²⁶ Vö.: LEPROUX, *Les deux marcheront-ils ensemble?*, 548.

SZUROMI SZABOLCS ANZELM O.PRAEM.

A presbiteri 'szinodalitás' intézményei a 4. és a 10. század között, és hatásuk a következő évszázadok nagy egyházfegyelmi reformjaira*

A következőkben azokat a különböző egyházi intézményi formákat és tevékenységeket szeretnénk bemutatni, kifejtetni és elemezni, amelyek a 4-10. században olyan viszonyokat fejeztek ki a kléruson belül – különösen a püspökök vagy a püspök és presbiter-kollégium között –, amelyeket manapság a *szinodalitás* modern kategóriájával írhatunk le.¹ Annak érdekében, hogy tisztázzuk ezeket az összefüggéseket, a konstantini és a 'barbár' korszakban, a klérus intézményi fejlődésének, kötelességeinek és jogainak a vonatkozásában, meg kell értenünk azt az alapvető politikai és teológiai változást, amely a konstantini fordulat által a 4. század elején elkezdődött.

* Készült a *Bibliothèque nationale de France*-ban (Paris), a *Bibliothèque Municipale de Toulouse*-ban, az *International Canon Law History Research Center*-ben (Budapest). A jelen munka a *Ius Missionale* XIII (2019)-ben megjelent angol nyelvű tanulmányunknak (115-133) a *St. Michael's Abbey – Wilmington Community*-ben (Los Angeles, CA) jelentősen átdolgozott, magyar nyelvű változata. A kutatást a *Fundación Derecho y Europa* (Coruña, Spain) támogatta.

¹ Pl. ERDŐ, P., *Synodality as a Form of Theocracy in the Constitution of the Church*, in *Folia Theologica et Canonica* X (32/24) [2021] 61-70, különösen 64-66. Álvarez de las Asturias, N., *Una forma específica de sinodalidad y su concreción canónica: la cooperación de los presbíteros en el gobierno de la diócesis*, in MIÑAMBRES, J. – EJEH, B. N. – PUIG, F. (a cura di), *Studi sul diritto del governo e dell'organizzazione della Chiesa in onore di Mons. Juan Ignacio Arrieta*, II. Venezia 2021, 983-1001.

1. Történeti bevezetés

Nagy Konstantin, amikor a britanniai légiók apja halála után császárrá kiáltották ki, felvette az Augustus címet. Galerius halála (†311) óta folytathatta apja keresztényekkel szembeni megbecsülését. Gaius Valerius Liciniusszal (308 és 324 között társcsászár) együtt 312. október 28-án a Milviai hídnál legyőzte Maximinus Daia-t. Caesareai Eusebius és Lactantius csataleírása szerint Konstantin a győzelmet „a keresztények Istenének” tulajdonította. Ez a történelmi fordulóponthoz tehát nem pusztán katonai, hanem vallási hatást is gyakorolt. Konstantin 313 februárjában Milánóban találkozott Liciniusszal, hogy rendezze a birodalom politikai helyzetét. Ennek egyik eredménye volt az a rendelet, amely 313. június 13-án mindkét császár nevében garantálta a kultuszszabadságot a birodalomban.² Ez az a dokumentum, amely „Milánói Ediktum” néven vonult be a történelembe.³ A döntés alapvetően elősegítette az egyház intézményi fejlődési folyamatát, és jelentős hatást gyakorolt az egyház struktúrájának fejlődésére – beleértve a püspökök és presbíter-kollégiumuk közötti kapcsolatokat is – az egész birodalomban.⁴

Másrészt – ezek azok az évszázadok, amikor a Nyugatrómai Birodalom összeesett a különböző nemzetek és törzsek nagy népvándorlásainak hullámai alatt. Ez a birodalom stabil állami intézményrendszerének szétesését is okozta. Nagy Szent Gergely (590-604) drámai módon írja: „(...) a városok elnéptelenedtek (...) a templomok leégtek (...) a föld üressé és kopárrá változott (...)”.⁵ Ez a leírás borús és elkeseredett, azonban kétségteljes tény: az új népek beözönlésével, a társadalmi átrétegződéssel és a biztonságot jelentő római közigazgatási valamint jogi keretek megszűnésével felborult az a rend, ami az emberek mindennapjait addig biztosította a Római Birodalom határain belül. Ebben a szélsőséges helyzetben az Egyház jelentette a kiszámítható állandóságot, mivel az egyházi intézményrendszer továbbra is fennállt és működött.⁶ Az egyházi intézmények – különösen a római birodalmi mintára

² Vö. pl., PLÖCHL, W. M., *Geschichte des Kirchenrechts*, I: *Das Recht des ersten christlichen Jahrtausends*, Wien-München 1960², 39-40.

³ Részletesen vö. SZUROMI, Sz. A., *The "Edict of Milan" – Its Composition and Original Meaning*, in *Folia Theologica et Canonica* VII (2018) 235-246.

⁴ Vö. BARCELO, P. A., *Die Religionspolitik Kaisers Constantins vor der Schlacht an der Milvischen Brücke*, in *Hermès* 116 (1988) 76-94.

⁵ *Dialogi*, III. 26: *Opere di Gregorio Magno* (Bibliotheca Gregorii Magni), IV. Roma 2000, 284-288.

⁶ QUASTEN, J., *La edad de oro de la literatura patristica latina* (Patrologia III) [BAC 422],

kidolgozott egyházi közigazgatási szerkezet – átmentették a római formákat és kategóriákat az újonnan alakult államok számára, egyben megvédték a klasszikus kultúrát, különösen a szerzetesházak tevékenysége révén.

A pápák és püspökök igyekeztek közvetíteni az új betelepülő népek és az eredeti lakosság között.⁷ Ezen túlmenően, megkezdődött a térítési folyamat is, amely a pápai legátusok (pl. Szt. Bonifác [†754]) tevékenységének köszönhetően alakította ki az új püspöki székhelyeket (pl. Regensburg, Salzburg, Freising, Passau, stb.). A kereszténység – amelyben Nagy Konstantin a Római Birodalom egységének helyreállítási lehetőségét látta – így új kísérletet tett a vallási egység megvalósítására Nyugaton. Azonban ennek a folyamatnak az újonnan létrejövő államalakulatokon belüli érvényesülése hosszú időt vett igénybe, ami egészen a 9. századig eltartott.⁸ Ez a zavaros helyzet eredményezte a keresztény hit néhány dogmatikailag nagyon leegyszerűsített formájának, például az arianizmusnak az ismételt elterjedését⁹. Azok a vallási elvek, amelyeket Niceában (325) elítéltek, sokkal könnyebben elfogadhatók voltak a népvándorlások hullámaival érkező új betelepülő népek különböző tömegei számára, mint a katolikus hit, amely még szerkezetét tekintve is sokkal bonyolultabb volt, és kifinomult, pontos görög és római filozófiai megkülönböztetést alkalmazott. Az alapvető változást a frankok megtérése hozta meg, mert Chlodwig (†511) 498 körül történt katolikus egyházi megkeresztelkedése után a német törzsek egytől egyig követték a frank példát (burgundok, alemannok, türingek, bajorok), és az arianizmust elhagyva csatlakoztak a katolikus hithez, szoros együttműködést alakítva ki a helyi katolikus hierarchiával. Mindazonáltal a megtérési folyamat ekkor még nem volt teljes, mert a népvándorlás harmadik hullámával érkeztek a longobárdok, amelyek csak Artipert király (652–661) uralkodásával tértek át a katolikus hitre; a szászok végleges megtérésére pedig – a missziós püspökök hosszú tevékenysége után – csak a 9. század végén került sor.¹⁰ Keleten a legnagyobb problémát a muszlim invázió jelen-

Madrid 1981, 17–24.

⁷ Részletesen vö. SZUROMI SZ. A., *Az egyházi intézményrendszer története* (Szent István Kézikönyvek 15), Budapest 2017, 87–88.

⁸ ANGENENDT, A., *Das Frühmittelalter. Die abendländische Christenheit von 400 bis 900*, Stuttgart-Berlin-Köln 1990, 300–304.

⁹ UEDING, L., *Arianismus*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, I. Freiburg im Breisgau 1957, 842–846.

¹⁰ Vö. pl. HALSALL, G., *Barbarian migrations and the Roman West, 376–568*, Cambridge 2008.

tette, amelyet – Bordeaux eleste után – Martell Károly (†741) tört meg a tours-i – poitiers-i csatában (732. október 10.).¹¹ Nagy Károly (†814) 800 karácsonyán történt megkoronázásával a Nyugatrómai Birodalom újra-éledt, és megnyílt az út a béke és igazságosság birodalmi eszméjének visszaállítása előtt a kereszténység elvei alapján.¹²

2. A 'szünodosz' és a 'concilium'¹³

Ebben az időszakban a szünodoszok/conciliumok alapvetően tartományi vagy azon belüli kisebb területi egységet összefoglaló gyűlések voltak¹⁴ (megjegyzendő, a concilium [zsinat] és synodus [részleges zsinat] kánonilag pontos megkülönböztetését a IV. Lateráni Zsinat [1215] 6. fejezetben határozták meg), így a kortárs fegyelem alapján, a tartomány püspökeit a metropolita hívta össze (azaz Afrika, Gallia, Hispania).¹⁵ Mindazonáltal meg kell említeni a zsinatok alacsonyabb szintjét – a tartományi zsinathoz képest – mint a püspök és a helyi papság hivatalos konzultációs fórumát, vagyis az úgynevezett 'területi' vagy 'részleges zsinatot' (*particularis*).¹⁶ Szintén említésre méltó az a zsinati forma, amely egy egész állam területére terjedt ki, 'nemzeti zsinat' néven, és összetételét tekintve képviseltették rajta magukat a szent rend különböző fokozataihoz tartozók, valamint különböző egyházi hivatalokat és címeket viselő résztvevők.¹⁷ Nem feledkezhetünk meg a 'kuriális zsinat'-ról sem – eredeti nevén 'synodus endemusa', amely a konstantinápolyi pátriárkai székhely zsinatának különleges elnevezése volt a 4. században.¹⁸ A 'kuriális zsinat' típusa az 5. századtól vált különösen fontossá Nyugaton a római zsinatok megjelenésével és széles körű befolyásával.¹⁹ A 'tartomány-feletti zsinatok' intézménye több tartományra

¹¹ DAVIS, P. K., *100 decisive battles: from ancient times to the present*, Oxford 2001, 103-106.

¹² Cf. VANDERPUTTEN, S., *Faith and Politics in Early Medieval Society: Charlemagne and the frustrating failure of an ecclesiological project*, in *RHE* 96 (2001) 311-332.

¹³ Részletesen vö. SZUROMI, Sz. A., *Az egyházmegyei zsinat kánonjogtörténeti megközelítésből*, in *Teológia* 52 (2018) 172-180, különösen 173-175.

¹⁴ Részletesen vö. SZUROMI, Sz. A., *Az egyházi intézményrendszer története*, 73-74.

¹⁵ PLÖCHL, W. M., *Geschichte des Kirchenrechts*, I. 150-152.

¹⁶ PLÖCHL, W. M., *Geschichte des Kirchenrechts*, I. 147-150.

¹⁷ PLÖCHL, W. M., *Geschichte des Kirchenrechts*, I. 149.

¹⁸ PLÖCHL, W. M., *Geschichte des Kirchenrechts*, I. 149.

¹⁹ PLÖCHL, W. M., *Geschichte des Kirchenrechts*, I. 150; vö. GISAR, H., *Rom beim Ausgang*

terjedt ki, amelyek néha nem egy teljes egyházi közigazgatási egységet foglaltak egybe, hanem többször az egész nagyobb közigazgatási területre is kiterjedtek, mint az egyházon belüli közigazgatási folyamatok magasabb fórumai. Természetesen szólnunk kell azokról a zsinatokról, amelyek a Római Birodalom teljes keleti vagy nyugati részére hoztak döntéseket, mint például a Szeleukiai Zsinat (359), az Arles-i Zsinat (314) és a Rimini Zsinat (359).²⁰ Ebben a hierarchikus rendszerben, az egyházi vezetők és teológiai szakemberek megbeszélésének legmagasabb szintje – ahogy jelenleg is – az ‘ökumenikus’ vagy ‘egyetemes zsinat’ (συνodus οικουμενική) intézménye volt. Ez normatív döntéseket (kánonokat vagy kapitulumokat) dolgozott ki és fogadott el az egész Katolikus Egyházra vonatkozóan. Az itt elemzett időszakon belül nyolc egyetemes zsinat zajlott: az I. Niceai Zsinat (325), az I. Konstantinápolyi Zsinat (381), az Efezosi Zsinat (431), a Khalkedoni Zsinat (451), a II. Konstantinápolyi Zsinat (553), a III. Konstantinápolyi Zsinat (680-681), a II. Niceai Zsinat (787) és a IV. Konstantinápolyi Zsinat (869).

Jean Gaudemet (†2001) eredetileg 1977-ben publikálta a 4. században Galliában összehívott zsinatok kétnyelvű kritikai kiadását, amelynek új kiadása 2008-ban jelent meg.²¹ Munkája alapján nemcsak az rekonstruálható, hogy a keresztény történelem e korai korszakában a nyugati kereszténységben milyen gyakran gyűlt össze a klérus a püspökkel történő tanácskozássra, hanem pontosan azonosíthatóak az üléseken megvitatott témák is. Ezekből a zsinati forrásokból is jól látható az az erős és kifejezett szándék az egységes egyházfegyelem kialakítására, amelyről azok a rendeletek, határozatok, stb. tanúskodnak, amelyek különböző zsinatokon születtek, de azonos tartalommal. Gaudemet nem hagyta ki azon a zsinatok felsorolásának összefoglalását sem, amelyeket ugyanabban az időben tartottak Afrikában, Itáliában, Hispániában, az angolszász területen és Dalmáciában (Mauritániai Cezarea, Karthágó, Uthina, Utique, Thuburbo, Pocolfelta, Numídiá; Syracusa, Capoua, Roma, Milano, Cagliari, Beniata, Porto, Centumcellae, Ostia, Salapia; Merida, Osunam Tarragona, Saragossa, Ecija; York, London, Lincoln; Aquilea). Ez a lista a 314 és 396 között a püspöki székhelyeken megtartott zsinatok időszakát öleli fel, amelyek az adott püspöki székvároshoz kapcsolódó területre

der antiken Welt, Freiburg im Breisgau 1901, 520-521.

²⁰ SZUROMI SZ. A, *Az egyházi intézményrendszer története*, 74.

²¹ GAUDEMET, J., *Conciles gaulois du IV^e siècle* (Sources chrétiennes 241), Paris 1977 (repr. Paris 2008).

vonatkozó törvényeket hoztak (ez a törvényhozás még az egyházmegyei és plébániai-rendszer kialakulása előtt történt).²²

Ha egy pillantást vetünk a galliai zsinatok korpuszára, a következő helyeket kell megemlítenünk időrendi sorrendben: Arles (314, amelynek rendelkezései kiterjedtek a Római Birodalom egész nyugati részére), Colonia Agrippina (346), Arles (353), Béziers (356), Párizs (360/361), Bordeaux (384-385), Trèves (386), Nîmes (396) és végül Torino (398). A fent felsorolt zsinatok jelentősége és fegyelmi befolyása jóval meghaladta a konkrét püspöki székhelyek vonzáskörzetét. Mint már említettük, az Arles-i Zsinat (314) területi illetékességét tekintve a zsinatok különleges kategóriájába tartozott, ezért határozatai – és a kidolgozásukat rögzítő kéziratok – közvetlen hatást gyakoroltak a Corbie, Lyon, Lorsch, Köln, Albi, Saint Maur, Reims, Saint Amand, sőt Oxford határozataira is. Igaz ez a 374-es Valenciai Zsinat anyagára is, amely szintén hatással volt a fent felsorolt püspöki székhelyek jogalkotására, kivéve Oxfordot.²³

A korai zsinatok minden egyes esetben az egység és a stabilitás javítását kívánták kifejezni, azon egyéb kérdések mellett, amelyek összehívásuk fő okát képezték. Számos olyan körülmény volt, amely befolyásolta határozataik területi hatását. Ez indokolja a több esetben alapvetően eltérő fegyelmi döntéseiket. A tartományi és a részleges zsinatok tevékenységében felfedezhetjük annak a mentalitásnak a nagyon világos megvalósulását, amit manapság gyakran 'kollegialitásnak' nevezünk. Ennek alapja nyilvánvaló volt: a püspökszentelésből eredő küldetés, azaz az apostol utódi feladatkörben történő közös részvétel. Hasonló jelentőséggel bírt az egyházi döntések védelme a világi uralkodó befolyásával szemben, ami azt jelzi, hogy ez a sajátos kérdés a nyugati egyházon belül is állandó problémát jelentett. Nagy Gergely (590-604) volt az, aki a római jog alapján határozottan tisztázta az Egyház szabad döntési jogát a belső egyházi ügyekben, beleértve a püspökök kinevezését és a klérus kötelességeinek és jogainak szabályozását.²⁴ A zsinatok alapvetően a szentségek kiszolgáltatásának, a liturgikus és böjti előírásoknak, az egyházi ünnepeknek, a dogmatikai problémáknak, a mindennapi lelkipásztori munkának, a méltó papi életnek, valamint a püspökszentelésnek és

²² GAUDEMET, J., *Conciles gaulois du IV^e siècle*, 9-14.

²³ A releváns kéziratok elemzéséhez vö. GAUDEMET, J., *Conciles gaulois du IV^e siècle*, 37, 100-101.

²⁴ SZUROMI SZ. A., *Megjegyzések a Collectio Canonum Anselmi Lucensis III. könyvének néhány római jogi részletet tartalmazó 90. kánonja kapcsán*, in *Kánonjog* 4 (2002) 79-83.

a püspökök illetékességi körének kérdéseivel foglalkoztak, beleértve a papság többi tagjával való kapcsolatukat is.

Jean Gaudemet és Brigitte Basdevant – a 4. századi zsinatok szövegének fentebb említett publikációját követően – a meroving zsinatokról (6-7. század) is hasonlóan pontos szövegkiadást állított össze két kötetben.²⁵ Ez a munka sokkal nagyobb számú zsinatot tartalmaz. Ekkorra már hatáskörük is jelentősen megváltozott, mert a felsőbb egyházi hierarchia új döntései és a külső társadalmi körülmények, valamint a világi érdekek is alapvetően módosultak. A zsinati források időrendi sorrendben a következők: Orléans I (511), Épaone (517), Lyon I (518-523), Arles IV (524), Carpentras (527), Orange II (529), Vaison II (529), Orléans II (533), Clermont (535), Orléans III (538), Orléans IV (541), Orléans V (549), Eauze (551), Arles V (554), Tours II (567), Lyon II (567-570), Paris III (556-573), Mâcon I (581-583), Lyon III (585), Auxerre (561-605), Paris V (614) Clichy (626-627), Chalon (647-653), Bordeaux (662-675), Losne (673-675) és Autun (663-680). Jean Gaudemet és Brigitte Basdevant önálló táblázatokba rendezte a zsinatok szövegszerű egymásra hatását, a résztvevők számát, továbbá rangjukat vagy méltóságukat. Ezek az információk meggyőzően alátámasztják az egységes zsinati törvényhozás korabeli szándékát.²⁶

A nagy népvándorlási hullámok és a betelepült új népek hatására a zsinati törvényhozás ténylegesen nagyon intenzívvé vált.²⁷ Erre kiemelkedő példa, hogy a Vizigót Királyság 400-tól 702-ig tizenennyolc zsinatot tartott Toledóban, a királyi városban.²⁸ Ha egy pillantást vetünk ezekre a zsinatokra (I: 400; II: 527; III: 589; IV: 633; V: 636; V: 638; VII: 646; VIII: 653; IX: 655; X: 656; XI: 675; XII: 681; XIII: 683; XIV: 684; XV: 688; XVI: 693; XVII: 694; XVIII: 702) láthatók azok az alapvető döntések, amelyek hosszú időre hatást gyakoroltak az egyházfegyelemre, nemcsak helyi, hanem az egyetemes Egyház szintjén is. Hozzá kell tenni, hogy a tizenennyolc közül egy különösen fontossá válik az egyetemes egyházjogban és a későbbi kánongyűjteményekben: a IV. Toledói Zsinat, amelyet hosszú szünet után 633-ban tartottak meg, és amely hetvenöt kánont foglal magában.²⁹

²⁵ GAUDEMET, J. – BASDEVANT, B., *Les canons des conciles Mérovinges (VI^e – VII^e siècles) I-II* [Sources chrétiennes 353-354], Paris 1989.

²⁶ GAUDEMET, J. – BASDEVANT, B., *Les canons des conciles Mérovinges*, II. 626-633.

²⁷ Részletesen vö. SZUROMI, SZ. A., *Az egyházi intézményrendszer története*, 111-114.

²⁸ GARCÍA Y GARCÍA, A., *De las escuelas visigóticas a las bajomedievales. Punto de vista historico-jurídico*, in IGLESIA DUARTE, J. I. (dir.), *La enseñanza en la edad media*, X: *Semana de estudios medievales*, Nájera (2 al 6 de agosto de 1999), Logroño 2000, 39-59.

²⁹ KAMPERS, G., *Das Proemium des 4. Toletanum von 633*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 98 (2012) 1-18; vö. ERDŐ, P., *I criteri di*

Ez az a toledói zsinat, amely a legerősebb szövetszerű fegyelmi hatást gyakorolta a *Decretum Gratiani* (1140) kánonjaira.³⁰ A Sisenand (+636) által vezetett IV. Toledói Zsinaton hatvanhárom püspök vett részt, köztük Sevillei Izidor (+636).³¹ A kihirdetett kánonok szabályoztak néhány liturgikus kérdést, a szerzetesi és remeteközösségeket, a szent rendi fokozatainak felvételét, a bűnbánatot, a böjtöt és az egyházi anyagi javak kezelését.³²

3. A püspök kiemelkedő szerepe a presbiter-kollégiumon belül

A püspöki kötelezettségek és jogok meghatározása nagyon fontos helyet foglalt el az egyháztörténelem minden korszakában, de a püspök hivatalának vagy köteletségének védelme is.³³ Ezek a szabályok garantálták az egyházi belső szent hatalom függetlenségét a világi hatalom befolyásával szemben, de egyben az egyház saját céljának hatékony megvalósítását is szolgálták. A 4-6. század időszaka alapvető hatást gyakorolt a püspöki hatalom gyakorlásának intézményes formáira. Nem véletlen, hogy a későbbi, középkori kánongyűjteményekben elsődlegesen ennek a korszaknak a zsinati határozatai és pápai levelei találhatók meg. A korai középkorban a politikai háttér megváltozott, és az ókori kánoni anyag már nem volt elegendő a püspökök tevékenységének vé-

idoneità al sacerdozio nei primi secoli del medioevo, in *Bulletin of Medieval Canon Law* 35 (2018) 1-40, különösen 2-3.

³⁰ Vö. D. 28 c. 3; D. 4 c. 85 de cons.; D. 1 c. 54 de cons.; D. 51 c. 5; D. 77 c. 7; C. 12 q. 1 c. 1; D. 38 c. 1; D. 38 c. 2; C. 11 q. 3 c. 65; C. 26 q. 5 c. 5; C. 23 q. 8 c. 29; C. 10 q. 1 c. 6; C. 16 q. 1 c. 60; C. 16 q. 3 c. 4; C. 10 q. 1 c. 11; C. 16 q. 3 c. 3; C. 16 q. 7 c. 9; C. 12 q. 2 c. 66; C. 16 q. 7 c. 30; D. 93 c. 20; D. 25 c. 3; C. 1 q. 4 c. 7; D. 81 c. 30; C. 23 q. 8 c. 5; C. 19 q. 1 c. 1; C. 18 q. 2 c. 1; D. 45 c. 5; D. 4 c. 94 de cons.; C. 28 q. 1 c. 11; C. 28 q. 1 c. 12; C. 28 q. 1 c. 10; C. 2 q. 7 c. 24; C. 17 q. 4 c. 31; C. 12 q. 2 c. 33; C. 12 q. 2 c. 65; C. 12 q. 2 c. 61; D. 87 c. 8; D. 54 c. 5; C. 12 q. 2 c. 58. FRIEDBERG, A., *Corpus iuris canonici*, I-II. Lipsiae 1879-1881 (repr. Graz 1955; hereafter: FRIEDBERG), I. xxi-xxii.

³¹ Cf. DÍAZ Y DÍAZ, M. C., *Vie chrétienne et culture dans l'Espagne du VII^e au X^e siècles*, Aldershot 1992. I/87-94. FERREIRO, A., *The Visigoths in Gaul and Spain A.D. 418-711 – a Bibliography* –, Leiden 1988, 183-193.

³² Részletesen vö. SZUROMI, SZ. A., *Some notes on the Councils of Toledo and the Church in "Hispania" (6th – 8th centuries)*, in *Rivista internazionale di diritto comune* 23 (2012) 211-221.

³³ Vö. SZUROMI, SZ. A., *Some Roman Law questions in Book 3 c. 90 of Anselm's Collection*, in SZUROMI, SZ. A., *Anselm of Lucca as a Canonist* (Adnotationes in ius canonicum 34), Frankfurt am Main 2006, 101-106.

delmére. Ezért a kánonjogi gyűjtemények összeállítói igyekeztek bővíteni műveiket, főként az új pápai levelek szövegeivel. Jó példa erre a *Collectio Dionysio-Hadriana*, amelyet 774-ben állítottak össze³⁴ és nagyon jelentős támogatást tudott nyújtani a Karoling reform egységes egyházi koncepciója kialakításához.³⁵ A Karoling-kor egyházpolitikája gyengítette az egyház függetlenségét Nyugaton, ami kellőképpen jelzi, hogy milyen komoly ellentét alakult ki a világi és az egyházi hatalom között.³⁶ A felkent uralkodó saját szent kötelességének tekintette, hogy mindent megtegyen Krisztus országának földi megvalósulásáért, beleértve a keresztény hit terjesztésének előmozdítását és az Egyház támogatását. Minden bizonnyal ezek a célok alapozták meg az uralkodó azon igényét, hogy meghatározzon minden jellegű egyházi tevékenységet a saját uralma alatt lévő területen belül. Konfliktusok különösen a püspökök személyes függetlenségével, az egyházi törvényhozás szabadságával és az egyházi bíróságok hatáskörével kapcsolatban merültek fel. Hasonló konfliktusok alakultak ki az egyház hierarchikus szintjei között, például a metropolita és a püspök között. Az új kánonjogi gyűjtemények ezt a problémát igyekeztek orvosolni, amikor az interpolált szövegeket vagy hamis attribúciókat használták. Ezek a módosított források vagy egyszerűen hamisított szövegek az egyház saját – tényleges – álláspontja érvényesítésének az érdekét szolgálták.³⁷ A *Decretales Pseudo-Isidorianae* (847-852) ennek a korszaknak a kiemelkedő és leghatékonyabb kánongyűjteménye.³⁸ Ez a gyűjtemény nagyszámú kiegészítő – főleg hamis – kánont tartalmaz, alapvetően a püspökökre vonatkozóan.³⁹

A korabeli forrásokat elemezve egyértelmű, hogy a püspöki tisztséget a személy jogszerűen a püspökké választással (*electio*) és a püspökké

³⁴ SZUROMI, SZ. A., *Pre-Gratian Medieval Canonical Collections. Texts, Manuscripts, Concepts* (Aus Religion und Recht 18), Berlin 2014, 25-34.

³⁵ MORDEK, H., *Kirchenrecht und Reform im Frankenreich. Die "Collectio Vetus Gallica", die älteste systematische Kanonensammlung des fränkischen Gallien. Studien und Edition* (Beiträge zur Geschichte und Quellen des Mittelalters 1), Berlin-New York 1975, 241-249.

³⁶ VÖ. VANDERPUTTEN, S., *Faith and Politics in Early Medieval Society: Charlemagne and the frustrating failure of an ecclesiological project*, in *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 96 (2001) 311-332.

³⁷ ERDŐ, P., *Die Quellen des Kirchenrechts. Ein geschichtliche Einführung* (Adnotationes in Ius Canonicum 23), Frankfurt am Main 2002, 74-77.

³⁸ SCHON, K.-G., *Unbekannte Texte aus der Werkstatt Pseudoisidors. Die Collectio Danieliana* (MGH Studien und Texte 38), Hannover 2006, 3-9.

³⁹ VÖ. YARZA, F., *El obispo en la organizacion ecclesiastica de las Decretales pseudo-isidorianas*, Pamplona 1985.

szenteléssel (*consecratio*) nyerte el, amely folyamat leírása és feltételeinek felsorolása a 7. század óta kiemelkedő helyet foglaltak el a tartományi zsinatok döntései között. A püspökök kötelelességeire és jogaira vonatkozó korabeli szabályok hat fő témakörbe csoportosíthatók. Természetesen ez az osztályozás tartalmaz bizonyos átfedéseket. A témák a következők voltak: 1) a püspöki felszentelés; 2) a püspök személyes tulajdonságai; 3) a püspök kötelelességei és jogai; 4) egy speciális téma, a püspök és klerikusai közötti kapcsolatról, a tanítás és a fegyelmi joghatóság területén; 5) a püspök elleni vádak, valamint azok elbírálása, továbbá a püspök hatásköre a keresztények elleni vádak megítélése területén; végül (6) a Szentszék kizárólagos hatáskörének kérdése.

Az ősegyház idejétől kezdve létezett egy alapelv, amely ellenezte a püspökök egyik székről a másikra való átlépését.⁴⁰ Ez az elv a püspök és az egyházmegye közötti misztikus kapcsolaton, mint lelki házasságon alapult, amelyet részletesen megtalálunk a *Decretales Pseudo-Isidorianae* egy Evarisztosz pápának tulajdonított levélben.⁴¹ Ez a hagyományos koncepció az alapja az Antiókhiai Zsinat 21. kánonjának, amely kifejti püspök átlépésével kapcsolatos tilalom teológiai és fegyelmi lényegét. Ennek tükrében a püspök átlépése másik püspöki székbe sem saját döntésük alapján, sem utasításra, vagy kényszer hatására sem megengedett.⁴² A Szerdikai Zsinat részletesebb formában, de hasonló álláspontot fogalmaz meg (lásd: 1-2. kánonok).

A püspök legfontosabb feladatai közé tartozott saját joghatóságának a területén belül, a szentségek kiszolgáltatása és az igaz hit hirdetése. Különös hangsúlyt kapott a szent rend egyes fokozatainak kiszolgáltatása is. A plébániai rendszer kialakítása után ő nevezte ki a papokat, hogy lelkipásztorként vezessék a rájuk bízott plébániákat, mutassák be a szentmise áldozatot, kereszteljenek és homíliát mondjanak. Nagy Károly korai törvényeiben nemcsak a püspöki feladatok szabályozása található meg – beleértve a világi uralkodó részére, a keresztény állam irányításában való segítségnyújtást –, hanem a plébániák gyakori látogatása is. A püspök egyházi ügyekben való bíraskodási kötelességével kapcsolatban helyet kapott az esperes és a főesperes munkája is. A legjobb korabeli – 9. századi – képet a püspöki kötelelességekről és jogokról, a

⁴⁰ Vö. OBER, L., *Die Translation der Bischöfe im Altertum*, in *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 88 (1908) 209-229.

⁴¹ HINSCHIUS, P. (ed.), *Decretales Pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni*, Lipsiae 1863 (repr. Aalen 1963) 92.

⁴² PL LXVII. 163.

püspök és papsága együttműködéséről a reimsi Hincmar híres művében olvashatjuk (806-882)⁴³ *De Officiis Episcoporum* címmel.⁴⁴

4. Az Egyház területi szerkezete és annak kialakulása

Az egyházi területi struktúra, Diocletianus (†311) uralkodása után követte a Római Birodalom belső közigazgatási struktúráját, azaz *provincia*, *dioecesis*, *prefectura*. Ez különösen az egyházmegyei rendszer kialakulásakor ismerhető fel. Az egyházmegye (*dioecesis*) központja az a város, amely a helyi közigazgatást irányította. Itt kapott helyet a környező területen folytatott lelkipásztori tevékenység megszervezése is. A püspök – mint az egyházmegye feje (*episcopus territorialis*: megyéspüspök) – felügyelte a katolikus hit helyes tanítását és a liturgikus előírásokat; továbbá gyakorolta legfőbb lelkipásztori jogait a saját egyházmegyéjét érintő fegyelmi és gazdasági területen kifejtett tevékenysége révén, amely misztikus házasságban állt vele.⁴⁵ A vidéki lelkipásztori munka növekedése szükségessé tette olyan papok biztosítását, akik képesek a kisvárosok és falvak lelkipásztori munkáját ellátni; sőt, képesek a szentségek kiszolgáltatására, és különösen a szentmisek bemutatására a hívek számára. Mivel a püspök körül, a központi templomban, egységesen volt jelen a presbiter-kollégium – napi segítséggel és tanácsokkal szolgálva –, ezért a diakónusok, akik eredetileg karitatív munkát és liturgikus feladatokat láttak el, a tartományi közösségek vezetői lettek, azonban a szentség kiszolgáltatására nem voltak képesek. Az ezt áthidaló első ideiglenes intézményes forma keleten, a *chorepiscopus*-ok (falusi püspök) felszentelésével jelent meg.⁴⁶ Ez azonban nem tudta folyamatosan megoldani a valódi lelkipásztori problémát, és a szentségi teológiai háttere is megkérdőjelezhető volt.⁴⁷ Ezek a 'püspökök' a városból látogatták a híve-

⁴³ Vö. DEVISE, J., *Hincmar, archevêque de Reims (845-882)* [Travaux d'histoire ethico-politique 29], I-III. Genève 1976. SOMMAR, M. E., *Hincmar of Reims and the Canon Law of Episcopal Translation*, in *Catholic Historical Review* 88 (2002) 429-445.

⁴⁴ Vö. PL CXXV. 1087-1094.

⁴⁵ SOTINEL, C., *La personnel épiscopal. Enquête sur la puissance de l'évêque dans la cité*, in REBILLARD, É. – SOTINEL, C. (ed.), *L'évêque dans la cité du IV^e au V^e s. Image et autorité* (Actes de la table ronde organisée par l'Istituto Patristico Augustinianum et l'École française de Rome, Rome 1 et 2 dec. 1995), Rome 1998, 105-126.

⁴⁶ Vö. MADEY, J., *Ministry according to the canonical sources of Syro-Antiochean church*, Paderborn 1986, 27-50.

⁴⁷ A 'chorepiscopus' intézménye a 12. századtól már nem található meg az Egyház

ket, hogy lelkipásztori feladatukat gyakorolják, szentmisét mutassanak be, szentségeket szolgáltassanak ki, sőt a kisebb rendek felszentelését is elvégezhetnék. Hivataluk a 6. században Nyugaton a német törzseknel virágzott, de ezt követően fokozatosan eltűntek az egyházi hierarchikus rendszerből. Ennek oka – a doktrinális és fegyelmi kérdések mellett – a településszerkezet és a népesség gyökeres megváltozása volt, amely az államigazgatási struktúra kényszerített átalakítása nyomán következett be. Erre a radikális változásra csak a plébániai rendszer – amelyhez szükség volt a presbiteri kollégium felosztására, és a presbitereknek saját lelkipásztorként a tartományi közösségek élére történő kinevezésére – tudott stabil strukturális választ adni az Egyházon belül (lásd: Hispania, Gallia, stb.).⁴⁸ Természetesen az ír és skót területi struktúra alapvetően különbözött ettől a rendszertől, mert az erősen kötődött a klánokhoz és a monostorok szervezeti rendszeréhez, ami így az apátok kormányzati hatalmára épült.⁴⁹

Azok a püspökök, akik a tartományok fővárosaiban (*metropolis*) laktak, a 3. század óta a 'metropolita' címet viselték. Ez volt az az ok, amely a 4. századra kiemelte őket a tartomány többi püspöke közül (pl. *Ecclesia Mediolanensis*, *Ecclesia Aquileiensis*). Ezt az érseki címmel (*archiepiscopus*) is kifejezték, ha a területen lévő egyházmegyét alarendelték neki (vö. *suffraganeus*). I. Ince pápa (401-417) kifejezetten átláthatóvá kívánta tenni az egyház területi struktúráját, amit kellően alátámaszt 415. évi rendelete, amelyben a metropolita rangot használta a tartományt vezető püspökre. Ennek ellenére az egyházi hierarchia kikristályosodása nem volt teljesen egységes, mert a frank területen elsősorban a frank alapítás időrendi sorrendjében⁵⁰, vagy pl. Nagy-Britanniában a konkrét pápai rendelet határozta meg, hogy melyik püspök viselheti a metropolitai

hierarchikus rendszerében, vö. JOANNOU, P. P., *Chorbishop*, in *New catholic enciclopedy*, III. New York 1967, 626.

⁴⁸ VÖ. VIVES, J. – MARTÍNEZ, T. M. – MARTÍNEZ DÍEZ, G. (dir.), *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos*, Barcelona-Madrid 1963. GAUDEMET, J. (ed.), *Les Canons des Conciles mérovingiens (VI^e-VII^e siècles)* [Sch 353-354], I-II. Paris 1989. GARCÍA Y GARCÍA, A., *De las escuelas visigóticas a las bajomedievales. Punto de vista histórico-jurídico*, in IGLESIA DUARTE, J. I. (dir.), *La enseñanza en la edad media*, X: *Semana de estudios medievales*, Nájera (2 al 6 de agosto de 1999), Logroño 2000, 39-59, különösen 39-48. GAUDEMET, J. *Église*, 228-240.

⁴⁹ PLÖCHL, W. M., *Geschichte des Kirchenrechts*, I. 155. CAHILL, TH., *How the Irish Saved Civilization. The Untold Story of Ireland's Heroic Role from the Fall of Rome to the Rise of Medieval Europe*, New York 1995, 200, 232-233.

⁵⁰ PLÖCHL, W. M., *Geschichte des Kirchenrechts*, I. 157.

címet (lásd: Canterbury, York).⁵¹ A metropolitai jog kiterjedt a tartományi zsinat összehívására és az azon történő elnöklésére. A metropolita a zsinaton, mint felsőbb fórumon, a fellebbezések bírója is volt, például a püspök hivatalából való eltávolításának eseteiben (Antiókhiai Zsinat 16. kán.). Különleges alkalom volt a püspökválasztó zsinat, amelynek döntése a metropolita beleegyezése nélkül érvénytelen volt (Niceai Zsinat 6. kán.), a megválasztott püspöknek a metropolita formális jóváhagyására volt szüksége hivatalának elfoglalásához (Niceai Zsinat 4. kán.).

Az egyház hierarchikus felépítésének önálló feladatkörét jelentette, a püspöki szint alatt közvetlenül elhelyezkedő esperes (*archipresbyter*) és főesperes (*archidiaconus*) az a presbiteri rangban lévő klerikus volt, aki a püspök távollétében a székesegyházban a szentmise áldozatot bemutat-hatta. Ő vezette a székesegyház presbiter-kollégiumát, később pedig az egyházmegye papságát. Attól kezdve, hogy kialakult a plébániai rendszer, az esperes volt az, aki felügyelte a lelkipásztorokat és ellenőrizte a plébániák tevékenységét. Feladatkörét először Nazianzi Szt. Gergely 43. imája említi (+390)⁵², de megtaláljuk Szt. Jeromos (+420) 125. levelében is, amelyben a szerző egész egyházi hierarchiát részletesen kifejti. Az esperesi tiszttség tartalmát az 567. évi Tours-i Zsinat írta le a legbővebben.⁵³ Egy espereshez általában tíz plébánia volt hozzárendelve, ez az oka másik megnevezésének: *decanus* (dékán), amely rang már a 8. században elterjedt volt Nyugat-Európában. Hivatalát közvetlenül a püspöktől kapta megbízás útján. A nyugati szokás alapján a püspök a leghosszabb ideig szolgáló papok közül választotta ki azokat, akiket espereseknek nevezett ki. A főesperesi elnevezés⁵⁴ már 311-ben megjelent Karthágóban, valamint az I. Toledói Zsinat (400) 20. kánonjában és Szt. Jeromos írásaiban. Az előző ranghoz hasonlóan helyettesként segítette a püspököket az egyházmegye irányításában. A plébániai rendszer kialakulása után a székesegyházi papok felügyeletét látta el. Irányította az Egyház anyagi javainak kezelését. Ezért a szegényekről való gondoskodás, a szent szolgálatra alkalmas emberek kiválasztása és képzésük megszervezése is az ő feladata volt, amint az Nagy Szt. Leó pápa (440-461) 11. leveléből (2. kán.) és Tours-i Szent Gergely (+594) művéből is kitűnik (+594): *His-*

⁵¹ PLÖCHL, W. M., *Geschichte des Kirchenrechts*, I. 157-158. COLLINS, R., *Early Medieval Europe, 300-1000*, New York 1999², 219.

⁵² PG XXXVI. 493-606.

⁵³ *Concilium Turonense II* (567) Can. 19: MANSI IX. 797-798.

⁵⁴ DDC I. 948-1003. PLÖCHL, W. M., *Geschichte des Kirchenrechts*, II. 148.

toria Francorum (10. 8); valamint a *Statuta ecclesiae antiqua* 7. kánonjából.⁵⁵ A püspök szabadon jelölte ki a főesperest, nem volt szükség előzetes egyeztetésre a klérus többi tagjával, amint azt az Orléans-i Zsinat (541) rendelkezésében is olvasható.⁵⁶

5. A püspök és a presbiter-kollégium közötti viszony átalakulása: a plébánia-rendszer kialakulása

A plébániai rendszer lendületesen épült ki a 7. századtól kezdve⁵⁷, különösen Gallia és Hispánia területén.⁵⁸ A plébániatemplom már a 6. század óta viselte a 'parókia' elnevezést, vagy – más sajátosságra helyezve a hangsúlyt – 'keresztelő-templom' címet, mivel ebben az időben a keresztség kiszolgáltatása alap esetben a keresztelőkúttal rendelkező plébánián történt. Ráadásul a keresztelés kiszolgáltatása a lelkipásztor elsődleges kötelezettségei közé tartozott.⁵⁹ A plébánia sajátos jogai közé sorolták a házasságkötést, de a temetési misét és temetések területi alapon történő elvégzését is. A Karoling Birodalom felbomlásának korszakában a központi hatalom meggyengült, ami – különösen német területen – az úgynevezett 'magánegyházi' rendszer kialakulását eredményezte (*Eigenkirche*, *église privée*, *Iglesia propia*).⁶⁰ Ez azt jelentette, hogy a földesúr megépítette a templomot, ezért tizedet szedett, amely a plébániát illette meg. E tevékenységek alapján a főúr igényt tartott arra, hogy az illetékes püspök joghatóságát figyelmen kívül hagyva megválaszthassa az általa lelkipásztornak szánt papot, sőt, ki is nevezhesse azt.⁶¹ A 826. évi Római Zsinat egyfelől elismerte az *Eigenkirche*-rendszer bizonyos elemeit, azonban szigorúan és kizárólagosan fenntartotta a plébánosok kinevezését az illetékes püspöknek. A 9. századra a zsinatok már többször tárgyaltak a lelkekről való gondoskodásról (*cura animarum*) mint a

⁵⁵ Ut episcopus gubernationem uiduarum et pupillorum ac peregrinorum non per seipsum, sed per archipresbyterum uel archidiaconum agat. CCSL CXLVIII. 167.

⁵⁶ MANSI IX. 111-122.

⁵⁷ ERDŐ, P., *La nascita e la diffusione delle parrocchie. Modelli di missione e di cura pastorale locale nel primo millennio*, in *Ephemerides Iuris Canonici* 59 (2019) 25-45.

⁵⁸ STICKLER, A. M., *La parrocchia nella sua evoluzione storica*, in *La parrocchia* (Studi Giuridici XLIII), Città del Vaticano 1997, 7-19, especially 7.

⁵⁹ DDC VI. 1236-1237.

⁶⁰ LThK³ III. 527-528.

⁶¹ Cf. THOMAS, P., *Le droit de propriété des laïques sur les églises et la patronage laïque au moyen âge*, Paris 1906. BIDAGOR, R., *La iglesia propia en España*, Roma 1933.

plébánosok feladatáról⁶² (pl. Chalon-sur-Saône, 813; Paris, 845).⁶³ Ennek a célnak az előmozdításában a lelkipásztorok játszották a legfontosabb szerepet. Aktívan kellett segíteniük a híveket abban, hogy erkölcsileg egyre jobban megerősödjének. Mindazonáltal a plébánián tevékenykedő papoknak kellett szintén mindent megtenniük az igaz hit átadásáért, különösen is segítve a szegény és beteg embereket.⁶⁴ Az említett zsinatok sürgették a plébániai papságot a szentmise napi bemutatására is. Mint ismeretes, a napi szentmise bemutatásának gyakorlata jóval később, a 12. századtól kezdve fokozatosan alakul majd ki. A 9. században alapvetően a vasárnapi szentmise és az ünnepnapokon tartott szentmisék voltak általánosak. A plébánia vezető papjának megnevezése a 7. századtól az esperes volt, a 9. századtól pedig *pastor*, *rector*, vagy *plebanus*.⁶⁵

6. A székesegyházi káptalan mint a 'szinodalitás' működésének ősi formája

A kánonok káptalani szervezete az egyház korai korszakából származik, pontosan abból az időből, amikor az egyházmegyei és plébániai rendszer kialakult. Ez volt az az idő, amikor a püspök és presbiter-kollégium állandó közös munkáját, konzultációját, közös ünnepi liturgiát megbontották azért, hogy a települések szentségi, lelkipásztori, lelki szükséglete megfelelő – papok által végzett – ellátást kaphasson. Azért volt erre szükség – amint azt fentebb részletesen bemutatunk –, mert ezeket a feladatokat közvetlenül a székesegyházból – a püspöki székhelyéről – már nem lehetett kellően ellátni, köszönhetően az egyház növekvő közösségének. Ezt megelőzően a presbiter-kollégium egységesen – a püspök köré szerveződve – volt jelen a székesegyházban, a székesegyházi liturgián és a püspöki aulában (udvarban). A lényeges változást a plébániai rendszer felállítása jelentette, leginkább a 6. század eleje óta.⁶⁶ Míg az új rendszer gyorsan stabilizálódott, a presbiter-kollégium

⁶² IMBERT, J., *Les Temps Carolingiens (741-891). L'Église: les institutions* (HDIEO V/1), Paris 1994, 143.

⁶³ MANSI XIV. 843-848.

⁶⁴ *Conc. Chalon-sur-Saône* (813) Can. 14; MANSI XIV. 96.

⁶⁵ Vö. CHAUME, M., *Le mode de constitution et de délimitation des paroisses rurales aux temps mérovingiens et carolingiens* (Recherches d'histoire chrétienne et médiévale), Paris 1947, 66-84.

⁶⁶ DDC VI. 1236-1237; vö. SZUROMI, Sz. A., *Il diritto e i doveri propri del Capitolo dei canonici. Annotazioni sul cambiamento dei compiti in un istituzione antica della Chiesa*, in

kijelölt tagjai a városok és falvak plébániáinak lelkipásztorává váltak a 6-7. század körül, különösen Hispánia, Itália területén, Gallia és Anglia területén. A presbiteri kollégiumnak az a része, amely a püspöki székhelyen maradt, megkapta azokat a funkciókat (elsősorban az ünnepi liturgia celebrálásában és az imaórák liturgiájának közös imádkozásában, de az anyagi javak igazgatásában és a püspök tanácsadó testületeként is), amelyek korábban a teljes, egységes presbiter-kollégium kötelességei közé tartoztak.⁶⁷ A székesegyházi papságnak ez a nagyon összetett – a püspököt és az egyházmegye kormányzását segítő – funkciója már a 8. századra kialakított egy új intézményt: a székesegyházi káptalant és annak jól szervezett és egyházfegyelmiileg meghatározott tevékenységét.⁶⁸ A kanonoki-kollégiumra – azon klerikusokra, akik meghatározott és szervezett egyházi szolgálatot végeztek, továbbá liturgikus kötelezettségeket, illetve közösségi tevékenységeket is teljesítettek, és mindezért egyházi javadalomban részesültek⁶⁹ – erőteljes befolyást gyakoroltak Szt. Ágoston (†430) és Vercelli Szt. Euzébiusz (†371)⁷⁰ írásai, valamint Nagy Szt. Gergely papa (590-604) jónéhány döntése⁷¹. A megalakult székesegyházi káptalanokat maga a püspök vezette, de a közvetlen előjárója a prépost volt (*prepositus*).⁷² A székesegyházi káptalanok és tagjaik alapvető szerepet játszottak a szent tudományokkal kapcsolatos munkában, a helyi joggyakorlat kialakításában, valamint a 8. század végétől, a püspöki székhelyen működő székesegyházi iskolákban végzett oktatásban.⁷³ Mivel abban az időben a székesegyházi káptalan tagságához nem volt kötelező a presbiteri fokozat, ezért a káptalanon belül megkülönböztet-

Folia Theologica 20 (2010) 113-124, különösen 113-116.

⁶⁷ GAUDEMET, J., *Église et cité. Histoire du droit canonique*, Paris 1994, 434-437.

⁶⁸ FONESCA, C. D., *Vescovi, capitoli cattedrali e canoniche regolari*, in *Vescovi e diocesi in Italia I* (1990) 83-138. IMBERT, J., *Les temps*, 100-101, 120-121.

⁶⁹ HINSCHIUS, P., *System des katholische Kirchenrechts*, II. Berlin 1895, 61.

⁷⁰ Cf. *Eusebio di Vercelli e il suo tempo* (Biblioteca di Scienze Religiose 133), Roma 1997.

⁷¹ *Epist.* 44 (Reg. XIII 46): *Opere di Gregorio Magno*, V/4. Roma 1999, 296-301.

⁷² PICKE, J., *Cathédrales, collégiales et chanoines séculiers. Quelques livres récents*, in *Revue d'histoire ecclésiastique* 86 (1991) 355-370.

⁷³ SZUROMI Sz. A., *A középkori egyetemek létrejöttének és az egyetemi oktatás megszületésének sajátosságai*, in KÖRMENDY K., *Studentes extra regnum. Egyetemjárás és könyvhasználat az Esztergomi Székeskáptalanban 1183-1543* (Bibliotheca Instituti Postgradualis Iuris Canonici Universitatis Catholicae de Petro Pázmány nominatae III/9), Budapest 2007, 41-53, különösen 43. A kanonokok tanulmányaihoz vö. KÖRMENDY K., *Studentes extra regnum*, 55-58.

ték a 'szeniorokat' a 'junioroktól'. A presbiterek, diakónusok és szubdiakónusok a 'szeniorokhoz' tartoztak, a többi kisebb rend a 'juniorokhoz'. A káptalanok besorolására és pontos tevékenységükre vonatkozóan a későbbiekben az 1059. évi Római Zsinat készített részletes leírást.⁷⁴

A fentiekben ismertetett kötelességek és jogok alapján egyértelmű, hogy a káptalanok elsősorban a liturgikus funkciókat látták el a székesegyházban, és a 8. század óta a püspök szenátusaként működtek. Mindazonáltal a káptalani rendszeren belül gyorsan kialakult a különbségtétel a székesegyházi káptalan és a társaskáptalan; a világi és a 'szabályozott' (szerzetesi) káptalan; a meghatározott taglétszámú és a meghatározatlan taglétszámú káptalan; az *exempt* és a *nem exempt*, továbbá az *inszigniat viselő* káptalan és az *inszigniak nélküli* tagokból álló közösség között. A székesegyházi – vagy 'nagy' – káptalan (*capitula cathedralia*) az egyházmegye püspökének vagy érsekének főtemplomához kapcsolódott. A társaskáptalan (*capitula collegiata*) nem a székesegyházhoz, hanem valamelyik plébániatemplomhoz kapcsolódott, a római pápa alapítása alapján, elsősorban a szentmise ünnepélyes bemutatásának elősegítésére. Joghatóságuk a megszerzett kiváltságleveleken nyugodott. A társaskáptalanok közül Rómában kiemelkedett a *Santa Maria Maggiore* bazilika és a *Santa Maria Cosmedì* bazilika káptalanja.⁷⁵ A világi káptalanok (*capitula saecularia*) párhuzamosan fejlődtek, alapvetően Szt. Ágoston⁷⁶ és Szt. Chrodegang († 766) metzi püspök szabályainak hatására (*Regula Canonicorum*)⁷⁷. A 'szabályozott' kánonok (*canonici regulari*) később – a 11. századtól – a vallási közösségek önálló típusát alkották

7. Következtetések

Láthattuk a kereszténység szabad gyakorlásának engedélyezését a késő Római Birodalomban, e birodalom hanyatlását és a katolikus hitre áttért új törzsek és nemzetek megjelenését, amelyek új államokká alakultak Európában. Ennek a hosszú időszaknak stabil gerincét maga az Egyház

⁷⁴ MANSI XIX. 907-912.

⁷⁵ VERMEERSCH, A. – CREUSEN, I., *Epitome Iuris Canonici cum commentariis ad scholas et ad usum privatum*, I. Parisiis-Brugis 1963, 410-411.

⁷⁶ GIROUD, C., *L'Ordre des Chanoines Réguliers de Saint-Augustin et ses diverses formes de régime interne. Essai de synthèse historico-juridique*, Martigny 1961, 37-41.

⁷⁷ CLAUSSEN, M. A. *The Reform of the Frankish Church: Chrodegang of Metz and the Regula Canonicorum in the Eighth Century*, Cambridge 2004.

jelentette, amely hierarchiája révén – sokszor a Római Birodalom szerkezeti példáját követve – azon munkálkodott, hogy betöltse azt a küldetést, amelyet Urunktól, Jézus Krisztustól kapott: az üdvösség szolgálatát, az evangélium hirdetését és a szentségek kiszolgáltatását az apostolok utódainak vezetésével. Ez a vezetés, amely Krisztus nagy missziós parancsának teljesítését tűzte ki célul, egy egységes kollégiumban, a presbiter-kollégiumban és a püspök körül – annak székhelyén – megtalálható többi klerikus együttműködésében valósult meg. Ez került átalakításra – a szentségi, lelkipásztori és lelki cél teljesítése érdekében – olyan struktúrát kialakítva, amely közelebb tudja vinni az emberekhez az igaz hitet és annak mindennapi gyakorlatát. Ezért a presbiter-kollégiumot a plébániai rendszer váltotta fel, saját lelkipásztorokra bízott hívőközösségekkel. Mindazonáltal megmaradt a püspökök közötti egység, valamint a püspök és papsága közötti egység is, amelyet a különböző szintű zsinatok és a székesegyházi káptalanok képviseltek. Az említett intézmények a következő évszázadok nagy reformjainak alapjává váltak.⁷⁸

⁷⁸ Vö. ERDŐ, P., *Lo spirito del presbiterio – Alcuni precedenti disciplinari e dottrinali dell'idea di "sinodalità"*, in *Ius Missionale* XIII (2019) 165-179.

PERENDY László

Szinodális struktúrák az ókori egyetemes zsinatokon

Mi volt a paradigma?

A 325-ben összehívott I. Nikaiai Zsinattal kezdődő, és a 787-es II. Nikaiai Zsinattal záródó korszakot történelmi és dogmatörténeti szempontból egységesnek szokás tekinteni, függetlenül attól, hogy milyen eseményhez kötjük az ókor végét. A címben szereplő „egyetemes” jelző jelentése változott a történelem során, illetve bizonyos esetekben az utólagos jóváhagyás folytán tekintették némelyik zsinatot valamilyen értelemben egyetemesnek. A tanulmány első részében a rendelkezésünkre álló adatok alapján mutatom be az egyetemesnek tekintett első hét zsinat összehívásának körülményeit, lebonyolításuk módját, az egyházi és világi személyek szerepét, a zsinati ülések során alkalmazott ügymenetet. Az ismertetés során bizonyára kitűnik, hogy a résztvevők már korábban is alkalmazott tárgyalási formákat tartottak szem előtt, vagyis valamilyen paradigmához igazodtak. A tanulmány második részében a római szenátus történelmét, szerepkörének alakulását, a tárgyalások lebonyolításának módját foglalom össze, annak érdekében, hogy rámutassak a nagymértékű hasonlatosságokra, illetve néhány példa segítségével bemutassam a zsinati szereplők által alkalmazott, napjainkban gyakran „szinodális struktúráknak” nevezett ügymenettel kapcsolatos szokások, tárgyalási és döntéshozatali technikák eredetét. A harmadik részben összevetem a római szenátus és az ókori zsinatok eljárásrendjét és foglalkozom az intézményi kontinuitás kérdésével.

Nikaiától Nikaiáig

Az első hét egyetemes zsinat lebonyolításának főbb mozzanatai

I. Nikaiai Zsinat: 325. május 20. (vagy június 19.) – augusztus 25.

Az I. Nikaiai Zsinatot Nagy Konstantin (306–337) hívta össze. Ő gondoskodott a püspökök utazásáról és ellátásáról, és latin nyelven ő nyitotta meg a zsinatot. Ismertette a zsinat összehívásának indítékait, vagyis a tényállást, majd felszólította a püspököket, hogy mondják el véleményüket. Ő maga nem szavazott, de jóváhagyta a püspökök döntéseit és a római törvények közé iktatta őket. A zsinat helyszíne a császár nyári palotája volt, amelynek nagytermének két oldalán foglaltak helyet a püspökök. Először I. Gyula (Julius) pápa legátusai fejtették ki véleményüket. Később elsőként ők adták le szavazatukat, ami a római szenátusban a *princeps senatus* joga volt. A zsinaton résztvevő püspökök közül Hosius volt a legjelentősebb, akit a pápa már korábban megbízott Áriusz ügyének rendezésével. A dokumentumokat először ő írta alá. Őt követték a pápai legátusok, akik csak presbiterek voltak. Fontos résztvevő még Caesareai Eusebiosz, aki a *Vita Constantini* című művében számol be a zsinat lefolyásáról. A zsinat célja elsősorban az arianizmus elítélése volt. Foglalkozott továbbá egyházfegyelmi ügyekkel. A zsinaton jóváhagyott dokumentumok a *Nikaiai Hitvallás* és az egyházfegyelmi kérdéseket rendező kánonok. A zsinati akták, vagyis jegyzőkönyvek nem maradtak fenn.¹

I. Konstantinápolyi Zsinat: 381. május – július 9. (20.)

Nagy Theodosziosz császár hívta össze és helyi zsinatnak szánta korábbi döntéseinek jóváhagyása céljából. Július 20-án zárta le a zsinat munkáját, kijelentve, hogy a püspökök hite egy. A zsinaton először Antiochiai Melétiosz pátriárka elnökölt, aki azonban a zsinat során elhunyt. Tőle Nazianzoszi Gergely, Konstantinápoly püspöke vette át ezt a feladatot, ő azonban a zsinat során lemondott. A császár Nektariosz udvari tisztviselőt javasolta Konstantinápoly püspökének, noha még csak katekumen volt. Megkeresztelkedése után püspökké szentelték, és átvette az elnöki feladatokat. Damasus pápa (366–384) nem képviseltette magát a zsinaton, sőt nyugati püspökök egyáltalán nem voltak jelen. A résztvevő püspökök közül még jelentős volt Nüsszai Gergely Kappadokiából és testvére, Szebasztéi Péter, továbbá Jeruzsálemi Kírilloosz, akit ezen

¹ LEO DONALD DAVIS, *The First Seven Ecumenical Councils (325–787). Their history and theology*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1990, 33–80.

a zsinaton helyeznek vissza püspöki hivatalába, miután az ariánusok korábban elűldözték. A zsinati ülések helyszíne a császári palota volt, illetve egyes források szerint a Hagia Eiréné bazilika is. A zsinatnak mindenekelőtt három doktrinális kérdésben kellett határozatot hoznia: a Szentlélek istenségének kérdése, az apollinarizmus elítélése és Markellosz eretneksége, aki a Szentháromság örök létét tagadta. Az elítélt személyek ennek megfelelően a következők voltak: Makedoniosz, Apollinarisz, Markellosz. A zsinat jóváhagyott egy hitvallást, amelyet *Nicea-Konstantinápolyi Hitvallásként* ismerünk. Kánonokat is fogalmaztak meg, mégpedig valószínűleg Nektariosz irányításával, aki korábban udvari tisztviselőként jártasságra tett szert jogi kérdésekben. A jegyzőkönyveket tartalmazó *Tomosz* azonban elveszett. Az I. Konstantinápolyi Zsinatot először Hormisdas (†523) pápa említette egyenrangúként a nikaiaival, az efezusival és a khalkédóniaival együtt. A kánonokat csak a II. Lyoni Zsinat (1274) fogadja majd el.²

Efezusi Zsinat: 431. június 22. – szeptember

Az efezusi zsinatot II. Theodosziosz császár hívta össze. Megbízottja eleinte Candidianus testőrparancsnok volt. I. Celesztin (Coelestinus) (422–432) pápa viszont már korábban megbízta Kürillosz alexandriai pátriárkát Nesztoriosz ügyének kivizsgálásával. Rajta kívül a következő püspökök töltötték be jelentősebb szerepet: Efezusi Memnón, Jeruzsálemi Juvenalis, Philippi Flavianus, Ankürai Theodosz, Firmus (a kappadokiai Caesarea püspöke), Meliténéi Akakiosz és Amaszeiai Palladosz. Ők mindnyájan metropoliták voltak, és felváltva elnököltek. A zsinat helyszíne az efezusi Mária-bazilika volt, ahol június 22-én 160 püspök jelent meg. Kürillosz nyitotta meg az ülést Candidianus és számos püspök tiltakozása ellenére. Ennek során felolvasták a *Nikaiai Hitvallást*, amellyel egybehangzónak nyilvánították Kürillosz Nesztoriosznak írt 2. levelét, Nesztoriosz válaszlevelét pedig elvetették. Később felolvasták Kürillosz 3. levelét a 12 *anatémával*, de nem szavaztak róla, azonban ennek ellenére csatolták a zsinati dokumentumokhoz. A zsinat kimondta, hogy a *Theotokosz* kifejezés alkalmas a Názáreti Jézus édesanyjának megnevezésére. Celesztin pápa levele nyomán 197 püspök írta alá Nesztoriosz elítélését és püspöki székétől való megfosztását. Celesztin pápa kívánságára a résztvevők elvetették a pelagianizmust is. Elítélték Pelagius tanainak ter-

² *Uo.*, 81–133.

jesztőjét, Coelestiust is. Kürillosz elküldte a császárnak a jegyzőkönyvet, noha Candidianus érvénytelennek minősítette a döntéseket.

Antiochiai János pátriárka és a szíriai püspökök csak június 26-án érkeztek meg. Candidianus beszámolója nyomán János szállításán összehívtak egy ellenzsinatot, amelyen aláírtak egy hitvallást, majd kiközösítették Kürilloszt és Memnón efezusi püspököt. Június 29-én megérkezett a császár leirata, amelyben érvénytelenítette a kürillianusok döntéseit.

A pápai legátusok csak július elején érkeztek meg, mégpedig azzal az utasítással, hogy ne bocsátkozzanak vitába, hanem hagyatkozzanak mindenben Kürilloszra. 10-én a kürillianusok Memnón püspöki székhelyén megtartották második ülésüket, amelyen a legátusok bemutatták nekik megbízó levelüket és Celesztin levelét. A július 11-i (harmadik) ülésen a legátusok aláírásukkal jóváhagyták az első ülés döntéseit.

Celestint később informálták a kürillianusok zsinatának eseményeiről. Nincs nyoma annak, hogy a zsinat jóváhagyást kért volna a pápától. Celesztin utóda, III. Sixtus sem hagyta külön jóvá, mivel a legátusok a pápa képviseletében jártak el. Kürillosz zsinatának egyetemes jellegét a szó mai értelmében a Khalkédóni Zsinat fogadta el, amelyen felolvasták a *Nikaiai Hitvallást* és *Kürillosz 2. levelét*, amelyet a hitvallás helyes értelmezéseként deklaráltak. A 12 *anatómát* tartalmazó 3. *levelet* azonban itt sem fogadták el.³

Khalkédóni zsinat: 451. október 8. – november 1.

Markianosz császár és Pulcheria császárnő hívta össze 451. szeptember 1-jére, mégpedig eredetileg Nikaiába. A hun invázió miatt azonban áthelyezték Khalkédónba, amely Konstantinápolyval szemben, a Boszporusz túlszárnyán fekszik, tehát az uralkodók számára is könnyen megközelíthető volt. A zsinatra az a feladat várt, hogy orvosolja a Dioszkurosztól a 449-es efezusi rablózsinaton elkövetett törvénytelenégeket, illetve tanítást fogalmazzon meg Krisztus emberi természetével és személyi egységével kapcsolatban.

A zsinat során az első, a második, a negyedik és ötödik ülésen Anatólios patricius, *magister militum* elnökölt. Segítségére volt Palladius *praefectus praetorio* (testőrparancsnok) és Vincomalus császári hivatalnok. A harmadik ülésen, amelyen Dioszkuroszt elítélték, Paschasinus püspök, Nagy Szent Leó pápa (440–461) legátusa elnökölt. A hatodik ülésen, amikor *acclamatiók* kíséretében kihirdették a zsinati határozatot, a *Horoszt*, Markianosz császár. Rajtuk kívül összesen tíz metropolita látott el időn-

³ Uo., 134–169.

ként elnöki funkciókat és adott utasításokat. Jelentős püspökök voltak még: Konstantinápolyi Anatoliosz, Antiokhiai Maximosz, Dorüleumi Euszebiosz, Jeruzsálemi Juvenalis és Kürrhozi Theodóréosz.

A zsinat helyszíne Szent Euphémia temploma volt, ahol az evangéliumoskönyvet intronizálták, jelezve azt a meggyőződésüket, hogy maga Krisztus elnököl. Anatoliosz patricius és számos tisztségviselő képviselte a császárt. Ők a templomhajót és a szentélyt elválasztó balusztrádnál ültek. A szentély felől nézve a baloldalon ültek a pápai legátusok, Konstantinápolyi Anatoliosz, Antiokhiai Maximosz, továbbá Thrákia, Kis-Ázsia és Szíria metropolitái és püspökei. Jobboldalon Alexandriai Dioszkurosz, Jeruzsálemi Juvenalis, továbbá Egyiptom, Palesztina és Illyricum püspökei foglaltak helyet. A zsinati ülésekre később nyert bebocsátást a rablózsinaton elítélt Theodóréosz. Amikor Paschasinus bejelentette, hogy a 449-ben letett Flavianosz ortodoxiája bizonyítást nyert, Juvenalis vezetésével a palesztinaiak átültek a bal oldalra. Később Illyricum képviselői, sőt négy egyiptomi is követte őket.

Október 10-én, a második ülésen a császári megbízottak kérték a püspököktől, hogy fogalmazzanak meg egy doktrinális tartalmú dokumentumot. Ehelyett felolvasták a *Nikaiai* és a *Konstantinápolyi Hitvallást*, Kürillosz Nesztoriosznak írt 2. levelét, továbbá Kürillosz levelét Antiokhiai Jánoszhoz és Leó pápa *Tomoszát*. A következő *acclamatiók* hangzottak el: „ez az atyák és az apostolok hite”, „Péter szólt Leó által”, „Leó és Kürillosz ugyanazt tanítja”.

Október 13-án, a harmadik ülésen a császári tisztviselők nem jelentek meg, mivel laikusok lévén nem vehettek részt egy püspök (Dioszkurosz) elítélésében.

Október 22-én, az ötödik ülésen a császári megbízottak ismét doktrinális tartalmú zsinati dokumentumot kértek, noha Leó pápa eredetileg csak fegyelmi döntések meghozatalát várta el a zsinattól. Anatoliosz hivatalában megfogalmaztak egy tervezetet, amely azonban nem foglalta magába Leó *Tomoszát*. *Oriens* püspökei és a pápai legátusok ez ellen tiltakoztak. Paschasinus ekkor kijelentette, hogy a zsinat Nyugaton fog folytatódni. A császári megbízottak az udvarhoz fordultak. A császár válasza: a zsinat vagy megfogalmaz egy dokumentumot, vagy valóban Nyugatra helyeződik. Ezek után bizottság alakult a következő résztvevőkkel: a három pápai legátus, hat főpap a keleti tartományokból és három püspök *Asia*, *Pontus*, *Illyricum* és *Thracia* képviselőitében. Szent Euphémia szentélyében megszövegezték a Horoszt, vagyis a khalkédoni dogmát a következő forrásokból: Kürillosz 2. levele Nesztorioszhoz, levele

Jánoshoz, Flavianosz konstantinápolyi püspök *Hitvallása* és Leó pápa *Tomosza*.

Október 25-én a császár átkelt a Boszporuszon, hogy jelen lehessen a *Horosz* kihirdetésénél. Először a pápai legátusok írták alá, azután mintegy 452 püspök. Kánonok is elfogadtak, ekkor azonban a pápai legátusok nem voltak jelen, mert erről nem kaptak instrukciókat Leótól. A császári tisztviselők is távol maradtak. Az ominózus 28. *kánon* ellen, amely szerint Konstantinápoly új Rómaként előjogokat kap, Paschasinus később tiltakozott. A császári tisztviselők azonban utólag elfogadták ezt a kánont.

Markianosz 452 februárjában promulgálta a zsinati határozatokat. A zsinat résztvevői levelet küldtek Leóhoz, amelyben elismerték, hogy a legátusok tiltakozása ellenére ratifikálták a Konstantinápolyi Zsinat 3. *kánonját* és az ominózus 28. *kánon*t. Ez utóbbi szerintük egy 60–70 éves gyakorlatot szentesített, mivel *Asia*, *Pontus* és *Thracia* metropolitáit már azóta a konstantinápolyi pátriárka szentelte fel. Szerintük a kánon Keleten megerősíti az egyházfegyelmet.

Leó pápa – szokásával ellentétben – csak nagy késéssel, 452. május 22-én válaszolt a levélre. Nem fogadta el az apostoli alapítású alexandriai és antiokhiai patriarchátusok háttérbe szorítását. 453. február 15-én kelt levelében Markianosz sürgette a pápai jóváhagyást, mert véleménye szerint Eutükhész követői teret nyerhetnek. Javasolta a *Horosz* és a kánonok kérdésének szétválasztását. Leó pápa végül csak 453. március 21-én hagyta jóvá magát a dogmát, de a kánonokat nem, és újra elítélte Anatoliosz törtetését. Anatoliosz alázatos hangú levelében elismerte, hogy a zsinati határozatokat csak a pápa szentesítheti. Válaszában Leó ragaszkodott a nikaiai 6. *kánon* érvényességéhez. Nyugaton a 28. *kánon*t csak a II. Lyoni Zsinaton fogadják majd el (1274).⁴

II. Konstantinápolyi Zsinat: 553. május 5. – június 2.

Már 552-ben zsinatot hívott össze Justinianus császár, Vigilius pápa azonban csak a következő feltételekkel akart hozzájárulni a zsinat megtartásához: elnököljön Konstantinápoly pátriárkája, Eutükhiosz, a helyszín legyen Szicília vagy Itália, mégpedig annak érdekében, hogy a nyugati püspökök is könnyen részt tudjanak venni. A császár ragaszkodott ahhoz, hogy a zsinat a császár székhelyén ülésezzen. Konstantinápolyban 150 keleti és mintegy 25 nyugati főpap jelent meg. Hiányoztak *Illyria*, *Gallia* és *Hispania* provinciák püspökei, Afrikából pedig csak néhány, a

⁴ *Uo.*, 170–206.

császári tisztségviselők által kiválasztott püspök volt jelen. A pápa ragaszkodott volna ahhoz, hogy a tárgyalás menetét ő határozhassa meg, és ő hirdethesse ki a döntéseket. A császár ezt is megtagadta.

A zsinat helyszíne – ahol a pápa nem jelent meg – a pátriárka palotájához tartozó nagyterem volt. Az üléseken Eutükhiosz konstantinápolyi pátriárka elnökölt, aki mellett Apollinarius és Domninus, vagyis Alexandria és Antiokhia pátriárkái foglaltak helyet. A jeruzsálemi pátriárka, Eusztokhiosz képviselői időnként szintén láttak el elnöki funkciókat, tehát egyfajta kollektív elnökségről beszélhetünk.

Az első ülésen a tárgyalás témáját a császár szabta meg: a Mopszvesztiai Theodórosz, Kürrhoszi Theodórétosz és Edesszai Ibász műveiből összeállított *Három fejezet* c. kivonatban foglalt kijelentéseket el kell ítélni. A pápa azonban ezt nem volt hajlandó megtenni. A második ülésen, május 8-án a pápához küldött pátriárkák és császári tisztségviselők beszámoltak arról, hogy a pápa nem hajlandó megjelenni a zsinaton. A negyedik ülésen (május 12–13.) elítélték Mopszvesztiai Theodórosz személyét és a műveiből idézett részeket.

Május 24-én került nyilvánosságra Vigilius pápa *I. Constitutum* c. műve (társszerzője Pelagius diakónus, a későbbi pápa volt), amelyben megtagadta a három nagy antiokhiai teológus személyének elítélését, mivel az egyházzal kommunióban haltak meg. Elítélt viszont Theodórosznak tulajdonított 59 tételt (a *Három fejezet*ben szereplő 71-ből), sőt még egyet csatolt is ezekhez. Nem volt hajlandó azonban elítélni Theodórétosz egyetlen nézetét sem, de elvetett Nesztoriosztól négyet. Az Ibásznak tulajdonított levelet sem volt hajlandó elítélni. Az *I. Constitutum* 16 püspök és négy további klerikus írta alá. A császár nem volt hajlandó elfogadni ezt a dokumentumot, mondván, hogy a zsinat előzőleg testületileg elítélte a *Három fejezet*ben foglaltakat.

A hetedik ülésszakon, június 1-jén a császártól egy dokumentumgyűjtemény érkezett a zsinat résztvevőikhez, amelynek célja a pápa tekintélyének lejáratása volt. A „bizonyítékokra” hivatkozva a császár javasolta a zsinatnak, hogy töröljék Vigilius nevét a konstantinápolyi és valamennyi *diptükhon*ból, tehát szakítsák meg vele az egyházi kommunikációt. A jelenlévő püspökök dicsérték a császárnak a hit tisztasága megőrzése érdekében végzett törekvéseit, megszakították a személyes kapcsolatot Vigiliusszal, mert véleményük szerint az egyetemes egyház fölé helyezte magát, amelyet (szerintük) a zsinat képviselt. Kijelentették azonban, hogy magától a Szentszéktől nem szakadnak el. Továbbá azt

állították, hogy eretnekség vádjával igenis jogos elítélni már elhunyt személyeket is.

A nyolcadik ülésen – Vigilius távollétében – került sor a *Horosz* és 14 kánon kihirdetésére. A 11. kánon által elítélt eretnekek (akiknek nagy részét már korábbi zsinatok is elmarasztalták): Áriusz, Eunomiosz, Madeoniosz, Apollinarisz, Nesztoriosz, Eutükhész és Órigenész. A 12–14. kánonok elítélik Theodórosz személyét és műveit, Theodórétosz bizonyos műveit és az Ibásznak tulajdonított levelet.

A zsinatnak tulajdonított dokumentumok között valamilyen oknál fogva megtalálható 15. ún. „órigénista” tételket elítélő anatóma. Ennek kapcsán két probléma merül fel: hogyan kapcsolódnak ezek valójában a zsinathoz és valóban Órigenész nézetei-e? Az elítélt krisztológiai tételek egy része egyértelműen nem Órigenész, hanem Evagriosz Pontikosz tanítása.

A császár a határozatokat elküldte minden püspöknek, hogy írják alá. Akik ezt megtagadták, azokat az egyiptomi sivatagba száműzték. Pelagius diakónust Konstantinápolyban bebörtönözték. A rómaiak kérték, hogy Vigilius térjen vissza (545 óta távol volt Rómától). Miután megírta a *II. Constitutumot*, a császár hazaengedte, de útközben, 555-ben a szicíliai Siracusában elhunyt. Vigilius halála után I. Pelagius (556–561), majd II. Pelagius (579–590) és Nagy Szent Gergely (590–604) elfogadta a zsinati döntéseket, de fenntartásaik voltak a *Három fejezet* elítélésével kapcsolatban. A III. Konstantinápolyi Zsinat (680–681) mind az öt előző zsinatot elfogadta.⁵

III. Konstantinápolyi Zsinat: 680. november 7. – 681. szeptember 16.

Eredetileg nem egyetemes zsinatként hívta össze IV. Konstantin császár (668–685). A zsinatot összehívó dokumentumot, a *Sacrát* Donus pápának küldte el. A pápa válasza késett, erre a konstantinápolyi pátriárka törölte a pápa nevét a diptükhonokból. Emiatt a császár leváltotta a pátriárkát. Donus utóda, Agathón (678–681) válaszolt a császár levelére. Időt kért, hogy helyi zsinatokon készülhessenek fel a nyugatiak (például Mediolanumban és a britanniai Heathfieldben).

A pápa által kijelölt legátusok: két római pap, János római diakónus (később pápa), Konstantin szubdiakónus (később szintén pápa), három itáliai püspök, egy pap a ravennai érsek képviselőjében és négy görög szerzetes Dél-Itáliából. A pápa részletes instrukciókkal látta el őket, általuk küldte el saját levelét és egy másik levelet a nyugati püspököktől,

⁵ *Uo.*, 207–257.

amelyet 125-en írtak alá. A legátusok szeptember 10-én érkeztek meg. A császár úgy döntött, hogy a zsinat egyetemes lesz. Utasította Georgiosz konstantinápolyi és Makariosz antiokhiai pátriárkát, hogy gyűjtsék össze püspökeiket.

A zsinat helyszíne a császári palota kupolaterme, az ún. *Trullos* volt. Az első ülésen (november 7-én) csak 43 püspök jelent meg. A császár nyitotta meg a zsinatot és az első 11 ülésen ő elnökölt. 681. szeptember 16-ig összesen 18 ülést tartottak. A legátusok követelték, hogy a konstantinápolyi klérus adjon magyarázatot az általuk képviselt újkeletű tanokra (monenergizmus és monothetizmus). Felolvasták az Efezusi, a Khalkédóni és a II. Konstantinápolyi Zsinat jegyzőkönyveit. A legátusok rámutattak arra, hogy Ménasz pátriárka levele Vigiliushoz valójában hamisítvány (Szergiosz pátriárka korábban ezzel igazolta a monothetizmust).

Az ötödik és hatodik ülésen Makariosz antiokhiai pátriárka három kötetnyi szöveggyűjteményt mutatott be az egyházatyáktól, amelyek szerint a monothetizmust igazolják. A legátusok rámutattak arra, hogy ezeket a szövegek eredeti környezetükből kiemelték, aminek következtében a tartalmuk is torzult. A hetedik ülésen felolvasták a legátusok saját szöveggyűjteményét. A nyolcadik ülésen Georgiosz konstantinápolyi pátriárka kijelentette: a szövegeket összehasonlítva meggyőződött arról, hogy Krisztusban valóban két akarat van. Javasolta, hogy a pápa nevét újra írják be a *diptükhonok*ba. Patriarchátusának püspökei egyetértettek, és erre felhatalmazást kértek a császártól.

A 12–16. üléseken résztvevők közül Georgiosz volt a legmagasabb rangú főpap, mivel Alexandriát és Jeruzsálemet csak szerzetesek képviselték. Az ülések lebonyolítását azonban császári hivatalnokok végezték. Itt tehát nem beszélhetünk püspökökből álló elnöki testületről. Tehát mindvégig világi személyek (maga a császár vagy az ő hivatalnokai) vezették le a zsinati üléseket, akárcsak annak idején Khalkédónban. A 13. ülésen ítélték el Szergiosz, Kürosz, Pürrhosz, Paulosz, Petrosz, Theodorosz pátriárkákat és Honorius pápát. A 14. ülésen iktatták be az új antiokhiai pátriárkát, a szicíliai származású Theophanészt.

A 18. ülésen, szeptember 16-án 174 püspök írta alá a *Horoszt*. Miután utolsóként a császár is aláírta, a püspökök *acclamatio*ja következett. A *Horoszt* császári ediktumként kifüggesztették a Hagia Szophia átriumában és december 23-án kihirdették a birodalom valamennyi püspöke számára. Csak Agathón utóda, II. Leó kapta meg a pápának címzett levelet. Ő megerősítette Makariosz és püspöktársai elítélését. A pápa jóvá-

hagyta a *Horoszt*, latinra fordította és aláírás végett elküldte a Nyugat püspökeinek.⁶

II. Nikaiai Zsinat: 787. szeptember 24. – október 23.

Paulosz leköszönő pátriárka már 784-ben azt tanácsolta Eiréné anyacsászárnőnek – aki a kiskorú VI. Konstantin helyett uralkodott –, hogy hívjon össze zsinatot a Rómával való kibékülés céljából. Eiréné követeket küldött Hadrianus pápához, közben azonban (784 karácsonyán) felszenteltette Tarasziosz magas rangú császári hivatalnokot Konstantinápoly pátriárkájává. Ő elküldte ortodox hitvallását a pápának és a muszlim uralom alatt élő három melkita (khalkédóniánus) pátriárkának.

Hadrianus egyetértett az egyetemes zsinat összehívásával. Követelte a 754-es ikonoklaszta hierieiai zsinat elítélését, és tiltakozott, hogy Taraszioszt laikus létére szentelték fel pátriárkának. Két legátust küldött: Péter archipresbitert és a Szent Szabbasz római görög monostor apátját (akit szintén Péternek hívtak). Antiokhia és Alexandria melkita pátriárkái nem tudtak megjelenni, két szerzetes (*szünkelosz*) képviselte őket.

786. augusztus 1-jén Eiréné és Konstantin jelenlétében megnyílt ugyan a zsinat, de az ülésterembe rögtön betört egy ikonoklaszta katonai különítmény és halállal fenyegette meg Taraszioszt. A zsinatot *sine die* elnapolták; a pápai legátusok Szicíliába menekültek. Az ikonoklaszta csapatokat azonban később átvezényelték és a legátusokat visszahívták.

787. szeptember 24-én Tarasziosz nyitotta meg a zsinatot a nikai Hagia Szophia templomban. A megjelent püspökök pontos számát nem ismerjük; a becslések 258-tól 335-ig terjednek. Jelen volt a két pápai legátus, nyolc szicíliai és hat kalabriai püspök, továbbá Alexandria és Antiokhia képviselői is. A zsinat során többnyire Tarasziosz elnökölt, időnként pedig Ciprus püspöke, Konstantin, aki már korábban jelentős szerepet töltött be a képrombolás elleni harcban. Ciprus szigete akkor nem tartozott a konstantinápolyi patriarchátushoz.

Hadrianus pápa levelét szeptember 26-án olvasták fel, és ortodoxnak nyilvánították. Az antiokhiai és alexandriai pátriárkák levelét szeptember 28-án olvasták fel. Október 1-jén számos olyan szentírási és patrisztikus szöveget vitattak meg, amelyek a képtisztelettel kapcsolatosak. A képtisztelet-ellenes szövegeknek mintegy feléről kiderült, hogy nem hitelesek.

Október 4-én Caesareai Euszebiosz, Mabbughi Philoxénosz és Antiokhiai Szevérosz képtisztelet-ellenes szövegeit eretneknek nyilvánítottak.

⁶ *Uo.*, 258–289.

ták. A zsinat úgy döntött, hogy a képtiszteletet vissza kell állítani. A legátusok az javasolták, hogy egy Krisztus-ikont helyezzenek középre, jelképezve, hogy Krisztus elnököl. *Acclamatió*kkal éltették a képtiszteletet és a császárt, anathémákat kiáltottak az ikonoklazmusra. Október 6-án Neo-Caesarea püspöke olvasta fel a 754-es ikonoklaszta zsinat dokumentumait, amelyeket két püspök pontról pontra megcáfolt. Ezek a dokumentumok igen terjedelmesek: a Mansi-féle kiadásban 160 *foliót* tesznek ki.

Egy hét múlva készült el a zsinat végső dokumentuma. Felolvasás után először a pápai legátusok írták alá, majd *acclamatiók* közepette a püspökök. Ezt követően Eirénének és Konstantinnak levelet küldtek Konstantinápolyba, október 23-án pedig a zsinat Konstantinápolyba költözött, mégpedig a Magnaura császári palotába. Tarasziosz olvasta fel a dekrétumot az uralkodók előtt, akik *acclamatió*któl kísérve jóváhagyták. A püspökök 22 *kánont* is elfogadtak. Végül Tarasziosz értesítette Hadrianus pápát a zsinat lefolyásáról, de jóváhagyást nem kért a zsinati határozatokra, mivel a legátusok a pápa képviselőjében jártak el a zsinat során.⁷

A római szenátus működésének főbb elemei a köztársaság, a principátus, valamint a késői császárság korában

A római köztársaság államberendezkedése a következő három pillérre épült: a *magistratusok*, a szenátus és népgyűlés. A második pun háborút követően a szenátus már nem csak konzultatív testület volt, hanem az államélet irányításának legfőbb szerve, főleg a külpolitika terén.⁸ A szenátus már a királyság idejében létezett; tagjait a király nevezte ki. A köztársaság idejében ez a jog először a *consulokra*, később a *censorokra* szállt. Az üléseket általában a *consul* hívta össze, kivételesen a *praetor* vagy a *dictator*. Az összehívó rendelkezett az ülés helyszínéről, amely leggyakrabban a *Curia Hostilia* épülete volt. Határozatot csak megszentelt helyen (*templum*) hozhatott, ezért – Gellius szerint – erre a célra a *Curia* épületében is felszenteltek egy részt. Mindig nappal ülésezett. Az összehívó *magistratus* vezette le az ülést, aki azt is eldöntötte, hogy ki lehetett jelen, illetve, hogy ki és milyen sorrendben szólalhatott fel. Elsőként vagy a

⁷ Uo., 207–257.

⁸ A részletekről lásd: BAJÁNHÁZY ISTVÁN, *A senatus mint a köztársaság irányítója Livius alapján*, in *Sectio Juridica et Politica*, Miskolc, Tomus XXV/1. (2007), 33–61, 33–35.

*princeps senatus*⁹ szólalt fel, vagy a megválasztott *consul*. Az ún. *lex Ovinia de senatus lectione* (Kr. e. 312) meghozatala után a felszólalás a *senatores* közötti rangbeli sorrend alapján volt lehetséges. Döntéshozatal kétféle módon történt. Ha nem előzte meg közvetlenül tanácskozás, akkor nyílt szavazással a résztvevők egyidőben nyilvánították ki véleményüket. Ha hosszabb-rövidebb tanácskozás után történt, akkor az ellentétes nézeteket hangoztató szónokok köré gyűltek azok, akik osztották annak a szónoknak a véleményét, és így már a tanácskozás során nyilvánvaló vált, hogy kinek van látható többsége.¹⁰

A szenátus eredeti hatáskörét és feladatát jelzi, hogy a döntésekre használt *senatus consultum* a köztársaság idején *terminus technicus*ként rögzült, noha később egyértelműen parancsot jelentett, amint ezt már Livius is jelzi azzal, hogy időnként a *decretum* szót használja a döntések megnevezésére. A határozatot szóban hozták, de írásba foglalva Ceres templomában őrizték. Az államélet irányításában éppen a stabilitása miatt játszott fontos szerepet, hiszen tagjait nem egyszerre választották, hanem a létszámot folyamatosan töltötték fel az elméleti maximumig, vagyis a köztársaság korában mintegy 300 főig. Ezzel szemben a *magistratusok* személye többnyire évenként változott, ami törést okozhatott volna az állam irányításában.¹¹

Az egyetemes zsinatok feladatkörével kapcsolatban sem lényegtelen precedens, hogy egyik reformjával Augustus büntetőbírói jogkörrel ruházta fel a szenátust. Ő kezdetben *pater familias*-ként ítélkezett saját családjának tagjai felett, Kr. e. 2-ben azonban megkapta a *pater patriae* címet, amivel hatalma kiterjedt valamennyi római polgár bűnügyeire. Mint *princeps* eleinte *consilium*ért fordult a szenátushoz, majd átruház-

⁹ A *princeps senatus* személyének meghatározásakor a *censores* fontos szerepet játszottak. Az ő tevékenysége jelentős mértékben befolyásolta az egész *senatus* véleményét, részben azért, mert mindig ő szólalhatott fel először egy adott ügyben. A *censores* személyi döntéseit viszont nagymértékben befolyásolta néhány római család: a Kr. e. III. században például mindössze öt család tagjai közül került ki a *princeps senatus*. Erről részletesebben lásd *Uo.*, 46–48.

¹⁰ *Uo.*, 40–44.

¹¹ A szenátusi döntéshozatal részleteiről, a döntések köréről és konkrét ügyekről részletesebben lásd BAJÁNHÁZY I., *A senatus mint a köztársaság irányítója*, 48–58. A szenátus köztársaságkori eljárásrendjéről konkrét események, példák alapján jó összefoglalást nyújt: A. G. RUSSELL, *The Procedure of the Senate*, in *Cambridge University Press*, 2/5 (1933), 112–121. Ebből a tanulmányból azt is megtudhatjuk, hogy Julius Caesar kezdte el a szenátusi üléseken történni napi rendszerességgű publikálását az *Acta Senatus Diurna*-ban. Lásd *uo.*, 118–119.

ta rá saját bírói hatalmát. Theodor Mommsen jogtudós véleménye szerint ezért a *principatus diarchiaként* fogható fel, legalábbis formálisan.¹² Minden jel szerint a szenátusi bíróság eljárásrendje ötvözte a szenátusi tanácskozás rendjét az állandó törvényszékek eljárási szabályaival. A vizsgálatot mind magánszemélyek, mind pedig *magistratusok* kezdeményezhették. A bírósági tárgyalások általában a szenátus épületében, a már említett *Curiában* zajlottak. A tárgyalás elején a testület elnöke (általában egy *consul*, esetleg maga a császár) ismertette a vádat, majd kiemelhette, hogy milyen szempontokat tartsanak szem előtt a szenátorok. Előbb a vádbeszédek, majd a védőbeszédek hangzottak el. Az utóbbiak hossza időben másfélszer annyi kellett, hogy legyen, mint a vádbeszédeké. A perbeszédeket a bizonyítás (*probatio*) követte. A bizonyítási szakasz után a *senatus* tagjai megvitatták az ügyet, javaslatokat hallgattak meg, majd nyílt szavazás útján ítéletet hoztak. Az egyik fajta büntetés a száműzetés volt. Az ítélet ellen Hadrianus korától már nem volt lehetőség a császárhoz való fellebbezésre. A szenátus egyébként megtilthatta egyes irodalmi művek terjesztését, sőt elrendelhetette egyes könyvek elégetését is. A szenátus mint büntetőbíróság Tiberius uralkodása alatt volt a legaktívabb. Az I. század közepétől kezdve a büntetőügyek egyre jelentősebb részében már a császári törvényszék ítélkezett. A büntető ítélkezésben betöltött szerepét a szenátus a II. század végén teljesen elveszítette.¹³

A Római Birodalom hanyatlásának korszakában a szenátus elveszítette tényleges politikai hatalmát. Szerepe főként a császári döntések kihirdetésére korlátozódott. A viták helyett ceremoniális aktusokról számol be a *Gesta Senatus Urbis Romae* is, amelynek dátuma: Kr. u. 438. december 25. Az egyetlen példányban (*Ambrosianus* 29. inf.) fennmaradt jegyzőkönyv tanúsága szerint ennek a szenátusi ülésnek az volt a célja, hogy a birodalom nyugati felében kihirdessék a *Codex Theodosianus*-t. Anicius Achillius Glabrio Faustus *vir clarissimus* elnökölt. Ő bejelentette, hogy a törvénykönyv elkészült, és (II.) Theodosius őt bízta meg azzal, hogy a *senatus* tudomására hozza ezt a császári „jótéteményt”. Felolvasták a császári dekrétumot (*C. Th.*, I, 1, 5), amellyel II. Theodosius 429-ben meghirdette a *Codex* összeállításának megkezdését. A felolvasás megtörténtét egyértelműen jelzi a jegyzőkönyvnek ez a bejegyzése: „*Quae lecta sunt.*” A bejelentést 43 különböző szövegű *acclamatio* követte, amelyeket

¹² SÁRY PÁL, *A római senatus büntetőbírói jogköre és eljárási rendje a principátus korában*, in *Acta Universitatis Szegediensis* 76 (2014), 409–419, 409–411.

¹³ Uo., 412.

többször megismételték. A jegyzőkönyv tanúsága szerint a felhangzó *acclamatio*k teljes száma 828 volt! Nem történt szavazás a jóváhagyásról, és egyetlen szenátor sem szólalt fel.¹⁴

A római szenátus és a zsinatok eljárásrendjének összevetése, a kontinuitás kérdése

A kétintézmény működésének részletes összehasonlítása tulajdonképpen csak a közelmúltban vált lehetségessé, mégpedig azért, mert az Eduard Schwartz által kezdeményezett *Acta Conciliorum Oecumenicorum* sorozat csak napjainkban közeleg a befejezéshez. Richard Price vállalkozik arra, hogy az óriási jegyzőkönyvi anyag alapján részletes elemzésnek vessen alá az elnöklés problémakörének és az ügymenetnek a részleteit az Efezusi Zsinaton, továbbá az ún. „rablózsinaton”, a Khalkédóni, a II. és III. Konstantinápolyi és a II. Nikaiai Zsinaton.¹⁵ Arra a következtetésre jut, hogy Szíria és Egyiptom arab meghódítása előtt a jegyzőkönyvek alapján néhány eset kivételével (lásd Paschasinus pápai legátus és Anatóliosz konstantinápolyi püspök szerepe) nem húzható éles határvonal az elnöklő püspökök és az elnökségük alá tartozó püspökök felelősségi köre között. Az ún. „kollektív elnökség” intézménye Richard Price megítélése szerint a muszlim hódítást követően azonban háttérbe szorult, és a konstantinápolyi pátriárka szerepe megerősödött. Az igény az egyetemességnek legalább a formális fenntartására azonban ennek ellenére megmaradt, vagyis a pápai legátusok és a keleti patriarchátusok iránti „kollegiális tisztelet” fennmaradt. Azt sem szabad elfelejteni, hogy a III. Konstantinápolyi Zsinaton a legtöbb ülésen maga a császár töltötte be az elnöki szerepet. A II. Nikaiai Zsinat lebonyolításában pedig egy császári hivatalnokból lett pátriárka, vagyis Tarasziosz vezető szerepe szintén megkérdőjelezhetetlen. Az is igaz azonban, hogy a „kollektív elnökség” nyomaként említhetjük ezen a zsinaton a ciprusi metropolita szerepét, aki az ikonophil mozgalomnak a legjelentősebb vezetője volt. Az is kétségtelen, hogy az elnöklő személy által megfogalmazott döntések alanyaként számos esetben nem egy személy van megnevezve, hanem a

¹⁴ THERESA S. DAVIDSON, *A Problem of Senate Procedure in the Late Roman Empire*, in *The American Journal of Philology* 67/2 (1946), 168–183, 168–170.

¹⁵ RICHARD PRICE, *Presidency and Procedure at the Early Ecumenical Councils*, in *Annuaire Historiae Conciliorum* 41/2 (2009), 1–22.

„szent zsinat” kifejezés szerepel, ami szintén utalhat a zsinati atyák kollektív felelősségére.¹⁶

A római szenátus munkamódszereivel és eljárásrendjével kapcsolatos kutatás rámutat arra, hogy a minták átvétele már az I. Nikaiai Zsinat előtt megtörtént. Szent Cyprianus számos levelében megtaláljuk a 250-es években lebonyolított karthágói zsinatok ügyrendjét. A zsinatról szóló beszámolók terminológiájában megjelentek a szenátusi ügymenet szakszavai. A zsinat összehívására használt kifejezések: *cogere concilium*, *cogere senatum*, *convocare senatum*, *convocare concilium*, *vocare*, *convocare senatum*, *habere concilium*, *senatum habere*. A provincia fővárosának püspöke lévén, a jogi végzettséggel rendelkező, és megtérése előtt rétoriként tevékenykedő Cyprianus a szokásos szenátusi ügymenetet követte. Ismertette a vitára javasolt témákat (*relatio*); röviden kifejtette a részleteket (*verba facere*); egyenként megkérdezte a jelenlévő püspökök véleményét (*interrogatio*); minden püspök ismertette a saját véleményét (*sententia*), mégpedig a retorikai sallangokat nélkülöző formában, a szenátorok által használt terminológia kifejezéseivel (*censeo*, *decerno*, *mea sententia est*, *existimo*). A zsinati döntést (*sententia*) az érdekeltekkel egy szinodális levélben közölték. Francis Dvornik véleménye szerint szavazásról azért nem történik említés, mert az előzetes megbeszélések során egyezsége jutottak.¹⁷

Szintén a szenátus ügymenetét tekintették mintának az I. Nikaiai Zsinatot közvetlenül megelőző időszakban. 313-ban Rómában a donatisták bírakat kértek a császártól. Konstantin kinevezett öt püspököt, köztük Rómaét, az afrikai származású Miltiadészt. Ő meghívott 14 további püspököt, mégpedig Itáliából, zsinattá alakítva a bíróságot. A pápa ezzel precedenst teremtett. Noha a donatisták tiltakoztak, a galliai Arelatéba 314-ben már Konstantin hívott össze zsinatot, elfogadva az egyházi szokásjogot. A szenátusi döntésekre jellemző módon Konstantin ezentúl a püspökök döntését is véglegesnek tekintette. A 324-es antiokhiai zsinat – amelyen Hosius hispániai püspök a pápa képviselőjeként jelentős szerepet játszott – már Áriusz ügyével foglalkozott. Dvornik szerint az ott követett ügymenetet – amely tehát már egyházi szokásokra is tekintettel volt – adoptálta Konstantin, amikor összehívta az I. Nikaiai Zsinatot. Noha a jegyzőkönyv nem maradt fenn, azonban – amint a tanulmány elején a zsinat leírásánál említést nyert – Caesareai Euszebiosz *Vita*

¹⁶ Uo., 9–10.

¹⁷ FRANCIS DVORNIK, *Emperors, Popes, and General Councils*, in *Dumbarton Oaks Papers*, 6 (1951), 3–23, 3–4.

Constantini c. műve alapján nyomon követhetjük az események menetét. A császár hívta össze a zsinatot (mint ahogyan ő hívta össze a szenátust is), elnökölt a zsinati üléseken, ismertette a helyzetet (*relatio*), felkérte a zsinat résztvevőit, hogy ki-ki ismertesse a saját álláspontját (*sententiam rogare*). A császárnak azonban nem volt szavazati joga. Szavazni csak a püspököknek volt joguk, amint a római szenátusban is csak a szenátorok szavazhattak a köztársaság idején, sőt a principátus korszakában is. Ezt a szokást még a leginkább autokrata módon uralkodó császárok uralkodása alatt is megőrizte a római állam – legalábbis elvben. Nikaiában – amely mintát jelentett a későbbi zsinatok számára – tehát megmaradt a püspökök autonómiája doktrinális kérdésekben. A Szentszék képviselőjében eljáró Hosius püspöknek és a másik két pápai legátus presbiternek volt joga elsőként aláírni a zsinati határozatot. A császár a meghozott és a Szentszék által kinevezett delegátusok jóváhagyásával született döntéseket emelte törvényerőre.¹⁸

Az első hét egyetemes zsinat ügyrendi szempontból legfontosabb eseményeinek ismertetésével és a római szenátus ügyrendjének vázlatos bemutatásával képet nyerhettünk arról, hogy a zsinati résztvevők – mai szóval élve – milyen „szinodális struktúrákat” tekintettek mintának, milyen paradigmához igazodtak. Amint láthattuk, már az I. Nikaiai Zsinat előtt, jórészt Cyprianus törekvései nyomán ezek a struktúrák utat találtak az egyházi döntéshozatal folyamataiba. Az első egyetemes zsinatot közvetlenül megelőző döntések – amelyek meghozatalában jelentős szerepe volt Miltiadész pápának és Konstantin császárnak – pedig lehetővé tették, hogy az egyház és a birodalom érdekeit egyaránt szolgáló tanácskozási, bírói és törvényhozó fórum jöjjön létre, amely mintaként szolgált a következő egyetemes zsinatok számára is.

¹⁸ *Uo.*, 4–10.

GÁRDONYI MÁTÉ

Konciliarizmus – későközépkori vita a pápa és a zsinat hatalmáról

A katolikus egyház egyetemes zsinatai közé sorolt Konstanzi zsinat¹ Haec sancta határozata (1415) kinyilvánította, hogy mindenki engedelmeskedni tartozik a zsinatnak, „még ha a pápai méltósággal rendelkezik is”; engedelmeskedni mindabban, ami a hitet és az egyház egységének helyreállítását illeti, valamint „az Isten egyházának általános reformálását a főben és a tagokban” (generalem reformationem ecclesiae Dei in capite et in membris). A konstanzi gyűlés ezt a legszélesebb körű felhatalmazást abból merítette, hogy a Szentlélekben törvényesen gyűlt egybe (in Spiritu sancto legitime congregata), általános zsinatot alkot (concilium generale faciens), az egész földi egyházat képviseli (ecclesiam catholicam militantem repraesentans), és közvetlenül Krisztustól nyert hatalma van (potestatem a Christo immediate habet).² Később a Frequens határozatban (1417) a zsinati atyák úgy rendelkeztek, hogy meghatározott periodicitással kell tartani ilyen általános zsinatokat, mivel ezek

¹ Az egyetemes (ökumenikus) zsinatoknak a Trentói zsinat után kialakított rendszerébe az V. Pál pápa tekintélyével hivatalossá tett zsinati határozatgyűjtemény (Tón hagiön oikoumenikón szünodón tész katholikész ekklésziasz hapanta – Concilia generalia ecclesiae catholicae, 4 k., Roma, 1608–1612) emelte be a konstanzi gyűlést, amelyet a saját korában Gratianus Decretumának definícióját követve concilium generale vagy synodus generalis névvel illeltek. A terminológia változásairól máig érvényes megállapításokat tesz FUHRMANN, HORST, *Das Ökumenische Konzil und seine historischen Grundlagen*, in *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* XII (1961) 672–695. Az egyetemes zsinatok újkori koncepciójáról lásd PERI, VITTORIO, *Il numero dei concili ecumenici nella tradizione cattolica moderna*, in *Aevum* XXXVII (1963) 430–501.

² *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, a cura di ALBERIGO, GIUSEPPE et al., Dehoniane, Bologna, 1991. 409. – A kulcskifejezések értelmezésére az alábbiakban sort kerítetek.

gyakori tartása „a legjobb mód az Úr szántóföldjének művelésére... és az Úr szőlejét bőséges termékenységre készíteni”.³

Mindkét konstanzi határozat rendkívüli helyzetben született.⁴ Magának a zsinatnak legfőbb feladata az 1378 óta tartó pápai szakadás felszámolása, az egyház egységének helyreállítása volt. A Haec sancta határozatot azután fogadták el, hogy XXIII. János pápa álruhába öltözve megszökött az általa összehívott zsinatról, így az addiginál is súlyosabban merült fel a legitimitáció kérdése; a Frequens-et pedig akkor promulgálták, amikor végre sikerült megszabadítani az anyaszentegyházat a három rivalizáló pápától, de még nem került sor „az egyetlen igazi és kétségbenvonhatatlan főpap” megválasztására. Bár ezek a körülmények később vitatottá tették a határozatok egyháztanilag definitív és az egyházszervezetet illetően konstitutív jellegét,⁵ elfogadásukkor széleskörű egyetértés övezte nemcsak szükséges, hanem teológiaiilag és kánonjogiilag megalapozott voltukat is. A Haec sancta, mint a pápai szakadás zsinati megoldásának kulcsa, akkor az egyetlen járható útnak tűnt; a Frequens érvényességét az újonnan megválasztott V. Márton pápa (1417–1431) sem vitatta, és öt évvel a Konstanzi zsinat bezárása után – a határozatnak megfelelően – összehívta a Pavia-Sienai, hét évvel később pedig a Bázeli zsinatot.

Az egyházi közhangulat illetően alakulásában a válsághelyzetben túl szerepet játszott az előző évszázadban fokozatosan formálódó tan az egyház minden tagjának képviseletet biztosító általános (mai fogalmaink szerint egyetemes) zsinatról, s annak a pápai hatalomhoz való viszonyáról. E tant már pápaellenes ideológiává szilárdult változatában, a Bázeli zsinat idején nevezte Arezzói Laurentius konciliarizmusnak,⁶ amit zsinatelvűségnek fordíthatnánk. Propagálói nem alkottak egységes irány-

³ *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, i. m. 438–439.

⁴ A Konstanzi zsinat történetéhez lásd BRANDMÜLLER, WALTER, *Das Konzil von Konstanz (1414–1418)*, 2 Bde, (Konziliengeschichte. Reihe A: Darstellungen), Schöning, Paderborn, 1991–1998. – „*Causa unionis, causa fidei, causa reformationis in capite et in membris*”. *Tanulmányok a Konstanzi zsinat 600. évfordulója alkalmából*, Szerk. BÁRÁNY ATTILA - Pósán László, Printart-Press, Debrecen, 2014.

⁵ A kérdésről részletesebben szól BRANDMÜLLER, WALTER, *Papst und Konzil im Großen Schisma (1378–1431)*, (Studien und Quellen), Schöning, Paderborn, 1990. 225–263. – SCHATZ, KLAUS, *Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von der Ursprüngen bis zur Gegenwart*, Echter, Würzburg, 1990. 129–142.

⁶ Laurentius de Aretio (Lorenzo d'Arezzo, †1444 után), a Bázeli zsinat időszakában IV. Jenő pápa udvarához tartozott, neki ajánlva írta 1438/39 körül *De ecclesiastica potestate* című munkáját.

zatot, némelyek radikálisabb, mások mérsékeltabb módon gondolták újra a zsinat és a pápa kompetenciáit; de a legtöbben közülük e kérdésnek nemcsak kánonjogi, hanem ekkleziológiai jelentőséget is tulajdonítottak.⁷ Mivel az egyházon belüli hatalomgyakorlás és döntéshozatal konciliarista modellje hasonlóságot mutat a rendiség későközépkori kifejlődésével és a parlamentarizmus kezdeteivel, indokolt a konciliarizmust az európai politikai gondolkodás sajátos megnyilvánulásaként is tárgyalni.⁸

Történeti áttekintés

A zsinat, mint a pápai hatalom korlátozásának lehetősége a XIV. század első felében

A konciliarizmus alapjait a XIV. század első felében fektették le, amikor felmerült az önkényesnek és az egyház számára károsnak ítélt pápai hatalomgyakorlás korlátozása, s ennek módját az általános zsinat pápa fölé helyezésében lették meg. A párizsi domonkos magiszter, Jean Quidort (Johannes Parisiensis) traktátusa a királyi és a pápai hatalomról akkor született, amikor csúcspontjára ért VIII. Bonifác pápa (1294–1303) és IV. (Szép) Fülöp francia király konfliktusa, s ahhoz kellett érveket szolgáltatni, hogy a pápai döntések ellen miért lehet egy zsinathoz fellebbezni.⁹ A Vienne-i zsinatra (1311–1312) készülve, többek közt a pápai diszpenzációk körüli visszaélések megszüntetése érdekében írta a zsinatokról szóló traktátusát ifjabb Guillaume Durand (Durandus) mende-i püspök, aki az egész egyházra nézve az általános zsinatot tartotta kizárólagos

⁷ A konciliarista iratok részletes áttekintését nyújtja SIEBEN, HERMANN JOSEF, *Die Konzilsidee des lateinischen Mittelalters (847–1378)*, (Konziliengeschichte. Reihe B: Untersuchungen), Schöningh, Paderborn, 1984. 315–469. – SIEBEN, HERMANN JOSEF, *Traktate und Theorien zum Konzil. Vom Beginn des Grossen Schismas bis zum Vorabend der Reformation (1378–1521)*, Josef Knecht, Frankfurt a. M., 1983. 15–208.

⁸ Ebbe az összefüggésbe helyezi a konciliarizmust CANNING, JOSEPH, *A középkori politikai gondolkodás története (300–1450)*, (Historia philosophiae) Osiris, Budapest, 2002. 247–260. – WALTHER, HELMUT G., *Konziliarismus als politische Theorie? Konzilsvertretungen im 15. Jahrhundert zwischen Notlösungen und Kirchenmodellen*, in *Die Konzilien von Pisa (1409), Konstanz (1414–1418) und Basel (1431–1449). Institutionen und Personen*, (Vorträge und Forschungen LXVII), Hg. MÜLLER, HERIBERT - HELMRATH, JOHANNES, Jan Thorbecke, Ostfildern, 2007. 31–60.

⁹ Johannes Parisiensis (Jean Quidort, †1306) *De regia potestate et papali című művét* 1302/03-ban írta.

törvényhozónak. Durandus az általános zsinatok rendszeres megrendezését is javasolta, tekintettel az egyház szükséges reformjára „a főben”, azaz a római kúriában; a „tagokban”, vagyis az egyházmegyékben az egyháztartományi zsinatokra hárult ez a feladat.¹⁰ A XXII. János pápa (1316–1334) és a császári címre aspiráló Bajor Lajos német király közötti konfliktus idején keletkezett Páduai Marsilius műve, a *Defensor pacis*, amely ugyan nem szoros értelemben vett konciliarista gondolatmenet (mivel a zsinat hatáskörét is szűkítené), mindazonáltal a pápai hatalom radikális korlátozása melletti érvelése nem hagyható figyelmen kívül.¹¹ A szerző úgy tekint a pápai teljhatalomra (*plenitudo potestatis*), mint minden békétlenség okozójára; a társadalom helyes rendje szerint akkor állhat helyre, ha a világi uralkodó hatalma a közélet minden területére – a vallásra is – egyformán kiterjed, s az ezzel konkuráló pápai hatalmat felszámolják. Marsiliusnál az ókori minta alapján császári kompetencia összehívni az egész egyházra érvényes törvényeket kibocsátó zsinatot, amelynek illetékessége azonban a kultusz területére korlátozódik. Ennél mérsékeltebb álláspontot képviselt a XXII. János pápa haragja elől Bajor Lajos udvarába menekült angol ferences, Ockhami Vilmos (William of Ockham), akinek a császári és pápai hatalomról szóló dialógusa tudományos normák szerint, azaz szisztematikusan, az érveket és ellenérveket gondosan mérlegelve tárgyalja a zsinatok szerepét az egyház életében.¹² Ockham ugyan nem tagadja, hogy Szent Péternek és utódainak valódi hatalmuk van az egyházban, ám szerint a pápai hatalom nem lehet korlátlan, és nagyobb bizalmat szavaz a zsinati döntéshozatalnak, mint a pápának. A pápa a zsinat vezetője lehet, ha ebből nem származik kára az egyháznak, például egy eretnek pápa esetében; márpedig az

¹⁰ Guillelmus Durandus (ifjabb Guillaume Durand, †1328/30) *De modo celebrandi concilii et corruptelis in ecclesia reformandis* című munkája a Vienne-i zsinat előkészítésekor íródott; valójában később kapcsolták össze a zsinatokról szóló traktátust az egyházreform mellett érvelő prédikációgyűjteménnyel, lásd erről FASOLT, CONSTANTIN, *The new view of William Durant the Younger's 'Tractatus de modo generalis concilii celebrandi'*. in *Traditio* 37 (1981) 291–324.

¹¹ Marsiglio dei Mainardini (Páduai Marsilius, †1342 k.) *Defensor pacis* című műve 1324-ben keletkezett. Politikátörténeti jelentőségéről lásd CANNING, i. m. 220–227.

¹² Guillelmus Occamus (William of Ockham, Ockhami Vilmos, †1347) 1334/38-ban írta *Dialogus inter magistrum et discipulum de imperatorum et pontificum potestate* címen ismert művét.

apostoli szegénység kérdésében a pápával vitába keveredő ferencesek ilyennek tekintették XXII. Jánost.¹³

A zsinat, mint az egyház egységének helyreállítója 1378 után

A konciliarizmus történetének második szakasza az 1378-as ketős pápaválasztástól a Konstanzi zsinatig terjed; ekkor a fő kérdés az egyház számára roppant káros „kétfejűség” (sőt 1409-től, a „pisai pápa” megválasztásától kezdve „háromfejűség”) megszüntetése volt, s mivel a szakadás nem ért véget a vitatott legitimitású pápák halálával sem, utolsó mentvárként maradt a zsinati megoldás. Ennek tudható be, hogy a konciliarista nézetek – elsősorban az egyetemi értelmiség publicisztikai aktivitása révén – jelentős befolyást gyakoroltak az egyházi közvéleményre. A korszak elején Heinrich von Langenstein érvelt amellett, hogy az adott helyzetben egy általános zsinatra hárul az ítékezés a pápák ügyében.¹⁴ Konrad von Gelnhausen ugyanezt képviselte, hozzátéve, hogy a későbbi zavarok elkerülése érdekében rendszeresen kell olyan zsinatokat rendezni, ahol az egyház közös ügyeiről tárgyalhatnak.¹⁵ Mivel a bíborosi kollégium – amely szintén két, majd három részre szakadt – a helyzet rendezésében megkerülhetetlen tényező volt, megjelent az a törekvés, hogy e testület létének is teológiai megalapozást adjanak (azaz jogait ne a pápától származtassák). Vicente Ferrer egyenesen az apostolok utódainak nevezte a kardinálisokat, akik „a világ sarkai és oszlopai, amelyekre Krisztus az egyházát alapozta”, mindenekelőtt azzal a jogosultsággal, hogy ők választják meg Krisztus földi helytartóját.¹⁶ A zsinati megoldás teológiai és kánonjogi megalapozásának igénye 1394 után öltött határozottabb formát, amikor világossá vált, hogy mindkét pápa

¹³ A vita a pápai regulaértelmezések problémája körül bontakozott ki, lásd VARGA KAPISZTRÁN, *Szent Ferenc regulájának értelmezése az első száz évben*, in *A ferences regula. Korai és mai értelmezések*, (Vita Consecrata 5.) Szerk. VARGA KAPISZTRÁN - VÁRNAI JAKAB, L'Harmattan - Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest, 2011. 27–70.

¹⁴ Heinrich von Langenstein (†1397) a párizsi, majd a bécsi egyetem tanára, konciliarista munkái: *Epistula pacis* (1379) *Epistula concilii pacis* (1381).

¹⁵ Konrad von Gelnhausen (†1390) párizsi és bolognai tanulmányok után az újonnan alapított heidelbergi egyetem első kancellárja, a konciliarizmus szempontjából jelentős műve: *Epistula concordiae* (1380).

¹⁶ Vicente Ferrer (Ferrer Szent Vince, †1419) az avignoni engedelmességet támogatta előbb a spanyol királyságokban, majd 1394–1499 között az avignoni pápai udvarban, utána vándorprédikátor lett. Itt hivatkozott műve: *Tractatus de moderno ecclesiae schismate* 1380.

bíborosai újabb pápákat választva prolongálják a szakadást. A párizsi egyetem neves teológusai közül Pierre d'Ailly a szakadás felszámolása mellett a szükséges reformokról való gondoskodást is az általános zsinat feladataként jelölte meg,¹⁷ Jean Gerson pedig az egyház Krisztus által akart egységének garantálóját látta az egész egyházat reprezentáló gyűlésben.¹⁸ A padovai egyetemen tanító Francesco Zabarella kánonjogi érveket sorakoztatott fel a szakadást okozó pápák feletti ítélkezés mellett;¹⁹ a konkrét probléma megoldásán túl, általános érvénnyel tartotta a pápa felett álló szervnek a zsinatot a Római Kúriában hosszan szolgáló Dietrich von Nieheim.²⁰

A zsinat, mint az egyház reformjának garanciája a XV. század első felében

A Konstanzi és a Bázeli zsinatok kora lehetőséget adott a konciliarizmus átültetésére a gyakorlatba. Konstanzban (1414–1418) a legitimációs probléma került előtérbe (amint a bevezetőben idézett Haec sancta határozat tanúsítja): hogyan reprezentálja az általános zsinat az egész egyházat; miért léphet fel minden keresztény nevében; honnan nyeri felhatalmazását a pápák feletti ítélkezésre? Ugyanakkor a mérvadó teológusok, d'Ailly és Gerson tágabb, ekkleziológiai kontextusba helyezték a monarchikus (pápai) egyházvezetést és a zsinati döntéshozatal egymáshoz való viszonyát.²¹ A Bázeli zsinaton (1431–1437/1449)²² ez a kérdés még élesebb

¹⁷ Pierre d'Ailly (†1420) 1389-től a párizsi egyetem kancellárja, 1395-től Le Puy, majd más francia egyházmegyék püspöke, 1411-től bíboros; 1403-ban írta *Tractatus de materia concilii generalis* című munkáját.

¹⁸ Jean Charlier de Gerson (Jean Gerson, †1429) 1395-től a párizsi egyetem kancellárja, s ezt a tisztséget töltötte be a Konstanzi zsinat idején is; számtalan írást szentelt az egység helyreállítása és a zsinat ügyének, ezek közül kiemelkedik a *Trilogus in materia schismatis* (1402/03).

¹⁹ Francesco Zabarella (†1417) a firenzei, majd a padovai egyetem tanára, 1411-től bíboros, *De schismate* című művét 1407/08-ban írta.

²⁰ Dietrich von Nieheim (†1418) 1370-től állt a Római Kúria szolgálatában, több történeti munkában örökölte meg a pápai szakadás időszakát, konciliarista álláspontját tükrözi a *Nemus unionis* (1408).

²¹ D'Ailly: *De ecclesia, concilii generalis et summi pontificis auctoritate* (1416/17) és Gerson: *Tractatus de ecclesiastica potestate* (1417) című munkái mutatják ezt a törekvést.

²² A Bázeli zsinat történetéhez lásd HELMRATH, JOHANNES, *Das Basler Konzil (1431–1449). Forschungsstand und Probleme*, (Kölner historische Abhandlungen 32.), Böhlau, Köln-Wien, 1987. – *A Companion to the Council of Basel*, (Brill's companions to the Chris-

ben vetődött fel, tekintettel IV. Jenő pápa (1431–1447) és a zsinati többség hosszan elhúzódó – és újabb szakadáshoz vezető – konfliktusára, s ugyancsak markánsabban jelentkezett ekkor a zsinati elv és az egyház-reform összekapcsolása. Utóbbi érdekében olyan modellt dolgoztak ki, melyben az egyházmegyei, egyháztartományi és általános zsinatok egymásra épülése a zsinati elvet az egész egyház alapvető mechanizmusává tette volna.²³ Bázelen tovább virágzott a konciliarista publicisztika: a pápa jogait is méltányló, mérsékelt zsinati elv megőrzése érdekében lépett fel a pályája elején álló Nikolaus von Kues (Nicolaus Cusanus),²⁴ míg a jeles kánonjogász, Niccolò de Tudeschi (Panormitanus) az általános zsinatot tekintette minden egyházi joghatóság forrásának.²⁵ A bázeli ülések procedurális zavarai, majd a zsinati szakadás következményei nemcsak diszkreditálták a konciliarizmust, hanem új esélyt adtak a pápai hatalom elsősége melletti érvelés számára. A zsinat firenzei folytatása idején, 1439 őszén került sor IV. Jenő parancsára a konciliarista és a papalista „párt” érveinek ütköztetésére; a nyilvános vitán a Bázeli zsinat első elnöke, Giuliano Cesarini bíboros képviselte a konciliarista álláspontot, míg a pápai primátust egy spanyol domonkos, Juan de Torquemada védelmezte.²⁶ Vele szemben horvát rendtársa, Raguzai János a zsinat felsőbbségének teológiai megalapozására törekedett.²⁷

tian tradition 74.), Ed. DECALUWÉ, MICHEL IZBICKI - THOMAS CHRISTIANSON – GERALD, Brill, Boston, 2017.

²³ *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, i. m. 473–476.

²⁴ Nikolaus von Kues (Nicolaus Cusanus, †1464) a trieri érsekség képviselőjeként vett részt a Bázeli zsinaton, majd a pápa és a zsinat közötti szakadáskor IV. Jenő oldalára állt, 1448-tól bíboros, itt említett műve: *De concordantia catholica* (1433/34).

²⁵ Niccolò de’ Tudeschi (Panormitanus, †1445) bencés szerzetes, 1425-től a szicíliai Maniace apátja, 1443-tól palermói érsek, 1440-től V. Félix ellenpápa bíborosa, itt említett műve: *De auctoritate, veritate et iustitia sacri concilii Basiliensis* (1442)

²⁶ Juan de Torquemada (†1468) a domonkos rend képviselőjében vett részt a Konsztanzi és a Bázeli zsinaton; 1435-től a pápai ház szónoka, 1439-től bíboros. A vitát az ő beszéde (*Oratio synodalis de primatu*) alapján lehet rekonstruálni. További konciliarizmus-ellenes érveket sorakoztat fel a *Summa de ecclesia* című műve (1453).

²⁷ Ivan Stojković (Johannes de Ragusio, †1443) Bázelen először pápai teológus és Cesarini bíboros munkatársa volt, majd a görögökkel kötendő unió előkészítésén munkálkodott; 1439-ben részt vett V. Félix ellenpápa megválasztásában, akinek bíborosa lett. *Tractatus de ecclesia* címen később kiadott művéről, összevetve Torquemada koncepciójával lásd PRÜGL, THOMAS, *Modelle konziliarer Kontroverstheologie. Johannes von Ragusa und Johannes von Torquemada*, in *Die Konzilien*, i. m. 257–287.

Hatástörténet

A Bázeli zsinattal nem ért véget a konciliarizmus története, bár Róma a maga részéről mindent megtett a konciliarista tendenciák visszaszorítása érdekében, különös tekintettel arra, hogy a pápai döntések ellen ne lehessen egy általános zsinathoz fellebbezni (ami tulajdonképpen a kiindulópont volt). Ennek jegyében született II. Piusz pápa *Execrabilis* kezdetű bullája (1460), amely megtiltotta az ilyen fellebbezést, „dögvészt hozó méregnek” (*pestiferum virus*) titulálva még a gondolatot is, hogy a zsinat a pápa felett áll (a dolog érdekessége, hogy ez a pápa ifjan a konciliaristák oldalán állt, és írt is ilyen szellemű munkákat).²⁸ Persze a pápai tilalom nem szüntette meg egy csapásra a konciliarizmus vonzerejét; ennek jele, hogy 1518 őszén Martin Luther egy majdan összehívandó zsinathoz fellebbezett az ügyében várható pápai döntés ellen.²⁹ De az V. Lateráni zsinat (1512–1517) idején is íródott olyan munka a zsinatokról, mely konciliarista irányultságú, sőt még ki is nyomtatták az 1530-as években, amikor az egyház egységének helyreállítását ismét egy zsinattól várták (*Synodia Ugonia*).³⁰ A pápai főhatalom zsinat általi korlátozásának elvét tovább éltette a gallikanizmus, mint a francia egyház pápától való függetlenségének tana; ennek alapját a *bourges-i Pragmatica sanctio* (1438) szolgáltatta, amely befogadta a királyság törvényei közé a Bázeli zsinat reformdekrétumait. Amikor XIV. Lajos alatt igen feszültté vált a kapcsolat Franciaország és a Szentszék között, az 1682. évi papi gyűlés egyik cikkelye leszögezte: „A lelki dolgok feletti teljes hatalmat úgy birtokolja az Apostoli Szék..., hogy egyszersmind változatlanul érvényben vannak a Konstanzi szent egyetemes zsinat határozatai az egyetemes zsinatok tekintélyéről... A gallikán egyház nem hagyja jóvá azok felfogását, akik az említett határozatok érvényét gyöngítik, azon a címen, mintha azok tekintélye kétes volna, s kevésbé volnának jóváhagyva, vagy pedig csupán a zsinati szakadás idejére korlátozzák érvényüket”.³¹

²⁸ Enea Silvio Piccolomini (Aeneas Sylvius, II. Piusz, †1464) konciliarista szellemben írt műve: *Dialogi de generalis concilii auctoritate* (1440); lásd még AENEAS SYLVIVS PICCOLOMINI, *Pápa vagy zsinat? Válogatott levelek*, Vál. BORONKAI IVÁN, Magyar Helikon, Budapest, 1980. 28–40.

²⁹ REINHARDT, VOLKER, *Luther, der Ketzer. Rom und Reformation*, C. H. Beck, München, 2016. 101–103.

³⁰ Mattia Ugoni (†1535) famagustai püspök zsinatokról írott művét (De conciliis, 1511–1522 k.) később *Synodia Ugonia* címen adták ki.

³¹ SZÁNTÓ KONRÁD, *A katolikus egyház története*, 3 k., Ecclesia, Budapest, 1983–1987. III. 763.

A konciliarista érvrendszer

Hivatkozások a zsinati elv alátámasztásához

A konciliarizmus teoretikusai a minél nagyobb meggyőző erő érdekében keresték azokat a korábbi tekintélyeket, melyekkel alátámaszthatták érvelésüket; ezért építettek be munkáikba bibliai és patrisztikus idézeteket, történelmi és filozófiai hivatkozásokat.

A Bibliából az úgynevezett apostoli zsinat (ApCsel 15) fontos érv lett arra nézve, hogy Szent Péter nem egyedül gyakorolta a rábízott hatalmat, hanem az apostolokkal és presbiterekkel együtt (bennük a pápa, a püspökök és a papi testületek előképeit látták). Jó hivatkozási alapnak tűnt az oldó-kötő hatalom kettős ígérete, előbb Péternek, majd minden apostolnak (Mt 16,19 és 18,18); ha az apostoli testület is megkapta ugyanazt a felhatalmazást, amit Péter, ez megalapozza a zsinaton résztvevő püspökök és a pápa azonos tekintélyét. Volt azonban olyan vélemény is, amely a bíborosi kollégiumot tekintette az apostoli kollégium jogutódjának (Ferrer). Szent Pál hasonlata az egyház-testről (1Kor 12, 22–25) és felszólítása „Krisztus testének építésére” (Ef 4,12) jogilag értelmezve és a korporatív szemlélet jegyében az egyház különböző státuszú tagjainak testületi jellegű együttműködését domborította ki. Az ószövetségből figyelmet keltett a 70 vén kiválasztása (Szám 7,2), ahol Mózes a pápát, a vének testülete a bíborosi kollégiumot, a népgyűlés pedig a zsinatot jelképezte. A királyság korára azért lehetett hivatkozni a pápai szakadás idején, mert amint Júda és Izrael két királysága egy népet alkotott, egy hitet vallott, úgy a két pápai „engedelmesség” sem eredményezett két egyházat (Gerson szerint).

A patrisztikus hagyományból Tertullianus leírása a korai regionális zsinatokról (A börtökről 13.) azért tűnt hasznos mintának, mert levezethető volt belőle az egész egyházat képviselő (reprezentáló) zsinat ideálja: „Görögországban bizonyos helyeken az összes egyházból zsinatokat tartottak (concilia ex universis ecclesiis), melyeken a fenségesebb dolgokat közösen is megtárgyalták, amint az egész kereszténység nevének megjelenítését is (repraesentatio totius nominis christiani) nagy tisztelettel ünnepelték”.³² Szent Ágoston tekintélye ezen a téren is érvényesült, s a konciliaristák hivatkoztak az apostolfejedelmek ünnepén elmondott beszédére: Szent Péter ugyan az egyház egyetemességét és egységét jeleníti meg, ám a lelki hatalmat jelképező kulcsok mégsem csak egynek

³² *Tertullianus művei*, (Ókeresztény Írók 12.), Szerk. VANYÓ László, Szent István Társulat, Budapest, 1986. 871.

adattak, hanem rajta keresztül az egyház egészének (non uni datae sunt, quia datae sunt ecclesiae unitati – Augustinus, Sermo 29,52).

A pápaság történetéből a konciliaristák kiemelték Liberius pápa gyengeségét az ariánus válság idején, szembeállítva a Niceai zsinat hitbeli szilárdságával; továbbá az úgynevezett hullazsinatot (897-ben), amikor Formosus pápát halála után ítélték el egy utódja által rendezett római zsinaton, majd holttestét megbecstelenítették; ez a „pápai zsinat” veszélyes voltát testesítette meg a konciliaristák szemében. Páduai Marsilius a konstantini adománylevélből (Constitutum Constantini), amely ekkor még a pápák világi téren is érvényesülő befolyásának legfőbb hivatkozási alapja volt, éppenséggel azt vezeti le, hogy a pápai hatalom nem isteni vagy apostoli eredetű, mivel annak forrása császári jogát ruházás volt; a világiak zsinati részvétele mellett pedig azzal érvel, hogy az ókori zsinatokon a császárral együtt az udvar vezető hivatalnokai is részt vettek, mintegy a híveket képviselve. A görög filozófiából Arisztotelész Politikája keltette fel a konciliaristák figyelmét, mivel az egyház szempontjából is kívánatosnak tartották az ott leírt vegyes kormányzati formát: a monarchia, az arisztokrácia és a politeia hármassága náluk megfelelt a pápa, a bíborosi kollégium és az általános zsinat közötti kompetencia-megosztásnak.

Kánonjogi érvek az általános zsinat felsőbbsége mellett

A konciliaristáknak elsősorban a Decretum Gratiani kánonjogi gyűjtemény (1140. k.) XII–XIII. századi dekretista magyarázatai adtak alapot a pápa és a zsinat egymáshoz való viszonyának újragondolásához.³³ Gratianus mester egyrészt számba vette azokat az ókori és koraközépkori zsinatokat, melyek határozatai az egész egyház számára jogforrássul szolgálnak, másrészt foglalkozott az egyháztartományi szint feletti általános zsinattal (concilium generale), amelynek legitimitását a pápai összehívás, jóváhagyás, a pápa vagy pápai legátus jelenléte adja meg (D. 16-17).³⁴ Gratianus nyomán a dekretisták érdeklődést mutattak az általános zsinatok kérdéskörének olyan részletei iránt, mint a pápai jóváha-

³³ A Decretum Gratiani jogi értékéről lásd ERDŐ PÉTER, *Az egyházjog forrásai. Történeti bevezetés*, Szent István Társulat, Budapest, 1998. 165–176. – A konciliarizmus kánonjogi háttéréről összefoglalást ad GAUDEMET, JEAN, *Storia del diritto canonico. Ecclesia et Civitas*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1998. 673–683. (or. GAUDEMET, JEAN, *Église et Cité. Histoire du droit canonique*, Cerf, Paris, 1994.)

³⁴ *Corpus iuris canonici. I: Decretum Magistri Gratiani. Editio Lipsiensis Secunda*, Ed. FRIEDBERG, AEMILIUS - RICHTER, AEMILIUS LUDOVICUS, Akademische, Graz, 1959. 41–53.

gyás módja, a pápai legátusok szerepe, a zsinati határozatok alól adható pápai diszpenzáció, vagy a határozatok későbbi pápai interpretációja.³⁵ A konciliaristák mindebből arra támaszkodtak, amit a magyarázatokban a kivételekről, rendkívüli helyzetekről találtak, nem pedig arra, ami a pápa és a zsinat rendes körülmények közötti együttműködésére vonatkozott; sőt olykor hivatkoztak olyan véleményekre is, amelyekkel az eredeti kánonmagyarázat nem értett egyet. Eljárásuk hátterében az állt, hogy a pápai szakadás idején éppen a pápák legitimitása kérdőjeleződött meg; de „normális” körülmények között a mérsékelt konciliaristák is elfogadták a pápai autoritást a zsinat összehívását és vezetését illetően (pl. a *Frequens* határozatban).

Abban a kérdésben, hogy a pápa vagy a zsinat a nagyobb-e, azaz melyiknek van felsőbbisége, a konciliaristák a korábbi kánonjogászok közül Iohannes Teutonicus (†1245) véleményét tartották irányadónak, amely szerint a hitet érintő kérdésekben a pápa a zsinattal együtt nagyobb, mint a pápa önmagában (*papa cum concilio maior est papa solo*); továbbá a pápa nem semmisítheti meg a zsinat rendeleteit, mivel „a földkerekség nagyobb, mint Róma” (*orbis maior est urbi*). A konciliaristák szemében ezek az érvek elegendőek voltak ahhoz, hogy a zsinat felsőbbiségét általános elvvé tegyék, és a hiten túlmenően az egyházi élet minden területére kiterjesszék.

A konkrétabb kérdés a pápa (1378 után: pápák) feletti zsinati ítélkezés lehetőségére vonatkozott. A *Decretum Gratiani* a „mindenki fölött ítélkezési joggal rendelkező pápa fölött senki sem ítélkezhet” alapelvet ezzel a megsejtetéssel közli: „hacsak rajta nem kapják, hogy eltér a hittől” (*cunctos ipse iudicaturus a nemine est iudicandus, nisi deprehendatur a fide devius*, D. 40 c. 6).³⁶ Ehhez később olyan magyarázat született, hogy ebben az esetben az eretnek pápa kisebb lesz bármely katolikusnál (*inferior est quolibet catholico*, Alvarus Pelagius), s felmerült, hogy vajon nem hasonló-e az eretnekséghez, ha a pápa „megbotránkoztatja az egyházat” (*numquid scandalizare ecclesiam non est quasi haeresim committere*, Iohannes Teutonicus)? Kérdés volt persze, hogy a pápa eretnek voltát milyen fórum állapíthatja meg? A Gratianus mesternél fellelt – s egyébként tévesen Szent Bonifácnak tulajdonított – szöveg folytatása arról szól, hogy „a hívek egyetemessége” (*universitas fidelium*) annál buzgóbban imádkozik az eltévelyedő főpásztorért, minél inkább felismeri,

³⁵ A dekretisták és dekretalisták zsinatfelfogásához lásd SIEBEN, *Die Konzilsidee*, i. m. 233–276.

³⁶ *Corpus iuris canonici*, i. m. 146.

hogy Isten után az ő hitbeli épségétől függ üdvössége. A konciliaristák azonban továbbléptek ennél, s arra jutottak, hogy a bűnösnek vélt pápát, ha a kellő figyelmeztetések után is megmakacsolja magát, az egyház egészének ítélőszéke elé kell állítani; felette ítélkezni az egész egyházat képviselő általános zsinat jogosult.

Az egész egyház képviselete (*repraesentatio universitatis*)

Az általános zsinat szükségességének felismerése maga után vonta azt a kérdést, hogy miként valósulhat meg a zsinaton az egyetemes egyház képviselete?³⁷ A korszak kezdetén, a Vienne-i zsinaton az egész egyház reprezentáltságát földrajzi értelemben és az episzkopális egyházmodell keretében értették: a zsinatot összehívó bulla szerint minden egyház-tartomány képviseltesse magát az érsekek és néhány püspök útján. Rövidesen azonban – a korporatív szemlélet jegyében – arra helyeződött a hangsúly, hogy a püspökök, apátok azért hívandók meg a zsinatra, mert saját alárendeltjeiket képviselik. A konciliaristák már Durandustól kezdve az egyházra nézve is érvényesnek tartották a Codex Iustinianusból származó alapelvet, amely ebben a korban a világi törvényhozás terén is irányadó volt: ami mindenkit érint, azt mindenkinek közösen kell jóváhagynia (*quod omnes tangit, ab omnibus communiter approbari debet*). Ennek jelentősége a kettős pápaság időszakában nőtt meg, amikor egy-egy püspökség, apátság élére gyakran két személy is kinevezést nyert, ezért a vitatott legitimitású prelátusok mellett – sőt helyett – az egyházi testületek delegáltjaira kezdtek úgy tekinteni, mint az egész kereszténység képviselőire (*repraesentantes vel vicem gerentes totius christianitatis*, K. von Gelnhausen). Sőt az is szempont lett, hogy az egyház minden strukturális eleme jelenjen meg a zsinaton, s ez adott alapot az egyetemes saját jogon való képviseletéhez (teológiai és kánonjogi doktorok részvétele). A laikusok képviseletét a konciliaristák szintén korporatív módon – az uralkodók, illetve az egyházmegyék (klerikus) képviselői révén – látták megvalósíthatónak, s csak Ockham gondolkodott el a nők zsinati részvételén. Ugyanakkor továbbra is kíváncsú maradt a földrajzi reprezentáltság, ezért fáradozott annyit a Konstanzi zsinat idején Zsigmond király az összes katolikus uralkodó megnyerése érdekében.

A pápai szakadás zsinati megoldásának előtérbe kerülésekor a konciliaristák az általános zsinatot mintegy azonosították az egyetemes egyházzal (*universalis ecclesia id est concilium*, Zabarella), s Konstanzban

³⁷ A reprezentáció kérdéséről lásd BRANDMÜLLER, *Papst und Konzil*, i. m. 157–170.

a zsinat tekintélyét a Szentlélektől és a Krisztustól nyert hatalomból eredeztették. Az egyház egészének képviselőjére törekvő a Bázeli zsinaton odáig ment, hogy a pápával szakító zsinat mindenkit kooptált, aki valamilyen egyházi testület prokurátoraként jelent meg (bár nem egyidejűleg, de több ezer résztvevőről volt szó, köztük laikusokról is; a püspökök aránya néha a 10%-ot sem érte el). A bázeli gyűlés egy idő után úgy kezdett viselkedni, mint egy parlament: kimondta, hogy csak önmagát oszthatja fel, magához vonta a pápaválasztás jogát, és – szemben a Konstanzban alkalmazott modellel, amely a nemzeti csoportok kollektív szavazati jogára épült – személyi szavazati jogot adott a résztvevőknek. Ezekkel a fejleményekkel a mérsékelt konciliaristák már nem tudtak azonosulni, s Nicolaus Cusanus egyfajta közvetítő álláspontra helyezkedve írt a kettős reprezentációról: szerinte teológiai alapja van annak, ahogy a püspökök és a pápa képviselik az egyházat (*personam Christi gerens*), míg mások jogi alapon, a képviseltek konszenzusával választva tagjai a zsinatnak. A papalista tábor viszont az egyház képviselőjének kérdésében is markáns ellenvéleményt fogalmazott meg: Torquemada Szent Ágoston tekintélyére alapozva hangoztatta, hogy a pápa, mint Szent Péter utóda az egész egyház nevében eljárhat, mivel az apostolok közül egyedül a főapostol képviselte egy személyben az egyházat (*Petrus enim in multis locis Scipturarum apparet, quod personam gestet Ecclesiae*, Aug. Sermon 11, 101).

Az egyház tévedhetetlensége

Az általános zsinat és a pápa kompetenciáinak tisztázása során merült fel az a kérdés, hogy az egyház Krisztustól megígért tévedhetetlensége a hit dolgaiban a pápa vagy az általános zsinat révén nyilvánulhat-e meg?³⁸ Ockham szerint ez semmiképpen sem lehet a pápa privilégiuma, mert egy ember tévedhet; ám ő szkeptikus volt a zsinat illetően felhatalmazásával kapcsolatban is, mivel önmagában a többség nem garanciája a tévedésmentességnek (érvként az aranyborjú imádását hozta fel az Ószövetségből, Kiv 32). Ám még egy tévedő zsinat sem teszi eretnökké az egész egyházat, írja, mert mindig lesznek olyan „kicsinyek”, akiknek az Úr kinyilatkoztatja az igazságot (Mt 11,25). A Bázeli zsinat idején ebben a kérdésben is ütközött egymással a konciliarista és a papalista szemlélet. Előbbi mellett Raguzai János érvelt, aki szerint a

³⁸ A pápai csatlakozhatatlanság tanának fejlődéséről, amely éppen ebben a korban jutott döntő fázisába, lásd SCHATZ, i. m. 146–153. – Az infallibilis szakkifejezés is ekkor jelent meg, először a kármelita Guido Terreninél (1328 előtt).

Szentlélek vezetése a kollektív döntéshozatal révén nyilvánulhat meg a legbiztosabban (Bázelben így értelmezték a „Szentlélekben egybegyűlt zsinat” formulát). Torquemada számára viszont a pápának való engedelmesség melletti érv, hogy éppen Péter utódának ítélete nem tévedhet a hit dolgaiban (idézve Jézus szavait Péterhez: „imádkoztam érted, hogy meg ne fogyatkozzék a hited”, Lk 22,32). A tévedhetetlenség tanának korabeli tisztázódása szempontjából figyelmet érdemel egy harmadik domonkos, Firenzei Antoninus közvetítő szemlélete.³⁹ Szerinte a pápa akkor tévedhet, ha egyedül és saját kezdeményezéséből dönt (ut persona singularis, ex proprio motu gerens), ám nem tévedhet az egyetemes egyház tanácsát és segítségét kérve (utens consilio et requirens adiutorium universalis ecclesiae), azaz ha nem szakad el a kötelék a tévedhetetlen egyház és a pápa között.

Összegzés

A katolikus egyháztörténet-írás sokáig úgy tekintett a konciliarizmusra, mint ekkleziológiai kisiklásra, amely bár hozzájárult egy válsághelyzet megoldásához, de elvi szinten akadályozta a „fejlődést”, azaz a pápai primátus kiteljesedését. Lehetséges azonban egy méltányosabb értékelés is, ha figyelembe vesszük a későközépkori konciliarista nézetek többszólamúságát. Kétségtelen, hogy a zsinati elv radikálisabb megfogalmazásai támadást intéztek a pápaság és az általános (egyetemes) zsinat együttműködésének középkor folyamán kialakult modellje ellen. A mérsékeltebb irányzat viszont csupán szélesíteni akarta a részvételt az egyház ügyeinek tárgyalásában, különös tekintettel a szükségesnek vélt egyházreformra. De ezen a táboron belül is voltak különbségek, mindekelőtt a döntési kompetenciák elosztását illetően a pápa és a zsinat, az egyházi és a világi hatalom, a püspökök és minden zsinati résztvevő között. Továbbá abban a kérdésben is megoszlottak a vélemények, hogy a zsinati döntéshozatal önmagában garanciája-e az egyházreformnak, vagy csupán az egyik hasznos eszköz a reformprogram kidolgozásához? Azt mindenesetre nem lehet elvitatni a legtöbb, konciliarista nézetet valló szerzőtől, hogy elsősorban az egyház javát tartották szemük előtt, amikor javaslataikat megfogalmazták.

³⁹ Antonino Pierozzi (Firenzei Szent Antoninus, †1446) a Firenzei zsinat idején a toscanai domonkosok előljárója, 1446-tól firenzei érsek, 1448-tól bíboros; 1438/39 táján írta *De comparatione auctoritatis papae et concilii* című munkáját.

KRÁNITZ MIHÁLY

A II. Vatikáni Zsinat szinodális tapasztalata és a püspöki szinódus intézménye

Lépések a szinodalitás felé

Szinodális előzmények az egyház életében

Ma már nem hangzik meglepőnek, de maga a II. Vatikáni Zsinat (1962–1965) is szinodális folyamat volt. Négy év, négy ülésszak. Ezt azonban megelőzte három év felkészülés, egyfajta „ráhangolódás”. Az általában két hónapos sessiók között pedig megbeszélés, egyeztetés, néha ütköztetés, majd megegyezés, megállapodás, egy-egy dokumentum tervezetének és végső változatának a kidolgozása. Ez nem kis feladat volt a korábban mindent a „központból” intéző és megoldó magatartásból való kilépés és a közösségi magatartás elsajátításába való belépés számára.¹

A *párbeszéd* mint fogalom a II. Vatikáni Zsinattal nyert polgárjogot az egyházban.² Legtöbbször az ablakok kinyitásával ábrázolják a zsinati magatartást, ami inkább a hivatalos szintű megbeszélésekre vonatkozik. Ugyanakkor a belső párbeszéd kezdettől fogva jellemző volt magára az egyházra. Jézus eleve egy csoportot, egy közösséget hozott létre, akikkel nemcsak együtt volt tanítói útjain, hanem velük is önállóan foglalkozott. Kérdéseket tett fel nekik gondolkodásukkal, magatartásukkal kapcsolatban, és tudjuk, hogy a tanítványok is kérdezték Jézust küldetéséről és a mindenkit foglalkoztató üdvösségről.³ A szentségek alapítása is közösségekben történt. A Szentlélek eljövételét szintén egy együttes várakozás

¹ VÖ. RUGGERI, G., *Chiesa sinodale*, Editori Laterza, Bari-Roma 2017. (Il Vaticano II come chiesa in atto, 20-38.)

² Szent VI. Pált *Ecclesiam suam* kezdetű körlevele (1964) tette a párbeszéd pápájává. Enciklikájának eredetileg „Az igazságról” vagy a „Párbeszédről” címet szánta. A körlevelet lásd: *Ecclesiam suam – VI. Pál pápa enciklikája in, Az egyház küldött. VI. Pál pápa apostoli műve* (szerk. Kránitz M.), SZIT, Budapest 2009, 135-184.

³ MONTI, L., *Le domande di Gesù*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2019.

előzte meg. A nagy zsinatok, valamint a helyi zsinatok mindegyike azt jelzi, hogy az egyház első életében állandóan jelen van a megfontolás, a tanácskozás, a megbeszélés az egyház jelenéről és jövőjéről.

A XIX. században az egyházat ért szellemi támadások következtében az egyház ajtajai, ablakai bezárultak. A modern gondolkodástól az egyház elítélésekkel elhatárolódott (*Syllabus*, 1864; *Index* = tiltott könyvek listája 1571-től működött). Ez a fajta védekezés az antimodernista eszközben érte el csúcspontját 1910-ben, amely a világból származó szellemi irányzatokkal, hatásokkal szemben egyfajta leszámolás, ellene mondas, *abnegatio* magatartását képviselte.⁴

Szinodalitás a keresztény egységkeresésben

A modernkori szinodalitás katolikus szálai a keresztény egységkeresésre vezethetők vissza. A katolikus Fernand Portal (1855-1926) baráti találkozásai anglikánokkal, majd Belgiumban a malines-i megbeszélések Desiré Mercier (1851-1926) bíboros vezetésével, Franciaországban Paul Couturier (1881-1953) lyoni egyházmegyei pap elkötelezettsége a keresztény egységért mondott imahét felé, Magyarországon a bencések, Guzmics Izidor (1786-1839) Bakonybélből,⁵ valamint főapáti levelezés Debrecennel Pannonhalmáról⁶ és a még ma is alig ismert ferencesek vállalkozása *Az Egység Útja* című lap kiadása (1943-1944) mind-mind előfutároknak tekinthetők.⁷

De a nagy gondolati-szellemi-lelki háttérben ott van a protestáns egységkeresés, a mozgalmi ökumenizmus. Ez az 1910-es edinburghi mondhatjuk „sinodális folyamat”, a missziós világkonferenciával vette kezdetét. Oda, mint egy „papírrepülő” bedobásával jutott el Geremia Bonomelli (1831-1914) katolikus cremonai püspök levele, melyet napirendre vettek, és fel is olvastak. Ebben segített neki anglikán barátja Silas

⁴ *Sacrorum antistitum, motu proprio levél*, 1910. szeptember 1., in *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, 3537-3550 (szerk. Heinrich Denzinger–Peter Hünermann), SZIT, Budapest 2004, 681-683.

⁵ Lásd: *A vallási egyesülés ideájának és a Rom. Kath és Protest. keresztények között fennálló uniónak vizsgálata* Guzmics Izidor által, Nyomtatta Streibig Leopold, Győrött 1824.

⁶ Lásd: *Szövetség hídjai Pannonhalmán és Debrecen között. Válogatott dokumentumok a római katolikusok és reformátusok párbeszéde történetéből Magyarországon 1893-1943* (szerk. Barcza J.), Tiszántúli Református Egyházkerület, Debrecen 1991.

⁷ *Az Egység Útja* főszerkesztője: König Kelemen OFM.

McBee (1853-1924).⁸ Ezen az alkalmon a protestáns testvéreink képesek voltak – leülve, „úton járva”, átbeszélve, egyeztetve – a kereszténység belső problémáiról megbeszélést folytatni és megújulni. Ennek eredménye lett voltaképpen 1948-ban az Egyházak Világtanácsának (WCC) létrejötte Amszterdamban, amire tilos volt katolikusoknak elmenni (újságíróként azonban egy-két katolikus pap mégis bejutott).

Míg a protestáns oldalról már bontakozott a szinodalitás módszere, addig katolikus részről nagyon visszafogottan értelmeztek minden, ebbe az irányba mutató kezdeményezést. Utólag láthatjuk, hogy egy átalakulásnak, egy sajátos drámának vagyunk a tanúi. A *Mortalium animos* 1928-as pápai körlevél elutasításától eljutunk a zsinat küszöbén már gyakorolt közeledés kultúrájáig. Ennek jelei is voltak: *Chevtogne*, a bencés-ortodox szerzetes közösség, *Taizé*, az ökumenikus közösség, ennek „női változata” a grandchamp-i közösség, Yves Congar a „Megosztott keresztények” (*Chrétien désunis*, 1937) c. műve, és számos kezdeményezés, mint például a paderborni *Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik* alapítása 1957-ben, a bíboros érsek, Lorenz Jaeger (1892-1975) közreműködésével. De az új idők szeleit képviselte már, bizonyos ökumenikus nyitottsággal, XII. Piusz pápa (1939-1958) is.

XXIII. János pápa prófétai egyénisége

„Megfelelő embert a megfelelő helyre” – tartja az ismert mondás, és Angelo Giuseppe Roncalli (1881-1963), a későbbi XXIII. János pápa ilyen ember volt. Életét *Sotto il Monte* néhány házból álló kis falujától a Gondviselés vezette, és tett szert olyan élettapasztalatokra, például Bulgáriában az ortodoxia világának, Törökországban az iszlám kultúrájának, Franciaországban pedig a protestantizmus és a katolicizmus közös együttélésének a megismerésében.

XII. Piusz után Roncalli velencei pátriárkában sokan átmeneti pápát láttak, de ez az átmeneti pápa megválasztása után három hónappal meghirdette a II. Vatikáni Zsinatot 1959. január 25-én, a Falakon kívüli Szent Pál-bazilikában, az ökumenikus imahét végén.⁹ Az „ablaknyitás”

⁸ DELANEY, J. F., *From Cremona to Edinburgh: Bishop Bonomelli and the World Missionary Conference of 1910*, 2009. Vö. https://www.jstor.org/stable/25154817?seq=1#meta-data_info_tab_contents

⁹ WALSH, M., *The Religious Ferment of the Sixties*, in *The Cambridge History of Christianity. World Christianities c. 1914 – c. 2000* (ed. Hugh McLeod), Cambridge University

és a „friss levegő” azonnal érezhető volt, mert megkezdődtek az előkészületek a zsinat megszervezésére.

A váratlan bejelentéssel kapcsolatban XXIII. János pápa megemlítette, hogy „*a gondolat a Mindenhatótól jött*”.¹⁰ Valójában mindenki a rajtvonalnál állt. A meglepetéstől a meglepődésig különböző árnyalatokban élték meg a pápai bejelentést a leendő zsinati atyák: ami eddig tilos volt, most hivatalos módon került ajánlásra. A korábban reformként értelmezett liturgikus-biblikus megújuláshoz hozzákapcsolódott az ökumenikus jelleg, és az egyház képes volt új, addig még nem járt utakon elindulni. Az egyes bizottságok felállítása, a konzultorok és a megfigyelők kijelölése a legszélesebb zsinati résztvevői kört ölelte át. Újszerű módon világi résztvevői (*auditores*) is voltak a négy ülészaknak, melyek több mint kétezeröttszáz püspököt fogtak össze a világ minden pontjáról.¹¹

Az első ülészakot XXIII. János elnökölte, és nagy önállóságot engedett meg a zsinati atyáknak, ami sokakat meglepett.¹² A püspökökben is egyre jobban tudatosult a felelősségük. Legtöbbjük teológus szakértővel (*peritus*) érkezett a megbeszélésekre, akik között a későbbi XVI. Benedek pápát, Joseph Ratzingert is (még nyakkendőben) ott találjuk Josef Frings (1887-1978) kölni érsek oldalán, korabeli aláírását pedig a római Santa Maria dell’Anima kollégiumának vendégkönyvében.¹³ Teológiai, nyelvi

Press, 2006, 308.

¹⁰ Vö. RUGGIERI, G., *Chiesa sinodale*, Editori Laterza, Bari-Roma 2017. (Intuizione profetica di Giovanni XXIII, 5-19.)

¹¹ BIRMELE, A., *Le Concile Vatican II vu par les observateurs des autres traditions chrétiennes*, in *Volti di fine concilio. Studi di storia e teologia sulla conclusione del Vaticano II* (szerk. J. Doré – A. Melloni), Il Mulino, Bologna 2001, 225-264. Összesen 2860 zsinati atya vett részt a zsinatnak mind a négy vagy legalább egy-egy ülészakán. Vö. O’MALLEY, J. W., *Mi történt a II. Vatikáni Zsinaton?*, Jezsuita kiadó, Budapest 2015. (A legtöbb résztvevőt számláló tanácskozás, 34-41.) A 23 női megfigyelő közül 10 szerzetes, 13 pedig világi hívó volt. Erről lásd: VALERIO, A., *Madri del concilio. Ventitré donne al Vaticano II*, Carocci Editore, Roma 2012.

¹² XXIII. János pápa a zsinatot megnyitó *Gaudet Mater Ecclesia* kezdetű beszédében kijelentette: „Sajnos a keresztények egész közössége még nem érte el teljesen és tökéletesen az igazságban való látható egységet. A Katolikus Egyház kötelességének tekinti, hogy tevékenyen munkálkodjon eme egységreteremtés nagy misztériuma beteljesedésében, amelyet Krisztus Jézus kért buzgó imáival a mennyei Atyától áldozata közeledtével.” Vö. ROLANDI, L., *La santità di Giovanni XXIII*, Edizioni Anordest, Villorba 2013, 69-87. (Promuovere l’unità nella famiglia cristiana e umana, 83.) A megnyitóbeszéd elemzését lásd: MELLONI, A., *Papa Giovanni. Un cristiano e il suo concilio*, Einaudi, Torino 2009, 258-288.

¹³ TRIPPEN, N., *Joseph Ratzinger mint a II. Vatikáni Zsinat közreműködője*, in *Communio*

csoportok alakultak, a püspökök is megtanultak egymással szót érteni, vitázni, illetve más keresztény egyházak megfigyelőivel szóba állni. A zsinati, szinodális módszert még tanulni és gyakorolni kellett.¹⁴

VI. Pál pápa szinodális kezdeményezése

Váratlan volt a jó János pápa halála 1963. június 3-án. A zsinat első sessiója már lement. Az „ismerkedés” ideje elmúlt, az előkészített vázlatokat elvetették, kezdődhetett az érdemi munka. Giovanni Battista Montini (1897-1978), aki jól ismerte a kúriát, de Milánóban az egyház mindennapi életét is, vette át a zsinat továbbvitelének súlyos feladatát. VI. Pál pápa kijelentette, hogy ő nem a zsinat titkára, mindenhol ott akar lenni és irányítani akarja a folyamatot. A primátus súlyát azonban senki sem vitatta. Ennek szentségi természetét az egyházi rend értelmezése során is majd elismerik.

Nemcsak az egyház, de a világ is odafigyelt a zsinatra. A mindenkori által látható megnyilvánulás mellett azonban a felszólalásokat és a módosításokat követően 16 dokumentumot fogadtak el, melyek mögött nagyon sokan felsorakoztak. Az elfogadott dokumentumok következtében megújult az egyház, s már a zsinat folyamán felvetődött a kérdés: hogyan lehetne meghosszabbítani ezt a tapasztalatot?¹⁵ Erre adott választ VI. Pál pápa a zsinat negyedik ülészakának kezdetén, amikor 1965. szeptember 14-én bejelentette, hogy létrehozza a püspöki szinódus intézményét. Másnap meg is jelent az *Apostolica sollicitudo* kezdetű motu proprio a szinódus megalapításáról, mely *cum Petro et sub Petro* a püspökök összejövele, s ez már magában is láthatóvá teszi a mindenkori Péter-utóddal való kapcsolatot.¹⁶

(2007/1-2), 3-6.

¹⁴ XXIII. János pápa a zsinatot megnyitó beszédében már érzékeltette, hogy a tanítás megfogalmazásának módjára gondosan figyelni kell és „ha szükséges, türelemmel alkalmazni is kell”, mely kijelentésben már felsejlett egy átfogó megbeszélés szándéka. Vö. ARCIDIOCESI DI MILANO, *La sinodalità nella Chiesa. Un approccio multidisciplinare*, Centro Ambrosiano, Milano 2017, 23.

¹⁵ A szinodális teológia alapjai érzékelhető módon megjelentek a II. Vatikáni Zsinaton. Vö. MASCIARELLI, M. G., *Le radici del Concilio. Per una teologia della sinodalità*, EDB, Bologna 2018. (L'aiuto del Vaticano II alla „teologia della sinodalità”, 33-34.)

¹⁶ *Enchiridion Vaticanum*, 1, 355. Erről lásd még: *Petit manuel de synodalité* (szerk. Dominique Barnélias – Luc Forestier – Isabelle Morel), Salvator, Paris 2021, 76-77. Vö. CIC, can. 342.

A szinódusok célját később Joseph Ratzinger foglalta össze, aki szerint alapvető fontosságú a kölcsönös tájékozódás és tájékoztatás: „Együtt tanulni, gondolkodni, beszélni, hogy együtt cselekedjünk az igazság továbbadásának folyamatában”.¹⁷

A tényleges püspöki szinódusok 1967-ben indultak el, s azóta rendszeresen üléseznek. Döntéseit a pápa hagyja jóvá, melyek számára inkább véleményező, de nem ügydöntő jelentőségűek. A szinodusi záródokumentum felhasználásával a pápa kiadja saját, e témával kapcsolatos „zsinat utáni” apostoli buzdítását. A szinodusi módszer tehát teljes polgárjogot nyert a katolikus egyházon belül, és éppen a szinódusok nagy száma mutatja ennek az intézménynek a fontosságát. A szinodusi szabályok szerint a világegyház jelenik meg, mely a katolikus egyház erejét mutatja a megújulásra.

Példát adni az egyház szinodális működésére

A II. Vatikáni Zsinat alatt meghatározó volt VI. Pál pápa *Ecclesiam suam* kezdetű körlevele.¹⁸ A pápa írásának kulcsszava a „diálógus”. Ez szükséges az egyházon kívül és belül. A pápa meg is fogalmazza, hogy párbeszédet kezdeményez, mégpedig családi párbeszédet, az egyház folyamatos megújulására: „Leghőbb vágyunk, hogy az egyházi közösség kebelén belüli párbeszéd újra lángra kapjon, új témákkal, új résztvevőkkel gazdagodjon, hogy így Krisztus földi titokzatos Testének életerejé és szentsége gyarapodjék.”¹⁹

VI. Pál pápa apostoli útjai is hozzájárultak a zsinati nyitáshoz, és a párbeszéd kultúrájának a megteremtéséhez. Izraelben, Indiában és az Egyesült Nemzetek New York-i központjában is megfordult. Ezek az utak nemcsak az egyes zsinati dokumentumoknak adtak lendületet (mint például a misszióval, az ökumenizmussal, a világ eseményeivel foglalkozó határozatoknak), hanem ahhoz az új stílushoz, amelyet a zsinaton *aggiornamentónak* szoktak nevezni. A zsinat a püspököket ha nem is teljes egységre, de együttműködésre vezette, és alapos megfontolásokat követően kristályosodott ki a püspökök és a püspöki kollégium

¹⁷ Vö. *Domande circa la struttura e i compiti del sinodo dei vescovi*, in *Ecumenismo e politica (saggi teologici 1.)*, Milano 1987, 63.

¹⁸ Vö. VI. PÁL pápa, *Ecclesiam suam* (1964), in *Az egyház küldött* (szerk. Kránitz Mihály), SZIT, Budapest 2009, 135–184.

¹⁹ VI. PÁL pápa, *Ecclesiam suam* 120. (1964), in *Az egyház küldött* (szerk. Kránitz Mihály), SZIT, Budapest 2009, 183.

működése és szerepe, amely a kollegialitás megfogalmazását eredményezte, ebben pedig már jelen volt a szinodalitás fogalma is. Majd ez a tapasztalat jelent meg az Isten népe meghatározásától a kommunió ekleziológiájáig.²⁰

Miután 1964. szeptember 14-én, a II. Vatikáni Zsinat negyedik ülőszakának kezdetén VI. Pál pápa bejelentette a püspöki szinódus megalapítását, a következő napon meg is jelent VI. Pál apostoli levele a szinódus működéséről. VI. Pál szándéka az volt, hogy – figyelve az idők jeleire – az apostolkodás módjait és módszereit a megnövekedett szükségletekhez és a megváltozott társadalmi viszonyokhoz igazítsa. Ennek erősítéséhez a szinódus intézményével kívánta szorosabbra vonni a püspökökkel való kapcsolatot.²¹

VI. Pál természetesen egészen más stílust képviselt, mint elődje, de a folyamatosság és a szándék, hogy az egyházat vezetni kell, és fel kell ismerni az idők jeleit, az egységes volt. Természetesen mindig voltak, akik szembe állították a ma már szentként tisztelt két egyházfőt, és két külön, gyakran szembenálló zsinatról beszélnek, de úgy, ahogy maga a zsinat és a dokumentumai nem szakítást jelentettek az előzményekkel, hanem folyamatosságot a megújulásban, ugyanígy a két pápát is látott zsinat célkitűzéseiben azonos maradt.²²

VI. Pál utazásai szintén egybeestek a zsinat során a szinodális út el-sajátításával. A bezárkózás évszázadai után VI. Pál pápa nemcsak az ablakokat, hanem az ajtókat is kinyitotta, és nem csak lelki értelemben. Apostoli útjai tudatos kapcsolatkeresések voltak a nagy egyházzal és a világgal. 1964-ben – fél évvel megválasztása után – a Szentföldre utazott, ahol Jeruzsálemben Athénagorász pátriárkával találkozott, akivel átölelték egymást a kiengesztelődés jegyében. 1965. október 4–5-én

²⁰ Vö. MELLONI, A., „Ohne eine kirchliche Seele zu haben, in *Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil* (hrsg. Peter Hühnermann), Herder, Freiburg 2006, 355.

²¹ Vö. PAULUS VI, *Apostolica sollicitudo* (litterae apostolicae motu proprio datae), in *Acta Synodalia sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. IV., *periodus quarta*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1976, 19. VI. Pál a harmadik sessiót lezáró beszédében már szólt arról, hogy „menyire hasznos apostoli kötelességünk számára a főpásztorokkal való kapcsolat, melyet minden módon előmozdítani és ösztönözni kívánunk, hogy ne nélkülözzük bátorító jelenlétüket, körültekintő és tapasztalatokban gazdag segítségüket és a tekintélyből fakadó tanácsukat” (*Allocutio ad Patres Conciliares habita*, III., *exacta Oecum. Synodi Sessione*, in vö. AAS 56/1964, 1011).

²² DURAND, J.-D., *La storiografia conciliare su Paulo VI*, in CHENAUX, Ph. (szerk.), *Giovanni XXIII e Paulo VI. I due papi del Concilio*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2013, 129–152. (Itt: 3. Paolo dopo Giovanni: continuità o rottura?, 147–151.)

New Yorkba ment, ahol az ENSZ központjában prófétai hangú beszédet tartott, majd 1965. december 3–5. között az indiai Bombayben vett részt a 38. Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszuson. 1967. július 25–26. között Törökországot kereste fel (például az Efezusi Zsinat helyszínét és Szent János apostol sírját). 1968. augusztus 22–25. között a kolumbiai Bogotába utazott, 1969. július 31-én pedig Ugandát látogatta meg, ahol Kampalában részt vett az első pánafrikai püspöki konferencián. 1970. november 26. december 4. között volt távol-keleti útja, ahol december 4-én Hongkongból adott ki üzenetet Kínának. Ezek a nagy utak a zsinat alatt elősegítették az új dokumentumok megfogalmazását, a zsinat után pedig mintegy megszokottá és elfogadottá tette a pápai utazásokat, melyek a következő pápáknak is mintát adtak egy-egy helyi egyházzal való megbeszélésre és találkozássra.²³

A püspöki szinódusok a megújulás hajtómotorjai

A püspöki szinódus, meghirdetése után VI. Pál pápasága idején öt alkalommal jött össze az egyházat foglalkoztató kérdések megvitatására:

- 1967: kánonjog, teológia és hit, a szemináriumok megújítása, egyes házasságok, liturgikus kérdések;
- 1969: kollegialitás, a püspöki konferenciák egymás között és a Szent-székkal;
- 1971: szolgálati papság;
- 1974: evangelizáció;
- 1977: katekézis.

VI. Pál elgondolásából tehát egy tartós intézmény született, amely a zsinat után két-három évenként meg is kezdte működését.²⁴

A püspöki szinódus intézményének működését és lefolyását, vagyis a püspöki szinódus természetét a pápa határozta meg, s ez egyúttal a szinodális magatartás elsajátítását is jelentette. Az általános cél a világ minden tájáról érkező püspökök közötti szoros együttműködés elősegítése. Ezzel együtt a közvetlen és fontos információk beszerzése az egy-

²³ Vö. ACERBI, A., *Paolo VI. Il papa, che baciò la terra*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1997. (Cronologia, 147–158.

²⁴ BALDISSERI, L., *Il sinodo dei vescovi a servizio di una Chiesa sinodale*, LEV, Città del Vaticano 2016.

ház belső életét érintő problémákról és a mai világban végrehajtandó tevékenységről. Mennyire egybeesik ez a megfogalmazás Ferenc pápa szándékával, aki a szinodalitást mint keresztény megnyilvánulást kiterjesztette az egész egyházra.²⁵

Érdekes a II. Vatikáni Zsinat ortodox értelmezése a zsinatok számát illetően. Az 1054-es kelet-nyugati egyházszakadást követően a zsinatokat Nyugaton folyamatosan számozták, míg Keleten pusztán az első hét, ökumenikus jelzőjű zsinattal számolnak. A zsinat széles körű megbeszéléseinek légkörét érezve az ortodox megfigyelők a szinodalitásként is megjelenő kollegialitásban új lehetőséget láttak az ökumenikus találkozásra és a teológiai párbeszédre.²⁶

A püspöki szinódus intézményének alapítása kijelölte azt az utat, amelyet maga a zsinat is megélt az embert, az egyházat és a világot érintő megbeszélésekről. Az egyház felépítésében és hierarchiájában változatlanul fennáll az apostoli tekintély, mivel a szinódust az egyház szükségletei szerint maga a pápa hívja össze, és a péteri szolgálatot a szinódus során is folyamatosan gyakorolja.²⁷ A szinódus megalapítása a II. Vatikáni Zsinat betetőzése is volt, egyfajta konzultációs, mérlegelő szerv, gondolkodási kör, mely helyet ad az egyéni javaslatoknak egy-egy adott kérdésben. Ez azonban mégsem jelenti a parttalan vita lehetőségét, mert tájékoztatói és tanácsadói feladatát a pápa ruházza rá. Egyetlen esetben kap tanácskozási hatalmat, ha ezzel a római pápa megbízza. Ekkor neki kell elfogadnia a szinódusi határozatokat: „*Poterit etiam potestate deliberativa gaudere, ubi haec ei collata fuerit a Romano Pontifice, cuius erit in hoc casu decisiones Synodi ratas habere.*”²⁸

²⁵ Vö. PAULUS VI, *Apostolica sollicitudo* (litterae apostolicae motu proprio datae), in *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. IV., periodus quarta, Typis Polyglottis Vaticanis, 1976, 21.

²⁶ LARENTZAKIS, G., *Die Bedeutung des Zweiten Vatikanums. Die Position der orthodoxen Kirche*, in MELLONI, A., „Ohne eine kirchliche Seele zu haben, in Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil (hrsg. Peter Hühnemann), Herder, Freiburg 2006, 391–404. (Ilt: 398.)

²⁷ Éppen a zsinati peritus, Joseph Ratzinger vetette fel az együtt kormányzás vesztélyét (*congubernium*), mely kihát a Kúria működésére is. Vö. POTTMEYER, H. J., *Il ruolo del Papato nel terzo millennio*, Editrice Queriniana, Brescia 2002, 140.

²⁸ Vö. PAULUS VI, *Apostolica sollicitudo* (litterae apostolicae motu proprio datae), in *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. IV., periodus quarta, Typis Polyglottis Vaticanis, 1976, 21.

A szinodalitás szinonimája a párbeszéd

VI. Pál pápa a zsinat folyamán fogalmazta meg az egyház feladatát, mely nem más, mint a párbeszédben való lét, mert „*az egyház a szó, az egyház üzenet, az egyház dialógus*”.²⁹ Ez valójában olyan Keresztelő János-i magatartás, mely kimondja a kapott sugallatot, meghatározza önmagát, és kapcsolatba kerül az emberekkel. Nem tudunk eleget csodálkozni azon a szeretettel áthatott pedagógián, amellyel VI. Pál elvezet bennünket is meglepő frissességgel a Ferenc pápa által kért szinodális magatartáshoz. Tulajdonképpen maga a II. Vatikáni Zsinat volt nagy meglepetés nemcsak az egyház, hanem az egész világ számára. Visszatekintve erre az időszakra a történészek vallási erjedésről szólnak.³⁰

A pápai tévedhetetlenség kimondása (1870) után senki nem számított egy zsinatra, és azért is szükség volt VI. Pál pápa útmutatására, mert a közösségi együttműködést kellett megtanulni. Amikor megnyílt a zsinat, még viszonylag kevés nemzeti püspöki konferencia volt. Újdonságnak számított annak a kimondása is, hogy az egész egyház Isten népe. Meglepetésnek számított a „kollegialitás” gondolata is, vagyis hogy az egyház minden püspöke „kolléga”, vagyis együttműködő, és osztozik az egyház vezetésének felelősségében, nem csak a saját egyházmegyéjében. Azon is sokan csodálkoztak, hogy a zsinatot az „ökumenikus” jelzővel látták el.³¹

Valódi változás állt be az egyház egészének a magatartásában. VI. Pál erről lényegre törően ír körlevelében, hogy „*világosabbak legyenek azok a szándékok, amelyek az egyházat párbeszédre készítetik, világosabbak legyenek a követendő módszerek, világosabbak az elérendő célok*”.³² A pápa kijelenti, hogy „*párbeszédünknek egyetemesnek, azaz katolikus elvűnek kell lennie [...], figyelembe kell venni a pszichológia és a történelmi érlelődés lassú haladását, és képesnek kell lennie, hogy várja azt az órát, amikor Isten majd gyümölcsözővé teszi*”.³³

²⁹ VI. PÁL pápa, *Ecclesiam suam*, 67.

³⁰ WALSH, M., *The Religious Ferment of the Sixties*, in *The Cambridge History of Christianity. World Christianities c. 1914 – c. 2000* (ed. Hugh McLeod), Cambridge University Press, 2006, 309–310.

³¹ WALSH, M., *The Religious Ferment of the Sixties*, 310. Korábban a zsinat meghirdetése 1959. január 25-én „nem került az egyházi híradások elejére”: „*The news, Pope John recorded, was greeted with a devout silence*” (vö. WALSH, M., *The Religious Ferment of the Sixties*, 308.).

³² VI. PÁL pápa, *Ecclesiam suam*, 67.

³³ VI. PÁL pápa, *Ecclesiam suam*, 78–79.

Ferenc pápa 2013-as *Evangelii gaudium* kezdetű körlevelében hasonló jelöl meg Isten egész népének: „Az evangelizáció az egyház feladata. De az evangelizálás alanya jóval több egy szervezett és hierarchikus intézménynél, mert elsősorban egy Isten felé úton lévő nép.”³⁴ A zsinat a résztvevők készséges változásában, átalakulásában képes volt növekedni a szinodális úton olyannyira, hogy hatását és eredményeit mind a mai napig érezzük. A megbeszélés tapasztalatát az egyházzal kiterjesztette az egyháztagokra, akikről megjegyzi: „A világi híveknek joguk van, hogy feltárhassák szükségleteiket és óhajaikat, mégpedig azzal a szabadsággal és bátorsággal, amely megilleti azokat, akik Isten gyermekei és testvérek Krisztusban.”³⁵ A történészek is meglepődve állapítják meg, hogy a négy, viszonylag rövid ülésszak páratlan változást eredményezett az egyházban és a világban is.³⁶

A II. Vatikáni Zsinat két pápája, a zsinati atyák túlnyomó többsége és a dokumentumok kidolgozásában részt vevő teológus szakértők is az idők jeleire figyelve felismerték, hogy egyfajta korszakváltás idején élnek a társadalomban, de az egyház megnyilvánulásaiban is. Felismerték, hogy „az új bor új tömlőbe való” (Lk 5,38). XXIII. János pápa zsenialitása a zsinat összehívásában állt, és annak a felismerésében, hogy az egyház nem élhet elszigetelten, ezért továbbra is együtt kell gondolkodnunk és együtt kell haladnunk a gondviselés által kijelölt úton. Ezt a gondolatot mint örökséget vitte tovább VI. Pál pápa, aki az egyház megnyílásának és naprakészségének szüksége mellett nevet is adott az új magatartásnak, mely a *párbeszéd* volt. Elmondhatjuk, hogy ennek a kezdeti elsajátítása eredményesen sikerült, mert már megkezdődött amit a mostani

³⁴ FERENC pápa, *Evangelii gaudium*, 111, SZIT, Budapest 2014, 67.

³⁵ Lumen gentium 37. Vö. Egyházi Törvénykönyv 212,3. Erről lásd: COCCOPALMERIO, F., *Sinodalità ecclesiale „a responsabilità limitata” o dal consultivo al deliberativo*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2021, 8.

³⁶ Vö. WALSH, M., *The Religious Ferment of the Sixties*, 307: „Tough it lasted only four, relatively short sessions, between 1962 and 1965, it was the dominant religious feature of the decade, and perhaps of the rest of the twentieth century. It was an updating, an aggiornamento as Pope John termed it, of Catholicism.”

szinodális folyamat is kér: találkozzunk, hallgassuk meg egymást és döntsünk helyesen.³⁷

³⁷ Ferenc pápa a püspöki szinódus intézménye megalapításának ötvenedik évfordulóján (2015) tartott beszédében kijelentette, hogy egy szinodális egyházban a közösség dinamizmusa a legtermészetesebben nyilvánul meg, mely áthatja az egyházi döntéseket. Vö. PAPE FRANÇOIS, *Marcher ensemble. Discours pour le 50^e anniversaire de l'institution du synode des évêques*, Salvator, Paris 2019, 16. A zsinati/szinódusi párbeszéd ma is tart, ezért jogos, amit Órsy László jezsuita megállapít, hogy „a II. Vatikáni Zsinat a jövőt meghatározó zsinat volt. Talán sokkal inkább, mint bármely más zsinat a történelemben. Ezért szellemének megértése és határozatainak alkalmazása az egyház mindennapi életében hosszabb időt vehet igénybe, mint más hasonló esetben. Ezeknek a határozatoknak ki kell bontakozniuk mind a közösségek, mind pedig az egyes keresztények értelmében és szívében. Hiszen új irányt szabtak az egyháznak, s ez az irány most örvényeket okoz, de a századok folyamán majd nyugodt folyamommá válik.” Vö. ÓRSY, L., *Életerős zsinat*, Jezsuita kiadó, Budapest 2017, 22.

TÖRÖK CSABA

Szinodalitás

Régi és új Ferenc pápa tanításában és gyakorlatában

A szinodalitás az egyházi lényegi vonása, bár a szinodális elv konkrét megvalósulása a történelmi korok során megannyi változáson ment át, eltérő alakokat öltve egyházmegyei, regionális és világegyházi szinten. Ez a változatosság jól megfigyelhető a hagyományok eltérő ágaiban, amelyek idővel a szakadások nyomán létrejött egyes felekezetekben akár egymástól függetlenül is tovább fejlődtek. A szinódusok történeti evolúcióját, a keleti és a nyugati fejlődés eltérő irányát, az aktuális (teológiai vagy akár egyházjogi) kérdésfelvetéseket számos szerző vizsgálta már.¹ Ilyen értelemben tehát nem mondhatjuk, hogy Ferenc pápa „újdonságával” állnánk szemközt. Az azonban eltagadhatatlan, hogy mégis erőteljesen új hangsúlyok merülnek fel, amelyek határozottan átszabják a katolikus egyház életének belső rendjét is. Mindebben az élő hagyomány (ld. DV 8) sajátos dinamikája bontakozik ki előttünk, amely egyfelől a *depositum*, a *traditum* folytatólagos megőrzését, ugyanakkor — XXIII. János szavával élve — a szüntelen *aggiornamentó*t rejtí magában. Jelen írásunkban arra teszünk kísérletet, hogy felmutassuk a sajátosan „ferenci” elemeket a szinodalitás eszméje és a jelen esztendőben a világegyházban kibontakozó szinodusi folyamat gyakorlata kapcsán.²

¹ A szinodalitás bibliai és (biblikus) teológiai alapjairól, illetve „ökumenikus esélyéről” ld. SARTORIO, U., *Sinodalità. Verso un nuovo stile di Chiesa* (Collana „Saggi”), Ancora, Milano 2021, 52–92 (a kötet végén gazdag bibliográfiával).

² Ugyanezt a témát tárgyalja a szerző egy másik tanulmányában: *Új impulzusok a szinodalitás eszméjéhez és gyakorlatához Ferenc pápa tanításában*. in *Communio* XXX (2022) Suppl. 119–130.

1. A családszinódus(ok) mint kibontakozó kísérlet

A szinódusok intézmények VI. Pál által történt megalapítása óta többször lehettünk tanúi a püspöki tanácskozások stílusváltozásainak.³ Mindazonáltal Ferenc pápaságának első éveit olyan gyors mozgásokat váltottak ki, amelyek – legalábbis a gyakorlati megvalósulás terén – felkészületlenül érték a helyi egyházakat. A normál ciklus keretén belül tervezett 2015-ös családszinódus előtt két évvel ugyanis a pápa bejelentette: változtat a megszokott gyakorlaton. Egyfelől beiktat, egy évvel a rendes szinódus előtt tartva, egy rendkívülit is; másfelől pedig felhív egy világsszintű konzultációra a családdal, nemiséggel, házassággal kapcsolatos kérdések tekintetében. Ily módon 2013 végére nem csak egy előkészítő dokumentum látott napvilágot, hanem egy sajátos kérdőív is, amely fejezetekre bontva keresett választ a hitelvi és gyakorlati kérdésekre.⁴ Az már önmagában véve tanulságos volt, hogy mekkora zavarodottságot váltott ki ez a kezdeményezés, volt, aki „népszavazásról”, mások „demokratizálódási folyamatról” beszéltek, ám a pápa maga, illetve a szentszéki hivatalok igyekeztek világossá tenni: valójában a *sen-sinus fidei* keresése, felmérése zajlik. Ez azért is fontos, mert a pápa tudatosan épített az elmúlt ötven évben egyre nagyobb teret nyelő módszertani alapelveknek, a három lépcsőben való előrehaladásnak: *látni – ítélni / megkülönböztetni – cselekedni*.⁵ A kérdőív az volt hivatott lehetővé tenni, hogy az első fázis, a „felmérés” megajándékozza a szinódusi atyákat a „látással”, vagyis a valóság alapos ismeretével – mégpedig a „nép” felől, vagyis a hívők közösségének a megélt valósága fényében.

A 2014-es tanácskozás *instrumentum laboris*-a ilyen előzmények után felfokozott hangulatban született meg. Már kiadása előtt megindult a „bíborosok vitája”, amelynek kiindulópontját Walter Kasper 2014. február 20-i (eleve vitaindítónak szánt) konzisztórium előadása jelentette „a

³ Mindehhez ld. BALDISSERI, L. (szerk.), *Il Sinodo dei Vescovi al servizio di una Chiesa sinodale*, LEV, Città del Vaticano 2016.

⁴ A világsszintű konzultáció önmagában nem előzmények nélkül való. Így tett XII. Piusz az *Assumptio*-dogma kihirdetése előtt, vagy XXIII. János, amikor kezdeményezte a II. Vatikáni Zsinatot megelőzően a *fase ante-preparatoria* megtartását (1959–1960). Az azonban mindenképpen újdonságnak tekinthető, hogy a megcélzottak nem a püspökök, nagyobb szerzetesi előjárók vagy a teológiai fakultások voltak, hanem közvetlenül az Isten népe, vagyis mind a klerikusok, mind a laikusok.

⁵ A pápa módszertanához ld. WHELAN, G., *Il metodo teologico di Papa Francesco*, in TENACE, M. (szerk.), *Dal chiodo alla chiave. La teologia fondamentale di Papa Francesco*, LEV, Città del Vaticano 2017, 113–133, különösen is 117–121 („*Il metodo induttivo*”).

család evangéliumáról”.⁶ Minden bizonnyal sok hívőt (és papot) szíven ütött az, hogy a katolikus hierarchia legmagasabb szintjein milyen éles és heves hitelvi és erkölcsi csaták bontakoztak ki: ez szintén új (és jelentőségteljes) jelenség volt.

„A családdal kapcsolatos lekipásztori kihívások az evangelizáció kontextusában” címet viselő rendkívüli szinódus októberi munkálatai végül egy *Relatio finalis*-ban öltöttek testet, amelynek nyomán a közhangulat méginkább felfokozottá vált. Így a rendkívüli és rendes szinódus közötti készület idejét és az új *Instrumentum laboris* formálódását újfent feszültségek kísérték. A 2015. október 4–25. között megtartott rendes szinódus („A család küldetése és missziója az egyházban és a mai világban”) természetesen teret nyitott az eszmecserére, és *Relatio finalis*-a nyilvánvalóvá tette, hogy bár egyesek egyházzsakadást és eretnkségeket vizionáltak, valójában hatalmas belső érlelődés játszódott le, amely nem volt ellentmondásoktól mentes. Ugyanakkor az utómunkálatok, az *Amoris laetitia* címet viselő szinódus utáni apostoli buzdítás kiadása, annak recepciója, majd a hiteles értelmezése körüli csörték megvilágították: a szinódus, a „közös úton levés” nem egyszerű feladat, amelynek során az őszinteség és nyíltság, a *parrhësia* elengedhetetlen. A vita pedig nem negatívum, hanem szükségszerű életjelenség: annak megmutatkozása, hogy a *katolikus* (vagyis „teljes szerinti”) egyházban ezerarcú egység él.

2. A szinodalitás mint téma: a szinódusi folyamat kiterjesztése 2021–2023-ra⁷

A családszinódus(ok) tapasztalatai, a belső vívódások és küzdelmek évekig velünk maradtak. Mindazonáltal átléptünk most egy újabb szintre, ahol a szinodalitás már nem pusztán módszertanként, de egyházi létezésünk konstitutív elemeként tárul elénk.⁸ 2020. február 6–7-én került

⁶ Ez később kötetbe rendezve is megjelent: KASPER, Walter, *Il vangelo della famiglia* (gdt 371), Queriniana, Brescia 2014. Magyarul: *A család evangéliuma*, Jezsuita, Budapest 2015. Ezt követően számos ellenvéleményt megfogalmazó kötet és tanulmány jelent meg hasonló címmel, ld. pl. Pérez-Soba, J.J.–Kampowski, S., *The Gospel of the Family. Going Beyond Cardinal Kasper's Proposal in the Debate on Marriage, Civil Re-Marriage, and Communion in the Church* (George Pell bíboros előszavával), Ignatius, San Francisco 2014.

⁷ A szinódusi folyamathoz kapcsolódó legfontosabb információk elérhetők itt: <https://www.synod.va/> (2022.10.28.).

⁸ Ezen a téren nem hallgathatunk az *Episcopalis communio* kezdetű apostoli konsztitúció 2018-as kiadásáról, amely újraszabályozta a püspöki szinódusok intézményét.

sor a Szinódusok Főtitkárságának az új, 15. rendes szinódust előkészítő ülésére. Ezt követően március 7-én Lorenzo Baldisseri bíboros jelentette be a témát: „Egy szinodális egyházért: közösség, részvétel és küldetés”. Azt, hogy a szinódus maga váljon egy püspöki eszmecsere témájává, indokolta az intézmény megalapításának időközben megünnepeelt 50. évfordulója, amikor Ferenc pápa a következőképpen fogalmazott:

„Az Evangelii gaudium kezdetű apostoli buzdításomban hangsúlyoztam, hogy »Isten népe szent e felkentség miatt, amely tévedhetetlen ‘in credendo’« [EG 119], hozzátéve, hogy »minden megkeresztelt ember, akármilyen egyházi funkciója vagy hitismeretekben való jártassága legyen is, az evangelizáció aktív alanya. Helytelen volna egy olyan elképzelésre gondolnunk, miszerint szakképzett munkások viszik előre az evangelizációt, miközben a nép többi tagja egyszerűen csak befogadja cselekedeteiket« [EG 120]. A *sensus fidei* megakadályozza, hogy szigorúan különválasszuk az *Ecclesia docens*-t és az *Ecclesia discens*-t, márcsak azért is, mert a Nyájnak megvan a maga »szimata«, hogy felismerje az új utakat, amelyeket az Úr megnyit az Egyház előtt.”⁹

„Ezen az úton kell előrehaladnunk. A világ, amelyben élünk és amelynek a szeretésére és szolgálatára meghívást nyertünk, minden ellentmondásossága ellenére is, azt követeli meg az Egyháztól, hogy küldetése minden területén erősítse fel a szinergiákat. Pontosan a szinodalitás útja az az út, amelyet Isten elvár az Egyháztól a harmadik évezredben”¹⁰

E két idézet rendkívül koncentráltan tartalmazza azokat a kulcsfogalmakat és gondolati elemeket, amelyek a ferenci szinodalitás-felfogás építőkövei, s amelyeknek kibontása a 2021–2023-as folyamat legfőbb célját képezi: *sensus fidei* (és *infallibilitas in credendo*), az *Ecclesia docens* és az *Ecclesia discens* dichotómiájának újragondolása (ezáltal a klérus és a laikus, a tanítóhivatal és a nép viszonyrendszerének átformálása), a „közös úton levés” egyfajta „életstílussá”, alapvető egyházi lételvvé alakítása.

A szeptember 15-én megjelent dokumentum hivatalos szövege: AAS CX (2018/10), 1359–1378. A konstitúció és az intézményi reform értékeléséhez ld. BORRAS, A., *Episcopalis communio, merits and limits of an institutional reform*, in *Nouvelle revue théologique* 141 (2019/1), 66–88.

⁹ https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html (2022.10.28.).

¹⁰ Uo.

2022 májusában végül a pápa arra jutott, hogy a fenti célok elérése érdekében új keretbe helyezi magát a szinódust. Június 15-én Mario Grech bíboros bejelentette, hogy az eredetileg 2022 őszére tervezett klasszikus szinódus helyett egy 2021-től 2023-ig tartó folyamatra kerül sor, amely a szokványos püspöki ülésezés helyett az egyház minden rétegét megszólító tanácskozás lesz. A közös gondolkodás több lépcsős konzultáció révén valósul meg: az első szakasz az egyházmegyékben zajlik le (a római tíz tematika mentén),¹¹ innen az eredmények a püspöki konferenciákhoz jutnak el, amelyek összesítéseket készítenek a hozzájuk eljutott javaslatokból a Szentszék felé. Így készül el az első *Instrumentum laboris*, amelynek segítségével sor kerülhet a magasabb szintű (kontinentális) püspöki tanácskozásokra. Ezek megállapításai és következtetései képezik majd a bázist a második *Instrumentum laboris* megírásához, amely alapul szolgálhat a római tanácskozáshoz, amelynek főrelátoraül Jean Claude Hollerich bíborost nevezte ki a pápa. Az ülésszak gyümölcseit szokás szerint egy záró dokumentum (*relatio finalis*) gyűjti majd egybe, melynek nyomán megszületik majd a pápai buzdítás.

Ennek a két éves tartamán kibontakozó folyamatnak a teológiai megalapozása egyfelől a fentebb már említett *sensus fidei*, másfelől azonban egyre inkább kitapintható a VI. Pál első enciklikájában, az *Ecclesiam suam* kezdetűben¹² felvázolt dialogikus egyházképnek a hatása is:

„Van egy harmadik magatartás, amelyet a katolikus egyháznak a történelmi pillanatban fel kell mutatnia. Ez azokra a kapcsolódásokra vonatkozik, amelyeket az egyház tart fenn az emberiséggel. Ha az egyház egyre világosabb tudattal rendelkezik önmagáról, ha arra törekszik, hogy a Krisztus által kijelölt ideálhoz igazodjon, azonnal megszabadul mindattól, amely őt mélyen elválasztja az emberi környezettől, melyben és, amely körbeveszi” (ES 60).

A fenti pont világosan összekapcsolja a ferenci egyházprogram két nagy pólusát: a közös úton levést mint a keresztényi létezés alapvonását és a teljes emberiséggel való egység tudatában kibontakozó evangelizációs

¹¹ Meglepően alapos, részletes forráskönyvet és a különböző szakaszok lebonyolításában nagy segítséget nyújtó segédleteket találunk a hivatalos honlapon: <https://www.synod.va> (2022.10.28.). Itt a hivatalos egyházi (teológiai) dokumentumok mellett olyan segédkönyvek is találhatóak (a nagy világnyelveken), amelyek a plébániai, egyházmegyei szinten is alkalmazhatók, és lehetővé teszik a mind nagyobb arányú bevonódást a folyamatba.

¹² Magyarul megjelent a következő kötetben: Kránitz, M., *Az Egyház küldött. VI. Pál pápa apostoli műve*, SZIT, Budapest 2009, 135–184.

elkötelezettséget. E két szempontot tekinthetjük akár a dialógus kétirányú, *ad intra* és *ad extra* megvalósulásának. Ráadásul ebben a megközelítésben szoros és szerves kapcsolódást mutathatunk fel a bergogliói tanítóhivatal nagy dokumentumai (EG, AL, LS) és szinodalitás mint program valósága között. Ekként egészen egyedi aktualitást nyer a VI. Pál-i megfogalmazás:

„Az egyháznak párbeszédbe kell lépnie azzal a világgal, amelyben él. Az egyház szó, az egyház üzenet, az egyház dialógus” (ES 67).

Mindennek azonban mélyreható egyházalkotmányos és egyházfegyelmi kihatásai vannak, hiszen átförmálódik az egyetemes egyház („világegyház”, „összegyház”) és a helyi egyházak relációstruktúrája, de kérdések merülnek fel úgy a személyes megyéspüspöki, mint a kollegiális tekintély és kompetencia terén. Nem véletlen, hogy a jelen helyzet számos kánonjogi kommentárt szült már eddig, és fog eredményezni a jövőben is, hiszen tisztázásra és pontosításra szorul egyfelől magának a püspöki kollégiumnak és fejének, Róma főpásztorának viszonya, másfelől pedig mindazon püspöki kollegiális szinteknek a státusza, amelyek a két, bibliai alapon álló *munus*: a megyéspüspökség és a péteri szolgálat közé illesztődnek. Nem véletlen, hogy már az *Episcopalis communio* is foglalkozik a kérdéssel, hogy a püspöki szinódus hogyan tud a tanácskozási jogkörökön túl akár deliberatív tekintélyre is szert tenni.¹³ Egy másik sajátos tematika a püspöki konferenciák állása, amelynek kapcsán már első önálló dokumentumában így fogalmazott Ferenc pápa:

„A II. Vatikáni Zsinat kijelentette, hogy az ősi patriarkális egyházak mintájára a püspöki konferenciák »sokféleképpen és természetesen hozzá tudnak járulni ahhoz, hogy a kollegialitás kézzelfogható módon megvalósuljon«. De ez az óhaj még nem valósult meg teljesen, mert nem dolgoztak ki elegendő mértékben egy olyan alkotmányt a püspöki konferenciáknak, amely konkrét jogkörök alanyaként

¹³ Ld. EC 3: „A Püspöki Szinódus, amelynek elnevezése felidézi az Egyház ősi és igen gazdag szinódusi hagyományát, amelyet a mindenekelőtt a Keleti Egyházak különleges tiszteletben részesítenek, alapvetően konzultatív szerepet töltött be, a Szentlélek ösztönzése alatt állva információval és tanáccsal szolgálva a római pápának különféle egyházi kérdésekben. Ugyanakkor a szinódus deliberatív hatalomnak is örövendhetett, amennyiben a római pápa ezt meg akarta adni neki”. Ld. még EC 7; vö. 18. art. 2. §: „Amikor a római pápa megadja a szinódusi gyűlésnek a deliberatív hatalmat, az Egyházi Törvénykönyv 343. kánonja értelmében, a záró dokumentum részese Péter utóda rendes tanítóhivatalának, amennyiben a pápa ratifikálja és promulgálja azt”.

értelmezne azokat, beleértve ebbe egy bizonyos hiteles tanításbeli tekintélyt is. A túlzott centralizáció ahelyett, hogy segítené, csak bonyolítja az Egyház életét és missziós dinamikáját” (EG32).

Mint látható, ezen a téren is egymásba fonódik a szinodális egyház és a misszió, az *ad intra* és az *ad extra* dialógus kérdésköre.

Mindezek mellett egy ősi elv alkalmazásának igénye is megfogalmazódott: „ami mindenkit érint, azt mindenkinek meg kell vitatnia”. A kompetenciák illetén átgondolása és újrafogalmazása végső soron kiterjed a világi istenhívők *sensus fidei*jének egyháztani recepciójára, amelynek kapcsán felvetődik a kérdés: Hogyan valósulhat meg ma a különböző (helyi és egyetemes) szinteken a közösen haladás? A speciális szinodusi honlap segédleteiben és munkaanyagaiban újra és újra elének áll a részvétel és az inklúzió, amelynek tengelyeit a következőképpen mutathatjuk fel:

- Hogyan nyerhet mindenki (a periférián lévők is) meghallgatást az Egyházban?
- Miként valósulhat meg minden megkereszteltnek az Isten népe keretében értett aktív alanyiséga (különös tekintettel a missziós-evangelizációs kihívásra)?
- Hogy lehet elkerülni azt, hogy érdek- vagy véleménykonfliktusokról legyen szó, és hogy megmutakozzon, valójában az evangelizáció közös szenvedélye áll a középpontban?
- Mi módon válik a szinodalitás az Egyházként való létezés paradigmájává?

Az egyházmegyei szakaszt ez mindenképpen felértékeli, hiszen itt derülhetett ki, képesek vagyunk-e megteremteni a vágyott szinergiát a hívek, a lelkipásztorok és a plébániák között, ezen elemi szintek és a püspökök között (akik a maguk részéről szintén szembesülnek az egymással és a pápával megélendő kollegialitás feladatával¹⁴), valamint az egyéb vallási szervezetek, egyesületek, világi mozgalmak, oktatási, szociális stb. intézmények összegyházi, a közös küldetésbe történő integrációját. Innen erednek az alábbi alapkérdések:

- Hogyan valósul meg ma a közösen haladás?

¹⁴ Ehhez ld. CALABRESE, G., *Ecclesiologia sinodale. Punti fermi e questioni aperte*, 113–140 (kiemelve, hogy a „sinodalità ministeriale e gerarchica” terén mindannyiszor egyfajta „circularità assimetrica” áll a szemeink elé, 137–140).

- Milyen tapasztalatokat élhetünk át az egyházmegyéekben ezzel kapcsolatban?
- Milyen örömmel, nehézségekkel, akár sebekkel járnak ezek?
- Milyen tervek vannak a változtatásra, melyek az ehhez megteendő lépések?

A javasolt tíz tematika közül nem véletlenül az utolsó s egyben összegző éppen ezért a „szinodalitásra neveléssel-nevelődéssel” (*formarsi alla sinodalità*) foglalkozik.¹⁵ Ennek megvalósítása érdekében, miként a vatikáni kommentárok jelezték, elvárás, hogy a kiküldött kérdéssor „átfusson” az Isten népén, meghallgatva nem csak a püspököket, papokat, de a világi hívőket, akár a templomba nem járókat, vagy az ateistákat is. A célkitűzéseket a következőkben lehet meghatározni:

- az idők jeleinek olvasása,
- annak meglátása, miként lehet Isten akaratát megtalálni és megtenni a mai korban,
- választ adni az egyházat érő kihívásokra,
- elkötelezettebben fáradozni egy igazságosabb és emberibb társadalomért.¹⁶

Maga a pápa több beszédében is buzdítást adott mindehhez. 2021. szeptember 18-án, a Római Főegyházmegye képviselőivel találkozva így fogalmazott:

„A szinodalitás témája nem az egyháztan egy fejezete vagy traktátusa, még kevésbé divat, szlogen vagy új, használandó terminus vagy a találkozásaink eszközként való felhasználása. Nem! A szinodalitás az Egyház természetét, formáját, stílusát, küldetését fejezi ki. Ezért beszélünk szinodális Egyházzról, elkerülve azonban, hogy ez egy titulus legyen a többi közül, az Egyház elgondolásának egy olyan módja, amely mellett vannak alternatívái. Ezt nem egy meghatározott teológiai vélemény, nem is egy személyes gondolat alapján mondom, hanem annak alapján, amit az egyháztan első és legfontosabb »kézikönyvének« tekinthetünk: ez pedig az Apostolok Cselekedetei”.¹⁷

¹⁵ A fentiekhez ld. a *Documento preparatorio*-t: <https://www.synod.va/it/news/documento-preparatorio.html> (2022.10.28.).

¹⁶ Ld. uo.

¹⁷ <https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2021/september/documents/20210918-fedeli-diocesiroma.html> Magyarul: <https://ujvarosonline.hu/tarsadalom/>

3. A szinodalitás mint stílus teológiai szíve: a *sensus fidei fidelium*¹⁸

Amikor a II. Vatikáni Zsinat *Lumen gentium* kezdetű konstitúciója már az első pontban úgy definiálja az Egyházat mint *communio fidelium*ot, s meghaladva a klasszikus „hierarchológiát”, az egyházi létezés szélsőségesen hierarchikus szempontú megközelítését, a nép gondolatát emeli a középpontba, valójában komoly viták és harcok után jut el erre a belátásra (ld. LG I. fejezet). Ezzel viszont komoly kérdésfelvetések felé nyitja meg az utat. J. B. Metz például ezt írja, keresve a teológia krízisének az okát: „... az Egyház nyelvezetében a nép élet- és szenvedéstörténete túl kevésbé jutott szóhoz; [...] az egyház bár »a népért élő Egyház« [*Kirche für das Volk*] akar lenni, túl kevésbé a »nép Egyháza« [*Kirche des Volkes*]”.¹⁹ Különös tekintettel a LG 12-re, a nép ott megfogalmazott tévedhetetlen hitérzékére, tisztázásra szorul, hogy miként tud a megkereszteltek közössége a Szentlélek e karizmája és kenete birtokában valódi, aktív, sajátos tekintéllyel felruházott alannyá válni. Isten népének ez az alanyképesége (*Subjektfähigkeit*) komoly diszkussziók tárgyává vált a zsinat utáni teológiában.²⁰ Ha (a *sensus fidei fidelium* révén) elismerjük a nép szentlelkes alapozottságú hívésbeli kompetenciáját, akkor nem kell-e ennek valamiféle tekintélyt is magával vonnia? Ezzel tulajdonképpen a fentebb már említett dichotómia birodalmába jutunk: az *Ecclesia docens* elszakadhat-e az *Ecclesia discens*-től? Vagy másként: létezhet-e olyan egyházi nép, amely szükségszerűen csak *discens*, de minden szentlelkes felkentsége ellenére sem rendelkezik „szóval” az Egyházban? Nem jelenti-e azt a *Lumen gentium* víziója, hogy az egyházban mint megváltott tanítványi és követési közösségben az elsődleges tekintély az életet (a

egyetemes-szinodus-a-szinodalitasrol-kezdetet-veszi-az-egyhazi-megyei-szakasz (2022.10.28..).

¹⁸ E témakörnek egyre jelentősebb irodalma születik, itt csak pár szerzőre utalunk, akik kifejezetten a szinodalitás összefüggésrendszerében foglalkoznak a *sensus fidei*vel: CALABRESE, G., *Ecclesiologia sinodale. Punti fermi e questioni aperte* (Nuovi Saggi Teologici), EDB, Bologna 2021, 50–56 („Il senso soprannaturale della fede: fonte e fondamento della sinodalità »in credendo«”); INSERO, W., *Il popolo secondo Francesco. Una rilettura ecclesiologica*, LEV, Città del Vaticano 2018, 146–153; SARTORIO, U., *Sinodalità. Verso un nuovo stile di Chiesa*, 76–92 (a szerző itt három konkrét kérdést vizsgál meg közelebbről: „Valorizzare i carismi: che ne è della competenza?”, „Tra voto consultivo e deliberativo” és „Ascoltare tutti, ma proprio tutti?”).

¹⁹ METZ, J. B., *Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie*, Mainz 1992⁵, 137.

²⁰ Ehhez ld. WIEDENHOFER, S., *Das katholische Kirchenverständnis. Ein Lehrbuch der Ekklesiologie*, Graz 1992, 213–221.

hívést) illeti meg, s ez alapozza meg a tanítás tekintélyét? Maga a zsinat is reflektált ezekre a problematikákra, mégpedig eltérő kontextusokban. Kijelentette, hogy az Egyház minden hívő révén részt vesz az emberiség életfolyamataiban (vö. GS 1), ugyanakkor ez a viszony kétirányú: az világ is visszahat a benne élő Egyházra (ld. GS 44) — vagyis sajátos módon a *discens* státuszában van, mégpedig nem csak a klasszikus megközelítés értelmében, a Szentírás és a Szentagyomány hívő befogadása révén, hanem egy állandó és szükségszerű lét dinamizmus keretében. Innen a felvetés: az *in credendo* alanyiség (annak minden *ad intra* és *ad extra* vetületével) juttat-e tekintélyt a népnek az *in docendo* fellépő kérdésekben?²¹

A. Grillmeier a következő kommentárt fűzte a LG 12-höz, ezzel jól megragadva a későbbi hittudományos érlelődés csapásirányát: „Krisztus teljes népe (beleértve a hivatalviselőket tévedhetetlen *in credendo*», ezt azonban nem passzív, hanem aktív értelemben kell vennünk, cselekvő megőrzésként, eleven tanúságtételként, mind mélyebb behatolásként a hitbe és aktív életalakításként”.²² Vagyis a tanítóhivatal tévedhetetlensége *in docendo* csakis a nép *in credendo* fennálló tévedhetetlenségének a fényében értelmezhető helyesen. Itt azonban színre lép a tulajdonképpeni problematika: ha túlságosan különválasztjuk az Egyház két szempontját (*docens* és *discens*), akkor „alábecsüljük a megélt hit ismereti tartalmát, amely lehet, hogy nem dogmatikus formákban nyilatkozik meg, ám más nyelvi és nem nyelvi közvetítések formáit veszi igénybe”.²³ Azaz a megélt hitnek is van értelme és (objektív) tartalma — még ha nem is doktrinális formákban fejeződik ki. Vajon figyel-e eléggé a tanítóhivatal a csöndes, szavak nélküli tanúságtételre? Miként lesz a nép megélt hite *locus theologicus*-szá? E ponton megmutatkozik, hogy van olyan tekintély, amelylyel alanya léte révén rendelkezik, s amelyet nem egyházi hierarchikus tényezőként birtokol.

Ezáltal el is jutottunk a szinodalitás tematizálásának egy kivételes vetületéhez, amelyet úgy is felfoghatunk, mint a zsinati tanítás helyes értelmezésének és elkötelezett recepciójának az útkeresését.

²¹ Ld. WALDENFELS, H., *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, Schöningh, Paderborn – München – Wien – Zürich 2000³, 507–509; valamint: FRIES, H., *Gibt es ein Lehramt der Gläubigen?*, in *Concilium* 21 (1985/4), 288–293; VITALI, D., *Sensus fidelium. Una funzione ecclesiale di intelligenza della fede*, Queriniana, Brescia 1993; WIEDERKEHR, D. (ed.), *Der Glaubenssinn des Gottesvolkes – Konkurrent oder Partner des Lehramts?*, Herder, Freiburg 1994; FINUCANE, D. J., *Sensus fidelium. The Use of a Concept in the Post-Vatican II Era*, International Scholars Publications, San Francisco 1996.

²² GRILLMEIER, A., *LThK*² K1, 189.

²³ WALDENFELS, H., *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, 508.

4. A szinodalitás a *teologia del pueblo* felől nézve²⁴

Latin-Amerika sok szempontból élen járt a zsinati tanítás gyakorlati megvalósításának és teológiai elmélyítésének a terén. Az Argentín Püspöki Konferencia 1966-ban felállított egy Pasztorális Bizottságot, amelynek vezetője Lucio Gera lett. Ebben a közegben bontakozott ki a *teología del pueblo*,²⁵ amely nem megkerülhető hatást gyakorolt Jorge Mario Bergoglio gondolkodására.²⁶

Amennyiben meg akarjuk rajzolni a nép teológiájának a profilját, akkor a következő vonások domborodnak ki (ezáltal elkülönítve ezt a hit-tani megközelítést a felszabadítás teológiájától):

- A szegények melletti opció mellett megjelenik a nép és annak kultúrája melletti opció is. Emiatt az eszköztárba bekerül a népi (vallásos) kultúra elemzése. „Ugyanígy elgondolhatjuk, hogy a különböző népek, melyekben meggyökerezett az evangélium, az evangelizációnak aktív, tevékeny kollektív alanyai. Ez azért van így, mert minden nép a saját kultúrájának teremtménye és a saját történelmének főszereplője” (EG 122). „A népi jámborságban ragadható meg az a mód, ahogyan a megkapott hit megtestesül egy kultúrában, és folytonosan továbbadja magát” (EG 123).
- A teológiai elemzéskor nem csak a szegényeket, elnyomottakat, hanem a *teljes* népet kell figyelembe venni. „Az evangélium öröme az egész népé, senki nem zárható ki belőle” (EG 23). „Amikor ott állunk a megfeszített Jézus előtt, felismerjük egész szeretetét, amellyel méltóságot ad nekünk és fenntart; de ha nem vagyunk vakok, kezdjük felfogni azt is, hogy Jézus tekintete kitér, s szeretettel és lángolással tekint egész népére” (EG 268). Nem kérdéses, hogy a kizsákmá-

²⁴ Ehhez ld. INSERO, W., *Il popolo secondo Francesco. Una rilettura ecclesiologicala*, 160–164.

²⁵ Magyar közegben gyakran „népi teológia”-ként fordítják a spanyol kifejezést (ami nyelvtanilag helytálló), azonban több szempont okán mi szívesebben alkalmazzuk „a nép teológiája” magyarázást.

²⁶ Ehhez ld. GERA, L., *Teología argentina del pueblo*, Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Santiago (Chile) 2014. Válogatott írásai két kötetben jelentek meg: *Escritos teológicos pastorales de Lucio Gera*, vol. 1: *Del Preconcilio a la Conferencia de Puebla* (1956–1981), Buenos Aires, Ágape Libros y Publicaciones de la Facultad de Teología, 2006; *Escritos teológicos pastorales de Lucio Gera*, vol. 2: *De la conferencia de Puebla a nuestros días* (1982–2007), Buenos Aires, Ágape, 2007. A pápára gyakorolt hatásvonalat alaposan feltárja: SCANNONE, JUAN CARLOS, *La teología del popolo. Radici teologiche di papa Francesco* (BTC 194), Brescia, Queriniana, 2019.

nyolás, a kiszolgáltatottság és a szegénység jelen van a nép életében, ám ez nem válhat egyetlen vagy kizárólagos értelmezési kulccsá.

- A fentiek okán a kultúrának (annak ezerarcúságában) kiemelt szerepe van a hittudományos reflexió terén. „Abból következően, hogy nem elegendő az evangelizáló féltő gondolja minden személy elérésére, és az evangéliumot a kultúráknak a maguk egészében is hirdetik, a teológia – nem csak a lelkipásztori teológia –, amely párbeszédben áll a többi tudománnyal és az emberi tapasztalatokkal, új fontosságot kap annak a terén, hogy elgondoljuk: miként juttatható el az evangélium ajánlattétele a kulturális szöveggörnyezetek és a címzettek sokféleségéhez” (EG 133).
- A fentebb említettek magyarázzák meg, miként és miért válik maga a nép primér *locus theologicus*-szá: a nép nem csak egyfajta arctalan tömeg vagy kollektív alanya, de hermeneutikai „hely” is.²⁷ Az Egyháznak ezért kiemelt küldetése, hogy a nép életében kutassa fel Isten és a megváltás megnyilvánulásait (amelyeknek értelemszerűen mindig lesznek társadalmi vetületei is). „Sokat kell tanulnunk a népi jámborság megnyilvánulásaiból, és annak számára, aki képes olvasni, ezek olyan teológiai források [*loci theologici*], amelyekre oda kell figyelniük, különösen akkor, amikor az új evangelizációra gondolunk” (EG 126).

A *teología del pueblo* közelítésmódja újrakeretezi a *sensus fidei fidelium*ról folytatott eszmélkedéseinket. Hiszen ez utóbbi – mint láttuk – a nép életében, kultúrájában, lelkiségében és jámborságában szüntelenül és megannyi módon megmutatkozik, ily módon a teológiának keresnie kell minden lehetséges megnyilvánulási formáját. Éppen ez által tudja felismerni „az idők jeleit”, válik képessé arra, hogy befogadja a megélt hitet, sőt tekintélyt és súlyt kölcsönözzön neki az Istenről folytatott beszédben.

Nem lehet nem felismerni e mozgásban és elköteleződésben azt a vágyat, amelyet a szinodalitással, a szinódusi folyamattal kapcsolatban Ferenc pápa mind tanításában, mind annak gyakorlati megvalósítása terén oly sokszor kifejezésre juttatott.

²⁷ A *Gaudium et spes* „topológiai egyháztana” kapcsán ld. Török, Cs., *Az egyház helye a mai világban*, in *Vigilia* 80 (2015/9), 653–660, különösen is 653–655.

5. A ferenci gondolkodás sajátos elemei

Az elmúlt években gyakran felvetődött: a pápa színódusi kezdeményezései egy ősi, hagyományos elv felélesztését, étellel megtöltését jelentik, vagy számolnunk kell valóban új elemek felbukkanásával, egyfajta „bergogliói újdonsággal”? Írásunk végén ezért kísérletet teszünk arra, hogy összefoglaljuk a ferenci felfogás azon elemeit, amelyek a második lehetőség felé billentik a mérleg nyelvét.

a) A nép hitérzékének tudatos keresése

Hogy Isten népében a kereszteselési felkenttség okán valóban fennáll a hitérzék mint karizma, a *Lumen gentium* után nem lehet kérdéses. Az mindazonáltal vizsgálándó, hogy ha ez így van, akkor a tanítóhivatal miként találhat utat ennek megragadásához. A klasszikus mód mindenképpen a népi vallásosság vizsgálatában rejlik, amelynek kapcsán joggal beszélünk *locus theologicus*-ról. Ugyanakkor mindenképpen újdonságnak tekinthető, hogy a pápa (és vele a Szentszék illetékes szervei) tudatosan keresésére indulnak ennek a hitérzéknek, akár egyfajta „felmérés” révén is, aminek a család-, majd az ifjúsági-, végezetül pedig a most zajló szinódus kapcsán tanúi lehetünk. Ez nem engedi meg, hogy a „népi vallásosságra” való hivatkozás egyfajta vallási etnográfiaivá váljon, hanem — épp a *sensus fidei* erőterében — felmutatja teológiai forrásként birtokolt kivételes státuszát.²⁸ Ez a látásmód természetesen előrevetít olyan kérdéseket, amelyek a helyi egyház szintjén is következményekkel járnak majd: a megyéspüspök, illetve a püspöki konferencia miként hoz létre olyan fórumokat, amelyeken találkozhat a *sensus fidei*vel? És ha már találkozott ezzel, miként tudja befogadni azt, a megfelelő súlyt és — talán nem túlzó kimondani — tekintélyt biztosítva annak (ld. lentebb)?

b) A nép hitében megmutatkozó Isten

Amennyiben komolyan vesszük a korábban tett kijelentéseket, melyek értelmében a nép megélt hitében felismerhetővé válnak az idők jelei, akkor úgy kell vélnünk, maga az Isten is folyamatos és aktív kommunikációt folytat Egyházával ezen a szinten. Ily módon a *sensus fidei* vizsgálata során nyert belátásoknak egyfajta „kötelező ereje” van, amelytől nem lehet eltekinteni. „A püspököknek mindig támogatnia kell egyházmegyéjében a missziós közösséget, követve az első keresztény közösségek esz-

²⁸ MORRA, S., *Un popolo fedel tra i popoli: elementi di ecclesiologia fondamentale*, in TENACE, M. (szerk.), *Dal chiodo alla chiave. La teologia fondamentale di Papa Francesco*, 73–85.

ményét, amelyekben a hívőknek egy volt a szíve és a lelke (vö. ApCsel 4,32). Ezért néha álljon az élre, hogy mutassa az utat, és tartsa ébren a nép reményét. Máskor legyen a többiek között egyszerű és irgalmas közösségben. Bizonyos körülmények között pedig a nép után kell mennie, hogy segítse azokat, akik lemaradtak, és – legfőképpen – mert a nyájnak megvan a maga »szimata« az új utak felismeréséhez” (EG 31).

c) Az Ecclesia docens és az Ecclesia discens közösségében

Az előző pontból következik, hogy a tanítói tekintély egyfajta tanulmányosságot és figyelmes befogadást követel meg – és viszont: a tanuló Egyház a Szentlélek kenetének erejében képes az aktív tanúságtétel értelmében „tanítani”. A megélt hit tekintélye ezért megalapozza, hordozza és a beteljesülés felé segíti a tanítói tekintélyt. Ebből fakad annak szükségessége, hogy a túlzóan és kisarkítóan elkülönítő kettős osztatú egyházképeket revízióknak vessük alá.

d) A bevonódás és részvétel struktúrái

Ahhoz, hogy az eddig elmondottak ne csupán teológiai eszmefuttatások, hanem megélt egyházi valóság legyenek, szükséges a bevonódás struktúráinak tudatos kiépítése. Erre azért is szükség van, mert ennek hiányában a megkereszteltek közössége nem tud teljes értelemben néppé válni. Juan Carlos Scannone a *teología del pueblo* távlatában írja: „...egy nép mindig felépülőben van (...), és megértéséhez nem a szubsztancia [lényeg] – önmagában statikus – kategóriájára, hanem a *viszony* és a *folymat* kategóriáira van szükségünk”.²⁹ Vagyis van a fogalomnak egyfajta dinamikája, időbeli kibomlása és mozgása, a teológiában pedig elsődleges kapcsolódási pontjául szolgál a Szentháromság misztériuma. A pápa ebben az összefüggésben írja: „Emlékeztetünk rá, hogy »hűséges állampolgárnak lenni érény, és a politikai életben való részvétel erkölcsi kötelesség«. De a *néppé* válás ennél több, olyan szüntelen folyamat igényel, amelybe minden új nemzedék bevonódik. Lassú és kemény munka, amely megköveteli az integráció szándékát és a tanulást egészen addig, míg kibontakozik a sokoldalú harmóniában való találkozás kultúrája” (EG 220). A szinodalitás éppen e néppé válás sajátos egyházi dinamikája.

²⁹ SCANNONE, J. C., *La teologia del popolo. Radici teologiche di papa Francesco*, 191.

e) A szinodalitás új értelme

Mindent összegezve azt kell tehát mondanunk, hogy a Püspöki Szinódus intézményének reformja (*Episcopalis communio*, 2018) és a most is zajló folyamatok egyértelművé teszik: a szinodalitás új értelmet nyer Ferenc tanítóhivatalában. A szinódus nem alkalmi, hanem lényegi, nem pusztán tanácskozó, de adott esetben döntéshozó szerv, amelynek sajátos kompetenciája és tekintélye épp napjainkban kezd megújult alakot, konkrét körvonalakat nyeri.³⁰ Ami azonban ennél is fontosabb: a szinodalitás nem az Egyház funkciója, hanem konstitutív vonása, amelynek alanya nem a püspöki kollégium vagy a hierarchia, hanem az *egész* nép. A szinódus ekként a *teljes* nép története, eseményszerű dinamizmus és az Egyházként való létezés stílusa, megkerülhetetlen módja, ami megmutatja számunkra az evangelizáló küldetés megvalósításának útját.³¹

Ezen szempontok tükrében, Ferenc pápa tanítóhivatalának és gyakorlatának fényében értelmezhető helyesen a 2021–2023-as szinódus témája: „Egy szinodális egyházért: közösség, részvétel és küldetés”. Amint arra Ugo Sartorio rámutat, az előttünk kibontakozó út és közös úton levés az egyház minden szintjét, tagját, struktúráját érinti, s joggal tekinthető „a II. Vatikáni Zsinat beteljesült recepciójának”: „A zsinat az előrehaladás újfajta módját találta fel: a keresztény közösségként való előrehaladásét, és ezt a kiemelten szinodális stílust kell olyan kritériummá tennünk, amelynek segítségével megkülönböztethetjük a jelenkori Egyház java-részt még feltalálандó útonlevését.”³²

Nem kérdés tehát, hogy az egyház lényegi és kezdetektől jelenvaló szinodalitásának Ferenc pápa új karaktert és hangsúlyokat kölcsönzött. Ez pedig komoly kihívással szembesít minket: teológusokat, klerikusokat, az Isten egész népét. Isten Szentlelkének a művére és mindannyiunk nyitott szívű elköteleződésére van szükség ahhoz, hogy ily módon megvalósítsuk az Atya akaratát Krisztus testében, az egyházban. Nagy feladat — de a válaszunkon, készségünkön és döntéseinken, cselekedeteinken múlik, hogy képesek leszünk-e a jelen korban is hitelesen megélni egyházként, Isten hívó népeként evangéliumi identitásunkat és küldetésünket.

³⁰ E kérdéskörhöz hasznos meglátásokkal szolgál: CALABRESE, G., *Ecclesiologia sinodale. Punti fermi e questioni aperte*, 77–111 („La tensione sinodale di ogni carisma e ministero nella Chiesa”).

³¹ INSERO, W., *Il popolo secondo Francesco. Una rilettura ecclesiológica*, 153–160.

³² SARTORIO, U., *Sinodalità. Verso un nuovo stile di Chiesa*, 169.

ERDŐ PÉTER

A szinodalitás mint a teokrácia egyik megjelenési formája az Egyház alkotmányában*

I. A probléma

Az újkorban, de az egyházi, teológiai összefüggésen kívül, szélesebb körökben szokás volt és ma is szokás arról beszélni, hogy a Katolikus Egyház, az Apostoli Szentszék vagy akár a Pápai Állam, illetve ma a Vatikánvárosi Állam államformáját tekintve *abszolút monarchia*.¹ Hogy az Egyházra magára az államforma fogalma kevésbé alkalmazható, ez az alábbiakból reményünk szerint kitűnik. Ezzel a kifejezéssel ugyanis az egyeduralkodótól vezetett állam olyan formáját jelölték, melyben az államfő (az uralkodó) hatalmát nem korlátozzák „írott törvények, törvényhozás vagy szokások”.²

A Wikipedia – amely ha tudományos ismeretforrásnak nem is, de a közfelfogás kifejezőjének és befolyásolójának joggal tekinthető – a jelenlegi abszolút monarchiák felsorolásában a 2010-es években Brunei,

* Elhangzott a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karán „Szinodalitás az Egyház életében és missziójában” címmel rendezett Teológiai Tanári Konferencián, 2022. jan. 20-án. Megjelent: *Magyar Sion. Új folyam* 16 (2022) 1. sz., 3-13.

¹ A régebbi szerzők néha a Katolikus Egyházat minősítették abszolút monarchiának. Vö. pl. CAPPELLO, Felice M., *Summa iuris publici ecclesiastici ad normam Codicis Iuris Canonici et recentiorum S. Sedis documentorum concinnata* (Romae, Pontificia Università Gregoriana, 1954⁶) 294, nr. 362: „forma regiminis Ecclesiae, ceteris exclusis, est *monarchia* et quidem *absoluta*”. Ezzel már Alfredo Ottaviani sem értett teljesen egyet, hiszen a monarchikus elvet a püspökség alkotmányos szerepe egészíti ki, vö. OTTAVIANI, Alfredo, *Institutiones iuris publici ecclesiastici I* (Typis Polyglottis Vaticanis, 1947³) 400, nr. 212: „Equidem ut absolutam dicamus ecclesiasticam monarchiam oportet ut rationem non habeamus illius plane singularis et Ecclesiae proprii instituti iuridici quod est »Episcopatus«.”

² https://hu.wikipedia.org/wiki/Abszol%C3%BAT_monarchia (2022.01.17).

Szaúd-Arábia, Szváziföld, Katar és Omán mellett a Vatikánt is említi.³ A Vatikánról megjegyzi, hogy az „teokratikus pilléreken áll”.

A *Magyar Katolikus Lexikon* szerint – amely a kifejezést csak a 16–18. században kialakult átmeneti kormányzati formákra alkalmazza – az uralkodónak csak a rendektől (de nem mondjuk a természetjogtól) kellett magát függetlenítenie ahhoz, hogy abszolút monarchiáról lehessen beszélni.⁴

Kissé távolabb álló, külső szemlélőként a *Magyar Nagylexikon*⁵ a Vatikánt teokratikus monarchiának nevezi. Ellenkezik-e a teokrácia, az állam működésében is megnyilvánuló istenuralom eszméje egy monarchia abszolút jellegével? Ez természetesen attól függ, hogy a teokráciának milyen formájával állunk szemben. Olyan kultúrákban, ahol az uralkodó személyét istennek minősítik, a monarchia teokratikus és a szó legszorosabb értelmében véve abszolút jellege egybeesik.

A kereszténységben, a Katolikus Egyházban és így a Vatikán Államban azonban ilyenről szó sem lehet. Hiszen Krisztus nem egy mai földi ember személyében jár közöttünk, hanem második eljövetelet várjuk az idők végén. Ezt az Apostoli hitvallás így fejezi ki: „Fölmént a mennybe, ott ül a mindenható Atyaisten jobbján; onnan jön el ítélni élőket és holtakat”

A római pápáról a hatályos *Codex Iuris Canonici* (CIC) azt írja, hogy ő „a püspökök testületének feje [...], akiben tartósan jelen van az a tisztség, amelyet az Úr sajátosan Péternek adott meg, aki az első az apostolok között; ez a tisztség utódaira is átszáll. Ez a püspök Krisztus helytartója és ezen a földön az egész egyház pásztora; tehát hivatalánál fogva legfőbb, teljes, közvetlen és egyetemes rendes hatalma van az egyházban, és ezt a hatalmát mindig szabadon gyakorolhatja” (331. kán.). Megjegyzi azonban a CIC, hogy a pápát „legfőbb pásztori tisztségének gyakorlása során a többi püspökkel, sőt az egész egyházzal is mindig közösség [communio] fűzi egybe”, de joga van „az egyház szükségleteinek megfelelően meghatározni azt az akár személyes, akár testületi módot, ahogyan ezt a feladatot gyakorolja” (333. kán. 2. §). A pápát ennek a feladatnak a gyakorlásában segítik a püspökök és más személyek. Ezt különböző intézményes formákban teszik. Közülük az egyik a püspöki szinódus (334. kán.).

³ Uo.

⁴ MEZEY Barna, *Abszolút monarchia*, in *Magyar Katolikus Lexikon I* (Budapest, SZIT, 1993) 31–32.

⁵ *Magyar Nagylexikon XVIII* (Budapest, Magyar Nagylexikon Kiadó Rt., 2004) 279.

A történelem során sokan vizsgálták, hogy az Egyházban itt, a földön érvényesülő teokrácia vagy pontosabban krisztokrácia milyen intézményes formában működik, és ez mennyiben különbözteti meg a pápa helyzetét egy szűkebb, politikai értelemben vett abszolút uralkodó helyzetétől.

Az egyik tényező, ami kizárja az önkényuralom módjára felfogott abszolút monarchiát, az a tény, hogy a pápai hivatal teológiai megalapozása szerint Szent Péter pozíciójának folytatása a püspökök testületén belül.⁶ Eszerint a pápa „Krisztus helytartója”, *vicarius Christi*.⁷ Már Szent Cyprianus szól erről a szerepről,⁸ de a címet a nyugati egyház szóhasználatára egyértelműen csak a 11. századtól tartja fenn Róma püspökének oly módon, hogy az III. Ince pápa korától a pápa állandó címévé válik.⁹ Mindenesetre a vikáriusi jelleg megkívánja, hogy a „helytartó” annak utasítása és szándéka szerint járjon el, akit képvisel.

Egy másik, egyetemesebb teokratikus elv, amely a pápa helyzetét az abszolút uralkodókéétől megkülönbözteti, az „*isteni jog*” *hatályossága* az Egyházon belül akkor is, ha annak alapvető rendelkezéseit semmilyen egyházi törvényhozó nem foglalja emberi jogszabályba, és nem is hirdeti ki.¹⁰ Ennek ellenkezőjét csak mereven pozitivisták szerzők vallották.¹¹

⁶ Vö. pl. ERDŐ, Péter, *Il fatto teologico del primato del Romano Pontefice nel diritto canonico vigente (con speciale riguardo al can. 331 CIC)*, in *Periodica de re canonica* (2009) 619–642. Magyarul: Uő., *A pápai primátus elvének kifejeződése a hatályos kánonjogban (különös tekintettel a CIC 331. kánonjára)*, in *Teológia* (2009) 125–135.

⁷ Vö. MACCARRONE, Michele, *Vicarius Christi. Storia del titolo papale* (Roma, Facultas Theologica Pontificii Athenaei Lateranensis, 1952).

⁸ CYPRIANUS, *Ep.* 63,14,3–4: *Obras de San Cipriano. Tratados. Carta. Edición bilingüe* (Biblioteca de Autores Cristianos 241) (ed. Julio Campos; Madrid, BAC, 1964) 610: „Quod si nec minima de mandatis dominicis licet soluere, quanto mais tam magna, tam grandia, tam ad ipsum dominicae passionis et nostrae redemptionis sacramentum pertinentia fas non est infringere aut in aliud quam quod diuinitus institutum sit humana traditione mutare? Nam si Christus Iesus Dominus et Deus noster ipse est summus sacerdos Dei patris et sacrificium patri se ipsum primus optulit et hoc fieri in sui commemoratione praecepit, utique ille sacerdos uice Christi uere fungitur qui id quod Christus fecit imitatur.”

⁹ Vö. KEMPF, Friedrich, *Innozenz III.*, in *Lexikon für Theologie und Kirche V* (Hrsg. Josef Höfer – Karl Rahner; Freiburg im Breisgau, Herder, 1960) 687.

¹⁰ Vö. pl. ERDŐ Péter, *Egyházjog* (Szent István Kézikönyvek 7) (Budapest, SZIT, 2014⁵) nr. 13, 47–48, 52–53.

¹¹ A kanonizálást a hatályosságához szükségesnek tartja pl. DEL GIUDICE, Vincenzo, *Canonizatio*, in *Scritti giuridici in onore di Santi Romano IV* (Padova, CEDAM, 1939) 221–230, főként 226.

Ugyanakkor már a 20. század elejének klasszikus egyházjogi szerzői arra utalnak, hogy az isteni jog és a kánonjog két egymástól elválaszthatatlan rendszer (jogrend), viszonyukban pedig a természetes isteni jog és a kinyilatkoztatásban foglalt tételes isteni jog egyes formáinak differenciált hatását kell szem előtt tartani.¹² Más, kortárs szerzők inkább azt a szempontot világítják meg, hogy az isteni jog a kánonjogban a normatív utalások (pl. állami jogra) korlátozásának technikai alapja.¹³ Carlos José Errázuriz – meggyőző módon – azt javasolja, hogy ne annyira isteni és emberi jogról beszéljünk a kánonjogban, mint inkább a jog isteni és emberi összetevőiről.¹⁴

Az abszolút monarchia modelljének alkalmazhatatlanságát mutatja az Egyház alkotmányának egy másik teokratikus tényezője is, ez pedig a püspöki *kollegialitás*. Ezt az elvet a II. Vatikáni Zsinat különlegesen is megvilágította. A püspökszentelés ugyanis nem csupán az egyházkormányzattól elvonatkoztatott „rendi hatalom”, a potestas ordinis közvetítője, hanem az „egyetlen szent hatalomban” (una sacra potestas) részesít, amelyhez valamilyen módon a kormányzati hatalom is hozzá tartozik. Ugyanakkor – épp a történelemből ismert konciliarizmus és episzkopalizmus csapdáját elkerülendő – maga a zsinat hangsúlyozta a *Lumen gentium*-hoz fűzött előzetes magyarázó megjegyzésben, hogy a szentelésben kapott kormányzati hatalom ténylegesen csak kánoni küldetés alapján gyakorolható.¹⁵

Mindezen tényezőktől némileg eltér annak a teológiaiilag megalapozott jelenségnek a szerepe, melyet újabban *szinodalitás* néven említenek. Az alábbiakban azt vizsgáljuk, hogy a Nemzetközi Teológiai Bizottság 2018. március 2-án kiadott dokumentumában leírt szinodalitás milyen módon járul hozzá a teokratikus elv érvényesüléséhez az Egyház alkotmányában.

¹² Pl. WERNZ, Franz X., *Ius decretalium I* (Romae, Ex Typographia Polyglotta S.C. de Propaganda Fide, 1905²) 92–100, n. 79–87.

¹³ Pl. MINAMBRES, Jesús, *Il diritto divino come limite al rinvio normativo nell'ordinamento canonico*, in *Ius divinum. Atti del XIII Congresso Internazionale di Diritto Canonico (Venezia 17–21 settembre 2008)* (ed. Juan I. Arrieta; Venezia, Marcianum, 2010) 501–512.

¹⁴ ERRÁZURIZ, Carlos J., *Il diritto e la giustizia nella Chiesa. Per una teoria fondamentale del diritto canonico* (Milano, Giuffrè, 2000) 223.

¹⁵ CONCILIIUM VATICANUM II, *Constitutio dogmatica Lumen gentium* (LG), Nota explicativa praevia, nr. 2.

II. A szinodalitás és a Szentlélek működése

1. A szinodalitás fogalma

A szinodalitás csupán néhány évtizede használatos kifejezés az egyházi szaknyelvben. Jelentése is változik a keleti¹⁶ és nyugati teológiai dokumentumokban, sőt egymástól eltérő jelentéseket hordoz az egyes szerzők írásaiban is.¹⁷ Nem tévesztendő össze a *kollegialitással*, mely az Egyházban a püspökök testületére vonatkozik, amely fejével, a pápával együtt az Egyház legfőbb hatóságát alkotja a II. Vatikáni Zsinat okmányai¹⁸ és a hatályos kánonjog¹⁹ szerint. Újabban hangsúlyt kapott az a tény is, hogy a szinodalitás nem azonos a „demokráciával”, hanem az Egyházon belül sajátos teológiai jelentéssel rendelkezik. A szakirodalom a szinodalitás három fő jelentését különbözteti meg. Az első egybeesik a püspöki *kollegialitással*, a második a *papok és hívek közreműködésének in-*

¹⁶ Vö. pl. MÜLLER, Ludger, *Synodale Leitungsorgane im Ostkirchenrecht*, in *Patriarchale und synodale Strukturen in den katholischen Ostkirchen* (Kirchenrechtliche Bibliothek 3) (Hrsg. Libero Gerosa – Sabine Demel – Peter Krämer – Ludger Müller; Münster, LIT, 2001) 141–168; *Einheit in Synodalität. Die offiziellen Dokumente der Orthodoxen Synode auf Kreta 18. bis 26. Juni 2016* (Hrsg. Barbara Hallensleben; Münster, Aschendorff, 2016); *Primacy and Synodality. Deepening Insights. Proceedings of the 23rd Congress of the Society for the Law of the Eastern Churches, Debrecen, September 3–8, 2017* (Kanon XXV) (ed. Péter Szabó; Nyíregyháza, St. Athanasius Theological Institute, 2019).

¹⁷ Vö. WITSCH, Norbert, *Synodalität auf der Ebene der Diözese. Die Bestimmungen des universalkirchlichen Rechts der Lateinischen Kirche* (Paderborn, Schöningh, 2004) 20–23. A szó különböző jelentéseiről lásd még: Uő, *Synodalität*, in *Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht III* (Hrsg. Axel von Campenhausen – Ilona Riedel-Spangenberg – Reinhold Sebott; Paderborn, Schöningh, 2004) 642–644; GEROSA, Libero, *Rechtstheologische Grundlagen der Synodalität in der Kirche. Einleitende Erwägungen*, in *Iuri Canonico Promovendo. Festschrift für Heribert Schmitz zum 65. Geburtstag* (Hrsg. Winfried Aymans – Karl Th. Geringer; Regensburg, Pustet, 1994) 35–55; *La synodalité. La participation au gouvernement dans l’Église. Actes du VII^e Congrès International de Droit Canonique. Paris, Unesco, 21–28 septembre 1990* (L’Année Canonique, hors série, I–II) (Paris, Société Internationale de Droit Canonique et de Législations Religieuses Comparées, 1992); SANTOS, Manoel A., *Synodalidad*, in *Diccionario General de Derecho Canónico I–VII* (ed. Javier Otaduy – Antonio Viana – Joaquín Sedano; Cizur Menor, Universidad de Navarra, 2012; a továbbiakban: DGDC), VII, 341–345.

¹⁸ Különösen: LG 22. Vö. BETTI, Umberto, *La dottrina sull’episcopato del Concilio Vaticano II. Il capitolo III della Costituzione dommatica Lumen gentium* (Spicilegium Pontifici Athenaei Antoniani 25) (Roma, Antonianum, 1984) 388–389; PHILIPS, Gérard, *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II. Storia, testo e commento alla Costituzione Lumen gentium* (Milano, Jaca Book, 1975, 1989) 197–269.

¹⁹ CIC 330–341. k.; CCEO 42–54. k.

tézményes formáira vonatkozik a püspök pásztori szolgálatának gyakorlásában, a harmadik pedig olyan szervezési alapelv, mely a hierarchikus elv ellen-téte. Az Egyház vonatkozásában e három jelentés közül csak a második alkalmazható sajátos értelemben.²⁰ Mint fentebb említettük, Ferenc pápa bátorításai alapján²¹ a Nemzetközi Teológiai Bizottság dokumentumot²² adott ki ennek az új fogalomnak a történeti és teológiai vonatkozásairól megvilágítva, hogy ez az Egyház olyan szerkezeti valóságát fejezi ki, mely a kezdetektől fogva jelen van.²³

Az apostolok testületén és a püspökök hivatalának testületi jellegén túl nagy figyelmet szokás szentelni annak, hogy az Egyház mint a Jézus Krisztusban Istennel kötött új szövetség népe feladatul kapta Krisztus küldetésének folytatását a történelemben. Ez a küldetés pedig – összhangban Izrael népének messiási várakozásaival, akik várták a Próféta-t, a Főpapot és a Dávidtól származó királyt – hármas valóságként jelenik meg az Újszövetségben és a hagyományban: úgy áll előttünk, mint tanítói, megszentelői és pásztori vagy kormányzói küldetés. Az egész Egyház – minden hívő a maga állapotának megfelelően – részesedik ebben a hármas küldetésben.²⁴

Mindhárom funkcióra érvényes a megfigyelés, hogy Krisztus és az egész Egyház cselekszik bennük, de az egyes tagok igen különböző módon veszik ki részüket belőlük. Ez a különbség szentségileg megalapozott állapotuk eltérő voltára vezethető vissza.²⁵ Feltűnő továbbá, hogy

²⁰ Vö. WITSCH 20–23.

²¹ Pl. FRANCISCUS, *Adhortatio apostolica Evangelii gaudium*, 2013. nov. 24., n. 119, in AAS (2013) 1069–1070; Uő, *Discorso in occasione del cinquantesimo anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi*, 2015. okt. 17., in AAS (2015) 1138–1144, különösen 1141–1144.

²² COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, 2018. márc. 2. (Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2018).

²³ Vö. pl. Karl-Heinz Menke 2018. május 26-i interjút (Domradio/Vatican News). A szerző hangsúlyozza, hogy az igazságról nem lehet pusztá többségi szavazással dönteni. Az Igazság maga Krisztus, aki különleges megbízást adott apostolainak, akik azt továbbadták utódaiknak.

²⁴ LG 32; vö. CIC 204. k. 1. §. A zsinatnak a hármas küldetésről (tria munera) vallott felfogása döntően befolyásolta a CIC átdolgozását; vö. *Communicationes* (1969) 102–104; SCHMITZ, Heribert, *Reform des kirchlichen Gesetzbuches Codex Iuris Canonici 1963–1978* (Canonistica 1) (Trier, Paulinus, 1979) 37; SCHICK, Ludwig, *Das dreifache Amt Christi und der Kirche. Zur Entstehung und Entwicklung der Trilogien* (Frankfurt, Peter Lang, 1982); FERNÁNDEZ, Aurelio, *Munera Christi et Munera Ecclesiae. Historia de una teoría* (Pamplona, Universidad de Navarra, 1982); Uő, *Munera Christi*, in DGDC V, 508–516.

²⁵ Vö. LG 10b: „Sacerdotium autem commune fidelium et sacerdotium ministeri-

az első évszázadok keresztény szövegei sokkal többet foglalkoznak az apostoloknak, majd a püspököknek mint Krisztus képviselőinek és valamiképpen az ő megbízottainak a küldetésével, mint a hívők közös feladatával.²⁶ Már a legkorábbi időkben kirajzolódott egy bizonyos egyensúly a karizma és az intézmény között. A karizmák az Egyház nélkül éppolyan összefüggéstelennek és kockázatosnak tűntek, mint a hivatali funkciók a Lélek nélkül.²⁷ Nem volt tehát kibékíthetetlen feszültség a karizma és az intézmény között. Egy intézmény kormányzásának feladata ugyanis szolgálatot jelent, és így maga is karizma. Ezért a próféták hitelességét is a közösségeknek és felelős vezetőiknek kellett megítélniük.²⁸

2. A szinodalitás mint a „sensus fidei fidelium” vagy a „consensus totius Ecclesiae” megismerésének eszköze

A fent leírt teológiai meggyőződés alapján, mely Krisztus hármasküldetésének folytatását az egész Egyház feladatának tekinti, a hívők hitérzéke és az egész Egyház egyetértése valamilyen hitbeli vagy erkölcsi kérdésben ősi idők óta hitbeli ismeretforrásnak (locus theologicus) számított. Az egyetemes Egyházra vonatkozó Szent Ágoston-i mondas, amely szerint a „földkerekség biztosan ítélt” (securus iudicat orbis terrarum),²⁹ volt az a legfőbb gondolat, amely Szent John Henry Newmant a katolikus hit elfogadására vezette, amint ezt *Apologia Pro Vita Sua* című, 1864-ben írt művében³⁰ részletesen elbeszéli. Az Egyház

ale seu hierarchicum, licet essentia et non gradu tantum differant, ad invicem tamen ordinantur.”

²⁶ Lásd már: CLEMENS, *Ep. ad Corinth.* 44,3; IGNATIUS, *Ep. ad Magn.* 3,1–2; *Ep. ad Trall.* 3,1; *Ep. ad Ephes.* 5,3. Vö. pl. FORESTELL, J. Terence, *As Ministers of Christ. The Christological Dimension of Ministry in the New Testament. An exegetical and theological Study* (New York, Paulist Press, 1991); ERDŐ, Péter, *Le sacré dans la logique interne d'un système juridique. Les fondements théologiques du droit canonique* (Paris, L'Harmattan, 2009) 81–84, n. 79.

²⁷ Vö. BURTCHAELL, James T., *From synagogue to church. Public services and offices in the earliest Christian communities* (Cambridge, Cambridge University Press, 1992) 344.

²⁸ Vö. 1Kor 14,29–30. ERDŐ Péter, *A presbiteri testület lelke. Adalékok a szinodalitás eszméjének fegyelmi és hittani előzményeihez*, in *Kanonjog* (2020) 7–18 = Uő., *Az Egyházjog lelke. Kanonjog a társadalomban és a hívő közösségben* (Budapest, SZIT, 2021) 273–286, különösen 276.

²⁹ AUGUSTINUS, *Contra Epist. Parmen.* 3,24.

³⁰ Kiadása pl. Penguin Classics 1994.

mint átfogó egységként élő és lélegző Krisztus-test hordozója az igaz tanításnak és a kegyelmeknek.

Hasonló gondolat jelenik meg Szent Ágoston egy másik művében is, ahol a Szentírás egybehangzó tanításának fogalma kap jelentőséget.³¹ A consensus ecclesiae az egyházi szóhasználatban az igaz hit egyik ismertető jele.³²

Ennek a teológiai felfogásnak mély gyökerei vannak már az antik filozófiában is. A római jogban a consensus egy szerződés tartalmához való hozzájárulást jelentett.³³ Cicero több görög kifejezést is fordít ezzel a szóval, így a szümfónia, a szünkatatheszisz és a homonoia szavakat.³⁴ Cicero számára a consensus omnium populorum vagyis minden nép egyetértése valamiben, az igazság egyik ismertetőjegye.³⁵ Cicerónak ez a gondolata a hagyománynak ahhoz a vonalához tartozik, amely a népszerű görög filozófiának attól a gondolatától, hogy „minden ember nem tévedhet” Arisztotelészen és a sztoikusokon át egészen az amerikai pragmatistákig vezet.³⁶ Gondoljunk arra, hogy Arisztotelész a *Nikomakhoszi etikában* például azt írja: „Ami mindenki számára annak tűnik, arra mondjuk, hogy valóságos. Aki ezt a meggyőződést el akarja utasítani, az aligha tud majd meggyőzőbbet mondani.”³⁷ A sztoikusok számára pedig éppen az az igazságnak a természetből adott legfontosabb ismertetőjegye, hogy közös nézetként minden emberben megvan.³⁸ A consensus sajátos jelentésárnyalata a politikai programként szereplő harmónia. Ezt később, a középkor végén Nicolaus Cusanus inkább a concordantia szóval jelöli. A kifejezésnek ez az értelmezése főként a platóni államideál koinonia és harmónia fogalmára vezethető vissza.³⁹

³¹ AUGUSTINUS, *De consensu evangelistarum*: PL 34, 1042–1230.

³² Ennek közismert megfogalmazását találjuk Lerinumi Vincénél: *Commonitorium primum* 2: PL 50, 640: „Id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est. Hoc est enim vere proprieque catholicum.”

³³ Dig. 2.14.1.1.1–2 (Ulpianus).

³⁴ Vö. SUHR, M., *Consensus omnium, consensus gentium*, in *Historisches Wörterbuch der Philosophie I* (Hrsg. Joachim Ritter; Basel, Schwabe, 1971) 1031.

³⁵ Vö. Div. I, 11; Tsc. I, 36.

³⁶ SUHR 1031.

³⁷ *Eth. Nic.* 1173a.

³⁸ Vö. Khrüszposz: in *Stoicorum Veterum Fragmenta II* (ed. Hans von Arnim; Leipzig, B. G. Teubneri, 1903) 154, 29.

³⁹ SUHR 1032; ERDŐ Péter, *Az egyházi jog filozófiai megalapozása Nicolaus Cusanus műveiben* (disszertáció; Budapest, 1976) 55.

Arról, hogy a consensus totius ecclesiae teológiai valóságának milyen az intézményes működése, a CIC-ben a következőket olvassuk:

Isteni és katolikus hittel kell hinni mindazt, amit Isten leírt vagy áthagyományozott ígéje, vagyis az egyházra bízott egyetlen hitletétemény tartalmaz, és amit egyszersmind akár az egyház ünnepélyes, akár pedig rendes és egyetemes tanítóhivatala mint Istentől ki nyilatkoztatottat terjeszt elő; ez a rendes és egyetemes tanítóhivatal pedig abban nyilvánul meg, hogy valamit a krisztushívők a szent tanítóhivatal vezetése alatt közösen elfogadnak; tehát mindenki köteles elkerülni minden olyan tanítást, ami ezekkel ellenkezik (750. kán. 1. §).

Az ilyen igazságok valamelyikének a keresztség felvétele után való makacs tagadása vagy a róla való makacs kételkedés a 751. kánon szerint eretnekségnek számít.

A rendes és egyetemes tanítóhivatal tehát abban nyilvánul meg, hogy „valamit a krisztushívők a szent tanítóhivatal vezetése alatt közösen elfogadnak”. Milyen formában történik ez az elfogadás, hogyan lehet meggyőződni meglétéről és tartalmáról?

3. Vox populi vox Dei?

A korai középkorban, így már Alcuinnál megtalálható a hivatkozás az ősi bölcsességre, amely szerint a nép szava Isten szava. Ez a közmondás azonban, melyet tévesen szoktak Izaiás könyvének egy helyével összefüggésbe hozni (Iz 66,6), korántsem egyetemes teológiai igazság. A Biblia ismer olyan eseteket, amikor a nép vagy a nép többsége tévedésben van, vagy helytelen úton jár, és a próféták sokszor magányos hangjának kell Isten szavát, igazságát, üzenetét közvetítenie. Nem mondható tehát, hogy egy kijelentés attól válik igazsággá, hogy igen nagy sokaság (a nép, persze milyen értelemben és milyen módon körülhatárolt nép) így gondolja vagy így akarja. Különösen ma, amikor a közvélemény manipulálása, megtévesztése a legnagyobb méretekben lehetséges, világos, hogy az igazságnak vagy az isteni akaratnak ilyen fajta, pusztán szubjektív kritériuma nem lehet.

Talán hasznos szempontot adhat a kérdés megvilágításához az a mód, ahogyan Nicolaus Cusanus a consensus fogalmat politikai értelemben használja. Szerinte ez a lét harmonikus rendjének visszatükröződése lenne a társadalmi tudatban, és egyben a társadalmi rend szellemi alkotóereje is. Egy ember sem lehet olyan a távol a rendtől, hogy lega-

lább jelképes hozzájárulás formájában ne tudná azt befogadni.⁴⁰ Cusanus ezt az ember kevert természetéből (natura mixta) vezeti le. Eszerint megvan az ontológiai alapja annak, hogy minden, ami az embert mint társadalmi rend érinti, a többség hozzájárulásával történjék.⁴¹ Ebben az összefüggésben eleveníti fel a római jogból vett elvet: quod omnes tangit, ab omnibus approbari debet.⁴² Csakhogy míg az eredeti római jogi összefüggésben ennek az elvnek magánjogi értelme volt, és például arra vonatkozott, hogy a közös tulajdonban lévő telken vízvezeték átvezetését az összes tulajdonosoknak engedélyezniük kell, addig Cusanus – a 12. század vége felé már kimutatható kánonjogi értelmezést⁴³ követve és továbbépítve – már közjogi, sőt politikai elvként hivatkozik erre a tételre. Ennek a consensusnak, mely szerinte az egység és ezáltal a helyes istenképiség biztosítója a társadalomban, lenne a kifejezője az említett jogelv.⁴⁴ Vajon a consensusnak szükséges megnyilvánulási formája-e a kifejezett választás, vagy elegendő, ha a „képviseltek” azáltal adják utólagos jóváhagyásukat, hogy nem láznak fel? Maga Cusanus mindkét értelmezést magáévá teszi, mintegy ingadozik a kettő között. De – mint láttuk – már *Concordantia catholica* című korai művében is találunk példát a második, monarchikus értelmezésre.⁴⁵ A királyi hatalomról pedig hangsúlyozza, hogy a királynak nem szabad magát a hatalmától mentesnek gondolnia, mivel, ha a törvény igazságos, akkor kötelezi magát a királyt is, aki alá van rendelve az igazságosságnak.⁴⁶ Nem

⁴⁰ NICOLAUS CUSANUS, *De concordantia catholica* III, n. 275; NICOLAI DE CUSA, *Opera omnia* XIV/3 (ed. Gerhard Kallen, Hamburgi, Meiner, 1959) 317: „Et sic naturalis quodam instinctu praesidentia sapientum et subiectio insipientum redacta ad concordiam existit per communes leges, quarum ipsi sapientes maxime auctores, conservatores et executores existunt, aliorum omnium ad hoc per voluntariam subiectionem concurrente assensu.”

⁴¹ Uo. III, n. 276: idézett kiadás 318.

⁴² Uo.; vö. *Cod.* 5.59.5.2; VI 5.13.29. Lásd még *Dig.* 8.3.11; vö. *Dig.* 8.3.1. Dynus Mugellanus, akinek a *Liber Sextusban* található *Regulae Iuris* kidolgozásában döntő szerepe volt, a kánoni jogelvet még a római jogi forráshelyek fényében értelmezte, vö. DYNUS DE MUXELLO, *Tractatus de regulis iuris* (Venetiis, 1572) f. 98r-v, ad Reg. 29. Vö. még LANDAU, Peter, *The Origin of the Regula Iuris Quod omnes tangit in the Anglo-Norman School of Canon Law during the Twelfth Century*, in *Bulletin of Medieval Canon Law* 32 (2015) 19–35, főként 20–23 és 34–35.

⁴³ Vö. LANDAU 22.

⁴⁴ Vö. ERDŐ, Az egyházi jog filozófiai megalapozása... 57.

⁴⁵ Vö. pl. III, n. 282–283: idézett kiadás 320–322.

⁴⁶ Uo. III, n. 375: idézett kiadás 374: „Non debet se solutum legibus aestimare rex, quia, si lex iusta est, tunc ligat et non aliter, quare et ipsum regem, qui iustitiae subest.”

látszik azonban kibékíthetetlennek az ellentét a pozitív elfogadásban megnyilvánuló egyetértés és a passzív consensus között. A consensus ugyanis a társadalom harmonikus egységének biztosítója, ezért mindig az a megfelelő értelmezése, amely ezt az adott helyzetben lehetővé teszi. Ezért áll át maga Cusanus is a Bázeli Zsinat 1437. május 5-i ülésén a pápa táborába a conciliaristák csoportját elhagyva. Úgy látja ugyanis, hogy a zsinat megszűnt a consensus omnium letéteményese lenni. Ez a fajta egyetértés tehát különböző helyzetekben különböző fokú, intenzitású és terjedelmű társadalmi összhangot jelent.⁴⁷

Amikor ma a teológiában a legitim pluralizmus nagyobb körre terjed ki, mint néhány évtizeddel ezelőtt, nyilvánvalóan az egyházi jogra hárul a feladat, hogy az intézményes szabályozást mindig a társadalmi hihetőségi rendszereknek megfelelő szinten tartsa s elméletileg így is indokolja: ott biztosítsa a nem központilag intézményesített tevékenység lehetőségét, ahol olyan tényleges szemléletbeli eltérések vannak, melyek egyaránt összeegyeztethetők a keresztény hitbeli ortodoxiával.⁴⁸

A társadalom és az Egyház egységét így – Cusanus szerint – a consensusnak megfelelő intézményesítésből fakadó rend, harmónia alapozza meg.

Az ókori társadalomszemléletben elterjedt organikus felfogás szerint a társadalom olyan, mint egy élő szervezet. Szent Pál ezt emeli teológiai szintre, amikor az Egyházzal mint Krisztus testéről beszél (vö. Róm 12,5; 1Kor 10,17; Ef 4,12 stb.). A Szentlélek pedig élte és irányítja az egész Egyházat. Tehát a consensusnak és az intézményes működésnek a formái a Szentlélek vezetését kell, hogy kifejezzék.

Figyelemre méltó, hogy Ferenc pápa a Püspöki Szinódus intézményének ötvenedik évfordulója alkalmából mondott beszédében 2015. október 17-én úgy fogalmazott: „A szinódusi út a nép meghallgatásával kezdődik, »amely szintén részesedik Krisztus prófétai funkciójában« a szerint az első évezred Egyháza számára kedves elv szerint, hogy »ami mindenkit érint, azt mindenkinek meg kell tárgyalnia.«”⁴⁹ A megfogalmazás eltér a római joghoz közelebből kapcsolódó nagy kánonjogi

⁴⁷ Vö. ERDŐ, Az egyházi jog filozófiai megalapozása... 57b.

⁴⁸ Uo. 58.

⁴⁹ FRANCISCUS, *Discorso in occasione del cinquantesimo anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi*, 2015. okt. 17., in AAS (2015) 1138–1144, itt: 1140–1141: „Il cammino sinodale inizia ascoltando il Popolo, che »pure partecipa alla funzione profetica di Cristo«, secondo un principio caro alla Chiesa del primo millennio: »Quod omnes tangit ab omnibus tractari debet«.”

gyűjtemény, a *Liber Sextus* formulájától, amely szerint az ilyen ügyeket mindenkinek jóvá kell hagynia (*approbari*),⁵⁰ nem csupán tárgyalnia kell róluk. Ez utóbbi fogalmazás azonban a jogügyletek világából ered. A pápa által használt általánosabb kifejezés viszont a világi krisztushívők szerepére vonatkozik az Egyházon belül. Ugyanakkor ez a forma sem idegen a kánonjogi hagyománytól. Hiszen éppen a 12. század végén, amikor az egyházi szerzők kezdik ezt az elvet közjogi értelemben használni, Huguccio, aki ezt a mondást olykor jóváhagyást előíró értelemben (*approbari*) is idézi, már ráérez a szavak politikai horderejére, és a *Decretum Gratiani* egy helyét magyarázva a kifejezett jóváhagyást nem kívánó, tágabb megfogalmazást (*tractari debet*) alkalmazza.⁵¹

III. Következtetés

A fentiekben azt látjuk, hogy az összes hívők részvételének az Egyház intézményes és egyben kegyelmi működésében számos formája lehetséges, amelyek a történelmi, tudati és lélektani helyzeteknek megfelelően dinamikusan változnak. Amikor az összes krisztushívők, választott képviselők, egyes csoportjaik vagy olyan személyiségek, akik sokak egyetértését vívják ki, kifejezik véleményüket bizonyos kérdésekben, akkor gyakran, de nem szükségképpen minden esetben az Egyházat irányító isteni szándék és kegyelem működik. Ezért a teokráciának vagy krisztokráciának az Egyházban nem csupán formálisan meghatározott intézményes működések szereznek érvényt, hanem számos más jelenség is, amelyek néha a közös imádság, máskor a közös tanácskozás, esetenként bizonyos kérdésekben a közös beleegyezés formáját öltethetik. Az apostolok utódainak a szentelésben kapott karizmája, hogy mérlegeljék ezen megnyilvánulások alkalmas formáit és teológiai értékét.

⁵⁰ VI 5.13.29. Ezt követi a hatályos CIC is, 119. k. 3°: „quod autem omnes uti singulos tangit, ab omnibus approbari debet.”

⁵¹ HUGUCCIO, *Summa* in D.96 c.4 v. *omnium communis*; kézirat: München, Staatsbibliothek Clm 10247, f. 96rb: „et est arg. quod omnes tangit, ab omnibus debet tractari et approbari arg. di. lxvi. c.i [D.66 c.1]”. Vö. LANDAU 32 és 35.

VLAJ Márk

A laikusok teológiája Yves Congartól napjainkig, különös tekintettel a *sensus fidei*re

1. Előzmények

Yves Congar 1953-ban adta közre a *Jalons pour une théologie du laïc*at című munkáját a laikusok teológiájáról. Ez a mű nemcsak címében, de a valóságban is mérföldkő lett; amellet, hogy az első komoly tudományos munka, ami a laikusok teológiájáról szól, állandó kiindulópontja is minden olyan publikációnak, kutatásnak, ami ebben a témában születik.

Congar ezzel a művével (is) forradalmat alkotott. Egy olyan témát dolgozott fel, ami a 20. század közepére egyre inkább a teológiai érdeklődés középpontjába került.

Mi indíthatta Congart arra, hogy foglalkozzon a laikusok teológiájával? Először is Congar legfőbb szakterülete az ekkleziológia volt (jóllehet vannak, akik vitatják, hogy létezik-e congari egyháztan¹), s a 20. század első évtizedeiben napjaink teológiáját is meghatározó ekkleziológiai folyamatok indultak meg, melyeket – vázlatosan – a következő pontokban határozhatunk meg: Actio Catholica, liturgikus megújulás, az Isten népe kifejezés megjelenése.

Congar szerint ezek a kezdeményezések, valamint a tomista teológia megújulása, a patrisztika és a biblikus teológia újrafelfedezése segítettek annak megértésében, hogy az Egyház nem csupán egy intézmény, hanem Isten népe, amely olyan emberekből áll, akik meghallják Isten hívását és válaszolnak is erre a megszólításra. A neves domonkos teológus szerint Isten népének jellemzőit a következő kifejezésekkel ragadhatjuk meg: kiválasztottság (amely nem kiváltság, hanem szolgálat és küldetés),

¹ Vö. AIDAN NICHOLS, *Yves Congar*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1991, 80, VLAJ Márk, *Szemponok Yves Congar egyháztanának megismeréséhez és vizsgálatához in Magyar Sion* 15 (2/2021) 193-205, itt: 196skk.

szövetség, Istennek szenteltség és ígérek (amelyek nem csupán Jézus Krisztusnak ezzel a közösséggel való maradására vonatkoznak [vö. Mt 28,20], hanem a világnak Krisztusban való beteljesedésére is).² Congar – Paul Dabin jezsuita teológussal együtt – úgy vélte, hogy ez a nemzedék újra felfedezi az Egyház misztériumában a Szentlélek és a laikusok misztériumát, vagyis a pneumatológiát és a „laikológiát”.³ A harmincas években aztán olyan teológusok indították el a laikusok teológiájának tanulmányozását mint Jacques Maritain, Henri Godin és Yvan Daniel. Henri Godin az egyik első munkáspap volt, Yvan Daniellel közösen írt könyvről, *France, pays de mission ?* (1943), XXIII. János pápa úgy nyilatkozott, hogy segítette neki megérteni a zsinat összehívásának szükségességét.

Emellett két személyes esemény is meghatározó lehetett számára; az egyik 1935-höz köthető, amikor a *La Vie Intellectuelle* felkérte, hogy fogalmazza meg a modernkori hitetlenség okait. Ebben az írásában Congar arra a következtetésre jutott, hogy az Egyház nagyon sokszor egy az emberrel és a világgal kapcsolatban nem álló istenképet mutatott az embereknek, illetve, hogy az Egyház mint intézmény sem vonzó az emberek számára.⁴ Ennek a felkérésnek az előzménye a *Sept* című folyóiratban megjelent rövid cikke volt, amelynek címe: *Déficit de la théologie*. Ebben Congar úgy jellemzi korának teológiáját, mint ami eltávolodott a mindennapi élettől és megszűnt a föld sójának lenni.⁵ Ahogyan szellemesen megfogalmazta: „Mindaddig, amíg latinul értekezünk a marxizmusról és a bolsevizmusról – miként azt előadásokon és teológiai konferenciákon tapasztaltam –, Lenin békésen szunyókálhat moszkvai mauzóleumában. (...) Fel kell készülnünk a teológiai tudomány nehéz, fáradtságos szintjén arra, hogy visszahódítsuk a modern világot”.⁶ A későbbiekben számos írásában részletesen kifejtette kritikáját, valamint javaslatait. Elképzelhető, hogy ez a felkérés is arra

² Vö. CONGAR, YVES, *L'Église comme peuple de Dieu*, in *Concilium* (1965) 17–21.

³ Vö. CONGAR, YVES, *Sacerdoce et laïcité dans l'Église* in *La Vie Intellectuelle* 14 (12/1946) 6–8.

⁴ Vö. CONGAR, YVES, *Une Conclusion théologique à l'Enquête sur les raisons actuelles de l'incroyance* in *La Vie Intellectuelle* (1935) 214–249.

⁵ Vö. CONGAR, YVES, *Déficit de la théologie* in *Sept* (1935. jan. 18.) 6.

⁶ A szöveg második részének magyar fordítását lásd itt: METTEPENNINGEN, JÜRGEN, *Nouvelle Théologie – Új teológia. A modernizmus örököse, a II. Vatikáni Zsinat előfutára*, Szent István Társulat, Budapest 2018, 95–97.

indította, hogy érdeklődése a világiak felé forduljon, illetve, hogy behatóbban foglalkozzon ezzel a témával.

Másik személyes élménye a hadifogsághoz kapcsolódott. Congart a II. világháború kitörésekor behívták tábori lelkésznek, de szinte azonnal fogságba is esett. Itt találkozott és vállalt sorsközösséget különféle nációjú és társadalmi réteghez tartozó emberrel. A velük való találkozás indította őt nagyobb nyitottságra a „nép”, az Egyházat alkotó emberek, a világiak felé. Később úgy is nyilatkozott, hogy életében három meghatározó és kardinális élmény, illetve esemény volt: a domonkos rendbe való belépése, a hadifogság évei és a II. Vatikáni Zsinaton való részvétel.⁷ 1946-ban, a fogságból való szabadulás után, írja meg *Sacerdoce et laïc* *cat dans l'Église* című tanulmányát a La Vie Intellectuelle-ben, amelyben úgy fogalmaz, hogy az ekkleziológia „hierarchiológiává” vált, s minden modern tévedés és egyházkritika alapja az Egyház hierarchikus alkotmányának téves felfogásából származik. Congar szerint a helyesen értelmezett, jól magyarázott hierarchia mellett szükséges, hogy az Egyház túllépjen hierarchikus struktúrájának hangsúlyozásán.⁸ Utóbbira csak egy példa: 1905-ben Franciaországban törvényt hoztak az Egyház és az állam szétválasztásával kapcsolatban, hatályon kívül helyezve az 1801-es konkordátumot, amelyet Napóleon kötött a pápával (ezt a dokumentumot a vallásellenes Combes-kormány készítette elő, amelynek vezetője a teológiai doktorátussal is rendelkező, hitehagyott egykori papnövendék Émile Combes volt). A törvény előírta az egyházi tulajdonok átadását laikus testületeknek. Ennek az eseménynek a következménye volt többek közt, hogy a domonkosok párizsi Stúdiumát Belgiumba kellett költöztetni. Válaszként Szent X. Piusz pápa 1906-ban kiadta *Vehementer Nos* enciklikát, amelyben úgy fogalmaz, hogy az Egyházban egyesek teljes és tökéletes hatalommal állnak a többiek felett, hogy uralkodjanak, tanítsanak és ítélkezzenek. A tagok irányításának joga a hierarchiához tartozik, a laikusok kötelessége, hogy eltűrjék, hogy kormányozzák őket, és hogy engedelmeskedjenek lelkipásztoraiknak.⁹

⁷ Vö, MERLO, LUCA, *Yves Congar*, Morcelliana, Brescia 2014, 18-19.

⁸ Vö. CONGAR, YVES, *Sacerdoce et laïc* *cat dans l'Église* in *La Vie Intellectuelle* 14 (12/1946) 6-8.

⁹ Vö. X. PIUSZ, *Vehementer Nos* in ASS 39 (1906) 8-9, ehhez lásd még: MUCCI, GIAN-DOMENICO, *La Chiesa come società giuridicamente perfetta* in *Ius Ecclesia* 29 (2017) 413-419.

2. Congar és a laikusok teológiája

A *laikus* kifejezéssel, szemben a *λαός* szóval, nem találkozunk a Szentírásban. Az Ószövetségben Isten népe (kiválasztottsága folytán) elkülönül a többi nemzettől. A laikus kifejezés tehát – az Ó- és az Újszövetség nyelvezetéből kiindulva – az Isten népének gondolatával rokon; laikus az, aki ennek a *λαός*-nak a tagja. Congar még arra is felhívja a figyelmet, hogy az Újszövetség nyelvezetéből hiányzik a laikusok és klerikusok megkülönböztetése és emlékeztet rá, hogy a 19. században olyan protestáns szerzők, mint például Hase vagy Harnack, ezt igyekeztek felhasználni annak igazolására, hogy az őskeresztény közösség differenciálatlanul és karizmatikusan működött. Congar rámutat azonban arra, hogy ennek az elméletnek ellentmond az apostolok kortársának, Római Szent Kelemennek a tanúságtétele, aki említi, hogy Isten népe papokból, levitákból és laikusokból áll (a laikusok kifejezés nyilvánvaló kapcsolatban áll az „Isten népe” terminussal, vagyis a laikus a „nép tagját” jelöli általánosságban, kifejezetten pedig a világi hívőket. Így használja a kifejezést Tertullianus és Szent Ciprián is). Mindazonáltal ebben a felfogásban a papok és a leviták ekkor még úgy jelennek meg, mint Isten népének a szolgálói, s a laikusok és klerikusok közötti megkülönböztetés nem tartalmaz semmiféle negatív élt.¹⁰

Congar szerint csak a konstantini fordulat után kezd kialakulni egy erős differenciálódás a klerikusok (a hierarchia tagjai) és a laikusok között, amikor a püspökök egyre inkább világi tisztségviselőkké (is) válnak, s akiknek egyre több hatalom koncentrálódik a kezükben. A Birodalom bukása után még inkább kézzelfoghatóvá válik ez, hiszen ekkor a *magistratusok* helyére a püspökök lépnek. Ez a különbségtétel tovább erősödik a 11. századtól kezdve, pontosabban a IX. Leó által elkezdett és a VII. Gergely nevével fémjelzett reformmal.¹¹ A *Decretum Gratiani* úgy határozza meg a laikusokat, mint akik a világban élnek, joguk van házasságot kötni, fizetik a tizedet, üdvözülhetnek, ha kerülük a bűnt és jót tesznek, de akik aktívan nem vesznek részt a szent dolgokban (mint a klerikusok). Étienne de Tournai pedig úgy írja le az Egyházat, mint egy várost, amelynek egyetlen királya van, Krisztus, de két nép tartozik hozzá (klerikusok és laikusok), két életforma szerint (egy lelki és egy testi)

¹⁰ Vö. CONGAR, YVES, *Per una teologia del laicato* (eredeti cím: *Jalons pour une théologie du laïc*), Morcelliana, Brescia 1966, 19skk.

¹¹ Ehhez lásd: CONGAR, YVES, *Pour une Église servante et pauvre*, Cerf, Párizs 2014, 35–63 (2. fejezet)

és két törvény által (egyházi és világi).¹² Az Egyház a középkorra tehát két részre szakadt: megjelent az *Ecclesia docens*, a tanító egyház, amelyhez a klerikusok tartoztak és az *Ecclesia discens*, a tanuló egyház, benne a laikusokkal, akik alárendelt szerepbe kerültek.¹³ Ez a különbségtétel tovább fokozódik a reformáció hatására, ugyanis az egyházi rend létének kétségbe vonása magával hozta a klérus szerepének hangsúlyozását katolikus részről.¹⁴

A laikusok fokozatos háttérbeszorulásával, az *Ecclesia docens* és *discens* szétválásával párhuzamosan megfigyelhető a *sensus fidei*, pontosabban a *sensus fidei fidelis* háttérbeszorulása is. Ha a Nemzetközi Teológiai Bizottság által 2014-ben kiadott dokumentum alapján végigtekintjük a *sensus fidei* történetét, akkor azt látjuk, hogy az évszázadok során a klérus egyre inkább átveszi a hit arculatának formálását, s a laikusok befogadói szerepbe kerülnek. Míg Ágoston azt mondja, hogy Krisztus, a „belső Tanító”, a világiakat – ahogyan az Egyház pásztorait is – képesé teszi a Kinyilatkoztatás igazságainak befogadására és továbbadására, addig Aquinói Szent Tamás már arról beszél, hogy az Egyház hitét tekintéllyel a főpapok fejezik ki. A skolasztikus kor teológusai a *sensus fidei* kapcsán inkább a *congregatio fidelium* tévedhetetlenségéről írnak, s nem az egyes hívek hitérzékéről. A reformáció korában is inkább az egyetemes egyetértésen van a hangsúly, amely egyfajta válasz a hitújítók kritikájára. Bellarmin Szent Róbert például úgy érvel, hogy az Egyház zsinatai azért tévedhetetlenek, mert a *consensus Ecclesiae universalis* birtokában nyilatkoznak. Melchior Cano pedig a *De locis theologicis* című művében a hívek konszenzusát azon kritériumok között említi, amely alapján el lehet dönteni, hogy egy adott tanítás vagy gyakorlat az hagyományhoz tartozik-e.¹⁵ Congar a Jalons-ban említi, hogy a középkorra ez a konszenzus a világiak szempontjából annyit jelentett, hogy a zsinati kánonok felolvasása után a jelenlévő laikusok „Ámen” felkiáltással válaszoltak, de – kevés kivétellel – aktívan nem kapcsolódtak be a zsinati munkába.¹⁶ Mindazonáltal tény, hogy az I. Vatikáni Zsinatot leszámítva az

¹² VÖ. CONGAR, YVES, *Per una teologia del laicato*, 29-32.

¹³ Ehhez a témához lásd: VITALI, DARIO, *Popolo di Dio*, Cittadella Editrice, Assisi 2018, 90-103.

¹⁴ DS 1764. 1766-1768.

¹⁵ https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20140610_sensus-fidei_it.html (a kutatás ideje: 2021. december 10.), PL 37,1611, STh IIa IIae, q. 1, a 10; q. 11, a2, ad3.

¹⁶ VÖ. CONGAR, YVES, *Per una teologia del laicato*, Brescia 1966, 340-344.

összes egyetemes zsinaton vettek részt világiak is, nem csak illusztris személyek, a kor hatalmasságai, vezetői, de filozófusok, teológusok is.¹⁷ Congar felhívja a figyelmet, hogy a világiaknak nagy szerepük volt az észak-afrikai szinódusok munkájában; az ő tanúvallomásaik alapján döntöttek a püspökök a lapsikkal kapcsolatos ügyekben.¹⁸

A *sensus fidei* kutatásának és elemzésének a 19. században olyan teológusok adtak új lendületet, mint például Johann Adam Möhler, Giovanni Perone és Szent John Henry Newman.¹⁹ Kétségtelen, hogy ez a laikusok méltóságának értékelésével is együtt járt, ugyanakkor a világiak meghatározása jó ideig negatív megközelítésű volt; lényegében úgy írták le, hogy az a keresztyén, aki nem lett klerikus vagy nem tett szerzetesi fogadalmat, az laikus maradt.

Congar a laikusok meghatározására a következő megközelítéseket javasolja: a laikus Isten népének tagja, aki a klerikusokhoz és a szerzetesekhez hasonlóan életszentségre van hivatva. A klérus tagjai és a szerzetesek közvetlenül módon vannak Isten szolgálatára rendelve, míg a laikusok oly módon, hogy istengyermeki méltóságuk tudatában élve dicsőítsék meg Istent a világban.²⁰

A laikusok világban való léte hozza magával a második Congar által javasolt megközelítést. Ennek lényege, hogy – szerencsés esetben – a klerikusok és a szerzetesek számára a földi dolgok önmagukban érdektelenek, a laikusok számára viszont – hivatásukból, munkájukból adódóan – az evilági dolgok is érdekessé válhatnak, s azokat – keresztyén hivatásukból kiindulva – megszentelik.²¹

A világiak meghatározásánál és tevékenységük leírásánál kulcsfontosságú Congarnál a triplex munusban való részesedés is. Az *À mes frères* című 1968-ban megjelent írásában azt mondja, hogy a laikusok apostoli szolgálatának alapja a keresztség, amely révén Krisztus papi, királyi és prófétai tisztségében részesednek.²² Idézi a trentói katekizmust is, amely úgy fogalmaz, hogy akik megkapták Krisztus nevét, ami

¹⁷ Vö. SCHATZ, KLAUS, *Storia dei concili. La Chiesa nei suoi punti focali*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2012, 288.

¹⁸ Uo. 17-18, CONGAR, YVES, *Per una teologia del laicato*, 339-340.

¹⁹ https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20140610_sensus-fidei_it.html (a kutatás ideje: 2021. december 10.)

²⁰ Vö. CONGAR, YVES, *Per una teologia del laicato*, 37-39.

²¹ Uo. 39-43.

²² Vö. CONGAR, YVES, *Ai miei fratelli* (eredeti cím: *À mes frères*), Queriniana, Brescia 1969, 54-56.

azt jelenti, hogy Felkent, azok betöltik a Megváltó küldetését; a királyi, papi és prófétai funkciók által Jézus Krisztus küldetése folytatódik az ő testében, amely az Egyház, annak tagjai által. Az Egyház küldetésének célja ugyanaz, mint Krisztusé, azzal a különbséggel, hogy nem az üdvösség megszerzéséről, hanem annak közvetítéséről van szó, mert, ahogy Congar írja, az Egyház az üdvösség szentsége a világban az idők végezetéig.²³

A papi, királyi és prófétai funkciók közül Congar utóbbihoz kapcsolja a *sensus fidei*t, illetve annak gyakorlását, ezért ehelyütt csak ezzel az egy funkcióval kívánunk behatóbban foglalkozni.

Congarnál a híveknek az Egyház tanítói funkciójával való együttműködésének alapja a Szentírásban gyökerezik. Létezik az apostolok kollegialitása, azaz Péteré és azoké, akik vele voltak (vö. Mk 1,36; Lk 8,45), amely a püspökök kollegialitásának az alapja. Emellett azonban létezik Isten népe minden tagjának együttműködése, amely az Apostolok Cselekedeteiben úgy jelenik meg, mint *ἐπὶ τὸ αὐτὸ*, s amely egy tevékenységében egységes és aktív csoportot takar, amelyben a tagok egymásnak testvérei.²⁴ Ez a congari *communio* ekkleziológia alapja, s amelyet a Bulgakovtól, Florenszkijtól és Bergyajevtól kölcsönzött szobornoszt kifejezéssel még inkább el kíván mélyíteni.²⁵ Történelmi példaként pedig megemlíti – Newmannhoz hasonlóan – az ariánus-krizist, amikor az igaz hitet elsősorban a világiak és nem a hierarchia őrizte meg, ill. a Szeplőtelen Fogantatás dogmáját megelőző pápai köriratot, amelyben IX. Piusz pápa felhívta a világ püspökeit, hogy tájékozódjanak a hívek véleményéről.

Congar úgy mutatja be a *sensus fidei*t, mint a Szentlélek ajándékát, amely által a hívek a prófétai szolgálatban részesednek, s amely egyszerre van adva a híveknek és a hierarchiának, s amelyet a hívek nyilvános módon gyakorolnak, amikor a hierarchia megbízásából tanítanak (akár hitoktatóként, akár teológiai tanárként) vagy prédikálnak, vagy amikor nevelői tisztséget töltenek be, például keresztszülőként. Bibliai példaként hozza Aquilát és Priscillát, az ókorból Órigenészt, aki még laikus volt, amikor már meghívták tanítani, valamint Tertullianust, a közép-

²³ Vö. CONGAR, YVES, *Per una teologia del laicato*, 492-493, Uő, *Ecco la Chiesa che amo!* (eredeti cím: *Cette Église que j'aime*) Queriniana, Brescia 1969, 88-91.

²⁴ Vö. CONGAR, YVES, *Per una teologia del laicato*, 384-391 és 395-396.

²⁵ Vö. IVÁNKA ENDRE, *Sobornost in Lexikon für Theologie und Kirche* 9, Freiburg 1964, 841-842, TANGORRA, GIOVANNI, *Uomo e Dio. Teologia e antropologia nel pensiero di Y. Congar* in *Teresianum* 47 (1996) 487skk., CONGAR, YVES, *Per una teologia del laicato*, 396skk.

korból az eretnekek ellen prédikáló laikus mozgalmakat, a humanizmus korából Enea Silvio Piccolominit (a későbbi II. Piuszt), aki még laikusként vett részt a bázeli zsinaton, az újkorból pedig Friedrich Staphylust, aki először protestáns, majd katolikus teológus volt.²⁶

3. A II. Vatikáni Zsinat

A II. Vatikáni Zsinat *Lumen gentium* kezdetű, az Egyházzal szóló dogmatikus konstitúciójának második fejezete szól Isten népéről, a negyedik fejezet pedig a világi krisztushívókról. Ahogyan arra Luigi Sartori rámutat a *Lumen gentium*-ról szóló írásában: az eredeti szövegtervezet szerint az Isten népe kifejezés a laikusokról szóló részben kapott volna helyet, később azonban a népről szóló tanítást előre vették (ez lett a második fejezet), kicsit kibővítették és finomították, majd a püspökökről szóló harmadik fejezet után beillesztették a világiakról szóló fejezetet. Sartori szerint a kész szöveg ezáltal egy kissé egyensúlytalan lett.²⁷

A második fejezet eleje, a 9. pont, az Egyházat mint Isten népét mutatja be. A szöveg lényegében Congar szövegezésében született meg (a 13. és a 17. pontokkal együtt).²⁸ Nem tesz különbséget klerikusok és laikusok között: Isten népének tagjai a megkereszteltek, a krisztushívók, akik messiási küldetéssel rendelkeznek. Az Isten népe kifejezést bővebben is kifejtette Congar a Conciliumban 1965-ben megjelent írásában: *L'Église comme peuple de Dieu*. A messiási nép, illetve a messiási küldetés gondolata pedig bővebb kifejtésre került az *Un peuple messianique. L'Église, sacrement du salut* című könyvében 1975-ben.

A második fejezet szól Isten népének egyetemes papságáról, illetve a szolgálati papság és az egyetemes papság egymásra utaltságáról, témánk szempontjából azonban fontosabb a *Lumen gentium* 12. pontja, amely a hitérezékről és a karizmákról szól. A szöveg újszerűségét – mutat rá Dario Vitali – csak akkor érthetjük, ha a zsinat előtti teológiai szóhasználat és gondolkodás ismeretével olvassuk, amely a tanítás, a megszólalás jogát fenntartja a hierarchia tagjainak vagyis a tanító Egyháznak (*Ecclesia docens*), míg a laikusokat, a tanuló Egyház tagjait (*Ecclesia discens*) passzivitásra, befogadásra ítéli. A zsinat megfogalmazása sze-

²⁶ Uo. 417-435.

²⁷ Vö. VITALI, DARIO, *Lumen gentium. Storia, commento, recezione*, Studium, Róma 2017, 13skk, SARTORI, LUIGI, *La „Lumen Gentium”. Traccia di studio*, Padova 2012.

²⁸ Vö. VITALI, DARIO, *Lumen gentium. Storia, commento, recezione*, 57.

rint: „A hívők összessége, mely a Szentlélek kenetének birtokában van, a hitben nem tévedhet és ezt a különleges tulajdonságát az egész nép természetfölötti hitérzéke révén nyilvánítja ki, amikor »a püspököktől kezdve a legjelentéktelenebb világi hívőig« hit és erkölcs dolgában kifejezi egyetemes egyetértését”.²⁹ A „hívők összessége” itt Isten népének tagjaira utal, vagyis – ahogyan a mondat végén egyértelművé válik – a klerikusokra és a laikusokra differenciálatlanul egyaránt, akik részesei Krisztus prófétai küldetésének (ahogyan azt a 12. pont elején olvassuk). A prófétai tisztség gyakorlásának módja részletesebben a 3. és a 4. fejezetben kerül kifejtésre.

A *sensus fidei*t a 12. pont úgy mutatja be, mint amit a világi krisztushívők is aktívan gyakorolnak: nemcsak „fogyatkozás nélkül ragaszkodnak” a hithez, hanem: „egyre inkább alkalmazzák az életében”. Ehhez a gondolathoz kapcsolódnak a *Dei Verbum* konstitúció 8. pontjában leírtak, ahol azt olvassuk, hogy a hagyomány tartalma a Szentlélek segítségével az Egyházban a hívők kutatásai és elmélkedései által is egyre teljesebbé válik. Ezen a ponton – Alszeghy Zoltán és Maurizio Flick gondolatmenetét követve – elsősorban a képzett kutatókra kell gondolni, azon (világi vagy klerikus) teológusokra, akik teljesen ennek a területnek szentelik magukat, mivel – amint írják – egy olyan magas fokon specializálódott társadalomban, mint a miénk, lehetetlen, hogy egy tudomány megfelelően fejlődjek elköteleződött szakemberek nélkül. Nyilván a *Dei Verbum* 8-ban leírtak vonatkoznak a világban élő, a Szentírásra és az Egyház tanításán elmélkedő krisztushívőkre is, ezzel kapcsolatban azonban az említett szerzőpáros megjegyzi, hogy – mivel a *sensus fidei* csak affektív tartalmú kérdésekben működik – a teológiai tudást igénylő, komplex kérdések megválaszolására alkalmatlan. Vagyis teológiai kérdések kapcsán nem lehet teljes mértékben a világi krisztushívők véleményére hagyatkozni, ugyanakkor figyelmen kívül hagyni sem lehet.³⁰

A *sensus fidei*, implicit módon, a II. Vatikáni Zsinat más dokumentumaiban is megjelenik. A *Dei Verbum* 23. pontja, az *Apostolicam Actuositatem* dekrétum 25. és 30. pontjai, a *Gaudium et spes* 52. és 62. pontjai, valamint az *Ad gentes* 19. pontja a *Lumen gentium* 12. pontjához hasonló módon utal a hitérzékre.

²⁹ *Lumen gentium*, 12.

³⁰ Vö. ALSZEGHY ZOLTÁN, FLICK, MAURIZIO, A katolikus dogma fejlődése in *Dogmafejlődés, dogmaértelmezés*, szerk. TÖZSÉR ENDRE, VÁRNAI JAKAB., L'Harmattan Kiadó, Budapest 2012, 89skk.

Lumen gentium 4. fejezete az első hivatalos egyházi szövegnek tekinthető, amely a laikusoknak lett szentelve.

A zsinat utáni időszakot a világi krisztushívők növekvő jelentősége jellemezte. Európában is, de főként Latin-Amerika, valamint Afrika és Ázsia fiatal egyházaiban a laikusok számára az aktív részvétel új szintjei nyíltak meg. A teológia tanulmányozása és tanítása, az Egyház életében betöltött felelős- és vezető szerepek, a liturgiában való egyre aktívabb szerepvállalás.³¹ Itt kell megjegyeznünk, hogy 1972-ben, majdnem húsz évvel a Jalons megjelenése után, VI. Pál Ministeria quaedam motu proprio-jával megvalósult Congar azon álma, hogy – az akkor még kisebb rendeknek nevezett – szolgálatokat megnyissák a világiak előtt is.³² Ma már ezekben a szolgálatokban nők is részesülhetnek, Congar pedig egy 1973-ban megjelent cikkében annak a lehetőségét sem zárta ki, hogy a diakonátust egyszer majd nők is felvehetik.³³

Ugyancsak a zsinat után hozták létre a Laikusok Pápai Tanácsát (1967-ben kísérleti jelleggel, 1976-tól véglegesítve, majd 2016-ban felállításra került a Világiak, a Család és az Élet Pápai Dikasztériuma), amelynek altitkára Rosemary Goldie teológusnő volt, az első magas vatikáni pozíciót betöltő nő, akinek számos írása jelent meg a laikusok teológiájával kapcsolatban. Ezek közül érdemes kiemelni azt az 1986-ban megjelenő írását, amely az azt megelőző harminc év laikusokkal kapcsolatos irodalmát tekinti át.³⁴

A Christifideles laici megjelenéséig terjedő két évtizedben a laikusok teológiájára hatással volt Küng karizmatikus irányvonala³⁵, Schillebeeckxnek a szolgálatok funkcionalista megközelítése³⁶, illetve Congar

³¹ Vö. SEVERINO DIANICH, SERENA NOCETI, *Trattato sulla Chiesa* in szerk. GIACOMO CANOBBIO, ANGELO MAFFEIS, *Nuovo corso di teologia sistematica* 5, Queriniana, Brescia 2015, 412.

³² Congar a Jalons-ban úgy érvelt, hogy ezeknek a rendeknek meg kell találni és vissza kell állítani az eredeti funkcióját, az egyes fokozatokat permanens módon kell betölteni, s azokat meg kell nyitni a világiak előtt is. Vö. CONGAR, YVES, *Per una teologia del laicato*, 309-317, VI. PÁL, *Ministeria quaedam* in AAS 64 (1972) 529-534, főként itt: 531.

³³ Vö. FERENC, *Spiritus Domini* in *Il Regno* 3 (2021) 65-66, CONGAR, YVES, *Réflexions et recherches actuelles sur l'assemblée liturgique* in *La Maison-Dieu* 115 (1973) 15.

³⁴ Vö. GOLDIE, ROSEMARY, *Laici, laicato, laicità. Bilancio di trent'anni di bibliografia*, Róma 1986.

³⁵ Vö. KÜNG, HANS, *Die Kirche*, Herder, Freiburg 1967.

³⁶ Vö. SCHILLEBEECKX, EDWARD, *Plaidoyer pour le peuple de Dieu. Histoire et théologie des ministères dans l'Eglise* (eredeti cím: Pleidooi voor Mensen in de Kerk), Cerf, Paris 1987,

ekkleziológiája, de kifejezetten a laikusok teológiával kapcsolatosan jelentős, vagy legalább is a Jalons-hoz mérhető publikáció nem jelent meg.

4. Christifideles laici

„A Christifideles laici egy igazi vademecum az egész Egyház számára, és különösen az Úr szőlőjébe hívott laikus férfiak és nők számára (...), amely minden laikusnak hűséges napi kísérője lehet” – írta az Osservatore Romano a megjelenést követő ismertetőjében,³⁷ amelyet szinte azonnal a világi hívek magna chartájaként emlegettek.³⁸

A zsinat laikusokra vonatkozó víziójának addig hiányzó szintézisét pótolja a Christifideles laici. Miközben lényegében megismétli, összefoglalja és szintetizálja a Zsinat tanítását a világiakról, újdonságként említi meg azokat a mozgalmakat és csoportokat, amelyek a világiak formációját és egyházi tevékenységét segítették az „Egyház életében és küldetésében” való részvételben.

Scola bíboros a Laikusok Pápai Tanácsának 2008-as összejövetelén tartott beszédében rámutatott, hogy a Christifideles laiciben II. János Pál a hivatás-misszió kettősségében adta meg a laikusok teológiájának kulcsát. A laikusok sajátos hivatása a világban (de nem a világból valóként) történő megszentelés és megszentelődés. A Propositio úgy fogalmaz, hogy: „A világi jelleget a teremtő és megváltó Isten tettének fényében kell megérteni, aki a világot átadta a férfiaknak és nőknek, hogy részt vegyenek a teremtés munkájában, szabadítsák meg a teremtetést a bűn befolyásától, s szentelődjenek meg a házasságban vagy a cölebsz életben, a családban, a munkában és más társadalmi tevékenységekben”. Ebből következik, hogy: „A világi Krisztus-hívők egyházi állapotát gyökeré-

Uő, *Le Ministère dans l'Église* (eredeti cím: Kerkelijik Ambt), Cerf, Paris 1981. A Hittani Kongregáció válasza az utóbbi írásában megjelenő gondolataira: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840613_schillebeeckx_en.html (a kutatás időpontja: 2022. január 5.) Mind Küng, mind Schillebeeckx úgy vélte, hogy keresztségéből fakadóan a helyi egyház képes (és jogosult) magának lelkészeket választani és az Eucharisziát ünnepelni, valamint, hogy ennek az „ünnepségnek” a vezetéséhez, az azon való elnökléshez nincs szükség kézzátételre, successio apostolicara.

³⁷ *L'Osservatore Romano* (1989. január 30-31), 3.

³⁸ <http://www.laici.va/content/dam/laici/documenti/ap/2008-christi-fideles-laici/relazioni/christifideles-laici-magna-charta-laicato-cattolico-del-nostro-tempo.pdf> (a kutatás időpontja: 2022. január 5.)

ben a keresztény újdonság határozza meg és a világi jelleg minősíti”, s ezt a definíciót a pápa a só, a világosság és a kovász evangéliumi példájával magyarázza. A dokumentum – kapcsolódva a *Lumen gentium* 35. pontjához – úgy fogalmaz, hogy a laikusok a világ megszentelését, az evangélium hirdetését a *sensus fidei* birtokában, prófétai tisztségükből kifolyóan gyakorolják.³⁹

Scola bíboros azonban azt is szomorúan megállapította – Erio Castellucci olasz teológust idézve –, hogy a kilencvenes évektől kezdődően a laikusokról szóló teológiai reflexió lelassult; olyan, mint egy építkezés, ami néhány év intenzív munka után pénz vagy érdeklődés hiányában abbamarad.⁴⁰

5. Ferenc pápa és a világiak mint misszionárius-tanítványok

Massimo Naro olasz teológus 2016-ban közreadott tanulmányában Ferenc pápa egyháztanának kulcsát az „Isten népe” kifejezésben látja.⁴¹ A kifejezés többször visszaköszön a szentatya írásaiban, s kiindulópontnak tekinthetjük a szinodalitáshoz, illetve azon belül a laikusok szerepéhez.

Ferenc pápa pontifikátusa új lendületet adott/adhat a laikusok teológiájának tanulmányozásához is, valamint ahhoz, hogy miként jelenik meg a *sensus fidei* az egyes hívek életében, tevékenységében. Azért is fontos ez, mert a pápa az *Evangelii gaudium* 119. pontjában ki is hangsúlyozza ennek szerepét: „Minden megkeresztelt emberben, az elsőtől az utolsóig, hat a Lélek megszentelő ereje, mely evangelizálásra készítet. Isten népe szent e felkentség miatt, amely tévedhetetlen »in credendo«. Ez azt jelenti, hogy amikor ez a nép hisz, nem téved, még akkor sem, ha nem talál szavakat hite kifejezésére. A Lélek vezeti az igazságban, és vezeti el az üdvösségre. Az emberiség iránti szeretet misztériumának részeként Isten a hívők összességét felruházza a hit ösztönével – a sen-

³⁹ Christifideles laici, 19, *Donum Veritatis* instrukció 35. pontja: „felbonthatatlan a kapcsolat a »sensus fidei« és Isten népének a pásztorok tanítóhivatala részéről történő vezetése között”.

⁴⁰ <http://www.laici.va/content/dam/laici/documenti/ap/2008-christi-fideles-laici/relazioni/teologia-laicato-alla-luce-dell-ecclesiologia-comunione.pdf> (a kutatás időpontja: 2022. január 8.)

⁴¹ Vö. NARO, MASSIMO, *Teologia del popolo, teologia dal popolo. Una chiave di lettura del magistero di papa Francesco* in *La rivista del clero italiano* 97 (2016/5), 394-408.

sus fidei-vel, hitérzéssel –, mely segíti őket annak elkülönítésében, ami valóban Istentől jön”.⁴²

A *sensus fidei* – Melchior Canohoz hasonlóan – a Nemzetközi Teológiai Bizottság 2012-es dokumentuma is *locus*nak nevezi: „A teológusok számára a *sensus fidelium*-nak nagy jelentősége van. Nem csupán fiyelmük és tiszteletük tárgya, hanem munkájukhoz alap és *locus*. Egyrészt a teológusok függenek a *sensus fidelium*-tól, mert az általuk kifejtett és magyarázott hit Isten népében él. (...) A *sensus fidelium*-ra való figyelés a katolikus teológia egyik kritériuma. A teológiának azt kell keresnie, hogy felfedezze és helyesen artikulálja azt, amiben a katolikus hívők ténylegesen hisznek. Szeretettel kell elmondania az igazságot, oly módon, hogy a hívők növekedni tudjanak a hitben”.⁴³ Ezt az odafigyelést Ferenc pápa a már említett *Evangelii Gaudium*-ban a „meghallgatás művészetének” nevezi (171. pont),⁴⁴ amely pedig összekapcsolódik az egymásra figyelő, együtt zarándokló szinodális Egyház képével, amelyről a pápa azt mondja: „Együtt zarándokolni – laikusok, pásztorok, Róma püspöke – egy könnyedén szavakba önthető fogalom, de nem ennyire könnyű átültetni a gyakorlatba”.⁴⁵

⁴² *Evangelii gaudium*, 119. Ehhez még hozzákapcsolhatjuk a 120. pontot is, amely rávilágít a *sensus fidei* aktív megélésére: „A keresztség erejében Isten népének minden tagja misszionárius tanítvány lett (vö. Mt 28,19). Minden megkeresztelt ember, akármilyen egyházi funkciója vagy hitismeretekben való jártassága legyen is, az evangelizáció aktív alanya. Helytelen volna egy olyan elképzelésre gondolnunk, miszerint szakképzett munkások viszik előre az evangelizációt, miközben a nép többi tagja egyszerűen csak befogadja cselekedeteiket. Az új evangelizációnak magában kell hordoznia minden egyes megkeresztelt újfajta aktív szereplővé válását.”

⁴³ https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_doc_20111129_teologia-oggi_hu.html (a kutatás időpontja: 2022. január 9.)

⁴⁴ Ehhez lásd még: DARIO VITALI: *Verso la sinodalità*, Qiqajon, Magnano 2014, 117.

⁴⁵ FERENC, *Occasione L anniversariae memoriae ab initia Synodo Episcoporum* in AAS 107 (2015) 1139.

GÁJER LÁSZLÓ

Demokrácia és szinodalitás: a politikai forma és a teológiai elv különbségei

A keresztény szinodalitás és a demokrácia mint politikai forma összehasonlításakor olyan értékek kerülnek mérlegre mint a hatalom, az egyenlőség, a közösségi akaratképzés, a részvétel vagy a kisebbségek védelme. Ebben az összehasonlításban elsőként politikai szempontból vizsgálom majd a demokrácia fogalmát, hogy aztán e vizsgálat tükrében értékeljem a szinodalitás katolikus gyakorlatát, figyelembe véve a most felsorolt értékek érvényesülésének lehetőségét. Nem a demokrácia keresztény fogalmát keresem tehát, nem is a demokrácia egyházi megítélésről szóló kijelentéseket szeretném bemutatni. Sokkal inkább a közösségi akaratképzés jellegét kívánom feltárni, hogy aztán annak bizonyos hasonlóságait értékelni tudjam a szinodális elem vizsgálatakor.

Alexis de Tocqueville (1805-1859) *Az amerikai demokrácia* bevezetőjében a Teremtő akaratának értelmezése kapcsán arról beszélt, hogy amint a természet bizonyos összefüggéseiből és az események szokásos menetéből következtethetünk a Gondviselés működésére, úgy megtehetjük ugyanezt egyes társadalmi folyamatok vizsgálatakor is. Ilyen a politikai értelemben vett egyenlőség terjedése, amely a korban – és ebből a szempontból Tocqueville korával folytonos a miénk – megkérdőjelezhetetlenül bontakozni kezdett. Ezért írta nemzedékének közérzetét értékelve, némi irodalmi túlzással Tocqueville, hogy aki „fel akarná tartóztatni a demokráciát, magával Istennel szegülne szembe, és az egyes nemzetek sem tehetnek mást, mint hogy alkalmazkodjanak a gondviselés elrendelte társadalmi állapothoz”¹. Ma a világ legtöbb országa – a legnagyobbak és a legjelentősebbek mindenképpen – demokratikus berendezkedésű, akkor is, ha az egyes konkrét politikai gyakorlatoknak megvannak a

¹ TOCQUEVILLE, Alexis, *Az amerikai demokrácia*, Európa Könyvkiadó, Budapest 1993, 28.

maguk hiányosságai. Tocqueville helyesen értette meg, hogy a demokrácia – amely, ha nem is tökéletes államforma – korának és a következő koroknak meghatározó alaptapasztalatot jelent majd. Ezt definiálni nem könnyű, sőt többféleképpen is lehetséges. A továbbiakban tesztek majd javaslatot egy, ha nem is teljes, de számunkra alkalmas meghatározására.

Az úgynevezett liberális demokrácia 20. századi elterjedése vitathatatlanul meghatározó volt, és a demokrácia gyakorlata fontos egyházi reakciókat is kiváltott a 19. század második felétől². Amikor a demokratikus berendezkedések sikere a totalitárius rendszerek elterjedésével válságba került a Második Világháború előtt, állítólag Churchill azt mondta, hogy a demokrácia a kormányzat legrosszabb formája, ha nem számítjuk az összes többit, amit addig az emberek kitaláltak. S miközben Churchill politikája és a nyugati típusú demokrácia melletti elkötelezettsége meghosszabbította a széthulló Újkor életét ötven évvel, mára ez a kor a végéhez közeledik³. Később Francis Fukuyama foglalta össze *A történelem vége és az utolsó ember* című kötetében (1991) a 20. század végének alapvető életérzését, amikor annak bevezetőjében így fogalmazott:

„Az elmúlt években figyelemre méltó egyetértés alakult ki világ-szerte a liberális demokráciának mint kormányzati formának a legitimitását illetően, miután sorra legyőzte ideológiai vetélytársait: az öröklődő monarchiát, a faszizmust és legutóbb a kommunizmust. Sőt azt is felvetettem, hogy a liberális demokrácia esetleg az emberiség ideológiai fejlődésének végpontja és a kormányzás végső formája s mint ilyen a történelem vége lehet”⁴.

Fukuyama egy 1989-es cikkében fogalmazta meg először ezt az állítását. Tézise örök visszatérő, mégis ma – szemben az ezredforduló közhangulatával – talán nem ez a meghatározó fősodor. John Lukacs – éppen Tocqueville-t értelmezve – megjegyezte, hogy „a világ demokratizálódásának folyamata jószerivel elválaszthatatlan a világ amerikanizálódásának folyamatától”⁵. Minden bizonnyal nagy igazság van ebben a kijelentésben, hiszen láthatjuk, hogy az Egyesült Államok világpolitikai

² Itt elsősorban XIII. Leó pápa írásaira gondolok.

³ Vö. LUKACS, John, *Párviadal*, Európa Kiadó, Budapest 2004, 341.

⁴ FUKUYAMA, Francis, *A történelem vége és az utolsó ember*, Európa Kiadó, Budapest 2014, 5.

⁵ LUKACS, John, *Demokrácia és populizmus. Félelem és gyűlölet*, Európa Kiadó, Budapest 2008, 14.

térvesztése egyben a liberális demokráciába vetett euforikus bizalom Fukuyama-féle tételét is kikezdte. A jelen írásban már csak ezért sem szeretnék a demokrácia politikai formája melletti – gyakran ideologikus – érveket felsorakoztatni, sokkal inkább meg szeretném figyelni a demokratikus berendezkedés azon jellegzetességeit, amelyek hasznosak és értékesek lehetnek a szinodalitás keresztény fogalmának és gyakorlatának értelmezésekor, illetve rá szeretnék mutatni azokra a párhuzamokra, amelyeket a demokrácia és a szinodalitás összehasonlításakor hamisnak vagy félrevezetőnek tartok.

1. A demokrácia jellege

1.1. A periklészi minta

A demokrácia fogalmának meghatározásához javaslom, hogy menjünk vissza annak gyökereihez. Periklész (Kr.e. 495-429) tevékenységének ideje – a perzsa háborúk utáni ún. klasszikus kor – Athén felemelkedésének, katonai és politikai sikereinek kora volt. (A Parthenon építése, az Agora kialakítása, Pheidiasz legszebb munkáinak kora ez.) Periklész zsenialitása abban rejlett, hogy az „aranykorban” felismerte, milyen fontos a politikai egyenlőség: minden ügyet a nyilvánosság elé tárt és széles körben vitatott meg. Alkotmányának alapja az egyéni érdek érvényesülésének mind tágabb lehetővé tétele volt⁶. Periklész úgy vélte, hogy a hatalom szétosztható és szét is kell osztani, amennyire csak lehetséges, mert amikor a közösségnek csak egy része kormányoz, az zsarnoki kormányzás. Hogy mindenki részt tudjon venni a hatalom gyakorlásában, elérte, hogy a közhivatalnokok kapjanak fizetséget a közéleti tevékenységükért. Itt érdemes idéznünk az egyház társadalmi tanítását:

„A részvétel a közéletben nem csupán az állampolgár egyik legmagasabb rendű törekvése, aki arra hivatott, hogy polgárként szabadon és felelősen lássa el a maga feladatát másokkal együtt és másokért, hanem egyben minden demokratikus rendszer egyik pillére, továbbá a demokrácia tartós fennmaradásának egyik legfontosabb garanciája”⁷.

⁶ Vö. FASNACHT, George Eugene, *Acton's Political Philosophy*, Hollis and Carter, London 1952, 165.

⁷ Az IGAZSÁGOSÁG ÉS BÉKE Pápai Tanácsa, *Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma*, Libreria Editrice Vaticana – Szent István Társulat, Budapest 2007, 191.

A periklészi innováció legfontosabb jellegzetessége tehát a részvétel fontosságának felismerése és lehetővé tétele volt, amely a demokratikus akaratképzés maradandó és lényegalkotó jellegzetessége.

1.2. Demokrácia és erkölcs

Periklész kora ugyanakkor a változás kora volt: a görögök ekkoriban fordultak el a mitológia világától a tudományok felé. A Szókratészhez vezető kor következett, az erkölcsi bizonytalanságé, amikor a régi kapaszkodók elvesztek és az erkölcs alapjai bizonytalanná váltak. A hagyomány erejének megrendülését a politikai rend is tükrözte: ekkoriban a néphangulat vált a jó és a rossz ítéloszékévé. Az athéniaiak idővel úgy hitték, hogy bármit megtehetnek, és semmilyen erő nem tartóztathatja fel őket. Ezen az úton Athén egyenjogúvá vált polgárai lassan zsarnokká lettek. A népi kormányzat a népakarat szupremáciáját is magával hozta, ami az erkölcsi érvelésben azt eredményezte, hogy – minthogy megrendült a bizonyosság a jó és a rossz mibenlétét illetően – a népakarat, majd egyre inkább a közhangulat döntötte el, hogy mi a jó és mi a rossz. Ez pedig a szofisták gyakran bírált érveihez vezetett. Periklész halála után a harminc zsarnok uralma következett, amelyről Platón már keserűen jegyezte meg, hogy „az írott törvények és az erkölcsök romlása is oly hihetetlen mértéket öltött, hogy én, akit minden vágyam a közügyekben való részvétel felé hajtott, mindezt végigélve, végül is beleszédültem a céltalan kavargás látványába”⁸. Periklész rendszerének sorsa pontosan megmutatja a demokrácia jellegét, és egyben buktatóit is. Azonban, ha már a buktatóknál tartunk, érdemes felidéznünk Cicerót, aki *Az állam* című dialógusában ezt írta a népuralomról:

„A nép ügye gyakran keletkezik olyan módon, hogy a nép felszabadítja saját magát a királyok és az atyák uralma alól, a szabad népek nem követelik vissza a királyságot vagy az arisztokraták hatalmát és befolyását. S valóban azt mondják, hogy egy fékezhetetlen nép elfajulása miatt még nem volna szabad a nép testére szabott alkotmányt elvetni; nincs semmi, ami változatlanabb, szilárdabb volna, mint az olyan nép, amelyben egyetértés uralkodik és amelynek minden gondolata sértetlenségének és szabadságának megtartására irányul.”⁹

⁸ PLATÓN, *Hetedik levél*, in *Platón összes művei* III., Európa Kiadó, Budapest 1984, 1041.

⁹ CICERO, *Az állam*, I. könyv, 32(48), Akadémia Kiadó, Budapest 2016, 92-93.

Ciceró – elismerve ugyan, hogy nincs szilárdabb, mint a nép egyetértésére alapozott uralom – a fékezhetetlen nép elfajulásáról beszélt, tisztán látva, hogy a nép testére szabott alkotmány bevezetése erkölcsi kockázatot jelent, mégis szót emelt a demokratikus berendezkedés mellett. Tocqueville is erre a kockázatra utalhatott, amikor a „szabad lét művészetéről”¹⁰ beszélt. A politikai szabadság érvényesítése azt jelenti, hogy merünk lazítani a politikai köteléken, bízva a polgárok szolidaritásában és önmérsékletében. Egy ilyen belső kötelék kialakításához a legnagyobb segítséget Tocqueville egyébként a vallásban találta meg: „A vallás sokkal szükségesebb a köztársaságban – írta – mint a monarchiában, és a demokratikus köztársaságokban a legfontosabb. Hogyisne pusztulna bele a társadalom, ha ott, ahol a politikai kötelék lazul, az erkölcsi kötelék nem elég erős?”¹¹ Tocqueville ilyen felismerései hatására írta le később (1862) Lord Acton, hogy „... voltak tehát írók, akik ugyanazt a meggyőződést vallották magukénak, amit Tocqueville nevezett alaptételnek: azon nemzetek, amelyek nem rendelkeznek a vallás önuralomra (autonómiára) nevelő erejével, készületlenek a szabadságra”¹². Itt ismét csak érdemes felidézni az egyház tanítását:

„A valódi demokrácia nem pusztán szabályok formális betartásának eredménye, hanem olyan értékek meggyőződéses elfogadásának a gyümölcse, amelyek a demokratikus eljárási módokat inspirálják: minden emberi személy méltósága, az emberi jogok oltalmazása, a közjónak, mint a politikai élet céljának és mértékadó kritériumának az elismerése. Ha ezeknek az értékeknek a tekintetében nem uralkodik általános egyetértés, akkor elhomályosodik a demokrácia értelme és szilárdsága meginog”¹³.

A demokráciát úgy kellene megragadnunk, mint ami a lehető legtöbb hatalom lehető legszélesebb körű szétosztásának gyakorlata. Ebben érhető tetten Periklész rendszerének alapvető sikere, amely egyben a finom egyensúlyozás művészete volt. Ugyanakkor, tanulmányozva a demokráciát, megmutatkoznak a közösségi akaratképzés hiányosságai is: a többség akarata ugyanis nem feltétlenül igaz vagy erkölcsileg helyes. Láthattuk, hogy a többség akaratának érvényesülése könnyen a több-

¹⁰ TOCQUEVILLE, *Az amerikai demokrácia* 416.

¹¹ Uo. 421.

¹² ACTON, John, *A forradalom előhírnökei*, in Ludassy Mária, (szerk.) *Az angolszász liberalizmus klasszikusai*, Atlantisz Kiadó, Budapest 1991, 105.

¹³ *Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma* 407.

ség zsarnokságához és a nép erkölcsi hanyatlásához vezet. (Tocqueville megjegyzése – „aki a szabadságtól bármi mást vár, mint magát a szabadságot, az szolgálásra született”¹⁴ – itt ugyancsak sokatmondó lehet.)

1.3. Vegyes kormányzat

Arisztotelész realista politikaelmélete – szemben Platón idealista felfogásával – háromféle „alkotmányformát” különböztetett meg, számolva azzal, hogy a politikai gyakorlat többféle is lehet, a történelmi-politikai helyzetnek megfelelően:

„Szokás szerint azt a monarchiát, amely a közérdekre tekintettel van, királyságnak, azt a kormányzatot, amely keveseknek, de egynél többnek adja a hatalmat, arisztokráciának nevezzük, végre mikor a nép gyakorolja az államhatalmat a közös érdekében, azt valamennyi alkotmány közös nevével politeiának nevezzük”¹⁵.

Beszélt azonban a három államforma korrupt változatáról is, hiszen „igazság szerint az a helyes alkotmány, amely a közérdeket tartja szem előtt; valahány pedig csupán a vezetők érdekeit tekinti, az mindig hibás, és eltér a helyes alkotmánytól, mivel zsarnoki, holott a városállam szabad emberek egyesülése”¹⁶. Az említett alkotmányformák elkorcsosult alakjai pedig: a királyságé a türannisz (zsarnokság), az arisztokráciáé az oligarchia, és a politeiáé pedig a demokrácia¹⁷. Arisztotelész mértékadó felosztása szerint tehát a politeia a többség, a nép uralma, amelyet, ha az nem a közjót tartja szem előtt, demokráciának nevezett. Ugyanakkor a Sztagirita arról is beszélt, hogy az egyes államformák szinte soha nem valósulnak meg vegytisztán, hanem az adott politikai helyzetnek megfelelő úgynevezett vegyes kormányzatok működnek az említett kormányzati formák kombinációiból, gyakran nemcsak a formai elemeket vegyítve, hanem az erkölcsileg helyes magatartás megvalósításában is félmegoldásokat találva¹⁸. Hogy a demokrácia politikai formája nem az egyetlen tökéletes, ugyanakkor azt ideológiai elutasítani sem volna helyénvaló, arról XIII. Leó pápa ugyancsak megnyilatkozott, az ariszto-

¹⁴ TOCQUEVILLE, Alexis, *A régi rend és a forradalom*, Atlantisz Kiadó, Budapest 1994, 197.

¹⁵ ARISZTOTELÉSZ, *Politika*, III,7., Gondolat Kiadó, Budapest 1969, 166.

¹⁶ Uo. III, 6; 167.

¹⁷ Vö. Uo. III, 7; 167.

¹⁸ Vö. Uo. II, 6; 124.

telészi realista politikaelmélet elvei alapján vezetve bennünket. A pápa így fogalmazott a *Diuturnum illud* (1881) enciklikában:

„Az államformák iránt itt nem érdeklődünk: semmi oka nincs az egyháznak ugyanis arra, hogy akár egynek, akár többnek a főhatalmát el ne fogadja, amennyiben az igazságos és a köz hasznára törekszik. Ezért a népek, ha az igazságosságot épségben megőrzik, nincsenek eltiltva, hogy olyan államformát teremtsenek maguknak, amilyen természeti adottságaiknak vagy őseik intézményeinek és szokásainak leginkább alkalmas és megfelel”¹⁹.

Machiavelli főműve, a *Discorsi*, vagyis a *Beszélgetések Titus Livius első tíz könyvéről* gyakorlatilag a különböző államformáknak Ókortól kezdődő bemutatása. Machiavelli ugyancsak erősít egy tézist, amire ebben a fejezetben rá akartam mutatni: nincs ideális államforma. A különböző kormányzati formák egymás mellett, egymást kiegészítve, leginkább vegyes kormányzatként léteznek, és az a jó politikus, aki meg tudja a valószínűsíteni a konkrét történelmi helyzettel adekvát politikai gyakorlatot. Így a demokrácia egy elem, egy összetevő lehet ebben a politikai játékban. A politikai gondolkodásban nem létezik végső bizonyosság, nincsenek egyetemes fogódzó pontok: egyik politikai irányzat vagy államforma sem tökéletes önmagában. A különböző államformák adott történelmi helyzetekben lehetnek hasznosak, máskor pedig teljesen alkalmatlanok, így egyes népek életében bizonyos korok és helyzetek alkalmasnak mutatkoznak demokratikus politikai berendezkedés kialakítására.

2. A demokrácia keresztény fogadtatása

2.1. A Katolikus Egyház mint politikai forma

Carl Schmitt (1888-1985) egy 1923-ban megjelent írásában arról értekezett, hogy a Római Katolikus Egyház politikai értelemben bámulatos módon valósítja meg a *complexio oppositorumot*, tökéletesen ötvözve magában az ellentéteket. A *Römischer Katholicismus und politische Form* című szöveg az egyház közösségét politikai szempontok szerint vizsgálta, csodálattal tekintve annak hallatlanul rugalmas természetére. Schmitt

¹⁹ DENZINGER, Heinrich - HÜNERMANN, Peter, (szerk.), *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, nr. 3150., Örökmécs – Szent István Társulat, Bányótyere-nye – Budapest, 2004, 606., valamint ASS 14 (1881) 5.

értékelt, hogy a Katolikus Egyház boldogulni tudott az abszolút és az alkotmányos monarchiákban, az arisztokratikus és a demokratikus politikai rendszerekben vagy a régi királyságokban és a modern köztársaságokban egyaránt. Alkalmazkodni tudott a többséghez éppúgy, mint a kisebbséghez, miközben mindig is magán hordta az egyeduralkodó, az arisztokrácia és a népuralom jegyeit. Olyan közösség ez, amelyet egy abszolút monarcha irányít, akit egy arisztokrácia, vagyis a bíborosi kollégium választ, miközben keresztségénél fogva az egyházban mindenki egyenlő, és egyenlő jogok illetik meg²⁰. Anélkül, hogy állást foglalnék Carl Schmitt politikai gondolkodásának egyes elemei kapcsán, azt mindenképpen megjegyezném, hogy ezt a gondolatot bámulatosnak és nagyon pontosnak tartom. A fenti következtetéseket megerősítve szeretnék Schmitt megglátásával is rámutatni arra, hogy a demokrácia, minden hibája ellenére, tökéletesen alkalmas lehet arra, hogy a katolikus gondolkodás szövetségese legyen. Lehetséges tehát egy demokratikus társadalom katolikus elvek alapján történő megvalósítása, ahogy például erre Jacques Maritain olyan árnyaltan rámutatott²¹. Ennek kapcsán ugyancsak Tocqueville-t kell idéznünk, aki talán mindenkinél jobban értette a demokrácia természetét. Megjegyezte, hogy „nincs igazuk azoknak, akik a katolikus vallást a demokrácia természetes ellenségének tartják. A különböző keresztény tanok közül számomra éppen a katolicizmus tűnik az egyik legkedvezőbbnek a feltételek egyenlősége számára. A katolikusoknál a vallási társadalom csupán két elemből tevődik össze: a papból és a népből. Csupán a pap emelkedik a hívek fölé: alatta mindenki egyenlő”²². Következtetései főleg a 19. századi katolicizmus demokráciával való amerikai találkozása kapcsán érthetőek jobban, azonban a konkrét helyzettől elvonatkoztatva megállapíthatjuk az ő megglátásai nyomán, hogy a katolikusok és a demokrácia szövetsége nemcsak lehetséges, de páratlan politikai prosperitást is eredményezhet.

2.2. A pápák és a Katolikus Egyház Katekizmusának tanítása

VIII. Bonifác (1230-1303) 29. regulája Ulpianus-t idézi: „*Quod omnes tangit debet ab omnibus approbari*” (Digesta 1,1,1,1). Erről szól a *Magna Carta* (1215)

²⁰ Vö. SCHMITT, Carl, *Römischer Katholicizmus und politische Form*, Verlag von Jakob Hegner, Hellenraue 1923, 15.

²¹ Vö. pl. WINSNES, Andreas Hofgaard, *Jacques Maritain. Saggio di filosofia cristiana*, Società Editrice Internazionale, Torino 1960, 182-196.

²² TOCQUEVILLE, *Az amerikai demokrácia* 413.

története és egyáltalán parlamentarizmus kezdetei: semmit rólunk nélkülünk. Eközben Szent Tamás a (Luccai Tolomeo által befejezett) *De regimine principum*ban azt írja, hogy noha mind az egy, mind a többiek kormányzata veszélyeket hordoz, a monarchia kívánatosabb, mert a többiek kormányzásából gyakrabban és könnyebben kerekedik viszálykodás²³. (Arisztotelész az egyes polgárok érényességére hivatkozva még a demokratikus formát részesítette előnyben.) Kálvin, az *Institutio* (1536) legvégén részletesen beszél a polgári kormányzatról, és miközben felsorolja a három kormányzati formát és azok korrupt változatait, hangsúlyozza, hogy ezek közül „az arisztokrácia és a polgári közrend közös kormányzata emelkedik ki a leginkább”²⁴. A *Syllabus* (1864) 60. tétele elítélte a nézetet, miszerint „a tekintély ereje nem más, mint nagyszámú anyagi erő összessége”, míg a 80. tétel elutasította, hogy „a római pápának lehet és kell a haladással, a szabadelvűséggel és az újabb polgáriasodással barátkoznia és egyezkednie”. Nem sokkal később a Katolikus Egyház és az újkori demokrácia kapcsolatára vonatkozóan XIII. Leó pápa (ur. 1878-1903) éleslátással ismerte fel a demokratikus politikai berendezkedés elterjedésének jelentőségét és azt, hogy ezzel kapcsolatban a katolikusoknak egy számukra politikai szempontból talán kedvezőtlen történelmi pillanatban is van mondanivalójuk, felvállalta tehát a demokráciával való gyakorlati-politikai és elméleti kapcsolatkeresést²⁵. XIII. Leó tanította, hogy a hatalom gyakorlási módját a történelem alakította ki az egyes nemzetek életében, ezért gyakorolhatja azt egy vagy több ember, meg lehet szerezni azt örökletes úton vagy választások által, mindez azonban nem csorbitja ugyanennek a hatalomnak az isteni eredetét²⁶. Oswald von Nell-Breuning már a II. Világháború után hangsúlyozta a perszonalitás, a szolidaritás és a szubszidiaritás fogalmának szoros belső összetartozását a társadalmi életben. Ezek az elvek lettek a háború

²³ AQUINÓI SZENT TAMÁS, *A fejedelmek kormányzásáról*, Első könyv, 6. fejezet, Attraktor Kiadó, Máriabesnyő 2016, 22.

²⁴ KÁLVIN JÁNOS, *Institutio*, VI. könyv, XX. fejezet.

²⁵ VÖ. MAIER, Hans, *Kirche und Demokratie*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1979, 83. 96-98.

²⁶ Főleg: XIII. LEÓ, Enc., *Diuturnum illud*, 1881.06.29., in ASS 14 (1881) 3-14., Enc. *Libertas*, 1888.06.20., in ASS 20 (1887/88) 593-613., magyarul Kis J., (ford.) in *Bölcseleti Folyóirat* 3 (1888) 379-404., Enc., *Nobilissima Gallorum Gens*, 1884.02.08., in ASS 16 (1883/84) 241-248., Enc., *Au milieu des sollicitudes*, in ASS 24 (1891/92) 525-526., Litt. *Notre consolation*, 1892.05.03., in ASS 24 (1891/92) 641-647., és Enc., *Graves de communi*, 1901. 01.18., in ASS 33 (1900/1) 385-396. VÖ. GÁJER, László, XIII. Leó és a demokrácia, in *Magyar Sion*, 11(53) (2017) 283-296.

utáni demokratikus politikai berendezkedések alappillérei, miközben tudjuk, hogy a szubszidiaritás elve a *Quadragesimo anno* enciklikából (79. pont) került át a politikai gyakorlatba, XI. Piusz pápa szövege mögött pedig ugyancsak ott tudható Nell-Breuning tevékenysége²⁷. XII. Piusz az 1944-es karácsonyi rádióbeszédében figyelmeztetett: „A nép nem tömeg. Ha egy demokratikus állam kiszolgáltatná magát a tömeg kénye-kedvének, az egyenlőség egyenlődsiséggé válna”. Az *Egyház társadalmi tanításának kompendiuma* ennek kapcsán a *Centesimus annus*-t (1991) idézi: „A demokratikus kormányzás meghatározása abból indul ki, hogy a nép hatalmakat és feladatokat ruház át emberekre, akik ezekkel a nép nevében, hasznára és érdekében élnek: nyilvánvaló tehát, hogy minden demokráciának a részvételre kell épülnie”²⁸. A fenti példákból is látszik, hogy a teológusok és a pápák mertek támaszkodni a demokrácia politikai formájára, ugyanakkor érzékenyen bírálták, korrigálták a demokratikus ideált, hangsúlyozva, hogy a személy függ a természetes erkölcsi törvénytől, mely összefüggés a demokratikus modell nem képes biztosítani²⁹. (Emlékezzünk csak Ratzingernek a Habermas-szal folytatott 2004-es beszélgetésében a Böckenförde-paradoxon fontosságának hangsúlyozására.) Ratzinger közben azt is hozzáteszi, hogy az a demokrácia, amely nem a polgárok erkölcsiségén, a szabadságba, a lelkiismeretbe és az emberi személybe vetett hitükön és meggyőződésükön alapul, zsarnoksághoz vezethet, különösen akkor, ha az állam mindenáron a tökéletességre törekszik³⁰.

3. A szinódus intézménye

A demokratikus politikai forma fent bemutatott jellegzetességei, kockázatait és egyházi fogadtatásának ismerete tükrében most fordulunk a szinódus intézménye felé, hogy aztán értékelni tudjuk a szinódusi gyakorlat és a demokratikus akaratképzés hasonlóságait és különbségeit. A rangosabb keleti egyházakban a szinódus egy felsőbb törvényhozói és bírói hatalommal rendelkező szerv. A nyugati egyházban az intéz-

²⁷ Vö. NOVITZKY Péter, *A szubszidiaritás fogalma*, in *Jel* 18 (2006. január) 9-11.

²⁸ Az *Egyház társadalmi tanításának kompendiuma* 190.

²⁹ Vö. SZANISZLÓ, Inocent-Mária V., *Procedures of Democratic Partizipation in Synodality in the Life and Mission of the Church*, in *Asian Horizons* 14/1 (2020) 141.

³⁰ Vö. RATZINGER, Joseph – MAIER, Hans, *Demokratie in der Kirche. Möglichkeiten, Grenzen, Gefahren*, Lahn Verlag, Limburg 2005, 12-15.

mény története 1965. szeptember 15-én, VI. Pál pápa *Apostolica sollicitudo* kezdetű *motu proprio*jának megjelenésével kezdődik. A II. Vatikáni Zsinat szándéka szerint a püspöki szinódus intézményét azért hozták létre, hogy a püspökök állandó gyűlése legyen, amely egyben a pápával való szoros közösséget is kifejezi (vö. *Christus Dominus* 5). Úgy tűnik, XII. Piusz idejére a Kúria elszigetelődött a világegyháztól, ezért a szinódus fontos szerepe a Római Kúria és a világegyház közötti hatékonyabb kapcsolattartás lett. Szabályzata az *Ordo Synodi Episcoporum* (1966, 1969, 1971, legutoljára pedig 2006. szeptember 29). Periodicitás jellemzi, célja a tanácskozás, a véleményalkotás és az elemzés. Tanácsainak komoly súlya van, jöllehet döntéshozatali joga nincs. Nem a püspökök testületének a hatalmát gyakorolja, csupán segíti a pápát³¹. A püspöki szinódus gyakorlatilag egy három részből álló folyamat. Van egy előkészítő szakasza, amelyben Isten népével a római pápa által megjelölt témákról konzultálnak, egy ünnepi szakasza, amelyet a püspökök gyűlése jelent, és egy végrehajtási szakasza, amelyben a szinódus következtetéseit, miután a római pápa jóváhagyta azokat, a helyi egyházak elfogadják. A központi fázist tehát, amelyben a lelkipásztorok megkülönböztető munkája zajlik, olyan fázisok előzik meg és követik, amelyek Isten népe egészét hívják, annak sokféleségében. A szinódus – mely egy főtitkárból, egy altitkárból és számos püspöki különtanácsból álló állandó Főtitkársággal rendelkezik – különböző típusú közgyűléseken ülésezik. A rendes közgyűlésen az egyetemes egyház javát érintő ügyekben, rendkívüli közgyűlésen sürgős ügyekben és részleges közgyűlésen olyan ügyekben, amelyek leginkább egy vagy több meghatározott földrajzi régiót érintenek. A pápa a szinódus után általában magáévá teszi a szinódus záró dokumentumát, és – esetleg átdolgozva – úgynevezett szinódus utáni buzdításként a saját nevére adja ki³².

Már 1983-ban, egy a szinódus általános titkársága előtt mondott beszédében II. János Pál pápa arról beszélt, hogy a szinódus szerepe növekszik, és még tovább növekedhet. Amennyiben pedig döntései erkölcsileg egyhangúak, akkor olyan minőségi súlyt nyerhetnek, amely meghaladja

³¹ Vö. MILANO, Gian Piero, *Kommentár az Egyházi Törvénykönyv 342-344. kánonjához*, in Marzoa, Ángel – Miras, Jorge – Rodríguez-Ocaña, Rafael, (ed.) *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law II/1*, Wilson & Lafleur, Montreal – Midwest Theological Forum, Chicago 2004, 626-635.

³² Vö. MILANO, Gian Piero, *Kommentár az Egyházi Törvénykönyv 345-348. kánonjához*, in Marzoa – Miras – Rodríguez-Ocaña, *Exegetical Commentary* 636-650.

a pusztán tanácsadói jelleget³³. Ferenc pápa 2018. szeptember 15-én az *Episcopalis communio* kezdetű apostoli konstitúcióval alapvetően megújította a szinódus intézményét. II. János Pál idézett kijelentésével összhangban így fogalmaz a dokumentum:

„Minden szinódusi közgyűlésen a hívekkel való konzultációt a feladatra kiválasztott püspökök megkülönböztető képességének kell követnie, akik egységesen keresik a konszenzust, amely nem világi logikából, hanem a Krisztus Lelkének való közös engedelmességből fakad. Figyelve Isten népének *sensus fidei*-jére – amelyet gondosan meg kell különböztetniük a közvélemény változó áramlataitól – a Közgyűlés tagjai felajánlják véleményüket a római pápának, hogy az segítse őt az egyház egyetemes pásztoraként végzett szolgálatában. Ebből a szempontból az a tény, hogy a szinódusnak rendszerint csak konzultatív szerepe van, nem csökkenti annak jelentőségét. Az egyházban minden – akár konzultatív, akár tanácskozó jellegű – kollegiális testület célja mindig az igazság keresése és az egyház javának szolgálata. Ha pedig olyan kérdésről van szó, amely magát a hitet érinti, a *consensus ecclesiae*-t nem a szavazatok összeszámálása határozza meg, hanem a Lélek munkálkodásának eredménye, aki Krisztus egyetlen egyházának lelke. Ezért a szinódusi atyák szavazata, ha erkölcsileg egyhangú, olyan minőségi egyházi súlya van, amely meghaladja a konzultatív szavazás pusztán formális szempontját” (7. pont).

Ferenc pápa ezen mondatai a témánk lényegét érintik: egyszerre mutatnak rá a közösségi akaratképzés mind szélesebb megvalósulásának igényére a szinódusi folyamatban, illetve arra, hogy a szinódus és a demokratikus döntéshozatali mechanizmusok alapvetően különböznek egymástól. A *consensus ecclesiae* ugyanis nem a szavazatok eredménye alapján jön létre, egy a többség véleményét kodifikáló döntéshozatali mechanizmus során, hanem a Szentlélek vezetése mentén, az egyház tanításával való összhangban. Ez tehát a lényeges különbség: a szinódus többségi akaratképzésének konklúziója szükségszerűen előzetes kritériumokhoz kell, hogy igazodjék. Ezek a kritériumok a hitletéteménnyel

³³ II. JÁNOS PÁL, *Discorso al Consiglio della Segreteria Generale del Sinodo dei Vescovi*, 30 aprile 1983, in https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1983/april/documents/hf_jp-ii_spe_19830430_sinodo-vescovi.html. (a letöltés ideje: 2021. január 18.) Vö. PINTO, Pio Vito, *Commento al Codice di Diritto Canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2001, 206.

való összhangot, illetve az egyház törvényes vezetőinek irányítása alatt megvalósuló közösségi folyamatot jelentenek.

4. Hasonlóságok és különbségek

4.1. A többség akaratának határai

A 2023-ig tartó szinódusi folyamat bevezetéseként az *Előkészítő Dokumentum* és a folyamatot kísérő *Vademecum* bemutatóján (2021. szeptember 7-én) Mario Grech máltai bíboros világosan emlékeztetett arra: az egyház nem demokrácia. A következő, eredtileg 2022 októberére tervezett püspöki szinódus címe: *Egy szinodális Egyházért: közösség, részvétel és küldetés*. Grech így fogalmazott szeptemberben:

„Figyelmes meghallgatásra van szükség, nem szalagcímekre, nem látványos és nagyszabású eseményekre, hanem arra, hogy az egyház valamennyi tagja beszámolhasson róla, milyen tapasztalatai vannak szűkebb és tágabb közösségében, mit tart kívánatosnak és mit tart elhagyandónak, s milyen hívő benyomásai vannak az egyházra vonatkozó isteni szándékokról”³⁴.

A bíboros jelezte ugyanakkor, hogy a szinódus nem parlament, nem a pártok viaskodásának a helye. A figyelmes meghallgatás egyre fontosabbnak tűnik, miközben a döntés nem a többség akaratától függ.

Az első, egyházmegyei előkészítő szakaszban, amely 2022 márciusáig tartott, már el is kezdődött ez a munka az egyes egyházmegyéikben, számos világi résztvevő tevékeny bevonásával. Fontos lehet emlékeztetni arra, hogy miközben Németországban zajlik az úgynevezett *Szinodális út* nevű kezdeményezés a Német Katolikusok Központi Bizottságának erőteljes befolyása alatt (demokratikus igény?), addig 2021. októberétől Ausztráliában plenáris zsinatot tartanak a Szentszékkal való maximális együttműködésben és a kánonjog szabályai szerint. Colridge érsek, az Ausztrál Püspöki Kar elnöke ezt így magyarázza:

„Csak Ausztráliában született meg a plenáris zsinat igénye. Németországban a *Szinodális útnak* nevezett folyamat zajlik, Írországban hasonló kezdeményezéseknek lehetünk tanúi, de mindenütt a szin-

³⁴ Az eseményről a *Vatican News* által közzétett videót lásd: *Presentazione del Documento Preparatorio e del Vademecum per il Sinodo sulla Sinodalità*, https://www.youtube.com/watch?v=I-f4PxbmVg&ab_channel=VaticanNews (a letöltés ideje: 2022. január 18.)

nodális jelleg a fontos, míg nálunk kezdettől a plenáris zsinat volt a cél. Ennek számos előnye van: a plenáris zsinat szerkezete világosabb, a tekintélye is nagyobb, másrészt az egyházjog részletesen szabályozza, azaz meghatározott keretek között kell működnie”³⁵.

Mario Grech bíboros kifejezetten úgy nyilatkozott, hogy ezeket a nemzeti szinodális kezdeményezéseket szívesen integrálja a világegyházi folyamatba, és Jean-Claude Hollerich luxemburgi bíboros, a 2023-as püspöki szinódus főrelátora is fontosnak tartaná, hogy a német út szervesebb kapcsolatba kerüljön más országok egyházaival. A német szinodális folyamat aggodalomra adhat okot, de a figyelmet mindenképpen megérdemli, miközben az ausztrál plenáris zsinat vitán felül figyelemre méltó. Ezek azonban nem azonosak a püspöki szinódus éppen zajló folyamatával, csak egyes mintázataikban kínálnak hasznos párhuzamokat.

4.2. A nép fogalma

Az *Előkészítő Dokumentum* 29 alkalommal, míg a *Vademecum* több mint 100 alkalommal használja a nép (*people, popolo*) kifejezést. A Nemzetközi Teológiai Bizottság 2018-as szinodalitásról szóló dokumentuma (*La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*) eközben hangsúlyozza, hogy „ez egy olyan egyházi folyamat, amely csak egy hierarchikusan strukturált közösség szívében valósulhat meg” (4. pont). A *Lumen gentium* 2. fejezetének Isten népe (*populus Dei*) koncepciója jóval sokrétűbb, mint a politikából ismert *natio* vagy *gens* fogalom, miközben az Újszövetségben Isten népére használt görög *laos* (a *populus* megfelelője) nem azonos a *demos* (ez a kifejezés a demokrácia szó gyöke) etnikai jellegű fogalmával³⁶. Az egyház „förlümülja a népek határait” (LG 9), miközben „Péter katedrájának primátusa az egész szeretetközösség élén áll, védi a törvényes változatosságot és őrökdi afölött, hogy a részleges értékek ne ártsanak, hanem inkább javára legyenek az egységnek” (LG 13). A püspökök között létező kollegialitás mellett beszélnünk kell tehát az egész egyházban megélt szinodalitásról, amely mégsem mindenki akaratának figyelembevétele, hanem együttműködés a Szentlélek vezetése alatt. Az „Isten népe” minden bizonnyal az egyik legátfogóbb – a bibliai hagyományból eredő – meghatározás az egyház lényegéről, amely utal az egy-

³⁵ Vö. GÖRFÖL TIBOR, *Beszélgetés Mark Colridge brisbane-i érsekkel*, in *Vigilia* 1 (2022) 66.

³⁶ Vö. FAGGIOLI, Massimo, *Who Are These „People”*, <https://www.commonwealmagazine.org/who-are-these-people> (a letöltés ideje: 2022. január 18.)

ház alapvetően karizmatikus, ugyanakkor történeti jellegére, a hívők valódi egyenlőségére, egységére, közösségi természetére és hitérzékének fontosságára is³⁷. Az egyház mint Isten népe értelmezése ugyanakkor annak „Krisztus testeként” való megértését egészítette ki a *Lumen gentium*-ban, amely megközelítésben a fő, Krisztus kiemelkedő, a tagok pedig nem egyformák³⁸.

A közösség véleményének meghallgatásáról gondolkodva jó párhuzamot kínálhat a szerzetesi tapasztalat. Ferenc pápa is hangsúlyozza azt, amit Szent Benedek *Regulájának* 3. fejezetében találunk: a testvérek tanácsába mindenkit meg kell hívni, mert az Úr néha a legfiatalabbaknak nyilatkoztatja ki azt, ami a legfontosabb. A korai egyház gyakorlata a szinodalitás, vagyis egymást meghallgatása volt, amit a szerzetesek a Középkorban és az Újkorban is megőriztek. Ez megosztás, és nem vita. Nem parlament, mert ott legyőzni akarják egymást a képviselők, itt pedig meghallgatni. A meghallgatás után végül az előljáró (az apát, a püspök) szava határozza meg a döntések tartalmát, amelyek a Szentlélekre figyelve a közösségi megosztás során születtek, nem pedig a többségi akaratképzés.

4.3. Modellek

A demokrácia és a szinodalitás kapcsolata olyannyira releváns kérdés, hogy Ratzinger bíboros is komolyan foglalkozott vele, emlékeztetve arra, hogy a demokrácia fogalma vallási örökséget is magában hordoz, gondoljunk itt a testvériség, a tekintély eszközszerű jellege, a karizma, a kollegialitás vagy éppen a nép koncepcióira. Ugyanakkor felhívta a figyelmet arra is, hogy az evangélium nem így, nem politikai értelemben működik³⁹. A párhuzamokat keresve Karl Gabriel a *Concilium* 3. évfolyamában, 1988-ban arról értekezett, hogy Max Weberrel és Michel Foucault-val ellentétben, akik a hatalmat úgy írták le, mint az uralkodó saját akarátának erőszakos érvényesítését, Hannah Arendt elmélete,

³⁷ Vö. STEGMANN, Josef, *Demokratie in der Kirche?* in *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften* 12 (1971) 35, valamint HERVADA, Javier, *Diritto costituzionale canonico*, Giuffrè editore, Milano 1989, 28-32.

³⁸ Vö. HÜNERMANN, Peter, *Theologischer Kommentar zum Dekret über die Kirche Lumen gentium*, in Hünermann, Peter – Hilberath, Bernd Jochen, (Hrsg.) *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil* 2, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2009, 330.

³⁹ Vö. RATZINGER, Joseph, *La Chiesa non è una democrazia*, Előadás 1990. szeptember 1-jén, https://www.youtube.com/watch?v=DyCw9M7mH24&ab_channel=ZrinjskiPe-tar (a letöltés ideje: 2022. január 18.)

amely szerint a hatalom egy bizonyos társadalom tagjainak kölcsönös beleegyezésén és felhatalmazásán alapul, alkalmasabb lehet számunkra az egyházi hatalom leírásakor⁴⁰. A kanadai teológus, Robert Mager a laikusok döntéshozatalban való nagyobb szerepvállalásának fontosságát hangsúlyozta, az egyháznak, mint a nyilvánosság terének (*public space*) leírásával⁴¹. Az amerikai biblia tudós, John McKenzie pedig Rahner idézve hangsúlyozta, hogy az egyházi hatalom nem lehet elnyomó hatalom, mert annak éppen az a lényege, hogy az alárendeltjeit a lelki érettség olyan állapotába juttassa, hogy ne legyenek elnyomottak⁴².

Ezek fontos összefüggések, de azt hiszem a lényegét nem érintik, inkább gondolatkísérletekként érdekesek. Sokkal fontosabb tudatosítanunk, hogy az egyház nem természetes közösség, alkotmánya pedig nem az emberi természetén, az egyéni vagy kollektív cselekvés szabályain alapul, illetve, hogy senki sem állíthatja azt sem, hogy az egyházban a hatalom a tagok egyetértéséből fakad. Ha az egyház céljai és eszközei tekintetében különbözik a társadalmaktól, akkor ez azért van, mert az egyházban a hatalmat az egyház sajátos céljai (az evangélium hirdetése és a szentségek kiszolgáltatása) határozzák meg. Ezt a hatalmat, nem szabad az állami hatalommal azonosítani. Minden hasonlóság csak analóg. Ugyanakkor, miközben a Középkorban a kulturális hatások okán erősebb volt a teokrácia analógiájára a monarchia politikai formájának hatása az egyházi alkotmányra, addig napjainkban erősebb a részvétel és az egyenlőség igénye, ugyancsak kulturális analógiák alapján. A demokrácia, mint olyan nem egyeztethető össze az egyházzal, mert az egyház nem a szabad közösség uralommentes vitáján, hanem Krisztus szavain alapul: miközben Isten Igéjét hirdeti, törvényesen rendezett közösséget alkot. A tekintély az egyházban nem emberektől származik, hanem isteni alapon nyugszik. Akik az egyházban a hatalmat gyakorolják, azok hatalmukat nem az egyháztagoktól, hanem Krisztustól kapják. Az egyház ezért saját konstitutív elemeihez ragaszkodva a hívők úgymond demokratikus törekvéseire is hitelesebben és tökéletesebben tud válaszolni, ha valóban komolyan veszi a saját céljait és létezésének értelmét. Ezért soha nem fogja egy az egyben importálni a demokráciát,

⁴⁰ Vö. GABRIEL, Karl, *Machtausübung in der heutigen Kirche im Spiegel sozialwissenschaftlicher Machttheorien: Max Weber, Michel Foucault and Hannah Arendt*, in *Concilium* 3 (1988) 190-195.

⁴¹ Vö. SZANISZLÓ, *Procedures of Democratic Partizipation in Synodality in the Life and Mission of the Church* 143.

⁴² Vö. Uo. 145.

de értékelni tudja annak azon elemeit, amelyek növelik az egyház eleve-
vességét és hitelességét.

A *Demokratisierung der Kirche* című szövegében⁴³ Joseph Ratzinger is megjegyezte, hogy mindig megvolt az igény az egyházi jogalkotók részéről arra, hogy a korban megvalósuló politikai formát az egyházban is érvényesítsék, és mindenkor megvoltak ennek a konformizmusnak az ellenzői is. A demokrácia korában nyilván folyamatos igény mutatkozik az egyház és a demokratikus eszmék közelítésére és az egyház demokratizálására. Ratzinger – Karl Rahner nyomán – azonban óvott a totális demokrácia radikális igényétől, amely tekintély híján manipulációhoz és anarchiához vezet, mint ahogy egyes marxista kísérletek ezt igazolták. Az alkotmányos és képviseleti demokrácia, szemben az előbb említett radikális formával, nem uralomnélküliség, hanem a politikai uralom egyik formája, az állam és a társadalom optimális működésének kerete lehet. Azonban ez a forma sem alkalmas arra, hogy azzal az egyházat leírjuk, méghozzá két okból. Az egyik ok az, hogy a demokrácia esetében a szuverenitás hordozója maga az egész nép. A népszuverenitás a nép egészének akaratát engedi érvényre jutni, miközben egy magasabb természetfeletti rendhez való sajátos viszony a háttérbe szorul. A demokrácia egyházi érvényesítésekor megmutatkozó alkalmatlanságának másik oka az, hogy az államnak van egy sajátos célja, ez a közjó, és az egyház célja – az evangélium hirdetése, amely eleve adott természetfeletti célra irányul – nem egyezik meg ezzel⁴⁴. Maga a karizma is lelki és nem demokratikus alapelv szerint működik: legitimációja felülről jövő és levezethetetlen, nem pedig alulról jövő közös végzés vagy rendelkezés általi. Miközben az Isten népe nem pusztán szociológiai leírása egy a keresztségüknél fogva egyenlő jogokkal és kötelességekkel rendelkezők közösségének, hanem sokkal inkább az őszövetségi Isten népe analógiája alapján az Úrnak alárendelt nép. Így lehetséges az, hogy jöllehet a demokrácia mint politikai forma korrupcióra hajlamos, Isten népe éppen az igazság előzetes kritériuma miatt romolhatatlan és tévedhetetlen.

⁴³ A szöveg RATZINGER – MAIER, *Demokratie in der Kirche* című kötetének első felét képezi.

⁴⁴ Vö. RATZINGER – MAIER, *Demokratie in der Kirche* 16-22.

5. Következtetések

Az egyházban a hívők közösségének, mint a *munus propheticum* részeseinek különleges, a Szentlélek által biztosított megkülönböztető képességet tulajdonítunk a hit kérdéseiben. Egy természetfeletti hajlamot, amely spontán módon vezet arra, hogy felismerje az igazat és elutasítsa a hamisat. Egy olyan lelki tulajdonságot, amely a Tanítóhivatal vezetése alatt áll úgy, hogy a Tanítóhivatal nem szüntetheti meg azt, miközben ahhoz, hogy a *sensus fidei* figyelembevételkor a megkülönböztetést gyakorolni tudjuk, alapvető fontosságú a Tanítóhivatalhoz való ragaszkodás. Természetesen ezért azt is világossá kell tenni, hogy az egyházban nem olyan stratégiák megvalósításáról van szó, amelyek a demokratikus szellem által jellemzett eljárások során történnek, mivel a *consensus ecclesiae* nem többségi akaratképzés során jön létre, hanem a Szentlélek működésének gyümölcse. A szinodalitás – és ez a lényeg – nem tévesztendő össze a parlamentarizmussal és a liberális képvisleti demokrácia formáinak kritikátlan elfogadásával, mert mélyebb okai vannak, mint egy kollektív struktúra szükséges jó működése, melyek teológiailag kényszerítő jellegűek⁴⁵. Az olyan politikai és szociológiai kategória, mint a demokrácia kényszeres alkalmazása tehát mindenképpen káros volna.

Az egyházat nem lehet demokratizálni, ha ezen azt értjük, hogy alapját, a Jézus Krisztusban való isteni kinyilatkoztatást, valamint az Isten uralmának hirdetésére és megélésére irányuló küldetését a tagok belátására bízják, és esetleg szavazások tárgyává teszik. Ugyanakkor be kell látnunk azt is, hogy még csak demokrácia sincs teljesen tartalom nélkül, és a leglelkesebb demokratikus döntéshozók is a demokrácia fölé helyeznek bizonyos végső ideálokat, éppen azért, hogy tartalommal töltsék meg azt. Ez a tartalommal, mint kritériummal megtöltött döntési folyamat pedig bizonyos fokon lehet az egyházi döntések formája is, mely döntésekben előzetes kritérium maga a hitletétel. Ennek tudatában ugyanakkor a részvétel is lényeges marad, hiszen a keresztények egész közösségének hatékony jelenlétét mégis csak elő kell mozdítani az egyes folyamatok során, hogy a szinodalitás ne csupán a valódi döntésekben észrevétlen, merőben önkéntes jelenség maradjon.

Miközben tehát a kormányzat gyakorlásának formájaként mindenáron nem ragaszkodunk a demokratikus eljárásokhoz a politikában

⁴⁵ Vö. SARTORIO, Ugo, *La sinodalità non è... Breve vademecum teologico su un tema attuale in La Rivista del Clero Italiano* 4 (2020) 290.

sem, még kevésbé az egyházban, emlékezzünk vissza az előadás elején tett meghatározásra: a demokrácia nem más, mint minél több embernek minél nagyobb politikai felelősség juttatása. A demokrácia az a politikai forma, amelyben a társadalom egyes tagjainak a lehető legnagyobb szabadsága és a társadalom minden tagjának a lehető legnagyobb aktív részvétele biztosított a társadalom életében és döntéseiben⁴⁶. E megközelítés érvényesítése a szinodális folyamatokban a nép részvételének előmozdítása érdekében hasznos és kívánatos lehet, és ez a szemlélet megfigyelhető az *Episcopalis communio* apostoli konstitúcióban is.

⁴⁶ Vö. STEGMANN, Josef, *Demokratie in der Kirche?* in *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften* 12 (1971) 38.

PATSCH FERENC SJ

Szinodalitás – globális igény a részvételre

A demográfiai változások hatása a világegyház teológiájára

Minden jel arra mutat, hogy amikor Ferenc pápa 2018 szeptemberében „*Episcopalis communio*” kezdetű apostoli konstitúciójával megtette az első komoly lépést az egyház modernkori szinodális átalakításának útján,¹ nem pusztán rövid távú átalakulásra gondolt, hanem – eljárásmódjához híven – inkább egy „folyamatot kívánt útjára indítani”, amelytől hosszabb idő elmúltával remél gyümölcsöt.² Szűk három évvel később, amikor 2021 májusában beszédet mondott a Püspökök Szinodusa 16. Általános Rendes Gyűlésének (*XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi*) megnyitója alkalmából, három új kulcsfogalommal igyekezett megvilágítani az általa kívánatosnak tartott átalakulási folyamatot. Azóta a „kommunió” (szeretetközösség), a „participáció” (részvétel) és a „misszió” (küldetés) azon fogalmak közé tartoznak, amelyek mentén a pápát követő egyház, a XXI. században újra igyekszik fogalmazni saját (egyháztani) önazonosságát és – szükség esetén – (egyházjogi) struktúráit is igyekszik átalakítani.³ A pápa 2021 decemberében a Római kúria

¹ Vö. Francesco, *Costituzione Apostolica Episcopalis Communio sul Sinodo dei Vescovi*, 2018. szeptember 15.

² Ferenc pápa frazeológiájában pápaságának kezdet kezdete óta szinte refrénszerűen visszatérő motívum a „folyamatokat elindítani” (*iniziare processi*) szófordulat (szemben a „terek elfoglalásával” [*occupare spazi*]), amely rendszerint kontroll-igényhez kötődik (vö. *Jó napot! Ferenc pápa vagyok*, Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya, Budapest, 2013, 36; valamint Francesco, *Evangelii Gaudium* [2013], nr. 223; a folyamatok elindításának és támogatásának politikájára további jó példa az utóbbi időből Ferenc pápának a latin-amerikai püspökökhöz intézett videóüzenete (a Pápai Latin-Amerika Bizottság május 24. és 27. között zajló plenáris ülésére: Video message of the Holy Father on the occasion of the Plenary session of the Pontifical Commission for Latin America [24-27 May 2022]). Figyelmet érdemel, hogy a „szinodalitás” témája már a legelső, 2013-ban Antonio Spadaroval készült interjúban is *expressis verbis* előkerült (vö. *Jó napot! Ferenc pápa vagyok*, 33).

³ Vö. Documento sul processo sinodale. XVI Assemblea Generale Ordinaria del

előtt elmondott (mindig nagy várakozással kísért) hagyományos karácsonyi köszöntőjében megismételte a három fogalmat – ami újabb bizonyíték azok teológiai jelentőségére –, ám kisebb változtatást eszközölt a sorrendjükön: a participáció immár megelőzte a kommuniót.⁴

Ebben a tanulmányban e három kulcsfogalom közül csupán egyet emelek ki és igyekszem azt reflektorfénybe állítani. A participációról, azaz a részvételre benyújtott globális igényről lesz szó, amely a pápa legújabb értelmezésében első helyre került. Olyan fogalom ez, amelynek jelentősége Ferenc pápa tanítóhivatalában kétségbevonhatatlan. A szinodális egyház globális, sokszínű és „úton lévőnek” tekinti magát; olyan, amely nem topog egyhelyben, hanem folyamatosan halad, változik, megújul és megtisztul (*ecclesia semper purificanda*).⁵ Az utakon általában nem egyedül járunk. Másokkal együtt igyekszünk tájékozódni, részessülünk egymás tapasztalataiból, részt veszünk útkeresésükben. Az egyház egymást tudatosan és kölcsönösen támogató részegyházakból áll, ahol sürgető jelentősége van, hogy mindenki a folyamatok aktív részese-nek, tevékeny szereplőjének érezze magát. A „participáció” (részvételi igényen) alapuló dinamikus egyházkép – mint látni fogjuk – számtalan gyakorlati következménnyel jár. Olyan átalakuláshoz vezet, amelyet a Szentlélek ihlet, és amely korunkban végső soron alternatívátlanak bizonyul.⁶

Sinodo dei Vescovi «Per una Chiesa sinodale: comunione, partecipazione, missione», Presentazione dell'itinerario sinodale approvato dal Santo Padre Francesco nell'udienza concessa al Cardinale Segretario Generale del Sinodo dei Vescovi, in data 24 aprile 2021. Érdemes szem előtt tartanunk, hogy itt is egy folyamat beindításáról van szó: amikor Ferenc pápa 2020. október 17-én bejelentette az új szinodus tervét, több évesre tervezett felkészülési munka vette kezdetét. Ebben természetesen a teológusokra is fontos szerep hárul, akik – az egyház *par excellence* gondolkodói főként – akkor veszik ki méltó módon a részüket a folyamatból, ha igyekeznek kidolgozni az átalakulási folyamat részleteit; mármint ami abból előre megtervezhető. Ez azt jelenti, hogy rájuk hárul a teológiai-dogmatikai, lelkipásztori, intézményes és jogi keretek elméleti kibontásának feladata. Mindez azt kell, hogy szolgálja, hogy korunkban is lehetővé váljék az egyház Istentől kapott küldetésének minél hűségesebb teljesítése, vagyis az evangélium hirdetése a ma embere számára.

⁴ Vö. Discorso del Santo Padre Francesco ai membri del Collegio Cardinalizio e della Curia Romana per la presentazione degli auguri natalizi, 2021. december 23.

⁵ Az „*ecclesia semper reformanda*” közismerten protestáns (elsősorban lutheránus) elképzelés, amelyet némi terminológiai változtatással a II. Vatikáni zsinat *Lumen Gentium* kezdetű, az egyházzal szóló dogmatikai konstitúciója is magáévá tett: „a bűnösöket is magába foglaló Egyház [...] egyszerre szent és mindig megtisztulásra szoruló, ezért szüntelenül a bűnbánat és a megújulás útját járja” (LG, 8 – kiemelés tőlem: P.F.).

⁶ „A szinodalitás útja (*cammino della sinodalità*) az az út, amelyet Isten vár az egy-

Az alábbiakban nem csupán Ferenc pápa magisztériumi tanításának újszerű hangsúlyait foglalom össze – hiszen a teológus szerepe nem mérülhet ki a mindenkori pápa tanítói hivatal állításainak szolgálai megismétlésében! –, hanem igyekszem azokat szélesebb horizontba állítani, kiegészíteni és magyarázni is. Ehhez a feladathoz lényeges belátásokat meríték a brit-amerikai történész Philip Jenkins kutatásaiból.⁷ Úgy vélem, akkor teszek eleget a konferencia szervezői által rám bízott feladatnak, ha elsősorban globális irányban igyekszem megnyitni a perspektívát. Annak a vezérkérdésnek a megválaszolására törekszem, hogy vajon időszzerű, illetve kívánatos-e az egyház szinodális-szemléletű átalakítása (a válasz – hadd előlegezzem – igenlő lesz), illetve mit jelent a részvételre benyújtott igény a mai planetáris kontextusban. Rövid bevezető és fogalomtisztázás (1-2) után módszertani megfontolások következnek (3), hogy a téma pontosabb kifejtése (a demográfiai összefüggések) lehetővé váljék (4). Ezután nagyvonalakban áttekintem a termékenységgel kapcsolatos globális folyamatokat (5), végül pedig levonom a következtetéseket és megválaszolom a tanulmány a vezérkérdését (6).

1. Bevezető álláspont-, illetve feladatmeghatározás

A „szinodalitás” szó néhány évtizeddel ezelőtt a teológusok szókészletében még alig-alig volt forgalomban. Bár közel két évezredes múltra tekint vissza, időközben hosszú évszázadokra szinte feledésbe merült és ezért ma csaknem új jövevényt szónak számít.⁸ Ellenzői szerint csupán divat-

háztól a harmadik évezredben. Azt, amit az Úr kér, bizonyos értelemben a „szinodus” szó már teljes egészében tartalmazza. Együtt vándorolni (*camminare insieme*) – laikusok, lelkipásztorok és Róma püspöke – olyan dolog, amelyet könnyű szavakkal kifejezni, de nem olyan egyszerű gyakorlatra váltani (*mettere in pratica*)” (Discurso del Santo Padre Francesco nella commemorazione del 50° anniversario dell’istituzione del Sinodo dei Vescovi, 17 ottobre 2015).

⁷ Vö. Philip Jenkins, *Fertility and Faith: The Demographic Revolution and the Transformation of World Religions*, Baylor University Press, Waco, 2020; uő, *The New Faces of Christianity: Believing the Bible In the Global South*, Oxford University Press, Oxford, 2006; uő, *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity*, Oxford University Press, Oxford, 2007.

⁸ A „püspöki szinodus” (*Sinodo dei Vescovi*) jog- és intézménytörténetéről, valamint a tanítói hivatal vonatkozó megnyilvánulásairól kitűnő és viszonylag részletes összefoglalást találunk az *Episcopalis Communio* (2018) kezdetű apostoli konstitúcióban. Az összefoglalál néhány patrisztikus gyökerekre vonatkozó utalással kezdődik, kitér a Szent VI. Pál pápa által megalapított Püspöki Szinodus Titkárságának (Segre-

jelenségről van szó: amolyan neologizmusról, amely újabban közszájon forog ugyan, ám kérészéletű jelenség lesz; úgyis kevesen értik, és közülük is a legtöbben csak az egyház (állítólag sürgető) „demokratizálására” és „modernizálásra” irányuló, kétes értékű törekvések fedőnévül használják, rendszerint szinte meghatározhatatlanul széles és általános értelemben (jellemzően a „kollegialitás”, a „közösségi jelleg”, vagy a „másokkal való megosztás igénye” szinonímájaként). Röviden, a szinodalitásnak nincs jövője. Arra van ítélve, hogy hamarosan újra a feledés homályába merüljön (együtt tudnillik a forrófejű egyházreformerek többi – állítólag olyannyira időszerű – gondolatával és eltűnjön a történelem súlyesztojében). Ugyan milyen súllyal és teológiai jelentőséggel bírhat egy olyan fogalom, amely még a szentírásban sem szerepel? A napnál is világosabb, hogy nincs létjogosultsága!

Az idők jeleit jobban értők szerint azonban másként áll a helyzet. Szerintük a „szinodalitás” a mai ekkleziológia kulcskifejezése, amely kifejezi a Szentlélektől vezetett egyház (és annak tanítóhivatala) legsürgetőbb javaslatát. Annak a terápiának a megnevezésére szolgál, amelyet a legkiválóbb teológusok, korunk legjobb kor-diagnosztái ajánlanak gyógyírként a történelmének új szakaszába lépett egyház mai nehézségeire.⁹ Ők azt is igyekeznek kimutatni, hogy a szinodalitás nem új dolog, hanem voltaképpen az egyház működésmódját írja le történelmének első három évszázadában. Erős biblikus gyökerekkel rendelkezik, amelyeket ma érdemesnek kell tartanunk az újra-felfedezésre, mivel szerencsésen foglalják össze az időszerű választ a globalizált világ jelenlegi kihívásaira.¹⁰ Az pedig, hogy a szó nem szerepel a Bibliában, önmagában egyál-

teria Generale del Sinodo dei Vescovi) létrehozásának körülményeire és céljára is, végül pedig a hatályos egyházjogi kódex releváns cikkelyének (CIC, 342) részletes értelmezésében csúcsosodik ki.

⁹ Közülük csak néhány közismert nevet említve: Christian Theobald, Piero Coda, Giuseppe Alberigo, Antonio Spadaro, Giuseppe Ruggieri, Severino Dianich és természetesen Ferenc pápa.

¹⁰ Ennek jele a szinodalitás-gondolat exponenciális recepciója. Utalásképpen a szinte áttekinthetetlenül duzzadt irodalomra, néhány minőségi munka (az olasz nyelvtérületről): Riccardo Battocchio – Livio Tonello, a cura di, *Sinodalità. Dimensione della Chiesa, pratiche nella Chiesa*, Facoltà Teologica del Triveneto, Edizioni Messaggero, Padova 2020; Aldo Martin, *Sinodalità. Il fondamento biblico del camminare insieme*, Queriniana, Brescia, 2021; Alberto Melloni, a cura di, *Sinodalità. Istruzioni per l'uso*, Edizioni Dehoniane Bologna, 2021; Riccardo Battocchio – Serena Noceti, a cura di, *Associazione Teologica Italiana, Chiesa e sinodalità. Coscienza, forme, processi*, Glossa, Milano, 2017; Salvatore Currò – Marcello Scarpa, a cura di, *Giovani, vocazione e sinodalità missionaria. La pastorale giovanile nel processo sinodale*, LAS, Roma, 2019; Alessandro Clemenza,

talán nem számít perdöntő érvnek: a lemma hiánya ugyanis korántsem azonos a tartalom hiányával! Végül is a „Szentháromság” fogalma sem szerepel az újszövetség lapjain, mégsem akad keresztyény teológus, aki tagadná, hogy hitünk egyik leglényegibb alkotó eleme.¹¹

A magam részéről azon teológusok közé sorolom magam, akik ezen utóbbi körbe tartoznak, vagyis akik támogatják (jóllehet talán nem kritikátlanul) a „szinodális folyamatot” (*processo sinodale*), vagy – ahogy a Nemzetközi Teológiai Bizottság 2018-ben közzétett vonatkozó dokumentuma előszeretettel fogalmaz – a „szinodális életet” (*vita sinodale*).¹² Ebben a tanulmányban éppen arról igyekszem számot adni, hogy miért tartom időszerűnek és támogatandónak a szinodális átalakulást – pontosabban, hogy mi az a legfőbb (és legerősebbnek tartható) érv, ami miatt megérdemli a támogatást. Nem kell mindenkinek egyetértenie a megközelítéssel. A teológus feladata az egyházban, hogy érvek ütköztetése révén (a középkori *Ecclesia docens*-nek nevezett karizma birtokában) igyekezzék segíteni a püspököket egyházkormányzati karizmájuk (az *Ecclesia gubernans*) gyakorlásában.¹³ És talán az is, hogy a sajátos szakterületeken (dogmatika, dogmatörténet, egyházjog stb.) megmutatókozó tájékozottsága, szakértelme révén fejlesse és formálja is a krisztushívők „hitérzékét” (*sensus fidei*). Röviden: értelmező és tájékoztató tevékenysége révén másokat segíteni hivatott a tájékozódásban az egyház aktuális kihívásaival kapcsolatban. Ennek érdekében elsőként hasznos lesz néhány előzetes foglaltsztázás.

Processualità, sinodalità, riforma. La dinamica dello Spirito nella comunità cristiana, Nerbini, Firenze, 2022; Ugo Sartorio, *Sinodalità. Verso un nuovo stile di Chiesa*, Ancora, Milano, 2021; uő, *Sinodalità tra democrazia e populismo. Oltre ogni clericalismo*, Messaggero, Padova, 2022; Antonio Ruccia, *Sinodalità e missione. Per una nuova evangelizzazione*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani, 2022; Rafael Luciani et al., a cura di, *Sinodalità e riforma. Una sfida ecclesiale*, Queriniana, Brescia, 2022; Piero Coda – Roberto Repole, a cura di, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa. Commento a più voci al Documento della Commissione Teologica Internazionale*, Dehoniane, Bologna, 2019; Dario Vitali, *Verso la sinodalità*, Qipajon, Magnano, 2014.

¹¹ Vö. Aldo Martin, *Sinodalità*, 32.

¹² Vö. Commissione Teologica Internazionale, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, 2018. A „*processo sinodale*” szintagmát lsd. nr. 69; 100. A „*vita sinodale*” rendkívül gyakran előforduló szókapcsolat: vö. nr. 11; 28; 55; 62; 65; 74; 76; 89; 110; 113; 117; 119; valamint a 2.6. alfejezet címe; 3.2.2. alfejezet címe; 4.2. alfejezet címe. A dokumentum szerint s „szinodális élet” a „kommunio lelkiségéből” [*spiritualità di della comunione*] fakad (vö. nr. 103 107-109 és a 4.2. alfejezet címe).

¹³ Vö. Francis Sullivan, *Magisterium: Teaching Authority In the Catholic Church*, Paulist Press, New York, 1983, 45.

2. A szinodalitás előzetes fogama

Mi tehát voltaképpen a „szinodalitás”? E helyt a fogalmon a döntéshozatal azon folyamatát értjük, amely során a lelkipásztor a rá bízott közösséggel egységben (*communio*) hozza meg döntéseit, részesíti őket kormányzói hatalmában (*participatio*), és tudatosan osztozik velük az egyház evangélium hirdetésére vonatkozó küldetésében (*missio*). Egyszerűbben: a szinodalitás a részvételre benyújtott igény szándékos figyelembevétele. A „szinodális folyamat” során a közösség véleményét vagy ítéletét rendszerint egy azt képviselő testület vagy tanács fejezi ki. E képviselői grémium összetétele, jogköre és működésmódja természetesen részletes kidolgozást igényel (amelyben a dogmatika, a fundamentális teológia, illetve a jog számtalan szempontjának, valamint a lelkipásztori élet körülményének is érvényre kell jutnia). Egy döntéshozó folyamat csak akkor tekinthető szoros értelemben „szinodálisnak”, ha a benne résztvevők számára garantált nemcsak az őszinte véleménnyilvánítás joga és lehetősége, de az is, hogy ezáltal hangot adjanak a köreikben működő sokféle karizmának, valamint sajátos kompetenciáiknak a tárgyalt *resszel* kapcsolatban, *de qua agitur*. Eszerint nem lehet a szinodalitás gyakorlásának nevezni, ha a konzultációban résztvevők csupán elszigetelt egyéenként fejthetik ki nézeteiket, vagy ha nincs lényeges hatásuk a döntés eredményére. Legyen szó akár tanácsadói, akár döntéshozói testületről, a szinodus tagjainak véleményét vagy ítéletét olyan módon kell kifejezésre juttatni, hogy azt az egyházi előjáró (püspök vagy plébános) pontosan megismerje. Ha pedig egyedül az előjárót illető döntésről van szó, szükséges, hogy a döntésben kompetens személy a szinodális folyamat nyomán értesüljön döntésének előre látható következményeiről, vagyis arról, ahogyan ezt a döntést a közösség várhatóan fogadni fogja.¹⁴

3. Módszertani megfontolások

Annak, aki a szinodalitás teológiájának kidolgozására vállalkozik, mindezenelőtt a II. Vatikáni zsinat módszertani modelljére kell fordítania a figyelmét, valamint arra a szemléletbeli változásra, amelyet az magával hozott. E változás két lényegi mozzanatban ragadható meg: (1) egyrészt

¹⁴ Vö. Severino Dianich, „La sinodalità: i fondamenti dottrinali”, in Alberto Mello-ni, a cura di, *Sinodalità. Istruzioni per l'uso*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2021, 33-46, itt: 45.

el kell ismernünk általában véve a történelem szerepét a teológiai gondolkodásban (azaz bizonyos értelemben *rehabilitálnunk* kell történelmet, szemben a neoszkolasztikus és neotomista filozófia, valamint az arra épülő teológia vele kapcsolatos „feledékenységevel”);¹⁵ (2) másrészt sajátos értelemben arra van szükség, hogy elismerjük a történelemben élő egyház változási képességét (történelmi voltát).

1. Christoph Theobald éles szemű észrevétele szerint a II. Vatikáni Zsinat jelentős hozadéka, hogy a *paradosis*-t (a hagyományt) visszahe-lyezte abba a horizontba, amelybe az mindig is tartozott: az aktuális történelem és kultúra közegébe.¹⁶ Az, hogy a zsinati atyák igyekeztek elsőseget biztosítani a lekipásztori szempontoknak, nem azt jelentette, hogy az előre megállapított és elvont teológiai princípiumokat próbálták a gyakorlatra is alkalmazni. Ennél sokkal többről, a korábbi módszer-tanhoz képest valódi fordulatról van szó! A zsinat koncepciója szerint a mindenkori szociokulturális, nyelvi és történelmi kontextusra érzékeny hermeneutikára van szükség, amely lehetővé teszi, hogy valóban a lé-nyegre legyünk képesek figyelni, azaz az élő evangéliumot meg tudjuk különböztetni a mindig változó jelentések „ruházatától”.¹⁷

¹⁵ Az „rehabilitálás” erős kifejezése is helyénvaló, legalábbis a szó gadameri ér-temében. (*Nota bene*: a közelmúltban Hans-Georg Gadamer hasonlóan provokatív értelemben beszélt az előítéletek, az autoritás és a hagyomány eredeti jogaiba való visszaállításának szükségességéről, szemben a felvilágosodás diszkreditáló tenden-ciáival: vö. Hans-Georg Gadamer, *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlata*, Osiris, Budapest, 2003, 306-319). A történelmiségről való megfeleldkezés vádjá példá-ul az újkolasztikus és az újtomista irányzattal szemben nagyon is megalapozott. (*Nota bene*: ez a filozófiai-teológiai irányzat nagyjából az I. Vatikáni zsinat lezárulásától [1870] kezdve a XX. század közepéig meghatározónak, sőt jóformán egyeduralkodó-nak számított a katolikus egyház Tanítóhivatali megnyilatkozásaiban: vö. David Fer-gusson, ed., *The Blackwell Companion to Nineteenth-Century Theology*, Backwell, 2010, 375-394.

¹⁶ Vö. Christoph Theobald, *La réception du concile Vatican II*, 1: *Accéder à la so-ruce*, Cerf, Paris, 2009.

¹⁷ A „hitletétemény” (*depositum fidei/deposito della fede*) igazságai – vagyis „a [...] [ka-tolikus] tanításban foglalt igazságok” (*le verità che sono contenute nella nosra [...] dottri-na*) – valamint azok „hirdetésének módja” (*il modo con il quale esse sono annunziate*) között a tanítóhivatali tekintélyek közül elsőként XXIII. János pápa tett különbséget a II. Vatikáni zsinatot megnyitó híres beszédében (vö. Solenne apertura del Concilio Ecumenico Vaticano II, Discorso del Santo Padre Giovanni XXIII, 11. ottobre 1962). Lényegében ugyanez a megkülönböztetés tér vissza Ferenc pápa *Evangeliu Gaudium* kezdetű apostoli buzdításában: a „kultúrán felüli tartalom” (*contenuto tras culturale*) és a „kulturális öltözet” (*rivestimento culturale*) (EG 117) megkülönböztetésével. Ez utóbbi teszi lehetővé az „új kifejezőmódokat” (*nuove espressioni*), amelyek „gazdagítják” a

A II. Vatikáni zsinat innovatív jelentősége valójában abban állt, hogy újult erővel fordította a figyelmet a történelemre. Védhető az a nézet, miszerint a zsinati atyák ennek a történelmi hermeneutikának a leghűségesebb és legpontosabb programnyilatkozatát a kinyilatkoztatásról szóló *Dei Verbum* (1965) kezdetű dogmatikai konstitúcióban fogalmazták meg, ahol (mindenekelőtt a bevezetőben [*proemio*], valamint a 2. pontban) arról van szó, hogy a kinyilatkoztatást nem szabad elszakítani annak hallgatásának „eseményétől”.¹⁸ Ezáltal maga a történelem is konstitutív elemként kerül be az Isten ember számára adott önkinyilatkoztatása párbeszédes dinamikájába. Az önkinyilatkoztatás történelmi mozzanatának legrészletesebb és mindmáig legteljesebb kifejezését a *Gaudium et spes* kezdetű lelkipásztori konstitúcióban találjuk. Ez korántsem tökéletes mű (például használja ugyan az „idők jelei” kifejezést, ám nehéz egyetértésre jutni annak pontos jelentését illetően),¹⁹ az azonban bízvást elmondható róla, hogy alapvető mondanivalója, hogy a történelmet olyan közegnek tekinti, amelyben Isten aktuális felhívása mintegy „eseményszerűen” érkezik el hozzánk. A történelem közegében kölcsönös oda-vissza hatás történik: a kinyilatkoztatás egyrészt formája a történelmet, másrészt azonban az is nyilvánvaló, hogy a kinyilatkozató Isten mondanivalóját is a történelem közegében értelmezzük. A dokumentum ide vonatkozó tételmondata így hangzik: „Miként a világ érdeke, hogy fölismerje:

hitről való „tanúságtételt” (testimonia) (EG 122). A teológiai reflexiók közül az egyik legfigyelemre méltóbb Karl Rahner-é, aki „Amalgam”-ról, az igazságmaghoz hozzáragadt és attól elválaszthatatlan „tapadványról” beszél (vö. például Karl Rahner, Grundsätzliche Bemerkungen zum Thema: Wandelbares und Unwandelbares in der Kirche, in: uő, *Schriften zur Theologie*, Bd. 10., Benziger, Zürich, 1972, 241-261). Megjegyezzük, hogy a megkülönböztetés filozófiai szempontból elégtelen, hiszen maga az értelmezett dolog (*interpretatum*) és annak értelmezése (*interpretatio*) között elvi (hermeneutikai) okokból nem húzható meg valamiféle éles határ, vagy elválasztó vonal (vö. ehhez a „megértés”, az „értelmezés” és az „alkalmazás” a hermeneutikai filozófia képviselői által elválaszthatatlannak mondott hármasát in: Hans-Georg Gadamer, *Igazság és módszer*, 343-348).

¹⁸ Az „esemény” (*Ereignis*) fogalma a modern (mind protestáns, mind pedig a katolikus) teológiában rendkívüli jelentőségre tett szert és fokozatosan központi kategóriává vált. Legyen elég ebben az összefüggésben – a teljesség legcsekélyebb igénye nélkül – néhány vezető teológus nevét megemlíteni: Karl Barth, Ernst Fuchs, Gerhard Ebeling, Jürgen Moltmann, Wolfhart Pannenberg, valamint Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar és Bernhard Casper.

¹⁹ Vö. Giovanni Turbanti, *Un concilio per il mondo moderno. La redazione della costituzione pastorale „Gaudium et spes” del Vaticano II*, Il Mulino, Bologna, 2000; G. Ruggieri, „La storia come luogo teologico: i segni dei tempi”, in uő., *La verità crocifissa, Il pensiero cristiano di fronte all'alterità*, Carocci, Roma, 2007, 81-114.

az Egyház a történelem társadalmi realitása és kovásza, ugyanígy az Egyház is tudja, mi mindent köszönhet az emberi nem történelmének és fejlődésének” (GS, 44). Eszerint egyfajta kölcsönös viszony áll fenn az egyház és a társadalom között, amely kétségtelenül asszimmetrikus ugyan, ám mégsem egyoldalú: oda-vissza ható folyamat. Mindez módszertani fordulópontot jelentett az újkori teológia történelmében. Ebben a tekintetben tehát nem látszik jogosultatlan – Giuseppe Ruggieri nyomán – a II. *Vaticanium* „fordulatról” (*svolta*) beszélni, valamint arról, hogy általa beléptünk a „szinodalitások korába” (*epoche sinodali*).²⁰

E helyt – bár részletes filozófiai-teológia elemzést érdemelne – el kell tekintenem annak kimutatásától, hogy milyen értelemben van szükség a teológián belül az alulról induló (induktív vagy „félíg-induktív”) módszerre, és hogy annak alkalmazása miért elkerülhetetlen. Részletes kimutatást érdemelne, hogy Ferenc pápa magisztériumának csaknem minden eddig megjelent dokumentuma is erre a (korábban bizalmatlanul szemlélt) módszertanra (láss – ítélj – cselekedj) épült.²¹ Talán elegendő egyetlen rövid konkrét utalás: a *Laudato Si'* (2015) kezdetű enciklika az ökológiai krízis emberi okait taglalva kifejezetten említ néhány technika-, illetve kultúrtörténeti (végső soron szociológiai) eseményt – így például a gőzgép, a vasút, a távíró, az elektromos energia, az autózás, a repülés, a vegyipar, és a modern orvoslás felfedezését, valamint a számítástechnika fejlődését, a legutóbbi időkből pedig a digitális forradalat, valamint a robotika, a biotechnológia és a nanotechnológia jelentőségét –, amelyek az elmúlt két évszázadban nagy mértékben átalakították az emberiség életét és gondolkodását (vö. LS 102-105, kül. 102). Eszerint olyan profán témák is, mint a technikatörténelem kibontakozása, kitüntetetten *teológiai* jelentőségre tehetnek szert.

Ha jobban belegondolunk, nincs is ebben semmi rendkívüli! Sőt, valójában az ellenkezője volna problematikus, hiszen – ahogy azt Karl Rahner meggyőző teológiai érveléssel kifejti – az egyháztörténelem nem elválasztható a világtörténelemtől.²² Ez az állítás teológiaiilag szükség-

²⁰ Giuseppe Ruggieri, *Per una Chiesa sinodale*, in *Sinoadlita'. Istruzione per l'uso*, a cura di Alberto Melloni, EDB, Bologna, 2021, 13-31, különösen 28-31.

²¹ A felszabadítás teológiájából (és annak argentin gyökerű változatáról, a „nép teológiájából” / *teologia del pueblo*) származó módszertan – („láss, ítélj, cselekedj” – *ver-jusgar-actuar*), amely Ferenc pápára is kétségtelenül hatást gyakorolt, vö. Juan Carlos Scannone, *La teología del pueblo*. Raíces teológicas del papa Francisco, Sal Terrae, Maliaño, 2017; uő., *Leggere Francesco. Teologia, etica e politica*, Bollati Boringhieri, Torino, 2018.

²² Mint ismeretes, egyebek között Karl Rahner ismert tézise, miszerint az üdvös-

szerű, legalábbis azóta, hogy Pilátus helyet kapott a niceai-konstantinápolyi hivallásban: ősi keresztény meggyőződés szerint Isten (legalábbis időnként) maga szól a profán történelem eseményein keresztül (avagy, Mindszenty József szép szavával ő „játszik a történelem orgonáján”) s ezért lehetetlen eltekintenuk attól, hogy az egyház és annak teológiája is bekerült az emberi történelem szférájába. A viszonyoknak tehát kétirányúnak kell lennie: nemcsak a hit és annak teológiája lép bele tevékenyen a történelembe, de a történelem is teológiai jelentőségre tett szert (annak ellenére, hogy ezt a történelmet gyakorta – és teljes joggal – zavarosnak és értelmileg áttekinthetetlennek érzékeljük). Ez a régi-új felfedezés azonban egyúttal azt is előre jelzi, hogy a teológia művelése során jelentős változásokra, sőt meglepetésekre is kell felkészülnünk! Hiszen korunkban a világ (és következésképpen a benne élő egyház és annak teológiája is) szédítő sebességgel változik.

4. Demográfia, avagy a téma pontosítása

A szédületes iramban zajló szociokulturális változások érzékeltetésére (a teljesség legcsekélyebb igénye nélkül) hadd egészítsem ki a *Laudato si'* fentebb idézett felsorolását még néhány további jelenséggel, amelyek nézetem szerint nem hagyhatók figyelmen kívül korunk jellemzésekor. A már említett tudományos-technológiai és digitális-kommunikációs forradalom mellett (*nota bene*: még ezeknek is csak egészen az elején járunk!) hasonlóan drasztikus átalakulási folyamatnak számít az emberiség jelenkori történelmében a demográfiai robbanás (a termékenységi görbe drámai ütemű felívelése, majd napjainban nyomon követhető fokozatos kisimulása), az élettartam meghosszabbodása (amely révén néhány generáción belül – részben a gyermekhalandóság lecsökkentésével – jóformán megduplázódott a várható élettartam), a Föld déli féltekéről észak felé megindult tömeges népességvándorlás (melynek várhatóan a kezdődő ökológiai válság nyomán meginduló „klímamigráció” a jövőben további lendületet ad),²³ az általános tankötelezettség bevetése (amely fokozatosan – bár sajnos korántsem megvalósult módon

ség- és a kinyilatkoztatás történelme egyenlő terjedelmű az egész világtörténelemmel. Vö. Karl Rahner, *Weltgeschichte und Heilsgeschichte*, in uő, *Schriften zur Theologie*. Bd. 5. Benziger, Einsiedeln, 1962, 115-135; valamint uő, *A hit alapjai*. Bevezetés a kereszténység fogalmába, Szent István Társulat, Budapest, 163-174.

²³ Vö. Philip Jenkins, *Climate, Catastrophe, and Faith: How Changes in Climate Drive Religious Upheaval*, Oxford University Press, New York, 2021.

– az egész világon normává tette az írástudást), ezzel összefüggésben a nők emancipálódásának folyamata (amely lépésről-lépésre mindinkább érvényre jut mind az oktatásban, mind pedig a munkaerőpiacon és hosszú távon várhatóan a hagyományos paternalisztikus társadalmi modell meggyengüléséhez vezet), továbbá ide tartozik még a gyorsuló ütemben zajló városiasodás, a szekularizálódás, a globalizálódás, valamint a multikulturalizálódás (vagyis a társadalom pluralizálódásának/sokszínűsödésének) folyamata.²⁴ A fent felsorolt jelenségek közül most – látszólag véletlenszerűen – kiválasztunk egyet, a *termékenység* demográfiai kérdését, abban a reményben, hogy ennek alapján sikerül megvilágítani néhány témánk (a szinodalitás) szempontjából érdekes és újszerű összefüggést.

Philip Jenkins brit származású amerikai történész (aki egyébként maga is hívő keresztény, presbiteriánus), legújabb könyvében²⁵ azzal a meglepő tétellel áll elő, miszerint a termékenységi ráta ismeretében fontos információkra tehetünk szert valamely társadalom vallásosságára vonatkozóan: a termékenységi arányszám csökkenésével csökken a bizalom a vallási intézményekben. Emlékeztetőül: az úgynevezett teljes termékenységi arányszám (*total fertility rate*) a szülőképes korú (15 és 49 év közötti) nőkre számított hipotetikus gyermekszám, vagyis – magyarul szólva – az, hogy átlagosan hány gyermeket szül egy nő az életideje alatt. A demográfusok szerint az a szám, amely a népesség középtávú fennmaradásához szükséges, körülbelül 2,1. Ha a tényleges arányszám ennél lényegesen alacsonyabb (tehát mélyen a reprodukciós ráta alatt marad), előregedő társadalommal van dolgunk; magas termékenységi arányszám esetén ellenben fiatal és dinamikus (esetenként turbulens és instabil) társadalommal kell számolni. (*Nota bene*: Magyarországon ez a szám jelenleg 1,59, ami nagyjából Németországgal és Svájccal azonos csoportba sorol bennünket; az európai országok közül Franciaországban a legmagasabb, 1,8, amely azonban még mindig messze elmarad a né-

²⁴ Vö. ezzel kapcsolatban Domenico De Masi olasz szociológus kutatásait (Domenico De Masi, *Il lavoro post-industriale. La condizione e l'azione dei lavoratori nell'industria italiana*, F. Angeli, Milano, 1985; uő, a cura di, *L'avvento post-industriale*, Milano, Angeli, 1985), valamint általában a „poszt-indusztriális” kor beköszönttét taglaló standard irodalmat, amely az 1960-as évek klasszikus művei (Alain Touraine, *La société post-industrielle. Naissance d'une société*, Denoël, Paris 1969; Daniel Bell, *The Coming of Post-Industrial Society*, Basic Books, New York 1973) óta folyamatosan növekszik.

²⁵ Philip Jenkins, *Fertility and Faith: The Demographic Revolution and the Transformation of World Religions*, Baylor University Press, Waco, 2020.

esség „újratermeléséhez” szükséges adattól!) Amint azt Jenkins – nézetem szerint legalábbis megfontolásra érdemes érvek alapján – feltételezi, korreláció mutatható ki a teljes termékenységi arányszám, valamint egy adott népesség szervezett és intézményes vallásgyakorlása között. Bár az összefüggés okain lehet vitatkozni, empirikus alapon az korreláció valóban kimutathatónak látszik.²⁶

5. Globális folyamatok a termékenységgel kapcsolatban

A globális világ (és benne az egyház tagjai) termékenységi arányszám tekintetében rendkívül sokszínű képet mutatnak – ezzel az állítással még nem mondtunk semmi rendkívülit. Az a tézis azonban, amelyet e helyt felállítok, ennél jóval konkrétabb: az, hogy valaki hogyan látja az egyházat, és annak jövőjét általában, és hogy vajon kíváncsának tartja-e az egyház szinodális átalakítását, összefüggésben áll a születési arányszámmal és (legalábbis az átlagos keresztényt figyelembe véve) földrajzilag is jellemző eloszlást mutat. Némi leegyszerűsítés árán, ám

²⁶ A leginkább megfontolandó ellenérv Jenkins fenti tézise ellen az, amit a szociológusok által „hamis összefüggésnek” (*spurious relationship*) neveznek. Ez olyan relációt jelent, amelyben „A” változó és „B” változó egymással párhuzamosan mozog (azaz ha „A” növekszik, akkor „B” is, és fordítva), anélkül azonban, hogy valóban ok-okozati összefüggés állna fenn közöttük. Ilyen esetben az összefüggés oka, hogy mindkettő egy harmadik „C” változóval áll összefüggésben, amely együtt változtatja őket, annak ellenére, hogy egymással nem mutatnak közvetlen korrelációt: például a francia felső-középosztályba tartozók több pezsőt isznak és kevesebb gyermekük születik, ám a két tényező nem áll közvetlen, csak közvetett korrelációban egymással. Némelyek feltételezik, hogy Jenkins munkahipotézise esetében is – miszerint a fertilitás mutató és a vallási intézmények iránti bizalom egyszerre növekszik vagy csökken – ugyanez a helyzet, vagyis hogy a két változó közötti mutatózó egyenes arány egy harmadik tényező függvénye (például az egyének társadalmi státusza, gazdasági helyzete, képzettségi szintje, vagy a modernitás valamely más összetevője hat rá), amely együtt mozgatja őket, anélkül, hogy e kettő eredetileg közvetlen összefüggésben állna egymással. (Technikaiban: nem $A \propto B$, hanem $C \propto A + C \propto B \Rightarrow A \propto B$.) E dolgozat tézise szempontjából azonban paradox módon közömbösnek bizonyul, hogy a fenti feltételezett tipushiba valóban fennáll-e vagy sem, hiszen a Jenkins által megfigyelt jelenség – az demográfiai fertilitás és az intézményes vallás iránti bizalom egyenes arányú korrelációja – empirikusan igazolható tény, melyet már pusztán emiatt is komolyan kell vennünk. (A fenti hibalahetőségre egyébként egy szenvedélyes szakmai vita során egyik kedves kollégánóm, a római Pápai Gregely Egyetem (*Pontificia Università Gregoriana*) oktatója, Stella Morra professzor asszony hívta fel a figyelmemet, akinek észrevételéért külön köszönettel tartozom.)

korántsem jogosultalanul azt állíthatjuk, hogy a „nyugatiak” (tehát az Észak-Amerikában, Európában és Ausztráliában) élők általában pesszimizisták az egyház jövőjével kapcsolatosan (és ehhez mérten tartózkodók a szinodalitás időszerűségét illetően), míg a „többségi egyház” – ezzel ellentétben – jellemzően optimisták (és szinodalitás-pártiak). Annak persze, hogy a nyugati vélemény miért nem általánosítható globálisan, megvannak a maga okai.

1. *Európa szekularizációja.* – Az elmúlt 50-60 évben Európában drámai mértékű változás következett be a fertilitás tekintetében. Jenkins részletesen kimutatja, hogy a kontinens nyugati országaiban a születési arányszám gyors ütemű csökkenése következett be, amely kéz a kézben járt a szekularizációval. A vallásgyakorlás intenzitásának csökkenése megmutatkozott mind a templombajárás arányaiban, mind pedig a papság, valamint a férfi és nő szerzetesrendek utánpótlása terén.²⁷ A vallássságnak a közéleti szférában történő térvesztése – azaz az így felfogott szekularizáció – ezzel párhuzamosan politikai téren is mind határozottabban kifejeződött: az elmúlt néhány évtizedben az egykor „katolikusnak” mondott Európában (az egyházak és vallási intézmények jobbra határozott ellenállásának dacára) a nemzeti parlamentek rendre megszavazták az abortusz törvényt, engedélyezték a válást és az azonosneműek házasságát, valamint sok helyen az eutanázia intézményét is (mint emlékeztet, legutóbb 2019 októberében egy olyan hagyományosan katolikus országban is liberalizálták az abortuszt, mint Írország!).²⁸

A részletek elemzésére, amely alapos vizsgálatot érdemelne, e helyt nincs módunk. Legyen elég csupán annak megállapítása, hogy az ala-

²⁷ Csak néhány egészen friss, reprezentatív példa az átalakulás érzékeltetésére: miközben a hivatásválság már rég óta sújtja a hagyományosan keresztény országokat, legújabbban Olaszországba, sőt Rómába is begyűrűzött. A 2021-2022-es Akadémiai évben az Örök város egyik patinás papnevelő intézetének, a *Collegium Germanicum et Hungaricum*-nak kötelékébe 60 növendék tartozott, akik közülük 19-en pasztorális éven voltak, tehát a házban 41 fő lakott. Ehhez képest 30 évvel ezelőtt a kollégium tele volt, ami 120 növendéket jelentett, akik mind németajkúak (németek, osztrákok vagy svájciak) voltak. Ma a házban 6 nemzetiség van képviselve, akik mind Németországból érkeztek németajkúak (Svájc és Ausztria jelenleg nem képviselteti magát). Hasonló a helyzet a *Séminaire pontifical français*-el is, ahol jól megfigyelhető az egyház immár közmondásos „színt váltása”; sőt az *North American College* is az utóbbi években megszokott 120 helyett csak 80-an vannak – ami, igaz, részben a koronavírus következménye.

²⁸ Vö. például Elizabeth H. Boyle, Minzee Kim, and Wesley Longhofer, „Abortion liberalization in world society, 1960-2009”, *The University of Chicago Press Journals*, Volume 121 Number 3 (November 2015): 882-913.

csony termékenységi rátát mutató nyugati világban a törvényhozás fő sodorvonalává az intézményes vallásosságtól való eltávolodás vált, valamint annak demokratikus indítékú figyelembevétele, hogy a kereszténység magas valláserkölcsei követelményeit a népesség jelentős része egyszerűen nem érti és nem is akarja követni, amit az európai parlamentáris demokráciák (a katolikusok ellenállása dacára) hosszú távon minden bizonnyal figyelembe fognak venni. Ha szabad provokatíve fogalmazni: Isten hozott mindenkit abba az új érába, amelyet – a kanadai Templeton díjas katolikus filozófus, Charles Taylor szavával – joggal nevezhetünk *szekuláris kornak*.²⁹

S hogy hogyan hat mindez a hívő emberekre? Nos, ilyen körülmények között a vallásos emberek – és talán a tekintélytisztelő módra szocializált katolikusok kiváltképpen is – általában határozott eligazítást várnak az egyházi vezetőktől. Szociológiai közhely, hogy válság idején az emberek nagyobb hajlandóságot mutatnak a tekintélyek iránti engedelmességre és szinte ösztönösen is vonzódnak a határozott *lieder*-ekhez. Evolúciós örökség ez, amely az elmúlt 70.000 évben fajunk túlélésének volt biztosítéka. A *homo sapiens*-hez tartozó egyedek krízishelyzetben jellemző módon nem vitákra és káoszra vágyanak (*nota bene*: a szinodalitással szükségképpen együtt jár a relatív káosz!), hanem önazonosságára és biztonságra, amelynek keresztény millióiban a krisztusi alapelvek kompromisszummentes, nyílt képviselésében nyilvánul meg. Nem véletlen tehát, hogy Nyugaton (és általában a jellemzően alacsony fertilitású országokban) a szinodalitással kapcsolatban kettős hozzáállás tapasztalható: egyrészt az emberek nem tartják az egyház prioritásának, másrészt azonban – ha már megkérdezik őket – általában a maguk liberális módján kifejezik ki a véleményüket és hangot adnak az egyház demokratizálására irányuló elképzeléseiknek.

2. *A világ többi részének vallásossága.* – Mindez azonban még az éremnek csak az egyik oldala. Létezik ugyanis ugyanezen tényeknek egy más nézőpontból való olvasata is! Mint fentebb utaltunk rá, a világ más részein ugyanis mind a termékenységi arányszámokat, mind pedig az egyház (és általában az intézményes vallásgyakorlás) megítélését ille-

²⁹ Vö. Charles Taylor, *A Secular Age*, Harvard University Press, Cambridge (Mass) – London, 2007. Megjegyezzük, hogy vezető vallásszociológusok, például a nemrégiben elhunyt Peter Berger (1929-2017), empirikus alapon vitatták a „szekuláris kor” (*secular age*) fogalmát, és helyette inkább a „sokszínűség kora” (*pluralist age*) kifejezést tartották érvényesnek korunkra (vö. Peter L. Berger, *The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age*, Walter de Gruyter, Boston – Berlin, 2014).

tően gyökerében más a helyzet. Bár a statisztika nem minden, mégis számos tanulssággal szolgálhat a szóban forgó jelenséggel kapcsolatban. Márpedig a statisztikák alapján a mai kor az egyik legjelentősebb növekedés kora a katolikus egyház történelmében. 1950-ben körülbelül 440 millió római katolikus vallású ember élt a földön, s ez a szám alig húsz év múlva (1970-re) 650 millióra (majdnem másfézszeresére) emelkedett. Mára a katolikus egyház mintegy 1,34 milliárd lelket számlál, ami röviden azt jelenti, hogy az elmúlt 50 évben a katolikusok száma megkétszereződött.³⁰ Ki merné ezek alapján azt állítani, hogy az egyház válságban van, vagy „haldoklik”? Az előrejelzések szerint – a jelenlegi tendenciák folytatódása esetén – 2050-re 1,6 milliárd katolikussal kell számolni, ami azt jelenti, hogy a Katolikus Egyház – amely már ma is messze a legnagyobb vallási intézmény a bolygónkon – rövidesen abszolút értelemben is a legnagyobb intézmény lesz, maga mögött hagyva a Kínai államot. Amíg tehát Nyugaton az egyház teret veszít, a világ többi részén rohamos ütemben növekszik.

Jenkins szerint e jelenség okai csak történelmi visszatekintésben válnak érthetővé. Ebből ugyanis kiderül, hogy a katolikus egyház nem csupán globális intézmény, hanem maga az a globális intézmény, amely a globalizációt *mint olyat* kitalálta! A gyarmatosítás idején érvényben lévő teológiai elképzelések értelmében az úgynevezett Krisztus-esemény – Jézus Krisztus megtestesülése, kereszthalála és feltámadása – nem csupán teológiai, de földrajzi értelemben is világ középpontjában történt: tudnillik éppen ott, ahol az akkoriban ismert három kontinens – Európa, Afrika és (Kis-)Ázsia – összeértek egymással. Innen sugárzott szét az üdvösség ismerete az egész világra. Csakhogy a folyamat korántsem mutat egyenes vonalú fejlődést: a történelem során az egyes egyházak időnként felvirágoztak, máskor pedig visszafejlődtek, vagy egyenesen megszűntek létezni. Mindez igaz a mi korunkra is: a kereszténység a világ számos pontján ma is virágzik, míg nyugaton történetesen válságban van, miközben a régi kapcsolódások helyébe újabbak lépnek.³¹

Mindez történelmi és statisztikai adatokkal is bizonyítható. A Manilai érsekséget 1579-ben alapították (először püspökségként) és – hangoz-

³⁰ PEW RESEARCH CENTER, „The Global Religious Landscape” <https://www.pew-research.org/religion/2012/12/18/global-religious-landscape-exec/> (legutóbbi hozzáférés: 2022.06.20).

³¹ Jenkins provokatív megfogalmazásában az a kereszténység, amely Afrikában és Ázsiában született, mára úgymond elhatározta, hogy „hazatér”. Vö. Philip Jenkins, *The New Faces of Christianity: Believing the Bible In the Global South*, Oxford University Press, Oxford, 2006, 172-180.

zék bármilyen meglepően – először Mexikó városnak volt egyházilag alárendelve (mint szuffragáneus). Ez természetesen csak akkor érthető, ha figyelembe vesszük, hogy akkoriban a Spanyol Birodalom főbb kereskedelmi és missziós útvonalai olyan távoli kikötővárosok között húzódtak, mint Manila és Acapulco. Ez volt tehát a globalizáció első hulláma,³² melynek vallási (elsősorban demográfiai) következményei mára vannak kibontakozóban. Ezért a nagy missziók időszaka a katolikusok számára korántsem a 19. század – amint a protestánsoknál³³ –, hanem jóval korábbra, a katolikus királyok ibériai (spanyol és portugál) birodalmának időszakára tehető. A dolog jelentőségét korántsem szabad lebecsülni, hiszen kulcsot adnak a mai helyzet megértéséhez: az akkor elvetett magok mára szökkennek szárba és hoznak bőséges gyümölcsöt: a világ abszolút értékben három legnépesebb katolikus országa (Brazília, Mexikó és a Fülöp-szigetek) vallási vonatkozásban a legértettebb gyümölcsöknek számítanak. A fejlődő világban mutatkozó mai növekedés nyilvánvalóan nagyrészt ennek a folyamatnak a demográfiai hatása: 1970-ben Mexikónak körülbelül 50 millió lakosa volt, ma körülbelül 120 millióan vannak (ami egyúttal csaknem ugyanannyival több mexikói katolikust is jelent). 2050-re legalább 100 millió Fülöp-szigeteki katolikus lesz – s így – bár kicsit hatásvadász, de igaz – tavaly több katolikus kereszteselőt tartottak a Fülöp-szigeteken, mint Franciaországban, Spanyolországban, Lengyelországban és Írországban együttvéve.³⁴ Demográfiai szempontból tehát megjósolható, hogy a kereszténység jövője a föld déli féltéke, ahol az elmúlt évtizedekben valóságos expanzió volt tapasztalható.

És akkor még nem is említettük Afrikát, ahol a növekedést mutató számok a leginkább lélegzetelállítóak. (Persze ez nem csupán a katolikusok számának növekedésére vonatkozik, hanem általában

³² Vö. Thomas Banchoff – José Casanova, eds, *The Jesuits and Globalization: Historical and Contemporary Perspectives*, Pontificia Università, Roma, 2014; általában a kereszténységre vonatkozóan tanulságos olvasmány Philipp Jenkins, *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity*, Oxford University Press, Oxford, 2007, különösen 7-15.

³³ Vö. Andrew F. Walls, *Crossing Cultural Frontiers. Studies in the History of World Christianity*, Maryknoll (NY), Orbis Books 2017.

³⁴ Vö. *Annuario Pontificio 2021*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2021. A Vatikán statisztikai évkönyvének adatai szerint az az öt ország, amelyben 2019-ben a legtöbb (7 év alatti) gyermeket kereszteltek meg: a Fülöp-szigetek (több, mint 1,6 millió), Mexikó (több, mint 1,48 millió, Brazília (több, mint 1,05 millió) és Kolumbia (több, mint 442.000). (A 7 év fölötti gyermekek keresztségére az évkönyv külön adatokat közöl.)

minden keresztény egyház létszámarányára is, sőt természetesen az iszlám is robbanásszerűen növekszik.) 1900-ban körülbelül 2 millió katolikus élt az egész afrikai kontinensen, az ezredfordulóra ez a szám 130 millióra növekedett (ami 100 év alatt az egész vallástörténelemben is példa nélküli jelenség), mára pedig meghaladja a 200 milliós lélekszámot. Ha a jelenlegi tendenciák folytatódnak, akkor az előrejelzések 2050-re mintegy 260 millió afrikai katolikusról beszélnek. Nincs tehát távol az igazságtól az, aki a „harmadik világ” előretöréséről beszél az egyházban.³⁵ Philip Jenkins gazdagon dokumentált kutatásai szerint a világ déli féltéke fokozatosan egyre befolyásosabbá válik az egyházon belül.³⁶ Brazília, Mexikó, a Fülök szigetek, az Amerikai Egyesült Államok, a Kongói Demokratikus Köztársaság, és Uganda válnak a legnagyobb keresztény országokká (a hárommilliárd keresztényből egymilliárd rövideken ezekben él majd).³⁷ Ebből a Vatikán számára egyebek között az a gyakorlati nehézség adódik majd, hogy nem lesz könnyű az egyházat Rómából kormányozni, hiszen San Paolo, Lagos, Kinshasa és Manila fokozatosan a keresztény világ városaivá emelkednek, miközben Párizs, Berlin és Madrid jelentősége csökken, az Öreg Kontinens tovább fogyatkozik katolikusai arányának mértékében. A demográfiában bekövetkező eltolódásnak várhatóan fokozatosan következményei mutatkoznak majd a hatalomban is. Ez már ma is látható módon leginkább a pápaválasztó bíborosok számarányának eltolódásában mutatkozik meg.³⁸ Bár az olaszok ma a világ összes katolikusának mindössze 4 százalékát teszi ki, a bíborosi kollégiumnak viszont még ma is közel 20 százaléka olasz. Bár II. János Pál és XVI. Benedek már Ferenc pápa előtt is sokat tett ezen

³⁵ Az 1970-as évek közepétől szokássá lett egyenesen „harmadik egyházzól”, és annak „elkerülhetetlen felemelkedéséről” beszélni. Vö. Walbert Bühlmann, *The Coming of the Third Church: An Analysis of the Present and Future of the Church*, Maryknoll (NY), Orbis Books, 1977.

³⁶ Cf. PHILIP JENKINS, *The New Faces of Christianity: Believing the Bible in the Global South*, Oxford University Press, Oxford, 2016, 178-193.

³⁷ Ez az Egyesül Nemzetek egyik felméré eredményének jövőbe vetítése, amelyet John Allen közölt (John L. Allen, Jr., *The Future Church. How Ten Trends Are Revolutionizing the Catholic Church*, Doubleday, New York – London, 2009, 18. A témához még ld. Michael J. Kruger, *Christianity at the Crossroads*, IVP Academic, Downers Grove, Illinois, 2018; Rex M. Miller, *The Millennium Matrix: Reclaiming the Past, Reframing the Future of the Church*, Jossey-Bass, San Francisco (CA) 2004.

³⁸ A 2022. május 29-én Ferenc pápa 21 új bíboros kinevezését jelentette be, akiket a konzisztórium 2022. augusztus 27-én iktatott be. 16-an pápaválasztó korúak, közülük csak 4 „nyugati” (3 európai és 1 észak-amerikai), a többiek immár a „többségi” egyházat képviselik.

anomáliák módosítása érdekében, a folyamat azonban lassú és a megteendő út hosszú. Türelmesnek kell tehát lenni. Történelmi távolságból szemlélve azonban az is jól látható már, hogy a fent jelzett változások nem csupán rendkívüli jelentőségűek a világegyház vallásföldrajzának jövőbeli alakulására nézve, de egyúttal rendkívül gyorsan is zajlanak!

3. Összefoglalás. – Központi tézisünkre visszatérve elmondható, hogy az egyház helyzetének megítélése jelentős mértékben nézőpont-függő. Egy ír, egy spanyol, vagy éppen egy magyar katolikus alighanem borúlátón ítéli meg vallásának helyzetét – mivel a médiában alkalmasint másról sem hall, mint a számok apadásáról, a hivatásválságról és a papok által elkövetett szexuális visszaélésekről; ám mondjuk egy mexikói, ugandai vagy nigériai katolikus számára alighanem minden a fellendülésről szól és sajátos perspektívájából tekintve katolikus voltát alighanem teljes sikertörténetként éli meg. Jenkins idézett könyvének munkahipotézise tehát – miszerint a magas termékenységi ráta a vallási intézmények iránti nagyobb bizalmat prognosztizál, és fordítva – plauzibilissé teszi a témánkra vonatkozó alábbi kiterjesztését is: a magas fertilitási arányú népesség rendszerint örömmel üdvözli a szinodális folyamatot (mivel benne saját egyenjogúságának elismerési esélyét és a saját hangja hallatásának alkalmát látja) és fordítva. A magas termékenységi arányú katolikus közösségek tehát a szinodális folyamatban leginkább annak ígéretét látják, hogy egyre jobban maguk mögött tudhatják a gyarmatosító múltat és lerázhatják vállukról a koloniális ballasztot. Ferenc pápa ezeknek a népeknek és helyi egyházaknak – a „többségi egyháznak” (*majority church*) – a pápája, láthatóan közöttük érzi jól magát, és hozzájuk is beszél. Ha a fent mondottak minden részletének kifejtésére nincs is módunk, a fenti megállapítás kétségkívül érvényesnek látszik.

6. Következtetések

A fentiek alapján immár talán világosabbá vált, hogy miért tarthatjuk üdvözlendőnek az úgynevezett szinodális folyamat kibontakozását a világegyházban: ez képes ugyanis leghatékonyabban igazságot szolgáltatni a kulturális sokszínűségnek a katolikus egyházon belül és – közvetkezésképpen – ez teszi lehetővé Jézus Krisztusnak, s az általa elhözott üdvösség evangéliumának leginkább hiteles módon történő hirdetését. Aligha véletlen, hogy megfigyelők szerint a Kongregáció a Népek Evangelizálásához (*Congregatio pro Gentium Evangelizatione*) fokozato-

san mind nagyobb jelentőségre tesz szert, míg a Hittani Kongregáció (*Congregatio pro Doctrina Fidei*) intézményi súlya csökkenőben van. A változások várható ligurgikus, jogi-egyházkormányzati és teológiai következményeivel kapcsolatban egyelőre túlságosan merész dolog volna messzemenő jóslatokba bocsátkozni – a múlt elvileg kiszámíthatatlan.³⁹ Az azonban mégis jól látszi, hogy változás és állandóság mintegy kéz a kézben járnak egymással, dinamikus egyensúlyt alkotnak az egyház életében is.

A múlt század '60-as és '70-es éveiben nagy divat volt még arról beszélni, hogy az egyházban *minden* megváltozik. Visszatekintve k, hogy a jóslat nem vált be, sőt a „diszkontinuitás/törés hermeneutikájáról”⁴⁰ szóló diskurzus – amelyet XVI. Benedek pápa joggal bírált – jobbra csak az akkori társadalom hurrá-optimista közhangulatát tükrözte. A II. Vatikáni zsinat dokumentumait ma már kevesen olvassák ilyen progresszista szemüveggel. A forradalmároknak tehát nem lett igazuk: az egyházban nagyon sok minden változatlan maradt. Megmaradt – egyebek között – a plébániarendszer, a kötelező cölibátus a latin rítusú katolikus papok számára, a zsinat után komolynak tetsző viták folytak. A zsinattal azonban tagadhatatlanul nagyon sok v. Megváltozott például az oltár iránya, a liturgikus formulák nagy része és maga a nyelv is. Átalakultak a viszonyok: például az egyetemes és részegyházak között, a hierarchia és Isten nép között, valamint általában véve az egyház a „világ” (a nemzetközi kapcsolatok, az államok és a pártok, stb.)em utolsó sorban – megváltozott a „stílus”, ezzel pedig az evangelizálás módszerei is. A történelem szerves módon halad előre, nem igazolja sem a forrófejű forradalmárokat (a változások fogadatlan prófétáit), sem pedig az „immobilizmus” híveit (akik megszállottan töltik idejüket a múlt visszaálmódásával). Kétségtelenül vannak azonban olyan időszakok, amikor az átalakulás gyorsabb és látványosabb a megszokottnál, s léptéke meghaladja az átlagost. A gyors demográfiai változások, valamint az ezzel párhozamosan exponenciálisan növekvő igény a részvételle/szinodalitásra arra mutató jelek, hogy ma ilyen időket élünk.

³⁹ Legyen szabad ezen a ponton saját írásomra hivatkozni: Ferenc Patsch, Secularization, Models of the Church and Spirituality: the Future of the Church In Light of Today's Trends, *Studia Nauk Teologicznych*, tom 17 (2022) 147-180.

⁴⁰ Cfr. Benedetto XVI, Discorso alla curia romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi, (22.12.2005).

CSISZÁR KLÁRA

Közösség – Részvétel – Misszió

A szinodalitás pasztorálteológiai jelentősége

Jelen tanulmány címe: *Közösség – Részvétel – Misszió. A szinodalitás pasztorálteológiai jelentősége, amely mintegy a kutatás célját is előrevetíti*, ugyanis a szinodalitás kapcsán szeretnénk röviden rámutatni azokra az esélyekre és lehetőségekre, melyek meglátásunk szerint az egyházfejlesztés következő éveiben igen jelentősek lesznek. Előre bocsájtjuk, ugyanakkor, hogy az általunk művelt pasztorális teológia, elsősorban egyházfejlesztéssel, ezzel együtt pedig egy olyan jövőtervezéssel foglalkozik, mely figyelembe veszi az egyházi szereplők személyiségfejlesztését, képzését és továbbképzését is.

2021. szeptember 7-én Rómában bemutatták a püspöki szinódus előkészítő dokumentumát, melynek címe: *Egy szinodális egyházért. Közösség, részvétel és misszió*.¹ Ez a dokumentum nem összekeverendő a *Vademecummal*,² ami magyarul is megjelent, és amit a helyi egyházak szinodusi folyamatának módszertanaként szoktak emlegetni. Az előkészítő dokumentum 10. pontjában nyomatékosítja azt, hogy mit is értünk szinodalitás alatt, utalva ezzel és megismételve a Nemzetközi Teológus Bizottság 2018. március 2-án közzétett álláspontját, miszerint:

„a szinodalitás sokkal több, mint egyházi és püspöki gyűlések szervezése és megünneplése vagy az egyház egyszerű belső igazgatásának kérdése; ez az egyháznak, mint Isten népének sajátos *modus vivendi et operandi*, amely közösségként és útítársként való létezését, azáltal jeleníti meg és konkretizálja, hogy közösségben összejön, és

¹ SECRETARY GENERAL OF THE SYNOD OF BISHOPS, *Preparatory Document*, Róma 2021(a továbbiakban: PrepDOC), <https://www.synod.va/en/news/the-preparatory-document.html> (a kutatás időpontja: 2022. május 22.)

² SECRETARY GENERAL OF THE SYNOD OF BISHOPS, *Vademecum for the synod on synodality*, Róma 2021. (a továbbiakban VAD) in: <https://www.synod.va/content/dam/synod/document/common/vademecum/Vademecum-EN-A4.pdf> (a kutatás időpontja: 2022. május 22.)

hogy minden tagja aktívan részt vesz az evangelizációs küldetésében«. Itt egyesülnek tehát azok az elemek, amelyeket a szinódus témája a szinodális egyház számára hordozó tengelyeként javasol: közösség, részvétel és misszió.”³

A szinodalitás az egyház természetéhez tartozik és ezzel együtt a közösségi úton levés elengedhetetlen alapstruktúrája. Az egyház természetével kapcsolatosan legkésőbb a II. Vatikáni Zsinat óta egy másik lényegi tartozékot is említünk, ez pedig nem más, mint a misszió, hiszen az egyház természeténél fogva missziós természetű, ahogy azt az AG 2. pontjában állítjuk. Szinodalitás és misszió tehát az egyház konstitutív elemei: a szinodalitás megkérdőjelezhetetlen alapstruktúrákkal teszi lehetővé a missziós természet szerinti egyházi gyakorlat megvalósulását egy konkrét helyzetben. A szinodális egyház másik két hordozó tengelye a közösség/communio és a részvétel/participáció. Mindkettő a II. Vatikáni Zsinat Isten népe teológiájában kap jelentőséget és ennek olvasatában válik a zsinat utáni gyakorlati teológia számára izgalmas és szép kihívássá. Mint teológiai fogalom, a közösség alapvető jelentésében, az embernek Istennel és embertársaival való személyes közösségére utal, amely a szentháromságos isteni közösségben gyökerezik. Az ember és az emberiség életében a közösség tehát a szentháromságos szeretetközösségben való részesedésen alapszik, ahogyan az egyedülálló módon Jézus Krisztusban kiteljesedett és megmutatkozott (hatásában is), és ahogyan az egyházban a Szentlélek erejéből megvalósul. Ebben az átfogó teológiai értelemben a közösség, Isten közösségre vonatkozó akarátának hangsúlyozása, mely lényegét tekintve túlmutat önmagán, mindig valamire irányul, ami nem ő maga. Ehhez a közösséghez hozzárendelődik ugyanakkor egy eszkatológiai távlat is, melyben az üdvösségről alkotott értelmezésünk a már és a még nem feszültségébe lép, gyakorlati következményekkel.

A zsinati teológia participációként megismert kulcsszava és annak gyakorlati jelentősége az emberi egzisztenciát konstituáló nyitottságunkra és megérintettségünkre épít, azaz az emberi és az isteni természet egzisztenciális kapcsolatára, mely minden más emberről alkotott elképzelésünket megelőz.⁴ A nyitottságunk és az érintettségünk participatív és egyben rendelkezésünkre álló egysége létünk legbensőbb alapja, ugyanakkor állandó lehetősége is, melyre – különösen kudarcaink és ha-

³ PrepDOC 10.

⁴ VINCZE, K., *Antropológiai és vallásfilozófiai megfontolások. Bernhard Welte keresztény filozófiája*, SZIT, Budapest 2020, 69.

táraink megtapasztalásának közepette – mindig lehet és érdemes apellálnunk. Ez a fajta participáció tehát az ember szubjektummá válásának és kiteljesedésének az útja és így módon egy alapvető és követendő érték is. Ekkleziológiaiul a participáció az Isten népe teológiájának generatív komponense. Megvalósulásában válik Isten egész népe Jézus Krisztus megváltó munkájának megszólítottjává és ezzel együtt társ-alanyává ez pedig az egyház minden szintjén interakciókat feltételez. Strukturálisan a II. Vatikáni Zsinat megkezdte ennek lehetővé tételét. Kezdetét vette az egyház strukturális megújulása, természetesen, világegyház szinten megannyi lehetőséggel, ugyanakkor jól ismert problémákkal is. A problémák gyökere általában a struktúrákhoz való merev és biztonságot adó ragaszkodásban mutatkozik meg, mely értelemszerűen a krisztusi közösség lényegének szem-elől-tévesztését eredményezi. Ferenc pápa nem titkolt célja a szinodalitás eszközével az egyház strukturális megújulását folytatni és azt, a krisztusi örömhír, valamint a közösség hatékonyságának szolgálatába állítani:

„A szinodusi folyamat természetesen megkívánja az Egyház különböző szintjein a struktúrák megújítását, annak érdekében, hogy elősegítse a mélyebb közösséget, a teljesebb részvételt és a gyümölcsözőbb missziót. Ugyanakkor a szinodalitás tapasztalatának nem elsősorban a struktúrákra kell irányulnia, hanem a Szentlélek által inspirált, a jövő útjának közös megkülönböztetésére irányuló utazás tapasztalatára.”⁵

A következőkben a már említett gyakorlati következményekre térek ki, kapcsolódva, természetesen, az előbbieken vázolt elmélethez. Ez amatt is fontos, mert szembeűnő, hogy mennyire visszafogott a gyakorlati teológia terén folytatott diszkurzusunk Közép-Kelet Európában, és amikor arról van szó, hogy hittartalmaink, egyházzól és emberről alkotott elképzeléseink gyakorlati következményeit megvalósítsuk, eltántorodunk és saját biztonságunkat keresve bezárkózunk és stabilitást keresünk, ahelyett, hogy rizikóznánk és kényelmünket feladva elindulnánk az élet gyakran koszos és poros utcáin.

Első lépésben az egyház és ezzel a krisztusi közösség fennállásának alapjáról, a szinodalitás harmadik tengelyéről, a misszióról fogunk szót ejteni, második lépésben a szinodalitás második tengelyéről, a participáció komplex kérdéskörének apropóján az emberképünkéről majd egy

⁵ VAD 2.4/4. In: https://vaciegyhazmegye.hu/dokumentumok/synodus_2023_vademecum_HU.pdf (a kutatás időpontja: 2022. május 22)

utolsó záró részben az egyházi gyakorlatról, azaz a krisztusi közösség generatív normatívájáról, ha úgy tetszik minőségbiztosításáról fogok beszélni.

1. Misszió és szinodalitás

Korunk egyik legismertebb missziológusa, Stephen Bevans, kivállóan rávilágít az egyház és a misszió „normális” viszonyára:

„(T)he church does not so much have a mission as that the mission has a church. The church is not about itself; it is about the Reign of God that is preached, served, and witnessed to, and this makes all the difference.”⁶

Elővételbe tehát elmondhatni, hogy nem az egyház missziójáról, hanem épp fordítva a misszió (*Missio Dei*) egyházáról beszélhetünk. Bevans érvelésében a II. Vatikáni Zsinat *Ad gentes* kezdetű missziós dekrétumára támaszkodik, mégpedig annak 2. pontjára, amelyben a zsinati atyák az egyház természetét, missziós természetként definiálják, és szentháromság-ökonómiailag, teremtestanilag és szoteriológiailag földelik azt. Ez annyit jelent, hogy a missziós természet folyamatosan Isten önkinyilatkoztatását idézi elénk, amely első alkalommal a teremtésben mutatkozott meg, aztán az Ige megtestesülésben csúcsosodott ki és végül Jézus Krisztus feltámadásában teljesedett be. Az Üdvtörténet ezen momentumai következetesen Isten teremtető és szabadító, azaz gyógyító szeretetéről tanúskodnak.⁷ Az egyház missziós természetéből adódóan ez a szeretet generatív valósága tehát az egyház szubszisztenciájának, és az egyház küldetése, vagy ha úgy tetszik, missziója révén a világban mindig konkretizálódni akar. Ferenc pápa is gyakran hangsúlyozza Isten szeretetét, mint az egyház fennállásának alkotóelemét. Ennek életet és világot átalakító, egyházat formáló dinamikáját pedig ő maga is leggyakrabban a *misszió* fogalomba sűríti.

A pápa „missziós” kijelentései a Krisztus-esemény teológiájához vezetnek. Ferenc pápa ugyanis két nagyon alapvető, egymástól nem elválasztható és az egyházi gyakorlat számára normatív jelentőséggel bíró hangsúllyal körvonalazza a Krisztus-eseményt. Ez a két hangsúly pedig

⁶ BEVANS, S., *The mission has a church, the mission has a ministers. Thinking Missiologically about Ministry and the Shortage of Priest*, in *Compass* 3 (2009/3), 3–14, 3.

⁷ CSISZAR, K., *Mission mit dem Lehramt integral (neu) denken*, in *Verbum SVD* 57 (2016/3–4), 292–308, 295.

Isten Igéje, és a Megtestesülés. Ferenc pápa következetesen hangsúlyozza Isten Igéjének primátusát, mint az egyházi gyakorlat egyetlen mércéjét és irányát (EG 173–175). Isten Igéje azonban nem egy életidegen Szó, hanem a megtestesült Ige, amely hús-vér testet öltött, vállalta az emberi életet és konkrétan akarta és akarja meg-szólítani azt. Ennek az „akarat” isteni Igének, van egy egyháza, amely teret biztosít az ember és Isten találkozásának. Az Igével való találkozás pedig az embert saját létének transzcendens dimenziójával szembesíti és mindig önmagán túlra, mégpedig saját embertársaihoz vezeti (EG 128). Azt is mondhatjuk, hogy aki elmerül Isten szeretetében, az felbukkan az embertársi szeretetben, mert az Isten szeretete a felebarát szeretetéhez vezet.⁸ Ferenc pápa ezt a következőképpen foglalja szavakba:

„Isten szava arra tanít, hogy a testvérben a megtestesülés állandó meghosszabbítása rejlik mindannyiunk számára [...]. Amit másoknak teszünk, annak transzcendens dimenziója van [...] és válaszol a felénk irányuló isteni irgalmasságra. [...] [Ez] a testvér felé való kilépés önmagunkból abszolút prioritása. [...] a szeretet szolgálata is az Egyház küldetésének alkotóeleme és lényegének mellőzhetetlen kifejeződése. Amint az Egyház természete szerint missziós, úgy fakad elkerülhetetlenül ebből a természetből a felebarát iránti tevékeny szeretet, a megértő, segítő és támogató együttérzés.” (EG 179)

Ferenc pápa a megtestesülésnek ezt a logikáját tekinti a missziós egyházi gyakorlat mércéjének. A megtestesülés logikájának követése mondhatni, egy önmagából kilépő egyház és közösség garanciája. Amikor az egyház, vagy egy közösség kilép önmagából, azaz „misszióba” indul, akkor ez a misszió már nem földrajzi, hanem egzisztenciális értelemben vett kilépést jelent: a szegényekhez, a megsebzettekhez, a kirekesztettekhez, egészen Krisztus példáját követve. A *missio ad gentes* tehát tovább fejlődik egy *missio ad vulnera* irányába, ami egyben mindig, mint egy *missio in misericordia* valósul meg. Ebben az értelemben a misszió tehát „létfontosságú” jelentőséggel bír az egyház számára, ugyanakkor gyógyítóan és felszabadítóan hat az ember életére.

A missziós természetét megélő egyház és egyházi közösség, elsősorban nem azon fáradozik, hogy elsimítsa a belső feszültségeket és önmagát egyensúlyba hozza vagy önmagát stabilizálja. A missziós egyház számára első helyen a világ sebei vannak, az emberek és az egész emberiség

⁸ Vö. ZULEHNER, P. M., *Kirchenvisionen. Orientierung in Zeiten des Kirchenumbaus*, Patmos, Ostfildern 2012, 116.

és a teremtett világ egzisztenciális nyomorúsága. Egy átfogó értelemben vett missziós tevékenységben maga az egyház, a keresztény közösség, eszköze a megtestesült Logosznak, és egész gyakorlatával azon fáradozik, hogy a világban megjelenítse „performálja” az isteni szeretetet, mint önmagán túlmutató fennállásának alapját. Ennek alátámasztására felidézhetjük Bergoglio bíboros szavait, melyek a konklávét általános gyűlése előtt hangzottak el, közvetlenül pápává választása előtt:

„Ha az egyház nem lép ki önmagából, hogy hirdesse az evangéliumot [nem indul misszióba], akkor önmaga körül forog. Akkor megbetegszik. Az a sok nyomorúság, melyet az idők folyamán az egyház intézményei okoztak, mind az egyház önmagába fordulásában gyökereznek.”⁹

Ha az egyház tehát nem indul misszióba, és nem fáradozik azon, hogy a teremtő és gyógyító isteni szeretetet a világban megtapasztalhatóvá tegye, akkor szembefordul saját benső természetével, és megbetegszik. A szinodális folyamatban az egyház ezen missziós küldetése kell, hogy újra tudatosodjon, melyet nem szolgáltatathatunk ki sem félelmeinknek, sem bizonytalanságunknak, sem pedig struktúráinknak. A kérdés az, mit kell változtatnunk vagy alakítanunk annak érdekében, hogy egyre hatékonyabban tudjuk Isten szeretetét megtapasztaltatni a világban az emberrel? Avagy fordítva: mi akadályoz bennünket abban, hogy Isten gyógyító és teremtő szeretetét elvigyük bárkihez, és minél többen tegyük ezt ebben a világban?

2. Partecipáció vagy részvétel (részesedés)

Értelemszerűen a misszió mindannyiunk feladata és mindannyiunknak nemcsak véleménye, hanem meglátása is van arról, hogy hogyan tudnánk még hatékonyabban jelen lenni a világban. A szinodalitás kétségtelen sokunk fokozott részvételéből táplálkozik, melynek alapja a megérintettség, vagyis az a bizonyos részesedés, amelyről már beszéltem. A participációt érintően komoly diskurzusok zajlanak jelenleg a teológiában, különösen is, ami a *decision make* és a *decision take* feszültségében mutatkozik meg, ami természetesen nemcsak ekkleziológiai hanem egyházjogi kérdéseket is felvet. Anélkül, hogy ezekbe a diskurzusokba

⁹ KARDINAL BERGOGLIO, J. M., *Erzbischof von Buenos Aires/Argentinien im Prekonklave*, in: <http://www.kath.net/news/40706>. (a kutatás időpontja: 2018. május 22)

most belemennénk a participáció kapcsán néhány, a gyakorlat számára alapvető szempontot szeretnék felidézni.

A participáció iránti vágyat vagy indíttatást megelőzi egy tapasztalat, egy egzisztenciális érintettség, mely oda vezet, hogy a megtapasztalt isteni szeretetet, ebben való részesedésünket, megajándékozottságunkat tovább akarjuk adni. Ferenc pápa az *Evangelii gaudium* kezdetű apostoli buzdításában ezt a következőképpen fejezi ki:

„Csakis az Isten szeretetével való, boldog barátságba átalakuló találkozásnak – vagy újra találkozásnak – köszönhetően szabadulunk meg lelkiismeretünk elszigeteltségétől és az önmagunkra irányulástól. Akkor válunk teljesen emberivé, amikor többek leszünk a pusztán emberinél; amikor megengedjük Istennek, hogy önmagunkon túlra vezessen bennünket, hogy ezáltal elérjük legigazibb valónkat. Ebben rejlik az evangelizáció forrása. Mert ha valaki befogadta azt a szeretetet, amely újra megajándékozta az élet értelmével, hogyan zárhatná magába a vágyat, hogy ezt másokkal is közölje?” (EG 8)

Ha ezt az élet értelmének felismerését, egzisztenciális érintettségünket és az imént tárgyalt megtestesülés logikáját szem előtt tartjuk, akkor a szinodusi folyamatban a főfeladat, megvizsgálni azt, hogy kik az útítársaink, kik haladnak velünk vagy mellettünk, hogyan ismerjük fel a körülöttünk élők egzisztenciális sebzettségét. A szinodális folyamatban egy sebekre érzékeny egyház alakul és fejlődik, mely nap mint nap saját emberképével is foglalkozik, vagyis azzal, hogy ki is tulajdonképpen számára az az ember, akivel Isten szeretetét akarja megtapasztaltatni, akinek Isten szeretetét akarja továbbadni?

Ferenc pápa, keresztény antropológiánkkal összhangban, az embert „világra és Istenre nyitott” személyként definiálja. Az egzisztenciafilozófia számára „embert igazán emberivé”,¹⁰ az öntranszcendenciára – vagyis önmaga meghaladására való képessége teszi. Ez a két szempont kiváló támaszt nyújt egyházi gyakorlatunk optimalizálásához, hogy megvalósulhasson egy emberközeli, teremtő és gyógyító egyház. Csak egy emberközeli egyház lehet ugyanis az ember segítségére abban, hogy felfedezze életének értelmét, különösen olyan élethelyzetekben, amikor az élet kilátástalan és az élet értelme nagyon homályos. Hogyan lehet-
séges ez?

¹⁰ CSISZAR, K., *Mission mit dem Lehramt integral (neu) denken*, 297.

A probléma mindig ott kezdődik, ahol az élet értelme – bármilyen okból – elhomályosul és az ember számára ellehetetlenedik egy következő lépés az élet teljessége felé. Spirituális értelemben ekkor egzisztenciális sebekről beszélhetünk. Ilyen határesetekben – és van ezekből elég – értelemszerűen mindenféle részvétel leépül, és az ember még arra a bizonyos participatív megérintettségére, istenképűségének erejére sem tud apellálni, vagy csak nagyon nehezen. Ezt a sebzettséget gyógyítani kell. Gyógyítani kell ugyanakkor nemcsak az ember sebeit, hanem az emberiség sebeit is vagy egy konkrét társadalom, sőt a teremtet világ sebeit is. Ferenc pápa szegényekről beszél a megsebzettek esetében, hiszen az ő olvasatában szegények azok, akik számára – mindegy milyen okból – az élet értelme elhomályosult: a kirekesztettek, a megaláztatottak, tehát az egzisztenciálisan sebzett emberek, akik nem találják a következő lépést az élet teljessége felé.

Az *Evangelii gaudium* kezdetű apostoli buzdításban támpontokat találunk ahhoz, hogy mit jelent evangéliumi kontextusban, az élet értelme és az élet teljessége, amihez az egyház missziós tevékenysége révén hozzáegítheti az embert:

- Az élet teljessége mindenekelőtt békében való életet jelent; a békében való élet pedig feltételezi a szabadságot és az igazságosságot (vö. EG 201). A béke, a szabadság és az igazságosság együttesen teszik lehetővé, hogy az ember egzisztenciálisan egyre inkább kibontakozzon és értelemmel teli életet éljen (vö. EG 224).
- Az élet értelme Isten emberek iránti szeretetében pre-egzisztens (vö. EG 8); azt nem kell megalkotni, mert már létezik. Felismerhető, és megvalósítható, ha az ember kilép önmagából. A felismert értelem megvalósulása tapasztalható meg akkor, amikor az ember szeretetben átadja magát valaminek, vagy valakinek (vö. EG 121; 160; 178).

A szinodalitás második tengelye, a participáció tehát kettős irányultságú és kettős feladatot tár elénk: egyrészt felderíti azt, hogy az egyházra, mint missziós közösségre, hol van szükség, melyek környezetünk leginkább sebzettjei, kiközösítettjei, meghurcoltjai, másrészt pedig megnézni azt, hogy mit kell tennünk annak érdekében, hogy egyre több krisztuskövető kivehesse részét a sebek gyógyításából, a missziós munkából.

3. A krisztusi közösség gyakorlata és a szinodalitás

Nincs krisztusi közösség martyria, liturgia vagy diakónia nélkül. Hiszen az evangelizációnak ez a három útja már feltételez egy közösséget és reményeink szerint alkot, avagy létre is hoz egy közösséget. A klaszszikus teológia értelmében ez a három útja van annak, ha az egyház az embert egy teljesebb élethez, az evangélium szerinti értelmes élet megvalósításához akarja hozzásegíteni. A *martyriát*, a *diakoniát* és a *leiturgiát* az egyház alapfunkcióinak is nevezzük.

Ezt a három alapfunkciót elsőként VI. Pál pápa foglalta össze az evangelizáció kifejezésben. Az evangelizáció művében a krisztusi közösség missziós természete valósul meg. A *martyria*, a *diakonia* és a *leiturgia* révén a közösség Isten emberek iránti teremő és gyógyító szeretetét performálja a világban, azaz teszi megtapasztalhatóvá. Ez az isteni szeretet magát az embert pedig egyre inkább nyitottá teszi mások és a világ felé. A világ és embertársai felé nyitott személy, pedig már nem saját félelmeivel van elfoglalva, vagy saját jólétével, hanem lehetősége van, úgymond, aktiválni az istenképiségének tulajdonítható öntranszcendenciára való képességét, ezáltal elérhetővé válik számára a teljesebb élet, melynek – ne feledjük – része a participáció is.

A szinodalitás komolyanvételével olyan témák kerülnek terítékre, amelyek a legkülönbözőbb élethelyzetekkel szembesítik az egyházat és annak tevékenységét (v.ö. EG 16). Ezek újabb és újabb kihívások elé állítják a missziót, melyekkel az egyház bátran szembe kell nézzen, ha krisztusi akar maradni. A missziós egyház a legkülönbözőbb élethelyzetekben új toposzokat fedez fel, mert már nem földrajzilag hanem egzisztenciálisan indul el és van úton, az élet peremén, sebeket gyógyítva (vö. 17; 20; 61; 73; 133). Ehhez azonban ismernie kell az emberek szükségleteit, vágyait, kívánságait és főként félelmeit (v.ö. EG 17; 178). Ezek megismerésének a legkézenfekvőbb módja a meghallgatás.

A krisztusi közösség újra meg kell tanuljon olvasni Jézus tevékenységéből. Onnan ellesheti azt, hogy hogyan lesz a *martyria*, a *diakonia* és a *leiturgia* egyre inkább az isteni szeretet közvetítésének az útja. A jézusi praxisnak mindig kettős jellege van: van egy felfedő avagy megvilágosító jellege és van egy gyógyító jellege. A Krisztus nyomában járó közösség feladata, hogy a „világ világossága” és a „föld sója” (Mt 5, 13-16) legyen. Ez nem egy vagy-vagy tetszőleges választási lehetőség, hanem kötelezően egy is-is műsztagógikus egyházi gyakorlat. A *martyria* révén,

a szóbeli tanúságtételben, különösképpen az igehirdetés által, a krisztusi közösség egyre inkább felfedi az ember egzisztenciájának, azaz teremtettségének titkát, azt, ami az emberi élet, kezdetről fogva. A „hűséges Isten” (MTörv 32,4) történetét fedi fel, melyet a Teremtő minden egyes emberrel¹¹ közösen ír. Ez *per intentionem* egy felfedő szándéka a *martyriának*, ami expliciten egy műsztagógikus cselekedet. De akárcsak a jézusi praxisnak, van ennek a műsztagógikus cselekedetnek *per effectum*, egy gyógyító aspektusa is. Hiszen aki felfedezi itt-létének titkát, itt-létének motivációját az *per effectum* gyógyul is.

Az evangéliumok sorra számolnak be *per intentionem* gyógyító cselekedetekről. Szegények, betegek, kirekesztettek, diszkrimináltak gyógyulnak meg Jézus kezei által és lesznek újra a társadalom tagjai. A gyógyító Krisztust követő közösség feladata, továbbvinni a jézusi praxist, hogy az egyház „az elnyomottak és a megkárosítottak ügyvédje legyen”¹².

A diakóniában az egyház gyógyít, mert sebeket lát. Az az ember pedig, akinek sebei gyógyulnak, egyre inkább képes lesz életének értelmét is felfedezni és elindulhat az önmegvalósítás útján. Az irgalmasság cselekedetei (Mt 25), a diakónia, *per intentionem* az egyház gyógyító tevékenységei közé tartoznak, *per effectum* azonban hozzásegítik az embert ahhoz, hogy a félelemből gyógyultan kikerülve, egyre inkább szeretni tudjon, egyre inkább oda tudja ajándékozni magát valaminek vagy valakinek és ebben (újra) felfedezze élete értelmét, teremtettségének megismételhetetlen voltát. Ebben a folyamatban az ember újabb kihívásokat fedezhet fel önmagán kívül, a világban. Növekedni kezd.

Nem létezik tehát krisztusi tanúságtél és igehirdetés gyógyító jelleg nélkül és nem létezik Krisztus nevében végzett szeretetszolgálat az ember titkát megvilágító aspektus nélkül (vö. EG 176). A szinodális út egy kairosz, amikor felülvizsgálhatjuk – ha úgy tetszik, minőség ellenőrzés alá vethetjük – krisztusi közösségünk megnyilvánulását: milyen az igehirdetésünk? *Per effectum* gyógyító? Az, aki hallja kevésbe fog félni és jobban fog szeretni, vagy elkerül minket inkább legközelebb? Milyen a szeretetszolgálatunk? Feltételekhez kötjük, kényelmentlenül érzik magukat az emberek, ha velünk találkozunk, vagy úgy érzik előttünk is megállhatnak úgy, mint Isten előtt mindenféle kozmetika nélkül?

¹¹ NEUNER, P. – ZULEHNER, Paul. M., *Dein Reich komme. Eine praktische Lehre von der Kirche*, Matthias Grünewald, Ostfildern 2013, 40.

¹² Vö. Uo. 50.

Befejező megjegyzések

A fentiekben láthattuk, hogy a szinodális egyház egy alakuló egyház, mely gyakorlatának folytonos optimalizálása és kalibrálása révén alakul egyre inkább krisztusivá, mégpedig a participáció és a misszió tengelye mentén. Ferenc pápa így ír erről:

„Szinódust tartani annyit jelent, mint elindulni ugyanazon az úton, amelyen az emberré lett Ige járt: az ő nyomdokain járni, az ő szavát hallgatni mások szavaival együtt. Szinódust tartani annyit jelent, mint ámulattal felfedezni, hogy a Szentlélek mindig meglepő módon fúj, hogy új utakat és nyelveket sugalljon. Ez egy lassú, talán fárasztó gyakorlat, mely arra szolgál, hogy megtanuljunk meghallgatni egymást – püspökök, papok, szerzetesek és világiak, mindenki, minden megkeresztelt ember –, elkerülve a mesterséges, felszínes és kész válaszokat. A Lélek azt kéri tőlünk, hogy hallgassuk meg minden egyház, minden nép és nemzet kérdéseit, aggodalmait és reményeit. És hallgassuk meg a világot is, a kihívásokat és változásokat, melyeket élénk állít. Ne hangszigeteljük a szívünket, ne zárkozzunk bizonyosságaink páncélja mögé!”¹³

Az útkeresésben és a folyamatosan változni tudásban és akarásban a feláradás logikáját mutathatja meg az egyház a világnak, azt, hogy nem a halálé, nem nagypéntkéé, hanem az életé, tehát húsvété az utolsó szó.

¹³ DEUTSCHEN BISCHOFSSYNODE, *Papst Franziskus: Predigt zur Eröffnung der Bischofssynode „Synodale Kirche 2021-2023“ am 10. Oktober im Petersdom*, szerk. KOPP, M., in: https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2021/2021-10-10_Predigt-Papst-Franziskus_Eroeffnung-Bischofssynode-Synodale-Kirche.pdf (a kutatás időpontja: 2022. május 22.)

JAN-HEINER TÜCK

Nincs reform a pápa nélkül

A német Szinodális út és a világegyházban zajló szinodális folyamat egybevetése

Kiindulási kérdésem, hogy miként viszonyul a pápai primátus egy-egy szinódus tanácsadói és döntéshozatali folyamataihoz. Nem szabott-e végérvényesen határt a szinodalitás minden formájának az I. Vatikáni zsinat, amikor nemcsak tévedhetetlennek minősítette Péter utódját hit és erkölcs dolgaiban, de egyetemes joghatósági primátusát is leszögezte? Kétségtelen, hogy a II. Vatikáni zsinat kiegészítette a befejezetlenül maradt korábbi zsinatot, s a pápai primátus mellett a püspökök kollegialitásáról szóló tannak is érvényt szerzett, de nem vonta vissza az 1870-ben kimondott dogmákat. Ugyanakkor a püspöki kollegialitás újabb keletű hangsúlyozása nyomán kialakult a püspöki szinódusok gyakorlata, amelyek 1965 (vagyis VI. Pál) óta tanácsadói szerepben támogatják az egyetemes egyházat kormányzó pápákat.¹

Pillanatnyilag két szinodális kezdeményezés zajlik, amely nagy figyelemben részesül a média részéről, de azt is jól mutatja, hogy egyáltalán nem mindenki ugyanazt érti szinodalitáson. A németországi Szinodális út püspökök és laikusok részvételével, paritásos alapon felállított testület, amely az egyházban jelentkező szexuális és lelki visszaéléseket feldolgozó 2018-as MHG (Mannheim, Heidelberg, Gießen)-tanulmány nyilvánosságra hozatala után reformokat kíván életbe léptetni az egyházban. A testület szabályzatának értelmében a laikusoknak nemcsak tanácsadói, hanem a püspökökkel együtt döntéshozási jogkörük is van. Ez új jelenség, és a modern protestantizmusban és az ókatolikus egyházban gyakorolt szinodális eljárásokra emlékeztet.² Egyidejűleg 2021-ben Fe-

¹ Vö. Walter Kasper: A II. vatikáni zsinat és a zsinat utáni szinódusok. Új kezdeményezések – válságok – remények. *Communio Nemzetközi Katolikus Folyóirat* 30 (2022), Supplementum.

² Vö. art. Synode, in *Theologische Realenzyklopädie* 32 (2001), 571–575., 576–579., 581–584.; art. Synode, in *Religion in Geschichte und Gegenwart* 7 (2004), 1970–1977.; Harding Meyer: Autorität und Synodalität nach Evangelischem Verständnis, in Christoph

renc pápa olyan szinodális folyamatot indított útjára, amely azt kívánja az egyetemes egyháztól, hogy a hívők újfajta érzékenységgel hallgassák meg egymást, de a Szentlelket is. 2023 októberében a szinodális folyamat a püspöki szinódussal ér majd véget. A püspöki szinódus esetében nem a laikusok, hanem a püspökök hozzák meg a végső döntéseket, közösségben a pápával. Ez az eljárás inkább a keleti egyházakban gyakorolt szinodalitásnak feleltethető meg.

1. A németországi Szinodális út széleskörű strukturális reformok révén próbál gyógyulást keresni a visszaélések traumájára

A német Szinodális út egészen sajátos képződmény; egyházi jogi szempontból sem részleges szinódusnak, sem párbeszéd-folyamatnak nem minősül. A Német Püspöki Konferencia és a Német Katolikusok Központi Bizottsága által közösen megalkotott alapszabálya szerint a püspököknek és a laikusoknak „egyforma szavazati joguk” van (3, 2). Walter Kasper bíboros „születési rendellenességnek” nevezte a Szinodális út e paritásos összetételét. E konstrukció kialakítása a hatályos egyházjog megkerülését kívánta. Ezért a Szinodális út alapszabályának nincs kánonjogi státusza – elvileg mégis kötelező érvényű határozatokat kell hoznia. Ez a lehetetlen vállalkozás csak akkor kivitelezhető, ha a püspökök elfogadják a szinodális közgyűlés határozati javaslatait. A dokumentumok zárószavazásán a püspökök kétharmados többségére van ugyan szükség (11, 2), ami határt szab a szinodális közgyűlésnek, de a püspökök kormányzati kompetenciájának ez a megfelezése egyértelműen feszültségben van a *pneuma hegemonikonnal*, a „kormányzás lelkével”, amelyet a felszentelési imádság értelmében a felszentelt püspök ősidőktől fogva megkap (vö. *Traditio apostolica*).

A *Hatalom és hatalommegosztás az egyházban* elnevezésű I. szinodális fórum háttérében a klerikusok által elkövetett szexuális és lelki visszaélések botránya húzódik, azzal a ténnyel együtt, hogy az egyházi vezetés rendszerszerű módon eltussolta a bűncselekményeket. A klerikusok hatalmi visszaéléseinek megakadályozása érdekében a fórum joggal követel nagyobb transzparenciát és hatékony kontrollt. A vétkesek helyett az áldozatokat kell védeni, s paradigmaváltás nem maradhat adminisztratív következmények nélkül: szükség van az iratok kezelésével és a levéltárak vezetésével kapcsolatos modern sza-

bályrendszer követésére, s fontos személyes kérdésekben két személy bevonása kívánatos. Sokkal átfogóbb igény is jelentkezik azonban, az a célkitűzés, hogy a katolikus egyház szerkezete a demokratikus jogi kultúra elveihez igazodjon, s minden hívő részt kapjon az egyház kormányzásában. Kérdés azonban, hogy a hatalommegosztás elve minden további nélkül átvihető-e a katolikus egyház hierarchikus alkotmányára. Igaz ugyan, hogy hosszas folyamat eredményeképpen az egyház elismerte a demokráciát, de ebből még nem következik, hogy saját alkotmányának demokratizálására kényszerül, s el kell mosnia a hívők általános papsága és a sajátos szolgálati papság közötti különbséget (LG 10).³ A hatalommegosztás igénye azon a felfogáson alapul, hogy a politikai struktúrák minden további nélkül leképezhetők az egyházjog területén. A Szinodális út szerint a törvényhozói, végrehajtói és bírói hatalom kölcsönös korlátozásával kell megakadályozni, hogy a hatalom „monista” módon a püspöki hivatalban koncentrálódjon. A helyi egyház vezetése azonban továbbra is a püspök feladata, aki felszentelése alkalmával részesül a *sacra potestas*ban (LG 10,2; 18,1; 27,1; PO 2,2), amely az egyházi rend hatalmával (*potestas ordinis*) együtt a kormányzati hatalmat (*potestas regiminis*, illetve *iurisdictionis*) is magában foglalja. Az egyházjogban az általános helynök hivatalával is találkozunk, aki a püspök *alter egó*jaként az egyházmegye irányításával foglalkozik, és létezik bírósági helynök, aki az egyházmegyei bíróságot vezeti. Az egyházmegye vezetésének végső felelőssége azonban nem osztható meg: ezt a feladatot a püspök végzi, aki személyében a helyi egyház egységét képviseli.

A „katolikus egyház hatalmi rendszerének mélyreható megváltoztatását” sürgető igény konkrét formát öltött a 2021 októberében Frankfurtban tartott szinodális ülésen. Ennek értelmében a német egyházban létre kell hozni „egy nemi és nemzedéki szempontból méltányosan kialakított [állandó] szinodális tanácsot”, amelynek élén egy püspöknek és egy laikusnak kell állnia. Az tehát a szándék, hogy a Szinodális út tartós intézménnyé alakuljon, s állandó titkársággal rendelkezzen. Ez több kérdést is felvet. Először is e megoldás csak tovább bővítené az egyházi apparátust, és jelentős anyagi erőforrásokat emésztene fel, miközben az egyházi adóból egyre kevesebb bevétel folyik be. A német katolikus egyház legfőbb kormányzati szervének megtett állandó szinodális tanács csökkentené a püspöki konferencia jelentőségét,

³ Lásd Mathias Pulte fenntartásait: *Macht und Gewaltenteilung – Synodale Idee und kirchenrechtliche Realität*, *Theologische Quartalschrift* 201 (2021), 293–317.

noha Ferenc pápa szándéka szerint a püspöki konferenciáknak fokozott mértékben közvetíteniük kellene a helyi és az egyetemes egyház között.⁴ A német püspököknek továbbá lojalitási dilemmáik alakulhatnának ki. A püspökök az egyetemes egyház püspöki kollégiumának tagjai. Nem elképzelhetetlen, hogy a szinodális tanács többségi határozatai a közeljövőben állást foglalnak az azonos nemű párok megáldása, a nők pappá szentelésének engedélyezése, a szolgálati papság időleges betöltése vagy az egyházi nyilatkozatok genderérzékeny nyelvezetének kialakítása mellett, s ekkor a püspökök feszültségbe kerülhetnek a római tanítóhivatattal, s könnyen a német laikus vagy testületi katolicizmus zsákmányává válhatnak. Kasper bíboros arra a veszélyre figyelmeztetett, hogy a püspökök „kollektív leköszönése” következhet be. A paritásos alapon püspökökből és laikusokból álló kormányzati szerv kialakítása végül az egyház alkotmányának olyan merész leépítésével lenne egyenértékű, amelyet sem a II. Vatikáni zsinat, sem az érvényes egyházjog nem támogat.

Milyen kritériumok alapján lehetne mintegy laikusokra ruházni a püspökök kormányzati hatalmát? Ki dönti el, hogy ki lehet tagja egy ilyen nemi és nemzedéki szempontból méltányosan összeállított vegyes testületnek? Elegendő-e teológiai legitimitás gyanánt a keresztség és a bérmlás? És hogy fölöttes kritikává alakítsuk át a püspökök „szakrális hatalmát” kifogásoló állandó bírálatokat: nem állna fenn annak a veszélye, hogy kiváló retorikai felkészültségű, önérvényesítésre képes és jó médiakapcsolatokkal rendelkező testületi szakértők és laikus teológusok kerítik hatalmukba a szinodális tanácsot? Szinte nyílt nyomásgyakorlási szándékkal követelik a püspököktől, hogy önkéntes „önkorlátozással” biztosítsák a szinodális tanács működőképességét, ami valójában azt jelenti, hogy a szentség erejéből kapott kormányzati kompetenciájukat ruházzák át a testületre. Ily módon igencsak leszűkülne a püspökök cselekvési szabadsága, noha a II. Vatikáni zsinat szerint a püspökre van bízva részegyházának vezetése (LG 27).

⁴ Vö. *Evangelii gaudium* 32: „A II. Vatikáni Zsinat kijelentette, hogy az ősi patriarkális egyházak mintájára a püspöki konferenciák »sokféleképpen és termékenyen hozzá tudnak járulni ahhoz, hogy a kollegialitás kézzelfogható módon megvalósuljon«. De ez az óhaj még nem valósult meg teljesen, mert nem dolgoztak ki elegendő mértékben egy olyan alkotmányt a püspöki konferenciáknak, amely konkrét jogkörök alanyaként értelmezné azokat, beleértve ebbe egy bizonyos hiteles tanításbeli tekintélyt is. A túlzott centralizáció ahelyett, hogy segítené, csak bonyolítja az Egyház életét és missziós dinamikáját.”

A demokráciához közelítő átalakítás szándéka abban a figyelemreméltó igényben is kifejeződik, hogy a jövőben „választhatónak kell lenniük az egyházi döntéshozóknak, és rendszeresen választásokat kell tartani, amelyek alkalmával a döntéshozóknak adott jogosítványok megerősíthetők vagy átruházhatók másokra”.⁵ A jelenlegi egyházjog szerint a püspökök nem válthatók le szavazás útján, hanem legfeljebb a saját lemondásukat ajánlhatják fel (c. 401), vagy fegyelmi vétségek esetén a pápa mozdíthatja el őket tisztségükből. A püspökszentelés nincs határidőhöz kötve. Normális esetben a püspökök a kijelölt életkor eléréseig egyházmegyéjük pásztorai maradnak. A német katolikus egyház állandó kormányzati szervének szánt szinodális tanács csak akkor lehet működőképes, ha a püspökök önkéntes „önkorlátozással” átadják sajátos jogosítványait. Ily módon viszont a II. Vatikáni zsinat szerint részegyházuk pásztori kormányzásával megbízott püspökök (vö. LG 27) megfelelnek kormányzati kompetenciájukat, s a szinodális tanács mindenkori többségi szándékának végrehajtói szervévé válnának. Ezzel gyakorlatilag amputálnák magukat. A würzburgi szinódus előkészítésének idején, 1970-ben Joseph Ratzinger már állást foglalt hasonló elgondolásokkal kapcsolatban: „Az egyház hagyománya, szentségi struktúrája és sajátos célja alapján egyaránt szörnyszülött az az elgondolás, hogy vegyes szinódus legyen a nemzeti egyházak állandó és legfőbb kormányzati hatósága. Egy ilyen szinódusnak semmiféle legitimitása nem lenne, ezért határozottan és egyértelműen meg kellene tagadni tőle az engedelmisséget. Az elgondolás tartalmilag az egyházi rend és az egyházkormányzat hatalmának teljességgel elfogadhatatlan szétválasztásán alapul, s ily módon az előbbi a mágia területére kerülne, az utóbbi pedig profanizálná.”⁶ Ha helyi, regionális és egyetemes szinten paritásos alapon felállított vegyesbizottságok vennék át az irányítást, a kormányzati felelősség már felszentelt személyekhez, hanem választott kollektívumokhoz tartozna.

⁵ Lásd az *Einbeziehung der Gläubigen in die Bestellung des Diözesansbischofs* című programszöveget. Az egyházi hivatalokat választás útján meghatározott időre is elnyerhetőnek tartja, vagyis az egyházi hivatal funkcionális értelmezését támogatja Thomas Ruster: *Balance of Powers. Für eine neue Gestalt des kirchlichen Amtes*. Regensburg, 2019.

⁶ Joseph Ratzinger – Hans Maier: *Demokratie in der Kirche. Möglichkeiten und Grenzen*. Lahn-Kevelaer, 2000, 31. sk.

2. Ferenc pápa kezdeményezése: a világegyház szinodális folyamata – a megújulás útja

Egészen más jellegű az a szinodális folyamat, amelyet Ferenc pápa 2021 pünkösdjén indított útjára a világegyházban. A vonatkozó vatikáni dokumentum a *Synodus episcoporum* címet viseli. Ez máris egyértelművé teszi, hogy a püspököknek sajátos felelősségük van a folyamatban. Ferenc pápa többször hangsúlyozta, hogy a szinódus nem parlament, és „nem egymásnak feszülő erők drámai színjátékáról” van szó.⁷ Ferenc pápa szerint a szinódusnak olyan egyházi eseménynek kell lennie, amelyben a Szentlélek a voltaképpeni főszereplő. A dokumentum alcíme a következő: „Szinodális egyházért. Közösség, részvétel, misszió”. A három kifejezés valódi programot jelöl ki. A közösség az egyház lényegét fejezi ki. A megkeresztelt emberek *communiót* alkotnak, amely folyamatosan létrejön Krisztus teste alapján. A közösség egyúttal a helyi egyházak egész világra kiterjedő hálózatára is utal, amelyek eucharisztikus közösségben vannak egymással, s belső kapcsolatban állnak Róma püspökével, aki az egyház egységének szolgálatát látja el és akinek neve mindig elhangzik az eucharisztia ünneplése során. A közös út támogatása mindenki közös feladata, főként azonban a püspököké, amint a szinodális folyamat megnyitásának alkalmával, október elején Ferenc pápa külön kiemelte Szent Cyprianus következő kijelentését idézve: „Ezt az egységet mindannyiunknak meg kell őriznünk és védenünk kell, főként nekünk, püspököknek, akik előljárók vagyunk az egyházban, hogy ily módon a püspöki hivatal is egynek és osztatatlannak mutakozzon” (*De ecclesiae unitate* 5).

A részvétel fogalma azt sürgeti, hogy az egyház minden tagja jusson szerephez, különösen a laikusok. A szinodális tanácskozásokból senkit sem szabad kizárni. „Ami mindenkit érint, arról mindenkinek véleményét kell formálnia” (*quod omnes tangit, ab omnibus tractari debet*). Ahogyan már a házassággal és a családdal foglalkozó 2014/2015-ös, az ifjúságnak szentelt 2018-as és az Amazonas-területtel foglalkozó 2019-es szinódus esetében is történt, ezúttal is fontos, hogy hallható legyen a hívők véleménye. Ily módon Ferenc pápa túl kíván lépni a tanító és a tanuló egyház (az *ecclesia docens* és az *ecclesia discens*) merev szétválasztásán, s nagyobb teret kíván szentelni a hívők „érzékenységének”. Néhány kivételtől eltekintve azonban nem célja, hogy a laikusoknak a tanácsadá-

⁷ Lásd Ferenc pápa: Álmadjunk együtt. Út egy jobb jövő felé, ford. Simonyi Ágnes, 21. Század Kiadó, Budapest, 2020.

son túl döntéshozatali joguk is legyen. Világosan különbséget tesz a szinodális tanácsadás és a püspöki döntés között. E megkülönböztetésnek mélyre nyúló gyökerei vannak az egyháztörténetben, hiszen már Juan de Torquemada OP (1388–1468) is különválasztotta a teológusok *auctoritas consultandiját* a pápát és a püspököket megillető *auctoritas decidenditől*.

A harmadik fogalom, a misszió a missziós egyházat sürgető pápai felhíváshoz kapcsolódik: ennek értelmében az egyház nem ragaszkodhat hagyományos kiváltságaihoz, hanem kezdeményezően el kell hatolnia a peremterületekre, s minden hívőnek tevékeny szerepet kell adnia az evangelizációban. A misszió kifejezés, amely német nyelvterületen inkább idegenkedést vált ki, egyúttal a túlságosan önközpontú és befelé forduló reformtörekvéseket is megkérdőjelező.

Ferenc pápa pontifikátusa kezdetétől fogva támogatta a decentralizálást előmozdító lépéseket (*Evangelii gaudium* 16). A péteri szolgálat gyakorlatát a *communión* belül fennálló primátus jegyében alakította át, s nagyobb hangsúlyt helyezett a kollegiális és szinodális tényezőkre. A bíborosi tanács formájában olyan kollegiális kormányzási bizottságot alakított ki, amelynek főként a római kúria reformja a feladata, de a nagyobb kultúrák szempontjait is érvényesítenie kell az egyetemes egyház vezetésében. Az elmúlt három szinódussal már azt is egyértelművé tette, hogy közös úton akar járni Isten népével, s ehhez minden olyan lehetőséget ki akar aknázni, amely alkalmas a hit tanúsítására. A szinodális folyamat első szakaszában is mindenekelőtt a helyi egyházak szintjén kell meghallgatni a laikusokat, a klerikusokat és a teológusokat. Az egyházmegyék sokszólamú meglátásaiból azután a szinodusi titkárság olyan munkadokumentumot állít össze, amely alapjául szolgál a regionális és egyetemes szintén folytatott további tanácskozások számára. Legvégül 2023 októberében a világ püspökeit tömörítő szinódus a pápával közösen hoz majd döntéseket. Ferenc pápa szerint a szinodalitás nem keverhető össze a modern demokráciákban gyakorolt parlamentarizmussal. A szinodális eljárásnak éppen hogy támogatnia kell a püspöki tekintély gyakorlását; nem célja, hogy politikai receptekkel időlegesen átruházza a kormányzati hatalmat. A meghallgatás szinodális kultúrájának lényegét Ferenc pápa a „fordított piramis” képével foglalta össze. A legfőbb pásztor a nyáj felé akarja fordítani a fülét. Ferenc pápa elsősorban kifejezetten a megkeresztelték közé tartozó megkereszteltnek tartja magát, aztán a püspökök közé tartozó püspökönek, és végül pápaként tekint magára, aki csak akkor él primátusával járó kormányzati kompetenciájával, ha már mindenkit meghallgatott. Ettől

pedig nem változik meg az egyház püspöki alkotmánya, és a péteri szolgálat sem alakul át két személy által betöltött csúcsszervvé.

3. Isten tanácskozó testülete az egyház?

Hans Küng és Joseph Ratzinger szinte feledésbe merült vitája

A szindalitás különböző formáiról folyó vita kétségkívül nem új keletű; pontosan kiderül ez az a *communio* és a *concilium* fogalmainak jelentés-tartalmáról folytatott vitából, amely már szinte teljesen feledésbe merült. *Strukturen der Kirche* (1962) [Az egyház struktúrái] című könyvében Hans Küng tübingeni teológus nyelvi érvekkel is alá akarta támasztani az egyház demokratizálását sürgető követelését. Azt állította, hogy az „egyház” és az „egybegyülekezés”, az *ekklészia* és a *concilium* szavak azonos jelentésűek; az *ekklészia* jelentése a görög *ek-kalein*ből (kihívni) származik, a *concilium*é pedig a latin *con-calaré*ből (egybehívni).⁸ Ebből Küng azt a következtetést vonta le, hogy az egyházat Istentől egybehívott gyülekezetnek, „isteni összehíváson alapuló egyetemes zsinatnak” kell tartanunk. Ehhez képest az egyháztörténet során tartott zsinatok csupán „emberi összehíváson alapuló zsinatok”. Az egyház így felfogott lényegének aztán a zsinat szerkezetét és formáját is meg kell határoznia, azaz a zsinat semmiképpen nem lehet többé pusztán püspökök tanácskozása, hanem Isten egész népének, a püspökökön kívül a laikusoknak is szerephez kell jutniuk rajta. Jól látható, hogy Küng törekvése ma meglepő módon reneszánszát éli a német Szinodális út támogatóinál.

Küng etimológiai magyarázata azonban nyelvészeti alapon kifogásolható, teológiai következtetései pedig problematikusak. *Das neue Volk Gottes* [Isten új népe] című könyvében Joseph Ratzinger aprólékos filológiai elemzésekkel kimutatta, hogy a *concilium* fogalmának semmiképpen sem ugyanaz a jelentése, mint az *ekklésiának*. Ha közelebbről megvizsgáljuk az ókeresztény egyház nyelvezetét, azt látjuk, hogy „a *concilium* sem a latin nyelvű Bibliában, sem az egyházatyáknál nem jelenik meg az *ekklészia* fordításaként, hanem a *szünedrion*, a *szünagógé*, a *szü-*

⁸ Hans Küng: *Strukturen der Kirche*. Freiburg i. Br., 1962, 19. Lásd erről újabban Karl-Heinz Menke remekbeszabott tanulmányát a következő kötetben: Markus Grulich – Johanna Rahner (szerk.): *Synodalität in der katholischen Kirche. Das neue Dokument der Internationalen Theologischen Kommission*. Freiburg i. Br., 2019.

nodosz megfelelője.”⁹ A nyelvészeti kutatások arról tanúskodnak, hogy a *concilium* és a *consilium* kifejezések jelentése összefonódik, s mindkettő azok tanácskozó gyűlését jelöli, akik kormányzati hivatallal vannak felruházva. A görög egyházatyáknál a *szünedrion* és a *szünodosz* kifejezések jelölik azt, amit később zsinatnak fognak nevezni. Olyan tanácskozásokról van tehát szó, amelyeken elsődlegesen püspökök vesznek részt vitatott kérdések tisztázása érdekében. Ennek értelmében világos választóvonal húzódik az egyházi egybegyűlés (*ekklészia*) és a püspöki egybegyűlés (*szünodosz*) között, s a püspökök nem egyszerűen csak Isten népének megbízottai, akik a néptől kapják kormányzati hatalmukat. Isten népének hivatalos és hivatalt viselő tanúi, akik szükség esetén fel-emelik szavukat a divatos jelszavak ellen, hogy az evangélium sója ne veszítse el ízét.

A *communio* kifejezés a hívők közösségére utal, amelyben különböző szolgálatok és hivatalok léteznek. A II. Vatikáni zsinat által felelevenített és aktualizált ókeresztény *communio*-egyháztan egyúttal az egyház püspöki alkotmányát is nélkülözhetetlenné teszi. A püspök, aki körül egybegyűlne a presbiterek és a diakónusok, a helyi egyház egységének látható záloga. A helyi egyház azonban nem önmagában létezik, hanem a *communio ecclesiarum* tagja. Az ókeresztény egyházban egyebek mellett ezt jelezte, hogy a püspököket legalább az egyháztartomány három szomszédos püspökének kellett felszentelnie és szinódusokat kellett tartani a vitatott kérdések közös tisztázása érdekében (vö. LG 12). A *communio* jegyében álló kapcsolati háló az eucharisztikus imában is megnyilvánul, hiszen a szöveg nemcsak a helyi püspök nevét említi meg, de a püspökök közösségét és Péter utódjának nevét is. A katolikus egyház püspöki szerkezetű egyházak *communio*jaként fogható fel. Ebben a *communio*ban különleges helyet foglal el Péter utóda: az egyetemes egyház egységét jeleníti meg. Egyúttal azonban tagja a püspöki kollégiumnak is, amely nem teljes Róma püspöke nélkül, miközben a pápa primátusa a püspökök közösségéhez és az egyetemes egyház hitéhez kötődik. Ennélfogva reformok csak a pápával és a pápa vezetésével valósulhatnak meg, a pápa nélkül vagy a pápa ellenében soha.

⁹ Joseph Ratzinger: *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*. Düsseldorf, 1969, 154.

4. Zárszó

A német Szinodális utat és a világegyházi szinodális folyamatot kétségkívül kiélezett formában hasonlítottam össze, és a kettőt élesen szembeállítottam egymással. De világossá akartam tenni, hogy a visszaélési botrányok miatt elengedhetetlennek tartott német reformtörekvéseket nem legitimálja az, amit Ferenc pápa kezdeményezett. A pápa Isten népének valamennyi tagját be akarja vonni a közös útba, s így akarja előmozdítani a megújulást, de meg sem fordul a fejében, hogy elmossa a tanácsadás és a döntéshozás közötti különbséget, s egyes német teológusokkal ellentétben az egyház püspöki alapszerkezetét sem kívánja átalakítani. Érdemes szem előtt tartanunk, hogy a szinodalitás fogalma igen sokféle jelentéstartalommal rendelkezhet. Németországban főként az egyház demokratizálását értik rajta, ami azonban nincs összhangban a kifejezés történetével, és Ferenc pápa szándékaival sem egyezik. Mindenesetre érdemes érdeklődéssel figyelnünk, hogyan alakul a két folyamat kibontakozása.

SZABÓ PÉTER

A „Chieti Dokumentum”-tól napjainkig: új fejlemények a szinodalitás értelmezésében 2016 óta Keleten és Nyugaton*

„where there's a will there's a way”

Bevezetés

A „szinodalitás” jelensége Ferenc pápa idején igen sokrétű és központi jelentőségű kérdéskörre vált. Emiatt témánk a jelen esetben is körültekintő lehatárolást igényel. Mivel a kért kiindulási pont a „Chieti Dokumentum”,¹ így a szinodalitás témakörében csakis az ortodox ökumenikus párbeszédre koncentrálunk, azon belül is kizárólag az 1979-ben létesített katolikus-bizánci ortodox „Joint Commission” tevékenységére.² Eszerint nem foglalkozunk sem az ókeleti-katolikus, sem asszír-

* PPKE HITTUDOMÁNYI KAR, „Szinodalitás az Egyház életében és missziójában”, Teológiai Tanári Konferencia, Budapest, 2022. január 20–21.

¹ JOINT INTERNATIONAL COMMISSION FOR THEOLOGICAL DIALOGUE BETWEEN THE ROMAN CATHOLIC CHURCH AND THE ORTHODOX CHURCH, *Synodality and Primacy during the First Millennium: Towards a Common Understanding in Service to the Unity of the Church*, [Document of] Chieti, 21 September 2016, in *Information Service* n. 148 (2016) II, 70–73 [a továbbiakban: *Chieti dokumentum*]. A szöveg olasz nyelvű verziójához lásd: „Per il dialogo teologico fra cattolici e ortodossi: Sinodalità e primato – Il Documento di Chieti”, in *L'Osservatore romano*, sabato 8 ottobre 2016, 6.

² A katolikus bizánci ortodox teológiai párbeszéd szakaszainak áttekintéséhez lásd például: *Las Iglesias orientales* (BAC 604), Adolfo González MONTES (por), Madrid 2000, 347–592; Ivan DACKO, *Lavori della Commissione mista teologica cattolico-ortodossa e l'analisi dello stato attuale del dialogo fra la Chiesa cattolica e le Chiese ortodosse*, in *La missione ecumenica delle Chiese Orientali Cattoliche d'Europa oggi*. Atti dell'incontro dei Vescovi Orientali Cattolici in Europa, Roma, 12–14 settembre 2019 (Ut unum sint 2), Città del Vaticano [2021], 45–92, 47.

katolikus dialógussal,³ de a multilaterális felekezeti eszmecserével sem.⁴ Ugyancsak nem érintjük a helyi ortodox-katolikus párbeszédet, noha ezek eredményei gyakran igen figyelemre méltók.⁵ Végül nem térünk ki az e témára szakosodott kutatói körök tevékenységére sem, mint amilyen például a Szent Iréneusz Csoport.⁶

A 2016 utáni újabb szövegtervezetokről magukról – a Vegyes Bizottság szerveinek rezervált működése miatt – témájukon és címükön túl elvileg kevés konkrétum tudható. Ennek ellenére azonban – mint majd láthatjuk – közvetett ismeretanyagnak köszönhetően mégsem pusztán sötétben tapogatózunk.

Alábbi gondolatmenetünket a következő három témának szenteljük: (1) a „Chieti Dokumentum” néhány új vonása; (2) a *Joint Commission* előkészítő szerveinek tevékenysége 2017-től; s végül (3) észrevételek a katolikus/bizánci ortodox párbeszéd jelenlegi fázisának beazonosítható központi kérdéseihez.

A megtisztelő felkérését megköszönve, az idő rövidege miatt máris rátérek első pontunkra, ami a kiindulási szövegünk rövid szemlézése.

³ A két dialógust érintő fontosabb információkhoz lásd: <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-orientale/chiese-ortodosse-orientali.html>; továbbá: Hyacinthe DESTIVELLE, „Le relazioni con le Antiche Chiese dell’Oriente nel 2021: *Quando i cristiani aprono i loro scrigni*”, in *L’Osservatore romano*, CLXII/n. 15, giovedì 20 gennaio 2022, p. 7.

⁴ Ez utóbbi áttekintéséhez lásd: https://www.oikoumene.org/sites/default/files/File/riverchart_brochure-web.pdf; továbbá: Andrzej CHOROMANSKI, „Origini e prospettive delle relazioni con gli organismi internazionali cristiani. Ecumenismo multilaterale”, in *L’Osservatore Romano*, 17 giugno 2020, lásd: <https://www.osservatoreromano.va/it/news/2020-06/ecumenismo-multilaterale.print.html>

⁵ A különböző helyi dialógusok eredményeihez lásd: *Enchiridion oecumenicum: documenti del dialogo teologico interconfessionale*, vol. 2: *Dialoghi locali, 1965-1987*, Sever J. VOICU – Giovanni CERETI (a cura di), Bologna 1988; vol. 4: *Dialoghi locali, 1988-1994*, Giovanni CERETI – James F. PUGLISI (a cura di), Bologna 1996; vol. 8: *Dialoghi locali, 1995-2001*, Giovanni CERETI – James F. PUGLISI (a cura di), Bologna 2007; vol. 10: *Dialoghi locali, 2002-2005*, James F. PUGLISI (a cura di), Bologna 2010; továbbá pl. *The Quest for Unity – Orthodox and Catholics in dialogue: documents of the Joint International Commission and Official dialogues in the United States 1965–1995*, John BORELLI – John H. ERICKSON (eds.), Crestwood [N.Y.] 1996.

⁶ Lásd: *Serving Communion: Re-thinking the Relationship between Primacy and Synodality. A Study the Saint Irenaeus Joint Orthodox-Catholic Working Group* [2018], [Los Angeles 2019]; lásd még pl. Paul MCPARTLAN, „Serving Communion: Re-thinking the Relationship between Primacy and Synodality”, in *Eclesiology* 16 (2020) 3–11.

1. A „Chieti Dokumentum” néhány érdekes vonása

A „*Szinodalitás és primátus az első évezredben — közös megértés felé az Egyház egységének szolgálatában*” című, mindössze 20 rövid pontból felépülő közös dokumentum ravennai elődjének szerves folytatása. A primátus és szinodalitás egymást kiegészítő jelenségét ugyancsak helyi, regionális és univerzális összefüggésben vizsgálja, de – elődjénél szerencsésebben – már nem pusztán „szinteknek” titulálja e szerveződési egységeket, hanem kifejezetten *egyházakról* beszél. Újdonsága, hogy *jogforrásokra* támaszkodva törekszik annak rövid leírására, hogy a szinodalitás és primátus kapcsolata ténylegesen miként alakult az első évezred idején. Eközben – mint arra Andrea Palmieri rámutat – módszertanilag következetesen kerüli az olyan később kifejlődő szakkifejezéseket (mint például „joghatósági primátus” vagy „autokefália”), melyek használata az adott korszak viszonylatában anakronisztikus lenne.⁷

A dokumentum tartózkodik a felemlített történelmi adatok teológiai értékelő magyarázatától! Ez utóbbi terén aligha juthattak volna eredményre, hisz az egyetemes primátus *gyakorlási* módozatai, illetve *teológiai értékelése* szemszögből a nézetek továbbra is igen eltérők. A dokumentum ugyanakkor jelzi, hogy helytelen a történeti és teológiai megközelítés szembeállítás.⁸

A szövegből kiviláglik, hogy a péteri hivatal fundamentumáról a két olvasat érdemben nem közeledett.⁹ E történeti tény rögzítése, azaz a *kettős olvasat* mintegy (újabb) hivatalos beismerése, bizonyos szemszögből azonban akár kedvező fejleménynek is tekinthető. Ha az első évezredben e kettősség ellenére lehetséges volt a teljes közösség,¹⁰ kérdés, hogy a jövő

⁷ Lásd: Andrea PALMIERI, „Sinodalità e primato nel documento di Chieti. Sulla base di una comune eredità”, in *L'Osservatore romano*, CLVII n. 14 giovedì 19 gennaio 2017, 6. (Az *autokefália* kérdéskörével a Pápai Keleti Intézetben 2019. májusában nagyszabású konferencia foglalkozott; lásd: <https://orientale.it/en/autocephaly-a-challenge-for-both-orthodox-and-catholics/>)

⁸ Vö. „In order to achieve this common understanding of primacy and synodality, it is necessary to reflect upon history. God reveals himself in history. It is particularly important to undertake together a theological reading of the history of the Church's liturgy, spirituality, institutions and canons, which always have a theological dimension”, *Chieti dokumentum* (1. lj.), n. 6, 70 [kiemelés tőlem].

⁹ *Chieti dokumentum* (1. lj.), n. 15 vs. n. 16, 72.

¹⁰ Lásd például a Koordinációs Bizottság egy korábbi munkadokumentumának az idevonatkozó világos megállapításait: „It is notable that these rather different understandings of the position of the bishop of Rome and the relationship of the major sees in West and East, respectively, based on quite different biblical, theological and cano-

egysége vajon tényleg *feltétlen és elengedhetetlenül* igényli-e e témakörben a teljesen azonos olvasat elérését.¹¹ Eszerint az egység helyreállításáról

nical interpretations, co-existed for several centuries until the end of the first millennium, without causing a break of communion" (n. 22) [...] „The experience of the first millennium profoundly influenced the course of relations between the Churches of the East and the West. Despite growing divergence and temporary schisms during this period, communion was still maintained between West and East. The principle of diversity-in-unity, which was explicitly accepted at the council of Constantinople held in 879-80, has particular significance for the theme of this present stage of our dialogue. Distinct from remaining in communion. There was a strong sense of being one Church, and a determination to remain in unity, as one flock with one shepherd (cf. In 10:16). The first millennium, which has been examined in this stage of our dialogue, is the common tradition of both our Churches. In its basic theological and ecclesiological principles which have been identified here, this common tradition should serve as the model for the restoration of our full communion" (n. 32), JOINT COORDINATING COMMITTEE FOR THE THEOLOGICAL DIALOGUE BETWEEN THE ROMAN CATHOLIC CHURCH AND THE ORTHODOX CHURCH, „The Role of the Bishop of Rome in the Communion of the Church in the First Millennium”, Aghios Nikolaos, Crete [Gr.], September 27 – October 4, 2008, October 3, 2008 [*kiemelés tőlem*]; lásd: <http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1341814bdc4.html?eng=y>; hasonlóan: „Inoltre, si afferma che, a partire dal quarto secolo, in occidente il primato del vescovo di Roma veniva compreso sempre più decisamente come una prerogativa legata al suo essere successore di Pietro, il primo degli apostoli. Il documento riconosce che questa interpretazione non fu mai adottata dalle Chiese di oriente, che su questo punto avevano una lettura differente della Scrittura e dei Padri (cfr. n. 16). Apparentemente, qui ci si trova di fronte a una *divergenza sostanziale di interpretazioni*, il cui riconoscimento non farebbe che *ampliare la distanza* che separa cattolici e ortodossi su tale questione. In realtà, il prendere atto da parte dei cattolici e degli ortodossi della coesistenza nel primo millennio di *due diverse tradizioni* che giustificavano diversamente il primato della sede di Roma e del suo vescovo, *senza* che ciò per molti secoli *causasse una rottura* della comunione tra le Chiese di oriente e occidente, è un significativo passo in avanti”, PAMIERI, „Sinodalità” (7. lj.), 6.

Az egymást ugyan kölcsönösen kiegészítő, de teljes közös nevezőre nehezen hozható, eltérő ekkleziológiai modellek összeférhetősége – vagy legalábbis tényleges együttélése a teljes egységben – a patrisztikus kor szakértői számára is egyértelmű. A római egyház hagyománya szerint az egység végső letéteményese a péteri *monokratikus* tekintély („origo unitatis”), míg a keleti felfogás a „katolicitás” garanciáját az apostoli eredetű egyházak közötti *konszenzusban* látta; vö. Basil STUDER, „Papato”, in *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, Angelo di BERARDINO (dir.), II, Roma 1983, 2653.

¹¹ E téren lásd például Ferenc pápa ezévi ciprusi látogatása során tett rövid észrevételeit, melyek ökumenikus víziójának emblematikus kifejezői: „Non lasciamoci paralizzare dal timore di aprirci e di compiere gesti audaci, non assecondiamo quella ‘inconciliabilità delle differenze’ che non trova riscontro nel Vangelo!». Fiducioso nella possibilità di agire «come se» si fosse uniti, [a pápa] ha chiesto di mettere da parte pregiudizi e preconcetti per lavorare insieme. Infatti, «ogniuno manterrà i propri modi e il proprio stile, ma con il tempo il lavoro congiunto accrescerà la

folyó párbeszéd egyik alapkérdése az a dilemma, hogy – a történelmi példák tükrében – melyek is a teljes közösség kinyilvánításához valóban *elengedhetetlen* – magából a *kinyilatkoztatásból* fakadó, s nem pusztán valamilyen történelmileg determinált ekkleziológiai vízió, szisztéma által diktált – előfeltételek.

A Chieti dokumentum – újdonságként – a szinodális közegben gyakorolt primá[tus]i feladatok konkrét formáira utaló, jelentős fegyelmi rendelkezésekre hivatkozik. Ilyenek a metropolitákról és pátriárkáról, az apostoli székek közötti sorrendről, az egyetemes zsinatok recepciójáról, illetve a „semmitőszéki” funkció terén mutatkozó pápai jogkörről szóló szent kánonok.¹² E markáns jogi arculat – eltérő véleményektől függetlenül – nézetem szerint a közeledés javára válik! Az olykor parttalan spekuláció helyett ugyanis – amelytől a ravennai szöveg sem teljesen mentes –, dokumentumunk az egyház intézménytörténetének adataiból merít. Így például a római semmitőszéki funkciót felidéző szárdikai kánon révén a szöveg a primátus első évezredbeli gyakorlásának olyan konkrét formájára utal, mely egyetemes – azaz keleti részről is elfogadott – recepciót nyert!¹³

concordia e si mostrerà fecondo»”, Antonio SPADARO, „«Lo spirito di allargamento». Papa Francesco a Cipro e in Grecia”, in *La civiltà cattolica* 2021 IV, n. 4116 (18 dic 2021/1 gen 2022), 579–593, 583–584. A „differenciált konszenzus” elfogadhatóságának fontos ám érzékeny kérdéskörét érintő különböző szerzői nézetekhez lásd pl. Yves CONGAR, *Diversités et communion* (Cogitatio Fidei 112), Paris 1982; Georges DEJAIFVE, „Diversité dogmatique et unité de la Révélation”, in *Nouvelle revue théologique* 89 (1967) 16–25; Gérard PHILIPS, „A proposito del pluralismo teologico”, in *Vita e pensiero* 54 (1971) 90–103 [282–295]; Adriano GARUTI, „Né ‘ritorno’ né ‘consenso differenziato’. A proposito di talune reazioni alla *Dominus Jesus*”, in *Antonianum* 76 (2001) 3, 551–560; Hervé LEGRAND, „Le consensus différencié sur la doctrine de la Justification (Augsbourg 1999). Quelques remarques sur la nouveauté d’une méthode”, in *Nouvelle revue théologique* 124 (2002) 30–56; Jorge M. BERGOGLIO, „Il pluralismo teologico”, in *La civiltà cattolica* n. 3952, 166 (2015), 1, 313–328; Christopher O’DONNELL, „Pluralismo”, in Christopher O’DONNELL – Salvador PIÉ-NINOT, *Diccionario de Eclesiología*, Madrid 2001, 854–856; etc.

¹² Lásd: *Chieti dokumentum* (1. lj.), nn. 14, 15, 18, 19, 71–72.

¹³ Lásd: Hamilton HESS, *The early development of canon law and the council of Sardica*, Oxford - New York 2002; Hervé LEGRAND, „Il concilio di sardica, esempio di accettazione del primato di Roma da parte dell’Oriente e dell’Occidente”, in *Nicolaus* 34 (2007) 2, 9–34. (Hasonló típusú péteri funkcióra a mind jobban töredezetté váló ortodox kommuniónak ma nagyobb szüksége mutatkozik, mint valaha. A római „választott döntőbírói” szerepök újbóli keleti elismerése azonban aligha lehetséges mindaddig, amíg a püspökök feletti joghatóság helyi eredetét a katolikus egyháztani és kánonjogi doktrína nem ismeri el. Ez utóbbi lehetőségének és határainak fejtegetéséhez lásd írásunkat: *The Local Origin of Supra-Episcopal Power. A Further Step towards Catholic-*

Ezen összefüggésben érdemes végül felidézni a dokumentum egy első olvasatra meglepő mondatát, mely szerint „a Keletről érkező felbuzgások fogadása az egyházi közösség kifejeződése volt, ám Róma püspöke *nem* gyakorolt kánoni tekintélyt Kelet Egyházai felett”.¹⁴ Úgy tűnik e megállapításnál is szövegünk azon módszertani törekvése érvényesül, mely szerint csak történeti tényeket közöl, ezek [későbbi dogmafejlődés visszavetítésére támaszkodó] teológiai értékelésétől azonban következetesen tartózkodik!¹⁵ A zsinatok egyetemességének elismeréséhez szükséges recepciót – a 787-es II. Nikaiai Zsinat nyomán – a kollegiális *symphonia* és a péteri *synergia* (azaz kooperáció) fogalom-párosával, kettős feltételével leíró 18. pont ugyancsak ígéretes távlatokat vetít előre a dialógusban.¹⁶

Orthodox Ecclesiological Convergence?, in *Sacrorum canonum scientia: radici, tradizioni, prospettive. Studi in onore del cardinale Péter Erdő per il suo 70. compleanno*, Péter SZABÓ – Tamás FRANKÓ [a cura di], Budapest 2022, 649–662.)

¹⁴ „Appeals to the bishop of Rome from the East expressed the communion of the Church, but the bishop of Rome did not exercise canonical authority over the churches of the East”, *Chieti dokumentum* (1. lj.), n. 19, 72–73.

¹⁵ Vö. „Gli aspetti della realtà ecclesiale del primo millennio vengono citati nel documento *come mere testimonianze storiche senza aggiungere alcuna interpretazione di carattere dogmatico*, sulle quali cattolici e ortodossi spesso divergono. Tutto ciò però non consente di definire il documento di Chieti come un testo esclusivamente storico. Assolutamente centrale nella dinamica di tutto il testo è l’affermazione presente nel numero 6, con la quale si sostiene la necessità di riflettere sulla storia, perché in essa Dio rivela se stesso, e si ricorda che la liturgia, la spiritualità, le istituzioni e i canoni della Chiesa hanno sempre una dimensione sia storica sia teologica. Se è vero che il primato appartiene all’essere della Chiesa così come è stata voluta da Dio, e non si fonda semplicemente su una mera opportunità pratica finalizzata al buon funzionamento delle istituzioni ecclesiastiche, è altrettanto vero che lo sviluppo storico delle istituzioni ecclesiastiche non è privo di valore teologico. Poiché, per noi cristiani, il fatto che Dio si rivela nella storia è un dato di fede, dobbiamo saper cogliere i segni della sua presenza e della sua azione nella storia della Chiesa. Soltanto integrando l’approccio storico e quello teologico-speculativo è possibile individuare nella prassi, secondo la quale il primato della Chiesa di Roma era esercitato nel primo millennio, alcuni elementi non solo ispirativi ma normativi circa la modalità di esercizio di un primato universale che possa essere accettato oggi sia dai cattolici sia dagli ortodossi”, PALMIERI, „Sinodalità” (7. lj.), 6, [kiemelés tőlem].

¹⁶ *Chieti dokumentum* (1. lj.), nn. 16, 72. A recepció, illetve ökumenicitás első évezredbeli kritériumrendszeréhez lásd pl. Vittorio PERI, *I concili e le Chiese. Ricerca storica sulla tradizione d’universalità dei sinodi ecumenici*, Roma 1965, 24. skk., 53; Uő., „L’ecumenicità di un concilio come processo storico nella vita della Chiesa”, in *Annuario Historiae Conciliorum* 20 (1988) 1/2, 216–244; Dimitrios SALACHAS, „I criteri circa l’ecumenicità di un concilio nella prassi dei primi secoli”, in *Iura orientalia* IX (2013),

2. Az előkészítő szervek tevékenysége 2017 óta

A Vegyesbizottság („Joint Commission”) utolsó (14.) teljes ülése óta – az eddigi gyakorlatnak megfelelően – alacsonyabb szintű operatív szervek keretében végzi a következő Plenária szövegtervezetének előkészítő munkálatait. A főbb eseményekről Andrea Palmieri a „Vegyesbizottság” katolikus társtítkára – egyben a *Keresztény Egységtörekvés Pápai Tanácsa* keletiekért felelős altítkára – beszámolóiból értesülhetünk.¹⁷

Első jelentős esemény a Chieti dokumentum kiadása után a „Koordínációs Bizottság” 2017-es összeülése volt, melyre Lérosz szigetén került sor.¹⁸ Az ülés a két társelnök irányítása mellett 10 ortodox, illetve 9 katolikus tag részvételével zajlott. Ezen értékelték a Vegyesbizottság 1980-as ródoszi első plenáriája óta megtett utat. Emellett – az eredeti munkatervvel¹⁹ összhangban – újra kinyilvánították, hogy a dialógus

180–207, 188–190; továbbá pl. John MEYENDORFF, „What is an Ecumenical Council?”, in *St Vladimir's Theological Quarterly* 17 (1973) 259–273; Hilarion ALFEYEV, „The Reception of the Ecumenical Councils in the Early Church”, in *St Vladimir's Theological Quarterly* 47 (2003) 413–430. A recepció jelenségének fejtegetéséhez: [Christopher O'DONNEL], „Recepción”, in *Diccionario* (11. lj.), 911–917; *Recezione e comunione tra le Chiese*. Atti del Colloquio internazionale, Salamanca, 8–14 aprile 1996, Hervé LEGRAND – Julio MANZANARES – Antonio GARCÍA Y GARCÍA (a cura di), Bologna 1998.

¹⁷ A társtítkár *L'Osservatore Romano*-ban közreadott januári éves beszámoló mellett igen hasznosak Frans Bouwen *Proche Orient Chrétien*-ben megjelent összegzései a Vegyesbizottság plenáris üléseiről. Az utolsó plenáriához lásd: „Chieti 2016. XIV^e Session plénière de la Commission mixte internationale pour le dialogue théologique entre l'Église catholique et l'Église orthodoxe”, in *Proche Orient Chrétien* 67 (2016) 97–111. [A dialógusról alkotott teljesebb kép érdekében a korábbi teljes ülések krónikájához ugyanezen szerzőtől lásd: Patmos-Ródosz 1980 (POC 31 [1981] 170–196); München 1982 (POC 32 [1982] 330–352); Kréta 1984 (POC 34 [1984] 86–95); Bari 1987 (POC 37 [1987] 102–120); Valamo 1988 (POC 38 [1988] 281–296); Freising 1990 (POC 40 [1990] 272–298); Balamand 1993 (POC 43 [1993] 91–112); Emmitsburg-Baltimore 2000 (POC 50 [2000] 309–326); Belgrád 2006 (POC 56 [2006] 277–289); Ravenna 2007 (POC 58 [2008] 59–78); Paphos 2009 (POC 60 [2010] 78–99); Bécs 2010 (POC 60 [2010] 335–351); Amman 2014 POC 65 [2015] 75–88.)

¹⁸ Lásd: [N.N.], „Dialogue théologique entre l'Église catholique et l'Église orthodoxe [second semestre 2017]: Réunion du comité de coordination”, in *Proche Orient Chrétien* 68 (2018) 165–167.

¹⁹ Az katolikus-ortodox dialógus – Patmos-i I. plenária által rögzített – *irányelvei*-nek közreadásához lásd: „Plan to set Underway the Theological Dialogue between the Roman Catholic Church and the Orthodox Church, Joint International Commission, 1980”, in *The Quest for Unity* (5. lj.), 47–52; valamint: Frans BOUWEN, „Plan initial du dialogue théologique catholique-orthodoxe”, in *Proche Orient Chrétien* 51 (2001) 138–149; továbbá: Uő., „Ouverture du dialogue théologique entre l'Église catholique et l'Église orthodoxe”, in *Proche Orient Chrétien* 29 (1979) 314–341.

célja a teljes eucharisztikus közösség helyreállítása, s nem csupán a kölcsönös kiengesztelődésre való törekvés.²⁰

E ponton érdemes egy kitérő megjegyzést tenni. A Koordinációs Vegyesbizottság leroszi gyűlése idején [2017 szept.] a résztvevők a nyilvánvaló nehézségek ellenére is *optimizmussal* tekintettek a párbeszéd esedékes fázisa elé. Az előző Plenária sikertelensége után (Amman 2014),²¹ a meggyőző chieti konszenzus sokak számára nemvárt meglepetés volt.²² Ennek kedvező utóhatása még a keleti kánonjogi társaság (SLEC) debreceni világkongresszusán is jól érzékelhető volt, mely rendezvényen – útban Lerosz felé – több bizottsági tag is előadóként szerepelt.²³

A teljes egység elérését még gátoló vitapontok feloldásának előmozdítására – melyek, mint tudjuk, a primátus II. évezredbeli nyugati fejlődéséből adódó,²⁴ legnehezebb ökumenikus dilemmák – a leroszi Koordinációs Bizottság két külön Albizottságot hozott létre, melyek feladata egy-egy új szövegtervezet kidolgozása lett.²⁵ Az első címe:

²⁰ Vö. BOUWEN, „Chieti 2016” (17. lj.), 105; Martino MORTOLA, *Il dialogo cattolico-ortodosso sul primato dal 1995 al 2016: analisi teologico-spirituale delle lettere pastorali di Carlo Maria Martini* (Dissertatio, Series Romana 62), Roma [2019], 225.

²¹ Frans BOUWEN, „XIII^e Session plénière de la Commission mixte internationale pour le dialogue théologique entre l’Église catholique et l’Église orthodoxe, Amman 2014”, in *Proche Orient Chrétien* 65 [2015] 75–88, 87.

²² Az ortodoxián belüli egyetemes primátus eltérő értelmezése miatt konstantinápolyi ökumenikus pátriárkai szék és a moszkvai pátriárkátus között már 2007-ben feloldhatatlannak tűnő nézeteltérés mutatkozott. (Az eltérő álláspontok összegzéséhez lásd: „Position of the Moscow Patriarchate on the Problem of Primacy in the Universal Church” [Moscow, Russia, December 26, 2013], in *The Greek Orthodox Theological Review* 59 (2014) 1/4, 285–295; lásd még: <https://mospat.ru/en/news/51892/>; az előbbivel szemben: Elpidophoros LAMBRINIADIS, „Primus sine paribus. Ein Antwort auf den Text des Moskauer Patriarchats zum Primat”, in *KNA Dokumentation, Ökumenische Information* 4, 21. Januar 2014, I–IV. (a tanulmány eredeti angol szövegéhez lásd: <https://orthodoxyindialogue.com/2019/01/22/the-ecumenical-patriarch-first-without-equals-by-metropolitan-elpidophoros-lambriniadis-of-bursa/>). Ezen egyre erősödő ortodoxközi feszültség tükrében némileg meglepő, hogy a chieti dokumentumot – a ravennaiól eltérően – végül Hilarion orosz metropolitai is aláírta.

²³ Aktáihoz lásd: *Primacy and Synodality: Deepening Insights*. Proceedings of the 23rd Congress of the Society for the Law of the Eastern Churches, Debrecen, September 3–8, 2017, edited by Péter Szabó (Kanon 25), Nyíregyháza 2019.

²⁴ Az összetett témakör jó áttekintéséhez lásd pl. Edward SIECENSKI, *The Papacy and the Orthodox. Sources and History of a Debate* (Oxford studies in historical theology), Oxford 2017.

²⁵ Andrea PALMIERI, „Nuova fase del dialogo con la Chiesa ortodossa. Verso l’unità nella fede”, in *L’Osservatore romano*, CLVIII, n. 14, venerdì, n. 19 gennaio 2018, 4.

„Az egység felé a hitben, teológiai és kánonjogi kérdések”. A leroszi instrukciók szerint e dokumentum *két részre* tagolandó, az első a már elért eredményeket rögzíti, míg a második résznek a teljes eucharisztikus közösség eléréséhez szükséges teológiai és kánonjogi vitakérdéseket kellett összegeznie. A szóban forgó tervezetnek végül figyelemmel kellett lennie a *Joint Commission* kezdetől rögzített sajátos módszertani szempontjára is, mely szerint tudniillik világosan különböztetni kell a teljes eucharisztikus közösséggel összeegyeztethető differenciák és az azzal összeegyeztethetetlen problémák között, mely utóbbiak esetében – értelemszerűen – közös megoldásokra, egyetértésre szükséges jutni.²⁶

A Koordinációs Bizottság Léroszon egy második, főleg vitatott ekleziológiai kérdésekkel foglalkozó munkaszöveg kialakítását is elhatározta, „Primátus és szinodalitás a II. évezredben és ma” címmel. Ennek kidolgozását ugyancsak egy 5-5 fős vegyes albizottságra bízta. E dokumentum többek között az „uniatizmus” érzékeny kérdését is górcső alá kívánja venni.²⁷

Az előkészítő munka következő eseményeként a fenti két albizottság első ülésére 2017. december 12–14-e között került sor, Rómában, az ökumenikus dikasztérium székházában. Az összefüggésen a *célok* közelebbi meghatározásával, illetve egy konkrét *munkaterv* kialakításával foglalkoztak.²⁸ Az albizottságok egy következő ülése 2018 júniusában Krétán zajlott. Ezen a munkaülésen a tagok által kidolgozott, egyes meghatározott időszakokra vonatkozó vázlatok alapján folyt a munka. A második évezredet ennek megfelelően öt szakaszra osztva tekintették át: (1) az 1054–1439 közti korszak; (2) a konfesszionalizáció időszaka (XVI–XVIII. sz.); (3) a XIX. század fejleményei; (4) a XX. századi megújulás és a II. Vatikánum; (5) a primátus és a szinodalitás mai gyakorlata Keleten és Nyugaton (jogi és lelkipásztori vonatkozások).²⁹ Érdekes, hogy a latin és az ortodox szempontok mellett a szövegekben a keleti katolikus sajátosságok is megjelennek, annak ellenére, hogy az „unitusok” jelenléte a Vegyesbizottságban kezdetől averziót váltott ki az ortodox közreműködők egy részéből.³⁰

²⁶ Vö. 11. l.j., feljebb.

²⁷ PALMIERI, „Nuova fase” (l.j. 25), 4; továbbá röviden: Brian FARRELL, [Pontificio Consiglio per la Promozione dell’Unità dei Cristiani, 2018 Assemblea Plenaria], *Rapporto del Segretario*: <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/it/dicastero/assemblee-plenarie/2018-assemblea-plenaria/rapporto-del-segretario.html>

²⁸ PALMIERI, „Nuova fase” (l.j. 25), 4.

²⁹ DACKO, *Lavori* (2. l.j.), 69.

³⁰ Így: Frans BOUWEN, „Relire le document de Balamand 1993: 25 ans après”, in *Proche Orient Chrétien* 69 (2019) 3–4, 300–315, 308; DACKO, *Lavori* (2. l.j.), 48–49.

A Koordináció Bizottság második ülése a bosei monostorban, 2018 novemberében zajlott (nov. 13–19).³¹ Ezen a moszkvai patriárkátus képviselői a kilátásba helyezett ukrán autokefália körül keletkező feszültség miatt már nem jelentek meg.³²

A két albizottsági munkaanyagból az idő rövideje miatt a novemberi koordinációs ülésen csak a primátus és szinodalitás II. évezredbeli és jelenlegi helyzetével foglalkozó szövegtervezetet tárgyalták (*Primacy and Synodality in the Second Millennium and Today*). Azért ezt, mert tematikailag ez a Chieti Dokumentum logikus folytatása. Az ülésen is nyilvánvalóvá vált, ami már korábban is sejthető volt, tudniillik, hogy a primátus II. évezredbeli fejlődéséről igen nehéz mindkét fél számára egyaránt elfogadható olvasatot és értelmezést kialakítani. A koordinációs bizottság végül arra jutott, hogy célszerű lenne egy [köztes] dokumentum kidolgozása, mely bemutatja, hogy a szakadás után a primácia és a szinodalitás kapcsolata az egyes egyházakban miként alakult. A munkadokumentummal kapcsolatos (másik) koordinációs instrukció szerint a szöveget a történelmi adatokból kiolvasható *teológiai szempontok* bedolgozásával kell kiegészíteni.³³ A szöveg fenti szempontok szerinti finomítására egy „redakciós csoportot” jelöltek ki. Végül a harmadik koordinációs ülésre ugyancsak Bose-ben, 2019. nov. 11–15. között került sor.³⁴

³¹ Andrea PALMIERI, „Nodi sul cammino...’ Il dialogoteologico fra le Chiese cattolica e ortodossa”, in *L'Osservatore romano*, CLIX n. 15, 19 gennaio 2019, 6.

³² Az orosz „Szent Szinódus” – szűk körű, mégis jelentős kormányzati jogkörökkel felruházott állandó szinodális szerv – 69/2018. szept. 14-i döntése szerint egyházuk tagjai semmilyen eseményen nem vehetnek részt, melyet konstantinápolyi joghatósághoz tartozó személy (társ)elnököl; lásd: <https://mospat.ru/en/news/47198/>. Ez az orosz bojkott azonban nem akasztotta meg a dialógus folyamatát. A pánortodox zsinat előkészítése során ugyanis olyan egység született, hogy a párbeszédet nem függesztik fel pusztán azért, mert esetleg egy vagy több ortodox egyház kivonja magát a folyamatból; lásd: Brian FARRELL, [Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani, 2022 Assemblea Plenaria], *Rapporto di attività 2020–2022*: <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/it/dicastero/assemblee-plenarie/2022-assemblee-pleniere/rapporto-del-segretario.html>.

³³ „In particolare, si è reputato necessario integrare il testo esaminato con una maggiore riflessione teologica sugli elementi essenziali evidenziati dall'indagine storica”, PALMIERI, „Nodi sul cammino...” (31. lj.), 6. (Érdemes megjegyezni, az ökumenikus párbeszéd örök módszertani dilemmája, hogy az elvont teológia, avagy a konkrét történelmi megközelítést részesítsék-e előnyben. E kérdés megítélésében korábban is bizonyos hullámzás mutatkozott. Ideálisnak nyilván a két szempontrendszer együttes szem előtt tartása bizonyulhat, amire – mint láttuk – a Chieti dokumentum is törekszik.)

³⁴ Lásd: Andrea PALMIERI, „Dialogo che continua’. Le relazioni tra la Chiesa cat-

A párbeszéd folyamata az utóbbi időben legalább három körülménynek betudhatóan érzékelhetően *lelassult*. A napirendre vett témakörök igen kényes jellege már önmagában nagy elkötelezettséget igényel. Ehhez adódott 2018-tól a Fanar és Moszkva között belső egyházzszakadásig mérgesedett helyzet.³⁵ Végül 2020-ban a járványhelyzet miatt el kellett napolni a találkozókat, így a Krétára (Rethymno) tervezett újabb koordinációs ülést is. A redakciós csoport ugyanakkor elkészítette a szövegtervezet finomítását, a kiértékelése a következő koordinációs ülésre vár.³⁶

A majdani XV. Plenáriát előkészíteni hivatott operatív munka kronológiai menetrendjének lezárásaként végül érdemes egy a „dialogo della carità” terére tartozó váratlan eseményt feleleveníteni. 2019-ben a főapostolok ünnepén Ferenc pápa Szent Péter ereklyét adományozott az Ökumenikus Patriarkátusnak.³⁷ A gesztus üzenete erős, s a hatása nem is maradhatott el. Erős a remény, ha az apostol-testvérek csontjai immár együtt nyugszanak, a védőszentek testvéregyházai közti teljes közösség helyreállítása sem húzható a parúziáig.

A Vegyesbizottság tagjai között visszatérő szlogen, amit előadásom mottójául is választottam: „ahol akarat van, ott út is nyílik...”.³⁸ Ez összecseng Joseph Ratzinger teológus egy mély intúíciójával: „a teológiaiag lehetséges számára lelkiileg helyet készíteni”.³⁹

tolica e la Chiesa ortodossa”, in *L'Osservatore romano* CLX n. 15, lunedì-martedì 20–21 gennaio, 2020, 6.

³⁵ Lásd: PALMIERI, „‘Nodi sul cammino...’ (31. lj.), 6; a folyamat áttekintéséhez lásd: „2018 Moscow-Constantinople schism”, https://en.wikipedia.org/wiki/2018_Moscow_%E2%80%93Constantinople_schism

³⁶ Andrea PALMIERI, „La pandemia non ha interrotto il dialogo”, in *L'Osservatore romano*, CLXI n. , sabato 23 gennaio 2021, 8. (Végül a Koordinációs Bizottság ülésére előadásunk után, 2022. május 16–20. között került sor. Itt a „Primátus és szinodalitás a II. évezredben és ma” cím alatt szereplő fenti munkadokumentum felülvizsgálatát lezárták, így az a Vegyesbizottság 2023-ra tervezett XV. plenáris ülése elé terjeszthető; lásd: *Joint International Commission for the Theological Dialogue between the Roman Catholic Church and the Orthodox Church – Coordinating Committee Meeting*, Rethymno [Greece], 16–20 May 2022, *Communiqué*; lásd: <http://www.christianunity.va/content/unitacrisciani/en/news/2022/2022-05-20-joint-coordinating-committee-crete.html>)

³⁷ PALMIERI, „Dialogo che continua” (34. lj.), 6.

³⁸ DACKO, *Lavori* (2. lj.), 88–89.

³⁹ Vö. Joseph RATZINGER, *Vom Wiederauffinden der Mitte. Grundorientierungen. Texte aus vier Jahrzehnten*, Freiburg/Bg 21998, 189–190.

3. A katolikus-bizánci ortodox dialógus jelenlegi központi kérdései

Az előkészítő szervek révén kidolgozás alatt álló munkadokumentumok nem nyilvánosak. Ennek ellenére néhány fontos témakör a kilátásba helyezett tervezetek fenti címeiből is valószínűsíthető. Úgy tűnik mégsem kényszerülünk azonban pusztán találgatásokra hagyatkozni. Job Getcha érsek, a Vegyesbizottság ortodox társelnökének egy 2017-es fribourgi előadása fő vonalaiban vázolja a görcső alá veendő kérdéseket. Az angol nyelvű tanulmány, mely a „Szinodalitás: az ortodox és katolikus egyház közti teológiai párbeszéd eredményei és kihívásai” címet viseli, a fribourgi egyetem honlapján mindenki számára hozzáférhető.⁴⁰ Egy nyitóelőadásról van szó, mely egy az egyes autokefál egyházak szinodális gyakorlatainak átfogó áttekintésére szervezett konferencián hangzott el 2017 novemberében. Az ortodox érsek eszerint már a szeptemberi *leroszi koordinációs ülés döntései ismeretében* fejtegette a témát, öt nagy egységre tagozva:

- (1) A párhuzamos joghatóságok kérdése;
- (2) Az „uniatizmus”;
- (3) A római püspök egyetemes joghatósága;
- (4) Cári „szinodalizmus” valamint a „Sobornost” tana;
- (5) „Etnofiletizmus” és „autokefália”.

A felkérésem arra szolt, hogy az ökumenikus párbeszéd *folymatát* igyekeznek bemutatni az utolsó plenária óta. Ennek megfelelően – mintegy zárásként – a fenti témákhoz csak néhány igen rövid észrevételt és bibliográfiai referenciát fűzök.

1. A párhuzamos katolikus joghatóságok jelensége történelmi örökség, mely a keresztesháborúk nyomán terjedt el.⁴¹ Az egyház hosszú ideig csak tűrte, mára azonban – szemben a I. Nikai Zsinat 8. kánonjával, vagy a IV. Lateráni Zsinat *Quoniam* fejezetével – a jelenségnek olyan ká-

⁴⁰ Job GETCHA, „Synodality” – Results and Challenges of the Theological Dialogue between the Orthodox Church and the Catholic Church, lásd: *Synodality and its Implementation – a Theological „Topos” for the Church in East and West*. International Conference at the University of Fribourg, Switzerland, 16–18 November 2017: https://www.unifr.ch/orthodoxia/de/assets/public/files/Dokumentation/Synodality/Introduction_Mgr-Job.pdf

⁴¹ Orazio CONDORELLI, *Unum corpus, diversa capita. Modelli di organizzazione e cura pastorale per una 'varietas ecclesiarum' (XI–XV)*, (Collana I libri di Erice 29), Roma 2002; Uő., „«Ecclesia», «civitas» e giurisdizione episcopale: Interpretazioni e applicazioni del c. 9 del Concilio Lateranense IV nei secoli XIII–XV”, in *Ius Ecclesiae* 16 (2004) 21–40.

nonjogi olvasata is van, mely azt egyháztanilag már nem tekinti feltétlen kerülendőnek.⁴² Az utóbbi fél évszázadban a szentszéki praxis is a párhuzamos katolikus joghatóságok mind gyakoribb létesítése irányába mozdult (vö. OE 4).⁴³

2. Az „uniatizmus”, azaz az Orthodoxiából kisebb-nagyobb csoportok katolikus egységre vezetése – az előbbieket szemszögéből „kiszakítása” – az egység keresésének olyan immár meghaladott módszere, melyet a balamandi nyilatkozatban a dialógus katolikusok résztvevői is idejét múlt törekvésként elvetettek.⁴⁴ A Kelet-európai régió görögkatolikus egyházainak újjászervezését főleg az orosz ortodoxia elfogadhatatlannak vélte, és emiatt tiltakozásul az ökumenikus párbeszédet jó egy évtizedre megbénította.⁴⁵ Ehhez képest kedvező fejlemény, hogy mára már

⁴² Lásd pl. következő tanulmányunk észrevételeit: *Stato attuale e prospettive della convivenza delle Chiese cattoliche sui iuris*, in CONSOCIATIO INTERNATIONALIS STUDIO IURIS CANONICI PROMOVENDO – SOCIETÀ PER IL DIRITTO DELLE CHIESE ORIENTALI, *Territorialità e personalità nel diritto canonico e ecclesiastico – Il diritto canonico di fronte al Terzo Millennio*. Atti del Congresso Internazionale, Università Cattolica Pázmány Péter, Budapest 2–7 settembre 2001, Péter ERDŐ – Péter SZABÓ (a cura di), Budapest 2002, 225–253, 239. skk.; vö. még: Péter SZABÓ, *Le Chiese sui iuris in diaspora. Le tradizioni orientali e le possibili modalità della loro 'implantatio' in Occidente*, in *Ius missionale* 2 (2008) 167–192.

⁴³ Vö. SZABÓ, *Stato attuale* (42. lj.), 242–247; továbbá: Uő., „A katolikus sajátjogú egyházak együttélésének jelenlegi helyzete és perspektívái”, in *Athanasiana* 14 (2002) 163–186, 178–182.

⁴⁴ COMMISSION MIXTE INTERNATIONALE DE DIALOGUE THÉOLOGIQUE ENTRE L'ÉGLISE CATHOLIQUE ROMAINE ET L'ÉGLISE ORTHODOXE, *L'uniatisme, méthode d'union du passé, et la recherche actuelle de la pleine communion*, Balamand [Liban] 23. VI. 1993, in *Service d'Information* 27/83 (1993/II) 100–103 [olasz verziója: *Enchiridion œcumenicum* 3, 805–815]; továbbá lásd pl. Waclaw HRYNIEWICZ, „Uniatismus – einst und jetzt. Reflexionen zum Dokument von Balamand (1993)”, in *Ostkirchliche Studien* 43 (1994) 4, 328–339; Robert F. TAFT, „The Problem of 'Uniatism' and the 'Healing of Memories': Anamnesis, not Amnesia”, in *Logos [A Journal of Eastern Christian Studies]* 41–42 (2000–2001) 155–196; Adolfo GONZÁLEZ MONTES, *El diálogo teológico entre las Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa: II. De la relación de Bari a la Relación de Balamand (1986/87–1993/95)*, in *Las Iglesias orientales* (2. lj.) 459–564, 533 skk.; *Catholiques et orthodoxes: les enjeux de l'uniatisme. Dans le sillage de Balamand [Comité mixte catholique-orthodoxe en France]*, Paris 2004; BOUWEN, „Relire” (30. lj.), 300–315; etc.

⁴⁵ Vö. JOINT INTERNATIONAL COMMISSION FOR THE THEOLOGICAL DIALOGUE BETWEEN THE ROMAN CATHOLIC CHURCH AND THE ORTHODOX CHURCH, 8th Plenary session, Emmitsburg-Baltimore, USA, July 9–19, 2000, in *Information Service* 104 (2000/III) 147–148; BOUWEN, „Relire” (30. lj.), 304; DACKO, *Lavori* (2. lj.), 47. (Érdekes ugyanakkor, hogy az ukrán autokefália alexandriai görög elismerése miatt e pátriárkátus afrikai egyházmegyéi közül az orosz ortodox egyház az „uniatizmus” jelenségéhez igen hasonló módszerrel igyekszik paróchiákat, híveket elszakítani; lásd pl. Philip CHRYSOPOU-

a Vegyesbizottság katolikus tagjai közé is bekerülhettek keleti katolikus szakértők.

3. A római püspök egyetemes joghatóságának jellege és kiterjedése a felekezetiközi párbeszéd kulcstémája. A primátusról szóló dogma elmélyítése az egyházi tradíció és a funkció kollegiális-szinodális közegének pontosabb megértése mentén folyamatban van.⁴⁶ Érdekes, hogy a keleti kodifikáció kapcsán a Hittani Kongregáció maga is a legfőbb hatóságról szóló kánonok keleti ekkleziológiai szemszögből történő finomítását szorgalmazta.⁴⁷ A témakör sarkalatos kérdése, vajon a teljes egység megengedi-e, és ha igen, milyen mértékben az egymással közös nevezőre teljes mértékben nem hozható, egymást kölcsönösen kiegészítő olvasatok lehetőségét?⁴⁸

4. Az ökumenikus dialógus, mint láttuk, ugyancsak ki szándékozik térni a II. évezredbeli szinodalitás elsősorban orosz közegben megjelenő

LOS, *Russia Establishes Exarchate in Africa, Deepening Orthodox Schism*; <https://greek-reporter.com/2022/01/10/greek-orthodoxy/> A törekvés ellentét az ortodoxia kizárólagos „kánoni területéről” szóló alapvetésével. Ennek afrikai áthágását az oroszok éppen azzal magyarázzák, hogy az ökumenikus pátriárka részéről őket ugyanilyen jogsértés érte, azzal, hogy az utóbbi elismerte az ukrán ortodoxia Moszkvától történő függetlenedését.)

⁴⁶ Vö. pl. Walter KASPER, „Principes herméneutiques pour la relecture des dogmes de Vatican I. A la veille de la reprise du dialogue catholique orthodoxe”, in *Istina* 50 (2005) 4, 345; „Studio del mese: Primato e collegialità per la comunione delle Chiese” [Hervé LEGRAND], in *Il Regno-Attualità* 2/2014, 419–428, 420 ss.; Pedro RODRÍGUEZ, *Natura e fini del primato del papa. Il Vaticano I alla luce del Vaticano II*, in CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Il primato del successore di Pietro nel mistero della Chiesa. Testo e commento* (Documenti e studi 19), Città del Vaticano 2002, 87 ss.; Angelo MAFFEIS, *Prospettiva ecumenica sul primato del vescovo di Roma*, in GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO (a cura di), *Chiese particolari e Chiesa universale. XXIX Incontro di studio*, «Villa Cagnola», Gazzada (Va), 1–5 luglio 2002 (Quaderni della Mendola 11), Milano 2003, 195–219, 211, 213; további megfontolásokhoz lásd még tanulmányainkat: *Segni di “pluralità teologica” nel CCEO: progressi e limiti*, in PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI, *Attenzione pastorale per i fedeli orientali. Profili canonistici e sviluppi legislativi. Atti della Giornata di Studio tenutasi nel XXV anniversario della promulgazione del Codice dei Canonici delle Chiese Orientali*, Roma Sala San Pio X, 3 ottobre 2015, Città del Vaticano 2017, 111–162, 129. skk.; továbbá: *The Local Origin* (13. lj.), 655. skk.

⁴⁷ Lásd: Péter SZABÓ, *Les normes „de Suprema ecclesiae auctoritate” (CCEO cc. 42–54) peuvent-elles être reformulées? Quelques brèves réflexions à partir d’une proposition de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, alors présidée par Joseph Ratzinger, pour la codification orientale, in Les évolutions du gouvernement central de L’Église. Ecclesia sese renovando semper eadem*, Colloque des 23–25 novembre 2016 à l’occasion des XX ans du Studium de droit canonique de Lyon, Éric BESSON (dir.), Toulouse 2017, 336–353.

⁴⁸ Lásd: 10. és 11. lj., feljebb.

„sajátos” formáira. Egyik ilyen jelenség az erőteljes protestáns behatásokat mutató cárista államegyházi „szinodalizmus”.⁴⁹ Elméleti szinten ugyancsak orosz közegben fogalmazódott meg a tévedhetetlenség kizárólagos alanyát az egyházi közösség egészében megjelölő „Собо́рность” teóriája is,⁵⁰ jóllehet hasonló megfontolások gyakorlati téren már a XV. században is hatottak az ortodoxiában.⁵¹ Érdemes végül megjegyezni, hogy a laikusok kormányzati szerepe az ortodoxiában az elmúlt évszázadban szinte mindenütt jól érzékelhetően visszaszorult.⁵²

⁴⁹ Az orosz ortodox egyház vezetését I. Péter cár 1721-ben a pátriárkai hivatalt megszüntetve, gyakorlatilag egy állami hatóság alá kényszerítette. E berendezkedés egy központi egyházi szinodális szerv, a vegyes összetételű és állami „Oberprokurátor” irányítása alatt álló „szent kormányzati szinódus” (Святы́йши́й Правите́льствующи́й Сино́д) formájában öltött testet. Ebben a lényegében protestáns ihletésű államegyházi modellben az egyház – a hagyományos bizánci „szimfónia” helyett – teljes mértékben cári önkénynek lett alávetve. A rendszer egészen az 1917-es forradalomig fennmaradt, amikor is a pátriárkátus helyreállításra került; vö. Giovanni CODEVILLA, *Chiesa e impero in Russia: la tentazione del potere*, in *Religione e potere. L'opportunità che diviene tentazione*, Silvano PETROSINO (a cura di) Milano 2018, 105–122; Francesco MARCHESI, „Il regolamento ecclesiastico di Pietro il Grande. Dalla ‘sinfonia’ alla Chiesa di stato”, in *Cristianesimo nella storia* 27 (2006) 3, 821–860. (Érdemes megjegyezni, hogy protestáns hatások az ortodoxiát másutt is érték. Így például az erdélyi román ortodox egyház Andrei Schaguna által kidolgozott kormányzati rendszerére erőteljesen hatott a helybeli szász evangélikus közösség kormányzati berendezkedése, mely opciót a szerb ortodoxia részéről erős, s nem egészen indokolatlan kritika érte; vö. Maria STAN, Andrei Şaguna and ‘The Organic Statute’, Wien 2009, 376–391, lásd: <https://phaidra.univie.ac.at/open/o:1261685>).

⁵⁰ A lényegét tekintve nehezen megragadható fogalom tárgyalásához lásd pl. [Christopher O'DONNELL], „Sobornost”, in *Diccionario* (11. lj.), 999–1000; továbbá: Robert MURRAY, „Collegiality, Infallibility and ‘Sobornost’”, in *One in Christ* 1 (1965) 19–42; Gerardo CIOFFARI, „La sobornost nella teologia russa. La visione della Chiesa negli scrittori ecclesiastici della prima metà del XX° secolo”, in *Nicolaus* 5 (1977) 2, 87–125.

⁵¹ Gérard Philips szerint a *Sobornost* jelensége a firenzei unió konstantinápolyi elutasítása formájában jelent meg, amennyiben tudniillik a hívők teljes közössége felülbírált a hierarchia uniós egyezségét; vö. Gérard PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II: storia, testo e commento della costituzione Lumen gentium*, Milano [1986], 294. (A mai bizánci ortodoxia jeles képviselője élesen elutasítja a hierarchia elidegeníthetetlen szerepét relativizáló iménti doktrínát; lásd: Job [GETCHA] of Telmessos, *Primacy and Synodality: the Challenges of the second Millennium*, in *Primacy* [23. lj.], 99.)

⁵² Erre csak egy közeli eklatáns példát említünk. Míg a hazai szerb ortodox egyházban a XIX. század második felében a laikusokat is magában foglaló *nemzeti egyházi kongresszusnak* meghatározó szerep jutott, a jugoszláv állam megszületése után, e problémás szinaxist a szerb hierarchia felszámolta, sőt egyenesen törvényileg rögzí-

5. Végül néhány szó a XIX. századi ortodoxia két további, ugyancsak élénk egyházi vitákat kiváltó jelenségéről. Az *autokefália* fogalma⁵³ az elmúlt bő másfél évszázadban az ortodoxiában lényegi átalakulást szenvedett, amennyiben az ma – valójában a modern nemzetállamok mintáját követő – kvázi egyházi *szuverenitás*ra utal.⁵⁴ Ebből adódóan viszont az Ortodoxia joghatósági arculata töredezetté válik. E tapasztalat tükrében nem meglepő, ha az autokefál egyházak közötti kapcsolat ma inkább valamiféle föderatív konglomerátumra emlékeztet, s nem jogintézményi kötelék formájában is megjelenő, látható egység.⁵⁵ E szemszögből értékelve az ökumenikus pátriárka magának valódi felsőbb jogköröket vindikáló – érdekes történeti előzményekre támaszkodó⁵⁶ – törekvése egyháztani-kánonjogi szempontból is figyelemre méltó.

Az „etnofiletizmus” jelensége egyháztani és egyházfegyelmi szempontból is problematikus. Egy konstantinápolyi helyi zsinat 1872-ben el-

tette, hogy a szerb ortodox egyház „püspöki” jellegű: „Српска православна црква је епископална” lásd: *Устав Српске православне цркве*, II издање Светог архијерејског синода, Београд, 1957, Члан 12; vö. még: Ljiljana PANTOVIĆ, „Die Verfassung der Serbisch-Orthodoxen Kirche”, in *Kanon* 19 (2006) 73–94, 76. (A korábbi szerb nemzeti kongresszushoz lásd: KONEK Sándor, *Egyházjogtan* *кѣзѣкѣноуѣ*, különös tekintettel a magyar állami egyházi viszonyaira, Budapest 1894, 316–317 pp. továbbá: Emilian RADIC, *Die Verfassung der Orthodox-serbischen Particular-Kirche von Karlowitz*, Prag 1890; Wilibald PLÖCHL, „Episcopal Synods and Clergy-Laity Congresses of the Orthodox Church”, in *Kanon* 2 [1974], 181, 186.)

⁵³ A téma irodalmához lásd pl. Emil HERMAN, „Autocéphale”, in *Dictionnaire de droit canonique*, René NAZ (par), tom. I, Paris 1935, 1475–1480; Karl Ch. FELMY, „Autokephalie”, in *Theologische Realenzyklopadie*, Gerhard Müller (Hrsg.), Band 5, Berlin-New York 1980, 1–4; *Die Kirche und die Kirchen - Autonomie und Autokephalie*, in *Kanon* [Jahrbuch der Gesellschaft für das Recht der Ostkirchen], IV & V, Wien 1980, 1981; John ERICKSON, „Autocephaly in Orthodox Canonical Literature to the Thirteenth Century”, in *St Vladimir's Theological Quarterly* 15 (1971) 28–41; Uő., „Autocephaly and Autonomy”, in *St Vladimir's Theological Quarterly* 60 (2016) 1–2, 91–110; Paul BRUSANOWSKI, *Autocephaly in Ukraine: the canonical dimension*, in *Churches in the Ukrainian Crisis*, Andrii KRAWCHUK – Thomas BREMER (eds.), New York 2016, 47–77; Giovanni SALE, „Il Patriarcato ecumenico di Costantinopoli e la nascita delle Chiese autocefale” in *La civiltà cattolica* 167, II, quaderno 3984, 25 giugno 2016, 534–547.

⁵⁴ Vö. ERICKSON, „Autocephaly and Autonomy” (53. lj.), 93.

⁵⁵ Vö. John MEYENDORFF, „Il regionalismo ecclesiastico: struttura per la comunione o pretesto per il separatismo?”, in *Cristianesimo nella storia* 2 (1981) 295–310.

⁵⁶ Vö. Vittorio PARLATO, *La politica di accentramento effettuata dal patriarcato di Costantinopoli e conseguente lesione di autonomia degli altri patriarchati orientali nel IX secolo*, in *Kanon* V, 2. Teil, Wien 1981, 79–84; Uő., *La genesi del primato di Costantinopoli a scapito degli altri patriarchati orientali nel IX secolo*, in Uő., *Le chiese d'Oriente tra storia e diritto*, Saggi, Torino 2003, 11–20.

ítélte az egységes ortodox joghatóság bolgár részről véghezvitt pusztán etnikai alapon történő megosztását. A tisztán etnikai alapú egyházszerveződés az elmúlt másfél évszázadban nemcsak az ortodoxiában jelent meg (igaz, a legutóbbi időig jobbra csak a bizonytalan joghatósági hatartozású diaszpóra területeken), hanem – főleg hasonló területeken – a keleti katolikus egyházak körében is. Érdekes viszont, hogy a munkácsi történelmi eparchia utódegyházai esetében az érintett egyházmegegyezés szerencsés módon – a szomszédos ukrán és román egyház eparchiáitól eltérően – nem etnikai megjelölésűek, hanem a „bizánci katolikus” rítusú hívek részegyházaiként szerepelnek.⁵⁷

Zármegjegyzések

1. A katolikus – bizánci ortodox ökumenikus párbeszéd 2017-től az egység szempontjából legnehezebb ekkleziológiai-kanonjogi kérdéskör, a primátus és egyházkormányzat keleti skizma utáni történetének elemzését tűzte napirendre.

2. Ennek keretében körvonalazódik, hogy az egység helyreállításának egyik kulcsa a *törvényes sokszínűség* lehetséges maximális *határainak pontos beazonosítása*. E kérdéskör vizsgálata jelenleg zajlik. A Vegyesbizottság következő, XV. plenáris ülése a tervek szerint jövőre várható. Az ennek előkészítésén dolgozó Koordinációs Bizottság ez év májusában lezárta a „Primátus és szinodalitás a II. évezredben és ma” című munkadokumentum felülvizsgálatát, ami a jövő évi teljes ülés kiindulópontja lesz.

3. A differenciát nem engedő érzékeny kérdések terén az „isteni jog” pontos mibenlétéről alkotott mind árnyaltabb kép, illetve a doktrinális tanítás elmélyítése segítheti a kölcsönös közeledést.

⁵⁷ A téma tárgyalásához lásd pl. Cyril VASIL, „Tratti peculiari dell’identità di una Chiesa orientale Etnicità e ascrizione alla Chiesa sui iuris”, in *Eastern Canon Law* 7 (2018) 1, 13–30.

HAFENSCHER KÁROLY

Zsinati rendszer a protestáns egyházakban

Eminenciás Bíboros, Prímás, Érsek Úr!
Excellenciás Püspök Urak!
Tisztelt Tanár Kollégák!
Testvéreim!

Szeptember elején úgy érkeztem meg Esztergomba a Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus nyitó teológiai konferenciájára, mint egy kakukktójtás. Egyetlen nem katolikus előadó egy nagy és meghatározó római katolikus konferencián. De ahogy fogadtak, ahogy elkezdődött, ahogy figyeltek a mondanivalómra, többé nem éreztem magam kakukktójtásnak, inkább szeretettel várt vendégnek, mi több, testvérnek.

Erre a konferenciára is jöhettem volna bizonytalankodva. Az alaphelyzet ugyanaz: kilógva a sorból egyetlen nem katolikus megszólaló. De most is átéltem az egyház katolicitását, s teljesen otthon voltam a családban, mint távolabb élő testvér. Aki haza jöhetett. S köszönöm, hogy sokat tanulhattam, az egész nap után pedig, este, meggazdagodva térhettem haza, s már vártam a ma reggelt. Köszönöm Önöknek, nektek, Testvérek.

Referátumomat a következő módon tagolom:

- 1) margójegyzetszerű bevezető gondolatokkal indulok
- 2) protestáns egyházak és a zsinat címen folytatom – egy két általános megjegyzéssel.
- 3) szólok a református testvéreimről
- 4) bemutatom saját (evangélikus) egyházam zsinati működését
- 5) majd érkeznek a következtetések
- 6) végül egy rövid vallomással zárom.

Bevezető gondolatok

Megköszönve a meghívást – s jelképesnek érzem, hogy az ökumenikus imahét/imanyolcad idején vagyunk együtt, s az eddigi előadások háttérében is ott volt az egyház egységének vágya, gondolata, ténye, s remélem, hogy a külön utas protestáns gyakorlat – bár jelez útelágazásokat Isten vándorló népének életében – nem egy másik útról szól, hanem arról, aki maga az Út az igazság és az élet. Akinek az útján járunk (Ő számunkra az út), akivel az úton járunk (mint az emmauszi tanítványok), s reménység szerint az úti cél és a megérkezés is közös: együtt, újra az atyai házban, az egy asztalnál. Valójában ugyanannak az útnak a járói vagyunk a »szünhodosz« értelmében.

Hányféle tartalommal bírhat ugyanaz a kifejezés. Még egy zárt kis csapaton belül is igaz ez, hát még egy világméretű szervezetben működő közösségben. »Zsinat«. Sokféleképpen ízelet és értett szó. Végig pásztázva az egyház kétezer éves történetét, az egyetemes vonatkozásokat, a regionális folyamatokat és a helyi eseményeket, látjuk, hogy a zsinat ügye a kezdettől fogva – mondjuk így az első jeruzsálemi zsinat óta¹ – végig kíséri a kereszténység történetét. Néha kiemelkedő jelentőséggel, néha pedig aktuális egyházi helyzeteket, folyamatokat meghatározó módon.

Az egyházban a »szünhodosz«, az összegyülekezés és a közös úton való járás központi szerepet töltött be – elvi és praktikus szempontból egyaránt. A »communio fidelium« egyben »communio viatorum«. Isten népe közösség, s a közösség életének fontos állomása, amikor összegyülekezik és értékeli múltját, összehangolja gondolatait, véleményt formál külső és belső történésekről és meghatározza jövőjének útját. Amikor ezt teszi, akkor szükséges és természetes életmegnyilvánulásként éli meg. S hadd tegyem hozzá, hogy ha a közös útszakaszokat nézzük: az első 15 évszázadot együtt jártuk, azután egy darabig úgy tűnt, csak a végtelenben találkozhat a párhuzamos, külön utunk. Az ökumené századában – a 20. században – újra közelítettek ezek az utak. S most azt érezzük, semmi statikus útakadály. Ellenkezőleg, sok feladat vár ránk, hogy Krisztus parancsát a főpapi imádságból² komolyan véve, igazi emmausi tanítványokká váljunk, akik egymás közt vitatkoznak, de amikor Jézus megjelenik, amikor Jézus jelen van, akkor a megbékélt

¹ Acta 15,1 kk., Gal 2,1 kk.

² Jn 17.

különbözőség modellje szerint egészen közel érezzük magunkat egymáshoz. Akár a szinodalitással kapcsolatos témákban is.

Azt a feladatot kaptam, hogy a protestáns egyházak zsinati rendszeréről szóljak. Az idő rövid ahhoz, hogy a tegnapi nagy kirándulásunk módjára a történeti, a dogmatikai, s a csoportdinamikai utakat végig járva érkezzem a mai helyzet bemutatásához. Ezt tartogassuk a majd publikálandó írott anyaghoz.

Wolfgang Huber korábbi Berlini püspök az Össznémet Evangélikus Egyház (EKD) Zsinatának egykori vezető püspöke állítja, hogy a Zsinat az egyház alapstruktúrája, ezért a lényegéhez tartozik³. A szinodális közösséghez hozzátartozik, hogy középpontjában az Istentisztelet, az Úrvacsora (Eucharisztia) ünneplése áll. A szinodális közösség a Lélek jelenlétében reménykedik és annak munkáját éli át. Ez teszi lehetővé az igazságkeresést – akár vélemények vitájával és kemény ütköztetések árán is. Az egyház a kommunikatív cselekvés közössége, amely Krisztusról tanúskodik. Az egyház a reménység közössége, amely eszkatológikus távlatokban él és gondolkodik, és ennek fényében (sub specie aeternitatis) látja a világot s benne küldetését. Ezen a vágányon haladva jegyzem le gondolataimat.

Protestáns egyházak és a zsinat

Az egyház az első 16 évszázad számos megújulási mozgalma után egy igen jelentős, mind a mai napig meghatározó változáson esett át. Ebben sok minden megmaradt és sok minden megváltozott, de a zsinat ügye, műfaja és lehetősége az ún. reformált egyházakban is megmaradt.

A protestantizmusban – amely nem csupán valami ellen való tiltakozás képviselője (ahogy ezt a gyűjtőnevet sokan értelmezik), hanem a valamiért való tanúskodás (pro) indulatát hordozó egyházrész – nem csak megmaradt a zsinat fogalma, hanem újraértésre, újraértelmezésre, újrafogalmazásra, ma úgy mondanánk „újra hasznosításra” került. Kialakult egy olyanfajta egyházi rend és gyakorlat, amely alapjaiban határozta meg a felekezetté alakult mozgalom berendezkedését – gondolkodásmódját és életmódját egyaránt. Ma úgy tekintenek szerte a világon a protestantizmusra, mint a zsinat-presbiteriánus berendezkedésű egyházakra. Rögtön meg kell jegyeznünk, hogy ez a fogalom csupán

³ Huber, Synode und Konziliarität 342. o.

gyűjtőfogalom és a modellnek ezerféle variációja van. A kép tehát sokkal árnyaltabb, minthogy egyetlen fogalom alá lehetne beállítani.

A protestáns megközelítésben a nem hierarchikus rendszerű egyházközösségek (felekezetek) többnyire úgy épülnek fel, hogy annak élén nem egy személy, nem is egy kis létszámú irányító csapat áll (pl. elnökség, tanács, konzisztórium, stb.), hanem egy nagyobb létszámú, az adott felekezet minden tagját valami módon képviselő csoport. A minél teljesebb képviseletet a viszonylag nagy számú zsinat biztosítja, s ebben a testületben születnek meg a nagy horderejű döntések, legyenek azok teológiai, szervezeti, egyházpolitikai témák.

Magyarországon kétféle zsinati elven működő protestáns egyházzal szoktunk beszélni. Egyik sem a klasszikus értelemben vett zsinati-presbiteriánus elven működő egyház. Mind a kettő sajátosan magyar képződmény, amely nem mindenben követi a világ református vagy evangélikus gyakorlatát.

A református egyház

A református egyházzal nem tisztem beszélni, mert bár sok mindent ismerek, s bőséges tapasztalatról is számot adhatnék, de egy ilyen rendszert – annak elméletét, teológiáját, működését, hatását, s a természetesen meglévő mögöttes tartalmát csak az tudja ismertetni és értékelni, aki benne él. Ezért nem lennék sem objektív, de még csak nem is elég szubjektív, hogy egy valósághű képet fessek. Annyi bizonyos, hogy a Magyar Református Egyház és a Magyarországi Református Egyház – fontos ez a distinkció – olyan közösségek, amelyek alulról építkeznek. Mindennek alapja a gyülekezet (egyházközség), ezek tömörülnek egyházmegyékbe, majd egyházkerületekbe. Az önálló életet élő egyházkerületeket fogja össze az országos vagy éppen a határok felett is átnyúló zsinat. A zsinati struktúra a svájci reformáció egyházaiban az 1523-as zürichi disputációra⁴, ill. Kálvin 1561-es genfi egyházi rendtartására megy vissza. A magyar református egyházszerveződés azonban ettől eltérő fejlődést mutat.

Az önálló református egyházkerületet a püspök és a főgondnok vezeti. Ez az a pont, amely legjobban jelzi a magyar sajátosságot. A református tradíció, a töről metszett református ekkleziológia ugyanis nem ismer püspöki tisztséget. A világ református egyházai sokféle vezetői elnevezést használnak (Többnyire egyházelnök, vagy prézes), de refor-

⁴ vö. MOELLER, Disputationen

mátus püspök egyedül Magyarországon létezik. Ezért a presbiteriánus püspök kifejezés önellentétet hordoz, magyarázatra szorul a világ más református egyházainak körében. Magyarországon azonban az elvek és a gyakorlat nem mindig konvergál. A történelem pedig produkál olyan sajátosságokat, ahol – az állami vagy társadalmi berendezkedésekre reagálva – újabb formáció jöhet létre.

A református sajátosság még inkább kidomborodik azzal, hogy a zsinatot magát is a püspök vezeti, akit – vegyük az anyaországi példát – a négy egyházkerület négy püspöke közül választanak (a zsinati tanácsban, pedig mint vezető testületben szintén a püspököknek jut jelentős szerep). A Magyarországi Református Egyház egyházalkotmánya így fogalmaz:

A Zsinat a református egyház törvényhozó és legfőbb intézkedő testülete. Megállapítja az egyház tanait, rendelkezik az ünnepekről, az istentisztelet rendjéről, a hivatalos bibliafordítás, az istentiszteleti rendtartás és az énekeskönyv ügyében, a lelkészképzés, valamint a lelkészképesítő vizsgák rendjéről. Többek között fenntartja az Országos Református Egyházi Közalapot és a Református Lelkeszi Nyugdíjintézetet, közoktatási és felsőoktatási, valamint egyéb intézményeket hoz létre. Általában évente kétszer, tavasszal és ősszel ülésezik, tanácskozásai nyilvánosak. Tagjait az egyes egyházkerületek presbitériumai, illetőleg közgyűlései választja, megbízásukat hat évre szól.⁵

Tehát egyszerre törvényhozó és operatív szervezet.

A Magyar Református Egyház – egy szélesebb kör – határokon átvéelő közösség, amely magába foglalja a magyar nyelvű reformátusságot az anyaországban, az egész Kárpát-medencében, sőt az európai és a tengeren túli diaszpórában is. A Magyar Református Egyház Alkotmánya⁶ a következőket fogalmazza meg:

1.§ (1) A Magyar Református Egyház Jézus Krisztus egyetlen egyetemes, keresztyén egyházának része, amely Krisztus testéhez tartozik. Egyedüli fejének az Úr Jézus Krisztust vallja, s a teljes Szentírás alapján hite kifejezőjeül az Apostoli Hitvallást, a II. Helvét Hitvallást (1566) és a Heidelbergi Kátét (1563) fogadja el.

⁵ <https://www.reformatus.hu/zsinat/>

⁶ <https://reformatus.hu/magyar-refomatus-egyhazi-a-magyar-reformatus-egyhazi-alkotmánya/> letöltés 2022. 01. 19.

(2) A Magyar Református Egyház részegyházai a hitvallás, a tanítás, és a hagyományok azonosságánál fogva zsinati egységben élnek. Minden magyar nyelvű református egyházzal és a Kárpát-medence más anyanyelvű reformátusaival hitbeli, lelki és szeretetközösséget alkotnak, és az egész világ református egyházaival testvéri kapcsolatot tartanak fenn. Az egyetemes keresztyén anyaszentegyház közösségében minden keresztyén egyházzal ökumenikus kapcsolatok kialakítására és fenntartására törekednek.

Majd ennek zsinatáról később így olvasunk:

19§ (1) A Magyar Református Egyház a csatlakozó részegyházak zsinati közössége

(2) A Magyar Református Egyház alkotmányozó és törvényhozó testülete a Közös Zsinat.

(3) Hatáskörébe tartozik a közös alkotmány elfogadása, ennek módosítása. Törvényt alkot mindazokban a közös kérdésekben, amelyekre a részegyházak legmagasabb szintű testületei felhatalmazták.

(4) A Közös Zsinatot a Generális Konvent hívja össze, szükség szerint.

(5) Tisztségüknel fogva tagjai a részegyházak hivatalban lévő püspökei és főgondnokai. További képviselőit – e törvény függelékében meghatározottak szerinti számban – a részegyházak zsinatai választják és delegálják, felerészt lelkészek, felerészt presbiterek közül.

Tehát egy olyan zsinati képződményről beszélhetünk, amely több ország zsinati berendezkedésű egyházának Közös Zsinata, elsősorban törvényhozási (egyház-alkotmányozási) szereppel. A klerikus és laikus tagok egyenlő arányban vannak jelen munkájában.

Sajátosságként emelendő ki, hogy a tisztségviselőket ciklusra, azaz 6 évre választják, s ez érinti a püspöki szolgálatot is. A püspök is hat évig püspök, majd még kétszer (tehát összesen három ciklusra) választható. Éppen ezért a püspök – megválasztásakor – megmarad korábbi gyűlekezete lelkészének, ahova vezetői mandátuma lejártá után visszatérhet.

Evangélikus egyház

Saját egyházamról, az evangélikusról, már kevésbé félve beszélek, hiszen ennek minden rezdülését ismerem, örömeivel-gondjaival, műkö-

désével és döcögésével, emberi ügyetlenségeivel és Isten megtapasztalt áldásával. 42 évnyi lelkeszi szolgálat 22 évi egyházvezetői beosztás az alapja ennek, s ehhez jön az, hogy lelkészcsaládban felnőve 65 éve élem ezt az életformát.

A Magyarországi Evangélikus Egyház önmagát nem zsinat-presbiteriánus egyháznak vallja, jóllehet mind a zsinati, mind pedig a presbiteri rendszer megtalálható és működik benne. A magyar evangélikusság szervezete szintén a gyülekezetre, azaz a helyi egyházakra épül, (alulról építkezik) s minden egyházkormányzati szintnek megvan a „demokratikusan választott” vezetősége.

Az alap a helyi egyház, azaz a gyülekezet. A teológiai háttér az egyetemes (általános vagy kölcsönös) papság, amely a keresztségen alapul. Az egyetemes papság lutheránus értelme és lényege nem az, hogy mindenki közvetlen fordulhat Istenhez, hanem az, mindnyájan felelősek vagyunk a másikért, sőt egymás Krisztusává kell válnunk.

A gyülekezet legmagasabb fóruma a közgyűlés, amelynek tagja minden, felelősséget hordozó felnőtt gyülekezeti tag. Ez hozza meg a legfontosabb döntéseket – pl. lelkészválasztás esetén – de a gyülekezeti élet irányát is meghatározza lelki-szellemi- és fizikai értelemben egyaránt (egészen a költségvetésig és az éves zárószámadásig). A közgyűlésnél kisebb, s már választott testület a presbitérium, amelyet rendezett életű, elkötelezett életvitelű keresztyén testvérek közül választ meg a közgyűlés, a presbitériumon belül kisebb munkaterületek kísérésére tisztviselőket is választanak (kántor, pénztáros, missziói felelős, ifjúsági felelős stb.). A közgyűlés és a presbitérium élén a kéttagú elnökség áll: a lelkész és az egyházközségi felügyelő. A lelkészt határozatlan időre, a felügyelőt 6 éves ciklusra választják, de mindig újraválasztható. Ez a közgyűlés és presbitérium rendszer minden feljebbi egyházkormányzati szinten is megjelenik: egyházmegyében, egyházkerületben és országos egyházban. Ugyanígy a paritásos vezetés is. Minden testület élén a lelkész és a felügyelő áll: a gyülekezeti lelkész és felügyelő mintájára az egyházmegyében a klerikus elem az esperes, a világi elem az egyházmegyei felügyelő. Őket a gyülekezetek közgyűlései választják. Az egyházkerületek élén a püspök és az egyházkerületi felügyelő áll, őket is alulról, azaz a gyülekezetek közgyűlései választják. A püspököt „életfogytiglan” (aktív szolgálata nyugdíjazással lejárt, de akkor is püspök marad), a kerületi felügyelőt pedig 6 éves ciklusra, de akárhányszor újraválaszthatóan. Az egyházmegyében is működik presbitérium, a kerületben is van közgyűlés mindkettő alulról választott tagokkal. A

három egyházkerületet (püspökséget) fogja össze az országos presbitérium mint operatív testület, melynek paritásos vezetésében a három püspök közül megbízott elnökpüspök és egy újabb egyházkormányzati szereplő: az országos felügyelő munkálkodik. Így az országos elnökség az elnök-püspök és az országos felügyelő. A három püspök és a kerületi felügyelők plusz az országos felügyelő – összesen tehát heten – alkotják a kibővített elnökséget. Ennek része – megnevezett testületként is – a három tagú püspöki tanács. Ezek azonban mind-mind az egyház operatív vezetésének részei.

A hosszú szerkezet-bemutatót azért soroltuk végig, mert itt jön a zsinat. A Zsinat az egyház legfelsőbb döntéshozó testülete, melynek kettős funkciója van: a törvényalkotási és a közgyűlési funkció. A zsinat tagjait (jelenleg 65 választott és 4 hivatalbóli tagja van és további 16 tanácskozási jogú tag) részben az alsóbb egyházkormányzati szintek (gyülekezeti, egyházmegyei, egyházkerületi) választják. A tagok képviselik az egyház népét a zsinatban és a zsinatot képviselik a küldő testületüknél. Tehát teoretikusan nem önálló véleménnyel, hanem megbízottként (küldöttként) vannak jelen. És itt jön az újabb eltérés az evangélikus gyakorlatban (pl. a reformátushoz képest), a zsinatot nem a püspökök és a felügyelők vezetik, hanem a zsinat által az adott ciklusra megválasztott lelkészi és nem lelkészi (világi) elnök. Így állok én ma itt: az evangélikus zsinat lelkészi vezetőjeként.

De mi is ez az evangélikus zsinat? Kérdésünkre választ kaphatunk a Magyarországi Evangélikus Egyház folyamatosan frissülő Törvénykönyvének⁷ első két fejezetében, amely már címében, ill. tematikájában is sokat elárul. A bevezető fejezet a Magyarországi Evangélikus Egyház Zsinatának hitvallásával kezdődik. Ez nem helyettesítheti, de még csak nem is kiegészíti az egyetemes hitvallásokat és a speciálisan evangélikus hitvallási iratokat (mint pl. a Confessio Augustana, vagy a Lutheri Kis- és Nagy Káté), hanem mai módon, a 21. századi kontextus figyelembe véve vall a változatlan és maradandó evangéliumi-krisztusi értékekről, az egyház küldetéséről, felelősségvállalásáról, közösségvállalásáról. (A Hitvallás 5 évvel ezelőtt, a reformáció kezdetének 500 éves évfordulóján kiegészült egy háláadó és folyamatos megújulásért imádkozó szakasszal.)

Ez a hitvallás szól a zsinatról magáról is a következőképpen:

A jelenlegi Zsinatunk által hozott egyházi törvényeink életünk és szolgálataink jó rendje érdekében szükségesegek, hogy tisztán és

⁷ <https://zsinat.lutheran.hu/torvenyek/hatalyos-toervenyek>

igazán hirdethessük az evangéliumot, Krisztus rendelése szerint éljünk a szentségekkel, hatékony legyen szeretetszolgálatunk, botrányozás és rendetlenség mindezt meg ne erőlténitse.

Evangélikus testvéregyházainkkal egyek vagyunk abban, hogy a rend és a törvény nem öncél, hanem mindig csupán eszköz ahhoz, hogy Jézus Krisztus szabadító és megújító munkája folyjék az egyház által e világban.

[Örömünknek adunk kifejezést, amiért az 1990. évi IV. törvény és a Magyar Köztársaság Alkotmánya új helyzetet teremtett országunkban az állam és egyház valódi szétválasztása tekintetében és ezáltal újra visszanyertük autonómiánkat.

Az államtól való szétválásunk nem jelenti azt, hogy egyházunk többé már nem tudja magát a társadalom szerves részének. Itt akarunk élni és értékeinkkel szolgálni.]

Egyházi törvényeinknek nem tulajdonítunk tévedhetetlen jelleget, de azt valljuk, hogy az egyházi élet és szolgálat számára jó rendet biztosíthatnak. Az egyházi törvények biztosítéka az egyház autonómiája, amelyet évszázados demokratikus gyakorlat, valamint a szabadságjogok kiteljesítése tesz lehetővé. Egyházunk egyház kíván maradni a jövőben is.⁸

Mindezt a Szentírás intése alapján valljuk: „Éljetek méltón ahhoz az elhíváshoz, amellyel elhívtatok, teljes alázatossággal, szelídséggel és türelemmel; viseljétek el egymást szeretettel, igyekezzetek megtartani a Lélek egységét a békesség kötelékével. Egy a test és egy a Lélek, aminthogy egy reménységre kaptatok elhívást is; egy az Úr, egy a hit, egy a keresztség, egy az Istene és Atyja mindennek, ő van mindenek felett, és mindenek által és mindenekben.” (Ef 4,1–6).

Az 1. Törvény az egyházról szól általában és elvi alapon. Ebből az identitásmeghatározó, egyházalkotmány vagy alaptörvény jellegű szakaszból csupán néhány rövid mondatot hadd idézzek⁹:

5. § A Magyarországi Evangélikus Egyház Jézus Krisztustól rendelt küldetésének tekinti, hogy Isten ígését tisztán és igazán hirdesse minden embernek, a szentségeket Krisztus rendelése szerint szolgáltassa ki, és hitének gyümölcseként a szeretetet Jézus Krisztus tanítása és példája szerint gyakorolja. Ennek megvalósításáért minden egyháztag és egyházi tisztségviselő felelősséggel tartozik.

⁸ https://zsinat.lutheran.hu/torvenyek/hatalyos-toervernyek/00_hitvallas.pdf/view

⁹ <https://zsinat.lutheran.hu/torvenyek/hatalyos-toervernyek/1997.%20evi%20I.%20toerverny%20a%20Magyarorszag%20Evangelikus%20Egyhazrol.pdf/view>

6. § A Magyarországi Evangélikus Egyház feladatának tekinti a szolgálat szervezését, a szervezett missziói és diakóniai munkát, az evangélikus szellemben való nevelést, az egyházi szolgálatra való felkészítést és tiszteletben tartja a teológia művelésének szabadságát.

A 2005. évi IV. törvény rendelkezik az egyház szervezetéről és igazgatásáról. Ebben találjuk a már említett struktúrát és a hozzá tartozó egyház-kormányzati szinteket. És itt olvashatunk a zsinatról magáról:

103. § (1) A zsinat a Magyarországi Evangélikus Egyház legszélesebb körű döntéshozó, legfőbb képviseleti és törvényhozó testülete. Irányítja, segíti és felügyeli az egyház lelki, szellemi és anyagi életét.

S ehhez hozzátesszi:

(2) Ahol egyházi jogszabály közgyűlést említ, ott országos szinten a zsinat értendő.

Tehát egyszerre beszélünk döntéshozó, képviseleti, törvényhozó és közgyűlési funkciót betöltő testületről.

A IV. törvényben olvashatunk a zsinat feladatairól, kötelességeiről és jogairól. Eszerint:

104. § (1) A zsinat

a) megállapítja a Magyarországi Evangélikus Egyház hitvallásait,
b) jóváhagyja az evangélikus istentiszteleteknek és liturgikus eseményeknek a püspöki tanács által meghatározott rendjét.

(2) A zsinat a jogalkotás, jogi irányítás terén:

a) törvényeket alkot, határozatot hoz, nyilatkozatot és állásfoglalást ad ki,

b) ügyel az egyházi törvények teljességére,

c) törvényességi ellenőrzést végez az országos szabályrendeletek, valamint – törvényben meghatározott esetekben – egyéb szabályrendeletek és szabályzatok felett, hatályon kívül helyezi az egyházi törvényekkel ellentétes szabályrendeleteket, szabályzatokat,

d) szükség esetén felhívja az országos presbitériumot a hiányzó szabályrendeletek megalkotására.

A zsinatnak a külső kapcsolatokkal összefüggésben is számos feladata van. a) meghatározza az egyház hazai és nemzetközi ökumenikus kapcsolatainak alapelveit és alapvető tartalmát, b) jóváhagyja az állami, valamint

civil és egyéb szervezetekkel kötött alapvető megállapodásait, felhatalmazza az országos elnökséget a megállapodások aláírására.

A zsinat jó néhány választási funkcióval is rendelkezik:

a) megválasztja a püspökök közül az elnök-püspököt, az országos felügyelőt, a helyetteseket, valamint az országos egyházi tisztségviselőket, az országos számvevőszék, az egyházi bíróság és az országos jelölőbizottság tagjait.

És természetesen megválasztja a zsinat a (c) saját tisztségviselőit: a zsinat elnökeit, alelnökeit, a zsinati bizottságok tagjait és elnökeit, valamint lelkészi és nemlelkészi jegyzőjét.

A zsinatnak irányító és felügyeleti tevékenységei és kötelességei is vannak:

a) meghatározza az egyes országos egyházi szolgálati és működési ágakat és ezek feladatait, tárgyalja az országos tisztségviselők jelentéseit, elrendeli a szükséges tennivalókat,

A zsinat a gazdasági irányítás terén is kulcsszerepet játszik:

határoz az országos egyház vagyonszerzéséről vagy vagyonának elidegenítéséről 200 millió forint értékhatár fölött, valamint a vagyon megterhelése, illetve kezelése tárgyában, meghatározza az országos egyház gazdálkodásának, az országos egyházi szervezet kezelésében lévő pénzeszközök elosztásának alapvető elveit, és törvény formájában elfogadja az országos egyház éves költségvetését és beszámolóját.

Mindezeket összegezve a zsinat állapítja meg a hitvallást, a liturgiát, törvényeket alkot és jogi felügyeletet gyakorol, meghatározza a szolgálat és a gazdasági élet alapelveit, továbbá alapvető, az egyház egészét érintő kérdésekben irányít és felügyel. Meghatározza tehát a lelki életet és az egyház gyakorlati életét.

Az evangélikus egyház így egyszerre **episzkopális karakterű, zsinati elvű és presbitériumi gyakorlatú felekezet**. Erről állítom, hogy sajátos magyar képződmény – még a világ evangélikusságának palettáján is. Ehhez különösen is erős, kreatív és nagyon tudatos belső összhangra és együttműködésre van szükség. Ez olykor sikerül is.

Következtetések

A két magyar protestáns egyház zsinati gondolkodásmódját tekintve és gyakorlatára pillantva ('hisz koránt sem alapos és teljes a kép) 6 pontban összegezve a következő gondolatokat és elveket szűrhetjük le:

- A zsinat egyszerre működik lelki közösségként, ahol egyfajta theokrácia alapelvei mentén alapozzák meg és irányítják az adott egyháztest (felekezet) életét. Itt mindent a Szentírás szavára és a Biblia üzenetét kibontó, azt értelmező és a kor emberéhez közelhozó hittvallási iratokra építenek. Isten ígéje – az írott és a testté lett ige és annak letisztult és közösségileg elfogadott magyarázata a mérvadó. Ugyanakkor a zsinat szervezeti közösségként is működik egyfajta „demokratikus” struktúráként, amelyben a közösségi bölcsesség és közösségi akarat érvényesül – természetesen minden döntést a Szentlélek segítségül hívásával (epiklézis) hoznak meg. Demokrácia és theokrácia fogalmak olykor konkrétan is előkerülnek, de megítélésem szerint egyik sem alkalmas arra, hogy a protestáns zsinati rendszert – akár csak részben is – definiálják. Különösen nem alkalmasak akkor, ha ezek a fogalmak a politikai modellek szerint használt fogalmak.
- A zsinat képviseleti szerv, ahol a döntésekben, választásokban, irányítási és felügyeleti tevékenységben a legszélesebb nép-képviselet valósul meg, hiszen a képviselőket a bázisról küldik és oda is csatolnak vissza. Ebben pedig nem az egyhangú döntések, hanem a sokszínűségben is megszületni tudó konszenzus az előre vezető út, amely azután aktív részvételt eredményez.
- A zsinat teológiai felelősséggel bíró közösség, amelynek sajátja mind a primer teológiai munka, mind pedig a teológiailag megalapozott gyakorlati döntések feladata.
- A zsinat mindenkor közösségi fórum lehet, ahol általános és aktuális ügyekben folyamatos konzultáció zajlik, továbbá elvi és gyakorlati állásfoglalások születnek – nem csak a status confessionis kategóriában.
- A zsinatnak legfelsőbb szinten bizonyos operatív funkciót is el kell látni – nem a napi élet irányításában, hanem – az egyház egészét meghatározó vezetési, fenntartási és megújítási ügyekben.

- A zsinat végül reprezentációs feladatot is ellát. Megjeleníti az evangélikus egyház egységét és egységét hiszen ebben a testületben – a képviseleti elv alapján – az egyház minden része jelen van. Amit a végrehajtott testületben a napi életben és a külső kapcsolatokban egy személyben a püspök képvisel – megjelenítve az egyházat – azt testületi szinten a zsinat gyakorolja. Befelé és kifelé egyaránt.

Mindez azt jelenti – utalva a konferencián eddig már többször és többféleképpen megfogalmazottakra –, hogy képviseleti úton az összes hívek részvételének számos formája lehetséges: **A közös imádság, a tanácskozás és a beleegyezés.**

A közös imádság – elsősorban a Szentlélek munkájáért, ezáltal a hit születéséért és megerősödéséért, amely a Krisztusban való életet eredményezi. (A rábízott életet). Történik mindez a kinyilatkoztatás aktuális ige-eseményére figyelve. Ez az alapja a szinodális kommunikációnak (tanácskozásnak):

A tanácskozás a vélemények (szensus) ütköztetéséért és letisztulásáért, és beleegyezés (konszenzus) a testvéri közösség megéléséért. Isten népe szolgáló megéléséért: hívek és lelkészek együtt. Ez a communio aktiválja tovább a participációt, s indít tovább a misszióra.

A beleegyezés – amely a Szentlélek munkájának eredménye, az egység, amelyért Krisztus parancsára imádkozunk, s amely lehetővé teszi, hogy az egyház ne önmagáért, hanem másokért élő közösséggé váljék, ahogy a 20. századi német mártír-teológus tanított: az egyház akkor egyház, ha másokért él¹⁰. Erre vonatkozik Jézus Krisztus főpapi imádsága: Azért könyörgök, hogy egy legyenek, hogy elhiggye a világ, hogy Atyám, te küldtél engem. A misszió ugyanis nem tagtoborzás, hogy el ne fogyjon az egyház, hanem az irgalmasság szolgálata másokért – a szavak ige hirdetésével és a kezek evangéliumával¹¹. Itt pedig – ahogy régen a sportban mondták – nem a győzelem a fontos, hanem a részvétel. Isten népének aktív participációja.

Excursus

Itt még nem szóltunk a protestáns világszervezetekről, melyeknek lényegéhez tartozik a zsinati jelleg (zsinatiság). Igaz ez a Lutherá-

¹⁰ Ez volt Bonhoeffer ekkleziológiájának lényege, amit azután Ernst Lange és Ralf Kötter bont ki.

¹¹ Vö: Christian Grethlein egyházelmélete: amely az evangélium kontextust ko-molyan vevő kommunikációjáról szól.

nus Világszövetségre (Lutheran World Federation), amely a világtávlatú közösségét a négy évenként megrendezendő Világgyűlésen éli meg, ami lényege szerint egy zsinati forma. Igaz ez a Református Világszövetségre, vagy amely további református szervezeteket összehasonva (Pl. Református Ökumenikus Zsinat) 2010-ben létrehozta a Református Egyházak Világszövetségét, (World Communion of Reformed Churches) Az Egyházak Világtanácsa (Ökumenikus Tanácsa) több ízben kísérletet tett egy világzsinat megszervezésére. Nem véletlen szándék ez, hiszen eredeti nevében is ott hordozza a kifejezést: World Council of Churches.

Zárávallomás

Térjünk vissza Wolfgang Huber meghatározására és következtetésére: A szinodális cselekvésről beszélni azt jelenti: Isten megígért jövőjének fényében megfogalmazni az egyház zsinati struktúráját. Az egyház a krisztusi reménység minden ember számára példát adó élhető közössége.¹²

Az evangélikus zsinati rendszer – minden emberi gyengeségével, hibás döntések lehetőségével, félrehúzó folyamatok túlélési kísérleteivel együtt – alkalmas arra, hogy együtt valljuk és éljük a régiektől tanult alapigazságot:

„A lényeges dolgokban egység, egyebekben szabadság, de mindenben szeretet”

A szinodalitás témája nem a római egyház ügye, hanem a katolikusé. Ahol együtt vannak római, wittenbergi, genfi vagy más katolikusok (hogy most csak nyugati egyházra utaljak). Azaz az egyház egészében élő és égő emberek és közösségek. Reménységem szerint a közös téma megtermékenyíti a magyarországi ökumenikus folyamatokat is. Ez a közös platform – túl az évi nyolc napos közös imádságon (ökumenikus imahét vagy -nyolcad) – a folyamatos együtt-imádkozás és együtt-munkálkodás területe lehet és lesz. Arccal a közös tanúságtétel és az irgalmasság cselekedetei felé!

¹² Vö. Huber, Synode und Konziliarität, 348. o.

Felhasznált és ajánlott irodalom:

- ALBRECHT**, Christian (Hg), **Kirche**, Themen der Theologie 1., Mohr Siebeck, Tübingen, 2011.
- BIELITZ**, Probleme heutiger Synodalpraxis, in: Überlegungen zur Theologie der Synode, in: **RAU**, Gerhard, **REUTER**, Hans-Richard, **SCHLAICH**, Klaus (Hg). Das Recht Der Kirche, Band III. Christian Kaiser Gütersloher Verlagshaus, 1994. 348–369. o.
- BODONHELYI** József, **GAUDY** László, **MAKKAI** László (Szerk.) **Az egyház a világban**, A magyarországi ökumenikus egyházak biztonyságtétele az amsterdami világszinat alkalmából, Magyarországi Ökumenikus Bizottság, Sylvester Irodalmi és Nyomdai Műintézet, Budapest, 1948.
- DINKEL**, Christoph, **Synode** – Reformation bis zur Gegenwart, in TRE 32. kötet, 571–575.
- GRETHLEIN**, Christian, **Kirchentheorie**, Kommunikation des Evangeliums im Kontext, Walter de Gruyter, Berlin/Boston, 2018.
- HAUSSCHILDT**, Eberhard, **POHL-PATALONG**, Uta, **Kirche**, Lehrbuch Praktische Theologie 4., Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2018².
- HUBER**, Wolfgang, **Az egyház a korszakváltás idején**. Társadalmi átalakulás és az egyház megújulása, Kálvin Kiadó, Budapest, 2002.
- HUBER**, Wolfgang, **Synode und Konziliarität**, Überlegungen zur Theologie der Synode, in: **RAU**, Gerhard, **REUTER**, Hans-Richard, **SCHLAICH**, Klaus (Hg). Das Recht Der Kirche, Band III. Christian Kaiser Gütersloher Verlagshaus, 1994. 319–348. o.
- JÜNGEL**, Eberhard, Was ist die theologische Aufgabe evangelischer Kirchenleitung? in: Zeitschrift Theologie und Kirche, 91. évf. 1994., 189–209. o.
- KARLE**, Isolde, **Kirche im Reformstress**, Gütersloher Verlag, Gütersloh, 2011.
- KISS** Antal, **Az 1913-16 évi Budapesti Országos Ág. Hitv. Ev. Zsinat**, Ludvig István Könyvnyomdája, Miskolc, 1937.
- KÖRTNER**, Ulrich, H.J., **Ökumenische Kirchenkunde**, Lehrwerk Evangelische Theologie 9., Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2018.
- KÜHN**, Ulrich, **Kirche**, Handbuch Systematischer Theologie, Band 10. Gütersloher Verlagshaus, Gerd Mohn, Gütersloh 1990².
- LUTHER**, Martin, A zsinatokról és az egyházról, in: Csepregi Zoltán, Fabiny Tibor, Ittész Gábor, Reuss András (Szerk.), Luther Válogatott

- Művei 2. Felelősség az egyházért, Luther Kiadó, Budapest, 2017. 607–674. o.
- MERZYN**, Konrad, **SCHNELLE**, Ricarda, **StÄBLEIN**, Christian (Hrsg.), **Reflektierte Kirche**, Beiträge zur Kirchentheorie, Arbeiten zur Praktischen Theologie 73., Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2018.
- MEYER-BLANCK**, Michael, **FÜRST**, Walter, **Typis katholisch Tüpisch evangelisch**, Ein Leitfaden für die Ökumene im Alltag, Herder Verlag – CMZ Verlag, Reinbach, 2003.
- MOELLER**, Bend, **Zwinglis Disputationen**: Studien zur Kirchengründung in den Städten der frühen Reformation, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2011.
- PRŐHLE** Károly, **Zsinat előtt**, Keresztény igazság, Evangélikus egyházi, társadalmi és hitvédelmi folyóirat, Lévfolyam 3. szám, Sopron, 1934. március 50–53. o.
- RAU**, Gerhard, **REUTER**, Hans-Richard, **SCHLAICH**, Klaus (Hg). Das Recht Der Kirche, Band III. Christian Kaiser Gütersloher Verlagshaus, 1994.
- SÓLYOM** Jenő, **Egyházegyetem. Zsinat**, Zsinat elé, in: Tanuljunk újra Luthertől!, Sólyom Jenő válogatott írásai, Luther Kiadó, Budapest, 2004.
- TOMKA** Ferenc, **Intézmény és karizma az egyházban**, Vázlatok a katolikus egyház szociológiájához, Márton Áron Kiadó, Budapest, 1997³
- VARGA** Attila, **Kálvin János eszméinek és egyházszervezői munkásságának hatása az alkotmányjogra**, <https://prominoritate.hu/wp-content/uploads/2019/05/ProMino-1701-03-Varga.pdf>
- WALZ**, Hans Hermann, **Sinn der Konziliarität**, in. Lutherische Monatshefte 14. 1975., 289. o.

HORTOBÁGYI T. CIRILL OSB

„A legfiatalabbat is hallgassák meg”

Szerzetesi tapasztalat a közösségi megkülönböztetésről
és döntéshozatalról a szinodalitás körében*

Ferenc pápa és a szinodalitás útja

A püspöki szinódus létrehozásának 50. évfordulóján, 2015. október 17-én Ferenc pápa az Egyház szinodális útjáról beszélt.¹ Az Egyház úton van, és az egyház *együtt haladjon az úton*. A pápa hangsúlyozta Isten népe ösztönös megérzéseit az Úr által az Egyház előtt megnyitott új utak *megkülönböztetésében*. Ez szükségessé teszi, hogy Isten népe részt vegyen a konzultáció *folyamatában*: „*Quod omnes tangit ab omnibus tractari debet*” – ami mindenkit érint, azt mindenkinek meg kell vitatnia.² Ezért a szinodális Egyház a *meghallgatás* Egyháza – az eltérő nézetek közötti megkülönböztetés érdekében. Isten népének meghallgatása után a pástorok meghallgatását követően Róma püspökének meghallgatására kerül sor. A meghallgatás összetettsége a szinodalitás értelmezési kerete.

* A Teológiai Tanárok Konferenciáján (*Szinodalitás az Egyház életében és missziójában*; Budapest, 2022. január 21-22.) elhangzott előadás bővített és szerkesztett változata.

¹ FERENC, *Megemlékező beszéd a Püspöki Szinódus megalapításának 50. évfordulóján*, Róma 2015. október 17. https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html (a kutatás időpontja: 2022. 03. 21.) és <https://www.magyardurir.hu/ferenc-papa/ferenc-papa-vezetesevel-megemlekeztek-szinodus-letrehozasanak-50-evfordulojarol> (a kutatás időpontja: 2022. 03. 21.) Bővebben: FERENC, *Episcopalis communio*: Apostoli konstitúció a Püspöki Szinódusról, Róma 2018. szeptember 15. https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_constitutions/documents/papa-francesco_constitutio-ne-ap_20180915_episcopalis-communio.html (a kutatás időpontja: 2022. 03. 21.)

² Figyelemre méltó, hogy ez az egész Latin Nyugaton a 13. század óta elterjedt alkotmányossági elv – *Quod omnes tangit ab omnibus tractari et approbari debet* („Ami mindenkit érint, azt mindenki köteles megvitatni és jóváhagyni!”) – a pápa beszédében rövidítve szerepel, kihagyva az „és jóváhagyni” lényeges elemet. Bizonyára nem véletlen ez a változtatás. Talán arra utal, hogy egyházi tanácskozásainkon az Isten akaratát szeretnénk felismerni, a Szentlélek segítségével. Ebben az összefüggésben a jóváhagyás elfogadás értelmet nyer!

Ezáltal a szinódus a szeretetközösség dinamikáját teszi megtapasztalhatóvá, és az Egyházban ez *motiválja a döntéseket*. Az Egyház szinodálisan így halad együtt a *Krisztussal* történő találkozás felé, hogy egymás szolgálatára legyünk az úton, ahol a szolgálat a tekintély, amely kinyilvánítja a kereszt hatalmát és dicsőségét.³

Evangéliumi vázlat Ferenc pápa tanítása mögött

Hogyan találkozik Krisztussal az úton együtt haladók közössége? Talán úgy, ahogyan az emmauszi úton együtt haladva beszélgető tanítványok (Lk 24:13-36). Biblikusok bölcs megfontolásainak megkülönböztetésével juthatunk el annak belátására, hogy mi az eltérés a feltámadás előtti és utáni gesztusok között. „A kenyérszaporításkor a mindennapos gesztusokat soha nem látott csoda követte. Emmauszba érve az átalakulás a tanítványokban történik: nincs többé szükségük elkápráztató csodára ahhoz, hogy Isten országának jelenlétét felfedezzék, örömét megtapasztalják. [...] Az Emmauszba vezető *úton* Jézus a róla *beszélgető* két tanítvány *mellé szegődik*. A Törvényhez és a Prófétákhoz fűzött magyarázata az Írásoknak eladdig nem is sejtett tárgyát körvonalazza számukra. Amikor a kenyértöréskor felismerik, Jézus eltűnik a szemük elől. Alakja többé már nem a látvány tárgya. Jelenléte ajándék, mely a kenyértöréskor és az Ír-sokat olvasva lesz felismerhető. Az elemzett perikópában kétszer jelenik meg Jézus. Mindkét esetben akkor, amikor róla beszélnek. Félbeszakítva mondandónkat nemde reményünknek is hangot adunk: ha róla szólunk, találkozunk vele?”⁴ Megbeszéléseink útján köztünk és velünk az Isten Jézus Krisztusban.

Hogyan lehetnek az úton együtt haladók egymás szolgálatára? „A tanítványok vitájára, vajon melyikük a legnagyobb, Jézus [a megkülön-

³ Mario Grech bíboros, a Püspöki Szinódus főtákaré egy interjúban 2021. május 21-én megismételte Ferenc pápa szempontjait: <https://www.vaticannews.va/en/vatican-city/news/2021-05/cardinal-grech-interview-synod-secretariat-changes.html> (a kutatás időpontja: 2022. 03. 21.) és <http://secretariat.synod.va/content/synod/en/news/interview-with-card-grech-the-transformation-of-the-synod-to-c.html> (a kutatás időpontja: 2022. 03. 21.)

⁴ SIMON, T. L. OSB., *Nem írkokok, hanem írástudók: Közelítések a szinoptikus evangéliumokhoz*, Szent Maurícius Monostor, Bakonybél, L'Harmattan, Budapest 2008, 126. SIMON T. L. OSB., *A kezdetek varázsa és lendülete: Közelítések a Lukács-evangéliumhoz és az Apostolok cselekedeteihez*, Sapeientia Főiskola – L'Harmattan, Budapest 2012, 164. SIMON T. L. OSB., *A ki nem mondott és az el nem mondható*, Szent Maurícius Monostor, Ba-

böztetés eszközeivel] ezt válaszolta: 'A nemzetek királyai uralkodnak a népeken, és a hatalmasok jótevőknek hívatják magukat. Ti *azonban* ne így tegyetek, hanem aki nagyobb köztetek, legyen olyan, mint a legkisebb, s aki előljáró, legyen olyan, mint a szolga.' (Lk 22:25-26) [...] Jézus felfogásában [...] aki másokat vezet, [...] ugyanazt az utat járja, mint ők [...] kitapossa az utat azoknak, akiket szeretne magával vinni."⁵ Krisztus példát adott nekünk, hogy *nyomdokába lépjünk* (vö. 1Pt 2:21), és így találkozzunk vele.

Hogyan jutnak el az együtt haladók az előttük megnyíló új utak megkülönböztetésére? Ahogyan a pusztában Jézus (nem csak [...hanem.../... inkább.../]; Lk 4:4 [vö. Mt 4:4, MTörv 8:3]) a *megkülönböztetés stratégiájával* Isten szavára hagyatkozva helyteleníti és hatálytalanítja a kísértést. Akit – mint Jézust – az Írás teljessége inspirál, és aki a Lélek vezetésére bízta magát (vö. Lk 4:1), azt nem lehet kétségbe ejtve kísértésbe vinni; számára még ez is az üdvösség ideje („40”)!

Ferenc pápa korai megnyilatkozásai az alapvető bibliai vonásokat visszhangozzák és a majd meghirdetett szinodális folyamat jellemzőit elővetelezi.

A pápa, amikor az olasz jezsuita iskolák diákjaival és tanáraival találkozott 2013. június 7-én, beszéde szövegét félretéve azt választotta, hogy *meghallgatáson* alapuló *párbeszédet* folytasson a jelenlévőkkel. Egy kamasz a *kételyeivel* kapcsolatban kért útmutatást. Válaszát, mi szerint „[a]z úton járás – a hitben is – egyfajta művészet”, a pápa a megkülönböztetés fényében folytatta: „Az utat egyedül járni, az egy ronda dolog, ronda s unalmas! *Ellenben* közösségben, barátokkal, akik szeretik és segítik egymást abban, hogy tényleg megérkezzenek oda, ahová el akartak jutni, az más!”⁶

Összentsége a Civiltà Cattolica jezsuita közösségéhez 2013. június 14-én intézett beszédében a *meghallgatást* feltételező *párbeszéd* fontos kulturális szolgálatát emelte ki. A beszélgetés mellett kulcsfontosságú szerepet kap a megkülönböztetés, amiről a pápa eszébe jutott, „amit Rahner

konybél, L'Harmattan, Budapest 2020, 214. STL hivatkozása: ALETTI, J.-N., *Il racconto come teologia: Studio narrativo del terzo Vangelo e del libro degli Atti degli Apostoli*, Edizioni Dehoniane, Roma 1996.

⁵ GRÜN, A. OSB., *Életet fakasztó vezetés: A vezetés elvei Szent Benedek Regulájában*, Bencés Kiadó, Pannonhalma 2017, 63-64.

⁶ *Ferenc pápa találkozása az olasz jezsuita iskolák diákjaival és tanáraival*, in *Jó napot! Ferenc pápa vagyok*, Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya, Budapest 2013, 55-57.

mondott: a jezsuita *specialista a megkülönböztetésben* Isten térfelén és az ördög térfelén is.”⁷

Antonio Spadaro jezsuita atya háromrészes interjút készített Ferenc pápával 2013. augusztus 19-én, 23-án és 29-én.⁸ A pápa elmondja, hogy szolgálata megélésében jezsuita szerzetesi lelkiségéből legjobban a *megkülönböztetés*⁹ segíti (16), „hogyan Isten dolgait az ő szemszögéből lássuk.” (17). „Ez a megkülönböztetés *időt igényel*” (17) – azaz *folyamat* –, amely „mindig az Úr jelenlétében történik,” (18) és „feltételezi a megvitatót a folyamat során.” (19) Már most rávilágít, hogy „a szinódusok például nagyon fontos fórumai az igazi és aktív *tanácskozásnak*.” (23) „És alulról kell kezdeni!” (28) „Az evangélium szolgálói legyenek képesek [...] beszélgetni [...] A püspökök kiváltképp legyenek [...] képesek türelemmel lépést tartani Istennel az ő népében, oly módon, hogy senki se maradjon le, de azért is, hogy kísérjék a nyájat, amely képes *új utakat találni*.” (28) „Együtt kell haladnunk: az emberek, a püspökök és a pápa. A szinodalitást többféle szinten kell élni. Talán itt az ideje, hogy megváltoztassuk a szinódus módszertanát [...] Ennek talán lehet ökumenikus értéke [...] Együtt kell haladni a *különbözőségekben*: nincs más út az egyesüléshez. Ez *Jézus útja*.” (33) A pápa szerint megkülönböztetett csoportként „[a] *szervezetek* próféták. Ők azok, akik olyan Jézus-követést választottak, mely az ő életét utánozza [...], akik arról tanúskodnak, hogyan élt Jézus ezen a földön, és akik hirdetik, hogy milyen lesz Isten országa a maga teljességében. [...] a prófétálás az *evangélium szellemét* hirdeti.” (31-32) „A prófétáknál is olvassuk: Istennel *útközben* találkozunk, az úton. [...] ha biblikus értelemben vesszük, amely szerint Isten mindig meglepetés, [...] nem tudhatod, mikor és hol találod meg, nem te határozod meg a vele való találkozás idejét és helyét. Meg kell tehát különböztetni a találkozást. Ennélfogva a *megkülönböztetés alapvető*.” (38) Ferenc pápa tehát a szinodalitást elővételező vonások között a szerzetesség karakterjegyeit is felismerhetővé teszi.

A Szentatya ezért 2018. április 19-én így tanított bennünket, bencéseket is: „Bárcsak mi is, korunk gyermekei, folytatnánk a *megkülönböz-*

⁷ Pápai beszéd a Civiltà Cattolica közösségéhez, in: *Jó napot!* 71-73.

⁸ Spadaro, A. SJ., *Interjú Ferenc pápával*, in *Jó napot!* 11-48. A bekezdésben ennek (oldalszámái) zárójelben.

⁹ Erről részletesen: KORONKAI, Z., *Ferenc pápa és a megkülönböztetés*, in *Vigilia LXXXIV* (2019/10), 731-740. https://vigilia.hu/pdfs/Vigilia_2019_10_facsimile.pdf#page=13 (a kutatás időpontja: 2022. 03. 21.) és bővebben: https://jezsuita.blog.hu/2019/12/02/ferenc_papa_es_a_megkulonboztetes_az_ignaci_hagyomany_fenyeben (a kutatás időpontja: 2022. 03. 21.)

tetés gyakorlatát, hogy felismerjük, mi származik a Szentlélektől, és mi származik a világ szellemétől, illetve az ördög szellemétől. A megkülönböztetés nemcsak az intelligencia vagy a józanész működése, hanem a Szentlélektől erősen kért adomány. A megkülönböztetés bölcsessége nélkül bármely pillanatnyi divathullám könnyű prédájává válnánk.”¹⁰

Ferenc pápa és a megkülönböztetés

Ferenc pápa az Egyház halaszthatatlan megújulása végett 2013. november 24-én buzdít¹¹ mindenkit, hogy „*ne egyedül járjunk*: mindig számítsunk a testvérekre, különösen is a püspökök vezetésére, a bölcs és realista lelkipásztori megfontolások (*discernment*; *Unterscheidung*; a.m. *megkülönböztetés*) során.” (EG 33) Amit ennek reményében a Szentatya felkínál, az „*az evangéliumi megkülönböztetés nyomvonalán halad*” (EG 50) beleértve a nép *meghallgatását* is, felfedezendő, hogy mit kellene *meghallania* a híveknek (vö. EG 154). Segítséget jelent ebben a folyamatban „a műsztagógikus megújulás szükséges volta, amely igen eltérő formákat ölthet, az egyes nevelő közösség megítélésének (*discernment*; *discernimento*; a.m. *megkülönböztetésének*) megfelelően.” (EG 166) A pápa arra buzdít az egyházi megújulás érdekében, hogy a megkülönböztetés adományaival járjuk az evangélium örömeinek útját.¹²

¹⁰ FERENC, *A Bencés Konföderáció szerzeteseihez*. A 4. bekezdés. A pápa beszéde itt a *Gaudete et exultate* (Meghívás az életszentségre a mai világban) kezdetű apostoli buzdítás 166. és 167. pontjára utal. https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2018/april/documents/papa-francesco_20180419_monaci-benedettini.html (a kutatás időpontja: 2022. 03. 21.)

¹¹ FERENC, *Evangélii Gaudium*: Az evangélium öröme kezdetű apostoli buzdítás a püspököknek, a papoknak és diakónusoknak, az Istennek szentelt személyeknek és a világi híveknek az evangélium hirdetéséről a mai világban. https://www.vatican.va/content/francesco/hu/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (a kutatás időpontja: 2021. 03. 21.) Zárójeles hivatkozás a bekezdésben: EG szakaszszám.

¹² „Az evangélium öröme” számos pontja mellett például „A szeretet öröme” kezdetű apostoli buzdítás nyolcadik fejezete is fontos szerepet tulajdonít a megkülönböztetés gyakorlatának. FERENC, *Amoris laetitia*, 291-312. <https://katolikus.hu/dokumentumtar/amoris-laetitia> (a kutatás időpontja: 2022. 03. 21.) és https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html (a kutatás időpontja: 2022. 03. 21.)

Szerzetesi megkülönböztetés, Szent Benedek-i megközelítés

Ferenc pápa módszertani elve – a megkülönböztetés gyakorlata – a Szent Ignác-i szerzetesség lelkiségében gyökerezik. A megkülönböztetés és kiégésítőinek alkalmazása azonban általános szerzetesi karizma a korai időktől kezdve.

„A sivatagi hagyományban gyakran visszatérnek a lélek alapvető témáihoz, amelyek mintegy meghatározzák a Lélek szerinti élet alapstruktúráját. Ezen témák egyike a megkülönböztetés, [...] hogy a Lélek indításaira válaszolni tudjunk, s hagyjuk irányítani, vezetni az életünket. A megkülönböztetés (a *discretio*) valójában a lelki élet irányítóje, mert minden szinten ez teszi lehetővé az előrehaladást: [...] hogy minden dolgot a Lélek szemszögéből értékeljünk és lássunk. A sivatagi szerzetesek annyira meg voltak győződve a megkülönböztetés fontosságáról, hogy ez lett a szerzetes egyedüli és állandó kötelességévé, mert az élet egyedüli és állandó, s arra vagyunk meghívva, hogy életünk minden pillanatában együtt dobanjon a Lélek szívverésével. „Egyszer megkérdezték az egyik öreg: »Mi a szerzetes munkája?« Ő pedig így válaszolt: »A megkülönböztetés.«” A megkülönböztetés tehát munka, fáradozás és szüntelen odaadást igényel, soha nem vehetjük birtokba egészen, állandóan növekszik bennünk.”¹³

Szent Benedek szerint a szerzetesség a krisztusi életalakítás odaadó munkája a megkülönböztetés adományának eszközével – ma is. „Az a műhely pedig, ahol mindezt szorgosan gyakorolhatjuk, a monostor zártsága és az állhatatos megmaradás a közösségben.” (RB 4:78)¹⁴ Ehhez adott útmutatót, amikor megírta „bölcs mértéktartásban (*discretione*) ki-váló, előadásában világos Reguláját a szerzetesek számára.”¹⁵

Szent Benedek megfogalmazásában szerzetesek azok, „akik Krisztusnál semmit kedvesebbnek nem tartanak.” (RB 5:2) Ez az alapvető meghatározás – mi, illetve ki hogyan viszonyul Krisztushoz –, és ő a sarkköve (vö. ApCsel 4:11) minden megkülönböztetésnek. Ők az Urat – az ő útját – követik, aki ezt mondja: „Nem azért jöttem, hogy a magam akaratát cselekedjem, hanem azért, akik engem küldött.” (Jn 6:38, vö. RB 5:13 és

¹³ PIOVANO, A., *Alázatban járni az Istennel: A lelki élet útja a sivatagi atyák szerint*, Szent Maurícius Monostor, Bakonybél, L'Harmattan, Budapest 2019, 31-32.

¹⁴ BENEDEK, SZ., *Regulája*, Bencés Kiadó, Pannonhalma 2012. Hivatkozás: RB fejezet:vers(ek). KARDONG, T. G., *Benedict's Rule: A Translation and Commentary*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 1996.

¹⁵ GERGELY, N. SZ. P., *Szent Benedek élete*, Bencés Kiadó, Pannonhalma 2010, 100.

7:32) Ez a fajta engedelmesség a halálíg (vö. Fil 2:8 és RB 7:34, valamint RB Prol:50) az alázatosság legkiválóbb foka, amikor az ember lemond a saját akarataról (RB 7:19.31 és még 3:8), hiszen „az imádságban is arra kérjük Istent, hogy legyen meg az ő akarata mibennünk (Mt 6:10)” (RB 7:20) a miénktől megkülönböztetett módon. Így válik valóra, hogy „az evangélium vezetésével járjuk az ő útjait.” (RB Prol:21)¹⁶

Szent Benedek ennek a legfontosabb megkülönböztetésnek az értelmében az apáttól várja el a példaadást, aki „Krisztust helyettesíti” a monostorban „Krisztus iránti hódolattól és szeretetből.” Ezért „úgy viselkedjék, hogy méltó legyen ekkora tiszteletre.” (RB 63:13-14)¹⁷ A megkülönböztetést a közösségben azért kell gyakorolnia, mert magára vállalta „a lelkek irányítását és sokféle ember szokásainak szolgálatát.” Ezért feladata: „Mindenkire saját jelleme és értelmessége szerint alkalmazkodjék és igazodjék, hogy ne csak a rábízott nyájnak ne vallja kárát (vö. Mt 18:14), de a jó nyáj gyarapodásán is örvendhessék.” (RB 2:31-32) Fontos, például, hogy „gondoskodjék az apát a kiközösítettekről” és „a lehető legnagyobb gondja legyen a bűnös testvérekre, mert »nem az egészségeseknek szükséges az orvos, hanem a betegeknek« (Mt 9:12).” Azaz „különösen nagy gondot kell arra fordítania, és a legnagyobb körültekintéssel és buzgalommal azon kell lennie, hogy a reábízott juhok közül egyet se veszítsen el (vö. Mt 18:14).” (RB 27:1.5) „Gyűlölje a vétkeket, [de] szeresse a testvéreket.” (RB 64:11) Hasonlóképpen: „A betegekről kell mindenekelőtt és mindenekfölött gondoskodni, és valóban mint Krisztusnak, úgy szolgáljanak nekik. Hisz ő maga mondta: »Beteg voltam, és meglátogattatok engem« (Mt 25:36) [...] Az apátnak tehát a legnagyobb gondja legyen arra, hogy semmiképpen el ne hanyagolják őket.” Mi több, „nagy gonddal vigyázzon az apát arra, hogy a házgondnokok és az ápolók el ne hanyagolják a betegeket. Ő felelős tanítványai bármilyen hibájáért.” (RB 36:1-2.6.10; vö. 31:9) Vagyis a megkülönböztetésben példaadó apát kiváltképpen a társai megkülönböztető gyakorlataért is felel.

A betegek ellátás más módon megkülönböztetést is megkíván. „A beteg vagy gyöngye testvérekre olyan dolgot vagy testi munkát bízzanak, hogy se ne henyéljenek, se a munka terhe alatt le ne törjenek, vagy ép-

¹⁶ Lásd még: CASEY, M. OCSO, *Az örök életre vezető út: Elmélkedések Szent Benedek Regulájának Prologusáról*, Bencés Kiadó, Pannonhalma 2021, 115-119.

¹⁷ Ebből a szempontból érdemes figyelni arra, hogy a Regulának a szerzeteseket felszólító két kívánsága milyen értelmező módon rendeződik egymáshoz: „Apátjukat őszintén és alázatos szeretettel szeressék. Krisztusnak semmit elébe ne tegyenek.” (RB 72:10-11)

pen meg ne futamodjanak. Ezek gyöngeségét mindig vegye tekintetbe az apát.” (RB 48:24-25) Az apát ezt és minden mást is „olyan fokban igazítson el, hogy legyen, ami után az erősek vágyódhatnak, de a gyengék se ijedjenek vissza.” (RB 64:19)

Megkülönböztetett figyelmet kapnak a vendégek is. „Minden érkező vendéget úgy fogadjanak, mint magát Krisztust, mert ő maga mondja majd egykor: »Idegen voltam, és befogadtatok engem.« (Mt 25:35)” Az apát „a vendég kedvéért megszegheti a böjtöt” is. Továbbá: „Kiváló nagy gondot fordítsanak a szegények és a zarándokok fogadására, mert bennük még inkább fogadjuk Krisztust.” (RB 53:1.10.15)¹⁸ Sajátosan megkülönböztetett meghallgatással forduljon az apát a vendégeként a monostorában tartózkodó idegen szerzetes felé. Ugyanis, ha „esetleg némely dolgot megokoltan és alázatos szeretettel megróna, vagy valamire felhívna a figyelmet, bölcsen fontolja meg az apát, hogy nem éppen ezért vezérelte-e oda az Úr.” (RB61:4)

Összességében legyen az apát „józan, könyörületes az elítélés ellenében adjon mindig elsőbbséget az irgalomnak,” utasításaiban „legyen előrelátó és megfontolt. Akár lelki, akár világi dologra ad rendelkezést, szelíd mérséklettel határozzon (*discernat*) és irányítson mindent, szeme előtt tartva mindig Szent Jákob bölcs mértéktartását (*discretionem*), aki azt mondta: »Ha nyájamat a járásban szerfölött kifárasztom, egy nap alatt mind elhullanak.« (Ter 33:13) A bölcs mérsékletnek (*discretionis*), az erények anyjának ezt és egyéb példáit vegye figyelembe.” (RB 64:10.17-19)¹⁹ Képletesen számot adva: legyen birkaszagú pásztor.²⁰

¹⁸ Egyszer a Szentatya erről is beszélt utalva a *Gaudete et exultate* 102. pontjára, ahol Szent Benedek Regulájára hivatkozik; FERENC, *A bencés nővérek nemzetközi szimpóziumának résztvevőihöz*, Vatikán, 2018. szeptember 8. https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2018/september/documents/papa-francesco_20180908_unio-ne-intern-benedettine.html (a kutatás időpontja: 2022. 03. 21.)

¹⁹ A bölcs mérlegelés erényéről, a „mértékletesség szülőanyjáról” Mózes apát tanít in Cassianus, J., *Az egyiptomi szerzetesek tanítása (Collationes patrum)*, I. rész, Bencés Kiadó, Pannonhalma-Tihany 1998, 58 és 60-86.

²⁰ Vö. FERENC, *Kriszmaszentelési homília*, Szent Péter Bazilika, Vatikán, 2013. március 28. https://www.vatican.va/content/francesco/en/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130328_messa-crismale.html (a kutatás időpontja: 2022. 03. 21.) FERENC, *A francia pápi kollégiumhoz: Birkaszagú pásztorok kellenek*, Róma, 2021. június 7. <https://www.magyarokur.hu/hirek/ferenc-papa-francia-papi-kollegiumhoz-birkaszagupasztorok-kellenek-nem-pedig-szuperpapok> (a kutatás időpontja: 2022. 03. 21.)

A szinodalitás és a bencés szerzetesség

Ferenc pápa 2017. január 13-án a fiatalokhoz szóló levelében meghirdette a Püspöki Szinódus 15. rendes közgyűlését, amelyet 2018. október 3-a és 28-a között tartottak meg *A fiatalok, a hit és a hivatástisztázás* témakörében. A megszólítottak és a megjelölt témák – a hit és a hivatástudat – fontosak világunk megjobbításában. A hivatástisztázás a *megkülönböztetés (discernment)* gyakorlatát hangsúlyozta. A megkülönböztetés folyamatában a *meghallgatás* segít. A pápa egyfelől arra buzdítja a fiatalokat, hogy bátran hallgassanak a Lélekre, másfelől biztosítja őket arról, hogy az Egyház meg akarja hallgatni őket, figyelni akar érzékenységükre és hitükre, sőt kételyeikre és kritikájukra is. Bátorítja őket, hogy hallassák hangjukat, hangjuk rezonáljon a közösségekben, hogy lelkipásztoraik meghallják és meghallgassák őket. Majd így folytatja: „Szent Benedek sürgette az apátokat, hogy fontos döntések előtt kérjék ki még a fiatalok véleményét is, mert »az Úr gyakran a fiatalabbaknak nyilvánítja ki, mi a legjobb.« (RB 3:3) Erről van szó ennek a szinódusnak a menetében is. Püspöktestvéreimmel együtt én is még inkább »örömtök munkatársá» akarok lenni. (2Kor 1:24)²¹

Ahogy Szent Benedek utal Regulájában a gyermek Sámuelre (RB 64:6), aki Isten ítéletét közvetíti Éli papnak (1Sám 3:13.18), úgy a szinódus megtartása utáni apostoli buzdításában Ferenc pápa is felhívja a figyelmet a fiatal Sámuelre, aki nyitott szívvel hallgatott Isten hívására (1Sám 3:9-10). „Következésképpen nagy próféta lett, aki országa történetének kritikus pillanataiban közbenjárt.” Az apostoli buzdítás hangsúlyozza az Egyház meghallgatásra való alázatos készségének szükségességét is a fiatalok javára. A hivatás tisztázásával kapcsolatban a pápai buzdítás kiemeli a Jézushoz kapcsolódó barátság fontosságát: „szeretsz-e engem?” (Jn 21:16) A hivatások megkülönböztetésének folyamatában leginkább a meghallgatás, az odahallgatás segít.²² Akarva-akaratlan, tudva-tudatlan

²¹ FERENC, *Levél a fiatalokhoz a Püspöki Szinódus 15. rendes közgyűlése Előkészítő dokumentumának bemutatása alkalmával*, Vatikán, 2017. január 13. https://www.vatican.va/content/francesco/en/letters/2017/documents/papa-francesco_20170113_lettera-giovani-doc-sinodo.html (a kutatás időpontja: 2022. 03. 21.) és <http://secretariat.synod.va/content/synod2018/en/pope---young/letter-of-his-holiness-pope-francis-to-young-people.html> (a kutatás időpontja: 2022. 03. 21.)

²² FERENC, *Cristus vivit: Apostoli buzdítás a fiataloknak és Isten egész népének*, Loreto, 2019. március 25. Különösen is a 8., 41., 250., és a 284. pont. Az egész kilencedik (278-298) fejezet a megkülönböztetésről szól. https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20190325_

Szent Benedek Regulájából a Prológus első versére ismerhetünk: „Hallgasd meg, ó fiam, a mester parancsait, és hajlítsd hozzá szíved figyelmesen...”²³

Mario Grech bíboros a Püspöki Szinódus főtitkára 2021. május 20-án levelet írt a világ püspökeinek *A szinodális Egyházért* meghirdetett szinódus egyházmegyei szakaszával kapcsolatban. „Ebben a szakaszban »meghallgatjuk« Isten egész Népet, kivétel nélkül, különös gondot fordítunk azokra is, akik távolabb állnak, és nehezebben vonhatók be a megbeszélésbe. Emlékszünk Szent Benedek Regulájában arra a helyre, ahol arról ír, hogy »valahányszor valami fontos tennivaló fordul elő a monostorban [az egyházmegyében], az apát hívja egybe az egész közösséget, és adja elő maga, hogy miről van szó. [...] Azért mondjuk, hogy az egész közösséget vonja be a megbeszélésbe, mert gyakran a legfiatalabbnak nyilatkoztatja ki az Úr a legjobb megoldást.» (A 3. fejezet) Ezért mindegyik püspök ki fog nevezni egy egyházmegyei kapcsolattartó személyt a szinodusi megbeszélések koordinálására.”²⁴ Mintha a monostor, az Egyház egy kis része segítő modellje lehetne az Egyház egészének.

A szinodális folyamattal kapcsolatban Grech bíboros 2021. augusztus 28-án levelet írt a szerzeteseknek is. Levelében a „meghallgatás” az egyik kulcsszó. „A meghallgatás élménye mindig olyannyira központi helyet foglalt el a szerzetesi és szemlélődő életformában, hogy a különböző hagyományú szerzetesi regulák bibliai és evangéliumi kifejezések gyűjteményei, s ez azt erősíti meg, hogy a szerzetesi és szemlélődő élet Isten Igéjének »megtestesülése«, annak meghallgatása, átelmélkedése, befogadása. Ebben a tekintetben nem hagyhatjuk el, hogy idézzük a nyugati szerzetesség Atyja, Szent Benedek Regulájának kezdetét: »Hallgass meg, ó fiam!« (RB Prol:1) Ez a meghallgatásra szólító meghívás áthatja egész életeteket, kezdve Isten Igéjének a Szentírásban történő meghallgatásától a közösségekben élő testvérek és nővérek meghallgatásán keresztül a velünk egy időben élő férfiak és nők meghallgatásáig.” Ez a meghallgatás „az imádság mély lélegzetvétele” az Egyházban. A levél záradéká-

christus-vivit.html

²³ Erre utalt már a Szentatyja; FERENC, *A Bencés Konföderáció szerzeteseihez*. A 3. bekezdés. https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2018/april/documents/papa-francesco_20180419_monaci-benedettini.html (a kutatás időpontja: 2022. 03. 21.)

²⁴ GRECH, M. b., *Levél a püspökökhöz a szinodális folyamatról*, Vatikán, 2021. május 20. <http://secretariat.synod.va/content/synod/en/news/letter-by-cardinal-mario-grech-outlining-the-reasons-for-the-rec.pdf> (a kutatás időpontja: 2022. 03. 21.)

ban a bíboros azt kéri a szerzetesektől, hogy hivatásuk lélegzetvételével segítsék elő, hogy „legyen az Ige meghallgatója” az Egyház is.²⁵

A Püspöki Szinódus 2023 októberére összehívott 16. rendes közgyűlését előkészítő dokumentum 2021. szeptember 7-én került nyilvánosságra. Ennek 14. pontja a püspökök hivatása részeként említi, hogy „ők a megkülönböztetés gyakorlatával ismerik fel, mit mond a Lélek az Egyháznak, ám ezt nem önmagukban teszik meg, hanem Isten Népe meghallgatásával, hiszen »ők is részesei Krisztus prófétai küldetésének« (LG 12). Az így együtt megtett út járul hozzá az Egyház növekedéséhez. Szent Benedek azt hangsúlyozza, hogy »az Úr gyakran nyilatkoztatja ki a leghelyénvalóbb követendő utat« (RB 3:3) azoknak, akik nem a közösség legfontosabb pozícióit töltik be (így a legfiatalabbaknak); tehát a püspökök gondoskodjanak mindenki megszólításáról, hogy a szinodális folyamat rendezett előrehaladása során megvalósuljon, amit Pál apostol javasol a közösségeknek: »A Leleket ne oltsatok ki, a prófétálást ne vessétek meg! Mindent vizsgáljatok meg, s a jót tartsátok meg!« (1Tessz 5:19-21)»²⁶

A Regulára történő számos szinodális hivatkozás után érdemes időt szentelnünk a Szent Benedek-i modell tüzetesebb megfigyelésére. Még ha csak *mutatis mutandis* módjára is.

Szent Benedek 1. modellje: „A testvéreket meg kell hívni a tanácskozásra” (RB 3)

„folyamat”

„¹Valahányszor valami fontos tennivaló fordul elő a monostorban, hívja egybe az apát az egész közösséget, és adja elő maga, hogy miről van szó.” (RB 3:1)

„kölsönös megkülönböztetés – 1” – „konzultáció és döntés”

„²És miután meghallgatta a testvérek tanácsát, mérlegelje magában, s amit hasznosabbnak ítél, azt cselekedje. ³Azért mondjuk, hogy mindnyá-

²⁵ GRECH, M. b., *Levél a szerzetesekhez a szinodális folyamat kapcsán*, Vatikán, 2021. augusztus 28. http://secretariat.synod.va/content/dam/synod/press/2021_Monasteries/EN_Monasteri.pdf (a kutatás időpontja: 2022. 03. 21.) A levél záradékában a lélegzetvételnél hivatkozás: FERENC, *Evangelii Gaudium*, 262. pont.

²⁶ A szinodális Egyházért: Előkészítő dokumentum, 2021. szeptember 7. <https://www.synod.va/en/news/the-preparatory-document.html>

jukat hívja meg a tanácsra, mivel gyakran a fiatalabbnak nyilatkoztatja ki az Úr azt, ami jobb.

⁴A testvérek pedig így adjanak alázatosan, teljes alárendeltséggel tanácsot, nézetüket pedig makacsul védeni ne merészeljék, ⁵és inkább az apát ítélete legyen a *döntő*, úgyhogy amit ő üdvösebbnek ítél, annak mindnyájan engedelmeskedjenek. ⁶De ahogy tanítványokhoz illik, hogy szót fogadjanak mesterüknek, úgy az is illő, hogy ő megfontoltan és igazságosan rendezzen el mindent.

⁷Tehát *mindnyájan* mindenben kövessék a Regulát, mint tanítójukat, és attól senki vakmerően el ne térjen. ⁸Senki a monostorban ne kövesse saját szíve akaratát.” (RB 3:2-8)

„kölsönös megkülönböztetés – 2” – „elfogadás és engedelmesség”

„Egymásnak versengve engedelmeskedjenek. Senki se kövesse azt, amit maga számára hasznosnak ítél, hanem ami másnak az.” (RB 72:6-7)

„Az engedelmesség erényét ne csak az apátnak adják meg mindnyájan, hanem egymásnak is engedelmeskedjenek abban a tudatban, hogy az engedelmességnek ezen az útján jutnak el Istenhez.” (RB 71:1-2; vö. 5:7b.13, 7:19-20.31-32)

„a döntést hozó meghallgatáson alapuló megkülönböztetéssel folytatott párbeszéd célja”

Isten akaratát felismerni és követni az egyén és a közösség életében. Ehhez kell a folyamatos párbeszéd és a kölcsönös meghallgatás a megkülönböztetés adományával.

Létezik egy afrikai mondás: „Az öreg gorillának nem kell a dzsungelt bemutatni!”²⁷ A tapasztalat erejéről szól ez a bölcsesség – legalább is a gyakorlati dolgokban! Egy tapasztalt vezető, az apát, egyes helyzetekben, ügyekben bizonyára tudja a megoldást, anélkül, hogy a közösséget megkérdézne! Az idős, tapasztalt vezetők rutinja fontos, hasznos, de a vezető nem feledheti, hogy a közösség maga már éleltte is létezett – azaz létezik egy közösségi tapasztalat, a közösség gyakorlati bölcsessége. Mi több, a vezető is egy közösség terméke, tehát csupán praktikus szempontból nézve sem bölcs a közösség tanácsait figyelmen kívül hagyni. Ráadásul Szent Benedek nem pusztán az emberi tapasztalattal számol, sőt elsősorban nem azzal, hanem Isten jelenlétével! A Szentlélek megvilágosító erejével!

²⁷ Személyes közlés Lambert Dörr OSB misszionáriustól, Peramiho (Tanzánia) nyugalmazott apátjától.

Ha tehát Isten akaratát keressük, az előjáró nem válik diktátorrá, a közösség pedig nem válik az előjárói akaratot formálisan teljesítő automatává, szavazógéppé.

Szent Benedek 2. modellje: „Ha egy testvérré valami lehetetlent bíznak” (RB 68)

„¹Ha valamelyik testvérré esetleg nehéz, vagy éppen lehetetlen dolgot bíznak, *mégiscsak* fogadja el teljes szelídséggel és engedelmességgel a parancsoló meghagyását.

²Ha *azonban* úgy látja, hogy a teher súlya mindenképpen felülmúlja erejének nagyságát, képtelenségének okát előjárója előtt türelmesen (*patienter*) és illő módon tárja fel, ³*de* ne kevélyen vagy nyakasan, vagy ellentmondó hangon.

⁴Ha *pedig* az előjáró ez után az előterjesztés után is megmarad parancsa mellett, [*akkor abból*] tudja meg az alárendelt testvér, hogy így lesz javára, ⁵és az Isten segítségével bízva engedelmeskedjék szeretetből.”

Ez a Regula-fejezet a meghallgatás, a megbeszélés és a megkülönböztetés – az egyénben magában zajló és az egyén és az előjáró között folyó megkülönböztetés – magasiskolája. Mégsem példátlan. A Szent Benedek hegyén megírt szabályt olvasva megpillantjuk, meghalljuk, s talán megértve követjük, ami az Olajfák hegyén végbement, s hogy miért ment végbe.

A tézis: Jézus számára nyilvánvaló volt a halálosan elszomorító és gyötrő küldetéstudat (Mt 26:37-38), hogy sokat kell szenvednie, kigúnyolják, keresztre feszítik, és meg kell halnia (Mt 16:21; 17:22; 20:18-19; Jn 3:14). (Vö. RB 68:1)

Az antitézis: Jézus arcra borulva háromszor is imádságban fordul az Atyához képes nyelven kérve szenvedésmentességet embersége miatt (Mt 26:39a.42a.44; Jn 12:27). (Vö. RB 68:2-3)

A szintézis: Jézus istenfiúi imádsága mély lélegzetvételével elfogadja az Atya akaratát istensége miatt (Mt 26:39b.42.b.44), hiszen tudja: „Isten úgy szerette a világot, hogy egyszülött Fiát adta, hogy aki hisz benne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen. Isten ugyanis nem azért küldte el a Fiút a világba, hogy megítélje a világot, hanem hogy üdvözüljön a világ általa” (Jn 3:16-17). (Vö. RB 68:4-5)

Az evangéliumi példa, a krisztusi életalakítás bensőséges, megrendítő és meghitt tükröződését látjuk a hegyen az egyént, a személyes

kapcsolatot és a közösséget meghatározó párbeszéd, meghallgatás és megkülönböztetés útján. Mindenki elmondhatja a véleményét, feltérszi kérdéseit, és megnyitja szívét (őszintén és bizalommal). Az előjáró szintén megnyitja a szívét, figyel, meghallgat, mérlegel – azaz megkülönböztet – és azután dönt. Ezt a döntést általában béke követi, mert mindenki tudja, hogy nem (önkényes) hatalomgyakorlásról van szó. Így találkozunk Krisztussal, megtaláljuk Istent, és életvitelünkben, cselekedeteinkben, szavainkkal teljesíthetjük az ő akaratát mindenki javára. Akarata: békén.

Ily módon megérthetjük: „az Emberfia sem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon, és váltságul adja életét sokakért,” (Mt 20:28) ugyanis „ezt kellett elszenvednie (*pati*) a Messiásnak, hogy bemehessen dicsőségébe.” (Lk 24:26) Mi is „ha a szerzeteséletben és a hitben előrehaladunk, akkor [...] a szeretet elmondhatatlan édességével sietünk előre az Isten parancsainak útján. Így az ő vezetése alól magunkat soha ki nem vonva, mindhalálig (*usque ad mortem*; vö. Fil 2:8; RB 7:34) állhatatosan megmaradunk tanítása mellett a monostorban, és békétúréssel (*per patientiam*) részt veszünk Krisztus szenvedésében (*passionibus*), hogy aztán országának is méltó részesei lehessünk.” (RB Prol:49-50)²⁸

Szent Benedek 3. modellje: A monostor dékánjai, gondozója és perjele (RB 21, 31, 65)

A monostori közösségben a döntéshozó – a megkülönböztetés legfőbb gyakorlója – az apát, aki tudja, hogy „inkább használnia kell, semmint uralkodnia.” (RB 64:8) A közösség ugyanis érzékeny az előjáró hatalomgyakorlására. Hiszen a hatalom könnyen megszerezhető – ha valaki előjáró lesz, van hatalma, hatalommal rendelkezik. De nehéz huzamos ideig úgy gyakorolni azt, hogy a hatalom ne tévesszen meg, ne torzítsa a személyiséget. Szent Benedek ezért megosztja a hatalmat a közösségben. A felelősségmegosztás azért történik, hogy „egy ne kevélykedjék!” (RB 65:13)

Szent Benedek „a béke és szeretet megőrzése végett azt [tartja] célszerűnek, hogy az apát mérlegelésétől függjön [a perjeli] tiszttség a monostorában” (RB 65:11), és a házgondnok kiválasztása is, aki legyen „mérsékletes,” és „mindent mértékkel tegyen [...] az apát rendelkezé-

²⁸ Lásd még: CASEY, *Az örök életre vezető út*, 262-273.

se szerint” (RB 31:1.4.12).²⁹ Sőt: „Ha lehetséges, dékánok intézzék a monostor különféle ügyeit [...] az apát rendelkezései szerint” (RB 65:12). „Ha nagyobb a közösség, akkor ki kell választani közülük jó hírben álló és szent életű testvéreket, és dékánokká kell tenni őket. Ezek mindenben viseljék gondját a maguk dékániájának az Isten törvényei és apátjuk parancsa szerint. Olyanokat kell kiválasztani dékánoknak, akikkel az apát nyugodtan megoszthatja terheit; és ne a sorrend, hanem életük érdeme és tanításuk bölcsessége szerint válasszák ki őket.” (RB 21:1-4) „Ha pedig valami kisebb elintéznivaló akad a monostor ügyeiben, csak a szeniorok tanácsával éljen.” (RB3:12) Összességében: „Miként az Írás mondja: »Mindent tanácskéréssel tégy, és a cselekedet után nem fogsz bánkódni.« (Sir 32:24 és Péld 31:3)” (RB 3:13)

Ez a szerzetesi gyakorlat egymással életközösségben (ima-, munka-, asztal-, oltár- és vagyonközösségben) lévő emberek között alakult ki. Kérdés azonban: ez a monasztikus gyakorlat mennyire alkalmazható egy olyan egyházi közösségben, amelynek a tagjai nincsenek egymással életközösségben?

A regulai modell összefoglalásaként elmondható, hogy sajátos, egésszen egyedi a Szent Benedek megálmodta vezetési stílus és döntési mechanizmus (*management by Benedict*).

Három, egyszerre nehezen figyelembe vehető szempontrendszer lebeg folyamatosan az előljáró előtt. Döntéseiben legyen kommunikatív-integratív, személyre összpontosító és ugyanakkor autokratikus.

Tutum iter unanims

„Az egyetértőknek biztos az útja”³⁰ – olvashatjuk a pannonhalmi monostorunk barokk refektóriumának egyik ablakmélyedésében látható embléma felirataként. A képi ábrázolás: egy zajló folyón úszik át egy kis

²⁹ GRÜN, A. OSB., *Életet fakasztó vezetés: A vezetés elvei Szent Benedek Regulájában*, Bencés Kiadó, Pannonhalma 2017. BÖCKMANN, A. OSB., *Around the Monastic Table (RB 31-42): Growing in Mutual Service and Love*, Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 2009, 5-43.

³⁰ BÁNHEGYI, M. OSB és HAPÁK, J., *A közösség asztala: A Pannonhalmi Apátság barokk ebédlője*, Officina Nova, Pannonhalma é.n., 48.

szarvascsorda, és mindegyik tagja az állat az előtte úszó keresztfartője tetejére teszi.

Az Idősebb Plinius így ír a szarvasokról: „A tengeren a csordával együtt kelnek át, hosszú sorban úszva egymás után, fejüket az előttük haladó szarvas farára helyezve, és amikor visszatérnek, cserélnek, az teszi a fejét ennek a hátára.”³¹

Szent Ágoston pedig – feltehetőleg Plinius nyomán – a 42(41). zsoltár 2. verséhez fűzött magyarázatában azt írja le a szarvasokról, hogy „amikor úszva folyón kelnek át, a fejük súlyát egymásra terhelik, úgy, hogy egy elől megy, és a mögötte menő a farára helyezi a fejét, majd a következő, és így tovább, a csapat végéig; amikor pedig az, amelyik az élen haladva fejének súlyától elfárad, lemarad és az utolsóhoz csatlakozik, hogy egy másik lépjen a helyére, ő pedig fejét a többiekhez hasonlóan az utolsóra terhelve, kipihen a fáradságát. Így egymás terhét viselve teszik meg az utat, és nem hagyják el egymást. Nemde mint szarvasokhoz szólt az Apostol, amikor ezt mondta: *egymás terhét hordozzátok, és így fogjátok teljesíteni Krisztus törvényét?* (Gal 6:2)”³²

Azaz: „A testvérek kölcsönösen engedelmeskedjenek egymásnak” (RB 71), sőt: „Egymásnak mind testi, mind lelki fogyatkozásait a legtürelmesebben (*patientissime*) viseljék el (*tolerent*).”³³ Egymásnak versengve engedelmeskedjenek.” (RB 72:5-6)

Végül is tehát Ferenc pápa arra hív az Egyházban aktívan szerepet vállaló minden hívőt, hogy vegyen részt a megkülönböztetés munkájában – az egyetértés megközelítésében. Ne egyedül tegye ezt, hanem közösségben, a többiekkel, társaival együtt figyelve Istenre. A megkülönböztetés munkája során derül ki, hogy közösségünk, életünk mennyire követi Krisztus gyakorlatát. Ennek a munkának a menetében – az Egyház szinodális útján – valóban hasznunkra lehet a szerzetesség tapasztalata. Azt hiszem: a monostor, az Egyház egy kis része segítő modellje lehet az Egyház egészének.

„Aminet látjátok, utasok vagyunk.”³⁴ Sőt: útítársak.

³¹ PLINIUS, Id., *Természettörténet, VII-VIII: Az emberről és a szárazföld élőlényeiről*, Kalligram Kiadó, Budapest 2014, 259.

³² Ágoston, Sz., *Zsoltármagyarázatok*, 2. kötet, 34-53. zsoltár, Jel Kiadó, Budapest 2017, 180-181.

³³ Amit Szent Benedek a szerzeteseitől itt felsőfokban kér – hogy egymás leverő nyomorát hordozzák –, az a *compassio* gyakorlata lehet.

³⁴ Szent Ágoston püspöknek az Apostol szavairól mondott 169. beszédéből. A *Breviarium Maurinum* őszi kötetéből vette át a Pannonhalmi Zsolozsma, A *vigília olvasmányai*, VII., Pannonhalmi Főapátság, Pannonhalma 2005. 110. „*Videtis quia viatores sumus.*” Sermo

FÜGGELÉK: Mai hazai bencés gyakorlat

Konstitúció a Regula mellett

A történelem során a Regula mellett kialakultak a konstitúciók.³⁵ A reformokhoz köthetőek; előbb csak az élet részterületeit ölelik fel, később egyre inkább átfogóan szabályozzák az életet.

A konstitúciók már a konvent (a teljes szerzetesközösség) mellett a vállalt célfeladatra rendelt, vagy a monostor küldetésének egy-egy területéhez igazított testületeket is felállítanak. Így a döntés az előjáró és egy-egy testület dialógusában, interakciójában körvonalazódik (jórészt meg is születik), de a döntést mégis az előjáró hozza meg (legalizálja). Az előjáró a döntéshozatalkor a testület véleményével ellenkezően is dönthet. Mindazonáltal: *„Az előjárónak is keresnie kell Isten akarátát, mielőtt parancsolna. Ennek egyik mellőzhetetlen eszköze az egyes szerzetesekkel, a tanácsadó testületekkel folytatott dialógus, megbeszélés, tanácskozás teljesen szabad, testvéri szellemben és a felelősséggel gyakorolt tekintély alapján* (Reg. 3. f).” (MBKK 27)

A jogalkotás körvonalazza és csoportosítja – illetékesség, hozzájárulás és véleménykérés szempontjából – a tárgyalandókat, de alapvetően nem változtatja meg a Regula harmadik fejezetében felvázolt eszményt. A főapát tanácsadó testülete a főapáti tanács. *„A főapáti tanács feladata az, hogy pozitív tanácsaival a főapát személyi felelősségét könnyítse és a vezetésben támogassa. E szolgálatával a főmonostor összehangolt vezetésének és egységének munkálója és őre.”* (MBKK 132) A főapát *„[n]e tegyen semmit tanácsának megkérdezése nélkül. A tanácsosok pedig tartssák kötelességüknek, hogy a főapát figyelmét kezdeményező felelősséggel felhívják mindarra, ami előbbre viheti a közösség életét.”* (MBKK 135)

CLXIX, Caput XV in PL 38:926.

³⁵ A Magyar Bencés Kongregáció legfontosabb konstitucionális dokumentumai: *Statuta Congregationis Benedictinae S. Martini de S. Monte Pannoniae* (Auctoritate Visitatoris Apostolici Joannis Card. Scitovszky) 1855.

Statuta Congregationis Hungaricae Ordinis S. Benedicti alias S. Martini de S. Monte Pannoniae (auctoritate Visitatoris Apostolici condita anno 1855, secundum Codicem Iuris Canonici emendata et aucta) 1921.

A Bencés Rend Magyar Kongregációjának megújított Statútumai, Pannonhalma 1972.

A Magyar Bencés Kongregáció Konstitúciója, Pannonhalma 1996. (Hivatkozás a bekezdésben: MBKK szakaszszám.

A főapáti tanácson túl létezik a konvent-káptalan intézménye is. „A konvent-káptalan feladata, hogy dialógussal alkalmat adjon a közös ügyek megbeszélésére, a közösség akaratának megnyilvánulására és formálására, a közösség javának tevékeny előmozdítására (vö. PC 14., GS 25).” (MBKK 138) Alkalom adtán a konvent-káptalan megtartására „[v] alamennyi örök fogadalmas rendtagot meg kell hívni.” (MBKK 140) „A konvent-káptalan illetékessége a Konstitúcióban meghatározott módon és mértékben, kiterjed minden fontos kérdésre, amely összefügg a közösség céljával és feladatával akár szellemi, akár lelki, akár anyagi síkon, és szükségessé teszi a közösség osztozását a főapát felelősségében és saját sorsának intézésében.” (MBKK 142)

Véleményem szerint a jó konstitúció a fontos kérdéseket egyértelműen szabályozza, pl. egy választás menetére gondolok. Beláthatatlan problémák adódnának abból, ha pl. egy apátválasztás menete és szabályai nem lennének egyértelműek. Más kérdésekben jobb, ha a „gumiszöveg” jellegű szabályozások inkább csak irányokat fogalmaznak meg, és konkrét testületekre bízák a részletezést.

Korunk sajátos adottsága: intézményeink léte és működése

Napjainkban az európai monostoroknál az tapasztalható, hogy a közösség a létszámához viszonyítva sok intézményt tart fenn. Gondoljunk itt oktatási, szociális, kulturális intézményekre és gazdasági vállalkozásokra is. Ezekben természetesen nemcsak szerzetesek, hanem világi munkatársak is dolgoznak.³⁶

Az intézmények működtetése szaktudást igénylő operatív kérdéseket támaszt nap mint nap. Így a konvent mellett kifejlődik egy operatív – szerzetesekből és világiakból álló – vezető testület. A konvent azonban a stratégiai kérdésekben megőrzi döntő szerepét.

„Azok az esetek, amelyekben a konvent-káptalan hozzájárulása szükséges, a következők:

- a) minden olyan vagyont és jövedelmet érintő ügy, amely a rendkívüli gazdálkodás ügyébe tartozik;
- b) perindítás és bíróság előtti megegyezés a főmonostor nevében;

³⁶ Pannonhalmának jelenleg 48 szerzetese és kb. 900 alkalmazottja van 11 iskolában, 15 plébánián, 2 szociális otthonban és a turizmushoz köthető számos vállalkozásban.

- c) a közösség minden tagjára súlyos teher vállalását jelentő határozatok hozatala.” (MBKK 143)

A Magyar Bencés Kongregáció kortárs gyakorlata a Konstitúció tükrében azt demonstrálja, hogy a Regula szavában megfogalmazott hagyomány tettekre váltható. A szerzetesi lelkiség alkalmas az élet vezetésére ebben a világban a Szentlélek ajándékaival – „hogymindenben dicsőítsék Isten Jézus Krisztus által.” (1Pt 4:11; vö. RB 57:9)

A kötet szerzői

BODOR ATTILA – teológiai tanár, Babeş-Bolyai Tudományegyetem Római

Katolikus Teológiai Kara, Pasztorális Teológiai Intézet, Gyulafehérvár

CSISZÁR KLÁRA – egyetemi tanár, Katholische Privatuniversität Linz

ERDŐ PÉTER – bíboros, prímás, esztergomi érsek, a Magyar Tudományos Akadémia rendes tagja

GÁJER LÁSZLÓ – tanszékvezető rendkívüli tanár, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kara

GÁRDONYI MÁTÉ – tanszékvezető rendkívüli tanár, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kara

HAFENSCHER KÁROLY – tanszékvezető egyetemi tanár, Evangélikus Hittudományi Egyetem, a Magyarországi Evangélikus Egyház Zsinatának lelkeszi elnöke

HORTOBÁGYI T. CIRILL – pannonhalmi főapát

KRÁNITZ MIHÁLY – tanszékvezető rendes tanár, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kara

MARTOS LEVENTE BALÁZS – tanszékvezető rendkívüli tanár, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kara

PATSCH FERENC – rendkívüli tanár, Pontificia Università Gregoriana, Róma

PERENDY LÁSZLÓ – tanszékvezető rendes tanár, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kara

RACS CSABA – teológiai tanár, Egri Hittudományi Főiskola és Érseki Papnevelő Intézet

SZABÓ PÉTER – elnök, tanszékvezető rendes tanár, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Kánonjogi Posztgraduális Intézete

SZUROMI SZABOLCS Anzelm – tanszékvezető rendes tanár, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kara és Kánonjogi Posztgraduális Intézete

TÖRÖK CSABA – egyetemi tanár, Esztergomi Hittudományi Főiskola

TÜCK, JAN-HEINER – egyetemi tanár, Universität Wien

VLAJ MÁRK – teológiai tanár, Brenner János Hittudományi Főiskola, Győr

